

POLARITA, NEBO PALETA NÁBOŽENSKÝCH POSTOJŮ?

Ivan O. Štampach

Podle realistického pohledu na náboženskou scénu současného světa nejsou dnes už hlavním problémem rozdíly mezi vyznáními či mezi náboženstvími, nýbrž spor náboženských konzervativců (tradicionalistů, fundamentalistů) s progresisty (liberály, lidmi reformního ladění). Tento spor jde napříč jednotlivými směry, a někdy probíhá i uvnitř jednotlivého člověka, který shledává důvody pro jeden i druhý postoj a nemůže se jednoznačně rozhodnout. Tento spor se stal se tématem tohoto čísla Dingiru.

Ivan O. Štampach v pilotním článku nabízí tyto dva v médiích často uváděné přístupy k náboženství v historickém pohledu a ukazuje, že nejde o jednoznačnou polaritu, nýbrž o celou škálu či paletu tradičně zastávaných nebo nově utvářených postojů.

Rovněž historik z Masarykovy univerzity v Brně a pracovník Centra pro studium demokracie a kultury Jiří Hanuš se ve svém článku přimlouvá za složitější seskupení náboženských postojů, než nabízí klasické politické dělení na levice a pravici. Více se věnuje ortodoxii a heterodoxii, rozhodně však ne v tom smyslu, že by konstatování jednoho bylo synonymem chvály a druhé záminkou vyřízení ideového protivníka.

Ivana Noble z Evangelické teologické fakulty překvapivě zamíchala konvenčními významy slov *konzervativní* a *progresivní*. Jako znalec katolického modernismu a z něj vzešlé Církve československé (později husitské) ukazuje, jak to, co před desetiletími mohlo být progresivní, může dnes být těžce konzervativní a naopak. Závisí to na tom, kam taková pozice ukazuje, jakým směrem vede, jak je tvořivá a plodná. I ona ukazuje, že je někdy nesnadné o příslušnosti rozhodnout.

Evangelický farář orientovaný na starozákonní biblistiku Mikuláš Vymětal se ve svém rozsáhlém článku zabývá dvěma ze směrů současného judaismu, ortodoxií a liberalismem, zejména v českých poměrech, aniž by opomíjel ostatní proudy. Nehodnotí, spíše popisuje a historicky dokládá. Zdá se mu, že ohrožení Židů v některých částech světa činí rozdíly mezi směry méně podstatnými; neuvádí ovšem, že různé směry i údajná ohrožení hodnotí různě.

Doktorandka z Filozofické fakulty Univerzity Karlovy a spolupracovnice pardubického religionistického pracoviště Viola Pargačová se zabývá šířitským islámem, který vládne v Íránu a je jednou ze stran krvavého iráckého konfliktu, který dostal prostor k projevení americkým vojenským zákrokem proti dřívějšímu režimu.

Martin Fárek, historik zejména indických náboženství z pardubického Ústavu religionistiky a filosofie nabízí alternativní hodnocení indického kastovního systému, který, pokud se aplikuje i dnes, je pokládán za typickou ukázkou konzervativismu. Uvádí méně citované prameny, které ukazují, že v celých segmentech indické společnosti nebyly vždy a dnes nejsou kasty tak „rigidní“, jak uvádějí západní kritici. Redakci připojený delší citát z díla indického učenice a politika Bhímrao Ambédkara tlumočí indickou zkušenost zevnitř, totiž kritický postoj příslušníka nejnižší, vlastně už mimokastovní vrstvy dalitů, tzv. nedotknutelných, který se, nutno říci, že i díky britské koloniální moci, propracoval k právníckému vzdělání a k politické dráze.

Špatné zkušenosti z černobílých schémat by mohly být výzvou zaujímat zcela osobní a promyšlená stanoviska k náboženství (a nejen k němu) a neřadit se do předem připravených šiků.



OBSAH

Polarita, nebo paleta náboženských postojů? 73
(Ivan O. Štampach)

Univerzální sufismus (Bronislav Ostřanský) 74

Religiozita pop-kultury (Aleš Črnič) 75

Zahraničí

Vedení svědků Jehovových (Petr Velechovský) 78

Z domova

Časopis pro rebely (Miloš Mrázek) 81

Téma

Konzervativní a progresivní podoby náboženství ... 84
(Ivan O. Štampach)

Objev ortodoxie (Jiří Hanuš) 87

Dědictví reformních idejí (Ivana Noble) 89

Mezi liberalismem a ortodoxií 92

(Mikuláš Vymětal)

Š'fa, heterodoxní proud islámu 96

(Viola Pargačová)

Kasty v Indii: Ideál bráhmana (Martin Fárek) 98

Info-servis

..... 100

Zprávy

Ritvikové také v Praze (Zdeněk Vojtíšek) 103

Práce studentů

Setkání se svědky Jehovovými 104

(Miluše Tůmová)

Recenze

Andělé exaktně dokázáni? (Ivan O. Štampach) ... 106

Dopisy

..... 107

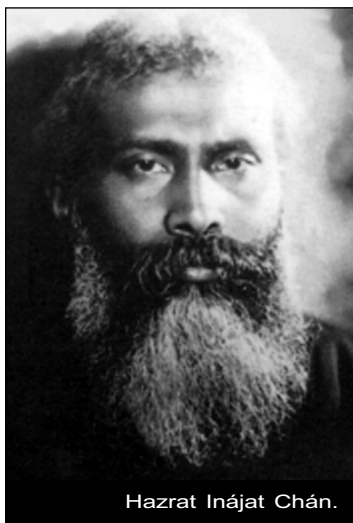
Směr súfismu, který si našel cestu na Západ

UNIVERZÁLNÍ SÚFISMUS

Bronislav Ostránský

Postavení islámské mystiky (súfismu) v rámci islámu prodělalo za více než čtrnáct staletí, která nás dělí od vystoupení proroka Muhammada, četné proměny, a ani dnes nejsou postoje muslimů v tomto směru jednoznačné. Praxe i učení súfijů byly dlouhá staletí trnem v oku tradicionalistickým teologům a ani poté, co vrcholný představitel středověké islámské teologie Abú Hámid Muhammad al-Ghazzálí ve svém monumentálním díle - jak se tradičně uvádí - smířil „umírněný“ súfismus s „ortodoxní“ sunnou, neměli súfijové na růžích ustláno. Historie nám nabízí nesčetné příklady, kdy byli súfijové obviňováni z toho, že znečistili původní duch učení Proroka, na druhou stranu však súfijští mistři stáli v čele mnoha obrodných hnutí, kterými je poznamenáno především 18. a 19. století, kdy se svět islámu dostával stále nezadržitelněji do defenzívy vůči Západu. Z islámského mystického podhoubí vzešla celá řada hnutí, řádů, proudů a společností, které dnes křehce balancují na samé hraně toho, co je běžný muslim v současnosti ochotný ještě za islám vůbec považovat. Tradiční súfijské sklony k synkretismu se odrazily i v učení univerzálního súfismu, jemuž se dostalo na Západě vřelého přijetí, a který je spojován především se jménem Hazrata Inájata Chána.

Hazrat Inájat Chán, nejvýraznější představitel - a *de facto* zakladatel - univerzálního súfismu, se narodil v roce 1882 v Baródě v Indii. Studoval indickou hudbu u předních mistrů své doby a zároveň se živě zajímal o západní kulturu, což mu mělo později usnadnit jeho misi na Západě. Ve čtrnácti letech, po smrti svého milovaného dědečka, začal Chán cestovat po Indii a později



Hazrat Inájat Chán.

při těchto cestách pořádal koncerty a přednášky o hudbě. V roce 1910 odplul do USA, kde se započala jeho mise na Západě.

Inájat Chán přišel se súfijským poselstvím, ale uvědomoval si, že zpočátku bude jeho jediným prostředníkem hudba. Mezi jeho prvními stoupenci převažovaly ženy. Obzvlášť obtížné v západním prostředí - jak si Inájat Chán dobře uvědomoval - bylo

rozvinout systém duchovního následovnictví, který je na mystické cestě tak nezbytný. Inájat Chán později přesídlil do Anglie, pak do Francie, Ruska a po skončení první světové války opět do Francie. Na konci svého života se vrátil do Indie, kde byl podle vlastního přání pohřben poblíž hrobky velkého čistijského světce Nizámuddína Awlijá.

Ústřední osu celého myšlenkového systému

univerzálního súfismu představuje víra v jednoho, věčného a všemohoucího, Boha. Na první pohled zde nenacházíme nic, co by mohlo muslimům, jejichž víra stojí na principu *tawhídu* (dogma o jedinství, jedinečnosti a vnitřní jednoduše Boha), vadit. Ovšem Hazrat Inájat Chán tento bod dále rozvádí: Bůh je jediným jouscem a nic než On *de facto* neexistuje. Ke standardní vý-

zbroji muslimských intelektuálů kritizujících univerzální súfismus tedy tradičně patří obviňování z panteismu. V učení Hazrata Inájata Chána nalezneme nepřehlédnutelné stopy vlivu největšího středověkého mystika islámu, šajcha Muhjiddína ibn ‘Arabího, jehož učení bylo rovněž často odsuzováno jako panteistické. Jeho pozdější vykladači a stoupenci si dali mnoho práce, aby vysvětlili, že to tak není a že Ibn ‘Arabího koncept jedinství všeho bytí (*wahdat al-wu-džúd*) není nikterak v rozporu s principem *tawhídu*.

Další z klíčových myšlenek Hazrata Inájata Chána se týká progresivního pojetí náboženského vzestupu lidstva, což - opět - na první pohled vůbec nemusí protirečit islámskému pojetí dějin profecie, které se zakládá na představě neustálého prosazování a naplňování Božích záměrů, jichž se lidem dostává prostřednictvím vystoupení celé řady proroků. A protože lidé byli nadáni svobodnou vůlí (jak se alespoň část muslimských teologů domnívala), často v islámských dějinách profecie narážíme na příklady, kdy jsou poslové poníženi a zavrženi a národy, k nimž byli vysláni, se dostávají na scestí. Vystoupení proroků na cestě lidského vzestupu hraje roli jistého korektiva zabraňujícího tomu, aby se Boží záměry a lidské úmysly nenávratně rozešly. V tomto směru chápou muslimové dějiny jako smysluplný a lineární proces, jehož cílem je všeobecné naplnění Boží vůle v podobě nastolení řádu, který bude tím nejlepším ze všech možných. Vyvrcholení a zároveň uzavření „řetězce proroků“ představuje vystoupení Muhammadovo. Jeho prostřednictvím se Arabům a skrze ně celému lidstvu dostalo završeného, dokonalého a autentického textu Zjevení.

Stoupenci univerzálního súfismu věří (podobně jako třeba bahá‘isté), že Boží komunikace s lidstvem byla vždy podmíněna historickými a kulturními okolnostmi, čili řečeno jinými slovy: Poselství bylo vždy takové, aby mohlo být adresátem přijato a pochopeno. Proto zvěstování, které probíhalo skrze Mojžíše (*Músá*), se tolik lišilo od toho Ježíšova (*‘Ísá*) a to zase od vystoupení Muhammadova. Muslimové věří, že Muhammadovou smrtí a uzavřením se „řetězce profecie“ se dostalo lidstvu završené a dokonalé podoby zjevení, které mohou lidé studovat, rozebírat a komentovat, avšak nesmí k němu nic přidávat, ani z něj nic ubírat. Ačkoliv mezi proroky, v něž muslimové věří, figuruje kromě Ježíše též celá řada starozákonních i jiných (v Bibli

mystika (arab. *tasawwuf*, mystik - *súfí*, odtud **súfismus**)

Nekonformní myšlení, jednání a duch. zkušenosti, které mají věřícího vést k bezprostřednímu sblížení nebo dokonce splynutí s Bohem. V počátcích m. jsou zřejmé vnější vlivy (novoplatonismus, gnosticismus, mysticismus), jde však o svébytné, dodnes rozšíření islám. hnutí. Rozvíjelo se odraného islámu jako zvláštní proud paralelně se zákł. učením, vycházejícím z prorockého posłání Muhammadova. M. však usilovala o iracionální, intuitivní a emocionální poznání Pravdy (*al-Hakk* - synonymum Boha). Islám byl kolektivní vírou obce, islám. m. byla vyjádření víry jednotlivce. Počátky m. byly projevem nesouhlasu se způsobem uplatňování norem náb. a společ. systému, pohoršení budil už okázalý dvůr umajjovských chalífů v Damašku. M. v mnohém obcházela zásady kodifikovaného islámu, a proto bývala zavrňována a pronásledována. Cíl m. se dosahoval opakovaným vzýváním Boha (*zikr*), rituálním zpěvem (*báká* - dosl. pláč), hudbou a tancem (*samá*), modlitbou (*wird*), askezí (*zuhd*), kontemplací, extatickými výkřiky (*šath*). Mystik se musí dlouho cvičit (*azkár*), podrobit se řádu a duch. autoritě, kolem níž se společenství seskupilo. Mystikové (*súfí*, *derviš*, *fakír*, *sálik*) sídlili v řádových domech, útulcích různého druhu a různých částech chalífátu (*záwija*, *ribát*, *chánaka*, *tekke*, *chalva*). Mnozí žili potulným životem - zejm. *dervišové*, jiní se naopak sdružovali v disciplinovaných a bojovných bratrstvech - *murábíté*. M. je jedinou duch. sférou, kde měly možnost uplatnit se i ženy, jak dokazuje existence několika ženských mystických řádů.

Za první mystiky jsou považováni asketové (*zuhhád*) v Sýrii a v Iráku (8-9. stol.). Velké rozšíření m. v 10. a 11. stol. a její konstituování do podoby systému vyvolalo konflikty a pronásledování, postupně byla však m. legalizována, především zásluhou sunnitského teologa al-Ghazzálího. Hnutí nacházelo odezvu ve stf. Asii, v Malé Asii, zejména však v Íránu a mezi Berbery na severu Afriky, méně mezi Araby. (...) V moderní době (od konce 19. stol.) vliv mystických řádů upadal, byť působily při rozvoji nápravných hnutí (*mahdíja*, *sanúsija*). Oživení mystických řádů přinesla 70. a 80. léta 20. stol. v souvislosti s globální krizí sekularismu a liberalizací (islamizací) poměrů v bývalých komunistických zemích.

Heslo „mystika“ ze slovníku PAVLINCOVÁ, H., HORYNA, B. (eds.), *Judaismus, křesťanství, islám*, nakl. Olomouc, 2003, str. 602-603, autor hesla Miloš Mendel, v redakci Dingiru mírně zkráceno.

neznámých) postav, muslimové nemohli nikdy přiznat prorocké posłání klíčovým osobnostem východních polyteistických náboženství.

Súfijové v synkretickém indickém prostředí byli v tomto směru často mnohem benevolentnější a moment Boží inspirace (když ne přímo zjevení) byli ochotni přiznat i autoritám islámem tolik proklínaných náboženství „modloslužebníků“ (*mušrikín*). Hazrat Inájat Chán mezi velké proroky, skrze něž byla vyjevována Boží vůle, zařadil též Zarathuštru, Křišnu a Buddhu. Súfismus v Inájatově pojetí byl starší než islám sám, a tudíž jej jen stěží vymezíme jako duchovní směr pro stoupence jednoho náboženství. Spíše než cokoliv jiného představoval pro Inájata Chána súfismus starobyrou moudrost, která byla rozvíjena již od dob starého Egypta a v průběhu dějin čerpala z rozličných inspiračních zdrojů. Mezi těmito zdroji vynikla gnoze, křesťanství, zoroastrismus, ale klíčovým se stalo poselství islámu a s jeho rozšířením pak následovaly podněty z buddhismu a védanty.

Hazrat Inájat Chán hlásal, že všechna velká světová náboženství jsou jen odlišnými projevy stejného základního poselství, tedy jinými slovy, odhlédneme-li od stránky vnějších projevů zbožnosti, rituálů, právních záležitostí a podobně, a ponoříme-li se do vlastního spirituálního poselství, zjistíme, že existuje jistý soubor „základních pravd“, v němž se všechny náboženské systémy shodují. Hazrat Inájat Chán nikdy netvrdil, že učení různých náboženství jsou identická - identický je pouze zdroj, z něhož shodně vycházejí. Posvátná písma jednotlivých náboženských směrů jen odrážejí toto východisko. Liší se tam, kde jsou historicky a kulturně podmíněna „si-

tuací adresátů“, jimž byly seslány, a shodují se v těch „nejhlubších“ rovinách, kde odrážejí svůj nebeský původ. Nicméně stoupenci univerzálního súfismu jsou přesvědčeni, že k tomu, aby člověk poznal svého Stvořitele, mu stačí studovat ten nejdokonalejší „rukopis“, který jej k Němu může přivést - a tím je svět, do něhož byl člověk stvořen, a on sám. To vše v intencích proslulé súfijské moudrosti, že *ten, kdo pozná sebe sama, pozná i svého Pána*.

Učení univerzálního súfismu se na Západě zprvu prosazovalo velmi pomalu, avšak zejména po druhé světové válce se jeho obliba stále zvyšuje, neboť - na rozdíl od „islámského súfismu“ - nikterak netrvá na tom, aby se jeho stoupenci vzdali svého původního náboženství. Člověk může být - dle Inájatova učení - zároveň dobrým křesťanem i přesvědčeným stoupencem univerzálního súfismu. Oblibě univerzálního súfismu hodně napomohlo i dílo vlivného pákistánsko-britského myslitele Idriese Shaha, který proslul především jako velmi plodný spisovatel, jehož dílu se dostalo mnoha ocenění a právě jeho prostřednictvím se tisíce západních čtenářů seznámily s „moudrostí súfijů“. Tak ostatně nazval i jednu ze svých publikací. Jak zdůrazňovaly četné kritiky, v tvorbě Idriese Shaha se spojil Východ a Západ, což zní sice jako tradiční klišé, avšak pro něj samého to byl nesporně vrcholný cíl celoživotního úsilí. Pro porozumění poselství univerzálního súfismu tak západní čtenář nemusí studovat teoretické spisy Hazrata Inájata Chána či jeho literárně zručných stoupenců, ale může se obracet i k podobenstvím a příběhům plným poetiky i smyslu pro psychologii, jejichž prostřednictvím podával Idries Shah súfijské moudrosti. A je jediné dobře, že v dnešní době se s nimi můžeme setkat i na českých knihkupeckých pultech. ■



Hazrat Inájat Chán.

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 - súfismu.

Populární kulturu je možno považovat za implicitní náboženství

RELIGIOZITA POP-KULTURY

Aleš Črnič

Nyní, když z kinosálů definitivně zmizela Šifra Mistra Leonarda a povolila vlna euforie, nastal pravý čas k vážnějším analýzám. Ani ne tak filmu samotného, ačkoli si je svou závratnou úspěšností jistě zaslouží, nýbrž spíše širšího kontextu, v němž se vyskytl. Filmový (a předtím samozřejmě i knižní) bestseller totiž otevírá řadu otázek týkajících se současné pop-kultury, reakcí na ni i jejího spojení s náboženstvím.

Šifra Mistra Leonarda

Film, který celosvětově vydělal 740 milionů amerických dolarů, samozřejmě vychází z ještě úspěšnější knihy - přes 40 milionů čtenářů si zakoupilo exemplář v jednom ze 44 jazyků, do nichž byla přeložena. Obsahově ovšem světový bestseller Dana Browna nenabízí nic nového. Za svůj úžasný úspěch nevdechčí novému tématu, ale především výjimečně dovednému spojení víceméně starých idejí v nový, zdařile sepsaný celek. Jde o kombinaci historických faktů a spekulací, spojení skutečných událostí a výmyslů - tedy součástí každého dobrého thrilleru, kterým Šifra Mistra Leonarda bez pochyb je (alespoň kniha, a do značné míry - navzdory upjatým odborným kritikám - i film).

Čtenáře a diváky přitahuje (dvoji) fascinace tajemstvím: na jedné straně je to fascinace esoterickým, tajným a domněle

jediným opravdovým duchovním - nebo chcete-li náboženským - věděním, které by mělo vést ke spasení; zároveň ale i fascinace mocí církve jako nejstarší působící globální instituce a tajným zákulisím, které tuto moc pohání. Vzhledem k tomu, že moc římskokatolické církve nesáhá pouze do oblasti ducha, nýbrž zasahuje téměř veškerou oblast lidského (a společenského) života, není vůbec divu, že fascinace zdroji této moci je stará téměř jako církev sama.

Pokud je tedy poslední bestseller pop-kultury pouze nově zabalené spojení určitých starých alternativních dějin křesťanství, a tím i celého západního světa, proč tak žlučovitě reakce z Vatikánu i mnohých jiných křesťanských směrů? Někteří vlivní kardinálové mluví o soudních zákazech uvádění filmu, jiní vyzývají katolíky k jeho bojkotu a podání žaloby na autory, Řecká pravoslavná církev se dokonce skutečně pokouší soudní cestou promítání filmu zabránit atd.

Na jednu stranu je to jistě proto, že film podává radikálně jinou (ačkoli ne novou) interpretaci základního křesťanského mýtu - pokud souhlasíme s Šifrou Mistra Leonarda, pak nemůžeme věřit Novému zákonu, je-li Šifra opravdová, je Nový zákon podvod. Zároveň je ale Šifra mnohem více než kritika náboženství, jde samozřejmě o kri-

tiku církve. Její antikatolický sentiment má hluboké kořeny, církev ale místo vypořádání se s jejich příčinami znovu odhodlaně pouští jen do boje s jejich symptomy.

Na druhou stranu ale ostré církevní reakce (které nejsou nic nového, připomeňme si jen Scorseseho Poslední pokušení Krista), svědčí o tom, že si římskokatolická církev dobře uvědomuje výjimečnou moc pop-kultury, která do značné míry utváří současnou společnost. Zahrnuje Šifru mocnými výčitkami, že podává nepřesná a překroucená fakta, přestože je (alespoň ve filmu) zcela jasné, že jde o fikci (jasným indikátorem tohoto rozporu je i množství knih, které dokazují její omyl a v názvech kromě Šifry Mistra Leonarda nosí i slova rozbíjení, odhalení, dešifrování, podvod, lžka; dodnes je jich na trhu více než 50). Jen dva roky před premiérou Šifry Mistra Leonarda římskokatolická církev (společně s většinou jiných, zvláště amerických křesťanských církví) odhodlaně podpořila Gibsonovo Umučení Krista, navzdory četným legitimním upozorněním a protestům, že jeho falešné vytváření pocitu autentičnosti je založeno na nepřesném zpodobení evangelií a klamném podání historických skutečností.

Umučení Krista

Gibsonův spektakulárně násilnický film zažil velmi kontroverzní reakce: na jedné straně explicitní podporu konzervativních amerických křesťanských církví i římskokatolické církve (sám papež údajně po filmu prohlásil: „Tak to bylo.“), na druhé straně ale už před premiérou film doprovázely bouřlivé kritiky, které zdůrazňovaly především teologickou nekonzistentnost a z ní vycházející antisemitismus filmu a zároveň promyšlené vytváření falešné historické autentičnosti. Ve svém celku totiž film nekriticky a účinně reprodukuje stereotyp o židech jako Kristových vrazích, průměrný žid ze zástupu je krvežíznivý, nemilosrdný, ukrutný a je obecným ztělesněním zla (ovlivňuje ho sám Satan, který se často prochází zástupem); jediní pozitivně představení židé jsou ti, kteří přijmou Ježíšovo učení a později se v katolické tradici stanou svěťci. Zároveň film zbavuje jakékoli viny Římány: židé zavraždí Ježíše, dobrý Pilát má ale svázané ruce a nemůže ho zachránit (což je ovšem historicky nepřesné a v rozporu s evangeliem). Film staví na zdvojené manichejské představě a zobrazuje tedy černobílý boj mezi Bohem a Satanem a mezi křesťanskými svěťci a židy.

Mel Gibson, spoluscénárista, režisér a producent měl samozřejmě při jeho tvorbě



Madonna (*1958), ikona populární kultury. Její vzhled i slova odkazují k náboženství.



Harry Potter. Magické schopnosti této literární a filmové postavy dokázaly znepokojit některé křesťany obavou, že její popularita bude mít důsledky pro náboženské postoje Západu.

hlavní slovo, proto při analýze nelze nezmínit jeho fundamentalistický křesťanský původ. Je totiž stoupencem radikální americké katolické sekty (Catholic Traditionalism), která odporuje II. vatikánskému koncilu (mimo jiné také rozhodnutí, že židy jako pospolitost nelze vinit z bohovraždy), jehož reformy jsou prý spiknutím svobodných zednářů, které údajně (finančně i jinak) podpořili židé. Gibsonova církev slouží mše v latině a výrazně odporuje Vatikánu (který je prý příliš liberální).

Implicitní náboženství

Religionistika jako věda o náboženství se zabývá samozřejmě i jevy náboženství podobnými. Někteří autoři (z dostupných v češtině např. v překladu Jacques Waardenburg a z českých autorů Břetislav Horyna) jevy se vším všudy náboženské, odpovídající definici náboženství, označují jako *explicite* náboženské. Stoupenci těchto směrů sami také pokládají své smýšlení a jednání za náboženské, případně nábožensky interpretují nějakou svou zkušenost a vytvářejí nábožensky odůvodněné či vyložené normy. Široký okruh jevů podobných náboženství, jež tyto znaky nemají, označují jako *implicite* náboženské. Doslovný význam slova *implicite* je „zavinutě“, čímž se naznačuje, že nejde o náboženství v jeho plně rozvinuté (explicitní) podobě.

Někteří jiní autoři místo o implicitních náboženstvích mluví o jevech *kvazi-náboženských* (případně *kvazireligiálních*). Jeví se to jako častější, a pokud to neznamená nějaké hodnocení, i korektní. Někdy se pak ještě tyto zdánlivě náboženské či náboženství podobné jevy dále rozlišují na *kryptoreligiální*, skryté, nepřiznané náboženské (např. náboženství podobné jevy v politice jako zbožšťování národa, státu, trhu, vůdců, symbolů, a zbožšťování sportovců, zpěváků apod.) a jevy *pseudonáboženské* (padělající náboženství, nejčastěji se miní skupiny, které se z pragmatických důvodů prohlašují za náboženství, ale smysl a cíl jejich smýšlení a jednání je zjevně časný, pozemský, imanentní, např. čistě politický nebo obchodní).

Ivan O. Štampach

Jeho film sice zobrazuje příběh, který pochází z Bible, nelze si však nepovšimnout, že jde o výběr jen určitých částí evangelií a jejich autorskou harmonizaci a interpretaci, která záměrně (a velice dovedně) vytváří zavádějící dojem, že film je hodnověrným zobrazením Bible. A zároveň je udělán tak, že díky promyšleným kostýmům, natáčení na historických místech, použití starobylých jazyků, citátů z Bible atd. vzbuzuje iluze „dokumentárnosti“. Umučení Krista je zkrátka velice působivě představeno jako biblický, historicky a teologicky autentický dokument; ve skutečnosti je ale, jak ukázali mnozí kritici, v určitých bodech nebiblický, nehistorický a nabízí radikální sektářské katolické teologické interpretace, které v mnoha bodech oficiální katolické i protestantské teologii odporují. Navzdory tomu všemu je ale jeho vliv dalekosáhlý a mnoho-
vrstevnatý: počínaje tím, že mnozí jednotlivci budou ještě dlouho křesťanské Bibli rozumět skrze prezentaci tohoto filmu, přes chápání komplexních vztahů mezi křesťany a židy, konče pak obecným vnímáním náboženství v západní společnosti.

Pop-kultura a náboženství

Pop-kultura výrazně formuje současnou společnost a dokonce dnes vykonává i některé funkce, které v historii patřily do domény náboženství - určitým způsobem vykonává funkce lidové víry. Jako kdysi li-

dová víra vytvářela alternativní interpretace světa (v opozici k oficiálním církevním dogmatům), tak dnes podobně činí i pop-kultura. A stejně jako oficiální církev kdysi jednu část lidových přesvědčení pronásledovala a utlačovala (i ohněm a mečem) a jinou část povolovala, ba dokonce povzbuzovala (uctívání různých světců, májové pobožnosti aj.), dnes podobně reaguje na pop-kulturu. Občas ji, jako v případě Šifry Mistra Leonarda, ostře kritizuje a snaží se ji různými způsoby omezovat: Národní rada křesťanských církví v USA např. ostře kritizovala seriál Sex ve městě, který podle jejího přesvědčení propaguje zavádějící hodnoty, četné církve ostře napadaly Harryho Pottera, snažily se omezit promítání filmu a zabránit použití knih ve školách, připomeňme si ostré křesťanské kritiky rappové hudby apod.

Občas ale církve určité segmenty pop-kultury podpoří (jako v případě Umučení Krista) a použije při propagaci určitých cílů: např. spolupráce církve s pop hvězdami v kampaních proti drogám, násilí atd. Na druhou stranu je ovšem také pop-kultura odedávna často kritická k náboženství nebo církvi (vzpomeňme britskou skupinu Monty Python a jejich klasiku Život Briana a mnohé filmy výjimečně kritické k některým událostem uvnitř křesťanství, jako např. Padlé ženy atd.).

I jinak nacházíme v současné pop-kultuře množství náboženských (ne nutně křesťanských) motivů, ať už jde o názvy hudebních skupin (např. Nirvana) nebo jejich písní a videoklipů (např. Madonna a její kontroverzní videoklip Like a Prayer), najdeme je v kreslených filmech (South Park žertuje o náboženství neustále, v Simpsonových se s náboženstvím setkáváme prostřednictvím souseda Neda Flanderse, občas se zjeví sám bůh nebo ďábel), především ale ve filmech.

Některé filmy náboženské příběhy zobrazují explicitně (kromě už zmíněných příkladů ještě např. Jesus Christ Superstar, Malý Buddha aj.) a mnohá náboženská témata najdeme skryta i ve filmech s nenáboženskou tematikou. Hvězdné války (Star Wars) např. obsahují všechny základní mýtické prvky, jasně čitelné jsou i paralely s biblickou Apokalypsou: Luke Skywalker je univerzální hrdina, paradigmatická spasitelská postava (mnozí zdůrazňují i paralely s Ježíšem), která brání celou kulturu; v kosmické bitvě mezi silami dobrého a zlého spravedliví přežijí pomocí nadpřirozené, duchovní, božské Síly (the Force). Podobně

je Superman, současný popkulturní mesiáš, jakousi sekulární analogií k Ježíši Kristovi; někteří vidí alegorie Krista dokonce v E. T. (na Zemi přinese mystické léčivé síly, nevinní ho milují a chrání, autority ho stíhají).

Hlavní hrdina Matrixu Neo je obdobně paradigmatickým spasitelem (neo znamená nový, což označuje nového člověka, ale především je Neo anagram slova one - the one, On, jediný, který může zničit matrice a rozpustit iluze) a hlavní hrdinka se jmenuje Trinity (bez pochyby aluze na biblickou trojici). Celý film navíc velice jasně čerpá z buddhismu: neznalostí jsme vtaženi do materiálního světa (samsara, kterou ve filmu velice jasně znázorňuje matrice), z něhož se můžeme s pomocí duchovního vůdce (učitele) zachránit osvícením (probuzením), na což jasně naráží i závěrečná píseň v provedení Rage Against the Machine s názvem „Wake up!“ (Probud' se!“).

Pokud náboženství pojmáme v širším smyslu a vezmeme-li v úvahu, že jako takové přesahuje kulturní hranice a jednotlivé tradice - v náboženství se zachází s univerzálními archetypy, symboly a obřady, které se objevují v různých formách - najdeme náboženství ještě leckde jinde (v sociologii se těmto náboženským elementům říká implicitní náboženství). V současné popkultuře snadno nacházíme řadu postupů, které se podobají náboženským - vytvářejí a zprostředkovávají svaté příběhy, obřady a etické příkazy, které do života vnášejí určitý řád a dávají mu smysl. Pop-kultura je dnes hlavním tvůrcem současných mýtů; média a sport vytvářejí veřejné obřady, mytologii a systémy symbolů, jejichž pomocí lidé interpretují skutečnost. V tomto smyslu se pop-kultura z nevyčerpatelného pramene náboženských symbolů a idejí nejen napájí, nýbrž se sama stává svého druhu (implicitním) náboženstvím.

Přeložila Tina Klauž, studentka kulturologie Fakulty společenských věd Univerzity v Lublani.

Poznámka redakce

O knize Šifra Mistra Leonarda viz KVASNÍČKA, D., Šifra postmoderní spirituality, *Dingir* 9 (1), 2006, str. 6-7.
O filmu Umučení Krista viz LANDRES, J. S., BERENBAUM, M., Diskuse o Gibsonově Umučení Krista, *Dingir* 8 (2), 2005, str. 38-39.
O vztahu římskokatolické církve k fenoménu Harryho Pottera viz MRÁZEK, M., Harry Potter posvěcen?, *Dingir* 6 (1), 2003, str. 13-14.

Aleš Črnič (*1971), doktor společenských věd, je docentem Fakulty společenských věd Univerzity v Lublani, Slovinsko.

Způsob vedení svědků se během let výrazně měnil

VEDENÍ SVĚDKŮ JEHOVOVÝCH

Petr Velechovský

V posledních dvaceti letech je v literatuře svědků Jehovových uváděn tzv. vedoucí sbor jako ideální model vedení organizace. Má naplňovat slova biblického proroka Izajáše (60:17): „...pokoj chci určit jako tvé dozorce a spravedlnost jako ty, kteří ti přidělují úkoly“.¹ Tento vedoucí sbor údajně začal existovat od vyvolení dvanácti učedníků Ježíšem a po přestávce byl obnoven C. T. Russellem, zakladatelem svědků Jehovových.² Skutečnost je ovšem jiná: po 70 let historie svědků Jehovových žádný vedoucí sbor tak, jak dnes svědkové tvrdí, neexistoval.

V posledních sedmi letech nastává v organizaci svědků Jehovových mnoho změn. Souvisejí patrně s tím, že počet členů stagnuje,³ počet křtů klesá,⁴ finanční zdroje slábnou, nauky jsou měněny, množí se aféry⁵ i diskuse mezi svědky o nevyřešených otázkách minulosti (spolupráce některých vrcholných představitelů s nacistickým režimem, spolupráce představitelů se Státní bezpečností v komunistických zemích). Sílí také rozpaky členů a nevole veřejnosti ve věci úmrtí kvůli odmítání krevních transfúzí (hlavně v USA, Německu a Anglii). Zdá se, že se blíží rozhodující období této náboženské společnosti. Zvládne stárnoucí vedoucí sbor tyto nepříjemnosti a změny? A jaká je vlastně historie a současnost vedení svědků Jehovových? Zatímco na první otázku odpovědět nemůžeme, druhé se věnuje následující článek.

Charles Taze Russell

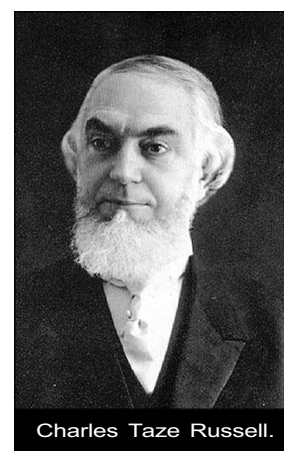
Zakladatel Charles Taze Russell se narodil 16. února 1852 v Allegheny nedaleko pennsylvánského Pittsburghu. Charlesovi rodiče Joseph Lytel Russell a Ann Eliza Birneyová se kvůli chudým poměrům rozhodli r. 1839 vystěhovat z Irska do Ameriky. Pronajali si obchod s pánskými oděvy.

Po setkání s několika adventisty našel mladý Russell „pravdu“ o druhém příchodu Ježíše Krista. Opustil otcův obchod a v červenci 1879 začal vydávat v nákladu 6 tis. výtisků časopis *Strážná věž*.⁶ Téhož roku se

oženil s Mary Francis Ackleyovou. Roku 1881 založil *Sionskou traktátní společnost Strážná věž*. Registrována byla 1884.⁷ O vedení Společnosti Russell o 10 let později napsal:

„...sestra Russellová a já samozřejmě volíme představitele, a tím také společnost ovládáme. Ředitelé to od počátku také takto chápou. Rozumí se, že jejich užitečnost vystupuje do popředí v případech našeho úmrtí.“⁸

Russellovo hnutí se začalo šířit hlavně díky nauce, že se Ježíš Kristus vrátil neviditelně v roce 1874. Viditelný návrat Krista a konec světa Russell předpovídal na rok 1914. Proroctví se ovšem nenaplnilo. Russell zemřel na cestě vlakem 31. října 1916.



Charles Taze Russell.

Joseph Franklin Rutherford

Charismatickou osobností, která podobně jako Russell vládla organizaci pevnou rukou, byl i Russellův nástupce Joseph Franklin Rutherford. Narodil se 8. listopadu 1869 v Boonville ve státě Missouri. Tam se také stal advokátem a později působil jako státní



Joseph F. Rutherford.

návladní a zastupoval jako soudce. Mezi badateli Bible (jak se tehdy svědkové nazývali) byl proto znám jako „soudce Rutherford“.

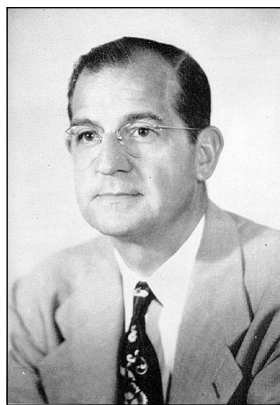
S badateli Bible se Rutherford kontaktoval poprvé roku 1894. Roku 1906 se setkal s Russellem.⁹ O rok později se stal právním poradcem Společnosti Strážná věž v Pittsburghu. Roku 1917 se za podivných okolností stal prezidentem Společnosti.

Russellova závěť totiž měla obsahovat přání, aby jeho místo zaujal Vydavatelský výbor. Mezi muži, kteří měli výbor tvořit, Rutherfordovo jméno nefiguruje. Byl uveden až jako náhradník ve druhé skupině. Rutherford ovšem jako zkušený znalec právních záležitostí Russellovu závěť ignoroval a šikovnou politikou se nechal zvolit do čela. Během několika měsíců odstranil odpůrce a získal volnost v jednání ve všech záležitostech Společnosti Strážná věž. V roce 1925 se proti Rutherfordovi postavil i Vydavatelský výbor, protože nesouhlasil s jeho názorem, že boží království začalo v roce 1914. Rutherford všechny vyloučil. Jako prezident korporace držel až do své smrti organizaci autokraticky ve svých rukou.¹⁰ Roku 1931 reorganizoval badatele Bible a přejmenoval je na svědky Jehovovi.

V roce 1942 si na smrtelné posteli zavolaal Nathana Knorra, Fredericka Franze a Haydena Covingtona a vyslovil přání, aby spolu udrželi organizaci. Nástupcem byl zvolen radou ředitelů pouze Knorr, žádné výbory ani jiné rozdělení pravomocí mezi tyto tři nenastalo.¹¹ Rutherford zemřel 8. 1. 1942. Po šedesáti letech trvání organizace stále není o vedoucím sboru žádná zmínka.

Nathan Homer Knorr

Prezidentem organizace se stal po Rutherfordovi Nathan H. Knorr. Narodil se 23. 4. 1905 v pennsylvánském Betlehemu. Jako osmnáctiletý se stal pracovníkem ústředí Strážné věže. Zastával postupně různá místa



Nathan H. Knorr.

v organizační oblasti a jeho přirozené vlohy došly při organizování a rozšíření organizace plného uplatnění. Roku 1943 založil Biblickou školu Gilead, která slouží k výcviku misionářů.

V době Knorrova prezidentsví se kolektiv sedmi členů rady ředitelů začal nazývat vedoucí sbor. Pravomoci ovšem neměl žádné. Rutherfordovu „teokracii“ Knorr postupně přeměnil v pyramidální systém řízení.

Centralizovaná moc ovšem postupem času stále více přecházela na tzv. vedoucí sbor, protože s rostoucím množstvím členů již nebylo možné ji držet jen v rukou prezidenta, který navíc v závěru života trpěl dlouhou nemocí. Přibližně od roku 1974 jsou všechna významná rozhodnutí schvalována dvoutřetinovou většinou vedoucího sboru. Reorganizace vyvrcholila 1. ledna 1976, kdy bylo vedení organizace rozděleno do několika výborů a pravomoc prezidenta velmi oslabil. Prezident Nathan Homer Knorr zemřel 8. června 1977.

Vedoucí sbor

Podle svědků Jehovových Ježíš Kristus zaopatřuje a vede své společenství pomocí „věrného a rozvážného otroka“. Tato nauka vychází ze svérázného výkladu Ježíšova podobenství, které je zapsáno v Matoušově evangeliu, 24. kapitole 44-51. Za „věrného a rozvážného otroka“ se považoval již zakladatel Charles Russell;¹² dnes se ovšem mezi svědky již nemluví o jednom otroku, ale o „třídě otroka“. Tuto třídu tvoří pozůstatek 144 tis. „pomazaných“ - dědiců Kristova nebeského království. (Počet 144 tis. je odvozen z biblické knihy Zjevení 7:4 a 14:3). Třídu „věrného a rozvážného otroka“ reprezentuje vedoucí sbor.¹³



Frederick W. Franz.

Počet členů vedoucího sboru kolísá. Zpočátku byl sedmičlenný; jeho členové byli současně členy správní rady Biblické a traktátní společnosti Strážná věž. Největšího počtu (osmnácti členů) dosáhl vedoucí sbor roku 1977. V průběhu roku 2006 se počet snížil z dvanácti na deset.

Vedoucí sbor představuje pro ostatní svědky „Boží informační kanál“. Svědkové Jehovovi věří, že si „vedoucí sbor“ vyvolil sám Bůh, aby se jim všem dostalo směrnic i náležitých duchovních potravy „v pravý čas“.

Vedoucí sbor se zároveň těší vysoké mravní autoritě. O to bolestnější jsou pro svědky skandály, které se týkají jeho členů. Leo K. Greenless (který i za totality navštívil Československo) musel z vedoucího sboru odejít roku 1984, když vyšla najevo jeho homosexuální orientace (mezi svědky je silně odsuzována). Strážná věž z 1. ledna 1986 se v článku „Dny podobné Noemovým dnům“ dotkla nepřímou této události, když uvedla, že „...nemravného jednání, včetně homosexuality, vyměňování manželek a obtěžování dětí se dopustili i někteří lidé přední (angl. prominent) v Jehovově organizaci“.¹⁴ Ještě větším skandálem se stal případ dalšího člena vedoucího sboru Ewarta C. Chittyho. Jeho homosexuální druh, sedmnáctiletý svědek Jehovův, spáchal po odhalení sebevraždu.¹⁵

Frederick William Franz

Nástupcem N. H. Knorra se stal Frederick William Franz. Čtvrtý prezident Společnosti Strážná věž se narodil

12. září 1893 v Covingtonu ve státě Ohio. Podle Společnosti Strážná věž se setkal s Russellovou organizací, když studoval na presbyteriánského duchovního.

Po Rutherfordově smrti se Franz stal viceprezidentem Společnosti. Vzhledem k rozsáhlým biblickým znalostem byl považován na hlavního znalce Písma. Roku 1966 se stal tvůrcem nauky o konci světa v roce 1975. Tato nauka zvedla organizaci z mírného poklesu členů k novým vrcholným počtům. Velká propagační kampaň na nový konec světa odstartovala knihou „Věčný život ve svobodě Božích synů“ v roce 1966. V roce 1974 interní bulletin určený členům svědků Jehovových napsal: „Mnozí se zprávy o bratrech, kteří prodávají domy a majetek a plánují strávit zbytek svých dnů v tomto starém systému věcí průkopnickou

Prezidenti Společnosti Strážná věž

prezident	narozen	v úřadu od	v úřadu do	zemřel
C. T. Russell	16. 2. 1852	15. 12. 1884	31. 10. 1916	31.10.1916
J. F. Rutherford	8. 11. 1869	6. 1. 1917	8. 1. 1942	8. 1. 1942
N. H. Knorr	23. 4. 1905	13. 1. 1942	8. 6. 1977	8. 6. 1977
F. W. Franz	12. 9. 1893	22. 6. 1977	22. 12. 1992	22. 12. 1992
M. G. Henschel	9. 8. 1920	30. 12. 1992	7. 10. 2000	22. 3. 2003
D. A. Adams	1925	7. 10. 2000	dosud	

službou. Je to jistě příkladný způsob, jak prožít krátký čas, který ještě zbývá do konce tohoto zkaženého světa. (1. Jana 2:17).“ Text dále chválí ty, kteří tráví zbytek času průkopnickou službou (v té době to znamenalo minimálně 60 hodin měsíčně).¹⁶ Jiné články vzbuzovaly ve svědcích výčitky svědomí, pokud dávali

„v těchto posledních dnech“ přednost zbytečným věcem, např. studiu na vysoké škole.

Po roce 1975 následovalo těžké zklamání. Vina spočinula na řadových členech, kteří údajně vše špatně pochopili. Ti, kdo reptali nebo požadovali nazpět svůj majetek, byli vylučováni. Rok 1975 se stejně jako léta 1914 a 1925 stal pomníkem nesplněných očekávání.

Po smrti Fredericka Franze (22. prosince 1992 ve věku 99 let) doznala změny i nauka o „generaci 1914“. Původně se měli lidé, kteří zažili tento rok, dočkat konce. Ale od roku 1997 svědkové význam slova „generace“ vykládají jinak a žádné datum neurčují. Stále ovšem platí, že „v roce 1914 vstoupil tento svět do svých „posledních dnů“. Toto období trvá již 83 let a my se blížíme k jeho konci. Rychle se blíží doba, která otřese celým světem!“¹⁷

Těsně před smrtí Fredericka Franze bylo dovoleno vstupovat a nahlížet na zasedání vedoucího sboru tzv. nepomazaným („jiným ovčím“ nebo také příslušníkům „velkého zástupu“). Museli být vybráni z doporučených a věrných svědků a nesměli hlasovat.¹⁸

Milton George Henschel
Osm dní po smrti Fredericka



Milton G. Henschel.

Franze se stal pátým prezidentem organizace Milton G. Henschel (*1920). Bylo o něm známo překvapivě málo. Nebyl nikdy charismatickou osobností a pouze jeho vysoká postava vzbuzovala respekt. Již jako dítě doprovázel svého otce na kazatelských cestách. Cestovali společně v nákladním voze s amplióny, jimiž zvěštovali poselství Strážné věže. Henschel byl pokřtěn roku 1935. Roku 1939 postoupil na místo Knorrova tajemníka. Zůstal na tomto místě řadu let a navštívil téměř všechny země světa.

Henschel byl znám svou nechutí ke všem návrhům změn nauky. Přesto od roku 1993 dochází k přehodnocování některých klíčových nauk svědků Jehovových.¹⁹ Další změny nastaly ve vedoucím sboru, kam byli jmenováni výrazně mladší osobnosti: roku 1994 Gerrit Losch (*1941) a roku 1999 další čtyři: Samuel Herd (*1935), Stephen Lett (*1949), Guy Pierce (*1934) a David Splane (*1944). V roce 2005 posílili řady mladších členů Antony Morris (*1940) a Geoffrey Jackson (*1955). V roce 2006 můžeme očekávat jmenování dalších dvou až tří nových členů. Starší generace, narozená převážně v desátých letech minulého století, totiž odchází. Nejstaršímu členu vedoucího sboru Carey Barberovi je 101 let.

Je možné, že Henschelova nechuť k radikálním změnám sama způsobila změnu: poprvé v historii se stalo, že prezident abdikoval. Henschel opustil úřad roku 2000 a o tři roky později zemřel.



Don A. Adams.

Kdo je pomazaný

Svědkové Jehovovi od roku 1935 učí, že jsou dvě odlišné třídy - „malé stádo“ 144 000 pomazaných s nadějí na život v nebi po boku Ježíše Krista, a „jiné ovce“, také zvané „velký zástup“, neomezený počet těch, kteří budou po Armagedonské bitvě žít v pozemském ráji. Podle statistik svědků Jehovových dnes žije už jen asi 8 500 pomazaných. Jsou nazýváni také „ostatek“. Drtivá většina svědků Jehovových (dnes asi 6,5 milionu) patří k „velkému zástupu“, nejsou v „nové smlouvě“ s Kristem.

Část z 8 500 pomazaných svědků byla vybírána do orgánu tzv. vedoucího sboru. Tito svědkové museli být podle Rutherfordovy nauky narozeni před rokem 1935. Od vydání Strážné věže z 15. dubna 1992 svědkové Jehovovi nauku začali pozměňovat na základě několika nových vysvětlení. Složitá konstrukce o vedoucím sboru je nyní od základů přepracována. Většina členů vedoucího sboru již mezi pomazané nepatří.

Podle: Jana Bartošová, Rozmluvy z Písem se Svědky Jehovovými, Setkávání 1999, strana 29, upravil a doplnil Petr Velechovský.

Don A. Adams

V současné době je prezidentem Společnosti Strážná věž Don Adams (*1925). Nečekané je, že tento svědek Jehovův není členem vedoucího sboru, a dokonce se ani nepovažuje za „pomazaného“ (mezi „pomazané“ patří lidé pokřtěni do roku 1935). Donedávna bylo vyloučeno, aby členy vedoucího sboru byli „nepomazaní“. „Pomazanými“ by ovšem nadále měli být všichni členové vedoucího sboru. Výběr „pomazaných“ byl ovšem podle nauky svědků Jehovových ukončen roku 1935. Skutečnost, že většina současných členů vedoucího sboru se narodila až po tomto datu, byla zatím několikrát různě vysvětlována. Změna tohoto článku učení není zdaleka jediným problémem, který má současné vedení svědků Jehovových před sebou.

Poznámky

- 1 Překlad nového světa Svatých písem, Wach Tower Bible and Tract Society of Pennsylvania, 1991, strana 956.
- 2 Strážná věž, 15. března 1900, uvádí obsáhlé články o vedoucím sboru a jeho údajné práci od počátku historie Společnosti Strážná věž.
- 3 Roku 2005 měla společnost 6 613 829 příslušníků, oproti roku 2004 zaznamenal růst pouze 1,3 % (zatímco roku 1995 byl zaznamenán vzrůst o 5%). Zdroj: http://www.watchtower.org/statistics/worldwide_report.htm. V současné době je na světě více členů bývalých než současných.
- 4 Roku 2005 bylo 247 631 křtů, zatímco roku 1995 jich bylo 338 491.
- 5 Homosexuální a pedofilní aféry jsou diskutovány na stránkách „Mlčící ovečky“ (<http://www.silentlambs.org>).
- 6 Původně se časopis nazýval *Siónská strážná věž a hlasatel Kristovy přítomnosti*.
- 7 Současný název zní *Watch Tower Bible and Tract Society of Pennsylvania*. Roku 1909 byla založena *Peoples Pulpit Association*, přejmenovaná v roce 1939 na *Watchtower Bible and Tract Society, Inc.*, od roku 1956 známá jako *Watchtower Bible and Tract Society of New York, Inc.*
- 8 *Siónská Strážná věž* 25. 4. 1894, str. 59 (umístěná na internetu na: <http://www.e-cepher.com/books/fotm/>). Russell s manželkou vlastnil 3 705 hlasů z celkového počtu 6 383. Tim společnost skutečně ovládal a rada ředitelů nemohla být a ani nebyla považována za vedoucí sbor.
- 9 MACMILLAN, A. H., *Faith on the March*, Englewood Cliffs 1957, str. 70; HOROWITZ, D., *Charles Taze Russell*, New York 1991, str. 61.
- 10 FRANZ, R., *Krize svědomí*, Ethics 1994, str. 52.
- 11 Tamtéž, str. 76.
- 12 *Strážná věž*, 15. července 1906, str. 229; 1. března 1923 str. 68 a 71.
- 13 *Strážná věž*, 1.1.1993 str. 15.
- 14 *Strážná věž* (anglické vydání), 1. 8. 1986, str. 9.
- 15 SPRINGMEIER, F., *Be Wise as Serpents*, Lincoln 1991, str. 132. Viz též http://www.freeminds.org/bethel/homosexuality_bethel.htm#Leo.
- 16 *Our Kingdom Ministry*, květen 1974.
- 17 *Strážná věž*, 1. 4. 1997, s. 14.
- 18 *Strážná věž*, 15. dubna 1992 str. 31; *Strážná věž*, 1. července 1995, str. 22.
- 19 Změna postoje ke krvi: *Strážná věž*, 15. června 2004, str. 22, změna postoje k civilní službě: *Strážná věž*, 1. května 1996, změna v pohledu na generaci 1914: *Strážná věž*, 1. listopadu 1995 apod.

Petr Velechovský (*1977) byl do roku 1997 členem Náboženské společnosti Svědků Jehovových. Systematicky se nadále zabývá historií svědků Jehovových. Pracuje jako analytik.

Nový katolický časopis vzbudil bouřlivé reakce

ČASOPIS PRO REBELY

Miloš Mrázek

V českých zemích vychází řádově několik desítek katolických (či římskokatolické církvi blízkých) časopisů. Můžeme je rozlišovat podle toho, zda jde o tiskoviny oficiální (počínaje celostátním Katolickým týdeníkem a konče farními bulletiny, dále pak periodika vydávaná řády a kongregacemi) a neoficiální, s církevním schválením i bez něj, časopisy intelektuální či, řekněme, lidové, ale také podle jejich ideového zaměření (silně zjednodušeně od liberálních až po ultrakonzervativní). U poslední řady pak můžeme sledovat větší či menší míru shody s oficiálním učením římskokatolické církve a loajality s jejím vedením. Dále můžeme rozlišit ty, které umožňují publikovat články, jejichž postoje pokrývají širší spektrum názorů a časopisy ideově jednoznačně vyhraněné.

Te Deum vychází

Vydavatelé neoficiálních časopisů se většinou nedostali do většího konfliktu s hierarchií. K určitému napětí došlo mezi biskupy a vydavateli mládežnického časopisu *Anno Domini* či *Mezinárodního katolického reportu*. Oba dnes už nevydávané časopisy vedly svůj boj o možnost distribuce ve farnostech. Druhý zmiňovaný navíc i o označení „katolický“ ve svém názvu - slovo bylo nakonec vydavatelem vyňato.

Z velké části právě obci čtenářů *Mezinárodního reportu* je pak určen nový dvouměsíčník *Te Deum*. A právě tento časopis vyvolal na oficiálních místech římskokatolické církve i mezi věřícími bouřlivý rozruch. Ten začal vlastně už před vydáním prvního čísla, kdy jsme mohli sledovat diskusi na křesťanském internetovém portálu *Christnet.cz* poté, co byl uveřejněn krátký rozhovor s šéfredaktorem časopisu Martinem Čejkou. Ten označil připravované periodikum za programově „tmářské“.¹ Bylo zajímavé sledovat horlivé odpůrce a zastánce tiskoviny, kterou zatím nikdo ještě nečetl. Zanedlouho se redakce *Christnetu*, který je jinak otevřený různým pohledům a názorům, za publikování tohoto rozhovoru omluvila s tím, že nevěděli, kdo Martin Čejka je a jací lidé za časopisem stojí.²

Extrémisté, heretici a podvrtné živly financované z Ameriky

Brzy po vydání prvního čísla v březnu letoš-

ního roku, které se distribuovalo zdarma a neslo podtitul „katolický dvouměsíčník“, přišly reakce ze strany představitelů české římskokatolické církve. Nejdříve Miloslav kardinál Vlk v prohlášení publikovaném v Katolickém týdeníku a na internetových stránkách Arcibiskupství pražského zakázal nejen distribuci ve farnostech, ale jakoukoliv podporu jeho vydavatelům. Důvodem podle M. Vlka je to, že časopis je dílem lidí napojených na „z církve papežem Pavlem VI. (sic!)³ vyloučeného arcibiskupa Marcela Lefebvra nebo jeho dnešního nástupce (rovněž schismatického biskupa) Bernarda Fellaye“, kteří odmítají reformy po II. vatikánském koncilu. Činnost stoupenců tohoto hnutí, tedy i časopisu *Te Deum*, považuje za nebezpečnou proto, že vyzývají k neposlušnosti k církevní autoritě v čele s papežem, jehož údajně pokládají za antikrista.⁴

Ve svém dalším prohlášení z počátku května je pražský arcibiskup ještě ostřejší. Lefebvristy obvinil z toho, že neuznávají platnost katolických svátostí.⁵ Hovoří o „extrémistech“ a o „živlech“, kteří vystupují na takových akcích, jako je

Pochod pro život.⁶ Jmenuje konkrétní lidi, kteří za vydáváním stojí. Kromě kněží z Kněžského bratrstva sv. Pia X. (FSSPX) založeného M. Lefebvrem je zmíněn známý publicista Michal Semín („*On je s nimi osobně i s celou rodinou úzce propojen*“).⁷ Čeští a moravští biskupové se od časopisu oficiálně distancovali s tím, že jeho vydavatelé nemají právo označovat jej jako „katolický“.⁸ Biskup D. Duka k tomu uvedl: „*Tento časopis z hlediska církevní disciplíny není katolický. Pro nás je symbolem tradice papeže. Nemůžeme tvrdit, že existuje tradice bez papeže. Tím se tito lidé dostávají mimo základní proud.*“⁹

Kauza *Te Deum* rozpoutala diskuse na mnohých internetových stránkách. Nejbouřlivější veřejná diskuse byla asi na oficiálních stránkách Arcibiskupství pražského. To ji potom muselo zastavit, k čemuž dosud zatím nikdy nedošlo. Ale i oficiální články zde publikované byly dosti ostré. Vedle zmíněných prohlášení kardinála Vlka se psalo o „heretickém jednání“ a „podvrtné činnosti financované z Ameriky“.¹⁰

Redaktoři dvouměsíčníku na tato obvinění reagovali bezprostředně na internetových stránkách redakce především tím, že proklamovali svou úctu k papežskému úřadu i k samotnému současnému papeži Benediktu XVI. Mnohé z toho, co bylo v oficiálních odsouzeních, označili za nepravdivé a celý tón vyjádření za nenávistný. „*Pochybili-li jsme v tomto ohledu a neúmyslně nesplnili podmínky stanovené kanonickým právem, pak jistě k sjednání nápravy stačila otcovská domluva. Bohužel jsme se místo toho dočkali nenávistného útoku od našeho církevního otce,*“ píše se v závěru redakčního prohlášení v souvislosti s používáním označení „katolický“.¹¹ Toto



označení se redaktoři skutečně rozhodli z podtitulu vyškrtnout. Redakce se naopak ohradila proti nálepce „lefebvristický“ nejen pro její pejorativní konotace, ale i pro fakt, že ne všichni spolupracovníci časopisu se hlásí k aktivitám FSSPX.

Kněz z FSSPX T. Stritzko v rozhovoru pro *Te Deum* říká: „Na prohášení kardinála Vlka je zajímavé i to, že je postaveno na popření ideologie náboženské svobody¹² a svobody svědomí. [...] Nezakazuje tento časopis pouze šířit, on ho zakazuje i kupovat, a tím i číst. Věřící si už tedy nemají na všechno vytvářet vlastní názor, ale poslouchat své pastýře. Kardinál Vlk po dlouhých letech sáhl ke katolickému principu, ale nikoliv k hájení katolické víry. Také návrat k označení heretik a schizmatik je hluboce předkoncilní.“¹³

Bůh, vlast, rodina

Témata jednotlivých rubrik dvouměsíčníku odpovídají cílové skupině čtenářů. Na prvním místě jsou to katolíci, kterým má časopis pomáhat orientovat se v církevní nauce i v „různých fenoménech dnešní doby“. Druhou cílovou skupinou jsou „ti, kteří hledají pravdu“.¹⁴ Časopis tak má i jistý

misijní rozměr, přičemž tato misie je zaměřena nejen na nevěřící, ale i na křesťany jiného vyznání. (Výrazně neekumenický přístup je pro časopis *Te Deum* charakteristický. Protestantismus je jednoznačně označován za herezi, pravoslavní jsou schizmatiky.) Sám šéfredaktor v již zmíněném rozhovoru pro *Christnet.cz* tuto druhou skupinu čtenářů blíže charakterizuje jako „rebely bouřící se proti světu“, protože „být dnes katolíkem je nejodvážnější forma rebelie“.

Ideový program časopisu je v prvním čísle kromě redakčního úvodníku vyjádřen i samotným prvním článkem „O pravdě“ nebeského patrona časopisu Maximiliána Kolbeho.¹⁵ Pravda je jenom jedna, tou je neporušená katolická víra a jen ona může být základem štěstí jednotlivců i celého lidstva. A právě snaha o aplikaci této jediné pravdy v životě lidí a celé společnosti je společným jmenovatelem všech článků v časopise. Část rubrik se věnuje katolické spiritualitě postavené na tradiční (tridentské) liturgii a na pravověrné dogmatice. Vysvětlování, obhajování a vyzdvižování „nemoderních“ článků katolické věrouky (samospasitelnost římskokatolické církve, učení o limbu¹⁶ apod.) jsou pro nový časopis typická.

Další rubriky se věnují společenským a politickým otázkám, jejichž společným jmenovatelem je především kulturní válka.¹⁷ Velký prostor je věnován takovým tématům, jako jsou interrupce, eutanázie, homosexuální hnutí apod., přičemž se poukazuje nejen na neslučitelnost těchto jevů s katolickou mravoukou, ale i na možný nebezpečný totalitní aspekt ideologií, z nichž jejich prosazování vychází. Např. nyní už bývalý poslanec Parlamentu ČR J. Karas v článku „Bude za nás myslet Velký bratr?“¹⁸ poukazuje na to, jak normy zrovnoprávňující homosexuální svazky s heterosexuálními přibližují evropskou společnost orwellovské antiutopii.

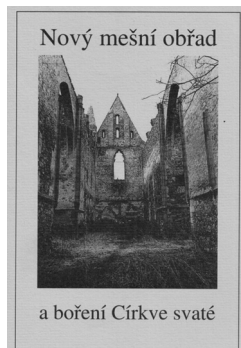
Zájem o politiku není vyhraněně stranický. To bylo patrné na předvolebním vydání časopisu, ve kterém byly jako volitelné představeny hned čtyři kandidující subjekty: ODS, KDU-ČSL, Koruna česká a Právo a Spravedlnost (PaS). Nicméně vazba redakce na poslední jmenované mimoparla-

mentní uskupení je nejvýraznější. Např. televizní předvolební spot PaS byl dopro-

vázen písni písničkáře Tomáše Hameta, jehož text další písně je oficiální hymnou časopisu. Šéfredaktor M. Čejka je zároveň předsedou strany Národní sjednocení (NSJ), které je součástí volební koalice PaS. Ta se svým názvem hlásí k prvorepublikové politické straně vedené K. Kramářem. Organizační kořeny současného NSJ, které vzniklo na počátku tohoto desetiletí, sahají k ultrapravicové Vlastenecké frontě, v níž došlo k zajímavému setkání části nacionalistické skinheadské subkultury s tradicionalistickými katolickými kruhy soustředěnými např. kolem časopisů *Pochodeň dneška* a *Nové obzory*.¹⁹

Dalším výrazným tématem časopisu je rodina. Několik rubrik je zaměřeno na praktické rady a výměnu zkušeností z rodinného života, především výchovu dětí. Jedna rubrika je věnována receptům na „zbožná jídla“.

Osobitý charakter časopisu dávají rubriky kulturní, které se určitým způsobem odlišují od čistě katolických témat. Snad proti očekávání se setkáme s recenzemi na filmy či knihy, které nejsou nutně „jednoznačně zbožné“ a „stoprocentně katolické“. Naopak na literaturu, která tyto charakteristiky splňuje, jsou recenzenti ochotni pohlížet i s určitým despektem.²⁰ Redaktoři periodika se zjevně snaží dát apologetickému zaměření časopisu takový rozměr, kdy se ke kultuře „tohoto světa“ nepřistupuje jen jako k něčemu špatnému, ale jsou připraveni v ní hledat zrnka pravdy, byť to, že její plnost je pouze v římskokatolické církvi, je vždy potvrzeno. Typickým příkladem tohoto je životopis O. Wildea, jehož bouřlivý život není popisován jen jako nemravný a z katolického hlediska odsouzeníhodný, ale především jako nabitý touhou po pravdě, kterou spisovatel nakonec na smrtelné posteli přijímá svým vstupem do římskokatolické církve. Články v *Te Deum* jsou prokládány básněmi J. Durycha, V. Renče, J. Zahradníčka, ale také P. Verlaina. Je patrné, že redaktoři nového časopisu chtějí svým způsobem navázat na tradici prvorepublikového *Řádu*, Durychova *Rozmachu* či vydavatelské činnosti J. Floriana ve Staré Říši.



Nový mešní obřad je jedním z hlavních důvodů nesouhlasu některých římských katolíků s vývojem církve po II. vatikánském koncilu. Obálka z publikace Kněžského bratrstva sv. Pia X.

Hymna časopisu *Te Deum*

Je večer, stmívá se. Utichlo koloseum
Při loučích zpívá se *Te Deum*, *Te Deum*
Strážce jsou pozorné. Venku se rychle šepí
A hlasy pokorné zpívají před večeří

Tobě, Bože, Tobě náleží naše žití
Vem si nás k sobě, ať Tvoje světlo svítí
Do našich duší. Na žití potěšilé
To co jen tuším, zjeví se v plné síle

Císař si podává ovoce v zlaté míse
A šelmy hladové arénou rozhlíží se
Sám Joviš přihlíží, co bude následovat
Šelmy se přiblíží a není se kam schovat

Te Deum, *Te Deum* už duše poroučíme
Te Deum, *Te Deum*, brzo Tě uvidíme
Půjďme za Synem, za Jeho jasnou září
Až tady zahynem, staneme před Tvou tváří

Tobě, Bože, Tobě náleží naše žití
Vem si nás k sobě, ať Tvoje světlo svítí
Do našich duší. Na žití potěšilé
To co jen tuším, zjeví se v plné síle

Te Deum, *Te Deum* ...

Text: Tomáš Hamet, v mp3 ke stažení na <http://www.tedeum.cz/download.htm>.

Kritika pokoncilní církve

Nejkontroverznější místa v dvouměsíčníku jsou ta, která jsou věnována kritice pokoncilního směřování římskokatolické církve a jejího současného vedení. Byť se zdaleka nejedná o jedinou ani o dominantní náplň nového časopisu, setkáme se na některých místech s více či méně razantním odsouzením aktivit či postojů oficiálních představitelů církve. Společným předmětem této kritiky je údajné přílišné přizpůsobování se duchu doby. Hned v prvním čísle je velmi ostře kritizován pražský arcibiskup (potažmo Vatikán) za udělení vatikánského vyznamenání bývalému rektorovi UK I. Wilhelmovi za „likvidaci bývalého vedení“ pražské katolické fakulty. (Laureát se v článku ocitá v nelichotivé společnosti pornografů či mafiánů.)²¹ Ovšem ve srovnání s některými jinými písemnými projevy tradicionalistického katolicismu (např. s lefebvristickému hnutí blízkými soukromými internetovými stránkami *Contras*)²², je celkové vyznění časopisu mnohem kultivovanější a pozitivnější.

Na co kauza *Te Deum* poukazuje

Je předčasné dělat jakékoliv závěry z kauzy *Te Deum*. Jistě však ukazuje, že jde v české římskokatolické církvi o velmi citlivou záležitost. Co můžeme říci nyní, je, že vydavatelé nového časopisu ukazují jistou specifickou tvář katolicismu (nakolik je autentická či nikoliv, není nyní předmětem našich úvah). Rozhodně odmítnutí českých a moravských biskupů, kterého se v této podobě zatím nedostalo žádnému jinému časopisu, ukazuje zase katolickou hierarchii v jiném světle, než v jakém je obvykle prezentována v médiích. Ta často vedení římskokatolické církve vykresluje jako nemožně konzervativní a brání se pokrokovým a modernímu světu otevřeným myšlenkám. Nyní katolickou hierarchii vidíme v opozici vůči konzervativním hnutím. Z religionistického a sociologického hlediska je zase zajímavé sledovat to, jak se do oficiálního církevního diskursu navrací výrazy jako „heretik“ a „schizmatik“ a jaký obsah se těmto pojům přiděluje.

Poznámky

- 1 „Te Deum bude veskrze 'tmářský' časopis. Rozhovor s šéfredaktorem nového katolického časopisu *Te Deum* Martinem R. Čejkou“ [online], *Christnet.cz*, 15. 3. 2006 [staženo 26. 6. 2006], URL: <http://www.christnet.cz/magazin/clanek.asp?clanek=2528>.
- 2 „Šéfredaktor nového časopisu *Te Deum* je zároveň šéfredaktorem *Revue Katolik*“ [online], *Christnet.cz* 16. 3. 2006, [staženo 20. 4. 2006], URL: <http://www.christnet.cz/magazin/zprava.asp?zprava=10750>.

Římskokatolická hnutí prosazující tridentskou liturgii

Tradicionalistická hnutí v římskokatolické církvi jsou rozmanitá a jsou mezi nimi podstatné rozdíly, ale často dochází k jejich zaměňování. Jedním je **Kněžské bratrstvo sv. Pia X.** (*Fraternitas Sacerdotalis Sancti Pii X.*, FSSPX) založené arcibiskupem M. Lefebvrem (1905-1991) po II. vatikánském koncilu (1962-1965) primárně jako vzdělávací instituce pro kleriky, kteří chtějí být formováni v tradiční, předkoncilní spiritualitě. Bratrstvo původně získalo schválení Vatikánu, po narůstajícím napětí mezi hnutím a vedením církve však v roce 1988 Lefebvre vysvětil čtyři biskupy bez souhlasu papeže. Ten jej i nové biskupy za to exkomunikoval. Kněží z FSSPX exkomunikaci neuznávají a i nadále při mši vzpomínají papeže a místní biskupy (biskupové FSSPX mají statut pouze světicích, nikoliv diecézních biskupů). V současné době probíhají oficiální jednání mezi zástupci FSSPX a Vatikánem o možném oficiálním začlenění organizace do církve. Centrum hnutí je ve švýcarském Ecône, kde se nachází kněžský seminář. Po svěcení roku 1988 se od Lefebvrova hnutí oddělili ti kněží, kteří nechtěli stát mimo společenství s papežem. Založili **Kněžské bratrstvo sv. Petra**. Slouží tradiční tridentský obřad, ale plně uznávají závěry posledního koncilu. Tento postoj je zastáván i laickým hnutím *Una Voce*, jehož smyslem je právě prosazování a uchovávání tridentské liturgie v životě



Arcibiskup Marcel Lefebvre.

církve. Naopak zcela nekompromisně se k pokoncilní církvi staví tzv. **sedisvakantisté**, kteří odmítají legitimitu papežů po Piovi XII. (1876-1958) a svatý stolec prohlašují za neobsazený (*sedes vacans*). Toto hnutí je rozdělené do několika vzájemně se neuznávajících proudů. Další radikální podobou tradicionalismu je tzv. **konklávismus**. Ten narozdíl od sedisvakantismu nehovoří o dočasném neobsazení papežského úřadu, ale naopak svolává konkláve a volí právě papeže. I toto hnutí je velmi rozdrobené. Patrně nejznámější je *Jedna svatá, obecná a apoštolská církev palmariánská*, v jejíž čele stojí papež Petr II. *Pravá katolická církev* je zase vedena papežem Piem XIII. I u nás, byť velmi nevýrazně, působí *Latinská církev*, jejíž papež přijal jméno Linus II.

Miloš Mrázek

- 3 Ve skutečnosti byl arcibiskup Lefebvre exkomunikován až v roce 1988 Janem Pavlem II.
- 4 „Pražský arcibiskup varuje před časopisem *Te Deum*“ [online], *Pražská arcidiecéze*, 31. 3. 2006 [staženo 27. 6. 2006] URL: <http://www.apha.cz/vypsat.php?id=2002&page=lefebvristi&datum=ano>.
- 5 Ve skutečnosti Lefebvrovi následovníci na rozdíl od tzv. sedisvakantistů platnost svátostí vysluhovaných v pokoncilním ritu nezpochybňují.
- 6 Pochod pro život pořádá Hnutí pro život, jehož představitelka Zdeňka Rybová se od lefebvristického hnutí výslovně distancuje („Každý zná pocit, kdy se člověku 'zastaví srdce'. Dokončení rozhovoru se Zdeňkou Rybovou“ [online], *Christnet.cz*, 17. 5. 2006 [staženo 31. 8. 2006], URL: <http://www.christnet.cz/magazin/clanek.asp?clanek=2584>) a na letošním pochodu žádný jeho příslušník oficiálně nehovořil. Naopak zde měl proslov královéhradecký světicí biskup mons. Kajnek.
- 7 „Slovo kardinála Vlka k problematice kolem časopisu *Te Deum*“ [online], *Pražská arcidiecéze*, 2. 5. 2006 [staženo 27. 6. 2006], URL: <http://www.apha.cz/vypsat.php?id=2077>.
- 8 „Stanovisko biskupů k časopisu *Te Deum*“ [online], *Pražská arcidiecéze*, 3. 4. 2006 [staženo 27. 6. 2006], URL: <http://www.apha.cz/vypsat.php?id=2079>.
- 9 „Kriminál naučí člověka toleranci. Pokračování exkluzivního rozhovoru s biskupem Dominikem Dukou“ [online], *Christnet.cz*, 22. 5. 2006 [staženo 14. 3. 2006], URL: <http://www.christnet.cz/magazin/clanek.asp?clanek=2589>.
- 10 „Informace k oživení aktivit schizmatického lefebvristického hnutí“ [online], *Pražská diecéze*, 3. 4. 2006 [staženo 27. 6. 2006], URL: <http://www.apha.cz/vypsat.php?id=2004&page=lefebvristi&datum=ano>.
- 11 „Výjádření redakce časopisu *Te Deum* k nepravdivým výrokům pražského arcibiskupa kardinála Miloslava

Vlka“, internetové stránky časopisu *Te Deum* [staženo 31. 8. 2006], URL: http://www.tedeum.cz/texty/vyjadreni_ad_abp_vlk.htm.

- 12 Dekret o náboženské svobodě II. vatikánského koncilu patřil právě mezi ty, které M. Lefebvre nejvíce kritizoval a odmítl jej podepsat.
- 13 „Rozhovor s P. Tomášem Stritzkem“, FSSPX, 3/2006, s. 20.
- 14 1/2006, s. 3.
- 15 Je to poslední text M. Kolbeho, který napsal před svým uvězněním v koncentračním táboře, ve kterém zahynul.
- 16 Tedy místě, kam přicházejí duše zesnulých nepokřtěných dětí.
- 17 *Culture wars* je pojem, který se objevuje nejdříve v americké sociologii, která jím chtěla uchopit narůstající polarizaci společnosti v citlivých mravních otázkách.
- 18 1/2006, s. 7.
- 19 Miroslav Mareš, *Pravicový extrémismus a radikalismus v ČR*, Barrister & Principal a Centrum strategických studií, 2003. s. 247-250, 307-312, 391-393, 283-296. Mareš NSJ narodil od Vlastenské fronty neoznačuje jako organizaci extrémistickou, ale pouze jako pravicově radikální. Samo NSJ se označuje jako strana konzervativní a nacionalistická. (Oficiální stránky dostupné z URL: <http://www.nsj.cz>.)
- 20 Srov. P. Pichlová, „Polská varianta angažované poezie“, 1/2006, s. 36.; táž, „Černobílá spirituální poezie“, 3/2006, s. 52.
- 21 R. Malý, „Můj návrh na rytíře Řádu sv. Řehoře Velikého“, 1/2006, s. 8-9.
- 22 Dostupné z URL: <http://www.contras.wz.cz>. Redaktor stránek vystupuje pod pseudonymem Jan Nebadal.

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

Existuje uvnitř náboženstvích tradic polarita postojů, nebo můžeme spíše hovořit o spektru?

KONZERVATIVNÍ A PROGRESIVNÍ PODOBY NÁBOŽENSTVÍ

Ivan O. Štampach

Viděno žurnalistickou optikou se musí vše eventuelně zajímavé na náboženské scéně rozpadat do dvou táborů, a ty musí mezi sebou vést lýt boj. V tomto černobílém schématu se do té či oné z obou rolí, do role světloňů nebo nepřátel pravdy, podle potřeby, např. podle politické objednávky, obsazují obhájci progresivní příp. liberální nebo konzervativní či tradicionalistické koncepce. Ve skutečnosti je tolik postojů, kolik je jednotlivců a vymezených skupin. Všechny minulé a současné postoje k náboženství lze nakonec opravdu naházet do dvou velkých pojmových kontejnerů. Jednoduché, binární setřídění je téměř s jistotou ideologicky předpojaté. Nabízejí se i složitěji uspořádané do škály či spektra postojů bez odesílání (hypotetických) pólů nebo aspoň jejich krajních podob na smetiště dějin. Kdo je k tomu svolný, bude ochoten se na náboženské postoje podívat i historicky. Postoje se totiž neuplatňují čirou náhodou nebo podle osobní libovůle. Spíše na sebe konsensuálně nebo kriticky navazují.

Tradiční ortodoxie

Za východisko pokládáme přirozenou péči křesťanů o čistotu a úplnost víry, tedy snahu slavit Boha pravým způsobem.¹ Víra je především praktický životní postoj. Je to důvěra a spolehnutí na Boha, který v Ježíši Kristu nabízí záchranu lidem. Není ale bezobsažná. Je i souhlasem surčitými myšlenkami, o kterých se nemůžeme přímo předsvědčit, protože jsou principálně netestovatelné.² Víra se projevuje činy, ale také slovy. Církev svou víru oficiálně vyznává (a učí) v textech, jako je krédo,³ konfese,⁴ katechismus.⁵ Jednotlivá závazná výpověď se označuje jako *článek víry* (*articulus fidei*). V tradičně pojaté ortodoxii je souhlas s těmito tezemi spíše jakousi nepřímou indikací pravověří. Formulace článků víry se udála v bohatém kulturním kontextu. Je tedy zřejmé, že články jsou pouze analogicky (tedy nejednoznačně) platné.

Verbální ortodoxie

Jako významný a různě hodnotitelný předěl v křesťanských dějinách můžeme vidět situaci od 4. století, kdy články víry začala garantovat státní autorita a nesouhlas s nimi se stal státně stíhaným zločinem. Sankce už dříve přidružované k článkům víry se staly hmatatelnými. Církevními autoritami předepsané tresty za věroučné odchylky se vyvíjely od uložených kajících skutků přes vyhnanství až po věznění a trest smrti (ob-

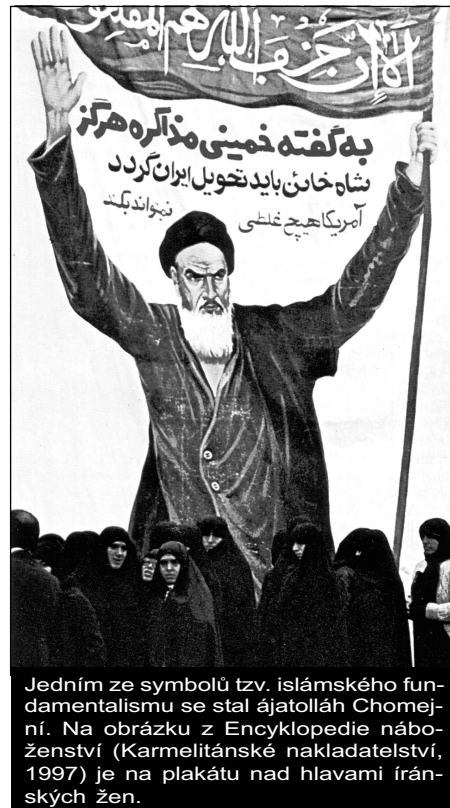
vykle „milosrdně, bez prolití krve“, tedy upálením zažíva). Takto pojatý článek víry se označuje výrazem *dogma*. Slovo samo přes svou odlišnou etymologii⁶ bylo původně užíváno ve smyslu dekret či nařízení. Posléze už jde o oficiálně uložený a poslušně vyznávaný článek víry. Víra se pozvolna v běžném chápání (nikoli v oficiální interpretaci) redukuje na souhlas s dogmaty a jinými autoritou předloženými tezemi, jednotlivě i s celým jejich souhrnem.

Reformační proudy od 16. století

Impuls reformátorů byl zpočátku existenciální, orientovaný na praxi duchovního života, ale posléze se reformátoři sami podíleli na vytváření textů, které jejich podněty stabilizovaly. Jejich spolupracovníci a pokračovatelé vytvořili jakousi alternativní ortodoxii. Je uložena v souboru, kterému se pak začalo v hlavních reformačních vyznáních říkat *symbolické knihy*. Své mínění o otázkách víry tito autoři pokládali za ortodoxní, mínění nereformované větve latinské církve, ale i mínění jiných reformačních větví pokládali za heretická a stíhali je kletbami. Takto se po jistou dobu k sobě chovaly všechny zúčastněné větve křesťanstva.

K luterským reformačním podnětům se svým způsobem vraceli od druhé poloviny 17. století *pietisté*. Pro ně byla podstatná osobní zbožnost, mluvili o obrácení a znovu-

zrození, přijetí Ježíše do srdce, zdůrazňovali osobní svědectví o Ježíši Kristu slovy i skutky. Organizace, obřady a také věrouka symbolických knih a teologie nebyla pro ně tak důležitá. Stačila jim Bible. V ní se jako důležitý jevil morální a duchovní smysl textů, méně jejich doslovný historický vý-



Jedním ze symbolů tzv. islámského fundamentalismu se stal ájattolláh Chomejní. Na obrázku z Encyklopedie náboženství (Karmelitánské nakladatelství, 1997) je na plakátu nad hlavami iránských žen.

znam. Tam bývá hledán kořen křesťanského *teologického liberalismu*.

Toto pojetí, zastávané v různé intenzitě, postupně získalo silnou pozici v hlavním proudu světového protestantismu, v církvích luterských, reformovaných, unionových a anglikánských. Vedle pietistického důrazu na srdce a jeho odtud odvozené vlačnosti k církevním textům se na rozvoji náboženského liberalismu podílela i současná osvícenská náboženská ideologie.⁷

Navazující hnutí v římskokatolickém prostředí

Hnutí podobné liberálnímu protestantismu vzniklo na přelomu 19. a 20. století v římskokatolickém prostředí. Dostalo se mu označení *modernismus*. Šlo o široké spektrum od naivního přejímání schémat novověké, osvícenstvím utvářené kultury do prostoru víry, až po snahu George Tyrella a Alfreda Loisyho přispět k obnově církve ve svobodě z jejích kořenů. Typickými projevy byla snaha o emancipaci tváří v tvář církevní autoritě, počátky ekumenického a mezináboženského dialogu, porozumění pro moderní humanismus a snaha o spolupráci s ním. Po krizi a odsouzení modernismu pokračovala v podobných snahách opatrněji *théologie nouvelle*. Tato „nová teologie“ byla zpočátku též odmítána, uplatnila se však na II. vatikánském koncilu (1962-1965) a její představitelé (např. Yves Congar, Dominique M. Chenu, Henri de Lubac) byli po dřívějších potížích osobně oceněni na konci života.⁸

Konzervativní reakce

Klasickou podobu křesťanské ortodoxie můžeme označit jako tradiční, protože je dynamická, je v pohybu, v procesu tradování od zakládajících událostí a jejich bezprostředních svědků a účastníků přes všechny generace k současnosti a dál. Naproti tomu verbální ortodoxie (která formuluje korektně a bez širší souvislosti) proud tradice zastavuje. Jakoby se očekávalo, že z pařezy vyraší větve, odějí se listím, květy a plody. Právě slavení Boha a správné mínění ve věcech víry se najednou jeví jako cosi statického, je to vlastně už jen soubor textů. Tyto myšlenky mají tvořit dokonalou stavbu, katedrálu posvátného vědění.

Tendence reagující na liberalismus a modernismus může být označena jako náboženský konzervativismus, protože tu či onu etapu náboženských dějin, tu či onu fázi postupného formulování doktríny

Tradicionalismus v pravoslaví

Napětí mezi progresivními a konzervativními proudy je patrné i v pravoslavné církvi. Institucionální podobou tradicionalismu v řecké církvi je tzv. starokalendářní hnutí, které je v opozici proti modernizačním projevům, jejichž výrazem je zavedení nového kalendáře ve 20. letech 20. stol. Hnutí samo je rozdělené a nalezneme mezi nimi umírněné tradicionalisty v tzv. Synodu v resistenci, kteří vedle ekumenismu vystupují i proti nacionalismu, fundamentalismu a protizápadním a konspiračním náladám rozšířeným v řecké církvi a vyvíjejí úspěšnou misijní činnost po celém světě,¹ i značně rozdrobené, uzavřené extrémisty, kteří se považují za jediné pravoslavné křesťany. Nicméně všechny proudy jsou v silném napětí s vedením oficiální řecké církve a konstantinopolským patriarchou. Na obrázku jsou mniši z athonského kláštera Esfigmenou, který je obýván radikálními starokalendářníky a které se zatím neúspěšně konstantinopolský patriarcha snaží z mnišské republiky vyhnat i pomocí násilí. Nad klášterem vlaje vlajka s nápisem „Pravoslaví, nebo smrt“.

M. Mrázek, zdroj obrázku: <http://www.esphigmenou.com/>

1 Viz rozhovor s biskupem tohoto synodu in *Dingir* 2/2004, s. 62-64.



a praxe považuje za normativní. Ji chce konzervovat. Podle konzervativismu je třeba se vracet od pozdějšího neuspokojivého vývoje k normativní minulosti. Například v římskokatolickém prostředí ti, kdo odmítli umírněný i radikální modernismus i *théologie nouvelle* a její současné akademické a praktické dědictví, pokládají (obvykle nereflektovaně) za normativní katolicismus 19. století, dohasínající snad ještě v pontifikátu Pia XII. (jemuž se ale např. v těchto kruzích těžce vyčítá jako kompromis s modernismem exkomunikace ultrakonzervativce Leonarda Feeneye⁹).

Fundamentalismus

Konkrétní historickou podobou programového konzervativismu v protestantském prostředí v zásadním sporu s teologickým, resp. náboženským liberalismem jsou (vedle jeho menšinových a spíše elitních podob, jako je např. anglikatolicismus) různé masově rozšířené a stále vitální podoby náboženského fundamentalismu.

Zejména ve Spojených státech amerických se ujalo zvláštní dědictví reformace, totiž radikální reformační proudy, resp. jejich pozdější pokračovatelé. Charakteristické pro toto prostředí jsou vlny *probuzeneckého hnutí*, *Born-Again Christianity*, křesťanství založené na radikálním obrácení, které se interpretuje jako znovuzrození, narození shůry, či zrození k novému životu. Některými svými rysy je probuzenectví podobné pietismu. Liší se od něj především tím, že zdůrazňuje svébytnou *biblickou ortodoxii*, soulad kázání a učení s biblickým textem chápáním v jakési prosté doslov-

nosti (Bůh tento text nadiktoval shůry takový, jaký je).¹⁰ Doprovodným znakem tohoto pojetí bývá očekávání brzkého druhého Ježíšova příchodu.

Radikálové z různých denominací se scházeli v posledních desetiletích 19. století na biblických konferencích. Formulovali stručná společná vyznání (překračující hranice tradičních denominací), obsahující několik vybraných a zjednodušených článků tradičních symbolů, na prvním místě s článkem mluvícím o neomylnosti Bible.¹¹ Lyman Stewart, prezident ropné společnosti Union Oil (dnes Unocal) financoval (spolu se svým bratrem Miltonem) vydání a bezplatné rozesílání desetitisíců exemplářů celkem dvanácti knih věnovaných těmto selektivním článkům víry v letech 1909-1920. Publikace se souhrnně označovaly jako *Fundamentals* (tj. *Fundamenty* či *Základy*) a hnutí od nich odvozené se záhy samo označovalo a okolím bylo označováno jako *fundamentalismus*.

Podobné tendence v návaznosti na to nebo nezávisle na tom vznikaly i v jiných křesťanských vyznáních. V římskokatolické církvi byly oficiální reakcí na již zmíněný modernismus a zahrnovaly kromě jiného i skládání rozsáhlé antimodernistické přísahy, zakládání tajných výborů bdělosti, vytvoření udavačské atmosféry a přímé pronásledování jinak smýšlejících teologů. Příímý vliv amerického fundamentalismu se také silně uplatnil v několika posledních desetiletích v některých částech světového pravoslaví.

Inspiraci nebo aspoň analogii můžeme také spatřovat v příklonu ofenzivních arab-



Římskokatolický konzervativní arcibiskup Marcel Lefebvre světlí v Ecône 28. 6. 1988 čtyři biskupy. O Lefebvrovi viz též v článku na str. 81-83.
Foto: <http://www.seminaire-econe.com>

ských nacionalistů ve 20. století k přísné reformní škole *wahhábija*, ke směru dnes značně rozšířenému a dále svým vlivem rostoucímu pod obecným označením *islámský fundamentalismus*. Je mu věnována mediální pozornost zejména pro jeho občasně extremistické výstřelky.¹² V ší'itském islámu zaujala *Škola dvanácti* (zvaná též *Džafari*) ostrý programově konzervativní postoj, v kontrastu např. s integrativními a dialogicky otevřenými *alevity*.

K článkům víry vykrojeným z organického celku tradiční ortodoxie a k článkům konstruovaným ranými fundamentalisty přistoupily nové agendy, které jsou zrcadlovým obrazem pozdějšího vývoje mezi náboženskými liberály: odmítání potratů, odmítání homosexuálních praktik a zejména akceptace partnerských dvojic církvemi a státy, jakož i akceptace služebníků církví, kteří se otevřeně přiznali k homosexuálnímu partnerství. Speciálně v USA se k tomu ještě přimyká spíše politická agenda, podpora tzv. „útlého státu“ (neoliberalismus nebo dokonce extremistické libertariánství), obhajoba práva volně nosit a široce užívat střelné zbraně. Proslulé jsou konkrétní výzvy fundamentalisticky laděného televizního evangelisty Pata Robertsona k zavraždění venezuelského prezidenta Hugona Cháveze.

Současná polarizace náboženské scény

Popsaný složitý vývoj na náboženské scéně bývá zjednodušován do jednoduchých, emocionálně zabarvených schémat. V římskokatolickém prostředí od II. vatikánského koncilu nastoupilo ostré dělení na *progresisty*, kteří sledovali a možná i rozvíjeli stejným směrem dál to vše nové, co koncil

přinesl nebo jen otevřel, a *tradicionalisty*, kteří s odůvodněním, že koncil nic nestanovil jako plně závazné dogma či jako kánon, s obnovnými koncilními a pokoncilními iniciativami nesouhlasili. Od této terminologie se pozvolna ustoupilo, protože je nevýstižná.

Dnes se často první směr označuje jako modernistický nebo (pro odlišení od dřívějšího sporu) jako *neomodernistický*. Bývají k němu počítáni aktivisté ekumenického dialogu, zejména dialogu tzv. „zdola“, praktici mezináboženských vztahů, zejména ti, kteří avizují sdílenou náboženskou identitu,¹³ signatáři petice *My jsme církve*, příznivci laskavějšího jednání s homosexuálně orientovanými lidmi a lidé uvažující o dalších možnostech rovnoprávného zapojení mužů a žen do různých služeb v církvi.

Ke konzervativcům na hranicích římskokatolické identity bývají počítáni stoupenci Kněžského bratrstva svatého Pia X. (tzv. *lefebvristé*¹⁴) a vedle nich radikálnější a rozšířenější sedisvakantisté,¹⁵ jakož i na nich nezávislí nebo od nich odvození stoupenci četných současných vzdoropapežů, např. Lina II.¹⁶ a Pia XIII. I uvnitř římskokatolické církve jsou obdobné skupiny, např. Kněžské bratrstvo sv. Petra, Milites Christi (Kristovi vojáci), osobní prelatura Opus Dei (Boží dílo), spíše na obnovu tradiční latinské liturgie zaměřené hnutí *Una voce* (Jedním hlasem). Mezi těmito křídly se postuluje střed chápáný jako různě široký. V českém římskokatolickém prostředí se uplatňuje koncepce extrémně úzkého středu teoreticky i prakticky zastávaná směrnatým českým teologem Otou Mádreem (*1917).

V protestantském prostředí se často postulují dvě křídla. Jedno označované nadále jako teologický nebo náboženský *liberalismus* snad převládá v lidových církvích navazujících na hlavní větve reformace (luteráni, reformovaní, anglikáni) v Evropě, Americe a Austrálii a zdá se, že je na ústupu, co do počtu stoupenců a vlivu. *Konzervativismus*, někdy až ve fundamentalistické podobě se někdy paušálně připisuje evangelikální církvím.¹⁷ Někdy však vede linie rozdělení uvnitř jednotlivých

denominací, což dokládá např. rozdělení na americké jižní a severní baptisty.

Pravoslavní bývají pokládáni za konzervativní větev křesťanstva, je to však zjednodušené. Jsou strážci tradice, dědictví nerozdělené církve, ale mají celou řádku odvážných tvůrčích osobností,¹⁸ proti nimž stojí jejich ultrakonzervativní křídlo považující např. ekumenismus a gregoriánský kalendář za bludy, Organizaci spojených národů, Červený kříž a podobné organizace za nástroje ďáblů.

Polarizace zpochybněna

Jednoduché dvojice pólů, do nichž se vtěsnává složitost lidských situací, mají vždy za cíl získávání příznivců a eliminaci odpůrců. Jde o černobílé vidění světa bez odstínů šedi, natož různých barev. Vedle konzervativců se na evropské náboženské scéně vynořili tradicionalisté (zvaní též *perennialisté*¹⁹), kteří ovšem překvapivě pěstují intenzivní mezináboženské vztahy. Do schématu se sotva vejde mohutný proud křesťanské teologie (a praxe) osvobození. Jejich priority jsou vzdálené od náboženského liberalismu či modernismu, lze je nazvat *radikálními* křesťany. Relativně nové je hnutí *radikální ortodoxie*²⁰ (takto identifikováno od roku 1999, v českém prostředí zatím nezastoupené) žije v kruzích anglikánských, presbyteriánských a katolických autorů, kteří se vracejí ke křesťanství, opřenému o patristickou a scholastickou teologii a pěstují tradiční liturgii. Jako filosofická opora tohoto proudu slouží postmoderně interpretovaný novoplatonismus, vedle tradičních teologických témat se věnují např. teologické analýze moderního a postmoderního města, teologické interpretaci současného umění, nerepresivní interpretaci těla a sexu, kritice politického a kulturního liberalismu.

V judaismu bývají proudy označované jako *konzervativní* a *progresivní* společně řazeny k reformnímu judaismu, oba jsou obvykle odmítány židovskou orthodoxií, jejíž někteří představitelé však vykazují výrazné postmoderní rysy.

Zdá se, že pro účastníka náboženského sporu se pestrý a proměnlivý svět náboženských postojů rozpadá víceméně na spřízněné a odpůrce, obvykle podle zásady *kdo není s námi, je proti nám*. Kdo zachovává od náboženského hemžení jistý odstup, nebo je i uvnitř, ale ne jako „straník“, ten vnímá barvy a odstíny a také dějinné proměny. Postoje pak popisuje spíše jako spektrum nebo škálu. ■

Poznámky

- ¹ Slovo ortodoxie souvisí s řeckým slovem ὀρθός (*orthos*) - správný, pravý a δόξα (*doxa*) - sláva.
- ² Nejsou to hypotetické teze interpretující empirická data, nelze je podrobit tradiční, pozitivisticky pojaté verifikaci, ale ani falzifikaci v duchu Karla R. Poppera.
- ³ Odvozeno z latinského *credo* - věřím. Je to název vyznání víry. V křesťanské tradici se široce uplatňují dva takové texty, zvané ještě také symboly (souhrny) víry, tzv. *Apostolské krédo* a *Nicejsko-caříhradský symbol víry*.
- ⁴ Text obsáhlejší než stručné krédo, užívaný v církvích reformační tradice, např. Augsburská konfese nebo Helvétská konfese.
- ⁵ Coši jako učebnice obsahu víry, dříve psaná formou otázek a krátkých odpovědí.
- ⁶ Od *dokein* (*dokein*) - ukazovat se správným
- ⁷ Šlo o požadavky, aby náboženství bylo racionální, užitečné, výchovné a osvětové, prospěšné absolutistickému státu.
- ⁸ Zásahy papeže Pia X. proti modernismu prostřednictvím dekretu *Lamentabili sane exitu* (1907) a pak obsáhle encykliky *Pascendi Dominici gregis* (1907) a prostřednictvím praktických vyšetřovacích a trestních opatření. Český text obou encyklik a popis praktických opatření a dalších souvislostí, včetně pozdějšího dědictví modernismu přehledně ve sborníku DOLEJŠOVÁ I., HRADILEK P. (eds.), *Budoucnost modernismu?*, Sít, Praha 1999.
- ⁹ Americký jezuita Leonard Feenney byl rozhodnutím Svatého Oficia dne 13. února 1953 exkomunikován, protože nebyl ochoten akceptovat oficiální mírnější výklad tradiční teze *Extra Ecclesiam nulla salus* (Mimo církve není spásy) počítající především s tzv. křtem touhy, a v zásadě tvrdil, že lidé nepokřtění v římskokatolické církvi nebudou spaseni a čeká je věčné zavržení.
- ¹⁰ Připomíná se, že jde o doslovnost spíše chťenou než reálnou, založenou v počátcích na biblických překladech, které jsou ovšem vždy už i výklady, a že tam jde o „věštění“ soudobých obsahů do textů z jiného prostředí a jiné doby.
- ¹¹ *Niagarské krédo* 1878, tzv. *Pětibodové krédo* 1895.
- ¹² Základem tohoto směru je islámská právní škola *salafija*, již do dnešní podoby rozvinul novověký vůdce reagující pravděpodobně i na evropské osvícenství, Muhammad ibn Abd al-Wahhab (1703-1792).
- ¹³ Podrobněji pod záhlavím *Postdialogické alternativy* (str. 6-8) v článku ŠTAMPACH I., Náboženská pluralita a její (ne)zvládnutí, *Teologie & Společnost*, 4/2006, s. 3 - 8.
- ¹⁴ Podle zakladatele arcibiskupa Marcela Lefebvra (1905-1991)
- ¹⁵ Název odvozen z latinských slov *sedes* - stolec (miní se papežský stolec) *avacans* - uprázdňující. Sedisvakantisté jsou přesvědčeni, že od smrti papeže Pia XII. je papežský stolec neobsazen. Zakladatelem a vůdcem byl dřívější saigonský arcibiskup Pierre Martin Ngô Đình Thuc (1897-1984).
- ¹⁶ Tento vzdoropapež má v Čechách biskupa, jímž je Emanuel Koráb působící ve Svitavách.
- ¹⁷ Není jednotné určení kritérií. Zde mám na mysli jednoduše církve, v nichž (plně) členství závisí na osobním postoji jednotlivce a na rozhodnutí sboru, resp. jeho reprezentace.
- ¹⁸ Např. Američan abp. Seraphim Sigríst, polský teolog Jerzy Klinger, Francouz Olivier Clément, ruský náboženský myslitel Nikolaj Berdajev, exilový ruský autor, který působil ve Francii, Paul Eudokimov, řecký teolog Christos Yannaras.
- ¹⁹ Od latinského *perennis*, což je jeden z výrazů ve významu *věčný*, v češtině dostupní autoři tohoto proudu René Guénon, Titus Burckhardt, Huston Smith, Karen Armstrongová. Viz též souhrnnou recenzi ŠTAMPACH, I. O., *Knihy světové moudrosti*, *Dingir* 8 (2), 2005, str. 68.
- ²⁰ John Milbank, Catherine Pickstock, James K. A. Smith; práce těchto a dalších anglicky píšících autorů čekají na český překlad.

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

Podle jakého kritéria posuzovat vnitřní stav a vývoj křesťanství?

OBJEV ORTODOXIE

Jiří Hanuš

Byl jsem dlouho zastáncem tzv. politologického třídění jednotlivých náboženských (především křesťanských) skupin, a to z prostého důvodu: setkal jsem se totiž častokrát s názorem, že třídění na levici, střed a pravici (případně progresivismus - střed - konzervatismus), již ztratilo v náboženském prostředí své opodstatnění kvůli jakési „objektivní pravdě“, již garantují vůdcové toho kterého náboženského směru. Zároveň jsem se setkával s jakýmsi druhem pokrytectví, kdy se sice na jedné straně nutnost tohoto třídění popírala, na druhé straně se ho hojně využívalo při dehonestování či likvidaci „vnitřních nepřátel“. Dnes mám však za to, že toto dělení a jim podobná jsou opravdu spíše nešťastná a neodpovídají v podstatě ničemu, co víme o historii i současnosti náboženství. Ve svém krátkém textu bych se rád zamyslel nad tím, proč jsou tato třídění nevyhovující, případně nad tím, v jakých speciálních případech je možné je adekvátně užívat. Omezím se přitom na křesťanství, neboť jiná náboženství odborně nestuduji, natož abych se v nich cítil doma.

Praví a leví

Za prvé: třídění na *levici - střed - pravici* se skutečně více hodí do prostředí sekularizované demokratické politiky, kde jsou tyto pojmy vyjasněny, kde se zápasí o zisk většiny a u většiny rozhodnutí (nikoli u všech!) lze zjednodušit situaci do přehledných formulací a podrobit se vůli stranických sekretariátů. I zde je ovšem namísto zjednodušenou trichotomii zpochybňovat, nikoli snad z toho důvodu, že by ztratila smysl, ale že se v určitých historických konstelacích proměňuje a musí se znovu a znovu definovat vzhledem k určitým politickým subjektům. V českém prostředí proběhla v posledních letech zajímavá diskuse nad otázkou, zda trojčlenné dělení je adekvátní „postmoderní“ politice. Jakkoli se mnozí publicisté a někteří politikové vyslovili proti, současná politologická teorie i politická praxe ukazují na to, že je toto dělení stále funkční.

V náboženském světě je tomu zřejmě jinak, a to z mnoha důvodů. Například křesťanství nelze dnes zjednodušit do pomyslné „politické mapy“ už proto, že v něm nejde primárně o politický boj, ale o vnitřní prožívání víry, případně o adekvátní sdílení společných obsahů této víry a jejich kon-

krétních důsledků v rámci života ve společnosti.

Ne že by nešlo v křesťanství také o moc a ne že by zde neexistovaly soupeřící skupiny. Naopak - křesťanství zná nejvášnivější boje, o nichž takzvaní pohané neměli nejmenší tušení. Kritéria případných volebních řádů, rozhodovacích pravomocí apod., a především jejich teologické zdůvodňování však vychází i z premoderních obyčejů a pravidel a v mnoha konfesích není určitá „politická vůle“ ve vnitrocírkevním prostoru téměř vůbec od věřících požadována. Pozornost se zde zkrátka soustřeďuje na jiné věci, jako je modlitební život, charitativní působení, liturgické jednání, každodenní zápas o mravní způsob života a především o spásu čili záchranu člověka.

Většina křesťanských denominací navíc nechává svým členům doširoka otevřenou možnost smýšlet politicky různě a různě se politicky angažovat. V rámci konfesí tedy většinou neexistuje nějaká naléhavá potřeba politického rozlišení. Co má tedy smysl, je konstatování, zda určitá konfese či někteří její členové jsou politicky orientováni - na vnitřní náboženský svět je to však nevhodné aplikovat. Existuje tedy baptista-pravičák či levicově orientovaná křesťanská strana. Badatelsky zajímavé je ovšem vysvětlit, zda

a proč je určitá křesťanská skupina politicky vyhraněná, či co způsobilo změnu orientace. Například má smysl se ptát, proč byl předválečný český katolicismus spíše „pravico-vý“, zatímco poválečný (a hlavně pokoncilní) v řadě aspektů středový či středolevícový.

Konzervativní a liberální

Za druhé: zdá se, že třídění na postoje *liberální - středové - konzervativní* má v náboženském prostředí hlubší smysl. Odpovídá také evropskému chápání vývoje společnosti, který vypadá například takto: Po francouzské revoluci, v zásadě protikřesťanské, přichází restaurace s pokusem obnovit i veřejný vliv náboženství. To se nezdaří, vytvoří se spíše alternativní svět různých „společenských sloupů“: katolického, protestantského, ale třebaž též socialistického, které spolu zápasí o „duše“ stoupenců. V těchto alternativních „světových názorech“ spolu zápasí liberálové a konzervativci, přičemž v mnoha církvích a náboženských společnostech vítězí ti druzí.

Jako klasický příklad bývá v tomto schématu užíván římský katolicismus, v němž se v průběhu 19. století uplatnil tzv. ultramontanismus, tj. jakýsi alternativní systém (nejen nauky, ale i zbožnosti) k modernímu světu. Tento systém fungoval v podstatě hluboko do 20. století a s jeho relikty je možné se setkat dodnes.

Uvedený výklad má řadu slabin. Platí pro Evropu, nikoli například pro (v mnoha ohledech) blízkou severní Ameriku. Platí, ale s tolika výjimkami, že je jeho platnost možné úspěšně zpochybnit. Na katolické straně tento výklad problematizuje celá řada evropských osobností, které se i k ultramontanismu pokoušeli vytvořit ne zcela liberální alternativu (např. v britském prostředí kardinál Newman či lord Acton), na protestantské straně vývoj v rámci menších protestantských církví, například metodistické, kde fungovala lidová odbojná hnutí proti oficiální hierarchii (stačí si přečíst například román „Farní letopisy“ od Johna Galta z roku 1821). Nepochybně se též s uplývající časem měnila náplň výrazů konzervativce - liberál.

V polovině 19. století byl „konzervativcem“ třeba člověk obhajující papeže, církevní stát a spojení státu s církví, na počátku století 20. třeba ten, kdo už rezignoval na světskou papežovu moc a kdo se již smířil i s demokratickým státním uspořádáním. V průběhu 20. století situaci ještě zkomplikovalo ekumenické hnutí, které vedlo ve

svých důsledcích k promýšlení identity u protestantských a posléze i katolických církví. V 60. letech už mohl být teolog, který byl v letech 30. odsuzován jakožto „liberál“, povolán ke službě a významnému církevnímu úřadu, jiný teolog, stoupenec v podstatě velmi konzervativního náhledu na sociální a hospodářský řád ve společnosti, mohl být odsouzen za příliš liberální pohled na teologické a filozofické problémy.

Dnes už je situace zcela nepřehledná. Existují konzervativní liberálové i liberální konzervativci, podle toho, jak kdo si tyto pojmy interpretuje. Celou kauzu ještě komplikuje poznání, k němuž došli Gabriel Le Bras a další badatelé - že totiž členové církví nikdy docela nepochopili, nevstřebali a neaplikovali církevní nauky v jejich úplnosti, neboť se často jedná o velmi intelektuálně náročné systémy s celou řadou interpretací. Jinými slovy - někdo si může celý život myslet, že je konzervativní, z hlediska církevní nauky a tradice je však holý liberál a vice versa.

Ortodoxní a heterodoxní

Za třetí: jako nejmýsluplnější se nakonec jeví starodávné členění vnitřního stavu, vývoje i jednotlivých nauk na opozici *ortodoxie - heterodoxie*, a to z jednoho prostého důvodu. Všechny křesťanské konfese mají jak potřebu, tak nástroje k tomuto vymezení či spíše neustálému vymezování. Vnitřní potřeba je dána stálým vztahováním k zakladatelským textům jednotlivých konfesí, přičemž prim hraje nejednoznačný a často vnitřně rozporuplný biblický text, v jehož výkladu žádná z křesťanských církví či skupin neustává.

Dílním motivem k potřebě vymezování ortodoxie je samozřejmě též vztah k měnící se okolní společnosti a jejím výzvám (například výzvě ke vzájemné toleranci), popřípadě též k ostatním křesťanským denominacím - v poslední době i mimokřesťanským náboženstvím. Zde je v sázce nesmírně důležitá otázka vlastní identity, kterou nyní prožívá křesťanství jako celek (vztah k islámu, k evropskému humanistickému dědictví apod.).

Co se týče nástrojů, jednotlivé křesťanské konfese (ať již byla jejich historie jakákoliv) mají k dispozici celou řadu způsobů, jak ortodoxii od heterodoxie odlišit - jsou to ostatně často způsoby, na nichž se křesťané kupodivu docela shodují, například poměrně známá a užívaná metoda vztahu mezi „řádem modlitby a řádem víry“, případně respektování určitých základních

symbolických prvků, jakým je například křest.

Samozřejmě, i toto členění je nesmírně problematické, například kdo a proč je oprávněn takovéto dělení provádět (zde jsou naopak křesťané v dosti zásadních vzájemných sporech). Problémy vyvstávají například i v otázce akceptace základních moderních poznatků - jinak bude zřejmě nahlížet na problematiku základních článků víry ten, komu není cizí evoluční náhled na člověka a svět, jinak ten, kdo se drží výpovědi bible jako učebnice geologie a biologie. Přesto se však domnívám, že toto třídění je ze všech uvedených možností nejvýstižnější pro uchopení vnitřního světa křesťanství a jeho proměn. Ke slovu může přijít křesťanská teologie a její interpretace tradice a specifické křesťanské vidění světa a místa člověka v něm.

Mýlil by se ovšem ten, kdo by se domníval, že to, co je ve světě ortodoxní a co nikoli, lze nějak jednoduše a „prostoduše“ určit. Určitým, dnes již klasickým příkladem je to, co se stalo spisovateli Gilbertu K. Chestertonovi. Ten svého času tvrdil, že se snažil dojít k pravdě svým vlastním způsobem, svými vlastními metodami, a nakonec s údivem zjistil, že to, k čemu došel, je stará ortodoxie. Což ho stálo nemálo intelektuální námahy.

I když se někomu bude zdát jeho „nález“ neaplikovatelný na současnou dobu, v níž je samotné hledání pravdy (natožpak nalezení!) zpochybněno, přece jen je jeho příklad zajímavý z hlediska našeho tématu. Ortodoxie (a na jejím pozadí nezbytná a možná potřebná heterodoxie) se totiž netýká pouze nějakých „náboženských pravd“, vyjádřených navíc většinou nedokonalým, dějinně podmíněným způsobem. Nakonec se týká toho, z jakého základu vychází jakékoli lidské myšlení a jednání. Při vši toleranci a velkodušnosti je rozlišování mezi ortodoxií a heterodoxií (tedy mezi správnými a nesprávnými myšlenkami, vedoucími ke vhodnému či méně vhodnému jednání) velmi namáhavým lidským údělem, který může sloužit nikoli pouze zpřehlednění v rámci rozmanitých křesťanských skupin, ale ujasnění myšlení vůbec.

Doc. PhDr. Jiří Hanuš (*1963) vyučuje moderní dějiny a historiografii na Historickém ústavu FF Masarykovy univerzity v Brně, současně pracuje v brněnském Centru pro studium demokracie a kultury.

Konzervativní a progresivní proudy v Církvi československé husitské

DĚDICTVÍ REFORMNÍCH IDEJÍ

Ivana Noble

V tomto krátkém článku budu přistupovat k hlavnímu tématu tohoto čísla ze specifického úhlu pohledu. Budu se zabývat tím, jak se tyto podoby setkávají, mísí, obohacují či dostávají do konfliktu v různých proudech náboženské praxe a teologické reflexe v Církvi československé husitské. Za progresivní podoby budu přitom považovat ty, které otvírají nové horizonty, nutí tradici k tomu, aby reagovala na nové situace, aby se proměňovala; za konzervativní pak ty podoby, které se soustředí na uchovávání toho, co už jsme dostali, co je třeba spravovat nebo snad i hlídat, aby se toto dědictví zachovalo neporušené, nezměněné okolními vlivy.

Církev československá husitská se na našem území zrodila jako dítě katolického modernismu v roce 1920. Její původní název byl Církev československá - a měl vyjadřovat to, že se jedná o místní podobu katolické církve, která po nezdařilých jednáních s Římem chce uvést do praxe reformní požadavky reagující na situaci katolických křesťanů na konci 1. světové války, po rozpadu Rakouska-Uherska. Je třeba nově uchopit českou národní a náboženskou identitu, což je věc pro nás dnes možná nejméně srozumitelná. Dále je tu sociálně levicová orientace, je třeba se pastoračně zaměřit na skupiny lidí, kteří houfně opouštějí církev, protože se z ní cítí být vykořenění - církev jako by zůstala na venkově, ale početná část obyvatelstva se přesunula z vesnic do městských dělnických ghett, kde se s církví setkávají častěji jako s tou, která odmítá jejich problémy vidět a zabývat se jimi, protože se bojí hrozby komunismu. V neposlední řadě se zde setkáme se snahou dovolit moderní době, aby vstoupila také do církve a ustavila tam svůj řád - aby církev demokratizovala, oprostila od předsudků a pověr, které „osvícený“ rozum přece může vysvětlit jinak. Všechny tyto tři oblasti v sobě skrývaly budoucí otevřené či potlačené konflikty, které určovaly další vývoj Církve československé.¹

Snaha rozlišit od sebe konzervativní a progresivní proudy v počátcích stejně jako v dalším vývoji, je velice obtížná, protože vždy záleží na tom, kdo, s jakými zájmy a z jakého úhlu pohledu pojmenuje, co je konzervativní a co progresivní. Aby tento problém byl patrný, pokusím se na mozaiku Církve československé husitské podívat ještě z trochu větší blízkosti - a budu při

tom sledovat tři oblasti, v nichž církev cítila potřebu reformy.

Národní církev

Nejprve se zastavím u dalšího vývoje „církve národní“. Během první světové války byla místní katolická církev vedena arcibiskupem Pavlem Huynem, který nechápal českou situaci a vydával nepřiměřená prohlášení podporující „jeho“ rakouskou válku. Sen o české církvi vedené českou hierarchií tehdy představoval asi podobně žádoucí alternativu jako pro naši generaci církev disidentů v dobách komunismu.

Rozpad Rakousko-Uherska měnil silové pole a Církev československá těžila z nového nadšení pro svobodný národ - z nadšení,

které není již obrušováno perzekucí, korigováno opozicí a které nyní kodifikuje novou národní ortodoxii. Zkušenost proměny zde a nyní jako by ale zakryla církvi oči pro „dějinnou hloubku a kulturní šířku“² křesťanské tradice, z níž církev musí čerpat, aby mohla zdravě žít. Mohli bychom tedy říci, že progresivní národovectví končí rozpadem Rakousko-Uherska.

Konzervativní národovectví je pak konfrontováno s moderním nacionalismem. Během druhé světové války církev musí změnit svůj název na Církev českomoravská a navíc - musí se vymezit proti nacionalistickým návrhům ze strany Německých křesťanů.³ To změnil její další orientaci směrem k biblickému vyznavačství a připravil

Jako modernismus označujeme

hnutí nebo snahy, které směřují k přizpůsobení podmínkám nové doby. Jako katolický modernismus pak označujeme myšlenkový směr v katolické teologii, který vznikl ve druhé polovině 19. století a snažil se o to, aby katolická teologie byla v souladu s moderní vědou a kulturou. Byl reakcí na novotomismus a usiloval především o to, aby při studiu církevní tradice byly aplikovány moderní kritické archeologické a filologické metody a aby zvěst církve byla vykládána moderním způsobem ve změněné filozofické a společenské situaci. V různých evropských zemích měl různé podoby. Zatímco ve Francii byl soustředěn na biblická studia (A. Loisy), v Německu pak na dogmatické spekulace (H. Schell) a v Anglii na nové pojetí spirituality (G. Tyrell).

Modernismus byl odsouzen papežem římskokatolickou církví v r. 1907 papežským dekretem *Lamentabili* a encyklikou Pia X. *Pascendi Dominici gregis*. V r. 1910 byla nařízena v téže církvi tzv. antimodernistická přísaha, zrušená až v r. 1967. Řada požadavků katolických modernistů (i když zdaleka ne všechny) byla realizována v římskokatolické církvi v úsilí o *aggiornamento* (zdnešnění) po II. vat. koncilu.



Pius X. (1835-1914, papežem 1903-1914). Obrázek je z časopisu Kněžského bratrstva sv. Pia X.

Kamila Veverková

další změnu názvu na Církev československá husitská, jíž se bude chtít od nacionalismu nadobro distancovat.

Tato změna má v roce 1971 spolu s novými *Základy víry*⁴ církev viditelněji připojit k dědičkám české reformace. A zde pak budeme mít další příklad toho, jak je od sebe těžké odlišit progresivní a konzervativní proudy.

Během druhé světové války a po ní církev hledá alternativu vůči národovectví, lék na nacionalismus a oporu v novém hledání vlastní identity. To jí poskytne hnutí, které se stavělo na odpor Německým křesťanům - Vyznávající církev.⁵ Její výrazně protestantská teologie shora, kdy vše stojí a padá Božím zjevením v Písmu, představuje žádoucí alternativu vůči nacionalismu i vůči protestantskému liberalismu, který neměl sílu se nové ideologii bránit. Služebníkům Církve československé, kteří byli od roku 1933 o roku 1950 vychováni na evangelické Husově fakultě, nebyla tato orientace cizí.

Protestantský biblicismus doplněn později o židovsky inspirovanou personalistickou teologii⁶ některé dveře otevíral, ale jiné uzavíral. Znamenal posílení distance od katolicismu, z něhož církev vyrostla. Tato distance se objevovala již v dřívějších letech, ale spíše v heslech obhajujících schizma⁷ než v tom, že by církev ve velkém měřítku

začala čerpat z odlišné křesťanské tradice, než je ta, z níž se zrodila. V šedesátých a sedmdesátých letech představoval ale již konsolidovaný, konzervativní proud, který do sebe již neabsorboval změny a výzvy, jaké přinesl druhý vatikánský koncil. Komunikaci s římskokatolickou církví jistě nenapomohla politická situace, ale nenapomohl jí ani jistý nedostatek touhy registrovat reformy tak podobné těm, po nichž toužila první generace Církve československé, a reagovat na ně. V pozdějších letech to pak byl právě konzervativní biblicismus, který stál jako protipól progresivním snahám o obnovu liturgického a svátostného života církve.

Zde by bylo možné namítnout, že úrok protestantským směrem nebyl prvním pokusem najít nového spojence. Již v létě 1920 začala první jednání o možnostech aliance se Srbskou pravoslavnou církví - a tím také o získání pravoslavné apoštolské sukcese. Tato jednání trvala do roku 1924 a byla později nazývána dobou „pravoslavné krize“. O co se jednalo? Církev československá v sobě již od počátku zahrnovala jak protidogmatický, svobodně teologický proud, který neměl daleko od hnutí Volná myšlenka,⁸ i tradičně orientovaný proud, který po rozchodu s římskokatolickou církví viděl v pravoslaví možnosti jak zajistit církevní, duchovní i teologickou kontinuitu. Tato

kombinace byla ale pro Srbskou pravoslavnou církev nepřijatelná a v roce 1924 komunikace s pravoslavím na oficiální rovině ustala a byla na dlouhou dobu tabuizována.⁹ Přesto tento pravoslavně orientovaný proud žije jako menšina v Církvi československé husitské dodnes, i když je vystaven obdobným tlakům jako zastánci katolicky inspirované liturgicko-svátostné obnovy.

Levicová orientace

Jak se progresivní a konzervativní proudy střetávaly v otázkách sociální orientace?

Podobně jako francouzští dělníci kněží v padesátých letech nebo latinsko-američtí teologové osvobození koncem šedesátých let, tak i české modernistické duchovenstvo znalo cosi jako „přednostní volbu pro chudé“.¹⁰ Sociální citění a levicová orientace se v církvi ovšem ne docela překrývaly, i když by se tak na první pohled mohlo zdát. Snaha nevyhýbat se sociálním problémům, pastoračně se angažovat v obtížných situacích nebyla na prvním místě inspirována Marxovým Kapitálem, ale tradicí křesťanské diakonie, která byla s novou naléhavostí nejen vykládána, ale zejména žita. Navíc, do nové církve vstupovali častěji lidé chudí než bohatí, byla spíše církví dělníků, nádražáků, poštovních úředníků, maximálně venkovských učitelů, nežli církví intelektuálů.

Současné sebepojetí Církve československé husitské

Církev československá husitská je společenstvím lidí, které spojuje snaha navrátit se k Bohu cestou, kterou nám ukázal Ježíš z Nazareta, kterou hledaly a nalézaly prvokřesťanské obce, putovali po ní Mistr Jan Hus a husité i dr. Karel Farský a zakladatelská generace této církve.

Základní rysy

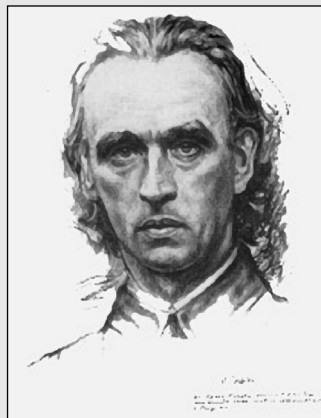
1. Úcta k vědecké pravdě a a otevřenost vůči světu. Poslední Pravda je jen jedna. Poznávání této konečné Pravdy je pouze částečné. Pravdu chápeme nejen jako princip poznání, ale jako odpovědný vztah k Bohu i k člověku. Co je pravdivé, je i dobré (charakter etický); co je pravdivé, je i krásné (charakter estetický). S tím souvisí kladný a porozumivý vztah ke světu vůbec. Věrné zvěstování evangelia současnému člověku znamená dějinnou tvořivou moc.

2. Apostolicita a reformační charakter. Obojí chápeme duchovně. Apoštolskost církve je určena věrným uchováváním a předáváním ryzí biblické zvěsti a její aktualizaci oživující mocí Ducha svatého. Reformační charakter spočívá v neustálém pročišťování církevní tradice na základě biblické zvěsti pod normou Ducha Kristova.

3. Zpřítomnění jako liturgický princip. Sám živý Kristus, který se z Otcova příkazu a podle svých slibů v moci Ducha svatého spásně zpřítomňuje při svátostném jednání církve, si z ní činí své tělo na této Zemi.

4. Presbyterní zřízení s episkopálními prvky. Vychází z obecného kněžství Kristova lidu. Služby kněžství celé obecné církve Kristovy jsou přenášeny při svěcení kněžstva „na osoby způsobilé a osvědčené“, na muže a od roku 1947 i ženy, aby byla zajišťována nezkrácenost a jednota tří Kristových úřadů (prorockého - učitelského, královského - pastýřského, kněžského - obětího). Služby jsou rozčleněny podle míry svěřené odpovědnosti na službu jáhenskou, kněžskou a biskupskou. Presbyterním zřízením se míní účast zvolených presbyterů (starších) na řízení církve.

Církev československá husitská se ve svém učení dává věst svědectvím a zvěstí Bible. Z církevní tradice přijímá to, co je s Písmem svatým ve shodě. Biblická orientace jí otevřela důležité poznání, že existuje jediná církev Kristova na celém světě, která je složena z křesťanů ve všech organizacích křesťanských církví.



Karel Farský (1880-1927).

Zdroj: <http://www.ccsch.cz/texty.asp?ID=1>

tuálních, kulturních a vědeckých elit, a také nežli církví továrenníků a majitelů bank. I když k pravidlu vždy patří také výjimky. Pokud je možno mluvit o lidové zbožnosti, kterou si tito lidé do církve přinesli, museli bychom říci, že byla většinou velmi sekulární, silně akcentovala lidské bratrství, solidaritu, svobodu svědomí a morální odpovědnost, ale velmi málo tajemství Boha, který zasahuje do tohoto světa ještě jinak než přes dělné ruce svých služebníků. S takovým pojetím křesťanství mohla levicová politická orientace snadno koexistovat. I když častější politickou preferencí byla spíše sociální demokracie než komunistická strana, Církev československá se svým odporem k mateřské katolické církvi, která vlastnila mnoho statků a málo se starala o chudé, nebyla tak daleko myšlenice třídního boje a vize „nové sociální spravedlnosti“, kterou by tento zápas mohl nastolit.

Vedle toho církevní tisk ale informoval o situaci v Rusku. Zejména Náboženská revue pod Kovářovým vedením přinášela nejen informace o nastupujícím nacismu v Německu, ale i o totalitních praktikách a zločinech v komunistickém Rusku. V roce 1945 ovšem nastal první zlom, skupina levicově orientovaných farářů pod vedením pozdějšího patriarchy Nováka vytvořila národní správu ČČS a postupně prakticky i teologicky začala podporovat komunistickou politiku. A tak se postupně z levicové orientace, která na počátku století představovala progresivní proud, v této podobě stává proud konzervativní. Marxistická interpretace husitství představuje podobnou snahu „dokončit“ českou reformaci, jako nacistické „dokončení“ reformace Luthe-rovy.

V době komunismu Církev československá husitská natolik kolaborovala s režimem, že je obtížné odlišit, kde se setkáváme s fragmenty jejího sociálního citění a snahy o občanskou odpovědnost a kde se jedná jen o snahu zachránit si vlastní kůži.¹¹ V roce 1968 církev ještě má sílu, aby se pokusila o očistu, v roce 1989 sil podstatně ubylo. Odlišné hlasy a proudy v církvi nepředstavují po dalších deset let pro vedení církve nové možnosti, ale ohrožení, a praktiky, které na sobě církev zakusila od komunistických úředníků, nyní praktikuje na svých vlastních menšinách - ať progresivně či konzervativně smýšlejících. Mluvit dnes o sociální orientaci církve Československé husitské je obtížné zejména proto, že po době nacismu a komunismu církev nemá svůj jeden nový hlas, ale množství hlasů,

kteří říkají různé věci a těší se rozličné věrohodnosti.

Moderní doba

Předchozí řádky již v mnohém pojednávaly o tom, jak se Církev československá utkávala s moderní dobou. Pokusím se tedy tyto momenty rekapitulovat a doplnit. Počátkem 20. let se v Církvi československé vyskytují dva výrazné proudy, svobodně teologický proud a tradičně orientovaný proud. Po předchozí analýze lze těžko říci, který z nich je progresivní, který konzervativní - neboť se o tyto role střídají. V době, kdy se oba proudy setkávají v reformním hnutí Jednota katolického duchovenstva, se shodují v tom, že je třeba církev demokratizovat, počestit, reformovat kněžské studium tak, aby odpovídalo potřebám doby, zmírnit celibátní zákon.¹² V církvi Československé se pak výrazněji objeví rozdílná pojetí úsilí o obnovu - od typu racionalistického „náboženství bez zázraků“ ke snaze hledat útočiště před konzervativním katolicismem u ještě konzervativnější formy pravoslavlí.

Když v roce 1924 dojde k dalšímu rozkolu, převládne svobodně teologický proud představovaný např. Kalouskovým a Farského Katechismem.¹³ Čím více je ovšem tento proud stavěn do pozice výlučného nositele identity Církve československé, tím méně progresivitu se v něm bude nacházet. Proti němu se pak postaví poválečný biblicismus a personalistická teologie. Jako by se ovšem jedním dechem stavěli zároveň proti katolickému a pravoslavnému dědictví, které v církvi přežívá jako menšina. A opět není tak docela jasné, který z proudů je progresivní a který konzervativní, neboť k proměně rolí dochází průběžně.

Proti Hegelově pokrokově laděné dialektice dějin ovšem musím říci, že v tomto tanci se pokrok i regres zároveň potkávají, zápolí, mění kostýmy. A tak jsme ve velmi radikální formě vystaveni tomu, že musíme posuzovat situaci od situace, hledat souvislosti, zkoumat, kudy proudí Boží život a kudy ne, ohledávat, kudy vlastně vedou naše kořeny a s kým vším jsou spojeny a propleteny, ke komu všemu jsme poslání, abychom se s ním ve své chudobě dělili o víru a naději, která - překvapivě - ještě docela nezmizela.

Poznámky

- ¹ Dosud nejspolehlivější kritikou monografií o počátcích Církve československé je kniha Rudolfa Urbana, *Die Tschechoslowakische Hussitische Kirche*. Herder Institute, Marburg, 1973. V tomto článku jsem také čerpala

z poznámek ze semináře „Dějiny ČČSH“, který na Husitské teologické fakultě vedl v roce 1990 Jan Blahoslav Lášek.

- ² Tyto termíny jsem si vypůjčila z přednášky Geoffrey Wainwrighta, *The 'exchange of ideas' and the 'exchange of gifts': Some thoughts on ecumenical relations in light of 'Ut Unum Sint' (28) and the international Methodist-Catholic dialogue*, XIV. Academic Consultation of Societas Oecumenica, Praha, 22. srpna 2006.
- ³ „Němečtí křesťané“ bylo nejsilnějším hnutím v německých zemských evangelických církvích, které se snažilo sloučit nacismus s křesťanstvím a „dokončit“ tak Luthe-rovu reformaci. Viz František Kovář, „K církevním poměrům v Německu“, *Náboženská revue* XI (1939), 105-106.
- ⁴ Viz http://www.cesh.cz/new/dokumenty/zaklady_viry.pdf
- ⁵ Vyznávající církev, něm. *Die bekennende Kirche*, má své počátky v listopadu 1933, jako „Svaz farářů v tísni“. V květnu 1934 se v Barmen sešla její první synoda a vydala programové prohlášení, v němž se distancovala od „živé nauky“ vládnoucích přesvědčení a vyslovila nárok na věrnost Božímu zjevení, jak je dosvědčeno v Písmu, a na poslušnost jedinému pravému Pánu a Spasiteli, Ježíši Kristu. Synod i prohlášení byly pod silným vlivem Karla Bartha. Viz *Bekennende Kirche* 1-64, Kaiser, München, 1933-1939. František Kovář přináší zprávy do Církve československé, viz: „K situaci německého protestantismu“, *Náboženská revue* VIII (1936), 45-46.
- ⁶ Viz Zdeněk Trtík, *Vztah já-Ty a křesťanství*. Blahoslav, Praha, 1948.
- ⁷ Příkladem je úkol vytyčený Karlem Statečným „dokončit českou reformaci“, které si v roce 1990 dokonce nově vzniklá Husitská teologická fakulta dala na svůj znak, aniž by se kdy vážněji zabývala problémem, že reformaci nelze „dokončit“, že církev musí zůstat *semper reformanda*, neustále se reformující, pokud se nechce stát skanzenem, ale chce ze svých pokladů vynášet staré i nové, dělit se o tradici s dalšími generacemi a dovolit Duchu svatému, aby ji stále proměňoval a oživoval.
- ⁸ V roce 1930 pod vlivem tohoto proudu Církev československá začala spolupracovat se Světovým svazem pro svobodné křesťanství - od nějž se musela distancovat před vstupem do Světové rady církví roku 1964.
- ⁹ Srbská pravoslavná církev udělila roku 1921 biskupské svěcení Gorazdu Pavlíkovi, který se pak ovšem dostal do svízelné situace - od dalších dvou biskupských svěcení bylo ustoupeno, distance mezi oběma církvemi se zvětšovala, až vedla k tomu, že Pavlík v roce 1924 rezignoval na funkci československého biskupa a založil Českou pravoslavnou církev pod srbskou jurisdikcí. Viz Gorazd Pavlík, *O krizi v církvi československé. Otázka pravoslavné církve v Československu*, Praha, 1924.
- ¹⁰ Viz např. Karel Farský, *Přelom: Příspěvek k dějinám vzniku církve československé z roku 1918*. Vlastním nákladem, Praha, 1921.
- ¹¹ Mezi nejméně jednoznačné prameny v této oblasti patří dílo Anežky Ebertové, profesorky sociální teologie na bývalé Husově čs. Bohoslovecké fakultě. Ebertová své žáky často odrazovala svým pro-komunistickým přesvědčením, zároveň se zabývala některými aktuálními sociálně teologickými otázkami, které v jejím pojetí režim nepronásledoval. Viz A. Ebertová, *Úvod do sociální teologie*. Blahoslav, Praha, 1967; „Základy sociálně etické orientace Církve československé husitské“, které A. Ebertová připravila, a které byly přijaty jako sněmovní usnesení v roce 1981. In *Usnesení VI. řádného sněmu ČČSH, ÚR ČČSH*, Praha, 1983, str. 97-145.
- ¹² Viz požadavky, které se objevují již v Přerovském programu z roku 1902, v návrhu duchovenstva na obnovu církve katolické v republice československé z roku 1919 i v memorandu, s nímž téhož roku delegace reformátorů putuje do Říma.
- ¹³ Výbornou studii k tomuto tématu napsal Petr Šandera, „Modernismus - nauka a exegese“, in *Budoucnost modernismu?* Ročenka Getseman, Sit, Praha, 1999, 63-77.

Doc. Ivana Noble, Ph.D. (*1966) vystudovala teologii na Husitské teologické fakultě UK a na katolické Heythrop College Londýnské univerzity. Přednáší teologii na Evangelické teologické fakultě UK v Praze.

Židé v českých zemích mezi tradicionalistickou a liberální koncepcí

MEZI LIBERALISMEM A ORTODOXIÍ

Mikuláš Vymětal

Současnou situaci judaismu v českých zemích z perspektivy zařazení do polarity mezi tradicionalistickou a liberální náboženskou koncepcí je třeba chápat jak s ohledem na některá specifika, jimiž se judaismus liší od dalších náboženství na naší náboženské scéně, tak také v historickém a mezinárodním kontextu.

V diaspoře

Historickým specifikem judaismu je, že se jedná o staré národní náboženství, jehož členové po velmi dlouhou dobu žili a z většiny dodnes žijí v rozsáhlé diaspoře. V praxi to znamenalo, že menší komunity žily rozptýleny v různých světových kulturách, takže byly rozličným způsobem ovlivněny prostředím, v němž žily. Jednalo se nejen o jazyk, který přejala k vzájemné komunikaci od národů, mezi nimiž žily, ¹ nýbrž i o různou míru přejímání myšlenkového světa kultury, v níž ty či ony židovské skupiny žily.

V dobách a prostředích, které byly k Židům otevřenější, docházelo k většímu sblížení mezi místní židovskou a většinovou kulturou - zmiňme například helenizované židovství, sefardské Židy žijící ve Španělsku v pluralitní době tamního kulturního rozkvětu (8.-12. století), západoevropské a americké Židy od 2. poloviny 19. století i československé Židy v nedlouhém, ale významném období Masarykovy 1. republiky. Naopak v dlouhých dobách, vyznačujících se pro Židy diskriminací až útlakem, se židovské náboženství rozvíjelo především „zevnitř“ zpracováváním svých tradičních témat ve svém původním jazyce, ² takřka zcela nezávisle na kultuře zemí, v nichž Židé právě žili - jednalo se nejen o středověkou a často novověkou křesťanskou Evropu, ale v některých obdobích i o prostředí *země Izrael* a *Babylónie*, ³ v nichž v 1. tisíciletí našeho letopočtu vznikala rabínská literatura, i o muslimské státy, kde Židé snad nebyli pronásledováni tak tvrdě jako v těch křesťanských, ale stejně měli postavení občanů druhé kategorie.

V tomto kontextu lze tedy liberalizující tendence v židovském náboženství pozorovat především v místech a dobách méně diskriminujících Židy, zatímco útlak a pronásledování posilovaly v judaismu tendence konzervativní. K této úměře lze nepochybně najít i paralely z historie dalších náboženství, což však již překračuje hranice našeho článku.

Specifika judaismu

Z náboženských specifík židovství podstatných pro naše téma, zmiňme alespoň dvě: Judaismus přes svou diaspornost zůstává *náboženstvím národním*, takže náboženská příslušnost znamená současně i příslušnost národní - a naopak národní příslušnost k židovskému národu znamená přinejmenším to, že Žid není příslušníkem žádného jiného náboženství. Existují tedy ateističtí Židé, ale nikoliv Židé - jinověrci, protože konverze od židovství znamená nejen ztrátu dosavadní víry, ale i národnosti.

Ztotožnění náboženské a národní identity má ovšem pozitivní dopad na blízkost, kterou k sobě Židé navzájem cítí. Pro Židy

nebyly a dodnes nejsou rozdíly v náboženských postojích takovým kamenem úrazu jako pro příslušníky ostatních exkluzivisticky laděných monoteistických náboženství (křesťanství a islámu). Týká se to postojů, zařaditelných na škále liberalismus - ortodoxie. Náboženské války, vedené mezi příslušníky jednoho náboženství kvůli odlišnostem ve věrouce, judaismus takřka nezná. Také pronásledování „heretiků“ z vlastních řad či jejich exkomunikace se v židovských dějinách vyskytuje jen velmi sporadicky. Díky pocitu „jednoty lidu Izraele“ jsou pak povětšinou i vztahy mezi konzervativnějšími a liberálnějšími Židy podstatně lepší, než jsou vztahy mezi liberály a konzervativci v dalších náboženstvích.

Druhým náboženským specifikem, ovlivňujícím vztahy různých proudů v judaismu, je přemýšlení nad tématy víry a života, založené na dialogu. Polarita mezi různými pojetími vlastní víry je tradičně výrazným prvkem, spoluutvářejícím podobu židovského náboženství. Právě na základě paralelní existence různých škol se náboženské texty judaismu (především Mišna a Talmud) vyvinuly do podoby diskusí s různými argumenty nad daným tématem. Diskuse většinou zůstává otevřená, takže není za pravdu dáno žádnému názoru - a to *podstatně* na rozhovoru je pak jeho samotný průběh. To umožňuje značnou myšlenkovou svobodu v rámci jednoho náboženství a má velkou integrující sílu pro různé názorově odlišné skupiny.

Mezi různými proudy judaismu často docházelo k dialogu a postupnému sblížování, méně často k tomu, že některé proudy postupně vymizely či byly (ovšem vnějším nepřítelem) vyhubeny a nestačily příliš ovlivnit myšlení



Ortodoxní Židé na jeruzalémské ulici. Foto: Marek Čejka.

svých názorových oponentů. Z těch zmiňovaných proudů zmiňme například helezizované židovstvo, kumránské společenství nebo mesianistické hnutí Šebataje Cvi a Jáкова Franka. Naopak k těm sjednoceným či sblíženým proudům lze počítat např. židovstvo *země Izrael* a *Babylónie*, stejně jako až do dnešní doby přetrvávající židovstvo aškenázské (dnes převážně euroamerické) a sefardské (orientální, které má však podstatný podíl také v Izraeli), ale také dvě duchovní hnutí, která původně byla ve velkém napětí - chasidismus a jeho odpůrci - litevští *mitnagdim*.

Liberální judaismus a reakce na něj

Kořeny dnešního liberálního judaismu najdeme v osvíceneckém Německu 18. - 19. století. Moses Mendelssohn (1729-1786) se svými žáky, sdruženými v hnutí, označovaném jako *Haskala*, usilovali o náboženskou a kulturní emancipaci Židů. Toto hnutí se později rozšířilo do východní Evropy. „*Mas-kilim* odsuzovali 'úzký talmudismus' a 'pověry chasidismu', obhajovali 'zbouření přehrad' mezi tradičním židovským životem ('ghetto') a světskou západní kulturou, znovuoživení hebrejštiny jako náhrady za vymýšlený 'žargon' jidiš a emancipaci Židů.“⁴ V Německu se toto hnutí v 1. polovině 19. století nazývalo „reformní židovství“ a orientovalo se na německý jazyk, takže jeho plodem byl např. židovský překlad Hebrejské bible do němčiny (zpočátku uveřejňovaný v hebrejském písmu).

Když po revolucích r. 1848 hradby ghett v západní Evropě skutečně padly, došlo proměny i reformní hnutí. Začalo se nazývat „liberální židovství“ a usilovalo o plnou integraci svých příznivců do německé společnosti. Paralelně se rozvíjelo také ve Velké Británii a Spojených státech. Protože liberalita tohoto hnutí byla tak velká, že mnohdy docházelo ke ztrátě mnoha prvků židovské identity jeho přívrženců postupnou asimilací,⁵ často spojenou také s naprostým vymizením projevů osobní zbožnosti ze života liberálních Židů, došlo k reakci, souhrnně nazývané *konzervativní hnutí*. Tato reakce byla dosti široká - od pouze poněkud „méně liberálního“ liberalismu, až po vznik německé *neoortodoxie*, spojené se jménem rabína Samsona Rafaela Hirsche (1808-1888).

Liberalismus⁶ na přelomu 19. a 20. století hýřil dobovým optimismem a racionalismem: „Považujeme judaismus za progresivní náboženství, které se stále snaží být v souladu s požadavky rozumu. ... Uzná-

váme, že duch všeob-
jímací humanity na-
ší doby je nám spo-
jencem v naplňování
naší mise, a proto na-
bízíme partnerství
všem, kteří s námi
spolupracují k na-
stolení vlády pravdy
a spravedlnosti mezi
lidmi.“⁷ V některých
pojetích se soustředil
především na huma-
nistický aspekt Tóry
a židovství vnímal
pouze jako nábožen-
ství, které se musí
prožívat v moderním
světě: „Dnes považu-
jeme za závazné pou-
ze ... etické zákony
a dodržujeme pouze ty obřady, které po-
vzňají a posvěcují naše životy, zatímco
odmítáme ty, které se neslučují s před-
stavami a zvyky moderní civilizace. Máme
za to, že všechna taková mojižská a ra-
bínská ustanovení jako stravovací omezení,
kněžská čistota a ustanovení ohledně oděvu,
vznikala v průběhu doby a pod vlivem před-
stav, které jsou nám naprosto cizí z hlediska
rozumového i duchovního.“⁸

Zatímco humanizující liberalismus,
považující židovství pouze za náboženství,
získával své příznivce především v západní
Evropě a USA, ve východní Evropě se pod
vlivem probíhajícího útlaču v carské Ruské
říši hnutí *Haskaly* proměnilo v alternativní
sociologicko-politickou filosofii, zdůrazňu-
jící národnostní aspekt judaismu a poněkud
pomíjející jeho náboženský prvek - *sionis-
mus*.

Judaismus v meziválečné ČSR

V nově vzniklé Československé republice
spolupůsobila při náboženském vývoji
v židovských komunitách celá řada vlivů.
Jednak to byl jazykový faktor - asimilování
Židů v Čechách mluvili česky a německy,
ortodoxní Židé na Zakarpatské Ukrajině
jidiš a maďarsky. Významně působila i eko-
nomická a politická situace v Českosloven-
sku a v okolních zemích. Docházelo k eko-
nomické migraci chudých ortodoxních Židů
ze Zakarpatské Ukrajiny do bohatších prů-
myslových center a ve třicátých letech také
k politické emigraci liberálních německých
Židů do ČSR. Pro ty ovšem Českosloven-
sko nezřídka představovalo jen přestupní
stanici, ať již na cestu do Palestiny (kam



Jeden z pogromů na Židy. Tentokrát ve Frankfurtu roku 1614.

sionistické organizace vysílaly pronásledo-
vané německé Židy přednostně), nebo do
dalších zemí.

Kromě toho Židé i v Čechách opouštěli
venkov a stěhovali se do velkých měst, takže
zatímco v roce 1872 bylo podle statistik
v Čechách 327 židovských náboženských
obcí a v roce 1890 jich bylo 197 (či podle
jiných pramenů 206), roku 1938 klesl počet
obcí již jen na 136.⁹ I celkové ovzduší ve
společnosti bylo, zvláště v Čechách, vůči
Židům podstatně přátelštější než v okolních
zemích, což významně napomáhalo židov-
ské asimilaci.

Zkoumáme-li židovskou komunitu
v meziválečném Československu z hlediska
vztahů mezi ortodoxními a neortodoxními
komunitami, lze různé typy liberalismu dělit
geograficky: V Čechách, na Moravě a ve
Slezsku probíhala mezi Židy výrazná *asi-
milace*, která znamenala také náboženské
zvlažnění a nedodržování tradičních před-
pisů. Židé se pak převážně považovali za
příslušníky českého či německého národa,
kteří jsou židovského vyznání.¹⁰ Jen menšina
synagog byla ortodoxní, což znamenalo, že
se v nich udržoval rituál a tradiční způsoby
bohoslužby a jejich návštěvníci se obvykle
striktně drželi židovského zákona a zvyků.
Jednalo se o synagogy převážně v menších
městech (např. Náchod, Tachov), ale i o ně-
které pražské (Staronová, Pinkasova, Klau-
sova). Většinu z pražských synagog však již
charakterizoval liberální způsob bohoslužby,
a z jejich rabinů se rekrutovali také významní
sionističtí vůdci. Mezi pražskými Židy té
doby ovšem byl sionismus záležitostí spíše
salónní, jak dosvědčuje i dochovaná anek-

dota: „Kdo je to sionista? Žid, který za peníze druhého Žida posílá třetího Žida do Palestiny.“

Na Zakarpatské Ukrajině naproti tomu liberalismus měl podobu *sionismu* a vztahy mezi příznivci ortodoxie a sionisty byly velmi napjaté. Sionisté tam - navzdory odporu ortodoxních Židů - založili několik hebrejských základních škol a dvě gymnázia - v Mukačevě a Užhorodu (dokonce za pomoci soukromé finanční podpory prezidenta Masaryka). Vrchní rabín Užhorodu, Chaim Eleazar Spira, v červnu roku 1934 proklel v tamní synagoze všechny sionisty, nazval je nečistými a bezbožnými a vyzval chasidy a všechny Židy, aby své děti neposílali do mukačevského gymnázia. Literárně byly vztahy mezi karpatskými ortodoxními Židy a sionisty popsány v půvabné novele Ivana Olbrachtova *O krásných očích Hany Karadžičové*.

Současná situace

Současný rozdíl mezi jednotlivými židovskými směry je především podle přístupu k autoritě *halachy*, postupně rozvíjenému a institucionalizovanému židovskému zákonu.

Zatímco *židovská ortodoxie* vnímá *halachu*, vycházející z písemné a ústní *Tóry* a jejích výkladů, jako božsky zjevený způsob života, který není přípustný v průběhu času upravovat či odmítat, neortodoxní Židé zpochybňují božskou inspiraci ústní a částečně i písemné *Tóry*, a tudíž i její závaznost.

Podle stupně ortodoxie je mezi neortodoxními hnutími možno vytvořit i jistou stupnici:

Konzervativní židovství zachovává věrnost příkazům *halachy*, ale nabízí zákonná rozhodnutí a výklady, které se snaží přizpůsobit židovský zákon modernímu životu.

Rekonstruktivismus vyšel z liberálního a reformovaného prostředí, zmiňovaného níže, návratem ke starším tradicím.

Reformovaní Židé výběrově zachovávají některé tradice včetně rituálních předpisů.

Liberální judaismus se z větší části vzdává učení *halachy*, především jejích rituálních pravidel a zákonů, zdůrazňuje především univerzalistické a humanistické aspekty *Tóry* a ponechává na individuálním rozhodnutí, která příkázání mají pro život jedince smysl.

V praxi to při bohoslužebném životě znamená, že liberální a často i konzervativní proud v judaismu ruší ortodoxní oddělování mužů a žen při modlitbě a při bohoslužbě jsou k *Tóře* vyvolávány také ženy, které se mohou stát i rabínkami. Modlitby, které při ortodoxních bohoslužbách zaznívají ve svém hebrejském a aramejském originále v tradiční staleté podobě, konzervativní a liberální Židé zkracují a z větší části také překládají do svých národních jazyků.

Významnými jsou však i rozdíly v tradicích konkrétních komunit, a tak může být synagoga, označovaná jako „liberální“, ortodoxnější než jiná, nesoucí označení reformovaná. Samozřejmě jsou i velké

rozdíly v tom, jakým způsobem pak členové jednotlivých komunit dodržují náboženská pravidla ve svém osobním životě.

Judaismus u nás

V současné době u nás velká většina Židů žije asimilovaným způsobem života - z odhadovaného počtu 15 000 - 20 000 jsou jen asi 3 000 registrováni jako členové některé z deseti židovských obcí, v ostatních židovských spolicích je členy asi 2 000 dalších.¹¹ K tomuto stavu nepochybně přispívá traumatická zkušenost předchozích historických peripetií - 2. světové války, kdy *Šoa* padla za obětí většina československých Židů, i dlouhého období vlády protináboženské a antisionistické komunistické diktatury. Dalšími spolupůsobícími faktory jsou dlouhá tradice židovské asimilace u nás, stejně jako tradiční sekularizace občanů České republiky vůbec (ČR patří k nejméně náboženským zemím nejen Evropy, ale i světa).

Organizací, zastřešujících jednotlivé židovské obce a komunity, je v Praze sídlící Federace židovských obcí. Federace sdružuje celkem deset židovských obcí - kromě pražské, která má takřka 1 600 členů, a brněnské, která jich uvádí kolem tří set, ovšem židovské obce v ostatních městech nemají stálé rabíny (Liberec, Děčín, Ústí nad Labem, Teplice, Karlovy Vary, Plzeň, Olomouc, Ostrava). Scházejí se v nich na bohoslužbách o velkých židovských svátcích či při příležitostných přednáškách většinou jen skupinky převážně starších účastníků

Mezinárodní židovské hnutí Masorti, jedna z židovských komunit u nás, se na svých mezinárodních internetových stránkách představuje takto:

„Jsme svědky doposud nevídaného mizení mladých Židů. Snaží se 'splývat' se svými vrstevníky a ztratí se. Náš úkol jako konzervativních Židů v Masorti je jasný! Musíme ustavit pulsující synagogy Masorti, školy Masorti, tábory, skupiny mládeže NOAM, síť mladých vedoucích MAROM, a to všude, kde Židé žijí: v západní a střední Evropě, východní Evropě a bývalém Sovětském svazu, Latinské Americe, Austrálii a Jižní Africe. Naše poselství je jedinečné a pro světové židovstvo nepostradatelné.

*Kehily** hnutí Masorti spojují Židy s Bohem, jednoho Žida s druhým, se svatým studiem, s činy *chesed*,** s Izraelem, se Židy na celém světě. Rabíni Masorti přenášejí dědictví judaismu moderním stylem, který vyhovuje lidem každého věku a všech životních rolí. Věnují se pastorační péči mezi členy, budování společenství a vedení, jak být Židem zároveň moderním a zachovávajícím příkázání.

Hnutí Masorti si cení ortodoxního i reformního judaismu, ale je přesvědčeno, že bez živoucího centra (*masorti*) je jednota a kontinuita judaismu ohrožena. V hnutí Masorti je harmonizována tradiční moudrost s moderními vědeckými pravdami. Do svých řad přijímá Židy na všech úrovních znalostí a na všech úrovních dodržování příkázání a umožňuje jim stát se Židy, kteří usilují o duchovní růst. Židovské hnutí Masorti oceňuje teologické potyčky a pochybnosti. Cestu víry chápe jako střídání přílivu a odlivu díky osvícení a životním zkušenostem. Hnutí Masorti přisvědčuje k sionismu a k obrodě hebrejštiny.

Oddanost Izraeli a myšlenka židovského národa vnímáme jako hráz před asimilací. Náležet k Izraeli neznamená „bud', anebo“, ale celou škálu postojů. Na jejím vrcholu je sice *alija*,*** ale do této škály patří i návštěvy, dlouhodobé pobyty, domovy pro důchodový věk, studijní programy a další. Světová rada konzervativních synagog Masorti (*Masorti Olam*) je pozhledána tím, že stojí v samém centru světového úsilí o zastavení eroze diasporního judaismu a o obnovu.

Z článku, umístěného na adrese <http://www.masortiworld.org/about/mission-statement.html>, přeložil a vysvětlivkami doplnil Zdeněk Vojtíšek.

Vysvětlivky: * *kehila*: shromáždění, kongregace, komunita Židů; ** *chesed*: láska, milosrdenství; *** *alija*: přistěhovalectví do Izraele.



a jednotlivci z řad nežidovských zájemců o konverzi a sympatizantů. Z tohoto důvodu i proto, že se při bohoslužbách obvykle neshromáždí *minjan*, deset židovských mužů, potřebných ke společnému čtení z Tóry, nejsou tyto mimopražské obce obvykle jednoznačně zařaditelné na škále ortodoxní - liberální. Vděčně přijímají službu každého rabína, který je navštíví a vede bohoslužbu či pořádá přednášku.

Praha je jediné město, kde je situace výrazně odlišná. Díky tomu, že je středoevropským centrem a cílem mnoha turistů i zahraničních zájemců o dlouhodobější pobyt, schází se zde k bohoslužbám Židé, kteří mají za mateřštinu češtinu, angličtinu i hebrejštinu. V Praze se tak konají bohoslužby všech základních židovských směrů: *ortodoxní* (Staronová a Jubilejní synagoga), *konzervativní* (pražská Masorti komunita, která se schází k pátečním bohoslužbám v budově Židovské radnice a k sobotním společně s ortodoxní komunitou v Jubilejní synagoze a jednou měsíčně s liberální komunitou) i *liberální* židovské komunity Bejt Simcha v Mánesově ulici na Vinohradech. Kromě toho jsou v Praze dvě převážně anglicky hovořící komunity: „Pražská židovská komunita Bejt Praha“, jejíž bohoslužby se konají ve Španělské synagoze, není jednoznačně zařaditelná na škále ortodoxní - liberální, je však nejbližší *konzervativnímu* pojetí židovství. Česká odnož celosvětového *chasidského* hnutí Chabad sídlí v Pařížské ulici. Jmenované komunity jsou různé velké, ale všechny již léta prokazují životaschopnost.

Vzájemné vztahy

Co se týká vzájemných vztahů mezi zdejšími jednotlivými proudy, obecně se o nich dá říci, že jsou poměrně dobré: např. ve srovnání se situací v minulosti, kdy „ortodoxové“ proklínali „liberály“ a ti jimi naopak pohrdali jako tmáři, či i se současnou situací leckde v zahraničí (i v Izraeli či USA), kdy spolu rozdílné skupiny vůbec nekomunikují a liberální Židé jsou některými ortodoxními nahlíženi jako odpadlíci od víry a naopak někteří liberálové realizují svou víru především kritizováním praktik ortodoxních Židů, jimž ovšem nerozumí.

V Praze naopak spolu názorově bližší proudy judaismu poměrně dobře spolupracují: ortodoxní pražská židovská obec umožňuje ve svých prostorách konat bohoslužby jak konzervativně orientované komunity Bejt Praha, tak i konzervativnímu hnutí Masorti, jehož členové se také spolu

s ortodoxními schází při společných sobotních bohoslužbách. Přitom však jednou měsíčně slaví tato konzervativní komunita společné bohoslužby také s Židy z přesně opačného pólu názorového spektra - s liberální komunitou Bejt Simcha.

Poněkud stranou tak stojí pouze Chabad Praha. I tam však existují sporadické kontakty: „Chabadníci“ se někdy účastní ortodoxních bohoslužeb ve Vysoké synagoze a liberální komunita Bejt Simcha pozvala jednou k přednášce rabína Chabadu Manise Barashe.

Leckteří židovští návštěvníci ze zahraničí velmi oceňují dobré vztahy, které v Praze panují mezi jednotlivými proudy židovství. Jaké jsou příčiny těchto nadstandardních pražských vztahů? Zřejmě lze mezi nimi najít pozitivní i negativní faktory:

- Pluralitní a multikulturní ovzduší současné Prahy. Celkové ovzduší totiž nepochybně ovlivňuje také vztahy mezi jednotlivými skupinami ve společnosti, včetně těch náboženských.
- Sbližující pocit menšiny. Židé, účastníci se u nás bohoslužeb, jsou totiž součástí hned dvojí minority - jednak jako Židé v národě, jehož většinu tvoří lidé nenáboženští či křesťané, a za druhé jako Židé praktikující svou víru, na rozdíl od židovské většiny, která svou židovskou identitu nijak neprojevuje. Společná zkušenost víry, byť různé projevované, sbližuje.
- Zřetelně negativním sbližujícím faktorem je ovšem současná situace židovského národa v některých zemích světa. Zatímco v ČR se dá říci, že Židé se ve společnosti těší spíše oblibě, leckde je situace podstatně horší. Dnes není nikterak snadné žít jako Žid ve vyspělém západoevropském státě - Francii, ale ani ve vlastním židovském státě - Izraeli. Ohrožení příslušníků židovského národa na některých místech stmeluje a solidarizuje Židy na celém světě, takže názorové rozdíly, ležící na spektru mezi ortodoxií a liberalismem, ustupují do pozadí.

Na stránkách časopisu, který se věnuje různým náboženským skupinám, lze tedy i ostatním náboženstvím v naší vlasti přát, aby mezi jejich „pokrokovými“ a „konzervativními“ křídly vládly podobně slušné vztahy, jako je tomu u židovských komunit.

Poznámky

- 1 Zmíníme alespoň řečtinu v mnoha oblastech helenizovaného Středomoří, západní aramejštinu v *zemi Izrael* a východní aramejštinu v *Babylónii*, arabštinu v mus-



V liberální komunitě Bejt Simcha.
Foto: Viktor Mácha.

limských zemích, ladino vycházející ze španělštiny a jidiš převážně ze středověké němčiny. V 19. a 20. století pak většina knih židovských autorů byla psána v němčině a angličtině, i když znovu začal nabývat na významu modernizovaný jazyk židovských praotců - hebrejštiny.

- 2 Vlastně ve dvou - hebrejštině a aramejštině, které v dlouhých obdobích byly takřka čistě literárními a náboženskými jazyky, zatímco komunikativními jazyky byla mluva okolních zemí.
- 3 Oba pojmy přebíráme z rabínské literatury. *Babylónie* je označení Perské říše přibližně v 1. tisíciletí našeho letopočtu, zatímco *země Izrael* - hebr. *Erec Jisrael* zabírala územně přibližně střední část dnešního Izraele, tzv. Západní břeh Jordánu (nikoliv pásmo Gazy) a část Zajordánska. Toto označení ovšem nesouvisí s dnešní politickou situací v oblasti.
- 4 Newman, 109.
- 5 V některých extrémních případech se například synagogální bohoslužby přesouvaly ze soboty na neděli.
- 6 V USA nazývaný v té době *reformní hnutí*.
- 7 Pittsburghská platforma z r. 1886, in: *Maskil* 12/2006, 20.
- 8 Ibid.
- 9 Kružiková, 102.
- 10 V češtině se také sami označovali za „židy“ s malým počátečním písmenem.
- 11 Luach, 102.

Literatura

Jüdisches Lexikon, Ein enzyklopädisches Handbuch des jüdischen Wissens in vier Bänden, Berlin 1927-1930.

KRUŽÍKOVÁ Jana, Židovské náboženské obce a ortodoxní Židé v Československé republice ve dvacátých letech 20. století, in: *Židovská menšina v Československu ve dvacátých letech*, Sborník přednášek z cyklu ve Vzdělávacím a kulturním centru Židovského muzea v Praze v říjnu 2002 až červnu 2003, Židovské muzeum v Praze 2003.

Luach 5766, Židovský kalendář pro rok 2005/2006, Federace židovských obcí v ČR, Praha 2005.

NEWMAN Ja'akov, SIVAN Gavri'el, *Judaismus od A do Z*, Sefer Praha 1998.

Internetové odkazy

<http://www.carpato-rusyn.org/jews/pov.htm>
<http://www.fzo.cz>
<http://www.masorti.cz>
http://www.chabadprague.cz/c_center.htm

Mgr. Mikuláš Vymětal, Th.D., je evangelickým farářem a učitelem Starého zákona a hebrejštiny na Institutu ekleziologických studií v Praze.

Asi desetina muslimů patří k introvertně zaměřenému islámu

ŠÍ'A, HETERODOXNÍ PROUD ISLÁMU

Viola Pargačová

Islámská orthodoxie, sunna, je sice největším, nikoli však jediným proudem v rámci islámu. Islámská obec, zprvu jednotná, se začala záhy štěpit. Po smrti proroka Muhammada došlo v islámské obci k boji o to, kdo povede islámskou ummu.

Na jedné straně stáli stoupenci práv prorokovy rodiny, *ahl al-bajt*, kteří uplatňovali nástupnické právo Muhammadova bratrance a později zetě 'Alího Ibn Abí Tálíba. Na straně druhé pak stáli stoupenci volby prorokova nástupce z řad nejlepších a nejoddanějších muslimů. Zvítězil druhý tábor a chalífou, „náměstkem posla Božího“, byl zvolen Abú Bakr, otec nejoblíbenější Muhammadovy manželky 'Á'íši. Po něm se stal chalífou 'Umar Ibn al-Chattáb.

Rozkol

Situace uvnitř ummy se vyostřila po násilné smrti třetího pravověrného chalífy 'Uthmána, který patřil k vlivnému kmeni 'Umajjovců. Chalífou se stal 'Alí, proti němuž stála celá řada odpůrců, vedená 'Umajjovcem Mu'áwijou, který rovněž usiloval o post chalífy. Občanská válka mezi muslimy trvala pět let a skončila roku 661 'Alího smrtí, po níž umma definitivně přijala dynastický princip moci, chalífou se stal Mu'áwija a 'Umajjovci stáli v čele chalífátu až do roku 749.

Stoupenci 'Alího práv vytvořili opozici proti stávajícímu režimu, nazvali se *ší'at 'Alí*, strana 'Alího. Ačkoli roztržka uvnitř ummy měla jasně politický charakter, ší'ité vytvořili vlastní pojetí islámu, založené především na předpokladu, že vládnoucí vrstva, sunnité, některá fakta záměrně zatajila nebo zfalšovala, aby se zdánlivě oprávněně dostala k moci. Samotná ší'a se dále dělila na desítky až stovky dalších větví, z nichž se do současnosti uchovaly sekty v linii potomků Husajna, syna imáma 'Alího: Zajdíja, ší'a sedmi imámů-sab'íja, ší'a dvanácti imámů-ithná'ašarija a extremistické sekty (např. alawité, drúzové, jazidové).¹

Ší'ité zdůvodňují nároky *ahl-al-bajt*, „lidu domu“ - Muhammadových příbuzných - na vedení islámské obce těmito verši Koránu: „...*Bůh chce pouze od vás odstranit špínu, lidé domu, a chce vás očistit očistěním úplným*“ (33:33),² „*A vyslali jsme již Noema a Abrahama a vložili jsme do potomstva jejich prorocké poslání i Písmo, a někteří z nich byli na cestě správné, avšak mnozí byli hanebníci...*“ (57:26). Velký význam pro ší'ity má Trůnní verš - *ájat al-kursí*: „*A bůh je světlem nebes i země. Světlo Jeho podobá se výklenku, v němž hoří lampa a lampa je v nádobě skleněné. A nádoba skleněná podobá se hvězdě zářící; a je zapalována ze stromu požehnaného, stromu olivového, jenž není ani východní ani západní, a olej jeho lehko vzplane, i když se ho nedotkne oheň žádný. A je to světlo na světě! A Bůh vede ke Světlu svému koho chce, a Bůh uvádí lidem podobenství různá. Bůh vševědoucí je ve věci každé.*“ (24:35) Světlem je podle ší'itské interpretace míněn 'Alí. Muhammad nejen že 'Alího jmenoval svým zástupcem, ale ještě mu předal božské světlo, kterým byl sám nadán.

Ší'itský Korán

'Alí jakožto nositel božského světla často inspiroval mystiky a súfije, je nazýván *walí 'al-lláh*, druh Boží. Bůh si jej vyvolil, a právě proto na něj uvalil velké utrpení, které jej ještě více přiblížilo k Bohu. Mystický význam utrpení pro duchovní zrání je pro ší'u velmi typický, právě proto mají

ší'ité ve zvláštní úctě Ježíše, který v koránském podání sice nezemřel (4:157), přece jen však nespravedlivě trpěl stejně jako všechny tři nejvýznamnější postavy ší'itského islámu - 'Alí, jeho synové Hasan a Husajn.

'Alí a jeho potomci jsou nazýváni „imámy“. V sunně je tímto termínem označena osoba, která vede modlitbu v mešitě, pro ší'ity jsou imámové, tedy potomci 'Alího a Fátimy tím, čím jsou pro sunnity pravověrní chalífové Abú Bakr, 'Umar a Uthmán - neomylní a dokonalí vůdcové islámské obce. Cyklus imámů se uzavírá pro ithná'ašariju imámem Muhammadem, který prý zmizel v dětském věku - odešel do ústraní (*ghajba*) a na konci času se vrátí jako *mahdí*, aby nastolil vládu Boží na celém světě. V případě ismá'ilíje je skrytým imámem vnuk imáma Músy al-Kázima, Muhammad.

Ší'ité se od počátku vůči sunně dost ostře vymezovali, měli například velmi negativní postoj k uthmánské redakci Koránu. Především jí vytýkali to, že záměrně vypustila verše o 'Alím a o jeho ustanovení Prorokovým nástupcem. Obecně vzato se



Na miniatuře z instanbulske národní knihovny má 'Alí v rukou meč rozeklaný do dvou špiček.

ší'itské sekty nikdy neshodly na tom, jak má vypadat pravá podoba Koránu. Nakonec se ustálilo dogma, podle něhož pravé znění Koránu zná jen skrytý imám a ten jej lidstvu sdělí před soudným dnem. Do této doby se mají ší'ité spokojit s uthmánskou redakcí.

V souvislosti se ší'ou se často mluví o dvou súrách, které měly být z uthmánské redakce záměrně vypuštěny, protože kladou 'Alího na stejné místo jako Proroka Muhammada, ba možná dokonce výše. Jedná se o tyto sóry: súra *an-núrajn* a súra *al-wilája*.

Súra *an-núrajn*: „.... vy, kteří věříte ve dvě světla. Byla seslána, aby Vám zvěstovala má znamení a varovala vás před dnem převelikým. Dvě světla, jedno z druhého pochází (Prorok a 'Alí - pozn. autorky) ... Věřu, 'Alí je zbožný, v noci se modlí, varuje před tím, co bude na onom světě, a doufá v milosrdenství boží...“ Původ sóry je nejasný, patrně byla sestavena v dosti pozdním období, do širšího povědomí se dostala až v 19. století. Jde o kompilát sestavený patrně indickými ší'ity.

Podobný původ má i druhý podvrh: súra *al-wilája*: „....vy, kteří jste uvěřili v Proroka a druhá jeho (*walí Alláh* - 'Alí - pozn. autorky), které jsme poslali, aby vás vedli cestou přímou...“

Ačkoli je i tato súra pravděpodobně podvrhem, sepsaným v Indii, ukazuje, jak nesmírný význam má termín *walí* a *wilája* pro ší'itské muslimy.³ *Walí* je druh, přítel boží, světec, ten, kdo je nadán zvláštní milostí a esoterickým věděním, *wilája* je pak láskyplné přilnutí k imámům, kterým bylo přes 'Alího předáváno ono světlo a zvláštní vědění a pravda ('Alí bývá nazýván branou vědění), které mohou prostřednictvím tohoto oddání se imámům dosáhnout i muslimové.

Imámové a právo

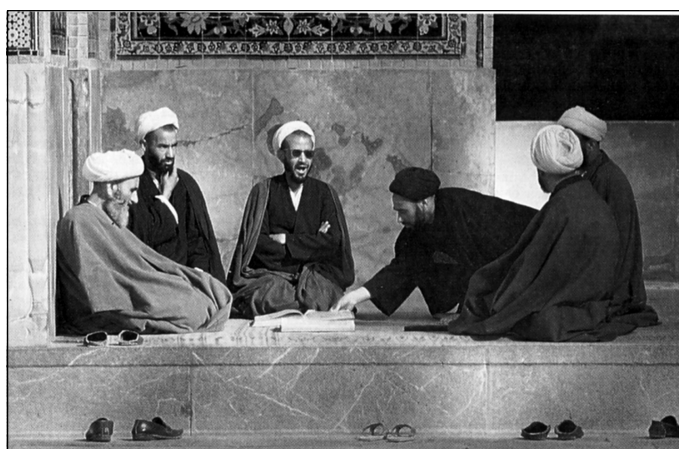
Systém *velájat*, imámovské posloupnosti, se promítá i do politické teorie ší'y. Podle ithná'ašarije náleží po Prorokově smrti vláda pouze imámům a v době jejich nepřítomnosti neexistuje žádný jiný oprávněný vůdce ummy než skrytý imám. Do chvíle, než se skrytý imám vrátí na zemi, jsou jeho pravomoci delegovány na ší'itské duchovní *fukahá*.

Ší'itská tradice, na rozdíl od tradice sunnitské, nezachycuje pouze výroky a činy Proroka, případně jeho nejbližších přátel, ale zahrnuje i výroky 'alíjovských imámů, nejčastěji šestého imáma Dža'fara as-Sádiqa. Před označením *hadíth*, které pro daný výrok užívají sunnité, dávají ší'ité přednost

termínu *chabar* nebo *rewájat*. Zcela specifickou a mezi ší'ity nesmírně populární je sbírka 'Alího kázání, naučení, dopisů a výroků *Nahdž al-balágha* - „Cesta výmluvnosti“. Sestavena byla v Bagdádu Šarífem ar-Rádím a Šarífem al-Murtadou v 11. století.⁴ Ithná'ašarijská větve ší'y má svou vlastní právní školu - dža'farovský madhab, nazvaný podle imáma Dža'fara as-Sádiqa; od 18. století byly činěny marné pokusy, aby byl zařazen jako pátý madhab do ortodoxie.

Často zmiňovanou odchylkou od sunnitského práva je možnost uzavřít dočasný sňatek „pro potěšení“ (*zawádž al-mut'a*). Možnost uzavření takového, pro sunnity zcela vyloučené podoby sňatku, se opírá o tento verš Koránu: „A jsou vám zakázány také muhsany mezi ženami kromě těch, jichž se zmocnily vaše pravice - a to je vám předepsáno Bohem! A vedle toho je vám dovoleno, abyste si hledali manželky pomocí jmění svého jako muži spořádaní, nikoliv prostopášní. A za to, co jste užívali s těmito ženami, dejte jim jejich odměnu podle ustanovení. A nebude pro vás hříchem, na čem se vzájemně dohodnete po stanovené době - a Bůh je vševědoucí, moudrý.“ (4:24). Ší'itský teolog Taba Tabai se k dočasnému sňatku, uzavřenému čistě za účelem tělesného potěšení, vyjadřuje takto: „monogamie nemůže naplnit sexuální touhu člověka, proto Bůh tento problém řeší možností dočasných sňatků“.⁵ Je samozřejmě, že tato možnost platí pouze pro muže.

V ší'itském právním systému hraje velkou roli učení o *taqíji*, přípustném popření vlastní víry ve chvíli, kdy je ší'ita ohrožen na životě. K *taqíji* se váže tradice o Ammárovi ibn Jásir, jenž byl po hidžře spolu s ostatními muslimy zajat Kurajšovci, kteří se muslimy snažili násilím přivést zpět k idolatrii. Všichni zemřeli mučednickou smrtí, protože to odmítli, jenom Ammár ibn Jásir přežil, protože se k idolatrii zdánlivě vrátil, aby si zachránil život. Pak se se svým prohrěškem svěřil Prorokovi a ten mu řekl, že chvilkovým zapřením své víry se proti Bohu nijak neprovinil.⁶ Muhammadovi pak byly zjeveny tyto verše, ší'ity interpretované



Ší'itští duchovní.
Ilustrační foto z Lion Handbook the World's Religions, 1992.

jako povolení zapřít v nouzi svou víru: „Na toho, kdo zapře Boha poté, co již uvěřil - kromě toho, kdo byl donucen, zatímco srdce jeho klidné bylo ve víře - a zejména na toho, kdo hrud' svou nevíře otevřel, dopadne hněv Boží a pro něj je připraven trest nesmírný.“ (16:106)

Uctívání světců

Základem ší'itské věrouky je víra v jedinnost Boží, víra v prorockou tradici a Muhammada jakožto pečeť proroků, víra v 'Alího jako druhá Božího, víra v soudný den a víra v boží spravedlnost ('*adl*), která je potvrzena svobodnou vůlí každého člověka. Tento bod ší'itské věrouky důkladně rozebral systematický teolog Džamál al-Hillí († 1325), jenž byl odpůrcem Hanbalovců a především ibn Tajmíji.⁷ Se sunnitskou ortodoxií polemizoval právě v tom, jak může být Bůh spravedlivý, když jej sunnitská orthodoxy považuje za tvůrce všech lidských činů: v takovém případě by tedy on sám musel být původcem všeho zla na zemi. Ší'itská dogmatika proto přijala mu'tazilovské pojetí člověka jako tvůrce svých vlastních činů, což jediné může být předpokladem boží spravedlnosti. Člověk je tak na rozdíl od sunnitské ortodoxie tvůrcem všech skutků, těch dobrých i těch špatných, výjimku tvoří pouze proroci a imámové, kteří jsou naprosto neomylní a Bohem chráněni od poklesků a hříchů.

Sunna uznává neomylnost proroků pouze ve vztahu ke zjevení, nikoli celkově, a právě toto pojetí imámů a významných postav ší'itského islámu je trnem v oku sunnitské orthodoxy. Instituci světce, uctívání posvátných osob sunna neuznává a chápe ji jako *širk*, tedy přidružování objektu účty k jedinému Bohu.

V křesťanství má veřejné uctívání mužů a žen pravděpodobně svůj původ v úctě projevované mučedníkům. Ti byli uctíváni nejprve na místech, kde zemřeli, postupně se úcta k nim přenášela i na jiná místa. Ve výroční den světceva úmrtí se věřící shromažďovali u jeho hrobu, kde byla sloužena bohoslužba k jeho počtě. Pravděpodobný, ale neprokazatelný je vliv těchto křesťanských oslav na vznik podobného rituálu v islámu. První muslimské ší'itské oslavy výročí úmrtí osob považovaných za svaté *mawlidy*, byly věnované Prorokovi, 'Alímu, Fátimě a skrytému imámovi, byly slaveny v Egyptě za vlády Fátimovské dynastie (969-1171). Sunnitští teologové a historikové považují za první *mawlid* oslavu Prorokových narozenin, která se konala r. 1207 v Arbelá (Irák) a byla organizována Salá-huddínovým švagrem Muzaffarem ad-Dín-Kökbürü.⁸

Nejvýznamnějším svátkem je pro ší'ity 10. muharram, den výročí umučení 'Alího syna Husajna, kdy se smrt 'Alího a jeho synů připomíná v náboženském dramatu-*ta'zija*, které zobrazuje jejich utrpení s důrazem na zbožné činy imáma Husajna a jeho vykupitelské poslání. Součástí svátku je sebebičování věřících, které jim má napomoci plně procítit Husajnovu utrpení, což je motiv nikoli nepodobný křesťanským pašijím. Je tedy patrné, že ší'a je velmi introvertně až mysticky zaměřeným proudem islámu, kladoucím důraz na vnitřní, emocionální prožitek víry, při čemž je nutné zdůraznit silný sociální náboj, který je v ší'itské doktríně obsažen. Bůh je na straně utlačovaných-*mustad'afuna*, protože bolest a utrpení v ší'itském podání přibližuje člověka k Bohu a ší'ité uctívají své imámy jako bránu k Bohu, cestu a vůdce každé generace.⁹

Poznámky

1. Luboš Kropáček, *Duchovní cesty islámu*, Praha, 1998, str. 187.
2. *Korán*, překlad Ivan Hrbek, Praha 1991.
3. M. S. M. Saifullah, *Surah al-Walayah and Surah al-Nurayn: Their Authenticity and Literary style*, <http://www.islamic-awareness.org>.
4. Luboš Kropáček, op. cit., str. 180-181.
5. Muhammad Husayn Al-Taba Tabai, *Shiite Islam*, New York, 1979, str. 49.
6. Muhammad Husayn Al-Taba Tabai, op. cit., str. 20-25.
7. Luboš Kropáček, op. cit., str. 188-189.
8. Valerie J. Hoffman, *Sufism, Mysticism and Saints in Modern Egypt*, South Carolina Press, 1994, str. 107-108.
9. Karen Armstrongová, *Dějiny Boha*, Praha, 1994, str. 198.

Mgr. Viola Pargačová (*1977) je absolventkou oboru arabistika - religionistika na FFUK. V současné době se na katedře Blízkého Východu a Afriky věnuje disertační práci na téma Koptské ortodoxní církve. Externě přednáší na Katedře religionistiky a filosofie Filozofické fakulty Univerzity Pardubice.

Několik poznámek k otázce konzervativnosti indických kast

KASTY V INDII: IDEÁL BRÁHMANA

Martin Fárek

V odborných i populárních pracích o indických tradicích je často uváděna role „kast“¹ jako zásadního konceptu určujícího podobu indické společnosti od pradávna až dodnes. Běžně se v souvislosti s „indickým kastovním systémem“ zmiňuje jeho „rigidnost“, a obecně negativní dopad na život obyvatel subkontinentu. „Kasty“ jsou často představovány jako velmi konzervativní společenské uspořádání, které vychází z domácích náboženských představ.

V indologii a s ní spojených oborech se rozšířila představa statické, neměnné indické společnosti, kterou v tomto stavu udržuje právě „kastovní systém“ v čele s *bráhmny* co strážci tohoto uspořádání. *Bráhmny* jsou popisovány jako „kněžská vrstva“ udržující svou moc na základě své role prostředníků mezi lidmi a bohy, kterou vyjadřují důrazem na původ a rituální čistotu, jimiž se liší od dalších „kast“.

Jedním z významných propagátorů této ideje byl Louis Dumont, který byl ovšem velmi záhy kritizován za přílišné lpění na neměnné roli starých indických zákoníků (především *Manu-samhity*), a za nerespektování mnohých zjištění sociologických a antropologických. Pokud bychom použili příkladu, tak by to bylo podobné, jako kdybychom chtěli interpretovat francouzskou společnost 17. století především na základě příkazů biblického Leviticu. Podobně ovšem postupují i mnozí další autoři: stále uvádějí příběh *zvéd* o prvotní bytosti, z jejíž různých tělesných částí povstaly čtyři společenské skupiny; a dále z *bráhmny* (komentářů *védských* sbírek) vyvozené tvrzení, že *bráhmny* byli považováni za mocnější než bohové. Tím se měl legitimizovat „bráhmánismus“, ze kterého se vyvinul pozdější „hinduismus“.

Ideál a skutečnost

Následující poznámky k problému nemají nijak zastírat historicky doložené a dnes sociology zkoumané důsledky společenské nerovnosti, která navazuje na staré ideály „kast“. Je nepochybné, že v různých dobách byly zejména „nízké“ společenské vrstvy v ekonomicky nevýhodné pozici s malou společenskou prestiží. Velmi známým je příklad boje tzv. nedotknutelných (*dalitů*)

za společenské uznání a lepší možnosti uplatnění.² Až dodnes obsazují většinu intelektuálních, politických a vojenských pozic v dnešní Indii potomci vyšších „kast“, přes usilovnou snahu vlády o odbourání dědictví sociální nerovnosti.³ Je ovšem třeba rozlišit od sebe různé roviny, na kterých chceme problém diskutovat. Současní badatelé často uznávají, že se přehánějí význam staroindických zákoníků pro realitu různých společností subkontinentu v jejich více než dva a půl tisíce let dohlédnutelných dějinách. Perspektiva *bráhmanských* tvůrců některých rigidních zákonů nikdy zcela nepřevládla a nebyla vždy přijímána, a navíc se setkávala s účinnou kritikou a odporem různých konkrétních tradic (například višnuistů, šivaistů či tántriků všeho druhu). Měli bychom tedy od sebe oddělit rovinu ideálů (ukotvených ve starých sbírkách a bohaté komentářové tradici) od roviny odrážející uvedení těchto ideálů do skutečnosti.

Pokud bychom chtěli indické tradice odsuzovat za existenci početné vrstvy nedotknutelných a jejich často bídne životní podmínky, měli bychom si připomenout, že například v Evropě 19. a také první poloviny 20. století žilo množství dělníků a nájemných pracovníků v zemědělství v podobné situaci. I když měli na rozdíl od *dalitů* otevřený přístup do škol, ekonomické poměry jim často studium a vůbec cestu k vyšší kvalifikaci de facto znemožňovaly.⁴ Když tedy posuzujeme indické tradice z naší evropské perspektivy, měli bychom si být vědomi i toho, nakolik naše vlastní ideály byly a jsou naplňovány ve skutečném životě (ať už křesťanské myšlenky, ideály demokracie či rovnostářské představy o komunistické společnosti.⁵ Nejprve bychom ovšem měli

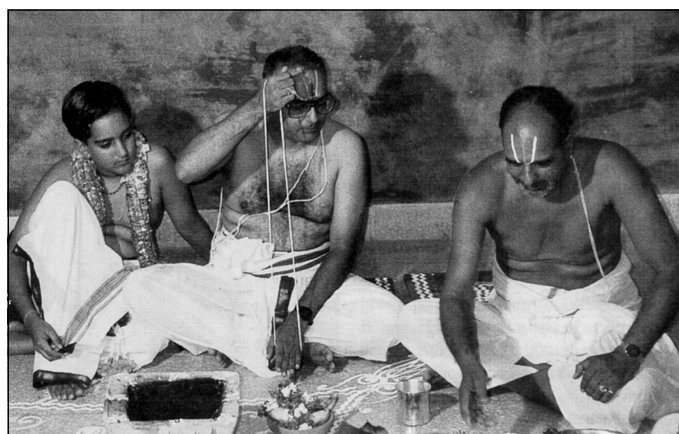
důkladněji prozkoumat ideály „kastovního systému“ a jeho tvůrce - *bráhmanů*.

Bráhman jako moudrý a zralý člověk

Nyní se vrátíme k rozšířené představě *bráhmanů* jako dědičné kněžské vrstvy, která svou moc čerpá ze své rituální role. Některé pasáže starých zákoníků této představě odpovídají - například Manu se zabývá vyšším či nižším postavením potomka podle toho, zda byli otec i matka *bráhamanského* rodu, nebo ne (*Manu-samhitá* X.6 a X.41). Také v tomto textu nalezneme tvrzení, že právě *bráhmani* jsou určeni k přijímání obětí v zastoupení bohů a předků a jsou nejlepšími z lidských bytostí (tamtéž, I.93-96).

Pojďme se nyní alespoň v několika příkladech podívat na indology méně citované a zdůrazňované pasáže staroindických textů, abychom doplnili výše zmíněný obraz *bráhmanského* ideálu. Zjistíme, že se zde klade důraz na charakter člověka mnohem více než na jeho původ. Doklady takového přístupu najdeme již v *upanišadách*: za učitelem přišel hoch Satjakáma Džábála a chtěl se stát jeho žákem. Když se učitel zeptal,

z jakého je rodu, řekl popravdě, že jeho matka to neví, jelikož se stýkala s mnoha muži. Čekali bychom, že učitel *bráhman* odmítne syna rozkošnické služebné, ale on jej přijal za žáka. Chlapec byl pro něj *bráhma-nem*, neboť se neodchýlil od pravdy (*Čhándógjópánišad* IV.4). Poselství příběhu je zřejmé: člověk má být posuzován podle svých vlastností, podle chování a nikoli podle původu. Tak dostal Satjakáma Džábála šanci studovat u mudrce a pokročit ve svém rozvoji natolik, že se nakonec stal sám učitelem (jak vyplývá z téže *upanišady*). Vypadá to, že alespoň podle některých učitelů byl *bráhma-nem* ten, kdo rozvinul své dobré vlastnosti a poznal nejvyšší pravdu (*brahma*).



Bráhmaný kněz a otec připravují obřad upanajana, při němž bude chlapec předán posvátná bráhmaný šňůra. Ilustrační foto z knihy Willarda G. Oxtobyho „World Religions. Eastern Traditions, 2002.

Tímto ideálem byly ovlivněny i buddhismus a džinismus. V *Sónadanda-suttě* Buddha rozmlouvá s mluvčím skupiny *bráhmanů* o tom, co činí člověka *bráhma-nem*. Sónadanda začíná pěti nezbytnými kritérii: uvádí vznešený původ sedm generací zpět

Dokončení článku
na dalších stranách dole. ⇨

Zničení kast

Bhímráo Ambédkar

Je smutné, že kasty mají i dnes zastánce. A zastánců je mnoho. Kasty se obhajují tím, že kastovní systém je jen jiný název pro dělbu práce, a pokud dělba práce je nutným rysem každé civilizované společnosti, tvrdí se, že na kastovním systému není nic špatného. První, co je třeba udělat, je vést důkazy proti mínění, že kastovní systém je pouze dělbou práce. Je též dělbou pracovníků. Civilizovaná společnost nepochybně potřebuje dělbu práce. V žádné civilizované společnosti však dělbu práce nedoprovází tato nepřirozená dělba pracovníků do hermeticky uzavřených skupin. Kastovní systém není jen dělbou pracovníků, dost odlišnou od dělby práce, - je to rovněž hierarchie, v níž jsou skupiny pracovníků odstupňovány a stojí jedna nad druhou. V žádné jiné zemi nedoprovází dělbu práce stupňovité uspořádání pracovníků. A je tu ještě třetí kritická připomínka k tomuto mínění o kastovním systému. Tato dělba práce není spontánní; není založena na přirozených nadáních. Sociální a individuální efektivita vyžaduje, abychom rozvíjeli schopnosti jednotlivce tak, aby byl kompetentní vybrat si a uskutečňovat svou vlastní životní dráhu. Kastovní systém tento princip porušuje. Zahrnuje pokus přidělit předem jednotlivcům úkoly ne podle jejich cvičením rozvinutých původních vlastností, nýbrž podle sociálního postavení jejich rodičů. Viděno z jiného hlediska, rozvrstvení povolání, které je výsledkem kastovního systému, je zhoubné. Průmysl není nikdy statický. Prochází prudkými a náhlými změnami. Za těchto změn musí být jednotlivec svobodný zvolit si povolání. Bez této svobody přizpůsobit se měnícím se poměrům nebude pro něj možné zabezpečit si živobytí. Nyní kastovní systém hinduistům nedovoluje přijmout povolání, v němž by byli potřební, pokud k němu nenáleží na základě dědičnosti. Vidíme-li, jak hinduista raději hladoví, než by se přijal povolání, které nenáleží jeho kastě, je třeba důvod vidět v kastovním systému. Kasty tím, že nedovolují rekvalifikaci, se stávají přímou příčinou velké části nezaměstnanosti, již pozorujeme v této zemi. Jako forma dělby práce trpí kastovní systém dalším vážným nedostatkem. Dělba práce způsobená kastovním systémem není dělbou založenou na výběru. Individuální citění ani individuální preference v ní nemají místo. Je založena na dogmatu o predestinaci. Úvahy o sociální efektivitě nás nutí uznat, že největším zlem industriálního systému není ani tak chudoba a utrpení, jež způsobuje, jako spíš to, že tolik lidí má profese, které nejsou pro ty, kdo je vykonávají, přitažlivé. Takové profese vyvolávají v lidech odpor, animozitu a touhu vzepřít se. V Indii mnoho povolání, pokládaných hinduisty za degradující, vyvolává u těch, kdo v nich pracují, odpor. Mají trvalou touhu tato povolání opustit pouze následkem zhoubného vlivu na pracovníky vzhledem k podceňování a stigmatizaci, jež na ně vrhá hinduistické náboženství. Jaká efektivita může být v systému, v němž není srdce ani mysl člověka u jeho vlastní práce? Jako ekonomická organizace jsou kasty škodlivou institucí, nakolik s sebou nesou podřízení lidských přirozených sil a sklonů náležitým požadavkům plynoucím ze společenských rolí.

Nerealizovaný proslov na výroční konferenci organizace Jat-Pat-Todak Mandal v Lahore, r. 1936, v souboru textů Zničení kasty (Annihilation of Caste) na adrese <http://www.ambedkar.org/>, vybral a přeložil Ivan O. Štampach.

Bhímráo Ambédkar (1896-1951), vzdělanec, právník, politický vůdce, hlavní autor návrhu textu ústavy Indické republiky.

V NĚMECKU ABSOLVUJÍ PRVNÍ TŘI RABÍNI PO 60 LETECH, MEZI NIMI ČECH

Drážďany 13. září - V Drážďanech dnes absolvovali náboženskou školu první tři kandidáti na rabíny po více než šedesátileté přestávce, způsobené holokaustem. Jedním z nich je Čech Tomáš Kučera, který bude rabínem v bavorském Mnichově. Ústřední rada Židů v Německu perspektivu prvních tří rabínů místní provenience přivítala jako „počátek návratu k normálnímu životu“ Židů ve spolkové republice, napsala agentura DPA. „Potřebujeme ale mnohem víc rabínů - třicetkrát, čtyřicetkrát víc,“ prohlásil místopředseda rady Dieter Graumann při slavnostním vyřazení absolventů Postupimského kolegia Abrahama Geigera v Drážďanech.

„Se třemi novými rabíny přichází nová, čerstvá perspektiva. Považujeme to za vlastní signál, že chceme opět zaujmout své místo v německé společnosti,“ dodal. (...)

Kolegium Abrahama Geigera je prvním a zatím jediným rabínským seminářem

v Německu. V roce 2001 přijalo první studenty, kteří absolvovali pětileté vzdělání a získávají akademický titul magistr judaistických studií. Naposled se v Německu konala ordinace rabínů v roce 1940, uvedl ředitel kolegia Walter Homolka. V roce 1942 pak nacisté vysokou školu judaistických věd v Berlíně definitivně zavřeli. (...)

ČLENOVÉ KEŇSKÉ SEKTY ŠLI DO KRYTŮ, I KDYŽ SE KONEC SVĚTA NEKONAL

Mauche (Keňa) 13. září - Keňští stoupenci americké náboženské sekty House of Yahweh se uchýlili do bunkrů, přestože jejich předpovědi o konci světa se nenaplnily. Konec světa podle nich měla 12. září odstartovat jaderná válka, píše agentura Reuters.

Desítky přívrženců sekty s nasazenými plynovými maskami, rukavicemi a v dlouhých pláštích sestoupily do sítě podzemních úkrytů, které si sekta vybudovala v horské vesničce Mauche. Podzemní bunkry mají vybavené moukou, kterou se chtějí žít rok, než - podle jejich víry - budou ze zemského povrchu smeteni všichni hříšníci. „Ti, kdo

pochybovali, budou během několika hodin zahanbeni. Pokud tady během několika hodin nebude znát dopad války, pak ať nás policie zatkne,“ řekl vůdce sekty v Keni Mosheh Sang. „Měli bychom zůstat v bunkrech po dobu jednoho roku,“ dodal s tím, že pokud nevypukla válka mezi Spojenými státy a Severní Koreou v uvedeném čase, je to jen důsledek rozdílu světových časových pásem.

Podle internetových stránek www.yahweh.com byla sekta založena v texaském Abilene. „Dvanácté září... toto datum byste si měli zapsat na zrcadlo v koupelně. Měli byste se také připravit na nadcházející temné dny, které zasáhnou každého člověka na Zemi,“ píše se na nich.

Keňské úřady sekty bedlivě sledují, aby zabránily opakování tragédie z Ugandy v roce 2000, kdy bylo zabito a zaživa upáleno více než 900 stoupenců Hnutí pro obnovu desatera božích přikázání poté, co se nenaplnilo proroctví jeho vůdců.

Policie se obává, že by se bunkry mohly propadnout, přestože je stoupenci sekty vyztužili výdřevami. Do úkrytů také prosakuje podzemní voda. „V naší zemi je svoboda vyznání. Obáváme se ale, že

⇒ *Dokončení z předchozích stran.*

po otci i po matce; *bráhman* je učenec, který mistrně ovládl (a umí zpaměti) tři *védské* sbírky a další záležitosti; krásného vzhledu a barvy kůže; musí být velmi ctnostný; a nakonec má být moudrý. Na další Buddhovy otázky, které z těchto kvalit jsou opravdu podstatné pro skutečného *bráhmāna*, nakonec Sónadanda uvádí pouze dvě - moudrost a ctnost (a Buddha říká, že tvrdí totéž). Sónadanda poté obhajuje své tvrzení před několika dalšími přáteli - *bráhmāny* vysvětlením, že nezavrhne jejich dobrý původ, učenost a barvu pleti. Ale pokud by například jeho synovec Angaka začal zabíjet, krást, byl nevěrný své ženě, lhal by a opíjel se; „k čemu by byla jeho barva pleti, k čemu naučené verše, k čemu vysoký původ?“ (*Sónadanda-sutta* 11-20).

Člověk se tedy podle takových příběhů může nejen vypracovat do vysokého postavení (jako syn služebné Satjakáma Džá-bala), ale může také poklesnout, zneuctít se, byť měl všechny předpoklady pro svůj rozvoj. Zdůrazňování úsilí, rozvoje dobrých vlastností, najdeme také v *Dhammapadam* (nikoli původem, či rozcuchanými

vlasý, ale pravdivostí, odříkavou skromností a odpoutaností se člověk stává *bráhmānem*). Podobně se i v džinistických textech hovoří o očistěném člověku, který není poután láskou, nenávisť ani strachem, jako o *bráhmānovi* (takto např. *Uttarādhjajanasútra*).

V podobném duchu se *bráhmānství* definuje ve významných višnuistických textech. *Bhagavad-gítá* uvádí, že člověk je členem jedné ze čtyř *varen* na základě svých vlastností a činností (sloka IV.13), a na jiném místě charakterizuje *bráhmāny* jako vyrovnané, odříkavé, čistotné, trpělivé a stále se ovládající, vzdělané a moudré lidi (sloka XVIII.42). Explicitní je pak v tomto pasáži *Mahábháraty* (jejíž součástí je *Bhagavad-gítá*): bůh Dharma převlečený za polobožskou bytost se ptá krále Judhištiry, jednoho z hlavních hrdinů příběhu, na to, co dělá z člověka *bráhmāna*. Judhištira odpovídá, že je to chování, podle něhož je možné *bráhmāna* poznat. Ani původ, ani učenost nejsou k ničemu, pokud nemá *bráhmān* dobrou povahu. Jak uvádí jiná pasáž *Mahábháraty*: „když *bráhmāni* páchají násilností, lžou, stanou se chtivými a jakýmkoli způsobem si zaopatřují živobytí, tak ztratí svou čistotu a stanou se *šúdry*“ (*Mókša-*

dharma, kapitola 188). Jinými slovy, i když se někdo narodil v *bráhmānské* rodině, může se svým špatným chováním „degradovat“. Na druhou stranu je dle stejného textu možné, aby se z příslušníka jiné „kast“ stal *bráhmān* (doslovně je to řečeno v *Anuśāsana-parvanu* 163.5-10; známější jsou příběhy o příslušnících *kšatrijské* „kast“, kteří se stali *bráhmāny*, jako například Višvámitra či Vítahavja). V dalších význačných textech - *puránách*, bychom našli nemálo podobných pasáží, často ještě s důrazem na oddanost Višnuovi či Šivovi, která má člověka povznést na úroveň *bráhmānství* nadřazenou.

Pokud si shrneme výše uvedené pasáže, dojdeme k následujícímu. Mimo zmínky o jedinečnosti a důležitosti původu a rituální úloze *bráhmānů* najdeme ve staroindických textech doklady o ideálu *bráhmāna* co moudrého, charakterního, ušlechtilého člověka, u kterého na původu nesejde. Jsou tam zmíněni příslušníci jiných „kast“, kteří se do pozice *bráhmāna* vypracovali. Naopak jsou uváděna varování, že *bráhmān* z vysoce postavené rodiny se svým konáním „degradoval“ do nízké pozice. Z toho můžeme usoudit, že v rovině ideálů existovalo vlivné přesvěd-

stoupenci sekty nezemřou kvůli jaderné válce, kterou předpovídají, ale zavalí je jejich kryty," říká policejní důstojník Dominic Karanja.

KONTROVERZNÍ ARCIBISKUP MILINGO OPĚT UVÁDÍ VATIKÁN DO ROZPAKŮ

Vatikán 13. července - Zambijský arcibiskup Emmanuel Milingo, kterému v roce 2001 hrozila exkomunikace kvůli sňatku s jihokorejskou lékařkou, uvedl opět Vatikán do rozpaků. Oznámil totiž z Washingtonu, že se vrátil ke své manželce.

Milingo se podle italských médií znovu objevil ve Washingtonu. Před několika dny náhle opustil městečko u Říma, kde se měl podle Vatikánu zdržovat. Šestasedmdesátiletý arcibiskup se před pěti lety oženil s jihokorejskou lékařkou, členkou sekty reverenda Moona, který také zrežimoval arcibiskupův sňatek. Prelát se však manželství brzy poté na nátlak církve vzdal.

Africký prelát uspořádal ve Washingtonu spolu se stoupenci sňatků kněží tiskovou konferenci. Na té Milingo podle italského tisku vyzval církev, aby „otevřela náruč marnotratným synům“, a oznámil, že se vrací k osmačtyřicetileté Marii Sungové, s níž se v New Yorku před pěti lety oženil.

Milingo údajně také prohlásil, že znovu navázal kontakty s reverendem Moonem, duchovním vůdcem sekty, který oba při kolektivní ceremonii oddal.

Vatikán na to reagoval pouze tím, že zatím neobdržel přesné informace o cíli Milingovy cesty do Spojených států. Jsou-li jeho vyjádření týkající se sňatků kněží opravdu taková, jak bylo uvedeno, lze nad tím jen vyjádřit politování, uvedl Vatikán ve stručném sdělení. (...)

INDIČTÍ SIKHOVÉ SE BOUŘÍ KVŮLI NÁSILNÉMU OSTŘÍHÁNÍ CHLAPCE

Dillí 24. srpna - Bouří nevole vyvolal mezi indickými sikhy případ násilného ostříhání jednoho z jejich chlapců skupinou mladých

hinduistů. Nošení vlasů stočených v turbanu u mužů je jedním z pilířů sikhského náboženství. V řadě indických měst uspořádali sikhové pouliční demonstrace a jejich poslanci protestovali i na půdě federálního parlamentu, informovala dnes agentura Reuters. Nepokoje vyvolalo několik dospívajících chlapců ve městě Džajpur ve státě Rádžasthán, kteří ostříhali sikha v jejich věku pravděpodobně ze žárlivosti na jeho vztah s místní dívkou.

„Je to bolestné a nepřijatelné,“ řekl jeden ze sikhských poslanců v parlamentu. Spolu s kolegy pak obvinil rádžasthánskou vládu z toho, že je neschopná chránit náboženské menšiny. V ulicích měst v Rádžastháně, Paňdžábu i v metropoli Dillí se v těchto dnech vyrojili sikhové třímající své posvátné zahnuté krátké meče.

Sikhskou náboženskou obec založil v 15. století guru (náboženský učitel a vůdce) Nának, který spojil myšlenky hinduismu a islámu v základ nového univerzálního systému. Sikhismus hlásá rovnost před Bohem bez ohledu na kastu a odmítá vnější formy uctívání boha. V Indii, především v Paňdžábu, žije celkem asi 20 milionů sikhů, kteří tak tvoří asi dvě procenta celkové populace.

čení o sociální pozici člověka jakožto výsledku jeho usilování a snažení, především v souvislosti s představou očišťování a duchovního rozvoje jedince. Čím je člověk pokročilejší v poznání pravdy, v meditaci či oddanosti bohu, čím více ovládl své špatné vlastnosti a naopak rozvinul dobré, tím více je *bráhmanem* (a podle některých tradic pak i více než to).

Zdánlivě konzervativní „kastovní“ perspektiva tedy zahrnuje *ideál pokroku člověka* na úroveň moudrého, našimi slovy řečeno svatého jedince. Z historie známe příklady význačných osobností a tradic, které takové pojetí *bráhmana* prosazovaly proti zastáncům důležitosti původu. Ve višnuismu to byli například Rámánudža, Čaitanja a reformátoři moderní doby jako Thákur Bhaktivinód; ale to už se dostáváme k jiné rovině debaty - k uvádění zmíněných ideálů do života. Cílem těchto několika poznámek však bylo oddělit od sebe různé roviny diskusí a pak poukázat



Bráhmani při oběti.

na často opomíjené ideály *bráhmana* - moudrého a svatého člověka.

Poznámky

- 1 Už sám pojem „kasta“ je poněkud zavádějící, neboť pochází z portugalštiny a označoval „něco nesmíchaného“; britští kolonizátoři jej postupně začali užívat v Indii ve smyslu dnešního pojmu „rasa“. Domácím pojmem je *varna*, překládaná často jako „barva“, toto slovo ovšem vyjadřuje rovněž významy našich výrazů „povaha“, „kvalita“, „druh“, „vlastnost“ a další.
- 2 Nejznámějším obhájcem jejich zrovnoprávnění byl M. Gándhí, ovšem našli se mnozí jiní, jako například B. R. Ambédkar. Ten vyzýval své stoupence z řad

nedotknutelných, aby přijali buddhismus či jiné náboženství, aby se vymanili z pout kastovního systému.

- 3 Kastovní diskriminace je zakázána indickou ústavou a zákony, a bývalí „nedotýkatelní“ mají rezervovaná místa v zákonodárných sborech, ve státním aparátu, na univerzitách a podobně.
- 4 Ostatně tento jev do nějaké míry přetrvává v západních zemích dodnes. Například ve Spojených státech se stále potýkají s nedostupností kvalitního základního i středního vzdělání (zaplaceného vysokým školným) pro obyvatele chudých, často převážně černošských a hispánských čtvrtí.
- 5 Na nepatřičné míšení rovin ideálů a skutečnosti při srovnávání Západu s asijskými kulturami poukázala Helena Norbert-Hodge ve své knize *Dávné budoucnosti* (s. 118). Určitě není v pořádku srovnávat například naše současné *ideály* demokratické rovnostářské společnosti s *realitou* indického subkontinentu (a ještě navíc v jiné historické době). Pokud už takto srovnáváme, tak by to měla být komparace *ideálů s ideály*, nebo *reality s realitou*; a navíc by se měl brát v potaz komplexní obrázek historických, politických a ekonomických souvislostí srovnávaných jevů.

Mgr. Martin Fárek, Ph.D. (*1974) působí jako odborný asistent na katedře religionistiky a filosofie FF Univerzity Pardubice a na katedře religionistiky HTF Univerzity Karlovy v Praze.

PAPEŽOVA SLOVA ZAŽEHLA NAPĚTÍ

Berlín/Londýn 16. září - Vezme-li se vlna rozhořčení, která se valí na papeže Benedikta XVI. za jeho úterní výroky o islámu, za měřítko napětí mezi islámským a západním světem, pak je „konflikt civilizací“ na nejlepší cestě rozvinout se v opravdový boj, píše dnešní Frankfurter Allgemeine Zeitung.

Jiný německý deník, Die Welt, uvádí, že současná situace kolem hlavy katolické církve, kdy jistý turecký politik dokonce Benedikta XVI. přirovnal k Hitlerovi a Mussolinimu, upomíná na eskalaci protestů proti karikaturám proroka Mohameda z počátku letošního roku. Liší se zatím v tom, že současné reakce jsou okamžité, zatímco ohlasy na karikatury přišly až několik měsíců po jejich zveřejnění.

Papež si zřejmě neuvedomil, že jeho přednáška na univerzitě bude poslední jiskrou, která znovu zažehne napětí mezi křesťanstvím a islámem, domnívá se autor dnešního komentáře v britském listu The Guardian. Připomíná, že Benedikt XVI. v minulosti žil životem, během něhož byl zřídka vystavován záludností světové politiky. Proto kolem sebe potřebuje poradce, kteří s ním mají zkušenosti. (...) Je ale také třeba si uvědomit, že tento spor má i svoji druhou stranu. Není dialogu bez otevřenosti. Muslimský svět by se tedy měl snažit být rozvážnější ve svých reakcích a neurážet se tak rychle. Deník Frankfurter Allgemeine Zeitung dodává, že muslimský svět by se měl zřít jakéhokoliv násilí a nátlaku v záležitostech víry. Katolická církev to udělala na druhém vatikánském koncilu v 60. letech.

Na potřebu vzájemnosti v dialogu upozorňoval i samotný papež na letošní květnové konferenci o migraci, píše britský list The Times. Tehdy vyzval křesťany, aby „otevřeli svoje srdce a náruče“ muslimským imigrantům, ale muslimové na druhou stranu by měli „překonat svoje předsudky a omezené myšlení“. Ačkoliv udělal některé vstřícné kroky vůči židům, muslimům a nekatolickým křesťanům po svém zvolení a podnikl pouť do Osvětimi, současný papež klade menší důraz na dialog s ostatními náboženstvími než jeho předchůdce Jan Pavel II., soudí The Times. (...)

MADONNA NEPOBUŘUJE SAMA

Praha 8. září - Velké pobouření, které svými současnými koncerty vzbudila mezi někte-

Co papež v Řezně skutečně řekl

(...) To všechno mě znovu napadlo, když jsem si nedávno přečetl část dialogu, který vydal profesor Theodor Khoury v Münsteru. Tento dialog vedl učený byzantský císař Manuel II. Paleologos asi v roce 1391 v zimním táboře v Ankaře s učeným Peršanem o křesťanství a islámu a o pravdě obou dvou. Pravděpodobně ten samý císař zaznamenal tento dialog během obléhání Konstantinopole v letech 1394-1409; tím lze vysvětlit i to, že své vlastní úvahy podává mnohem podrobněji než odpovědi perského učenice. Dialog zahrnuje celou oblast struktur víry obsažených v Bibli a v Koránu a pojednává především o obrazu Boha a obrazu člověka, ale vždy znovu podle potřeby i o vztahu mezi „třemi zákony“: Starým zákonem - Novým zákonem - a Koránem. V této přednášce bych se chtěl věnovat pouze jedinému bodu, který je v tomto dialogu spíše okrajový, který mě však v souvislosti s tématem víry a rozumu fascinoval a posloužil jako východisko mých úvah.

V sedmém kolokviu (διαλεξις - kontroverze, spor), vydaným profesorem Khourym, se císař dostává k tématu džihádu (svaté války). Císař určitě věděl, že *súra* 2,256 obsahuje: Žádný nátlak ve věcech víry - je to jedna ze starších súr z období, ve kterém byl sám Mohammed ještě bezmocný a ohrožený. Ale císař přirozeně znal i výrok o svaté válce, napsaný v Koránu, který vznikl později. Bez toho, aby se pouštěl do podrobností, jakou bylo např. rozdílné zacházení s „majiteli Písma“ a „nevěřícími“, obrací se překvapivě příkrým způsobem na svého partnera v rozhovoru s centrální otázkou o vztahu mezi náboženstvím a násilím. Říká: „Ukaž mi, co nového přinesl Mohammed a nalezněš pouze zlé a nelidské věci, jako například to, že ti předepsal, aby jsi víru, kterou ti hlásal, šířil mečem.“ Císař potom obsírně zdůvodňuje, proč je šíření víry násilím nesmyslné. Je v rozporu s podstatou Boha a podstatou duše. „Bůh nemá zálibu v krvi, nečiní rozumné (συν λογω) odporuje podstatě Boha. Víra je plodem duše, ne těla. Kdo chce tedy někoho přivést k víře, potřebuje schopnost být dobrým řečníkem a správně uvažovat, ale ne násilí a hrozby... Na to, abychom přesvědčili rozumnou duši, nepotřebujeme silnou ruku ani nástroje, kterými je možné udeřit, ani jiné prostředky, kterými lze někomu pohrozit smrtí...“

Rozhodující věta v této argumentaci proti obracení na víru skrze násilí zní: Nečiní rozumné odporuje podstatě Boha. Vydavatel Theodor Khoury k tomu dodává komentář: Pro císaře jako Byzantince, formovaného řeckou filozofií, je tato věta evidentní. Naopak, pro muslimské učení je Bůh absolutně transcendentní. Jeho vůle se nevztahuje na žádnou z našich kategorií, i kdyby to byla kategorie rozumnosti. Khoury přitom cituje z publikace známého francouzského islamologa R. Arnaldeza, který poukazuje na to, že Ibn Hazn jde ve svém výkladu až tak daleko, že tvrdí, že Boha nezastaví ani jeho vlastní slovo a že ho nic nezavazuje k tomu, aby nám zjevil pravdu. Kdyby to chtěl, člověk by musel pěstovat i modloslužbu.

Zde se rozcházejí jejich cesty v chápání Boha, a tak i v konkrétním uskutečňování náboženství se tu otvírá dilema, které je dnes pro nás velmi bezprostřední výzvou. Je to přesvědčení, že nečiní rozumné odporuje podstatě Boha, pouze řeckou myšlenkou, anebo platí vždy sama o sobě? (...)

*Z projevu papeže Benedikta XVI. na univerzitě v Řezně 12. 9. 2006,
překlad: Tomáš Mrňávek, ThD.*



Papež v Německu.

rými křesťanskými církvemi americká zpěvačka Madonna, souvisí spíše s její obecnou mediální známostí než s podstatou jejího projevu. Všude jinde ve světě i v ČR se průběžně představují četné umělecké projekty, které operují s křesťanskými symboly, často i uvádějí ve specifický kontext ústřední

postavu tohoto náboženství. Umění, které provokuje církev, vznikalo již ve středověku. Mezi tehdy vznikajícími soškami madon byly takové, které měly obnažené ňadro, či jejich postoj byl na tehdejší zvyk-

Dokončení v rámečku. ➔

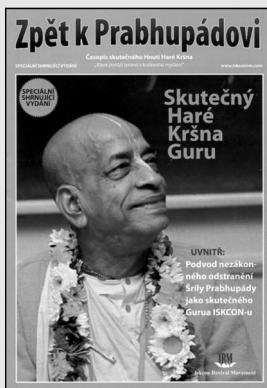
RITVIKOVÉ TAKÉ V PRAZE

Přednáškou „Šríla Prabhupád - náš věčný duchovní učitel“ zahájil kazatel Kršnakant prabhu své zatím poslední turné po České republice. V Praze v restauraci Albio na něj a na vegetariánské občerstvení však čekali jen dva posluchači.

Své zázemí v ČR (a také více posluchačů) má hnutí ritviků zatím v Brně, a to díky bhakta Vaškovi (Václavu Dvořákovi) z restaurace Avatár. Bhakta Vašek nejen rozesílá elektronickou poštou Zpravodaj, ale současnou Kršnakantovu přednášku i organizačně zajistil, a k její příležitosti dokonce připravil první české číslo časopisu „Zpět k Prabhupádovi“. Toto číslo shrnuje nejdůležitější informace ze své anglické předlohy. Ta vychází již od roku 2003 (nyní je k dispozici již její 12. číslo).

Obsah tohoto shrnujícího čísla i obsah Kršnakantovy přednášky je velmi podobný - je jím poselství, jímž se hnutí ritviků snaží oslovit oddané v hnutí Hare Krišna (v Mezinárodní společnosti pro vědomí Krišny - ISKCON). Oficiální název organizace ritviků je proto Hnutí za obnovu původního ISKCON (ISKCON Revival Movement).

Jádrem tohoto poselství je přesvědčení, že po smrti zakladatele ISKCON Prabhupády v roce 1977 se proti jeho vůli chopilo vedení organizace jedenáct jeho žáků, kteří začali neoprávněně vystupovat jako guruové (duchovní učitelé). Ritvikové mluví o této události jako



o podvodu. Snášejí o něm důkazy (Prabhupádovy listiny), ale hlavně hovoří o tom, že tito guruové svým dalším, často bezbožným, nemravným, a v některých případech dokonce kriminálním životem prokázali, že žádnými guruy ve skutečnosti nejsou.

Ritvikové proto volají k návratu k Prabhupádovi a jeho vůli. Tou podle nich je, aby za jediného guru byl nadále považován jenom on, Prabhupáda, a aby si jeho žáci neosobovali žádné vyšší postavení, než je ritvik, tedy kněz této duchovní tradice.

Návrat k Prabhupádovi podle ritviků ISKCON promeškala v roce 1986, kdy po sérii skandálů oněch jedenácti muselo dojít k organizačním změnám. ISKCON je provedla tak, že dovolila volbu dalších guruů, takže od té doby jejich počet dosahuje až sedmdesáti. Tuto změnu ritvikové považují za druhý podvod na oddaných Krišny.

Falešné vedení je podle nich příčinou dalšího úpadku hnutí, který se projevuje novými skandály, odchody významných i řadových oddaných z hnutí a hlavně rozpuštěním mnoha Prabhupádových duchovních ideálů v rutinním životě ISKCON. Společnost ISKCON obviňuje ze sektářského

jednání a jednotlivé oddané zvou zpět k Prabhupádově ideálu, protože „...pouze službou pravému duchovnímu učiteli můžeme učinit jakýkoliv pokrok ve vědomí Krišny.“¹

Hnutí ritviků (ISKCON-IRM) vzniklo roku 1999 na konferenci v Malajsií² jako volná asociace těch, kdo si přejí reformu své mateřské organizace ISKCON. Jak při pražské přednášce potvrdil

Kršnakant, ritvikové nechtějí vytvářet nové hnutí, ale reformovat ISKCON jako jedinou Prabhupádovu organizaci. V jejich čele stojí Adridharan dás, bývalý chrámový prezident chrámu ISKCON v Kalkatě.³ Mezi vedoucími hnutí je i Kršnakant (Krshnakant), oddaný z Anglie, který je editorem a - zdá se - i hlavním teoretikem a mluvčím hnutí.

ISKCON o reformu ovšem nestojí. Ritviky, jako např. Adridharana dase roku 2002, vylučuje. Mluvčí českého ISKCON Trilokátma dás tvrdí, že ritvikové se z organizace vlastně vylučují sami tím, že se zřikají jejího vedení a dělají si, co sami chtějí.⁴ Nepřátelství ze strany ISKCON⁵ ovšem znamená, že úspěch reformy není vůbec jistý.

Zdeněk Vojtíšek

Poznámky

- 1 Zpravodaj ISKCON-IRM, č. 12, elektronické vydání ze 7. září 2006.
- 2 <http://farsight.members.beeb.net/7.htm>
- 3 <http://www.rickross.com/reference/krishna/krishna57.html>
- 4 V rozhovoru s autorem 20. 9. 2006.
- 5 Viz např. článek „100 odchylek ritvikismu“, dostupný na <http://www.harekrsna.cz/hkcz/2006/rtvik.php>

Internetové odkazy

<http://www.iskconirm.com>
<http://www.avatarcz.com>



NA PŘÍŠTĚ

Duchovně žijící lidé vyjadřují naději na **budoucí blaženost**

nejen pro jednotlivce, ale i pro lidstvo (anebo alespoň pro jeho část). Tuto kolektivní blaženost ale musí předcházet kolektivní očistění, tedy nějaká forma **konce světa**.

Právě o těchto nadějích pojednává téma příštího čísla časopisu Dingir.

⇒ Dokončení info-servisu.

losti poněkud lascivní. Provokace nejen církve, ale celé společnosti, se táhne celými dějinami umění.

Zatímco při celosvětovém ohlasu filmu Šifra mistra Leonarda se ozývala církev v mnoha zemích včetně tuzemska, k pražské přehlídce fotografa Andrese Serrana, na jehož snímcích jsou sochy Ježíše Krista plouvoucí v lidské moči, se čeští křesťané nevyjadřovali. Výstava s názvem Podoba zla se konala před pěti lety v Domě U Kamenného zvonu v Praze. (...)

Postavu Ježíše si vypůjčili také umělci ze dvou skupin Kamera Skura a Kunst-Fu, když vytvářeli projekt pro českou prezentaci na bienále současného umění v Be-

nátkách v roce 2003. Ježíš zavěšený v kružích symbolizoval zbožšťování sportovních hvězd současnosti (...)

Církev v Česku mlčela i k neonové trnové koruně nad pražským Rudolfinem, kterou tam umístil výtvarník Jiří David. Tehdy, v roce 2001, se však zároveň v Rudolfinu konala výstava velkoformátových barevných fotografií přibližujících příběh Ježíše Krista. Francouzská fotografka Bettina Reihmsová a spisovatel Serge Bramly ji nazvali I. N. R. I. a pro ztvárnění evangelijního příběhu použili modelky. Proti takovému vyprávění protestovaly zdejší konzervativní katolické kruhy.

S ústřední postavou křesťanské víry pracovali a pracují i další současní čeští umělci, mezi jinými například David Černý či Jiří

Surůvka. Stranou zájmu nezůstávají ani postavy papežů, proslaven je již několik let starý objekt Maurizia Catellana Zásah meteoritu; pod tíhou obrovského balvanu leží poražena tehdejší hlava katolické církve Jan Pavel II. Instalace si vysloužila velkou kritiku církve, autor pak velkou publicitu.

V České republice dokonce v roce 1992 stížnosti církevních kruhů způsobily, že byla zahalena některá díla na výstavě sklářů a malířů Michala Machata a Martina Velíška ve Znojmě. Například Velíškův obraz Ježíšek Franta mohli zhlédnout pouze návštěvníci od 18 let.

Z informačního servisu ČTK vybral a zprávy zkrátil Zdeněk Vojtíšek.

Další zprávy na <http://www.dingir.cz>

SETKÁNÍ SE SVĚDKY JEHOVOVÝMI

V předcházející části jsem nahlédla do věrouky svědků Jehovových a do zdrojů jejich motivace. Nyní bych se chtěla drobným příspěvkem věnovat příčinám konverze a osobnímu životu svědků. Jedná se o rámcovou sondu vyplývající z osobních rozhovorů se svědky Jehovovými a z dotazníkového průzkumu uskutečněného v roce 2003 v Praze.¹

„Jakým způsobem jsem se stal/a členem Náboženské společnosti svědků Jehovových?“²

- a) ovlivnil/i mě rodič/e (19)
- b) k biblickému studiu mě přiměla návštěva svědků Jehovových formou zvěstování „dům od domu“ (5)
- c) svědkové Jehovovi mě oslovili na ulici (10)
- d) ovlivnil mne kolega v zaměstnání (7)
- e) dostal se mi do rukou časopis Strážná . věž (1)
- f) jiný způsob: (18)

Nejčastějším „jiným způsobem“ je zprostředkování kontaktu se svědky Jehovovými přes třetí osobu, přítele/přítelkyni, spolužáka, kamaráda apod. Z výpovědí svědků:

- „V roce 1967 mě oslovil spolužák na lékařské fakultě a zprostředkoval mi domácí biblické studium.“ (žena, 56 let)
- „Mnoho rozhovorů se spolužákem na bramborové brigádě.“ (muž, 29 let)
- „Přítelkyně si napsala inzerát na seznámení, odepsal jí svědek Jehovův. Přes přítelkyni jsem se se svědky seznámila.“ (žena, 61 let)
- „Maminka - dříve ateista - začala studovat Bibli se svědky Jehovovými, k čemuž vybízela i mne. Měl jsem mnoho zálib a navíc jsem se proti tomu stavěl jaksi 'z principu'. Měl jsem pocit, že názory změnila moc rychle. Abych se ujistil, že 'nenaletěla' nějaké organizaci, rozhodl jsem poznat svědky Jehovovi blíž.“ (muž, 24 let)
- „V roce 1974 jsem jela autobusem z Prahy do Hradce Králové za těžce nemocnou sestrou a tam jsem se seznámila s mladou ženou, vedle které jsem seděla a ta mi vydala svědectví. Pověděla mi, že je svědkyně Jehovova a také o biblických prorocích. Vyměnily jsme si telefony a začátkem roku 1975 jsme se začaly pravidelně stýkat. Ukázala mi několik biblických textů a já okamžitě pochopila, kde je Pravda. ... (žena, 71 let)

Na dotaz, jaký byl vztah dotázaných k víře před tím, než se stali svědky Jehovovými (netýkalo se těch, kteří byli vychováni v rodině svědků), odpověděli svědkové takto:

- a) byl/a jsem ateista a o duchovní záležitosti jsem se nezajímal/a (16)
- b) byl/a jsem ateista a o duchovní záležitosti jsem se zajímal/a (12)
- c) byl/a jsem věřící, ale nebyl jsem příslušníkem žádné církve (4)
- d) byl/a jsem věřící a byl/a jsem příslušníkem této církve (18)

Nejvíce (15) svědků bylo příslušníky katolické církve, dva církve českobratrské evangelické a jeden církve československé husitské.

Z výpovědí svědků ohledně příčin jejich konverze:

- „Byl jsem vychován v rodině svědků Jehovových, rodiče ale od malička kladli důraz na to, že dát se pokřtít jako svědek Jehovův je věc zcela osobní a dost závažná. Ve 12-13 letech jsem víru začal brát osobně a zodpovědně, jakési duchovní probuzení. Zároveň jsem procházel obdobím pochybností a osobního prověřování. (Takovými obdobími procházím dodnes, přesto v hlavních rysech zůstal můj názor nezměněn.) Ve 13 letech jsem tedy požádal starší v našem sboru o křest. Když se přesvědčili, že tomu rozumím, byl jsem schválen a od té doby jsem aktivním svědkem.“ (muž, 23 let)
- „Oslovilo mě vynikající chování svědků a naděje na vyřešení situace lidstva i mé osobní situace - dokonalé uzdravení, odstranění stárnutí a smrti, nastolení ekologické rovnováhy a možnost vést neuvěřitelně bohatý život jako dokonalý člověk ve společnosti dalších dokonalých lidí.“ (muž, 53 let),
- „... manžel mi o tom doma řekl ... že Bůh chce udělat na Zemi ráj, kde budou spravedliví lidé žít věčně. ... Musím říct, že manželovy argumenty ... byly logické. ... Začala jsem s manželem zkoumat Bibli a zjistila jsem, že svědkové Jehovovi vykládají Bibli logicky a správně, že to do sebe všechno zapadá. Byli jsme se tedy i s dětmi podívat na mezinárodním sjezdu v Praze na Strahově, to na mě zapůsobilo. V Bibli mě také zaujaly rady, které jsou dobré pro výchovu dětí

a pro rodinný život vůbec. Jsou to ty nejlepší rady, které existují. Začala jsem číst publikace svědků Jehovových, knížky a časopisy a postupně jsem zjistila, že jsem našla Pravdu. Jedni manželé, svědkové Jehovovi k nám chodili s námi mluvit o Bibli a odpovídat nám na otázky. ... Později jsem začala o Bibli mluvit se svými sousedy, s příbuznými a chtěla jsem chodit i do kazatelské služby dveře ode dveří, a to z lásky k Bohu Jehovovi, kterého jsem díky kázání poznala. Bůh Jehova chce zasáhnout do záležitostí lidí tady na Zemi a udělat zde pořádek a spravedlnost a já jsem to chtěla druhým lidem zvěstovat.“ (žena, 34 let)

- „Kladl jsem si otázku, co je smyslem života, a také jaká bude budoucnost. Po roce 1989 jsem viděl, že od lidské vlády se nedá mnoho očekávat. Pak jsem se dozvěděl, že kniha Bible na tyto otázky uspokojivě odpovídá. Po několika měsících, kdy jsem shromažďoval důkazy, že existuje Bůh, a že Bible je Bohem inspirovaná, jsem tomu začal věřit. Po dalších několika měsících jsem se rozhodl stát svědkem Jehovovým, protože Bible je zákoník od Boha a svědkové podle něho žijí.“ (muž, 37 let)
- „Svědkem Jehovovým jsem se stal proto, že jsem zjistil, že žiji díky našemu Stvořiteli. Cítil jsem vůči němu zodpovědnost, a tak jsem se snažil poznat Jeho vůli, měřítka a přání. ...“ (muž, 24 let)
- „Snažil jsem se dopátrat smyslu života, duchovních hodnot, důvodu, proč mi ve 20 letech zemřel bratranec, jež byl plný života a zemřel na zákeřnou nemoc. Na všechny tyto věci jsem dostal uspokojivou odpověď díky studiu Bible.“ (muž, 29 let)
- „Vyrůstal jsem v rodině svědků Jehovových. Když jsem viděl rodiče, že své přesvědčení berou vážně, a osobně mě Bible oslovila, rozhodl jsem se být také takový.



... Ačkoli můj nejstarší bratr odešel od svědků Jehovových a starší bratr je pasivním členem, neodradilo mě to od mého vlastního rozhodnutí. Spíše naopak, když sleduji, k čemu vede jejich způsob života.“ (muž, 21 let)

- „Zaujala mě naděje na očistění Země - životního prostředí a odstranění všech druhů ničemnosti. Pečlivým studiem Bible se svědky Jehovovými jsem se přesvědčil, že vše je Pravda a rozhodl jsem se dobrovolně přizpůsobit svůj život biblickým požadavkům.“ (muž, 46 let)

28 svědků z 52 uvedlo, že poté, co se stali svědky Jehovovými, radikálně změnili svůj život, naopak 24 z nich tvrdilo, že to nebylo potřeba. Nejčastěji uváděnou změnou byla změna priorit, hodnotového systému. Všechny změny korespondenti vnímali jako vysoce pozitivní, přestali kouřit, pít, hrát hazardní hry, zlepšili svůj mravní, morální a duchovní život. Začali se řídit doktrínami společnosti svědků Jehovových. Z jejich výpovědí o tom, co se změnilo:

- „.... V pořadí hodnot. Duchovní zájmy se staly prvořadými.“ (žena, 63 let)
- „Snažila jsem se omezit světské zábavy - televize, spolužáci... a více se zaměřit na zkoumání Bible a křesťanské pokroky.“ (dívka, 14 let)
- „Přestala jsem střídat kluky, opisovat ve škole, jezdit načerno v MHD.“ (žena, 42 let)
- „Přestala jsem lhát, začala jsem číst Bibli a zajímat se o duchovní věci, při výchově dětí jsem poznala, že je důležité je i ukáznovat, změnila jsem svůj názor na sexuální život, přestala jsem slavit vánoce, velikonoce, narozeniny, svátky.“ (žena, 34 let)
- „... než se někdo stane svědkem Jehovovým, změní radikálně svůj život. Uvědomí si, že láska je takovým hnacím motorem ke změně. Stává se vnímavější k potřebám svým i své rodiny. Začne si sám sebe více vážit, přestává kouřit, opíjet se, nadávat, prostě získá smysl života a uvědomí si, proč je tady, jak má žít, přemění svůj život jakoby z dravé housenky na motýla.“ (muž, 54 let)
- „Ted' jsem nekuřák, nepiji alkoholické nápoje, nesmilním.“ (muž, 48 let)
- „Radikálně asi ne, ale určitě je mé smýšlení jiné než před tím. Např. hledám u lidí spíše klady než zápory, nikomu nezávidím, neúčastním se tlachání a pomlouvání aj.“ (žena, 34 let)
- „Přestal jsem se věnovat závodnímu sportu. Snažil jsem se zapomenout na vulgární, dvojsmyslné a erotické vtipy.“ (muž, 24 let)

- „Zbavil jsem se členství v partě mladistvých a postupně jsem odboural své sociálně nepřijatelné chování - rvačky, ničení majetku, porušování základních pravidel mezlidského chování atd.“ (muž, 25 let)

Členstvím v Náboženské společnosti Svědkové Jehovovi se jedinec zavazuje k respektování mnoha dogmat a dodržování závazných pravidel jako je např. neslavit Vánoce, narozeniny, svátky, nechodit k volbám, neangažovat se v politice, dříve také nenastoupit vojenskou službu. Nejkontroverznějším tématem zůstává odmítání krevní transfúze.

56 z 63 dotázaných je pevně rozhodnuto nepřijmout krevní transfúzi ani v případě akutního ohrožení života, 6 osob neví, jak by v mezní situaci reagovalo (jedna svědkyně vyjádřila strach z porušení božího zákona) a jiná uvedla, že by krev sama nepřijala, ale uvažovala by o tom v případě svých dětí.

Zhruba tři čtvrtiny respondentů se setkávají s nepřátelským chováním vůči svědkům Jehovovým. Nejčastěji se jedná o posměšky, 25 svědků ze 60 dotázaných má zkušenost i s velmi hrubým a vulgárním chováním. 5 jich bylo také fyzicky napadeno. Z jejich výpovědí:

- „Kolegové nepřátelští nejsou, spíše se diví, že zrovna já jsem svědek Jehovův. V kazatelské službě jsou lidé, s kterými se blíže neznám, někdy hrubí, většinou se posmívají, jsou netolerantní. Sousedé a lidé, s kterými se častěji setkávám, jsou OK...“ (muž, 29 let)
- „Ano, při veřejné činnosti svědků Jehovových na úřadu, ve škole.“ (muž, 28 let)
- „Slovní napadení, ale není to časté, většina obyvatel ČR se chová dobře.“ (muž, 42 let)
- „Šikana v zaměstnání, občas slovní útoky manžela a lidí ve veřejné službě.“ (žena, 52 let)
- „Část rodiny se ode mne odvrátila, byla mi odmítnuta pomoc v nemocnici.“ (muž, 66 let)
- „Od hrubého jednání, roztrhání literatury, pošklebků, vyhrožování shobením ze schodů...“ (žena, 33 let)
- „Říká se, že lidem 'vymýváme mozky' a že jsme zmanipulováni.“ (muž, 23 let)

Veškerá činnost svědků Jehovových je financována dobrovolnými dary. Kolik jednotliví členové přispívají, je věcí jejich osobního rozhodnutí. Jsou však povzbuzováni, „aby pěstovali ducha štědrosti a velkorysosti.“ Dary společnost přijímá nejen v po-

době peněz. Většinu prací (i na stavbách) konají zdarma dobrovolní pracovníci.

Každý ze 65 dotázaných svědků uvedl, že přispívá organizaci méně než čtvrtinou svého měsíčního příjmu. 3 z nich z finančních důvodů nepřispívají vůbec. Z jejich výpovědí:

- „Rozumnou částku - tento údaj považuji za velmi soukromý.“ (muž, 54 let)
- „Podle možností, jak mě srdce podněcuje.“ (žena, 56 let)
- „Dáváme k dispozici svůj dům, auto. Podporujeme syna, který pracuje v ústředí svědků Jehovových v Praze.“ (žena, 49 let)
- „Úklid sálu království, vyučuji náboženství na ZŠ.“ (žena, 33 let)
- „Dříve, při stavbě sálu Království - pekla jsem moučníky pro pracovníky na sále.“ (žena, 70 let)
- „Generální úklid, dobrovolná služba na sjezdech, jsem členem krajské úklidové skupiny.“ (žena, 30 let)
- „Péče o letité, odvoz na shromáždění, brigády v místech shromáždění, sociálně-právní pomoc, hmotná pomoc atd.“ (muž, 42 let)
- „Podílím se někdy na výstavbě sálu, nebo úklidy na stadionu.“ (žena, 56 let)

Z 64 svědků 11 osob uvedlo, že má negativní vztah k jiným církvím, 49 nesouhlasí s jejich učením, ale respektuje je, 4 odpověděli jinak. Z jejich výpovědí:

- „Nesouhlasím s některými Boha zneuctivajícími praktikami, ale mám některé známé, možná kamarády, jež jsou členy jiných církví, jichž si vážím i proto, jak žijí.“ (muž, 29 let)
- „O církvích obecně moc nevím ani s nimi nepřicházím do kontaktu. Ale řekl bych, že můj vztah je neutrální. Jsem si vědom viny krve mnoha církví a uznávám, že Boží zásah proti nim je oprávněný. Přesto nenávist a zášť vůči nim necítím.“ (muž, 24 let)

Literatura

- ENGELHARD, V.: *Kdo jsou svědci Jehovovi?*, Olomouc 1992.
 ŠOUREK, J. B., *Svědkové Jehovovi*, Plzeň 1993.
 FERFECKI, S., *Byl jsem svědkem Jehovovým*, Praha 1990.
 MÜLLER, L., *Bitvy beze zbraní 1990-2000*, Praha 2000.
 LUŽNÝ, D., *Nová náboženská hnutí*, Brno 1997.
 VOJTÍŠEK, Z., *Netradiční náboženství u nás*, Praha 1998.

Poznámky

- 1 Vyplněný dotazník odevzdalo 65 osob ze 120 oslovených. Jednalo se o členy jednoho z pražských sborů a 12 respondentů byli zaměstnanci ústředí svědků Jehovových v České republice (Bryksova ul. Praha 9, Černý Most).
- 2 Celkem 63 odpovědí.

Miluše Tůmová

ANDĚLÉ EXAKTNĚ DOKÁZÁNÍ?

Emil Páleš: Angelologie dějin, Sophia, Bratislava 2004.

Na angelologii, která se v monoteistických náboženstvích zabývá duchovními bytostmi mezi Bohem a našim hmotným světem, dnes církve zapomínají, podle všeho jim nevěnují mnoho pozornosti ani židovští nebo islámští teologové. S tématem znovu přišel slovenský autor Emil Páleš, který dal název této disciplíny svému mohutnému spisu *Angelologie dějin*. K tématu pořádá kursy a přednášky a píše články.¹ Na jeho podporu založil Nadaci Sophia. Tato jeho činnost je součástí širšího úsilí, pro něž převzal název ruského duchovního hnutí z přelomu 19. a 20. století, totiž *sofiologie* (nauka o moudrosti).²

Pálešovi (arch)andělé jsou křesťanským převlekem sedmi božstev babylonského, resp. mezopotámského (tedy aspoň částečně už i sumerského a akkadského) náboženství. Mají být jakýmiśi vládci času, kteří se ujímají moci na delší období (a uvnitř nich na kratší období) a vtiskují každý „svě“ době svou charakteristiku. O příslušných božstvech máme z mytologie málo podrobností. Vyžaduje jistou vlastní pili připsat těmto božstvům oblasti lidské činnosti a jiné zvláštní, např. tvarové charakteristiky, které lze vysledovat v historických etapách.

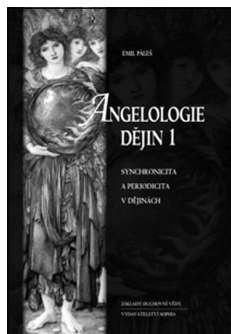
Archandělé mají tvořit druhý hierarchický stupeň nebeských bytostí, bráno „zdola“ od andělů. Celkem má být těchto stupňů či kůrů až devět.³ Biblické texty a pozdější tradice se o počtu hierarchických stupňů, o bytostech na jednotlivých stupních vyjadřují různě. V Novém zákoně jsou jmenovitě uvedeni dva, zvěstovatel Gabriel a Boží bojovník Michael. Někteří k nim přidávají Rafaela, Božího léčitele, o němž je řeč v ne všemi přijímané deuterokanonické biblické knize Tobiaš. Jména čtyř dalších (Uriel, Raguel, Sariel a Jarahmeel, někdy v jiných verzích) jsou jmenovitě uvedeni v mimobiblické *Knize Enochově*. O sedmi bytostech, aniž by se uváděla jména, natož nějaké charakteristiky, se mluví v Apokalypse.⁴

RNDr. Emil Páleš, CSc., (*1966) upozorňuje na překvapivé a nepopíratelné shody určitých sociálních a kultur-

ních motivů napříč světadily v určité době. To by mohlo stát jako samostatný fakt, aniž by se mu dával neověřitelný výklad. Pálešovská sofiologie však chce propojit faktografické pozorování s duchovními intuicemi a interpretacemi. V tom je Páleš blízký např. antroposofii. Postmoderní metodologická pluralita dovoluje jako filosofickou interpretaci těchto rytmických a paralelních dějů stanovit nějaké duchovní bytosti, aniž by se ovšem vynechaly jakékoli verifikovatelné či falzifikovatelné souvislosti (příčiny, okolnosti apod.)

Potíž vzniká tím, že Emil Páleš, před svým sofiologickým obdobím úspěšný odborník v matematické lingvistice, se snaží svou koncepci dokázat metodami standardní moderní vědy, která se ovšem nehodí pro metafyzická či spirituální témata. Tam platí jiné metody, s nimiž exaktní věda nepočítá. Páleš namítá, že nedokazuje působení božstev či andělů, ale pouze převládající motiv té které doby. Motivy, které vybírá na potvrzení koncepce, mohou skutečně odpovídat dané době; lze věřit, že přítomnost shodných motivů potvrzují nezávislí domácí i zahraniční spolupracovníci. Mohou to být zajímavé ilustrace povzbuzující ke spirituálním interpretacím, ale rozhodně je nelze pokládat za přísně vědecké potvrzení těchto epoch. V různých případech totiž jde o jednostranný, účelový výklad událostí.

V časopisu *Setkání/Stretnutie* uveřejňoval náš autor úvahy, které jeho koncepci vyjadřují stručněji než jeho hlavní publikace o 480 stránkách (v českém vydání), a proto jsou pro každého dostupné. Nespolehlivost faktografických ilustrací chci ukázat na článku *Zlato na obloze*,⁵ který se věnuje 13. a 14. století. Ilustruje vládu archanděla Michaela. Připusťme, že pro popisované období je např. charakteristická jistá míra demokratizace, i když se to těžko dává do spojitosti právě s archandělem Michaellem (a příslušným božstvem). Nelze mu koneckonců připsat cokoli, co se děje v určené době a podle toho stanovit jeho charakteristiku? A dále: jak s tímto motivem souvisí např. důležitá událost, že papež Innocent IV. r. 1252 povolil mučení heretiků při výslechu, nebo že bylo přijato dogma o očistci? Tyto události nejsou z hlediska Michaelovy vlády důležité? Co je na nich michaelské? Nebylo by možno je z různých hledisek přiřadit i jiným božstvům/archandělům? Co bylo slunečně michaelského



na lomených obloucích a úzkých oknech raně gotických katedrál z té doby? Proč je Tomáš Akvinský ilustrací nebo snad důkazem michaelské éry? Stačí na to symbol Slunce na prsou, který mu později ikonografie přiřkla? Proč nejsou specificky michaelské jiné velké duchovní postavy té doby? Je možné tak protichůdnou postavu k Tomáši Akvinskému, jakou je sv. František z Assisi, připsat Michaelovi? Čím je František ovečka Boží blízký císaři Konstantinovi prý z dřívějšího slunečního a michaelského období? Je michaelský a sluneční realista Tomáš i nominalista Roger Bacon, intelektualista Tomáš i voluntarista Bonaventura? A co je podle Emila Páleše michaelského (v éře Ryb) na naší době, již můžeme vidět charakterizovanu spíše násilím, agresivitou, zklamáním mas bohatých i chudých zemí, jakož i postmoderním rozvrtem jasného myšlení?

Stejně námitky by bylo možno identifikovat v dalších článcích a v základním spisu samotném. Proti potvrzujícím osobnostem, objevům, iniciativám, uměleckým projevům je prostě možno klást stejně dlouhou řadu popírajících. Prakticky nad každým jednoduchým a nezpochybněným přiřazením lze vznášet námitku či otázku.

Emil Páleš často prohlašuje, že si nepřeje být shovívavě odeslán mezi esoterické fanstasy a že si přeje tvrdou vědeckou diskusi. Nechce prý být šetřen a s potěšením očekává kvalifikovaný nesouhlas. Je ovšem

Dokončení na další straně v rámečku. ➔

K článku A. Duchkové „Mistr v roli zkoušeného“, *Dingir* 9 (1), 2006, str. 10-12.

Dopisy byly v redakci kráceny, v plném znění jsou zveřejněny na <http://www.dingir.cz>.

Těmito dopisy se k článku *Dingir* vrací již naposledy.

Vyjádření k článku „Mistr v roli zkoušeného“

Souhlasil jsem s otištěním rozhovoru v *Dingiru* za předpokladu, že bude otištěn jako samostatný článek po mé autorizaci. Rozhovor mně k autorizaci předložen nebyl a navíc byl bez mého vědomí a souhlasu zahrnut do článku autorů.

Z pohledu autorského zákona jde o neoprávněný zásah do autorského díla. Rozhovory byly bez mého souhlasu zkráceny ze třiceti otázek na 10, tedy na jednu třetinu. Byl vynechán i úvod, ve kterém se vyjadřuji s podivem k zaměření otázek. Byla vypuštěna i 30. otázka, kde se vyjadřuji odmítavě k činnosti Společnosti pro studium sekt. Otázky vůbec nesměřovaly k hlavnímu tématu, který zvolili autoři, ke sporu se stoupenci Tomášových. Takto zmrzačený rozhovor ztratil veškerou vyjadřovací schopnost. Navíc jak jsme namátkou zjistili, jste svévolně v tištěné verzi změnili znění některých otázek, takže mé odpovědi nejsou s nimi v souladu (např. otázky č. 4 a 7). Výše uvedené zásahy jsou v naprostém rozporu jak s autorským zákonem, tak se základní novinářskou etikou. (...)

Jak článek vyzní, mělo mě dostatečně varovat sdělení M. Tomáše na Jitřní zemi z 2. 3. 2006: „Máme jedno paré (Jak jsem hledal Boha) podtrháno, v současné době si je vyžádal k revizi jeden fundovaný sektor“ (tj. pan Vojtíšek). (...)

Autoři mě obviňují, že si upravuji výroky Ježíše nebo Maháříšiho podle svých potřeb. Neuvádějí však jediný příklad. Taková tvrzení jsou naprosto neprůkazná.

Sami se dopouštějí nešvaru, když text na str. 12 v rámečku vydávají za moje slova. Ve skutečnosti je pouze jejich chybnou interpretací pramene z pozn. č. 4. Nesmyslně tvrdí, že „samo vysvobození poznání nepřináší“. Taková nesprávná tvrzení, které navíc přisuzují mně, jen dokazují, že neznají ani základní pojmy z oblasti jógy.

Také zcela nesprávně zaměňují mistra za osobnost, a tak zavádějí čtenáře od správného pochopení, když přisuzují mistrovství osobě Jiřího Vacka. Přesvědčují čtenáře o něčem, co netvrdím. Mistr není osoba, ale Duch, jehož nástrojem osoba je. Úvahy autorů o tom, že se těžce vyrovnávám s popularitou Tomášových, jsou jen nepodložené ryze subjektivní názory autorů. V józe nejde o popularitu ani o plné Lucerny. Ty dokáže naplnit i boxerský zápas. Cílem jógy je poznání sebe a následná spása. O nic jiného se se svými přáteli na našich meditacích a seminářích společně nesnažíme. Proto také nepřednáším, neplním Lucerny, ale veškeré své snažení obrácím s přáteli do nitra, abychom mohli s apoštolem Pavlem říci: „Již nežiji já, ale Kristus

(ÁTMAN, BUDDHOVSKÁ PODSTATA) ve mně.

Nepřátelství katolické církve k józe není také „údajné“, jak autoři tvrdí, ale skutečné. Oficiální a jediná platná vyjádření ve věci víry jsou papežova. Dnešní papež, ještě jako kardinál, se vyjádřil zcela jednoznačně: „Jóga je blud a škodí duši“, jako pověřený strážce správné víry. Když autoři neznají ani taková základní fakta, jak věrohodné jsou jejich názory?

Je sympatické, že se někteří katolíci vyjadřují příznivě o józe, ale jejich vyjádření jsou pouze osobní a z hlediska církevního práva nezávazná a neplatná. V otázce víry platí výhradně, co říká neomylný papež. Bereme-li tuto svobodomyšlná, ale neplatná vyjádření jako změny oficiálního stanoviska církve, jsme uváděni v omyl, že církev změnila svůj postoj. Tak tomu není.

Totéž platí ve věci zádušní mše. Podle platného, oficiálního stanoviska církve je mši za duše trpící v očistci. Jejím záměrem je tato utrpení zkrátit a zmírnit. Je zavádějící, když někdo tvrdí něco jiného.

Tvrzení, že jde o osobní spor, je nepravdivé. Za vyjádření nesouhlasu s některými výroky Tomášových jsem byl zahrnut spoustou pomluv a urážek, z nichž ještě nejslušnější je lžiguru. Nechyběly ani výhrůžky Bezpečnostní informační službou a likvidací naší ediční činnosti pomocí vysoce postavených spojenců Tomášových.

Jaké je skutečné pozadí sporu se stoupenci Tomášových, z nichž dva jsou i představitelé nakladatelství Avatar, ve světle těchto skutečností je zřejmé. Komu měl článek prospět, také.

To je současně pravděpodobná odpověď, proč první článek v *Dingiru* o mně si zvolil za námět tento spor, místo aby objektivně seznámil čtenáře s naší činností vydavatelskou, překladatelskou, s naším do nitra zaměřeným duchovním úsilím, s našimi meditacemi i semináři neboli s podstatou našeho duchovního snažení. Nebyl o to zájem. Paměti „Jak jsem hledal Boha“ nejsou ani zdaleka mým základním dílem. Tím jsou zejména „Základy jógy a mystiky“, „Královská jóga“ a další.

Článek v *Dingiru* mně jen potvrdil, že kritický postoj, který jsem vyjádřil k činnosti Společnosti pro studium sekt v otázce č. 30, která nebyla otištěna (proč asi?), je oprávněný. Ještě jen tak mimochodem. Proč autoři vytrvale celkem 3x píší v názvu mých pamětí „Jak jsem hledal Boha“, Boha s malým B? Neumí ani správně opsat název knihy? Nebo se shlédli v panu Paříkovi,

⇒ Dokončení recenze.

smutným faktem (zjištěným z bezprostřední zkušenosti), že ho jakákoli věcná nebo metodologická námitka vyvádí z míry. Zásadně na ně neodpovídá, a jen prohlašuje, že to už je vše dávno vyřešeno a diskutující je hlupák, že to neví. Důsledný a nebojácný nesouhlas v tomto subtilním mysliteli spojujícím mystiku s jasným myšlením vyvolává neočekávané poryvy agresivity, až po úvahy o fyzických útocích. Nová sofiologie a angelologie tak byla pohřbena dříve, než se narodila.

Z toho, co mohlo a mělo být duchovním obohacením našeho kulturního prostoru a jeho specifickým přínosem, se stává další sekta. Pokud je možno sofiologii oživit, budou se o to pravděpodobně muset postarat jiní, snad dnešní tvořiví pokračovatelé ruského náboženského myšlení.

Má-li někdo poskytnout duchovní interpretaci dějin a dát znovu v životě lidí místo duchovním bytostem, budou to autoři jako Valentin Tomberg, Georg Kühlewind, Christian Bamford, Robert Sardello, Thomas Moore, Richard Smoley, z mladších např. Sergej O. Prokofiev nebo Günther Dellbrügger.

Ivan Štampach

Poznámky

- 1 Slovenský originál *Angelológia dejín*, Sophia, Bratislava 2001, český překlad *Angelologie dějin*, tamtéž 2004, přednášky Emila Páleše se odehrávají i v Česku, jeho občasným hostitelem je Obec křesťanů.
- 2 Sofiologii v původním smyslu reprezentují ruští myslitelé Vladimír Solovjov (1853-1900), Sergej Bulgakov (1871-1944) a Pavel Florenskij (1882-datum úmrtí v gulagu r. 1937 nebo později, přesně neznámo).
- 3 Jedna z možností jak přeložit jejich jména: andělé, archandělé, knížectva (nebo principy), síly, mocnosti, panstva, trůny, cherubové, serafové.
- 4 Např. Zj 1,4.
- 5 Setkání/Stretutie, č. 2/2004, s. 10-11.

který učinil totéž ve svém pomlouvačném článku v Doteku ve snaze mě zesměšnit?

Jiří Vacek

Poznámka redakce

Odpovědi na otázky Dingiru laskavě dodal Ing. Jiří Vacek v elektronické podobě. Byly otištěny bez úprav a nebylo tedy co autorizovat. Celý rozhovor byl uveřejněn na Internetu. O požadavku otištění rozhovoru samostatně ani o požadavku zveřejnit všechny odpovědi v tištěném časopise neučinil Ing. Vacek žádnou zmínku.

Vážená redakce,

upřímné snahy Vašeho listu o zmapování českého spirituálního prostředí si vážím, přesto si dovoluji vyslovit několik polemic-
kých připomínek k článku slečny Duchkové „Mistr v roli zkoušeného“. Veřejné působení Jiřího Vacka a jeho nebývale kritické tažení vůči různým duchovním i světským osobnostem a směřům je tématem kontroverzním až třaskavým a není snadné nazřít jej nepředpojatě a důsledně objektivně. Zejména konfliktní vztah J. Vacka a jeho obdivovatelů s nakl. Avatar nabízí různé zjednodušené interpretace, jež se nyní na příkladu některých tezí a závěrů A. Duchkové pokusím zpochybnit.

A. Duchková např. píše: „... Každopádně: po odchodu manželů Tomášových, považovaných za současné největší osobnosti české mystiky, by bylo přirozené, kdyby do tohoto čestného postavení vrostl právě Jiří Vacek, jehož některé zásluhy (např. o uvedení Maharishiho do českého prostředí) jsou nesporné...“

Do českého prostředí neuvedl Ramana Maharishiho Jiří Vacek, nýbrž před ním minimálně Karel Weinfurter, Paul Brunton či Josef Hoznousek a zhruba ve stejné době Jiří Navrátil. Dále se naskytá otázka, proč by mělo být přirozené, aby J. Vacek vrostl do onoho postavení. Jaká je jeho kvalifikace? Překladatelská činnost? To, že vede meditace? Nevím. Domnívám se, že existuje vícero osobností duchovně pokročilejších než on, některé působí veřejně, jiné nenápadněji. Ani věk nezakládá nějaký patent na vědění. Ostatně i o překladatelských kvalitách pana Vacka se dá vést diskuse, zejména jeho omezená češtinská výbava je patrná. Jelikož, jak již bylo řečeno, ani Maharishiho neuvedl do českého prostředí, docela by mne zajímalo, jaké další „nesporné zásluhy“ tohoto pána měla autorka na mysli. Vnímám to tak, že se A. Duchková snažila nalézt na panu Vackovi něco pozitivního

v rámci maximální objektivity, a proto byla zřejmě štedřejší, než by si dotyčný zasloužil.

Další otázkou je, jestli se dá tato kauza klasifikovat jako spor dvou mystických škol. Mohla být věrněji zachycena její geneze, přičemž počátek zjevně nebyl v otištění Paříkova článku v Doteku, nýbrž v soustavné veřejné dehonestaci některých duchovních osobností (Drtíkol, Tomášovi aj.). Ten článek byl otevřenou apologií osočovaných a pokusem o nastínění motivace autora pomluv a nactiutrhání. Není též známo, v čem je článek M. Paříka emotivní. Možná mohl být alespoň ve zkrácené verzi otištěn nebo přetlumočen. A chybí i pokus o jeho hodnocení z hlediska pravdivosti. Mohly se též publikovat ony nejkřiklavější dehonestace pana Vacka - zádušní mše za E. Tomáše a spekulace J. Vacka ohledně jejího neblahého dopadu na jógové hnutí, Drtíkolův domnělý pád, údajná záliba představitelů Avataru v komunistické ideologii apod.

Jiří Vacek je v článku označen za mistra, aniž by byl blíže osvětlen obsah tohoto tradičního titulu. Co je tedy kritériem Vackova mistrovství?

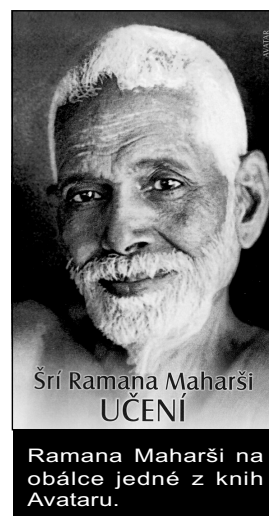
V článku A. Duchkové mohlo být více zdůrazněno, že se za mistra a mystika prohlašuje sám a zjevně vyžaduje uctívání sebe (trapně adorativní dopisy žáků, opakování apelu: „úkolem žáků je bránit mistra“). Zmíněna mohla být dále Vackova potřeba být nedotknutelným a nekritizovatelným - viz např. účelově užitý citát Maharishiho „Mistra pozná jedině mistr“. Též jak se mu nelíbí, když jeho žáci navštěvují jiné učitele. (...) Přesto se domnívám, že se Anna Duchková ze všech sil snažila být objektivní, ale téma vskutku není jednoduché ani pro zkušeného duchovního zájemce, natož pro mladičkou publicistku.

Co dodat závěrem? Kdyby onen dotyčný „satguru“ nezačal s osobními invektivami a dehonestacemi, určitě by žádná slovní váda nevznikla. Existuje mnoho různých skupin a hnutí, s jejichž ideami či zásadami lze vážně polemizovat, ale kdo soudný, pokud to nemá v popisu práce, jako např. Dingir, by to dělal a proč? Stejně tak mnozí lidé mají různé názory na působení Avataru, Tomášových, Drtíkola aj., ale nešíří je veřejně, což je korektní. Ctěme myšlenkovou svobodu a různorodost.

Za nejbližší spolupracovníky Avataru mohu konstatovat, že všem, bez rozdílu, přirozeně včetně pana Vacka a jeho skupiny, přejeme jen dobré, nicméně nemístným veřejným útokům a pomluvám je Avatar

připraven se vši rozhodností čelit, třebaže niterně v intencích evangelijního poselství lásky. Na rozdíl od pana Vacka totiž v nikom nevidíme nepřátele. Je nám bližší chápání Boží existence jako univerzální, živoucí jednoty, z níž nic a nikdo není a nemůže být vyňat. Pohříchu si tuto hlubokou sounáležitost málokdo uvědomuje, natož aby ji žil. Jak říkal Ramana Maharši nebo Míla Tomášová: „Je jen jedno Já“, jedno království nebeské. A tzv. nebožské či nepřátelské světy jsou jen pošetilé či naivní výplody lidských myslí bránících se sjednocení s Bohem.

Martin Pařík



DINGIR

časopis o současné náboženské scéně

9. ročník

Číslo 3/2006 vychází 9. října 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
Osvit: 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 nejrozmanitější podoby v nejrozličnějších kulturách a sociálních skupinách. A tak i v naší současné společnosti se setkáváme s desítkami nejrozličnějších 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, e-mail: info@sekty.cz, <http://www.sekty.cz>, telefon 257 31 46 46. Pravidelné **semináře** této Společnosti: **12. 10. 2006** s Jakubem Koldovským a dalšími ze školy zenového buddhismu Kwan Um; **9. 11. 2006** s Pavlem Brndiářem, Liborem Hejtmánkem a dalšími o **1. Česko-Slovenském Chrámu Církve Satanovy**. Semináře se konají vždy od 17 do 20 h. v aule budovy FHS UK, U Kříže 8, Praha 13 (blízko metra B „Jinonice“).

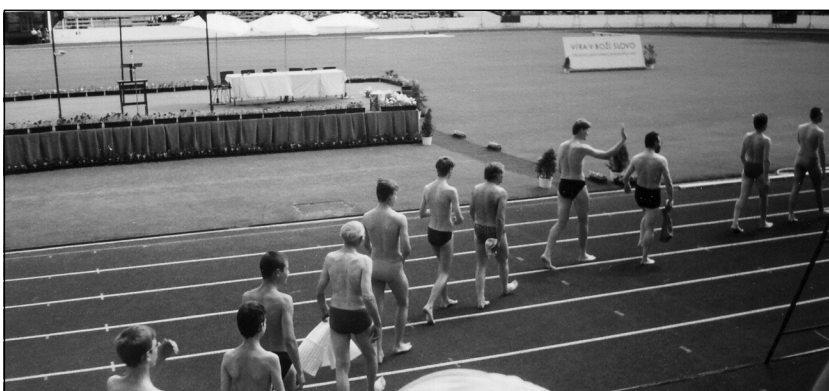
Fotografie na titulní straně: Vojtěch Vlk (z Indie); Miroslav Martinovský (ze setkání křesťanů v Praze 2005); Marek Čejka (z Izraele) a Klára Kazeleová (z meditačního kurzu společnosti Buddhismus Diamantové cesty v Těnovicích roku 2004).

Na protějščí straně fotografie Jiřího Koubka.



Jako pozvánka do tématu „Progresivní a konzervativní podoby náboženství“ může sloužit zpráva, že v Praze právě vznikl křesťanský sbor ICF (International Christian Fellowship). Idea sborů ICF vznikla ve Švýcarsku roku 1996. Sbory jsou zaměřeny na mladé lidi a používají moderní hudbu, divadlo, tanec a další tvořivé prvky. Na úvodní bohoslužbu 24. září přišlo do motokárové haly v Praze-Jinonicích asi sto mladých lidí a moderní hudba, doprovázená kouřovými efekty a videoprojekcí, skutečně zněla.

Foto: Zdeněk Vojtíšek



Podle agenturních zpráv bylo na letošním republikovém sjezdu 29. 7. pokřtěno 149 svědků Jehovových. Tento snímek je ale ze křtu před devíti lety.



Další Happy Fest, tentokrát pod názvem „Prolínání kultur“, připravili čeští oddaní Kršny a jejich sympatizanti. V Praze se konal 1. července opět na Střeleckém ostrově.

Foto: Jan Vojtíšek.