



DINGIR DINGIR

3

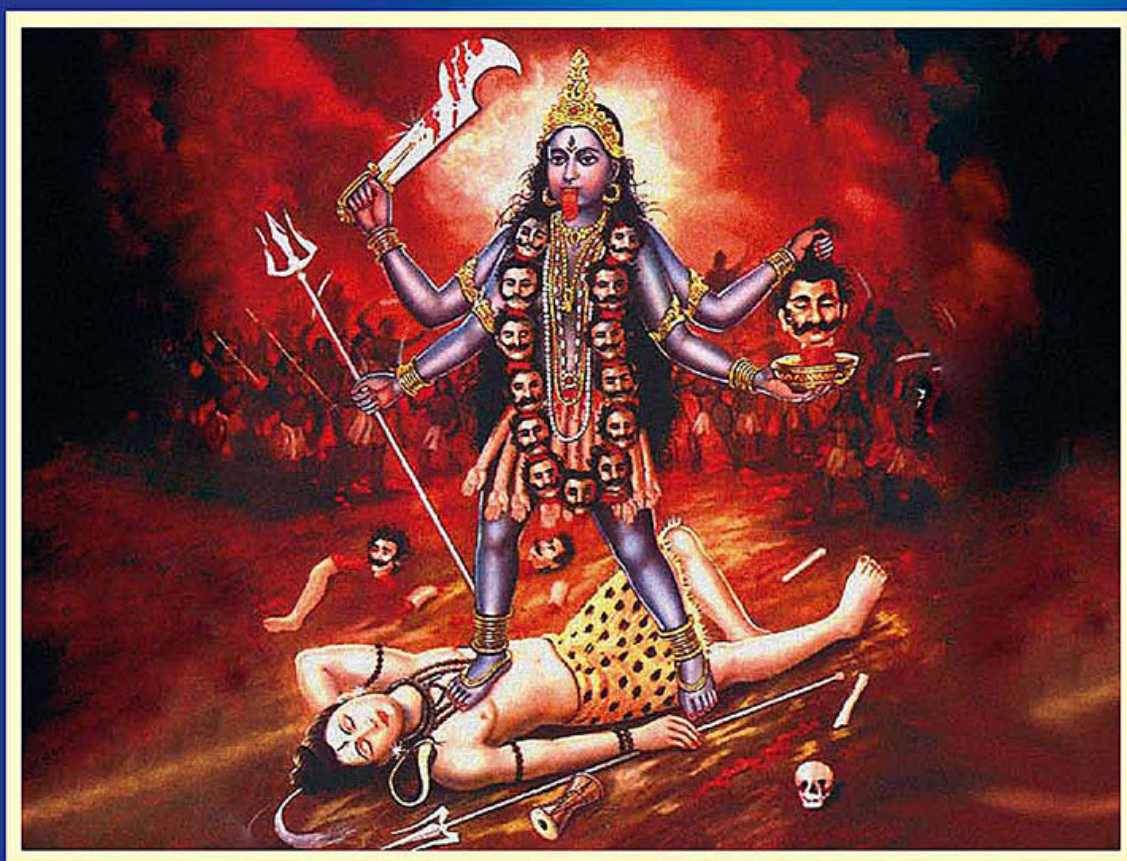
2011

14. ročník

religionistický časopis o současné náboženské scéně

Cena 49 Kč

září 2011



Denně si stavěj před oči smrt
Hravost na hrobech
Spiritistický pohřeb
Život i smrt jsou stavem mysli
Rozhovor s Martinem Krajčou o prožitcích blízkosti smrti

TÉMA: Náboženství a smrt

PROČ DINGIR

☞ Některé starověké jazyky měly zajímavý zvyk, který spočíval v tom, že do psaného textu vkládaly tzv. ideogramy. Byly to značky, které předjímalý 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, člověka, který hledá něco, co ho přesahuje, na čem se může orientovat a k čemu může směřovat. Tato lidská touha nachází nejrozmanitější podoby v nejrůznějších kulturách a sociálních skupinách. A tak i v naší současné společnosti se setkáváme s desítkami nejrůznějších náboženských skupin, jež jsou výrazem tohoto rozměru člověka.

☞ Záměrem našeho časopisu je pozorně sledovat a zkoumat tuto současnou náboženskou scénu. Východiskem naší práce jsou principy a metody vědy o náboženství, religionistiky. Nesnažíme se tedy náboženská hnutí hodnotit nebo kritizovat, chceme je podrobně monitorovat, popisovat a adekvátně jim rozumět z hlediska příčin a souvislostí jejich vzniku a vývoje. Budeme se tedy věcně ptát, kdo nebo co je DINGIREM těch, kdo se k těmto hnutím hlásí, jak právě jejich DINGIR ovlivňuje jejich život a jaké formy jejich cesta za tímto cílem nabývá. Časopis DINGIR by tak měl pomoci odborně zkoumat a mapovat oblast, která je od pradávna neodmyslitelnou součástí života lidstva, a přesto zůstává pro mnohé nezmapovanou a nepřehlednou krajinou.

RECENZNÍ ŘÍZENÍ

Dingir se jako religionistický časopis věnuje především současné náboženské scéně. Kromě doprovodných textů dokumentujících různé náboženské postoje a zpráv obsahuje každé číslo odborné články (je na ně upozorněno dole na stránce), které podléhají recenznímu řízení. Na každý článek vypracovávají dva písemné posudky akademičtí pracovníci, členové redakční rady nebo její spolupracovníci. U těchto článků se posuzuje soulad s bibliografickou normou, jazyková úroveň textu, spolehlivost informací a vědecký přínos při jejich interpretaci. Dingir je jediným českým odborným časopisem, který se věnuje současné religiozitě.

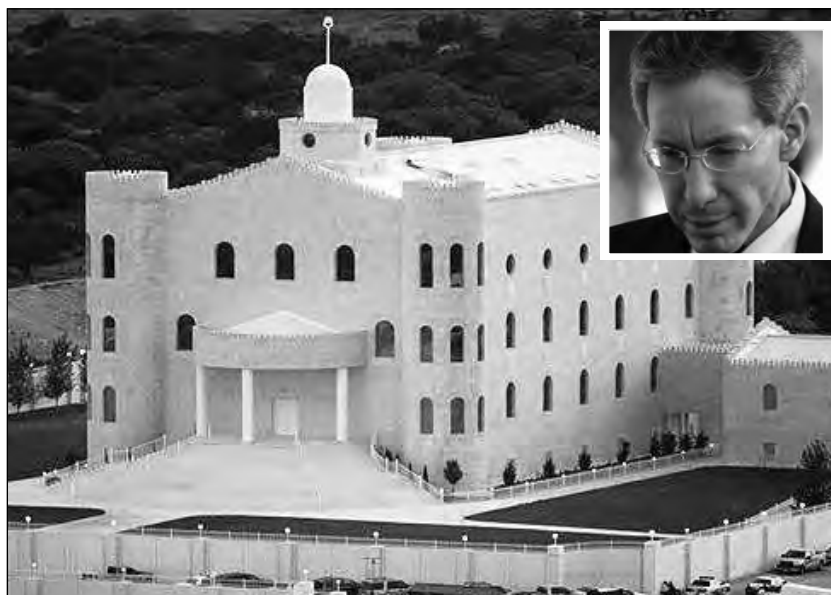
Na přední straně obálky je indická bohyně Kálí, spojená s krveprolitím a smrtí. V nejnámějším mýtu, který o ní vypráví, tančí vítězný tanec na bitevním poli a omytem šlape na svého manžela Šivu.



Fotografie Ruth J. Weiniger hrobu spisovatele Oty Pavla s oběťmi a osobními vzkazy (Praha - Nový židovský hřbitov 12. 5. 2005) odkazuje k článku na str. 90-92 a k celému tématu tohoto čísla časopisu Dingir.



Vassula Rydenová, pravoslavná křesťanka, která od roku 1985 sděluje poselství diktovaná Ježíšem, byla v březnu exkomunikována ekumenickým patriarchou Bartolomějem I. kvůli herezi. Její poselství jsou známa jako Opravdový život v Bohu a pod stejným jménem se v řadě zemí vytvořily skupinky křesťanů (především římskokatolických), které Vassula inspiruje. Prezentace českého společenství je na adrese <http://www.tlig.cz>.



Duchovním centrem asi desetitisícové Fundamentalistické církve Ježíše Krista Svatých posledních dnů je nový chrám v texaském Eldoradu. Jak informovala média, v srpnu byl sočasný prorok a nejvyšší představitel mormonských polygamních fundamentalistů Warren Jeffs (vpravo) odsouzen texaským soudem k doživotnímu vězení za zneužití dvou nezletilých dívek.

NÁBOŽENSTVÍ TVÁŘÍ V TVÁŘ SMRTI

Ivan O. Štampach

Skeptičti posuzovatelé vidí v náboženství především soubor iluzorních obrazů, které mají dát útěchu člověku, jenž si je vědom své smrtelnosti, ale nemá sílu ji přijmout jako neodvratný fakt. Vykresluje si iluzorní záhrobní svět a smrt, která je ve skutečnosti totálním zničením člověka, chce vidět jako přechod do jiných říší, které jsou lepší, podřídíme-li se náboženské autoritě, která nás do nich zavede. Proti této pochybnosti stojí námitka, že člověka řítícího se do nicoty bez naděje nadcházející smrt paralyzuje. V nejlepším případě lze důstojně rezignovat. Člověk, jehož víra se obrací jako důvěra i do budoucnosti, může smrti odvážně čelit. Tuto námitku podporuje i pozorování, že současná praxe smrt banalizuje a vytěšňuje z prostoru lidského pobytu.

Články tematického bloku ukazují důstojnou i pitoreskní přítomnost tématu smrti v náboženstvích. I přes svou stručnost chtějí přispět k odborné rozpravě religionistů, kulturních antropologů, psychologů a dalších odborníků na téma náboženské konfrontace se smrtí. Teolog s odborným zájmem o psychologii náboženství **Pavel Dušek** (*Denně stavěj před oči smrt*) téma uvádí přehledem imaginativních praktik v théravádovém a vadžrajánovém buddhismu a v raně novověkém římskokatolickém křesťanství, které nechtějí utěšovat, nýbrž smrti přímo čelí, předem ji prožívají. Lze říct, že tato praxe učí pomíjivého člověka žít duchovně, aniž by svou pomíjivost popřel.

Jaroslav Achab Haidler (*Útrapy hrobu a hrůza umírat?*) spojuje empirii získanou při dlouholeté péči o židovské hřbitovy a jejich dokumentaci s výsledky studia středověké židovské pramenné literatury. Texty z traktátů interpretuje a dává do osobních a současných souvislostí a zároveň textem tlumočí v reprezentativním výběru.

Teolog s podrobnou znalostí legislativy a faktografie českého pohřebnictví **Tomáš Kotrlý** (*Církevní hřbitovy v České republice*) nabízí dvojici případových studií k hřbitovům v působnosti církví, jeden církve římskokatolické a jeden evangelické. Ukazuje meze pastorační péče církví při praxi dané současnou legislativou.

Religionistka a doktorská studentka teologie a historie náboženství **Ruth Weiniger** (*Hravost na hrobech*) poskytuje stručné uvedení do své připravované práce podložené mohutným dokumentačním fotografickým materiálem. Věnuje se netradičním obětinám na sekulárních, křesťanských a židovských hrobech, tedy předmětům vyjadřujícím vztah pozůstalých k zemřelému. Konstatuje individualizaci a rozchod s dlouhodobou konvencí.

Andrea Hudáková (*Spiritistický pohřeb*) dokumentuje na základě studia dobové primární literatury praxi pohřbívání tehdy populárního spiritistického hnutí. Jde o praxi z první poloviny 20. století polemicky vyhracenou proti tradičnímu náboženství a jeho symbolice.

Odborné články k tématu doplňuje představení názorů buddhistky praktikující v linii Diamantové cesty Karma Kagjü **Kláry Kazelleové** v článku *Život i smrt jsou stavem mysli*, a dále zkušenosti ze současného studia problematiky zkušenosti v blízkosti smrti (Near Death Experience) ve volné návaznosti na klasika této tematiky Raymonda Moodyho v rozhovoru **Zdeňka Vojtíška** s psychologem odborně sledujícím toto téma **Martinem Krajčou**.

Zkušenosti a názory zde vyjádřené jejich zastánci nebo sledované odborníky by bylo možné shrnout do tradičního paradoxního rčení: Kdo zemře dřív, než zemře, nezemře, když zemře.



OBSAH

Náboženská pluralita a Bollywood (*Marie Špinková*)..74

Z domova

Kupadla na Starých Zámčích (*Jan Sušer*)76

Zahraničí

114 teologů hledá příčinu krize (*Ivan O. Štampach*) ..78

Téma

Denně si stavěj před oči smrt (*Pavel Dušek*)80

Útrapy hrobu a hrůza umírat?85
(*Jaroslav Achab Haidler*)

Církevní hřbitovy v České republice (*Tomáš Kotrlý*) ..87

Hravost na hrobech (*Ruth J. Weiniger*)90

Spiritistický pohřeb (*Andrea Hudáková*)92

Život i smrt jsou stavem mysli (*Klára Kazelleová*).....94

Rozhovor s Martinem Krajčou

Moody prokázal odvahu (*Zdeněk Vojtíšek*)96

Info-servis

Události

„Trpí-li stvoření, trpí i Stvořitel“ (*Lukáš Kala*)100

Řád ozubeného kola se chystá100
požádat o registraci (*Zdeněk Vojtíšek*)

Deset let Dokumentačního centra101
českého hermetismu (*Petr Kalač*)

Recenze

Češi slábi ve víře (*Pavel Hošek*)102

Súfismus hlouběji (*Daniel Křížek*)102

Vyvážená studia o reprezentantovi104
hnutí viery na Slovensku (*Ivan Mod'oroši*)

Práce studentů

Pohřební rituály dříve a nyní (*Lucie Kašová*).....105

Esej

Smrt, víra a kladná zpětná vazba (*Milan Petrák*)107

Doc. ThDr. **Ivan O. Štampach** (*1946) působí jako docent na katedře religionistiky Filozofické Univerzity Pardubice.

Indická filmová produkce odráží specifické rysy sekularizace tamní společnosti

NÁBOŽENSKÁ PLURALITA A BOLLYWOOD

Marie Špinková

V první části článku¹ se pokusím ve stručnosti přiblížit tu část indické filmové produkce, která se nazývá Bollywood. Poté nastíním specifické okolnosti a procesy, které ovlivňují „indické“ vnímání filmu a náboženství v něm; nakonec shrnu základní znaky zobrazování náboženství v Bollywoodu.

Základní otázkou je, jak Bollywood zobrazuje pluralitu náboženství a jaký má toto zobrazování dopad v indické společnosti. Problematika vnímání filmu a popis „prostředí“ Bollywoodu tvoří větší část mého článku, nicméně bez této spíše společenské analýzy by článek byl silně nepřesný. A snad i zavádějící vzhledem k důležité společenské roli filmového průmyslu v Indii a také vzhledem k tomu, že v téměř všech filmech se náboženství v té či oné podobě vyskytuje.

V Indii vznikne okolo devíti set filmů ročně,² což z ní činí stát s největší produkcí filmů. Drtivá většina filmů patří do kategorie populárně-komerčních filmů, přičemž většina z těchto filmů je točena v Mumbaii (Bombaji) pro celonárodní publikum. Menší lokální produkce točí většinou pro určitý jazykový region, nicméně jejich styl je silně závislý na stylu celostátního Bollywoodu. Název Bollywood, který vznikl spojením slov Bombay a Hollywood, je částečně neformálním a pro mnohé dokonce sporným označením filmového průmyslu se sídlem v Mumbaii, nicméně je běžně používán a podle mého názoru nejvýstižnější. Styl bollywoodských filmů je v mnohém odlišný od západní produkce, a i když Hollywood většinou měl na Bollywood velký vliv, existuje i směr opačný: i Indie inspirovuje filmovou tvorbu na Západě.

Žánrově jsou bollywoodské filmy většinou zvláštní směsí komedie, muzikálu, dramatu, akčního i romantického filmu a trvají okolo tří hodin. Nejběžnějším jazykem filmů je hindština, velmi často kombinovaná s angličtinou. Jazyk a přízvuk čas-

to slouží k bližší specifikaci osob a to nejen co do oblastí, ale i co do společenského postavení. Například míra používání angličtiny stoupá se sociálním statutem osoby. V Indických filmech není povolena nahota a přímá erotika, a to včetně polibku na ústa, nicméně filmaři disponují širokou škálou prostředků, jak toto omezení divákům vynahradiť. Erotika se ztvárňuje převážně za pomoci písní a tanců.



Sikhský duchovní chválí víru pákistánské muslimky Zaary, protože chce vykonat pohřební obřad pro svou zemřelou chůvu podle jejího přání. Chůva, příslušnice sikhské komunity, utekla s rodinou muslimů, u které sloužila, do Pákistánu při rozdělení Indie a Pákistánu. (Z filmu *Veer-Zaara*.)

Mezi publikum Bollywoodu se nepočítají pouze Indové v Indii a mimo ni, ale i značná část Afriky, jihovýchodní Asie, země bývalého Sovětského svazu³ a v nemalé míře také islámský svět, i když často neoficiálně, protože indické filmy jsou v některých islámských státech zakázané. Stále stoupá i zájem západního publika. Pokud se tedy věnujeme zobrazování náboženství v bollywoodských filmech, musíme počítat s tím, že jejich dopad je mnohem širší než jen na indické publikum.

Při psaní své diplomové práce jsem se potýkala s nedostatkem literatury. Kniha zabývající se Bollywoodem či obecně indickou kinematografií je nespočet, ale o všudypřítomném náboženství je doposud napsáno velmi málo. Vycházela jsem z kni-

hy *Filming The Gods* od Rachel Dwyerové⁴ a z nejrůznějších článků. Nedostatek literatury vedl k tomu, že jsem svou práci pojala především jako obsahovou analýzu pěti filmů a ze závěrů této analýzy je vystaven i tento článek.

Můj výběr⁵ zahrnuje filmy o reálných událostech, klasické milostné příběhy i problematiku nacionalismu a terorismu, objevují se v nich hinduisté, muslimové a sikhové⁶ jako hlavní postavy, jeden se odehrává v Kašmíru a dva se dají zařadit do kategorie nazývané „Muslim social“ (tento žánr ztvárňuje problematiku sekulárních muslimů loajálních k Indii, kteří jsou ohroženi jak ze strany fundamentalistických muslimů, tak ze strany většinových hinduistů). Žádný z vybraných filmů není mytologický nebo náboženský v užším slova smyslu, protože cílem práce bylo zaměřit se na

filmy zobrazující současnou společnost a její „běžný“ život. Nicméně můj příspěvek k tomuto tématu je jen kapkou v oceánu, který by se dal zkoumat.

Vnímání filmu

Vnímání filmu na Západě a v Indii je velmi rozdílné. Diváci v Indii chodí do kina častěji a berou si mnohé věci mnohem více osobně. Tak se po premiéře filmu může stát, že kino bude poničeno nebo i vypáleno jen proto, že film nebyl takový, jaký podle diváků „měl být“, oblíbený herec hrál negativní roli nebo promítač odmítl potěšit pustit taneční scénu hlavní písně. Publikum Bollywoodu není příliš sociologicky prozkoumáno, ale je známo, že velmi specifické a někdy až militantní jsou fankluby jed-

notlivých herců, které se samy ustanovují za ochránce „správného“ obrazu své hvězdy.⁷ Taktéž nejednomu tvůrci filmu bylo vyhrožováno či byl fyzicky napaden kvůli nevhodnému ztvárnění nějaké postavy. Dále je zajímavé zobrazování terorismu: terorismus je v Indii cosi „uvnitř“ státu a nikoliv ohrožení z neznámé dále, jako je tomu na Západě. Běžný muslim, loajální ke svému státu a nesouhlasící s terorismem, nebývá na Západě na rozdíl od Indie obvyklou filmovou postavou.

Indický film v současné době pravděpodobně prochází obdobím dosti radikální změny a liberalizace, jejíž výsledky je velmi těžké odhadnout. Globalizace a komerčnost přinesla vzdálení se nižším indickým vrstvám. Podle Shakuntaly Raoové mnozí diváci nižší střední třídy nebo venkovského původu ztrácejí kontakt s bohatstvím Bollywoodu a zahraničních Indů a zajímají je spíše lokální filmová díla nebo filmy se sociálními tématy.⁸ Otevření se světu vyvolalo hlavně mezi Indy žijícími mimo Indii zápas o indickou identitu. Tento proces, úzce spojený s nově vznikající střední třídou, se projevil i velkým vlivem Hindutvy, hinduistického nacionalistického hnutí, a narůstajícím důrazem na tradice, rodinu a „hinduističnost“ v bollywoodských filmech. V 90. letech jedna z nejradičalnějších skupin Hindutvy, Shiv Sena, působila jako neoficiální, ale mocná cenzura. Konkrétně ohledně filmu *Bombay* se vedly tvrdé boje⁹ už proto, že se dotýkal agrese vyvolané právě Hindutvou.

Tvrdé protesty a násilí nejčastěji vyvolávají filmy, kde obraz zástupce náboženské menšiny neodpovídá představám jejich reálných příslušníků, kteří tím pádem nesouhlasí s tímto zobrazením. To většinou odpovídá běžným stereotypům: muslim jako výbušný agresor s velkým sexuálním apetittem, křesťan jako opilec a sikh jako komická postava.¹⁰ Nejproblematičtější bývá zobrazení muslimů, mimo jiné vzhledem k jejich časté přítomnosti ve filmech. Citlivě jsou vnímány i jemné odstíny v zobrazení, kterých si zahraniční divák ani nemusí všimnout. Například vizuální zpracování scény, v níž muslima vidíme rabovat obchod, z něho udělá většího agresora ve srovnání s hinduistou, který jen mluví



Otcové, hinduista Narayan a muslim Bashir, si vyhrožují, protože jejich děti, Shekhar a Shaila, se chtějí vzít. Mačetu drží muslim. (Z filmu *Bombay*.)

o tom, jak se předchozí den účastnil poličních bojů (*Bombay*, 1995).

Jako problematičtější se v příbězích zobrazují hlavně muslimští muži, ženy jsou často představeny jako osoby státu loajálnější a mohou svou láskou a péčí „normalizovat“ své muže a umožňovat jejich začlenění do celoindičské společnosti.¹¹ Problematičnost stereotypů spočívá také v jejich hluboké zakořeněnosti, takže diváci i odborníci snáze vidí typická problematická místa a přehlíží jinak vyznívající motivy. Vzhledem ke zvýšené citlivosti některých diváků jsou někdy za tvůrce těchto stereotypů označováni i muslimové působící ve filmovém průmyslu.¹²

Bollywood je však barevný a různorodý, a tak existují i filmy, které klasickým stereotypům neodpovídají. Typickým příkladem je závěr filmu *Dhokha*, kde tři muslimové, zbytek terorismem i státem poničené rodiny, nacházejí mír a loajálnost ke státu, a to vše bez pomoci žen. A co víc: sexuální deviant a agresor v tomto filmu je hinduista.

Jak je vidět z předchozích odstavců, utváření významu filmů je velmi komplexní záležitost, do které jsou zapojeni nejen filmoví tvůrci, ale i diváci, politická a sociální situace. Konečně vyznění filmu tak může být výrazně jiné, než autoři původně zamýšleli.

Zobrazování náboženství v Bollywoodu

Náboženství v Bollywoodu je nejčastěji zobrazováno jako sociální a kulturní zázemí, určující rodinnou i osobní identitu, tradice a zvyky. Dobrý člověk je náboženský člověk, kte-

rý věří v jakéhokoliv Boha či bohy a dodržuje tradice. Náboženství, ač je neoddelitelnou součástí Bollywoodu, je co do nauk spíše povrchní, má tendenci být stereotypní a dokonce se z něho někdy stává pouhý vizuální doplněk. Bollywood často ztvárňuje zneužití náboženství, typicky v podobě terorismu, přičemž toto zneužití je hodnoceno bez výjimky negativně. Náboženství je pro Inda znakem identity, takže vytváří rozdíly, může

stavět hranice a být příčinou násilí a nenávisť. Bollywoodské filmy však svorně tvrdí: Bůh, láska, národ a rodina jsou silnější. Z mé analýzy vyplynul i velký nepochop v tom, kdy a jak je náboženství zobrazováno jako přímý motiv konkrétního jednání. Aktivně je většinou náboženství spíše zneužíváno. Dobrý člověk je věřící, ale není dobrý, protože je věřící. Je věřící, protože je dobrý.

Bollywood jakožto populární produkt neobsahuje hluboké náhledy na náboženskou pluralitu, ani theologické ani filosofické, čímž zůstává lidový. Nicméně nabízí několik religionisticky zajímavých postojů: mírotvornou rodinnou (mateřskou) lásku, bratrský státní „národ“ jako zastřešující identitu pro rozdílná náboženství a jakýsi monotheistický pluralismus. Bollywood věří v bratrství náboženství, ať už bylo

⇒ *Dokončení článku je v rámečcích na dalších dvou stranách dole.*



Hinduista Shekhar sleduje svou muslimskou manželku Shailu, jak se modlí z Koránu, který vzala svému otci, když utíkala z domu do Mumbaie za svým budoucím manželem. (Z filmu *Bombay*.)

Rodná víra oslavila letní slunovrat

KUPADLA NA STARÝCH ZÁMCÍCH

Jan Sušer

**Svátek letního slunovratu není ničím typickým jen pro rodnověrce, tedy (novo)pohany slovan-
ského směru. V různých mutacích se se slavením návratu Slunce a počátku léta setkáváme
v různých tradicích. V tradici Rodné víry se svátek nazývá *kupadla* (rusky Купало) či kupadelné
svátky. Letos byly kupadelné svátky v komorním společenství rodnověrců oslaveny 25.-26.
června na Moravě na hradišti Staré Zámky v blízkosti Brna-Lišně.**

Kupadelné svátky se dají vesměs označit za svátky úrody a plodnosti – vláha pro úrodu se zajišťuje společnou koupelí v noci po obětní hostině, nad ránem dívky uléhají do rosy, muži přeskakují ohniště... Při obětním ohni jsou konzumovány pokrmy připomínající očekávanou úrodu: koláče, pražmo, medovina, apod. Pro rodnověrce se jedná o významný přelom roku spojený s rituální očistou.

Ve světě předků

Rituální místo letos pro akci zvolila moravská skupina Rodné víry, a proto se slavnost odehrávala v dobře dostupné oblasti u Brna, na hradišti zvaném Staré Zámky. Jedná se o oblast nad vodní nádrží Pod Hrádkem, kde probíhala i rituální koupel. *Poloha osídlena již v neolitu, zčásti opev-*

něna v pozdní době bronzové, využívána v době laténské, v období stěhování národů a starší době hradištní, nejintenzivněji ve střední a mladší době hradištní. Z plochy vnitřní části byl v průběhu 9. stol. vyčleněn menší palisádou opevněný velmožský dvorec, obsahující snad i zděný kostel na nejvyšším místě ostrožny. Dvorec byl zničen požárem při násilném vpádu v souvislosti se zánikem velkomoravské říše. V pol. 10. stol. byl obnoven včetně nového opevnění. Zbytek plochy ostrožny se stal podhradím, znovuosídleno bylo i vnitřní předhradí. Osídlení polohy zaniká na poč. 11. stol. Na vnějším předhradí se od 9. stol. rozkládalo pohřebiště. V areálu hradiště je doloženo zpracování železa.¹ „Toto místo se nám zdálo obzvláště vhodné. Je to jednak významné místo našich předků, jednak je ob-

tékané vodami čisté punkevní říčky,“ říká Radeagast z moravské skupiny Rodné víry.

V níže položeném místě této oblasti bylo obětní ohniště; role žrece se chopil Vítoslav. Hostina se odehrávala u ohniště na výše položeném konci hradiště. Celkově se k obřadu sešlo asi 15 lidí. Vítoslav k tomu poznamenává: „Samozřejmě bývá příjemnější, když je k té oslavě více lidí, proběhne se vši parádou a je při tom i nějaká ta zábava. Ale to není to nejdůležitější. Klidně bych slavil i ve dvou nebo v krajním případě i sám, kdyby nebyla jiná možnost. Je to prostě významný zlom v roce, nedokáží vysvětlit proč, ale období před slunovratem je prostě v něčem jiné než období po něm. A ten svátek mi dovolí prožít a uvědomit si tento zlom mnohem intenzivněji, než kdyby to bylo jen prázdné datum v kalendáři.“

⇒ *Dokončení z předchozích stran.*

kdykoliv a jakkoliv narušováno (*Bombay*, 1995). Bratrství náboženství je viděno jako jediné mírové východisko pro nábožensky pluralitní indickou společnost.

Zásadní roli v tomto bratrství má mateřská láska, která je schopna čelit hněvu a přivádět znepřátelené členy rodiny zpět domů. Bollywood je v pravém indickém slova smyslu sekulární, protože náboženství jsou si rovna; jsou důležitá, ale nikoliv státotvorná. Jsou různé cesty, jsou různí bohové, ale je jen jeden Bůh (či božská síla) a to vše bez bližší specifikace. Hluběji filmový průmysl nejde. Pluralita mno-

hých bohů napříč náboženstvími se objevuje v rámci jednoho filmu nezřídka společně s ideou jednoty božské síly a náboženství jako takového, a pravděpodobně to nikomu ani nepříjde zvláštní (*Bombay*, 1995 a *Veer-Zaara*, 2004).



Hinduista Narayan zachraňuje z hořícího domu Korán a modlitební kobereček Bashira, otce jeho snachy. (Z filmu *Bombay*.)

Bollywood ukazuje pluralitu jako něco naprosto normálního a samotnou ji nikterak neproblematizuje. Tato pluralita a základní přístup k náboženstvím jakožto vzájemně rovnocenným má pravděpodobně co do činění jak s hinduistickým pluralismem,¹³ tak s důsledky ve-

lice specifické indické sekularizace a přesouváním víry a uctívání do soukromé sféry. Poměr těchto dvou sil se neodvažuji odhadnout. Snad by však bylo možné zformulovat hypotézu, že indická pluralita, jak co do mnohosti náboženství, tak co do mnohosti vlastní hinduismu, stojí za velmi specifickou podobou indické sekularity. Tato sekularita, velmi odlišná od sekularity evropské či

Woj Kupala, woj Kupala...

Podívejme se v krátkosti na to, jak takový svátek probíhá: Po příchodu muži začnou připravovat obřadnístě. Uprostřed připraví jeden velký oheň, kolem na třech slunečních stranách (východu, jihu a západu) připraví tři ohně menší. Ženy zatím připravují pro každého květinové věnce z lučních bylin, jejichž osou je pelyněk černobýl. Ženy si obvykle dávají věnce na hlavu, muži obvykle kladou byliny kolem pasu. Před západem slunce se účastníci postaví do kruhu nebo půlkruhu kolem připraveného obřadního ohniště. Žrec si stoupne za ohniště na severní stranu čelem ke straně polední. Po pokynutí začnou tři pomocníci rozdělovat tři vedlejší ohně. Přitom účastníci zpívají některou z kupadelných písní. Po rozdělení ohňů si každý pomocník zapálí pochodeň. Při západu slunce za obzor pochodně pozvednou a zapálí jimi oheň hlavní. Žrec po chvíli ticha zahovoří: „V předvečer letošní zimy vysílené slunce zemřelo. Avšak nenadešel konec věku! Nebeský hospodář Svaroh, milostivě vzkřísiv slunéčko nejsvětější, spasil nám božského životadárce. Proto jeho blahá ústa kěž se večeras medem potěší.“ S naplněným okřínem přistupuje žrec k ohni. „Sláva Svarohovi!“ Shromáždění vzkřiknou „Sláva“. Žrec ulévá, vrací se, upíjí a nádobu podává vlevo. „Nad poli, lesy, nad lidskými žalostmi a veselími vládnou jasní bozi Svarohovy krve. Dazboh se každého dne točí oblohou, zahřívá matičku zemi. Bez něho by byla pus-

ta. Dazbože, bez tvého zářného daru by naše pozemské bohatství nebylo ničím. Přijmi, prosím, tento peníz.“ Třímá jej ostatním na očích. „Sláva Dazbohovi!“ Uctíváči vzkřiknou „Sláva“. Metá jej do plamenů. „Modlím se plamenům: za naši jazyčskou obec a její hosty. Modlím se jiskrák: za

druhy, kteří teď pro zranění nebo službu nejsou mezi námi. Modlím se žáru: za duchy našich předků i tohoto místa. Modlím se božstvu očistnému i ničivému: za sílu, zdraví a statečnost slovanského rodu.“ Od pomocného žerce přijav pečivo, vstupuje s ním do kruhu. „Sláva Svarožici!“ Uctíváči vzkřiknou „Sláva“. Obětník dává kus ohni, další roznáší pomocník. Žrec pje, ostatní se připojují nebo mlčky jedí.²

„Samozřejmě, vždy před zavedením nějakého nového svátku jsme se pokusili prostudovat nějaké historické prameny a etnografické materiály, ale to by samo o sobě nestačilo,“ vysvětluje Vítoslav. „Ty historické údaje bývají často jen útržkovité nebo jsou na naše poměry nepoužitelné. Takže se k tomu přidává inspirace u dalších rodno-
věských občin v zahraničí, pokud takový svátek zavedly již před námi, a také prostě intuice, improvizace a získávání zkušenos-



Rodnověrci Chotěbud, Vítoslav a Torham (zleva) se připravují na slavnost. Foto: archiv.

tí metodou pokus-omyl. Nejsou dané žádné přesné a neměnné instrukce, jak jaký svátek konat, vždy je to výsledek diskuse mezi více nápady, každý k tomu může přispět tím svým. Tím se během let vytvořily určité nové tradice, které jsou sice už docela ustálené, ale nikoliv neměnné.“

A jakou roli hraje slavnost v jeho životě? „Tak nějak to prostě patří k plynutí roku a stejně tak i k tomu, jak ubíhají léta mně samému. Kdybych to z nějakého důvodu oslavit nemohl, cítil bych tam nepřiměřenou mezeru.“

Poznámky

- 1 SUČKOVÁ, Kateřina: Kamenný klíč: Staroslovanské hrady, vl. nákladem, 2005.
- 2 Převzato a zkráceno z URL: <http://rodnavira.cz/kupadelne-svatky/> (cit. 2011-08-24).

Bc. Jan Sušer (*1984) studuje religionistiku a teologii na Husitské teologické fakultě UK v Praze. Zabývá se mormonismem.

„západní“, totiž rozhodně není ateistická a protináboženská.

Poznámky

- 1 Tento článek shrnuje ve zkrácené podobě některé výsledky mé diplomové práce: Marie Špinková, *Religious Diversity in the View of Bollywood*, Diplomová práce ETF UK, Vedoucí práce: doc. Pavel Hošek, ThD., Praha, 2010.
- 2 Adam P. Davies, Nicol Wistreich, *The Film Finance Handbook: How to Fund Your Film*, New Global Edition, Netribution, London, 2007, s. 227.
- 3 Sumit Ganguly; Neil DeVotta (ed.), *Understanding Contemporary India*, Lynne Rienner Publishers, Inc., London and Colorado, 2003, s. 264.
- 4 Rachel Dwyer, *Filming the Gods: Religion and Indian Cinema*, Routledge, Oxon and New York, 2006.
- 5 *Bombay* (1995; režie Mani Ratnam; produkce S. Srimam); *Mission Kashmir* (2000; režie Vidhu Vinod Chopra; produkce Vidhu Vinod Chopra); *Veer-Zaara* (2004; režie Yash Chopra; produkce Aditya Chopra, Yash Chopra); *Dhokha* (2007; režie Pooja Bhat; produkce Mukesh Bhatt); *Aamir* (2008; režie Rajkumar Gupta; produkce Ronnie Screwvala). Základem pro mou práci je však i několik desítek dalších zhlédnutých filmů bollywoodské produkce.
- 6 Náboženská příslušnost nebyvá v Bollywoodu většinou blíže specifikovaná a pokud je, tak nehraje zásadní roli. Užívám obecných termínů hinduista, muslim,

sikh, křesťan, bez bližší specifikace, protože není buď nutná, možná nebo dokonce žádoucí.

- 7 Více informací poskytnete tato studie fanklubů: S.V. Srinivas, „Devotion and Defiance in Fan Activity“ otištěno v: *Making Meaning In Indian Cinema*, Ravi S. Vasudevan (ed.), Oxford University Press, New Delhi, 2000, s. 297-317.
- 8 Shakuntala Rao, „The Globalization of Bollywood: An Ethnography of None-elite Audiences in India.“ [online] Presentace pro International Association for Mass Communication Research, 23.-29. 6. 2003, The American University in Cairo, Egypt [cit 2010-07-13]. Dostupné z: http://www1.ucegypt.edu/conferences/iamcr/uploaded/CD_Shakuntala%20Rao.pdf.
- 9 O tomto případě viz: Nandana Bose, „The Hindu Right and the Politics of Censorship: Three Case Studies of Policing Hindi Cinema, 1992-2002“ otištěno v: *Velvet Light Trap*, Jaro 2009, 63, s. 22-33.
- 10 Rachel Dwyer, „The Saffron Screen? Hindu Nationalism and the Hindi Film“ otištěno v: *Religion, Media, and the Public Sphere*, Brigit Meyer, Annelies Moors (ed.), Indiana University Press, Bloomington, 2006, s. 279.
- 11 Shahnaz Khan, „Nationalism and Hindi Cinema: Narrative Strategies in Fanaa“ otištěno v: *Studies in South Asian Film and Media*, 1 (1). 2009 [cit 2010-07-18]. Dostupné z: http://www.atypon-link.com/INT/doi/abs/10.1386/safm.1.1.85_1, p. 94. a Pria Kumar, *Limiting Secularism: The Ethics of Coexistence in Indian Literature and Film*, University Minnesota Press, Minneapolis, London, 2008, s. 236

- 12 Typickým příkladem je kritika Shahnaze Khana v Shahnaz Khan, „Nationalism and Hindi Cinema: Narrative Strategies in Fanaa“ otištěno v: *Studies in South Asian Film and Media*, 1 (1), 2009.
- 13 Anantanand Rambachan, „The Co-existence of Violence and Nonviolence in Hinduism“ otištěno v: *The Ecumenical Review*, 55, 2003, s. 120.

Religious Pluralism and Bollywood

Indian population is one sixth of the world's entire population. The Indian cinema is a phenomenon that does not have a parallel. Religion appears nearly in every Indian film. In the movies, Indian religious diversity and plurality is portrayed both in its positive and negative aspects, often in accordance with stereotypes concerning religious minorities. Stereotypes are presented as causing conflicts and peaceful brotherhood of religions inside one “secular” state is presented (quite naively in most cases) as an ideal solution of real religious conflicts. Bollywood does not bring any deep philosophical or theological ideas but offers three interesting notions: maternal love that sustains and saves families, Indian state identity as an umbrella identity for people of different religions and a specific, not very sophisticated monotheistic pluralism.

Mgr. Marie Špinková (*1984), vystudovala obor Evangelická teologie na Evangelické teologické fakultě Univerzity Karlovy v Praze.

Prohlášení německých teologů a teologů v historické souvislosti

114 TEOLOGŮ HLEDÁ PŘÍČINU KRIZE

Ivan O. Štampach

Letos 4. února bylo zveřejněno memorandum podepsané 114 profesorkami a profesory katolické teologie na německých univerzitách. Píší o vážné krizi církve v Německu a vyjadřují přesvědčení, že jsou nutné hluboké reformy. Tato událost má samozřejmě svůj historický kontext.

Projevem krize je i to, že v minulém roce vystoupilo z římskokatolické církve tolik křesťanů jako dosud nikdy. K tomu lze doplnit informaci, že v poslední době to jsou statisíce lidí ročně. Vedle oficiálních odchodů, které v Německu jsou i úředním aktem vůči státu, konstatují autoři, že mnozí uvnitř církve vypověděli poslušnost církevnímu vedení nebo privatizovali svůj život víry, aby jej uchránili před institucí. Podle memoranda bude církev věrohodná, jen když překoná propast mezi tím, jak vidí sebe samu, a jak ji vidí ostatní. Proto je nutný skutečný dialog se společností.

Autoři volají po tom, aby i v církvi platila bezpodmínečná úcta ke svobodě svědomí. Zároveň je nutno se zasazovat o právo a spravedlnost a solidaritu s chudými a utlačovanými. V prohlášení se pak probírá několik praktických oblastí a pro každou z nich navrhuje autoři konkrétní řešení. Můžeme to stručně shrnout tak, že věřící se mají podílet na ustanovování důležitých hodnostářů (biskup, farář), a o čem lze rozhodovat na místní úrovni, o tom tam má být také rozhodnuto. Církev podle nich dále potřebuje také ženaté kněze a ženy v církevním úřadě. Jak dále říkají: „Naprostě nesporná je vysoká hodnota, kterou církev přiznává jak manželství, tak životu bez manželství - celibátnímu. To však neznamená, že je třeba odmítat a ze společenství vylučovat lidi, kteří prožívají lásku, věrnost a vzájemnou péči v odpovědném partnerství osob stejného pohlaví nebo jako rozvedení a znovu sezdaní.“

Memorandum vyslovuje přesvědčení, že „solidarita s hříšníky“ předpokládá, že je vážně brán hřích ve vlastních řadách. Církvi nesluší mravní rigorismus, pokud nevidí svá vlastní provinění. Církev nemůže kázat smíření s Bohem, aniž sama vytváří předpoklady pro smíření s těmi, na nichž se provinila: násilím, upíráním práva, pře-

vracením biblické zvěsti svobody do přísné morálky bez milosrdenství.“ Poslední návrh se týká bohoslužby. Musí v ní mít místo současné zkušenosti a výrazové prostředky. „Bohoslužba nesmí ustrnout v tradicionalismu. Kulturní mnohotvárnost obohacuje bohoslužebný život a nesnáší tendenci k centralistické uniformitě.“ K Memorandu se od doby vydání připojují stále další činitelé římskokatolické církve v Německu, kromě dalších teologů také kněží, jáhni, pastorační asistenti.¹

Historický kontext

Iniciativa teologů je zasazena do historické souvislosti, jíž tvoří směřování křesťanstva jako celku a zejména jeho západní části a dosavadní pokusy tomuto směřování čelit a modifikovat je. Zde je možné načrtnout etapy vývoje, který vedl ke kritizovaným jevům a připomenout hlavní kritické iniciativy, zejména ty, které nevedly ke vzniku odlišných křesťanských větví s jejich specifickými problémy.

Křesťanství prošlo ve svých počátcích, ještě před větvením na starobylé východní církve, pravoslaví, katolicismus a rodinu protestantských církví, institucionalizací, která nepochybně nese s sebou v reálném kulturním kontextu některé teology kritizované znaky. Z popisného a srovnávacího hlediska nelze říci nic hodnotícího k petrifikaci církevních struktur, k rozvoji autorit, při kterém dochází ke splynutí deontické a kognitivní autority u téhož subjektu a k přerůstání autority v moc ve smyslu odlišení u Hannah Arendtové.²

Zjevů kritizovaných německými teology jsou však pouze některé charakteristické pro západní křesťanství poté, co se oddělilo od dosavadní jednoty pentarchie v 11. století³ a jeho vývoj pokračoval k postupnému formování římskokatolické církve. V různých podobách východního křesťanství, ať jde o apoštolskou církev Východu,

o národní ortodoxní církve, jako je církev koptská, syrská či arménská nebo pravoslaví, není exponován tak mohutně problém povinného celibátu duchovenstva, na který poukazuje memorandum. Pouze biskupové v pravoslavném prostředí se vybírají z kněží, kteří jsou zároveň mnichy. Velká většina kněží ve farní službě je ženatých. V některých pravoslavných církvích sice dosáhla klerikalizace téměř úroveň západní církve, přece však vliv laiků na ustanovování např. farářů nebo biskupů tam není vyloučen a v některých partikulárních církvích se uplatňuje volba.

Svoboda svědomí tváří v tvář věroučné autoritě rovněž požadovaná memorandumem teologů má v pravoslaví relativně větší prostor, neboť bezprostředně závazný rozsah článků víry je minimální a ve všem ostatním lze zaujímat různé postoje. Tvoří je pouze Nikájsko-konstantinopolský symbol víry (krédo) a tři dogmata přijatá na všeobecných sněmech církve v Efezu (431), v Chalkedonu (451) a v Nikáji (787), tedy texty v rozsahu celkem jedné stránky. Jistou mez svobody svědomí tam však tvoří tlak obecného mínění k různým dalším tématům. Na druhé straně však i východní větve křesťanství, slovy memoranda, ustrnuly v tradicionalismu, i když ne vinou centralistické autority, jak to vyčítají teoložky a teologové římské církvi. Liturgie se uchovává bez podstatných změn pouze silou tradice. Rovněž ve zmiňovaných kontroverzních otázkách partnerské etiky by ve smyslu prohlášení německých teologů bylo možno až na výjimky připsat decentralizovaným a neformálním pravoslavným autoritám, že jsou stejně konzervativní nebo konzervativnější než římskokatolické oficiální dokumenty.⁴

Memorandum implicitně srovnává struktury římskokatolické církve a fungování autorit v ní s prostředím, které jeho autoři znají ze svého blízkého okolí. Němec-

ko je zemí, v níž zhruba vyrovnaně vedle sebe působí římská církev a svaz evangelických církví převážně luterského zaměření (některé zemské církve jsou reformované nebo unionované). V nich je vliv členstva na působení ordinovaných služebníků značný, v otázkách partnerské etiky jsou výrazně liberálnější, ženy se uplatňují jako farářky a biskupky (tam kde se toto označení pro vyšší stupeň vedení uplatňuje). Profesorům a profesorkám římskokatolické teologie však možná uniklo, že tato (vlastně už historická) realizace požadavků, které dnes vznášejí ve svém prostředí, tam nezabránila stejné krizi signalizované úbytkem lidí, kteří se s evangelickou církví identifikují, kteří pravidelně navštěvují její bohoslužby. Hůře lze ověřit, zda i tam zeje propast mezi tím, jak církev vidí sebe samu a jak ji vidí ostatní. Přes dobrou vůli a snad větší ochotu vést dialog se společností i tam můžeme vidět deficit autentického kontaktu.⁵

V samotném římskokatolickém prostředí se odehrávaly reformní snahy, které hájily svébytnost lokálních církví, o nichž sám současný Katechismus katolické církve uznává, že univerzální církev existuje v nich a je od nich odvozena.⁶ Někdy se do této souvislosti dává umírněně husitství po bitvě u Lipan (1434), tedy čeští kališníci či utrakvisté, později ovšem silně ovlivnění luterskou a reformovanou větví západního křesťanstva. Tato cesta se potvrzuje vyhlášením České konfese r. 1575, která je kompromisem s jistým zůstávajícím radikalismem Jednoty bratrské.

K podobnému potvrzení svébytnosti lokální církve došlo v nizozemském Utrechtu r. 1724 a na to v následujícím století navázali odpůrci nebyvalého posílení papežských pravomocí (neomylnosti a univerzální jurisdikce). Odtud vzešel okruh dnešních církví různých názvů sdružených v Utrechtské unii spolu s dalšími církvemi tvůrčími neurčitý okruh nezávislých katolických církví. Tam jsou vlastně požadavky německých autorů memoranda splněny, avšak starokatolíků na celém světě je méně než římských katolíků v Praze. Toto hnutí mělo značné množství myšlenkových příznivců, ale nikdy se neprosadilo jako reálná alternativa.⁷ Z podobných kulturních zdrojů vzniká uvnitř struktury římské církve hnutí zvnějšku pak označené jako modernistické. To se stalo cílem obrovské kampaně nejen polemické, ale s využitím výzvědných prostředků, s dopadem na působení a s veřejnou skandalizací stoupenců.⁸

V modernistickém prostředí vznikly požadavky velmi podobné těm vysloveným v memorandu. V českém prostředí to byly požadavky, s nimiž se na papeže Benedikta XV. obrátila r. 1919 delegace římskokatolických kněží sdružených v Jednotě československého duchovenstva. Zahrnovaly svébytnost zdejší partikulární církve (v podobě samostatného československého patriarchátu) a církevní samosprávy, včetně volby biskupů kněžími a laiky, i zdobrovolnění celibátu.⁹

Novodobý kontext

Tato iniciativa není ojedinělá. Již roku 1995 vznikla v německé jazykové oblasti laická iniciativa *My jsme církve*. Petici, jež hnutí uvedla v život, podepsalo podle některých údajů přes 2 miliony osob. Požadovala vliv laiků na výběr biskupů, zrovnoprávnění žen v církvi a jejich připuštění ke kněžské službě, svobodu volby mezi celibátem a životem v manželství pro kněze, zmírnění církevních odsudků antikoncepce a homosexuálního jednání a nakonec více solidarity ke skupinám vytlačeným na okraj církevního života, jako jsou např. rozvedení nebo kněží, kteří se ožení. Sledované memorandum se od ní liší zejména tím, že za ním stojí osoby oficiálně pověřené římskokatolickou církví učit teologii (tedy s kano-nickou misí) a že požadavky jsou podrobně teologicky odůvodněny.¹⁰

Diskuse a výhledy

Na Memorandum přišla polooficiální odpověď německého teologa, který se stal r. 2001 kardinálem, Waltera Kaspera.¹¹ Ukazuje v ní zejména na to, že stejná krize postihuje i církve, které požadavky memoranda splňují. A identifikuje problém v celkové krizi vztahu západního člověka k Bohu. Němečtí biskupové reagovali diferencovaně, nevyslovili pochopitelně se vším souhlas, ale přivítali možnost dalšího rozhovoru a společného hledání cest z krize.¹² České reakce kolísaly mezi zdůrazněním rádo-by senzačních aspektů memoranda (svěcení žen, zdobrovolnění ce-

libátu, zelená pro homosexualitu) a vášnivým odmítnutím diskuse spolu s obhajobou současného stavu církve.¹³

Pro odhad možného úspěchu požadavků teologů navazujících na dřívější iniciativy by byly nutné další údaje. Vyhledání souvislosti a historické srovnání s podobnými (neúspěšnými) iniciativami nestačí jako odůvodnění předběžné pracovní hypotézy, že římskokatolická instituce jako celek reformu v tomto směru nechystá a že komunity ve smyslu úvah německého memoranda žijí a budou žít lokálně mimo dosah příslušných autorit.

Poznámky

- 1 Celý text memoranda v českém překladu Jana Spousty a se situacím uvedením Jiřího G. Kohla: Memorandum o krizi katolické církve, publikován Getsemany č. 225/2011.
- 2 Hannah ARENDT: *Macht und Gewalt*, München: Piper, 1995.
- 3 Jde o systém pěti historických patriarchátů (Řím, Konstantinopolis, Alexandrie, Antiochie, Jeruzalém) ve vzájemném společenství, který se zformoval po konstantinovském obratu a konečnou podobu dostal na trullském sněmu r. 692.
- 4 Pavel FILIPI: *Křesťanstvo*, Brno: CDK, 2001, s. 19 - 28.
- 5 Josef SMOLÍK: *Kristus a jeho lid: praktická eklesiologie*, Praha: Oikoimēn, 1997, s. 68–88.
- 6 *Katechismus katolické církve*, Praha: Zvon, 1995, čl. 833 (v uvedeném vydání s. 226).
- 7 Demografické údaje o starokatolické církvi vcelku jsou špatně dostupné. Utrechtská unie je nestálý útvar, jemuž členské církve přibývají i ubývají. Ke starokatolictví se hlásí velký počet malých společenství na všech kontinentech mimo rámec Utrechtské unie. Celosvětový počet starokatolíků lze hrubě odhadnout na 50 tisíc. V posledním dosud zpracovaném sčítání lidu z r. 2001 bylo starokatolíků v ČR 1605, na výsledky ze sčítání z r. 2011 se dosud čeká. Sebepojetí starokatolické církve vystihuje současná reprezentativní studie Robert W. CARUSO: *The Old Catholic Church*, Berkley: Apocryphile Press, 2009.
- 8 K metodám vyrovnávání římskokatolického vedení s tak řečeným modernismem Pascendi Dominici Gregis, Encyklika sv. Pia X. o modernismu z 8. září 1907. Dokument je uveden v českém překladu v publikaci kol.: *Budoucnost modernismu*, Praha, Sít', 1999. Polemiku je celý dokument, kritika modernismu je shrnuta v části II. *Kritika modernismu* s. 124 – 128, mj. v § 29 O modernistických záležitostech. Opatření popisuje přímo tento pramen v části III. Účinnější zásahy proti modernismu, s. 128 – 133; zvláštní pozornost si zaslouží § 32 Opatření proti zatvrzelým modernistům, § 33 Zavedení censury, § 35 Omezení kněžského schůzování a § 36 Zřizuje se „rada bdělosti“.
- 9 kol.: *Obnova církve katolické v Československé republice*, Getsemany, č. 105/2000, s. 9–14.
- 10 Iniciativa označovaná též jako Kirchenvolksbewegung (Hnutí církevního lidu) představuje svá témata v aktuální podobě na webových prezentacích Platform „Wir sind Kirche“ Austria, online <http://www.wir-sind-kirche.at> a KirchenVolksBewegung online <http://www.wir-sind-kirche.at>.
- 11 Walter KASPER: *Theologen-Memorandum. Kommen wir zur Sache*, dostupné na oficiálním webovém zdroji Kardinal Walter Kasper Stiftung online <http://www.kardinal-kasper-stiftung.de/Theologen-Memorandum.htm>.
- 12 Tiskové prohlášení Německé biskupské konference 4. 2. 2011: *Erklärung zum Memorandum „Kirche 2011: Ein notwendiger Aufbruch“* online <http://www.dbk.de/presse/details/?presseid=1770&cHash=19617cb521a-22f4192a1399619d10dc9>.
- 13 Lukáš NOVÁK: *Poznámka k jednomu referendu, Duše a hvězdy*. Časopis psaný katolíky především pro katolíky online <http://cirkev.wordpress.com/2011/03/15/poznámka-k-jednomu-memorandu>.

Declaration of German theologians interpreted in historical context

In this article, Memorandum of initially 114 German Professors of Roman Catholic Theology published in February 2011 is introduced. The first part of the article offers a short presentation of the development of the phenomena criticized in the document since early Church history. Reformist proposals such as Reformation, Old Catholic Movement, Modernism and German Church People Movement of 1995 also designated as *Wir sind Kirche* (We are Church) are compared with present declaration. An obvious continuity among these initiatives is observed. At the same time, there is no foundation for prediction of the Memorandum's success in the future.

Imaginativní konfrontace s vlastní smrtelností v křesťanství a buddhismu

DENNĚ SI STAVĚJ PŘED OČI SMRT

Pavel Dušek

Relativizace pozemského života (život jako „pout' slzavým údolím“, důraz na pomíjivost těla a marnost pozemských úspěchů), odmítnutí myšlenky totality biologické smrti (představy totálního zániku bytosti) a útěcha víry ve věčný život jsou obecně známé strategie náboženství při vyrovnávání se s faktem lidské smrtelnosti a z něj vyplývající existenciální úzkosti. Tyto přístupy představují určitou protiváhu vůči tíživým představám vlastního fyzického zániku. Jejich společným jmenovatelem je duševní a duchovní pohyb směrem od obrazů smrti ve snaze zmírnit jejich depresivní účinek. Méně známá je existence přesně opačného přístupu: pohybu směrem k obávaným představám. Tuto imaginativní konfrontaci s vlastní pomíjivostí najdeme v řadě náboženských systémů. V následujícím příspěvku se omezíme na ilustrativní příklady z křesťanství a buddhismu.

Maraṇa-sati – meditace smrti

Buddhistické metody imaginativní meditace na téma pomíjivosti a smrti jsou typické svým precizně propracovaným postupem. Příslušné návody jsou velice podrobné a bohaté na detaily. Jeden z nich uvádí Buddhaghóša (Bhadantācariya Buddhaghosa) ve svém díle *Visuddhi-Magga*, které je zevrubným pojednáním o teoretických základech a duchovní praxi théravády a zároveň jednou z nejobsáhlejších meditačních příruček v tradiční buddhistické literatuře. Buddhaghóša doporučuje celkem devět způsobů meditace o smrti.¹ Prvním je prosté oživení myšlenky na nevyhnutelnost smrti. Meditující se odebere někam, kde může setrávat o samotě, a opakuje si: „Jednou přijde smrt. Životní síla se vyčerpá.“²

Dalších osm metod je určeno těm, kdo s výše uvedeným postupem nemají úspěch. První z nich pojímá smrt jako vraha, který se ke své oběti blíží s taseným mečem nebo jí přikládá nůž na hrdlo. Atributem smrti je zde stálý pohyb směrem k nám. I když nevíme, kdy a jak zemřeme, lze vycházet z toho, že jsme své smrti každou hodinu o něco blíží. Tento pohyb začíná již při zrození a je v každé své části nezvratný. Podobá se pohybu vycházejícího slunce, které je okamžik za okamžikem blíží místu, kde nevyhnutelně zapadne. Dalším atributem je jakýsi násilný prvek – vpád smrti do života. Smrt si život bere i proti naší vůli, přichází i bez pozvání, „chová se“ jako

násilník. Buddhaghóša využívá řadu poetických přirovnání, aby vyjádřil tuto situaci. I když se smrt zdá být ještě daleko, ve skutečnosti stojí celý život přímo před námi a pomalu tasí svůj meč.³

Druhá z oněch osmi metod spojuje motiv smrti s motivem pomíjivosti a ztráty nebo s motivem štěstí, které se obrací v neštěstí. Žádné požehnání netrvá věčně, vše se nakonec mění ve ztrátu.⁴ Třetí metoda spočívá ve srovnání meditující osoby s osob-

nostmi, které ji převyšovaly (proslulostí, ctnostmi, silou, magickými schopnostmi, znalostmi či stavem osvícení), které však přesto neunikly smrti. Mohou to být slavní králové, duchovní autority všeho druhu, osobnosti mimořádné svou moudrostí či třeba svým literárním nadáním. Moderní verze meditačního textu podle této metody by mohla znít např. následovně: *Martin Luther King zemřel, Matka Tereza zemřela, Mahátma Gándhí zemřel... Jak bych se potom já mohl(a) smrti vyhnout?*⁵

Čtvrtý postup tematizuje nejružnější možné příčiny smrti. Připomíná se tu přítomnost řady drobných živočichů v lidském těle, např. osmdesát druhů červů (v kůži, v kostech a vnitřnostech). Červi se v těle rodí a umírají, jedí z něj, močí a kálejí do něj. Mohou mu způsobit také nemoc a smrt. Podobně může být tělo ohroženo útokem větších živočichů, např. jedovatých hadů, při nehodě, pádem výšky atd. Meditující prochází tyto a další potenciální příčiny smrti s vědomím, že se před mnohými z nich nemá kde ukrýt.⁶

Pátá metoda vede k vědomí zranitelnosti těla a křehkosti života. Meditující si připomíná četné podmínky, které musí plnit, chce-li zůstat na živu. Potřebuje tekutiny a stravu, dýchatelný vzduch, přijatelnou teplotu, změny tělesných pozic. Jakmile se jedna z těchto podmínek výrazně změní, např. okolní teplota příliš klesne či stoupne, život se ocitá v ohrožení.⁷ Šestá vari-



Buddhaghóša předává *Visuddhi-Maggu* představenému.

Tento článek prošel recenzním řízením.

anta klade důraz na nejistotu ohledně místa, času a způsobu smrti. Máloco je v životě tak jisté jako nevyhnutelnost smrti. A zároveň je máloco tak nejisté jako to, kdy, kde a jak zemřeme. Nemáme dokonce ani jistotu, že budeme žít ještě hodinu nebo den. Ani příštích pět minut nám nikdo nezaručí. Také je nejisté, jako kdo a kde se znovuzrodíme (- může a nemusí to být v tomto světě).⁸

Šedý postup se týká krátkosti lidského života, který je přirovnáván ke „kapce rosy na vrcholku stébla trávy při východu slunce“.⁹ Žije-li někdo sto let, je to považováno za dlouhověkost. Většinou není dáno ani to. A konečně osmý způsob meditace je věnován pomíjivosti jednoho okamžiku vědomí. Přitom Vissudhi-Magga předpokládá, že se naše vědomí z právě takových okamžiků skládá. Jeho kontinuita je iluzorní. To znamená, že Já tohoto okamžiku v příštím momentě zanikne. Nahradí ho jiné Já, Já budoucího okamžiku, které rovněž dlouho nepřetrvá. A tak se každá bytost rodí a umírá okamžik za okamžikem. S každým časovým úsekem pomíjí i bytost, pro kterou byl tento čas přítomností. A s každou touto bytostí pomíjí celý svět. Je to nezvratný proces – minulé Já zaniklo a už nikdy nenastane. Toto poznání je (v závislosti na postoji hodnotící osoby) děsivé i osvobozující.¹⁰

Meditace nad mrtvolou

Volně souvisí s meditací na téma smrti tzv. meditace o hnsu (asubha-kammaṭṭhāna či asubha-bhāvanā adj. asubha označuje v páli něco nečisté, nehezké, odporné, opoz. k subha)¹¹, již je v Buddhaghóšově knize věnována šestá kapitola. Vpodstatě tutéž metodu nabízí i Satipatthāna-Sutta, ovšem pod názvem sīvathikā (sīvathikā - páli, subst. fem. pohřebiště). Buddhaghóša uvádí 10 „odporných neživých objektů“, které představují 10 různých stavů mrtvého těla: nafouklé (uddhumāta); zmodralé (vñīlaka); hnisající (vipubbaka); rozřezané (vicchiddaka); ohryzané (vikkhāyitaka); po kusech roztroušené (vikkhittaka); rozsekané či rozdrásané a následně roztroušené (hata-vikkhittaka); krvavé (lohitaka); červy prolezlé (puḷuvaka); kostra (aṭṭhika).¹²

Výčetem typů mrtvol však návod zdaleka nekončí. Najdeme zde podrobné popisy a cenné rady ohledně průběhu meditace i četná varování. Nejprve si meditující musí vytvořit představu (nimitta) mrtvého těla.



Adept s bubínkem *damaru* a kostí provádějící chöd.

Za tím účelem vyhledá tělo v příslušném stavu. Přitom se muž vyvaruje ženskému tělu a žena si nevybere tělo mužské. Pokud jde o člena mnišského společenství, který si jde prohlédnout tělo na osamělém místě, má nejprve sdělit představenému nebo jiné osobě, kam jde. Toto opatření poskytuje ochranu pro případ, že meditující podlehne nevolnosti, halucinacím či nějaké nemoci.¹³

Mrtvé tělo jako předmět meditace je vhodnou pomůckou pro někoho, komu se zpočátku nedaří udržet jednobodové zaměření pozornosti sledováním dechu.¹⁴ Podle jedné tradice je tato meditační technika vhodná zejména pro osoby s vysokou inteligencí, podle jiné je jednou z mála meditačních technik, které může provozovat kdokoliv.¹⁵

Tyto a další meditační postupy se zaměřením na negativní představu těla, jeho pomíjivost, zranitelnost, nespolehlivost či slabost nemají dualistický charakter, jak by se západnímu pozorovateli mohlo zdát. Jejich intencí není posilovat duchovno na úkor tělesna, příp. demonizovat tělesné potřeby jako něco hříšného. Vizualizace odpudivých či nepříjemných vlastností těla je zasazena do kontextu indické spirituální tradice a jejího hledání nejzazší reality za iluzorní hrou fenomenálního světa. V průběhu všedního dne tělo působí jako stabilní reprezentace našeho Já a jako účinný prostředek k dosahování cílů, po kterých toto Já touží. Po kritickém přezkoumání tělesných zážitků vychází najevo pomíjivost těla, nemožnost uspokojit touhy a neexistence Já, které by trvalo v čase.

Chöd – „krájení“ ega

S ulpíváním na této iluzi Já se ještě radikálněji vypořádávají některé postupy tantrického buddhismu indo-tibetské tradice. Drastickými scénami proslula zejména extatická technika chöd¹⁶ (krájení, přetínání, rozřezávání) která představuje pomezí meditační praxe a iniciačního rituálu. Při ní se iniciované osobě po upadnutí do transu zjevuje bohyně s šavlí v ruce. Následuje zážitek vlastní násilné smrti s řadou krvavých detailů. Bohyně iniciovanému jedinci usekne hlavu a roztrhá tělo. Smečka démonů a divokých zvířat se pak vrhne na roztrhanou mrtvolu, ještě než přestane její poslední záškruby. Při rituálu používaný text navazuje na džátky (jātaký),¹⁷ v nichž se Buddha v předešlých inkarnacích dobrovolně nechává pozřít ze soucitu k divokým zvířatům a démonům. Najdeme ještě další podobné techniky. Při jedné z nich meditující přenáší těžiště vědomí mimo tělo, které se mění v mrtvolu. Mysl se mění v zuřivou bohyni s nožem a lebkou, porcuje mrtvolu a její kousky vkládá do lebky. V jiné verzi meditující svou mysl vtěluje do rozrušené démonky (dākinī, dākyně) a své tělo pak její rukou stahuje z kůže. Vzhledem k zátěži, kterou takové postupy přinášejí, nepřekvapí různá varování, podle nichž nejsou určeny psychicky labilnějším osobám. Postavy, které vyvolává, se mohou osamostatnit a uvěznit iniciovaného člověka ve zvláštním psychotickém stavu.¹⁸

Obřad chöd (stejně jako jeho obdoby) je v rámci buddhistické tradice interpretován jako „odřezávání“ ega, resp. falešných představ o stálém já. Nápadně však připomíná šamanské iniciační vize rozkousování a následného znovusložení těla demony. Dá se tedy předpokládat, že jeho kořeny sahají do předbuddhistické éry tibetských dějin.¹⁹

Obřad chöd (stejně jako jeho obdoby) je v rámci buddhistické tradice interpretován jako „odřezávání“ ega, resp. falešných představ o stálém já. Nápadně však připomíná šamanské iniciační vize rozkousování a následného znovusložení těla demony. Dá se tedy předpokládat, že jeho kořeny sahají do předbuddhistické éry tibetských dějin.¹⁹

Křesťanská tradice

Na rozdíl od buddhismu nejsou v křesťanské tradici podrobné návody na individuální duchovní praxi příliš obvyklé. Pokud už se vyskytnou, jsou ve srovnání s knihami, jako je Vissudhi-Magga, méně technické. O to více prostoru dávají teologickým důvodům a abstraktně pojmovému rámci popisovaných cvičení. Kromě nich se ve vztahu ke smrti a smrtelnosti objevují jakési obecné duchovní motivy, které jako zdroj námětů náboženské imaginace pronikají do kázání,



Dákyně.

teologických pojednání, modliteb, kontemplaní, výtvarného umění, hudby i literatury. Nejprve se zde zastavíme u těchto motivů.

Motiv smrti ve spiritualitě a umění

Jedním z nich je „tanec smrti“ (fr. danse macabre, něm. Totentanz, holandsky dodendans, danza macabra v italsky a španělsky mluvících oblastech), na němž lze toto pronikání jednoho tematického celku do různých oblastí života dobře pozorovat. „Danse macabre“ se objevuje v psané podobě, dřevorytech či nástěnných malbách, v básnických dílech, kronikách, kázáních, hudbě a ve 20. století i na filmovém plátně.²⁰ Rozšířenou a oblíbenou formou byla kombinace obrazu a psaného slova. Obecně známé jsou také reliéfy a nástěnné malby. Na nich obvykle smrt v podobě mrtvoly či kostlivce drží za ruku např. papeže, který se druhou rukou drží další mrtvoly. Ta si vede panovníka, za nímž následuje opět tančící smrt s někým, kdo králi či papeži přímo podléhá atd. Sestupně se taneční průvod dostává od nejvýše postavených až k nejhudším.²¹ Jinou variantou byla řada samostatných obrazů pro každou sociální vrstvu zvlášť. Opět od nejvyšších k nejponiženějším. Tento rovnostářský prvek je tradiční součástí danse macabre. Tam, kde jsou obrazy provázeny textem, smrt jednotlivé aktéry oslovuje. Počet postav se různí. Obvykle jich bývá více než 20 a méně než 40.²²

Tyto obrazy zřejmě navazují na staré obyčeje, při kterých se skutečně tančilo, hrála hudba a zpívalo se o smrti. Např. montserratský obřad dansa de la mort, jehož popis i s textem se zachoval v tzv. Nachové knize

ze 14. století, zahrnoval kolový tanec (ball rodó), hru na dudy, lyru či Panovu flétnu a zpěv. Tanec měl svá pevná pravidla a konal se v rámci přípravy ke zpovědi. Zpívaný text se týkal smrti, krátkosti života a posledního soudu.²³

Existovala patrně celá řada tanečních slavností ale i jakýchsi divadelních představení či her, ve kterých smrt rozmlouvá s lidmi, aby jim připomněla jejich smrtelnost a svou bezmeznou nadvládu nad světem. Mezi takto oslovenými postavami se údajně začali objevovat také bratři Makka-bejští. Odtud se pravděpodobně vzalo označení „danse macabre“ (lat. Chorea Machabaeorum).²⁴

Mezi další motivy patří *memento mori* (patrně zkráceno z původního Memento moriendum esse – pamatuj, že musíš zemřít),²⁵ *vanitas* (myšlenka marnosti lidského konání) a *contemptus mundi* (pohrdání světem a světskými poctami). Jde o obecné duchovní a umělecké náměty, jejichž vzájemná provázanost umožňuje vyjádření různých aspektů téže myšlenky. Zatímco např. *danse macabre* vyzdvihuje nadvládu smrti nad živými a ideu rovnosti všech smrtelníků, *memento mori* je spojeno s clunyskou klášterní reformou a klade důraz spíše na krátkost života a duchovní úsilí. A ačkoliv v konkrétním ztvárnění oba tyto motivy vedou ke zobrazování kostlivců, mrtvol a personifikované smrti, jejich společným cílem je povzbuzení ke správnému životu. V tomto smyslu uvádí Regula Benedicti (Řehole Benediktova, soubor pravidel a pokynů pro řeholní život benediktinské tradice) výzvu: „Denně si stavěj před oči smrt.“²⁶ Stále oživované vědomí vlastní smrtelnosti zde pomáhá zaměřit pozornost a úsilí k podstatným věcem a nedbat pomíjivé slávy či úspěchu. Poznání pomíjivosti všeho fyzicky existujícího v křesťanském pojetí vychází zejména z úvodní části starozákonní knihy Kazatel²⁷ a zahrnuje v sobě vědomí marnosti jakéhokoliv úsilí v profánní sféře života, relativizaci životních úspěchů a neúspěchů i určitý pocit bezmoci vůči danému lidskému údělu.

Ars moriendi

Na hrubo lze v křesťanství rozlišit dva typy pojednání s tématem smrti: příručky zbožného umírání a příručky zaměřené na zbožný způsob života.

První typ reprezentuje literatura „ars moriendi“²⁸ (případně též „doctrina moriendi“ nebo „scientia moriendi“). Tyto publikace byly koncipovány předně jako ná-

vody pro umírající a jejich blízké. Vycházely z předpokladu, že se o spáse či zavržení člověka rozhoduje hlavně v poslední chvíli jeho pozemského života. S tím souvisela představa, že ďábel člověka pokouší nejsilněji těsně před smrtí. V rámci nutné rovnováhy umírajícím přicházely na pomoc také nebeské mocnosti. Na dřevorytech z ars moriendi jsou proto vyobrazení zástupci dobra a zla po obou stranách smrtelné postele.

„Umění (správného) umírání“ tedy bylo hlavně uměním správné volby a zkouškou schopnosti odolat pokušení i za ztížených podmínek. Např. Alejo Venegas ve svém díle *Agonía del tránsito de la muerte* (Agonie přechodu do smrti) z roku 1537 pojímá umírání jako nejdůležitější a nejtěžší duchovní bitvu v lidském životě. Detailně rozebírá předsmrtňovou agónii a ďáblovo působení během ní. Za mimořádně nebezpečný považuje okamžik, kdy umírajícímu člověku selhávají smysly a ďábel má možnost zaútočit za pomoci děsivých halucinací. Obdobné pojetí smrti jako vrcholného pokušení najdeme i v Erasmově *De praeparatione ad mortem* (O přípravě na smrt) z r. 1534.

Někteří autoři (Savonarola, Raulin, Venegas) tuto situaci přirovnávají k závěru šachové partie: jediný nešikovný tah znamená ztrátu celé hry. Řada příruček se však neomezovala jen na poslední chvíle života. Ars moriendi pojednávaly také obecněji o křesťanském přístupu ke smrti a umírání. Některé publikace obsahovaly návody na meditace k tématu lidské smrtelnosti. Např. Girolamo Savonarola doporučuje ve svém spise *Predica del arte del ben morire* (Kázání o umění dobrého umírání) z r. 1496 meditatívni vycházky na hřbitov či výpomoc při péči o umírající. Savonarolovy výklady se místy podobají návodům na buddhistické meditace typu maraṇa-sati. Jde v nich o uvědomění si vlastní smrtelnosti, přijetí nejistoty ohledně zbývajícího času a stále připomínání si pomíjivosti těla. Za tím účelem autor dokonce doporučuje vyzdobit si pokoj nástěnným obrazem s motivem smrti.

Těž myšlenka neulpívání (na majetku, těle, životě či postavení) snese srovnání s buddhismem. Působivě ji formuluje Roberto Bellarmino v textu *De arte bene moriendi* (O umění dobrého umírání) z r. 1620: „Vidět krásné věci a nezbožňovat je, okusit sladkosti [života] a nelibovat si v nich, opovrhovat poctami, zvolit si dobrovolně to nejposlednější místo, vysoká postave-

ni přenechat jiným, a konečně žít ve svém těle, jako by nebylo...“^{29, 30}

Druhý typ duchovní literatury s tématem smrti nebyl určen umírajícím. Šlo o nejruznější návody na všednodenní i sváteční kontemplace o pomíjivosti života, hrozcím posmrtném soudu a marnosti pozemského počinání. Makabrální detaily těchto kontemplací si přitom nezadají s buddhistickými spisy. Např. Alfonso Maria de' Liguori, zakladatel řeholní kongregace redemptoristů, významný teolog a katolický světec, nabádá ve své příručce *Apparechio alla Morte* (Příprava na smrt) z r. 1758:

„Představ si člověka, jenž nedávno zemřel. Dívej se na to mrtvé tělo... Od smrti tohoto mladíka ještě neuplynulo ani čtyřicet hodin, a už je cítit puch... Dívej se, jak mrtvé tělo nejprve žlutne a potom černá. Potom se na celém povrchu těla objeví odpudivé bílé chmýří a na zem stéká lepkavá páchnoucí hniloba. Z toho hnisu se brzy vylihne množství červů, živících se masem.“ A kousek dále, když rozkladný proces pokročí, graduje odpovídajícím způsobem sv. Alfons svůj popis: „Ulamují se kousky tváří, rtů i vlasů. Nejprve se obnaží žebra, pak kosti paží a nohou. Když červy sežerou všechno maso, požívají se navzájem. Nakonec z těla zbude jen páchnoucí kostra, která se časem rozloží, kosti se od sebe oddělí a také hlava se oddělí od hrudi.“³¹

Anthony de Mello: spojení dvou světů

Zajímavou syntézu křesťanské a buddhistické tradice nabídl jezuita, psychoterapeut, teolog a znalec meditačních postupů Anthony de Mello. S určitou mírou zjednodušení lze říct, že kombinuje buddhistickou formu s křesťanskými obsahy či buddhistické techniky s křesťanským diskursem.

Např. v meditaci s názvem *Symfonie* se střídají uklidňující až idylické obrazy z vesnického života s vizualizací jednotlivých stádií rozkladu vlastního mrtvého těla.³² Ve cvičení s názvem *Uvolnění* si meditující představuje nejprve svůj vlastní pohřeb. Pak se jako neviditelný pozorovatel vrací na zem, nejprve za rok, pak za pade-

sát let a nakonec za sto let od svého úmrtí. Navštěvuje místa, kde žil a která měl rád. Dívá se, jak se tato místa v průběhu času mění. Všimá si, co po sobě zanechal. A uvědomuje si, jak stopy jeho existence pozvolna mizí.³³

Psychoterapeutický smysl negativní imaginace

Jak jsme viděli, křesťanství i buddhismus se shodují v důrazu na vědomé přijetí smrtelnosti a ve varovném tónu, jakým oba systémy upozorňují na vrtkavou až klamnou povahu fyzické existence a všeho, co nabízí. Povšimněme si nápadného rozdílu ve zdůvodnění těchto myšlenek. V křesťanství se častěji setkáme s moralismem a připomínáním viny člověka vůči Bohu, příp. s hrozbou zavržení. Buddhismus ke stejným otázkám přistupuje více pragmaticky – ulpívání je „nedovedné“, tj. vede k většímu utrpení. Vědomé přijetí pomíjivosti naopak pomáhá zkrotit žízeň po životě (touhu, žádostivost; v páli tanhā, v sanskrtu tṛṣṇā), jež je pramenem tohoto utrpení. Důležitým motivem je zde prchavý charakter všeho jsoúcího a nestálost slasti, která se zákonitě proměňuje ve strast.³⁴

I přes tyto odlišnosti buddhistický a křesťanský přístup mnohé spojuje. Vzhledem k možnostem jednoho článku se zde omezíme na dva důležité momenty.

Prvním z nich je *konfrontace s existenciální úzkostí a s obávaným faktem vlastní smrtelnosti*. Co dnešního pozorovatele na meditaci (o) smrti překvapí, je poměrně

naturalistická vizualizace a množství makabrálních prvků (obrazy mrtvol, detailní představy rozkladných procesů, krve, kostí apod.). Na první pohled není zřejmé, jaký pozitivní smysl může mít takto negativní imaginace. Nicméně i dnešní člověk zná a chápe konfrontační strategie při zvládnutí strachu a úzkosti. Staví na nich řada moderních psychoterapeutických postupů: se-beexpozice v kognitivně-behaviorální terapii, paradoxní intence v logoterapii či např. konfrontace s vytěsňenými či potlačenými zážitky v psychoanalýze. Vyhybavé chování poskytuje krátkodobou úlevu, dlouhodobě však strach a úzkost umocňuje. To, na co se neodvažujeme pomyslet, děsí nepoměrně víc než to, čím se zabýváme systematicky a pravidelně. Nakonec se se smrtí setká každý, někdo připraven, někdo překvapen.³⁵

Druhým podstatným momentem je *kognitivní přerámování existenciální situace člověka*. V moderním jazyce tuto metanoiú výstižně popisuje Irwin Yalom. U pacientů nemocných rakovinou si všimá, jak jim konfrontace s hrozbou smrti umožňuje lépe rozlišit, co je či není důležité, oceněníhodné či naopak triviální nebo nesmyslné. Zmiňuje překonání strachu z odmítnutí a paralyzujícího strachu z neúspěchu, větší odvahu riskovat či dělat nekonformní věci a prohloubenou schopnost komunikace s blízkými osobami.³⁶ V rámci buddhismu, jak už jsme naznačili výše, souvisí tělesná pomíjivost s naukou o „ne-já“. Ve známé *Rozpravě o ne-já* se Buddha ptá svých žáků, je-li „tělesnost trvalá, nebo pomíjivá“.³⁷ Když

mu odpoví, že je pomíjivá, ptá se dále, zda „to, co je pomíjivé, je strastné nebo šťastné.“³⁸ Žáci odpovídají, že pomíjivost přináší strast a Buddha uzavírá: „Ale je správné o tom, co je pomíjivé, strastné, podrobně změn, uvažovat takto: toto je moje, toto jsem já, toto je mé »já«?“³⁹ Dialogická rozprava dále pokračuje otázkami ohledně po-cit'ování, vnímání, mentálních formací a samotného vědomí, tedy instancí, pro něž platí totéž – jsou pomíjivé, strastné a neskrývá se v nich žádné skutečné já.⁴⁰ Z psychologického hlediska jde o osvobozující poznání. Umožňuje emoční odstup od osobních neúspě-



Tanec smrti. Ilustrace ke knize z roku 1493.

chů a ztrát. Cokoliv zlého se člověku přihodí, děje se jeho Já, které je pouhou iluzí. Podobně osvobozující funkci má v křesťanství víra v posmrtnou rehabilitaci za života utrpených křivd. Nic z toho, co se člověku může v životě přihodit, není definitivní. Poslední slovo nebude mít žádná z pozemských instancí. Oba tyto přístupy mají společného jmenovatele: ruší totální vydanost člověka napospas osudu, tedy jeho stav zranitelné a v podstatě bezbranné bytosti, která byla vržena do absurdního světa existence. Zároveň oba přístupy znamenají osvobození jedince od nutnosti vítězit, získávat, bojovat a vyhrávat za každou cenu. ■

Poznámky

- 1 BUDDHAGHOSA: *Der Weg zur Reinheit: Die größte und älteste systematische Darstellung des Buddhismus/Visuddhi-Magga*. 8. Vyd. Uttenbühl: Jhana Verlag, 2002. s. 268. V dalším textu vycházíme z tohoto velmi zdařilého překladu Nyanatiloky Mahathery.
- 2 Jinou variantou je věta: „Musím zemřít.“ Tamtéž, s. 268.
- 3 Tamtéž, s. 269, 270.
- 4 Tamtéž, s. 270, 271.
- 5 Srv. Tamtéž, s. 271-274.
- 6 Tamtéž, s. 274, 275.
- 7 Tamtéž, s. 274, 275.
- 8 Tamtéž, s. 275, 276.
- 9 Tamtéž, s. 277.
- 10 Tamtéž, s. 278-280.
- 11 Miltner překládá „něco odporného“ – MILTNER, Vladimír: *Vznik a vývoj buddhismu*. Praha: Vyšehrad, 2001, s. 212.
- 12 K 10 hnusným objektům srv. BUDDHAGHOSA: *Der Weg zur Reinheit...* s. 207-229.; LOPEZ, Donald S.: *Příběh buddhismu: průvodce dějinami buddhismu a jeho učením*. Brno: Barrister and Principal, 2003. s. 173-174.; MILTNER, Vladimír: *Malá encyklopedie buddhismu*. Praha: Libri, 2002. S. 47.
- 13 BUDDHAGHOSA: *Der Weg zur Reinheit...* s. 207-229.
- 14 MILTNER, Vladimír: *Vznik a vývoj buddhismu...* s. 212.
- 15 LOPEZ, Donald S.: *Příběh buddhismu...* s. 172.
- 16 ལྷོ་ཅོང་ V literatuře se setkáme s různými přepisovými, čd, chöd, gcod, czod atp. Přepis gcod odpovídá Wylieho transliteracímu schématu, které se přísněji drží tibetského pravopisu, vzdaluje se však tibetské výslovnosti. My zde upřednostňujeme více fonetickou variantu, která je kompromisem mezi transkripcí a transliterací. Písmeno „d“ se zde nevyslovuje. V sanskrtu je ekvivalentem výraz „cheda“ (čheda), obvykle ve spojení „cheda-sādhana“ (duchovní disciplína krájení či řezání).
- 17 Nom. Sg. džátaka (jātaka). Jedná se o příběhy z předěšlých životů Buddhy, který zde vystupuje v lidských či zvířecích podobách. V jednotlivých příbězích poskytuje vzor laskavosti, obětavosti, soucitu apod. srv. MILTNER, Vladimír: *Malá encyklopedie buddhismu...* s. 108.
- 18 ELIADE, Mircea: *Dějiny náboženského myšlení III. - Od Muhammada po dobu křesťanských reforem*. Praha: OIKOYMENH, 2005. S. 266 – 267 (§316); ELIADE, Mircea: *Šamanismus a nejstarší techniky extáze*. Praha: Argo, 2000. s. 363 (Eliadeho popis rituálu je převzat od vídeňského etnologa Roberta Bleichsteineru); ELIADE, Mircea: *Jóga: nesmrtelnost a svoboda*. Praha: Argo, 1999. s. 243.
- 19 Srv. Ibid.
- 20 Příkladem hudebního zpracování je klavírní dílo Tanec smrti (Totentanz) Ference Liszta z r. 1849 či skladba Tanec smrti (Dance of Death) a stejnojmenné album britské heavy-metalové skupiny Iron Maiden z r. 2003. Jako filmový motiv, např. ve snímcích *Tanec smrti* (Der Totentanz) dánského režiséra Urbana Gada z r. 1912, *Pravidla hry* (La Règle du jeu) francouzského režiséra Jeana Renoira z r. 1939 či *Sedmá pečeť* (Det sjunde inseglet) švédského režiséra Ingmara Bergmana z r. 1957.
- 21 Např. „Danse Macabre“ na nástěnné malbě z r. 1410 v La Chaise-Dieu, „Mrtvaški ples“ z konce 15. stole-



Jama, pán smrti a pekel z bhavačakry, buddhistického kola života, které symbolizuje nekonečný koloběh smrti a nových narození.

- ti v kostele Nejsvětější Trojice ve slovenské obci Hrasťovlje či drážďanský „Totentanz“ - reliéf z r. 1534, který je dnes umístěn v kostele Tří králů ve čtvrti Innere města Neustadt.
- 22 Od 23 v Ker-Maria či 24 v Lübecku a v La Chaise-Dieu až po úctyhodných 58 v případě sevillské „Dança de la Muerte“ z r. 1520. Srv. DELUMEAU, Jean: *Hřích a strach...* s. 90-91.
 - 23 DELUMEAU, Jean: *Hřích a strach...* s. 83 – 86.
 - 24 Etymologických výkladů je však víc. Odvíjejí se od podobně znějících hebrejských či arabských výrazů (meqabber, maqābir) pro hřbitov či pohřbívání, příp. od jména zapomenutého umělce. DELUMEAU, Jean: *Hřích a strach...* s. 82.
 - 25 Existovala však celá řada podobných hesel se stejnou intencí, např.: *memento mortis* (pamatuj na smrt), *mors certa, hora incerta* (smrt je jistá, její hodina nejistá), *Media vita in morte sumus* (Uprostřed života patříme smrti).
 - 26 RB 4, 47; zde dle: STEWART, Columba, OSB: *Modlitba a komunita: benediktinská tradice*. Kostelní Vydří: Karmelitánské nakladatelství, 2004. s. 105.
 - 27 „Pomijivost, samá pomijivost, řekl Kazatel, pomijivost, samá pomijivost, všechno pomijí.“ (Kazatel 1,2 ČEP, Vulgata: „vanitas vanitatum dixit Ecclesiastes vanitas vanitatum omnia vanitas“). Latinské „vanitas“ je překladem hebrejského חַוְלָה (h-v-l), které označuje „páru“, „dech“, „porýv vzduchu“ a v přeneseném slova smyslu také něco absurdního, pomijivého či ve své marnosti nesmyslného. Zaznívá též ve jménu Ábel (bez punktae psáno rovněž jako חַבֵּל).
 - 28 Termín „ars moriendi“ je mnohoznačný. Je názvem žánru, dále také odpovídající duchovní „techniky“, „metody“ či „umění“ správného umírání. Navíc se vyskytuje jako nadpis dvou konkrétních publikací – dlouhé a kratší verze téhož díla. Delší verze zahrnovala šest tematických celků: správné umírání a pozitivní pojetí smrti, pět forem pokušení v okamžiku agónie, posilující dotazy umírajícímu, modlitby umírajícího a potřeba imitovat Krista, pravidla pro přítomné přátele a příbuzné, jejich modlitby. Krátká verze má zredukovaný obsah, obsahuje však působivé dřevoryty, takže byla určena spíše laické veřejnosti. DELUMEAU, Jean: *Hřích a strach...* s. 66.
 - 29 BELLARMINO, Roberto: *De arte bene moriendi*. Zde citováno v překladu Lucie Šavlikové dle: DELUMEAU, Jean: *Hřích a strach...* s. 75.
 - 30 DELUMEAU, Jean: *Hřích a strach...* s. 68 (Alejo Venegas), 69 (Erasmus, Savonarola, Raulin, Venegas),
 - 31 LIGUORI, Alfonso Maria de: *L'Apparecchio alla Morte*. První úvaha, bod I a bod II. Zde citováno v překladu Jindřicha Vacka dle: DELUMEAU, Jean: *Hřích a strach...* s. 389-390.

- 32 MELLO, Anthony de, SJ: *K pramenům (Wellsprings)*. Brno: Cesta, 1996. S. 135 –139.
- 33 Tamtéž, s. 131-134.
- 34 LESNÝ, Vincenc: *Buddhismus*. Olomouc: Votobia, 1996 (reprint vydání z r. 1948). s. 169.
- 35 BUDDHAGHOSA: *Der Weg zur Reinheit...* s. 268.
- 36 Tyto změny jsou umožněny právě ohroženou životní perspektivou. Pod dojmem hrozící smrti se triviální skutečné ukazuje jako triviální, neúspěch je rozlišitelný od nesmyslu, druhotná rizika či kritika okolí ztrácí svou váhu...srv. YALOM, Irwin D: *Existenciální psychoterapie*. Praha: Portál, 2006. S. 45, 48.
- 37 *Rozprava o „ne-já“* (Samyutta Nikāya, tj. „Spojená sbírka“ 59) in: ZBAVITEL, Dušan: *Základní texty východních náboženství. 2. část: raný indický buddhismus*. (přel. Jan Filipický, Vincenc lesný, Vladimír Miltner a Dušan Zbavitel). Praha: Argo, 2008. s. 19.
- 38 Tamtéž.
- 39 Tamtéž.
- 40 Tamtéž, s. 19-20.

„Den Tod täglich vor Augen haben“ Imaginative Konfrontation mit der eigenen Sterblichkeit im Christentum und Buddhismus

Im religiösen Umgang mit der eigenen Sterblichkeit kann man zwei Herangehensweisen unterscheiden: *die tröstende*, die positive Bilder als Schutz gegen die Tatsache der eigenen Endlichkeit stellt und dabei die negative Imagination therapeutisch verwendet. Bei der konfrontativen Variante sollte man in der Imagination „den Tod täglich vor Augen haben“ (Regula Benedicti 4,47). Im Christentum und Buddhismus kann man beobachten, wie die konfrontative Strategie mit je unterschiedlichen Begründungen auf fast identische Methoden hinausläuft. Beide Wege – der buddhistische und der christliche – haben einen psychotherapeutischen Sinn (als Form von Überwindung der beklemmenden Furcht vor dem Tod) und finden daher beide auch Parallelen in der modernen Psychotherapie. Beide haben einen relativisierenden Effekt und beide versuchen den Menschen von der pathologisch gesteigerten (d.h. neurotisierenden, Ressourcen vernichtenden) Pflicht zum irdischen Erfolg zu befreien.

Mgr. Pavel Dušek (*1977) studoval teologii na Evangelické teologické fakultě UK a na Johann Wolfgang Goethe Universität ve Frankfurtu nad Mohanem, kde se věnoval rovněž religionistice a historické etnologii. Specializuje se na psychologii náboženství.

Pohled na jazyk středověkých židovských traktátů o umírání a smrti

ÚTRAPY HROBU A HRŮZA UMÍRAT?

Jaroslav Achab Haidler

Téma, které řeší každá z kultur – od gilgamešovského eposu, přes Tibetskou knihu mrtvých až po Moodyho Život po životě. Dnes v těchto literárních památkách listujeme s jakousi podivnou žízni, a přitom přibývá jak rozptylů, tak i „státních“ pohřbů, naprosto bez účasti pozůstalých. Své mrtvé začínáme odstraňovat spíš jako odpadky, jejich smrt nás nevzrušuje, bojíme se jen té vlastní, a proto ji pokud možno vytěsňujeme.

Bát se smrti?

Chibut ha-kever (Útrapy hrobu) je středověký židovský traktát literárně doložitelný v 16. století. Odvolává se na něj kabalista Elijahu di Vidas (1518–1592), ovšem již jako na literární památku z let předchozích. A uvědomíme-li si vývoj jakékoli tradice (třeba českých bajek a říkadel) a zejména tradice mystické a kabalistní, lze ho bez velkých spekulací posunout do dob daleko ranějších. Přesto (tak jako život a smrt) nese pozoruhodné množství paralel s dneškem. Jen s jedním rozdílem – tehdejší svět byl do jisté míry daleko bohatší. A tím i vyrovnanější.

Nechci obtěžovat samozřejmostmi. Smrt je i u židů – podobně jako v ostatních kulturách – přirozenou součástí života. Přechodem na vyšší úroveň „bytí“, popřípadě „vědomí“. A přirozené není fatální. Teprve v křesťanství svoji přirozenost ztrácí a mění se v důsledek neposlušnosti. Jedná se o motivy biblické, musí být pochopitelně přítomny také v judaismu. Zde ale v žádném případě není smrt důsledkem „dědičného hříchu“. Spíše pouze výsledkem volby. Narušíš-li „harmonii“ Jednoty, musí se prosadit dualita. Strom života „neobživuje“ – tj. neprodlužuje život, ale dává mu jiný „rozměr“ v bezčasí a jednotě. Judaismus tedy biblické pravidlo „*Kdykoli z toho stromu pojíte, zemřete...*“ zná, studuje ho a respektuje, ale na teorii „dědičného hříchu“ nepřistoupil.

Naprosto přesně to zaznamenává ve 13. století Moše ben Maimon (Maimonides) ve svém slovním exegetickém díle *Mišne tora*. Skutečně „zaznamenává“, nikoli definuje. Protože i on pouze pracuje s letitou židovskou tradicí, pouze ji jako by tlumočí do dobově srozumitelného jazyka: Člověku je dána svobodná volba rozhodnout se, chce-li se ubírat cestami dobra,

aby se stal *cadikem*, anebo cestami nedobra, a stát se tak přestupníkem. To je skutečný obsah verše: *Hle člověk se učinil jedním z nás, znaje nyní dobré i zlé...* (Gn 3,22); je nám tím sdělováno, že lidský druh je jediný v celém vesmíru, který je sám od sebe schopen odlišit dobro a zlo, v čemž se mu žádný jiný nevyrovná. Že také podle vlastní vůle koná, tak jak koná, a není nikoho, kdo by mu v konání dobra anebo nedobra mohl zabránit. Právě proto písmo dodává: *Aby nevztáhl ruku a nevezal...* (Gn 3,22).

Strom poznání protikladů si ovšem zákonitě vyžaduje najít i protiklad života. A tím je „ne-život“. Volba mezi životem (včetně smrti) a neživotem (případnou dvojistou smrtí) je ovlivnitelná. V případě správné volby působí smrt jako důležitý purifikační a smířčí faktor a měla by být přijata vyrovnaně. Neboť ani „spravedlivému“ není dáno, aby nezahlédl porušení (tj. smrt), učí bible, tedy Pentateuch – hebrejská tzv. psaná tóra (*torat še-bi-chtav*). Je výzvou ke správné volbě: „*Hle položil jsem před tebe život a smrt. Vyber si život.*“

Rešit chochma z pera jmenovaného Elijahu di Vidas cituje myšlenky talmudu, že přestupníci nechovají před smrtí důstojnou bázeň, ale *až do okamžiku své smrti o ní radši neuvažují* (Šab 31b) a - slovy žalmu - *až do své smrti nepocítují bolest a jejich srdce je pevné...* (Ž 73,4). Z kabalistického pohledu vysvětluje, že jedině přestupníkům připadá pomyšlení na smrt obtížné jako okovy (vytěsňují ji). Také *Zohar* (Vajchi 257a) referuje: *Den smrti je nazýván Dnem velkého soudu, protože tehdy je člověk souzen za veškeré své činy...* Rabi Chizkija cituje verš: *slunce zapadalo a na Abrama padla dřímota, hrůza a úzkost* (Gn 15,12) a vysvětluje, že Abramovi bylo ve chvíli uzavírání smlouvy, jako by umíral, a ona úzkost a hrůza symbolizují nejhorší

den ze všech, jaké jsou lidské bytosti dány v tomto světě, protože je to den jeho odchodu z něj. Přesto se nejedná o onen „poslední soud“, jak ho známe z bible, anebo „konec dní“, jak mu říká tradice hebrejská.

Maimonides říká: „Budoucí svět je netělesný. Obsahuje pouze *našot* – životní jiskry každého jedince (který volil prozíravě) nijak neomezené tělesností, podobně jako u služebných andělů. Ale jestliže tělesnost mizí, ztrácí se i potřeba jídla, pití a dalších skutečností, které tělesné bytosti včetně člověka v tomto světě potřebují.“ (Maimonides, *Mišne tora*: Hilchot tešuva 8,3).

To je také mimochodem důvod, proč tradice zvolila obraz „budoucího světa“: „Ne snad, že by prozatím neexistoval, že by musel být nejprve zničen tento svět, aby po něm mohl nastat ten budoucí. Budoucí svět již existuje a trvá. Dosvědčují to slova žalmu: *Jak ohromné je blaho, které jsi odložil těm, kdož na tebe spoléhají...* (Ž 31,20). Svě jméno dostal také proto, že tuto formu života nastupuje člověk teprve po skončení svého pozemského, v němž trváme na základě *nefeš* (duše) spojené s tělem, jak tomu u člověka (Adama) bylo již od samého počátku,“ vysvětluje Maimonides (ibid 8,5).

A v tomto duchu – ovšem modernějším jazykem, než jakým hovořily generace *midrašů* (od 3. do 9. století n. l.) anebo který znala generace Maimonidova – je nutno rozumět také oněm navýsost symbolickým textům, které však nejsou *de facto* ničím víc, než tehdejšími pomůckami, jak pomoci umírajícímu s přece jen neznámým „přechodem“ i jak pomoci pozůstalým zachovat u toho základní principy humanity a neopomíjet to, co dnes už zapomínáme, totiž že lidský život má více úrovní než jen tekutiny, potravu, plazení, ticho, teplo a tišení bolesti.



Židovský hřbitov v Tučapech.

Foto: archiv.

Jak umírat?

Celý traktát najdete v češtině na Internetu¹ – v těchto řádcích se pokusíme pouze o „překlad“ některých jeho zdánlivě „obskurních“ pasáží (označeno jako „Chibut“) do češtiny 21. století, pod zřetelným označením „Překlad“.

Téma je pochopitelně rozsáhlejší, tyto řádky berme spíš jako inspiraci k dalšímu studiu. Nicméně poté, co jsme si již stačili velice krátce naznačit, lze se pokusit hledat paralely s dneškem.

(Chibut): Ve chvíli umírání dostaví se služební andělé. Jeden služební (malach ha-šaret), jeden tzv. anděl pohubení, jeden je Zapisovač a jeden je osobní anděl zemřelého. Ten ho vyzve: „Pojď, našešlo tvé skončení.“ Mrtvý se snaží namítnout: „Ještě ne. Můj konec ještě nastal,“ ale v tu chvíli jsou jeho oči opět otevřeny a on spatří Anděla smrti. V ruce třímá meč, po kterém stéká krůpěj žluči. A právě ta člověka usmrtí. Avšak nezemře dříve, než na vlastní oči spatří Svátého požehnaného, neboť je psáno: Neuzíjí mne člověk, aniž by ho to nepřipravilo o život (Ex 33,20); poté každá bytost sama vydá svědectví o všech svých činech na tomto světě. Vydané svědectví potvrdí (zapečetí) sám Vznesený, neboť jest psáno: Přisahal jsem skrze sebe sama a vyšlo již to slovo spravedlnosti, že se mi skloní každíčké koleno a vyzná se mi pod přísahou každíčký jazyk (Iz 45,23); proto čteme v tehilim: Avšak přestupník vida to, zuří a sesychá, až z toho skřípe zubama... (Ž 112,10). Ze-

mře-li cadik, říkává se: „Cadik abad ... Spravedlivý hyne ... (Iz 57,1) zatímco o skonu přestupníka je řečeno: Nenapravitelný (bli-jaal) vypleněn bude jako trní, kterého se darmo dotýkat. (2S 23,6)

(Překlad): S okamžikem smrti prožívá pacient šok. Často doprovázený bouřlivými emocemi, pláčem, vztekem. Následuje stádium negace, člověk se snaží skutečnost popřít. To není možné, všichni se mýlí. Proč zrovna já? Stádium zatrpklosti a deprese. A pak „smlouvání“ – kéž bych se dožil promoce dcery, narození vnoučat... Časem nastane vyrovnání.

Bezprostřední příznaky blízké smrti: změny vzhledu – kůže je bledá až šedá, lepkavě studená. Reflexy postupně vyhasínají, nemocný se potí bez ohledu na vnější teplotu, obrací obličej ke světlu, ale zrak i sluch slábnou... Přestává cítit lehké doteky, jen stisk...

(Chibut): V okamžiku smrti lidské bytosti přichází Anděl smrti, posadí ji na hrob a dá jí políček se slovy: „Vstávej a řekni mi své jméno.“ Bytost odpoví: „Ten, který pravil a povstalo Univerzum, ví ze všeho nejlépe, že nevím, jak se jmenuji.“ Anděl způsobí, aby do něj znovu vstoupil jeho ruach (duševní složka) a nešama (duchovní jiskra) – a ty ho postaví a předvedou před soud. Anděl smrti drží cosi podobného řetězu, zpoila ohnivému zpoila železnému a tím bytost přetáhne... jeho střely jsou ohnivé a jeho řetěz ze železa... udeří poprvé a oddělí tak údy, udeří podruhé – oddě-

lí se všechny kosti. Pak se dostaví služební andělé, aby je posbírali. A znovu (mrtvého) postaví před soud. ... Bytost je souzena pro obě své oči, své uši a své rty. Proč? Protože vynášely ohavné skutečnosti. Souzen je i jazyk za to, že svědčil křivě a hanobil druhé a tak dál (úd po údu). Takto je po oba první dny obžalován, volán k odpovědnosti a nakonec i souzen za každou svou vlastnost (atd.).

(Překlad): Židovské představy posmrtného života nespočívají v jakémsi pokračování onoho dosavadního. Jde spíš o zvědomění sebe sama na jakési „netělesné úrovni“. Je-li tomu skutečně tak, pak „anděl smrti“ je a) naše vlastní plné a nepokrytecké vědomí, b) přesně jak učí Maimonides, utrpení si způsobujeme sami. Pohledem do židovské angelologie jsme nezřídka až šokováni, jak se hebrejský malach (vyslanec, posel, pověřenec, demiurg) helénistickému angelos podobá téměř jako vejce vejci. Anděl smrti – pověřenec na umírání, je de facto dnešní i tehdejší strach z ní.

(Chibut): Rabi Meir prohlásil: Den soudu, kterým Vznesený soudí člověka v hrobě, je daleko těžší než soud Gej-hinom. Protože soudem hrobu jsou souzeni dokonce i spravedliví, také děti ostatečné od prsu, kojeňátka, nedonošeňátka (nefelim); naši Moudří (k tomu) dodávají: Kdo však žije v Zemi Jisroel, zemře v předvečer šabatu před západem slunce a bude uložen do hrobu ve chvíli šabatového troubení na šofar – ten se svědkem soudu hrobu nestane. Co tedy podniknout pro to, abychom byly vytrženi z útrap soudu hrobu? Miluj altruismus, napomínání, buď pohostinný a modli se s prožitkem (kawana). Za těchto okolností, kdybys zemřel nakrásně mimo Erec Jisroel a nikoli v předvečer šabatu, nestaneš se svědkem soudu hrobu a dokonce ani svědkem soudu „pekla“ (Gej-hinom), jak učí bible: Volal jsem z prostředku úzkosti své... z útrobu hrobu (šeol) křičel jsem. (Jn 2,3)

(Překlad): Den „soudu“ poznal každý, kdo se zúčastnil kteréhokoli pohřbu anebo následného karu. Od skutečné či povinné piety dochází postupně k vzpomínání a vzápětí i k soudu a hodnocení nebožtíka. Jeho skutků, jeho skutečného odkazu. Ty nejhorskší skutky se nepřipomínají. Tomuto „soudu“ neujdou dokonce ani spravedliví. Jediné, co pomáhá – specifikuje mj. náš traktát.

⇒ *Dokončení na další straně dole.*

Dvě případové studie

CÍRKEVNÍ HŘBITOVY V ČESKÉ REPUBLICE

Tomáš Kotrlý

Příspěvek si klade za cíl pojednat o způsobu, jímž církve po roce 1989 převzaly správu nad svými, původně konfesními, hřbitovy. Provozování veřejného pohřebiště s kostrovými hroby v působnosti církví je u nás tak řídké se vyskytující pastorační službou, že po třiletém výzkumu¹ se našly v České republice pouze dva takové případy. Mimo výzkumný zájem zůstaly četné kolumbární zdi ve sborových budovách Církve československé husitské, v přilehlých stavbách evangelických chrámů a také hřbitovy náboženských společností.

K tomu, aby církve mohla provozovat klasický hřbitov v obci s kostrovými hroby, musí splňovat stanovené zákonné podmínky. Tato práva a povinnosti, které v oblasti provozování veřejných pohřebišť staví před církev sekulární společnost, zatím nejsou mezi duchovními dostatečně známy. Zdá se, že s důrazem na liturgii, který nastal po Druhém vatikánském koncilu, ustupovala do pozadí profánní stránka pohřbení. Péče o duše je v tomto pojetí primární a převládá nad péčí o instituci. Nevěřící pozůstali však někdy požadují církevní účast na pohřbívání navzdory tomu, že jsou jinak lhos- tejní k pohřební liturgii.

Ingerence státu

Celá třetina veřejných pohřebišť provozovaných nyní obcemi byla před více než padesáti lety církevními pohřebišti zřizovanými v rámci registrovaných konfesí. Vysoký počet a různorodost konfesních hřbitovů velmi dobře vyjadřuje tehdejší charakter české religiózní krajiny.

Stát ponechal zdravotnickým zákonem z roku 1870 právo církvím a náboženským společnostem zřizovat si vlastní hřbitovy, ale zároveň poskytl takové oprávnění i obcím. Jiná etapa ve správě církevních hřbitovů nastala po převedení konfesních pohřebišť do správy místních národních výborů

(k 1. lednu 1957, návazně na nařízení ministra zdravotnictví č. 8/1955 Sb.²). Podle pokynů Ministerstva místního hospodářství a Státního úřadu pro věci církevní v dohodě s ministerstvy financí a zdravotnictví ze dne 29. dubna 1956, měly být uzavírány dohody o převzetí správy, vlastnické právo však zůstalo nezměněno.³

Každá církev nebo náboženská obec musela předat místním národním výborům do správy svůj hřbitov, hřbitovní zařízení, inventář, nářadí a pokladní deník s peněžní hotovostí. Totalitním státem určený správce konfesního pohřebiště sice umožnil přístup ke hřbitovní síni či do kostela, nacházel-li

⇒ *Dokončení z předchozích stran.*

Strach ze smrti nevytláčí ani víra, ani amulet, ale vyrovnanost a smíření.

(Chibut): Jaký je rozdíl mezi dobytčetem a člověkem? Kolik strádání si vytrpí dobytče, nakonec ho podříznou a stáhnou z kůže, ale nikdo ho nevolá k soudu. Zatímco člověk? V tomto světě si také vytrpí bezpočet strádání, ale i po smrti je souzen neúprosným soudem. Všechno je určeno smrti. Blaze tomu, kdo se vznášel v tóře, kdo se tórou zabýval a konal své dílo vyrovnaně a harmonicky pro svého stvořitele, rostl v dobrém jménu a v dobrém jménu také odešel z tohoto světa, protože o něm platí to, co řekl král Šalomoun ve své moudrosti: lepší nad všechny vzácné balzámy je dobré jméno. (Kaz 7,1).

(Překlad): Smrt je přirozenou součástí života a lidská bytost má až do okamžiku, než její život dojde až k tomuto prahu, možnost volby mezi dobrem a ne-dobrem. Tedy, jak už jsme si řekli výše – mezi

žitím (včetně smrti) anebo nežitím (včetně smrti). Přesto obě varianty naší osobní volby prožijeme jaksi vědomě. Tedy dvě úrovně života (neobratně nazýváno termínem vzkríšení) anebo dvě úrovně umírání.

(Chibut) V okamžiku soudu řekne Sladký požehnaný člověku: Takového úsilí mne to stálo, abych tě zformoval v lůno tvé maminky, aby tě nepotratila, a pak když jsi vyšel na tento svět, zchystal jsem ti potravu a zachraňoval jsem tě v strádáních. A co ty? Věnoval jsi se tóře? Konal jsi kvůli mně milosrdenství? ... Jestliže člověk obsáhl tyto skutečnosti, je bez prodlení osvobozen, ne-li, je předán pěti andělům pohubení, podle počtu knih Zákona. Jeden ho bije a druhý počítá rány, přesně tak, jak se to děje u exekucí nařízených rabínským soudem. Třetí vyzáhuje takové světlo, jako by byl sálající ohnivou pecí, a čtvrtý snáší z hor hořké a kyselé byliny. (Dá mu je sníst a říká), jestliže dotyčný okradl svého bližního: Jenom si dobře prohlédni, co ti zůstalo mezi zuby za to, že jsi

se krmil kořistmi z kradeného! A pátý anděl tluče i jeho rodiče. Jestliže však četl (byl veden k tóře), a přesto nedodržel, je bit naopak on a to před zraky rodičů...

(Překlad) Víceméně netřeba. Poté, co jsme si stačili naznačit – tj. že život „po životě“ je jen jiná a především naprosto netělesná (anebo chcete-li „jinak tělesná“) forma vědomí, že zlo ubližuje ze všeho nejvíce nám samotným – pochopíme také i to nejzákladnější, v čem je judaismus možná v pohledu na umírání novátorský. A také i odpověď na naši titulní otázku. Bát se smrti je zbytečné. Před umíráním v důsledku špatné volby bychom ale hrůzu mít měli.

Poznámka

¹ <http://www.chewra.com/keshetnew/kweb/kategorie.aspx?kid=142>.

Jaroslav Achab Haidler (*1958) je český herec, především divadelní, překladatel, fotograf a bývalý ředitel Činoherního studia v Ústí nad Labem.

Tento článek prošel recenzním řízením.

se uvnitř pohřebiště, ale jen v době obvyklých bohoslužeb.

Velké Hoštice

Velké Hoštice patří k nejstarším osídleným obcím na Hlučínsku i v rámci celého Slezska. O požadavcích kladených na služby místního pohřebiště vypovídá skutečnost, že například v roce 2009 zde zemřelo 14 mužů a 5 žen, konalo se tedy 19 pohřbů. Zemřelí byli uloženi do svých rodinných hrobů na římskokatolický hřbitov o rozloze 6714 m² s 760 hrobovými místy, který slouží ještě dalším dvěma obcím, Chlebičovu a Malým Hošticím. Podívejme se nyní podrobněji na způsob, jakým opatřením církev před deseti lety nahradila vyhlášku Místního národního výboru ve Velkých Hošticích ze dne 16. prosince 1982, kterou se vydával řád pro pohřebiště.

Dne 6. ledna 2001 požádal písemně pan P. Kazimierz Plachta, farář Římskokatolické farnosti Velké Hoštice v Diecézi ostravsko-opavské, obecní zastupitelstvo o vyzvednutí všech věcí uložených na hřbitově, které patří obci, a současně si vyžádal klíče od správní budovy. Oznámil, že nájmy za hrobová místa bude vybírat farní úřad, který také povede evidenci a účetnictví a bude vybírat poplatky za ostatní služby spojené s údržbou hrobů a celého hřbitova. V důsledku toho byla na farnost převedena také fakturace odběru vody na hřbitově.

Trvalo celý rok, než nový řád veřejného pohřebiště schválila ekonomická rada farnosti, která spolu s právníkem biskupství připravila také návrh smlouvy o nájmu hrobového místa. Okresní úřad v Opavě vydal svým opatřením ze dne 16. 12. 2002 souhlas k provozování veřejného pohřebiště na pozemcích Římskokatolické farnosti Velké Hoštice a s řádem veřejného pohřebiště vyhlášeným zmíněnou farností. Řád veřejného pohřebiště církev zveřejnila ve vitríně před hlavní branou, v souladu s § 19 odst. 2 zákona o pohřebnictví.

V důsledku změn v provozování pohřebiště se návštěvní doba v zimním období prodloužila o 4 hodiny denně, byly zpřesněny technické požadavky kladené na rakve a jejich vybavení s důrazem na ekologii, byl zrušen např. poplatek za vjezd a také zákaz cizojazyčných nápisů na náhrobcích.



Pohřeb ve farním kostele sv. Jana Křtitele ve Velkých Hošticích, zima 2010. Foto: Tomáš Kotrlý.

Nájemné a ceny služeb spojených s nájmem se zvýšily a nyní činí nájemné hrobového místa 4 Kč/m/rok a služby spojené s nájmem 26 Kč/m/rok.

Veřejné pohřebiště ve Velkých Hošticích dnes provozuje farář P. Radovan Hradil prostřednictvím pana Rudolfa Dybowicze, který zajišťuje kopání hrobů a další služby. Starosta obce Alfons Pospiech kladně hodnotí zapojení církve do provozování této služby ve veřejném zájmu, především s ohledem na přesun zodpovědnosti za provoz a údržbu celého hřbitova na majitele pozemku. Je to farnost, která je odpovědná za dodržování zákonných předpisů spojených s pohřbíváním, s péčí o vzrostlou zeď a opuštěné hroby. S tím vším souvisí i povinnost správce pohřebiště zajistit potřebné finanční prostředky. Obec Velké Hoštice každoročně poskytuje farnosti stotisícovou dotaci, čímž přispívá i na provoz církevního hřbitova. Organem dohledu je z hlediska církevního práva biskupství a ze zákona o pohřebnictví je k doзору příslušný také krajský úřad.

Podle P. Hradila církev chápe provoz církevního hřbitova jako pastorační službu všem pozůstalým, blízkým i vzdáleným, věřícím i nevěřícím. V praxi řeší kněz jako provozovatel hřbitova také problém hygieny, bezpečnosti práce a konkrétní podobu a hloubku uložení lidských kosterních pozůstatků. Stává se architektem a manažerem území určeného pro pohřbívání současných i budoucích generací místních obyvatel. Na rozdíl od kněze – obřadníka,

kněz – provozovatel pečuje také o hromadné hroby, kam se těla nebo urny anonymně ukládají bez obřadu. Navštíví-li kněze – provozovatele jednou za pět let všichni nájemci hrobových míst (což je v případě Velkých Hoštic kolem 500 osob, které by jinak na farní úřad nikdy nevzkročily), může nastat vhodná chvíle k navázání duchovního rozhovoru. Zvláště senioři se při obnově smlouvy o nájmu hrobového místa na farním úřadě rozpomínají na dobu, kdy ještě chodili do kostela a přijímali svátosti.

Guty

Evangelický hřbitov byl v Gutech založen roku 1882.⁴ Celkem 530 hrobů a jedna hrobka hřbitova o rozloze více než 3000 m² pod Gutským vrškem

patří pod třinecký evangelický seniorát.⁵ Od roku 1993 zde po 37 letech skončilo státem vynucené provozování pohřebiště.

Guty sice nyní nejsou samostatnou obcí, přesto zde byly v minulosti zřízeny dva hřbitovy, vedle zmíněného evangelického i římskokatolický. Římskokatolická farnost Střítež svůj hřbitov v Gutech nyní sama neprovozuje. Provozovatel, jímž je město Třinec, to respektuje, musí s vlastníkem pozemku předem konzultovat řadu zásadních rozhodnutí majetkoprávní povahy mj. i s vědomím toho, že od nového roku se i tento hřbitov může stát hřbitovem církevním.⁶ Platný zákon totiž umožňuje registrovaným církvím a náboženským společnostem, aby kdykoli po 1. lednu 2012 písemně oznámily obcím jako provozovatelům pohřebiště, že nadále hodlají provozovat svá pohřebiště samy a vyzvaly je k navazujícímu smluvnímu vyřádkování vztahů.⁷ To je zásadní průlom nejen z hlediska náboženské svobody u nás, ale i z pohledu vyjasnění investičních záměrů té obce, která církevní majetek na hřbitově dosud spravuje.

Podle sborového pastora a současného provozovatele veřejného pohřebiště Farního sboru Guty, kazatele Mgr. Vlastimila Ciesara, je s ohledem na historii gutských hřbitovů těžké zůstat lhostejným k zásluhám a přínosům správců a hrobníků, kteří byli všestrannými osobnostmi. Jedním z hrobníků byl první zvolený kostelník v Gutech

a dlouholetý správce hřbitova Jan Sabela. Správu hřbitova vedl i ředitel školy Jan Szczyka.⁸ Dnes je jím (od roku 1993) pan Jan Pieter, člen farního sboru a hrobník s třicetiletou praxí. Těžkou práci hrobnickou na hřbitovech v Gutech přenechal spolufarníkovi panu Martinovi Ciencialovi.

Vezmeme-li v úvahu, že množství křížů na hrobech nebylo Moravskými bratry původně hodnoceno nijak kladně,⁹ nepřekvapí, že některé hroby na gutském hřbitově připomínají židovské náhrobky, jiné polské (pod nákladnými plotnami hrob v zimě tolik nezamrzá a lépe se kope), a žádný není zjevně ateistický (ani stopy po urnách, rozptylových a vsypových loučkách, po urnových hájích a kolumbáriích).

Na hřbitově se nachází také pomník padlým z 1. světové války. O toto pietní místo pečuje Farní sbor Slezské církve evangelické a. v. Guty třetím rokem. Církev tím zajišťuje činnosti, které jsou svou povahou výkonem státní správy v přenesené působnosti. Vybudování asfaltové cesty (1993) bylo již investicí samotné církve na veřejném pohřebišti. Provozování hřbitova nevyžaduje dotace od města.

Praktická péče o hřbitovy je podle pastora Vlastimila Ciesara důležitou součástí evangelizace v Gutech a okolí. Pokud církev provozuje veřejné pohřebiště v plném rozsahu stanoveném zákonnou úpravou kvalitně a spolehlivě, pak výrazným způsobem prodlužuje po stránce symbolické krátký smuteční obřad, tuto svátostinu životního zlomu, o desítky let, respektive o dobu, kdy je hřbitov v provozu.

Závěr

Vzhledem k možnostem, které se otevírají církvím při provozování pohřebišť v jejich vlastnictví, lze předpokládat vznik a postupný nárůst poptávky po těch, kteří by vedli nejen církevní pohřby, ale i hřbitovy s křesťanskou autenticitou a v upřímném a vyrovnaném kontaktu s nájemníky hrobových míst, s ohleduplnou citlivostí k uloženým ostatkům a s osobním přístupem k údržbě opuštěných hrobů. Pomíne-li minimální medializaci zájmu církví o převzetí pohřebišť, nabízí se otázka, zda církev nějak reaguje na ekonomické akcenty změnou v odborné přípravě absolventů teologických škol. Církevní úřady a farní sbory, které se u obce přihlásily o svá pohřebiště a provozují je pro veřejnost samy, proto vzbuzují úctu a respekt.

Pohřeb do země zahrnující množství lidových zvyků je vůči vnějším změnám

více rezistentní a přispívá k velké setrvalosti soustředěného hrobového zvykosloví. Správa hrobu jako posvátného místa přestává být ryze hygienickým úkonem, fixuje určitým způsobem nové trvání v něm uloženého mrtvého lidského těla. Praktická nápomoc všem truchlícím bez rozdílu vyznání a viditelný úkon duchovního doprovázející pohřbení lidských pozůstatků do hrobu na veřejném pohřebišti (kde smrt vystupuje jako všem společná, obecní), je pro oživení církevních hřbitovů zajímavá nejvíce.

Přejme si, aby příklad dvou církevních hřbitovů ve Slezsku obnovil u nás starobylou tradici pastýřské péče nejen o sklíčené smuteční hosty, ale i o lidské ostatky pohřbené v zemi, čímž se služba ve veřejném zájmu spojuje se zájmem duchovním. O to větší škoda, že o církevních hřbitovech v České republice dosud nevyšla ani jedna publikace.

Poznámky

- 1 Podrobněji viz <http://www.pohrebiste.cz>.
- 2 Srov. § 20 odst. 1 citovaného nařízení o tom, že všechna pohřebiště spravují a zřizují místní národní výbory, které mohou svěřit jejich správu podnikům komunálního hospodářství nebo jiným socialistickým právními osobám.
- 3 Č. j.: Zn. 11-061/11-29/4-1956. Tyto pokyny byly naposlédy publikovány Sekretariáty pro věci církevní Ministerstva kultury ČSR a Ministerstva kultury SSR v Praze v roce 1983. Srov. Doplněk I. k souboru předpisů „Právní poměry církví a náboženských společností v ČSSR a jejich hospodářské zabezpečení státem“, s. 174-178.
- 4 Byl vysvěcen dne 8. listopadu 1882 s dřevěnou márnici moravsko-slezským seniorem Teodorem Wolfgangem Haasem z Těšína. Pro srovnání: teprve o rok později, v roce 1883, vybudovali v Lískovci (okres Frýdek-Místek) v blízkosti hutě evangelici vlastní hřbitov na daro-

vaném pozemku arcivévodě Alberta. Do té doby museli být pohřbíváni v ústraní na katolických hřbitovech mezi sebevrahy. Srov. Historie reformace, církve, sboru, <http://frydek.sceav.cz/sbor/2011/04/historie-reformace-cirkve-sboru> (25.5.2011).

- 5 Koncentrace 32 hřbitovů ve vlastnictví Slezské církve evangelické a. v. Moravskoslezském kraji o celkové rozloze téměř 10 ha jednak svědčí o pracovitosti a štedrnosti jejich členů, relativní samostatnosti farních sborů a také o staré historii jejich společné Slezské církve. Srov. ELIÁŠ, Vojtěch, KOTRLÝ, Tomáš a kol.: *Přehled veřejných a neveřejných pohřebišť v České republice*, Vyšehrad, Praha 2006.
- 6 Ve správě Městského úřadu Trinec je celkem 6 hřbitovů, které jsou plně či částečně církevní.
- 7 Srov. § 16 odst. 2 zákona č. 256/2001 Sb., o pohřebnictví a o změně některých zákonů, ve znění pozdějších předpisů.
- 8 Srov. Guty – Z kroniky zboru ligockiego (z kroniky sboru v Komorní Lhotce - „Ligotky“), in: *Evangelický kalendář pro rok 2000*, Slezská církev evangelická augsburského vyznání, 2000, s. 121.
- 9 Srov. PATZELT, Herbert: *Pietismus v Těšínském Slezsku 1709-1730*, Cieszyn 2010, s. 112.

Church Cemeteries in the Czech Republic.

Two Case Studies

Through the examples of Roman Catholic (Velké Hoštice) and Protestant (Guty) parishes in Silesia the author presents the way how churches administer public burial grounds these days. At the beginning of the Communist rule in the former Czechoslovakia in 1950s, the administration of cemeteries that originally belonged to the local parishes was transferred to civil authorities. A few parishes have resumed their rights and obligations of owners of cemeteries since the fall of Communism. Therefore, this kind of service remains rare among Czech churches.

Tomáš Kotrlý (*1972) je jako zaměstnanec Ministerstva pro místní rozvoj odpovědný za právní úpravu pohřebnictví v České republice. V letech 2004-2006 vytvořil přehled 5799 veřejných a neveřejných pohřebišť v ČR, který pod stejným názvem vydalo nakladatelství Vyšehrad. V roce 2009 obhájil na Katolické teologické fakultě UK v Praze disertační práci na téma Pohřeb a hřbitov v legislačně Kodexu kanonického práva s přihlédnutím k právu ČR.



Pohřbení v hrobech na římskokatolickém hřbitově v Gutech symbolicky slaví bohoslužbu spolu s pozůstalými přímo skrze otevřené boční lodě filiálního kostela Těla a Krve Páně
Foto: Tomáš Kotrlý.

Obětiny na českých pohřebištích a pietních místech

HRAVOST NA HROBECH

Ruth J. Weiniger

Článek vychází z dosavadních poznatků výzkumu, probíhajícího od r. 2010 na hřbitovech v Čechách a na Moravě: Blatná (Nový hřbitov), Brno (Lišeň, Ústřední hřbitov, židovský hřbitov), Havlíčkův Brod (Nový hřbitov), Hradec Králové, Jihlava (Ústřední hřbitov), Kasejovice, Kutná Hora („Legionářský hřbitov“), Praha (Motol, Olšanské hřbitovy, Vyšehrad), Plzeň (Bolevec, Ústřední hřbitov, židovský hřbitov), Sedlec u Kutné Hory, Sobín. Dále pak z přechozího sběru materiálu, prováděného od r. 2005.

Česká společnost o mrtvé nedbá. Svědčí o tom počet zanedbaných hrobů, pohřbů bez obřadu, i nejvyšší světová míra nevyzvednutého popela po kremacích.¹ Při návštěvě hřbitova, zejména městského, však lze objevit i jiné přístupy. Můžeme vidět hroby, na nichž se kromě obvyklých květin a svítel nacházejí další, donedávna netypické obětiny: keramické a plastové figurky, hračky, kamínky, mušle, korálky a předměty související se zálibami zesnulého (modely letadel či automobilů, boxerské rukavice, trsátka ke kytarě apod.). Jedná se víceméně o stejnou skladbu obětín, s níž se setkala O. Nešporová při zkoumání pomníčků obětem dopravních nehod.²

Tyto obětiny nacházíme jak na hrobech bez označení náboženské příslušnosti, tak na hrobech křesťanských, židovských i muslimských. Zdá se, že čtenější jsou na hrobech dětí a mladých lidí a dále na urnových hrobech a v kolumbáriích. Tato situace má pravděpodobně více příčin (ekonomických, kulturních a psychologických) a do jisté míry odráží současnou situaci české religiozity.

Na ekonomické rovině může být příčinou nárůst cen řezaných květin. Květinářství zároveň pozměnila sortiment: téměř v každém obchodě tohoto druhu se kromě sezónních květin nabízí ještě další dekorační zboží (figurky z keramiky a porcelánu, dřevěné berušky apod. - a to i v květinářství v blízkosti hřbitovů³). Zatímco květiny zdražily, ceny těchto dekoračních a dárkových předmětů klesly. Menší hračky jsou dnes oblíbeným reklamním předmětem a „dárkem zdarma“ k dalšímu zboží.⁴

Dalším důležitým faktorem je větší informovanost o zvyklostech jiných zemí a kultur. Nejpozději po smrti princezny Diany r. 1997 (ale patrně dříve) se česká společnost mohla v televizním zpravodajství dovědět, že v některých zemích západní Evropy a Ameriky se kromě květin a svíček dávají na hroby a pietní místa také plyšové hračky.⁵

Už dříve docházelo k vzájemnému ovlivňování pohřebních zvyklostí se židovským etnikem. Mezi Židy se již od přelomu 19. a 20. století opatrně šířil zvyk zdobit hroby květinami. V nežidovském prostředí se pak koncem 20. století objevuje kladení kamínků na hroby. Jednoznačný vliv židovské kultury nelze doložit, ale podobnost je zřejmá. Většinou jde o obléčky, kladené na náhrobek nebo k jeho patě. Novinkou v židovském i nežidovském prostředí je jejich zdobení (např. pomalováním, drátkováním) a opatřování nápisy.⁶ Někdy se najdou kamínky dovezené od moře

(u Židů často z Izraele), vzácněji též leštěné polodrahokamy.

Sváteční - svaté - pohádkové

Objevuje se více sezónní výzdoby, která ovšem může na hrobě zůstat delší část roku. Souvisí to s faktem, že většina Čechů navštěvuje hroby od počátku listopadu do začátku ledna („Dušičky“, Vánoce,⁷ Nový rok), v menší míře pak o Velikonocích. Na hrobech se tak objevují miniaturní vánoční stromky, adventní věnce a betlémy, stejně jako velikonoční výzdoba a na podzim vydlabané dýně. Mrtví jako by tím dostávali možnost podílet se na svátcích živých.

Mimořádně častým prvkem na dnešních hrobech jsou figurky andělů. Buď jde o vánoční ozdoby, ponechané na hrobech celoročně, nebo o roztomilé andělky dekorační, bez primárně funerálního určení (na rozdíl od jednoznačně funerálních andělů 19. a 1. poloviny 20. století). Našla jsem je na všech dosud zkoumaných hřbitovech, a to včetně židovských⁸ a i na muslimském pohřebišti v Praze.⁹ Jako původně náboženské postavy jsou spolu s křížem nejčastějším symbolem, odkazujícím k oblasti náboženství, s nímž se v hřbitovním kontextu setkáváme. Jejich vědomě nábožensky motivované užití je však těžko zjistit. To platí i o původně či potenciálně náboženských předmětech mimokřesťanských náboženství, jako jsou sošky Buddhy, blízko-východní korálky proti „zlému oku“, buddhistické zvonky apod.

Časté jsou též figurky Santa Clause a sobů, velikonočních zajíců a různých postaviček pop-kultury. V rámci mikulášských a pohádkových motivů se pak na hrobech mohou objevit, byť zřídka, i postavičky roztomilých čertků.¹⁰ Figurky všeho druhu mívají často veselý či pitvorný výraz.

Náhodně oslovení dárci obětín přitom nebyvají schopni vysvětlit, proč tyto předměty na hroby či pietní místa kladou. Obvykle odpovídají, že „se to tak dělá“, protože chtějí pro dotyčného „něco udělat“, nebo to považují za projev toho, že si na dotyčného vzpomněli. Svou odpověď téměř vždy uvádějí slovy: „Já nevím...“¹¹ Nejistotu provázejí i úvahy, zda zesnulý může o jejich daru vědět a mít z něj radost či užitek.

Zcela nově se na hrobech objevují dětské výkresy, dopisy a výrobky z keramiky, moduritu a dalších materiálů. S dětskými kresbami jsem se setkala v Plzni,¹² Havlíčkově



Kámen s nápisem a fotografie zvířecího kamaráda na dětském hrobě v Praze na Vyšehradě.



Garfield na dětském urnovém hrobě v Praze - Motole.

Brodě¹³ a Praze¹⁴ a další dětské výrobky jsem zaznamenala prakticky na všech sledovaných hřbitovech. Z toho lze usuzovat, že pieta přestává být výlučnou záležitostí dospělých a alespoň někteří rodiče umožňují dětem projevit tímto způsobem vztah k zemřelým příbuzným a vyrovnávat se s jejich smrtí.

Podíváme-li se na tyto „nové“ jevy v historickém kontextu, zjistíme, že jejich „novost“ může být jen zdánlivá.¹⁵ Ještě na počátku 20. století nebylo výjimkou, že se zemřelým, zvláště na venkově, dávaly do rakve různé předměty, které měl dotyčný rád, stejně jako (v případě katolíků) svaté obrázky, růžence a apod.¹⁶ Tyto zvyky vycházely z ještě starších zvyklostí předkřesťanských. O jejich téměř naprosté vymizení se zasloužila - vedle úspěchu křesťanského hnutí s jeho pojetím pohřbu a násilné ateizace v letech 1948-89 - především institucionalizovaná podoba umírání.

K většině úmrtí dnes dochází v nemocnicích a ústavech sociální péče.¹⁷ I v případě, že k úmrtí dojde jinde (např. doma), přebírá tělo téměř okamžitě pohřební služba a ta se stará o uložení mrtvého do rak-

ve.¹⁸ K vystavení zesnulého dochází jen vzácně, a tak pozůstali nemají možnost dát nebožtíkovi obětiny do rakve. U pohřbů žehem, kterých je většina, se nenabízí ani možnost vhodit milodar do hrobu. Rodinní příslušníci si vyzvednou urnu s popelem a umístí ji (obvykle již bez obřadu) do hrobu či kolumbária. Teprve v tuto chvíli se dostane rodina s mrtvým opět do kontaktu a nyní pro něj pozůstali mohou konečně udělat něco sami, nezprostředkovaně. Pro některé k tomu patří i obětiny, které doznaly změny v umístění, podobě i množství, samy o sobě však nové nejsou.

Závěrem

Zdá se, že kromě řady pozůstalých, kteří o své mrtvé a jejich hroby nejeví zájem a mnoha dalších, kteří o ně pečují konvenčním položením květiny a zapálením svíčky, se objevuje stále více těch, kdo si hledají vlastní podoby truchlení a péče o zesnulé. Pietní chování - jako řada dalších oblastí - opouští ustálené formy a postupně se individualizuje. Osobní zaměření obětiny, vycházející z důvěrné znalosti mrtvého anebo vztahu k němu zjevně převažuje nad někdejšími ohledy na „vhodnost“ či „důstojnost“ daru. Barevnost, hravost a dokonce i jistá komičnost přestávají být v rozporu s úctou k zesnulému. To je něco skutečně nového, co - pokud víme - neznala pieta moderní ani středověká.

Poznámka

Všechny fotografie pocházejí z archivu autorky.

Poznámky

- 1 Nešpor, Zdeněk R. 2010. *Příliš slábi ve víře. Česká (ne) religiozita v evropském kontextu*. Praha: Kalich.
- 2 Nešporová, Olga. 2008. „Veřejná připomínka smrti - pomníčky u silnic obětem dopravních nehod.“ *Sociologický časopis/Czech Sociological Review* 44, 2008, 1:139-166.
- 3 Např. květinářství u pražských Olšanských hřbitovů a u Ústředního hřbitova v Plzni.
- 4 Reklamní hračky bylo možno najít u pietních míst, připomínajících tragické úmrtí A. Janatkové (vchod ZŠ



Anděl a čert pospolu. Urnový hrob bez náboženského symbolu na Ústředním hřbitově v Plzni.

Na Šutce a místo údajného nálezu ostatků). Jednalo se o medvídku, přidávaného ke zmrzlíně Miša a reklamního pejska firmy Avon. - Na řadě hrobů je možno vidět hračky z „Kindervajček“ nebo z Happy Meals od MacDonalda.

- 5 Ani v anglosaském světě patrně nejde o zvyk starý. Svědčí o tom mj. komentář k malému žebříku a několika mincím na hrobě L. Wittgensteina v Cambridgi: „*Nevím co znamená ten miniaturní žebřík, ale už je tu několik let. Asi patří k současnému trendu nechávat na hrobě drobné předměty, jako drobné mince a votivní svíčky.*“ Andrew Dunn, komentář k fotografii Wittgensteinova hrobu. 19.12.2004 In: http://en.wikipedia.org/wiki/File:Wittgenstein_Gravestone.jpg (15. 6. 2011).
- 6 Např. dětský hrob na vyšehradském hřbitově v Praze. - viz snímek na protější straně z 21. 1. 2006.
- 7 Vánoční výzdoba se nachází na hrobech všech zkoumaných vyznání. Důvodem mohou být jednak blízké vazby (příbuzenské i přátelské) českých muslimů a Židů k nemuslimskému a nežidovskému okolí, i slavení Vánoc příslušníky různých náboženství, jehož si všimají autoři, vycházející z různých postojů: Neubauer, Zdeněk. 2006. *O svatém Františku aneb zrození ducha novověku*. Praha: Malvern. ISBN 80-86702-21-9; Hoffberg, Ronald. 2005/5766. „Čím je Chanuka pro Židy. Každoroční chanukové dilema.“ *Zpravodaj Společnosti křesťanů a Židů* 54, 2005/5766, s.16-18.
- 8 Např. židovský hřbitov v Plzni, hrob někdejšího předsedy ŽO JUDr. Lva Tanzera - anděl jako slaměná vánoční ozdoba, 17. 2. 2011.
- 9 Např. dětský hrob na muslimském pohřebišti v Praze.
- 10 Např.: Plzeň - Ústřední hřbitov, viz snímek na této straně vpravo nahoře ze 17. 2. 2011.

⇒ *Dokončení poznámek, resumé a medailonek autorky jsou na další straně dole.*



Pietní místo v Praze - Drahaní.

Zvířecí hroby

Stále více lidí se dnes snaží důstojně pohřbívat zesnulé zvířecí kamarády. V České republice existuje několik pohřebišť, častější jsou však pohřby na zahradě, u chaty nebo na oblíbených místech zesnulého. Přitom je patrný vývoj: starší hroby, včetně těch ze sedmdesátých a osmdesátých let bývají označeny křížem, který nemusí být projevem náboženského vyznání majitele. V poslední době se od tohoto způsobu upouští a zároveň přibývá obětín: kromě květin a svíček i zvířecí hračky, figurky psů, koček a další (Santa Claus, andílci, kreslené postavičky). Někdy se objevují i různé pamlsky. *Ruth Weiniger.*



Dopis na kočičím hrobě v Drahaní.

Sonda do praxe slezských spiritistů

SPIRITISTICKÝ POHŘEB

Andrea Hudáková

Spiritistické hnutí u nás prosazovalo jako jednu ze svých hlavních zásad bezkonfesijnost, kterou většina spiritistických spolků působících u nás v době mezi světovými válkami formulovala ve svých stanovách jako podmínku řádného členství. Odpoutání od církve a jejich obřadů se dotýkalo zejména úkonů tradičně spojených se křty, sňatky a pohřby. Bezkonfesijnost spiritistů (ať pouze deklarovaná, či později formálně uskutečněná) ovlivnila nejvýrazněji jejich pohřby, které ve svých počátcích neprobíhaly bez komplikací.

„Tak, jak liší se život spiritisty od života člověka starého řádu ovládaného vášněmi a náruživostmi a spoutaného nevědomostí a fanatismem, tak také zjevný musí být rozdíl mezi pohřbem vědomého spiritisty a pohřbem leckterého věřícího té samospasitelné.“¹

Náležitosti spiritistických pohřbů nebyly u nás ve své době systematicky zpracovány ani ustanoveny, jak tomu bylo například u spiritistických seancí,² můžeme je však regionálně částečně rekonstruovat na základě dochovaných zpráv z činnosti spiritistů ve Slezsku. Kromě záznamu v úřední evidenci příslušného Policejního ředitelství lze nalézt několik zmínek zejmém-

na v časopise Spiritistická revue, vydávaném od roku 1920 ve Spiritistickém spolku Bratrství v Radvanicích, který zaznamenal mnoho detailů z každodenní spolkové činnosti spiritistů na Moravě a ve Slezsku.

Z popsanych konkrétních případů se dovídáme, že v dobách Rakouska-Uherska bylo spiritistům ze strany církve bráněno v pohřbívání na obecních hřbitovech. Tento stav ve Slezsku stručně zmiňuje i kronikář obce Radvanice³ (dnes část Ostravy). Spiritisté, kteří odmítali obřad za přítomnosti kněze, bývali podle pamětníků pohřbíváni na místech vyhrazených pro sebevrahy, či dokonce za hřbitovní zdí.⁴ Tato překážka řádného pohřbení byla ve dvacátých letech 20. století odstraněna změnou inter-

konfesijního zákona, který nově zajistil právo na důstojný pohřeb i zesnulým bez církevní příslušnosti.

Spiritistický pohřeb měl viditelně dokládat, že spiritisté nepřísluší k církvi a odmítají všechny „staré“ formy institucionalizované zbožnosti. Pohřby tedy byly konány nejen bez přítomnosti kněží, ale i bez symbolů tradičně spojených s církvi (křížů, svíců, obrázků nebo růženců kladených k zesnulému do rakve, zvuku zvonů). V pohřební praxi slezských spiritistů nacházíme dva nové symboly. Spiritistický spolek Bratrství v Radvanicích již ve svých prvních stanovách z roku 1920 upřesnil příležitosti, při nichž je členům dovoleno nosit spolkový odznak, a to „k činnosti spolkem pořádaným a u pohřbů“.⁵ Později jim bylo úředně povoleno i používání praporu, který spolek zamýšlel „používat k pohřbům členů, případně i k průvodům slavnostním spolkem pořádaným.“⁶ Tento rozměrný prapor (viz obrázek na třetí straně obálky) bleděmodré barvy se dvěma uvázanými volně splývajícími stuhami byl připevněn na třímetrové tyči. Poprvé byl nesen v průvodu při pohřbu v červenci 1923 v Karvinně.⁷ V revidovaných stanovách spolku po vyhlášení Protektorátu Čechy a Morava již nošení praporu při pohřbech z pochopitelných důvodů zmíněno není a v činnosti přibývá zřizování „pohřební svépomoci“, zřejmě formou spolkového fondu, z něhož měly být jako pomoc pozůstalým po členech spolku částečně hrazeny náklady spojené s pohřbem.

Na pohřbech svých členů promlouvaly vůdčí osobnosti spolku a z děkovaných dopi-

⇒ *Dokončení z předchozích stran.*

- 11 Takto odpovídali např. lidé, přinášející hračky k oběma pietním místům spojeným s osobou A. Janatkové 1. 4. a 17. 4. 2011. Platí to však i o náhodně oslovených dárcích na zkoumaných hřbitovech.
- 12 Kolumbární okénko s urnou mladé dívky; Plzeň - Ústřední hřbitov.
- 13 Hrob starší ženy, výkres s věnováním ve slovenštině: „BABKE MARTE TAŇA“. Na hrobě ležela též vydlabaná dýně, patrně rovněž dětská práce.
- 14 Obrázek položený u stěny kolumbária v Praze - Břevnově představoval tři tančící víly.
- 15 Zvyk kladení květin na hroby není (na rozdíl od rozsvěcování světel) ostatně tak starý, jak se obecně předpokládá, což ukazuje P. Ariès ve svých *Dějínách smrti II.* (Ariès, Philippe. 2000. *Dějiny smrti II.* Praha: Argo /Orig.: *L'homme devant la mort. 2. La mort ensauvagée*) a N. Ohler v knize *Umírání a smrt ve středověku* (Ohler, Norbert. 2001. *Umírání a smrt ve středověku.* Praha: H+H /*Sterben und Tod in Mittelalter*).
- 16 Navrátilová, Alexandra. 2004. *Narození a smrt v české lidové kultuře.* Praha: Vyšehrad.

17 Více viz.: Haškovcová, Helena. 2000. *Thanatologie. Nauka o umírání a smrti.* Praha: Galén. ISBN 80-7262-034-7 - zvl. kap. *MODERNÍ MEDICÍNA A SMRT. Institucionální model umírání* (str. 29-31) a kap. *POHŘEB* (str. 93-102).

18 Neochotou zaměstnanců pohřebních služeb vyjít vstříc potřebám pozůstalých a nechvalně známých praktikách některých firem v tomto oboru se zabýval časopis Respekt 23. 3. 2009, zejména článek M. Komárka *Pohřbívání jako byznys*.



Obětiny na psím hrobě: atrapa mobilního telefonu se Santa Clausem, medvídek a tatranka (Praha - Drahaň).

Playfulness on Graves

The article is based on the author's research of diverse gifts found on many tombs and sepulchres in Czech cemeteries. Besides conventional flowers and candles, one can see toys, ceramic figures, stones and shells, beads, stuffed animals, and even things related to hobbies of the deceased. This phenomenon seems to constitute an interesting contrast with the ever-rising number of non-religious burials, often without any ceremonies, as well as with the apparent lack of interest: Many mourners take no interest in the ash of their deceased. The practice of putting toys and other little items on the graves might be an influence of the English speaking countries. Numerous among the gifts are small figurines, depicting cherubs, Santa Claus, various animals, fairy tale or cartoon characters. This way, religious, festive and fairy-tale-ish motives meet on the graves together. Some figures are jolly and even grotesque. Gifts alone are nothing new in the history of caring for the graves in the Czech region, although in the past the custom had a rather different form: Gifts were given into the coffin during burial. In the 20th century, burials became fully institutionalised and usually do not offer any opportunity for giving any gift. This might have led to the practice of putting gifts on the grave, and making them visible.

Mgr. Ruth J. Weiniger (*1982) absolvovala studium religionistiky na Filozofické fakultě Univerzity Pardubice. Nyní je v navazujícím studiu religionistiky na ETF UK.

Tento článek prošel recenzním řízením.

sů pozůstalých (viz text vlevo na třetí straně obálky) čteme, že to byly často přední osobnosti hnutí jako na Moravě a ve Slezsku spoluzakladatel a redaktor měsíčníku Spiritistická revue Jan Rösner. Při loučení se zesnulým v domě i na hřbitově zaznívaly spiritistické písně, interpretované buď několika zpěváky, nebo i celým pěveckých sborem místního či spřáteleného blízkého spiritistického spolku. Hudba hrála ve spolkovém životě československých spiritistů významnou roli. V mnoha spolcích byly zakládány samostatné hudební odbory či pěvecké sbory. Tiskem bylo u nás vydáno i několik sborníků spiritistických písní a podobně jako např. písně v církevních zpěvníkách bývají i tyto uspořádané do několika tematických částí podle příležitosti - známe tedy díky tomu i spiritistické pohřební písně (viz text na třetí straně obálky dole). Některé spolky založily i vlastní orchestry či menší instrumentální skupiny, na pohřbech však měl znít pouze sborový zpěv bez doprovodu nástrojů.

Už při umírajícím byl kladen důraz na ticho a klid jako to „nejpotřebnější při odluce ducha od těla“,⁸ tiše a důstojně se měl odehrávat i celý pohřeb: nenařikat nahlas, nejlépe úplně přemoci žal. Smrt je podle spiritismu pouze dočasné rozloučení, smutek by měla zahnat naděje na brzké shledání, jak čteme např. i v radostné vzpomínce na zesnulou členku spolku, která - jak při seanci zaznamenali - k nim promluvila skrze médium: „Byla to její slova, když z úst media slyšeli jsme projev úvah, napomínání, nových postřehů, péče, lásky a povzbuzení. Všichni přítomní jsme ji poznali. Byla to ona!“⁹

Českoslovenští spiritisté také brzy rozšířili okruh těch, kteří u nás začali praktikovat vedle klasických pohřbů do země i moderní pohřby žehem (kromě iniciátorů z okruhu Volné myšlenky¹⁰ to byla např. i nově vzniklá Církev československá, v jejíchž chrámech vznikala i první kolumbária). Kremace, která se ve dvacátých letech stala jakýmsi symbolem boje proti tradici a katolicismu, byla propagována také z hygienických a estetických důvodů. Legislativně byl pohřeb žehem na našem území umožněn roku 1919. Nemáme informaci o prvním spiritistickém pohřbu žehem na našem území, zaznamenaný v tisku však byl první takový pohřeb v českém spiritistickém spolku ve Vídni, a to v roce 1924: „Nebylo kněze, svěcení, modlení a nářku ani věnců, pohřeb byl zcela spiritistický. (...) Pohřbívání ohněm můžeme smě-

le s přesvědčením všem lidem jen schváliti z velmi vážných důvodů spirituelních i fyzických.“¹¹

Toto krátké oznámení zřejmě vyvolalo dotazy čtenářů, redakce časopisu Posel záhrobní totiž následně uveřejnila seznam krematorií v Čechách, která obstarávají pohřby žehem¹² (v té době to byla dvě krematoria v Praze, dále v Pardubicích, Nymburce a Liberci; v témže roce byla později zprovozněna krematoria v Ostravě a Českých Budějovicích). Téměř souběžně bylo ve Spiritistické revui uveřejněno oznámení českého spiritistického spolku ve Vídni, že rakouský kremační spolek Die Flamme stanovil novou výhodnou platovou stupnici pro své členy.¹³ České kremační spolky nebyly s redakcemi těchto spiritistických časopisů v kontaktu.

Spiritistické pohřby žehem se ve Slezsku stejně jako pohřby do země konaly s účastí členů spolku i pěveckého sboru. Narozdíl od výše popsaného pohřbu žehem ve Vídni byly na spiritistických pohřbech u nás k rakvi pohřební věnce pokládány, jak je zřejmé z děkovaných zpráv pozůstalých. Jakým způsobem bylo naloženo se zpopelněnými ostatky zesnulých, zda byly urny ukládány do kolumbárií při krematoriích, či na jiná místa, popsáno není.

Žehem byl pohřben i Karel Sezemský, jedna z vůdčích osobností československého spiritistického hnutí. Jeho pohřeb za účasti zástupců spřátelených spolků se konal v prosinci 1936 v krematoriu v Nymburce,¹⁴ kde byl také podle vzpomínky redaktora Spiritistické revue z roku 1939 uložen jeho popel.¹⁵ Karel Sezemský stál již u počátků spiritistické činnosti ve Slezsku a se spolkem Bratrství v Radvanicích udržoval vřelý přátelský kontakt. V reakci na jeho úmrtí máme v tomto spolku doloženu novou praxi – tryznu za zemřelého.

Tato tryzna je popsána jako pietní slavnost s proslovem, hudbou, písněmi, recitacemi básní a předvedením scénického obrazu „Redaktor v záhrobní“.¹⁶ Dochoval se i text a notový záznam písně, kterou jako památku na zesnulého Karla Sezemského složil dirigent dvou pěveckých spiritistických sborů ve Slezsku VI. Čepelák. Slova písně jsou snad trochu těžkopádná, ale mnohé vypovídají. Vyjadřují nejen hluboký obdiv k osobnosti Karla Sezemského, ale v jednoduché zkratce i podstatu nauky a víry spiritistů v osvobození duše člověka a její duchovní pokrok: „Ó, Ty drahý, světlo Tvoji lásky / kéž dnes upevní duši našich svazky. / Tvůj duch se vrátil, vrátil v pra-

vý čas / a uzřel v záři Světla svoji krásnou vlast. / Kéž duše Tvoji láska jde žitím stále s námi / kéž srdcím nese lidským paprsek požehnání / té Pravdy boží, v jejímž mocném jase / duch lidský stoupá výše / k volnosti a spáse.“¹⁷

Poznámky

- 1 Výrazem „samospasitelnou“ autor nazývá církev římsko-katolickou. Autor neuveden. Naše pohřby. *Spiritistická revue*, roč. II, 9/1921, s. 105.
- 2 SEZEMSKÝ, Karel. *Památka pústoleté činnosti ve spiritismu 1880–1930*. Edice Spirit. Nová Paka 1930, s. 178–182.
- 3 Archiv města Ostravy. Kronika obce Radvanice. 1932, s. 283–284.
- 4 Autor uvádí mnoho takových případů ve Slezsku, konkrétně např. hroby spiritistů ve Stonavě, Bludovicích, Německé Lutyni. RÖSNER, Jan. *Spiritismus ve Slezsku*. Knihovna Spiritistické revue, sv. 5. Radvanice ve Slezsku, 1927, s. 25–26.
- 5 Zemský archiv v Opavě, Policejní ředitelství Moravská Ostrava, Presidiální spisy, 2. část 1914–1935, karton 1071, sign. 957. Spiritistický spolek Bratrství v Radvanicích, f. 80.
- 6 Tamtéž, f. 82n.
- 7 *Spiritistická revue*, roč. IV, č. 8/1923, rubrika Slezský věstník, s. 91.
- 8 Autor neuveden. Naše pohřby. *Spiritistická revue*, roč. II, 9/1921, s. 104.
- 9 RÖSNER, Jan. Vzpomínáme. *Psychická revue*, roč. XX, 10/1939, s. 111.
- 10 V dubnu 1919 byl zásluhou dlouholeté činnosti Krematoria, spolku pro spalování mrtvých (ustaven v roce 1909 jako odbor české sekce Volné myšlenky – od roku 1930 jako Spolek pro pohřbívání žehem (dnes Společnost přátel žehu) přijat zákon č. 180/1919 Sb., který v prvním ze svých dvou paragrafů konstatoval, že „pohřbívání ohněm je dovoleno“. Další náležitosti pohřbu žehem byly následně rozpracovány v Nařízení vlády Československé republiky č. 517 ze dne 18. září 1919. In. SEDLÁČEK, František (ed.). *Heuréka. Příležitostný tisk k 75. výročí vzniku spolku Krematorium a jeho pokračovatelky Společnosti přátel žehu*. Praha: Svoboda, grafické závody, n. p. 1984, s. 37, 45–46.
- 11 *Posel záhrobní*, roč. XXV, 1/1925, rubrika Drobnosti, s. 14.
- 12 *Posel záhrobní*. roč. XXV, 3/1925, rubrika Drobnosti, s. 47.
- 13 Oznámení ve *Spiritistické revui*, roč. VI., č. 2/1925, rubrika Vídeňská hlídka s. 24. Die Flamme (Plamen), založený v r. 1885, byl prvním kremačním spolkem na území Rakouska-Uherska.
- 14 (red.) Spisovatel a redaktor Karel Sezemský ř. *Posel záhrobní*. roč. XXXVII, č. 1/1937, s. 3.
- 15 RÖSNER, Jan. Živá vzpomínka. *Psychická revue*, roč. IX, 11/1939, s. 136.
- 16 Zemský archiv v Opavě, Policejní ředitelství Moravská Ostrava, Presidiální spisy, 1. část 1914–1935, karton 1071, sign. 957. Spiritistický spolek Bratrství v Radvanicích, f. 63.
- 17 Čepelák, VI. Notový záznam písně „Památce br. Karla Sezemského“. *Psychická revue*, roč. XIX, č. 5/1938, s. 55.

Spiritualist Funeral

As one of its major principles the spiritualist movement promoted the independence from all religions and religious institutions. Breaking away from the church and its ceremonies determined the baptisms, weddings, and funerals of spiritualists. Based on studies of spiritualist communities in Silesia in the first half of the last century, this article describes the course and circumstances of spiritualist funerals and puts emphasis on some of its characteristic features and new symbols.

Mgr. Andrea Hudáková, DiS. (*1976), je doktorandkou na katedře religionistiky Evangelické teologické fakulty Univerzity Karlovy v Praze.

Smrt a umírání z pohledu buddhismu Diamantové cesty

ŽIVOT I SMRT JSOU STAVEM MYSLI

Klára Kazelleová

Buddhismus učí, že mysl každé bytosti je vším prostupující, nadčasová, plná radosti, soucitu a neohroženosti. To, co prožíváme každým dnem a nazýváme životem, je pouhou iluzí a snem. Stejně tak i smrt není ničím jiným než stavem mysli a přechodem do dalšího koloběhu zrození. Abychom to mohli rozpoznat a pochopit, musíme se svojí myslí pracovat, tedy pozorovat, co se v ní odehrává, a díky meditaci pak prožít svět takový, jaký skutečně je.

Jako praktikující buddhistka Diamantové cesty nemohu stále plně docenit metody a učení, které Buddha předal před dvěma a půl tisíci lety. Jejich důležitost si pak uvědomuji zejména v situacích, které vykračují za běžné dny a ověřují mysl v extrémních či složitých podmínkách. Můj vděk za metody předané učitelem se zcela jistě prohloubil o něco více, když letos umíral manželův otec na rakovinu ledvin.

Vlastně celé umírání se vymykalo statistice. Tchán onemocněl před patnácti lety a tehdy se nádor velikosti tenisového míče zázračně zmenšil natolik, že ho lékaři dokázali vyoperovat. Přesně dvanáct let poté se objevily metastázy na mozku a v plicích. Zákroky, chemoterapie a operace gama-nožem dávaly jeho tělu, které navíc trpě-

lo cukrovkou, jen pár měsíců. Přesto tchán prožil další tři roky bez jakýchkoliv omezení, bolesti či strachu. Jako buddhista absolvoval kurz phowy, vědomého umírání, který mu před několika lety předal lama Ole Nydahl, jeden z mála Evropanů plně kvalifikovaný jako učitel a mistr meditace tibetského buddhismu.

Lama Ole se společně se svou manželkou Hannah vydal v roce 1969 do Nepálu, kde byli rozpoznáni jako ochránci učení v tibetské tradici školy Karma Kagjü a stali se tak prvními západními žáky 16. karmapy Rangdzunga Rigpe Dordžeho. Po několika letech studia a meditací je karmapa požádal, aby přinesli buddhismus Diamantové cesty na Západ. Od té doby lama Ole cestuje, učí a zakládá meditační centra po celém světě.

Phowa je meditační praxe buddhismu Diamantové cesty

Meditační kurzy, na kterých lama Ole několikrát ročně předává tisícům účastníků metody, díky kterým se buddhisté učí pracovat s vnitřními energiemi, vnímají zřejmě všichni jako velký dar. Většina lidí totiž prožívá tyto vnitřní energie vědomě jen velmi zřídka. Pracují s nimi praxe, kterým se říká Šest nauk Náropy, a jednu z nich je právě phowa, praxe přenosu vědomí v okamžiku smrti. Díky této praxi se meditující učí kontrolovat mysl v okamžiku umírání a využít moment smrti k rozpoznání podstaty mysli a přenesení svého vědomí do radostného stavu.

Zkušenost s touto praxí proměňuje nejen pohled na smrt, ale vede k prožívání ži-

Linie odkazu phowy

Phowa, kterou učí lama Ole Nydahl, pochází z tradice *longčhen ŋingthig* školy Ŋingma tibetského buddhismu. Longčhen ŋingthig obsahuje nejhlubší učení *maháati* – Velké dokonalosti.

Maháati a mahámudra jsou v buddhismu Diamantové cesty považovány za nejvyšší učení – za praxe, s jejichž pomocí může člověk dosáhnout osvícení ve velmi krátké době. Maháati se používá speciálně jako nástroj pro typ lidí, jejichž nejsilnějším rušivým pocitem je hněv nebo pýcha. Mahámudra je předávána lidem, jejichž nejsilnějším rušivým pocitem je touha. Madhjamaka je považována za cestu, která je o dost pomalejší, svědomitá a intelektuální; Buddha ji předal jako učení pro lidi, kteří jsou zmatení.

Nejniternější a nejhlubší učení maháati se nazývají *ŋingthig*, což doslova znamená „kapka srdce“. Je třeba rozlišovat mezi různými učením ŋingthig, s ohledem na jejich linii odkazu. Některé z nejproslulejších jsou tyto: *vima ŋingthig*, *khando ŋingthig*, *karma ŋingthig* a *longčhen ŋingthig*.

Historie nauky *vima ŋingthig* a *khando ŋingthig* sahá zpět až do doby, kdy se buddhismus dostal do Tibetu. Tradici, která vešla ve známost jako *vima ŋingthig*, založil indický učenec Vimálamitra. Tradici *khando ŋingthig* založil Guru Rinpoče. Obě učení byla ukryta v *termách* jako poklady dharmy a později byla objevena jedním z reinkarnovaných žáků Gurua Rinpočeho.

Učení *longčhen ŋingthig* předal Guru Rinpoče v klášteře Samje. Potom je přijal tibetský král Thisong Decen, hlavní tibetská partnerka Gurua Rinpočeho Ješe Cchogjal a velký učenec Vairočana. Poté byla obě učení ukryta jako *termy*. Tato učení představují kombinovanou podstatu učení *vima ŋingthig* a *khando ŋingthig*. O mnoho set let později je objevil Džigme Lingpa, který byl reinkarnací krále Thisonga Decena a Vimálamitry. Obě učení byla pojmenována *longčhen* po Longčhenovi Rabdzamovi, který je znám jako jeden z velkých učenců tradice Ŋingma. Byl současníkem třetího karmapy Rangdzunga Dordžeho a reinkarnací princezny Pemasal, kterou Guru Rinpoče naučil *khando ŋingthig*. Kromě toho měl Džigme Lingpa různé vize Longčena Rabdzama, skrze které přijal odkaz i úplný prožitek dzogčhenu. A konečně, učení *karma ŋingthig* je učení maháati od karmapy Rangdzunga Dordžeho. V době 3. karmapy nebyl v tradici Ŋingma nikdo, kdo by měl úplný prožitek tohoto učení potřebný k jeho dalšímu předávání. Byl to právě karmapa, kdo se stal v tomto období držitelem odkazu a kdo se postaral o jeho přežití.

Držitelem linie odkazu phowy je i lama Ole Nydahl (*1941).

Klára Kazelleová

Lama Ole Nydahl: O smrti a znovuzrození

(*buddhistický pohled na smrt a umírání v dnešním světě*);
vydává na podzim 2011 nakladatelství Bílý deštník (www.bily-destnik.cz).

Kniha „O smrti a znovuzrození“ přináší pohled tibetského buddhismu Diamantové cesty na proces umírání a vysvětluje, co se děje po smrti, kdy mysl zpracovává všechny prožité dojmy, na základě kterých se opět rodí do lidské nebo jiné formy existence. Smrt je stále v kolektivním vědomí společnosti tajemnou černou dírou, a proto je jakákoli znalost, zkušenost nebo pochopení v této oblasti nesmírně důležité. Kniha z toho důvodu není určena pouze buddhistům, ale je psána tak, aby byla užitečná každému, kdo chce získat povědomí o tom, jak při umírání pomoci sobě, přátelům či rodině. Zároveň kniha nabídne čtenářům i hlubší a praktické informace o metodách, díky kterým se lze naučit pracovat se svou myslí během umírání a smrti.

Kniha je rozdělena do devíti kapitol, z nichž první připojuje k tématu smrti a umírání kontext dnešní vědy. Druhá kapitola pojednává obecněji o buddhismu a jeho učení. Ve třetí kapitole se popisuje průběh toho, když někdo umírá, a způsoby, jakými lze zlepšit podmínky umírání. Ve čtvrté kapitole se autor začíná zabývat procesem umíráním a popisuje to, co se umírajícímu děje. Pátá kapitola vypráví o tom, co můžeme dělat, abychom pomohli někomu, kdo umírá. Následující kapitola ukazuje, jak proces umírání a samotné smrti využít k rozvoji. V sedmé kapitole následují učení o mezistavech (tib. *bardo*). Osmá kapitola se zabývá podrobněji praxí přenosu vědomí (tib. *phowa*), a popisuje její různé druhy a možnosti, které nabízejí. V deváté kapitole se píše o učitelích, které lama Ole Nydahl potkal, a o tom, jak zemřeli. Kniha končí vyprávěním o smrti 16. karmapy Rangdzunga Rigpe Dordžeho.

Anotace nakladatelství Bílý deštník.

vota z pozice nových možností a k rozvoji vnitřního bohatství. Tento prožitek je natolik hluboký, že i ve chvílích, kdy umírající leží v nemocnici, a metastázy na mozku mu znemožňují komunikaci, si neustále uvědomuje, co se děje, aniž by se objevil moment strachu.

Umírání může být magickým zážitkem

Když již bylo zřejmé, že máme na rozloučení se s manželovým otcem posledních pár dní, nechali jsme ho převést z brněnské nemocnice Milosrdných bratří do Hospice svaté Alžběty. Velmi jsme zvažovali, zda si jej máme vzít k sobě domů, ale rozhodla nemožnost podávat léky bez lékařského personálu a vědomí toho, že máme pouze pár dní. Hospice svaté Alžběty se tak stal místem, kde jsme propojili přístup personálu z konventu sester alžběteček s buddhistickým přístupem ke smrti a umírání. Tchánův pokoj jsme vyzdobili způsobem, jakým si to přál, tedy tibetskými malbami, soškami buddhů a fotkami učitelů. Se vzájemným respektem jsme spolupracovali s řádovými sestrami a ošetřovateli, kteří doprovázení umírajících vnímají jako své poslání. Naše buddhistické porozumění procesu smrti a jejich znalosti jemných detailů a zdravotních potřeb umírajícího vytvořily magickou atmosféru, ke které přispíval tchán svým neustálým úsměvem, a posled-

ními slovy, že ho nic nebolí, nemá strach a má nás rád.

Rozloučení s umírajícím je nesobecké

Proces umírání přestává být děsivý, pokud se na něj umíte připravit a vnímat jej jako pouhý přechod. Začíná postupnou ztrátou smyslů, ta je dána tím, že se vnitřní energie člověka stahují do centrálního energetického kanálu, který prochází středem těla. Umírající zakouší různé prožitky ztráty motoriky a kontroly nad svým tělem. Není již schopen se udržet zpříma a má pocit, že padá a chce se něčeho chytit. Můj tchán neustále zvedal ruce a tápal ve vzduchu, nebyl však již schopen námi podávanou ruku uchopit. Tělu postupně slábne krevní oběh a ztrácí se kontrola nad termoregulací. I když bylo léto a teploty vysoko nad třicet stupňů, pokožka tchána byla chladnější a stahovala se postupně do sebe. Jeho tělo bylo každým dnem menší a slabší. V těchto momentech umírající často křičí a sténá, rodina pláče a není schopna reagovat s odstupem. Tchán nekřičel, ležel klidně a uvolněně a jeho rodina jej tak mohla důstojně obklopit a využít čas k rozloučení. Manžel a jeho nevlastní bratr, můj otec i tchyně jsou také buddhisté, a možná právě proto jsme byli překvapivě jedinou rodinou v hospici, která doprovázela umírajícího každým dnem. Umění nechat umírajícího odejít pra-



Phowa, praxe vědomého umírání, je připisována Náropovi (1016-1100), indickému buddhistickému učenci.

mení z hluboké lásky, která není sobecká a nemá nic společného se strachem a připoutaností. Je to ta láska, když dokážete svému milovanému životnímu partnerovi říct, že pro vás již vše udělal, poděkovat mu za každý společný okamžik a nechat ho odejít tak, jak ho to naučila praxe phowy.

Smrt není konec

Poslední minuty u umírajícího bezpečně poznáte. Jeho dech se zkrátí, začne být nepravidelný, mezi nádechem a výdechem se tvoří nekonečně dlouhé několikasekundové pauzy, až se dech zastaví zcela. Je to okamžik, kdy dochází k zástavě krevního oběhu a člověk je lékařsky prohlášen za mrtvého. U nás přišel tento moment pár minut po půlnoci. Tchán čekal, až vstoupíme do místnosti, postavíme se k jeho hlavě a on bude moct odejít s naším doprovodem, zcela klidně a s úsměvem na tváři. Podle buddhismu proces umírání pokračuje ještě dalších dvacet až třicet minut poté, než se objeví vnější známky smrti. Těch několik minut můžete zažít to, co dělá phowu tím největším dárkem vykračujícím za hranice života i smrti. Můžete společně s umírajícím zažít klid, vnitřní radost, a pocit, že vše je přesně tak, jak má být. Můžete ucítit, že smrt není konec.

Mgr. Klára Laušová Kazelleová (*1981) vystudovala Mediální studia s žurnalistikou na Fakultě sociálních studií Masarykovy univerzity v Brně. Od roku 2000 je začátkem lamy Oleho Nydahla a členkou náboženské společnosti Buddhismus Diamantové cesty linie Karma Kagjü.

Rozhovor s Mgr. Martinem Krajčou

MOODY PROKÁZAL ODVAHU

Zdeněk Vojtíšek

Martin Krajča (*1981) je psychologem, doktorandem na katedře psychologie Fakulty sociálních studií Masarykovy univerzity v Brně. Založil informační portál „Prožitky blízkosti smrti - vědecky o tématice“, který můžeme najít na adrese <http://www.nde.cz>.

Prožitky blízkosti smrti (tzv. NDE) zpopularizoval americký psycholog a lékař Raymond Moody (*1944) tak, že je s nimi ve vědomí veřejnosti pevně spojen. Pro někoho jsou jeho knihy téměř posvátnou literaturou, jiným se zdá, že je spíše náboženským aktivistou, nebo dokonce šarlatánem. Rád bych tedy začal náš rozhovor otázkou, jaký vztah k němu máte vy.

Připomíná mi to podobnou otázku, kterou jsem dostal před lety na přijímajícím pohovoru na doktorské studium. Ptali se mě, nakolik mi přijde Moody jako autorita hodná následování. Řekl bych, že Moody je pro výzkumníky NDE tak trochu oříškem. Téma prožitků blízkosti smrti celosvětově zpopularizoval. A to je jeho nepochybně jeho velký přínos, ať už si o současném laickém obrazu NDE myslíme cokoli. Protože krom laické veřejnosti podnítil i seriózní zájem mnoha vědců o výzkum v této oblasti: Sam Parnia, Bruce Greyson, Kenneth Ring, Pim van Lommel... Na druhou stranu Moodyho postupy nejsou z pohledu vědecké metodologie na příliš vysoké úrovni. Jeho způsoby vytváření závěrů z dat jsou poněkud zjednodušující. A na boomeru kolem NDE, který Moody rozpoutal, se svezlo kde co. Paradoxně v počátku mého zájmu o NDE mě Moody se svým zanícením a mediálním obrazem NDE od vlastního výzkumu spíš odrazoval.

Osobně si nyní Moodyho vážím za to, že udělal kroky do zcela neprozkoumané oblasti. Je to oblast, o které byl přesvědčen, že z pohledu lidí, kteří ji zažili, opravdu existuje. Moody se už jako student setkal s lidmi, kteří tento zážitek veřejně popisovali. Určitě čerpal i ze zkušeností lékaře George Ritchiho, který sám NDE zažil a o tomto svém zážitku pak přednášel na veřejnosti (knížka o jeho zážitku vyšla i v češtině). Při výzkumu riskoval svou osobní re-

putaci a také svou lékařskou kariéru. Nejen na fakultě jsem se měl možnost diskutovat s kolegy, kteří se o tuto nebo související oblast změněných stavů vědomí během studia vážně zajímali. A potom raději vsadili na osvědčenější, serióznější témata svých diplomových či disertačních prací. Nechtělo se jim riskovat.

Moody v základu své první práce, která jej tolik proslavila, udělal pouze to, že obcházel lidi v nemocnici a hovořil s nimi o věcech, které ostatní lékaře příliš nezajímaly a s nimiž se pacienti báli na lékaře obrátit, protože by mohli být považováni za duševně choré. Přitom první systematické zmínky o NDE v Evropě jsou už z počátku minulého století. Skoro se zdá, jako by lékaře tehdy vůbec nezajímali vnitřní svět jejich pacientů. Podobně tehdy odhalovala psychiku pacientů i Kübler-Rossová, případně náš známý, rovněž rozporuplně vnímaný psychiatr Stanislav Grof. Byla zcela jiná doba, ale nejsem si jist, zda jsme se až tak moc posunuli.

Pro toho, kdo se zajímá o NDE, je Moody rozhodně dobrým začátkem, ale určitě bych u něho neskončil. Jeho poslední knížka o sdílených prožitcích smrti při umírání blízkých osob je mimochodem také podnětná.

Jak byste sám prožitek blízkosti smrti definoval?

U NDE je podmínka, aby proběhly v ohrožení života dotyčného. Není nutné prožít klinickou smrt. Stačí už vážné ohrožení života – při úrazu hlavy, těžkých horečkách, selhání ledvin atd. To máme na jedné straně vnější okolnosti pro vznik zážitku. A pak by zde měl být obsah – emocionálně silný zážitek změněného stavu vědo-

mí, často se spirituálním obsahem, v jehož důsledku dochází k transformaci vnímání vlastního těla, vlastního jáství. Často se NDE charakterizuje vstupem do nějakého jiného světa či dimenze, do jiného prostoru. Objevuje se např. zrychlení nebo zpomalení vnímání času během zážitku.

Definice je ale obtížná.

Moody popsal 16 charakteristických prvků, které se mohou objevovat v zážitcích v různém množství a intenzitě. V jednom NDE se objeví třeba 4 nebo 6 prvků. A pak podle jejich intenzity rozlišujeme, o jak silný zážitek blízkosti smrti se jednalo. K měření intenzity prožitků byly vypracovány dotazníky - nejznáměj-

ší je Greysonova škála a Ringův dotazník.

Jaké jsou hlavní teorie o biologickém a psychologickém základu těchto prožitků?

Teorii vysvětlujících NDE je opravdu hodně. Hlavní biologické teorie staví na odkysličení, nebo naopak překysličení mozku. Zážitky by měly podle nich vznikat v období těsně před tím, než člověk upadne do bezvědomí. Mluví se také o posledních zbytcích mozkové aktivity, která není zaznamenatelná ani na EEG. Nicméně jde o velmi spornou teorii. Jeden z dalších modelů vysvětlujících NDE je jeho podobnost se stavy, které vznikají v důsledku psychedelického působení ketaminu. Podle této teorie můžeme NDE do určité míry navodit uměle; proti tomu ale hovoří skutečnost, že tyto zážitky nejsou kvalitativně zcela stejné, jen podobné. Za expertku na fyziologické vysvětlení považuji Susan Blackmoreovou, která dokázala každičky aspekt NDE vysvětlit fyziologickými pochody v těle. Třeba známé světlo na konci tunelu mělo



Martin Krajča.

Greysonova škála

Greysonova škála je dotazníkový nástroj ke zkoumání a klasifikaci NDE, který roku 1983 vytvořil psychiatr Bruce Greyson (přeložil Martin Krajča):

1. Zrychlilo se ti vnímání času, nebo naopak zpomalilo?
2. Bylo tvé myšlení, tok tvých myšlenek, zrychlený?
3. Viděl (viděla) jsi znovu výjevy z tvé minulosti?
4. Měl (měla) jsi najednou pocit vhledu, že jsi všemu porozuměl (porozuměla)?
5. Měl (měla) jsi pocity míru či příjemnosti?
6. Měl (měla) jsi pocity radosti?
7. Cítil (cítila) jsi pocity harmonie a jednoty s vesmírem?
8. Viděl (viděla) jsi, nebo jsi se cítil (cítila) obklopen (obklopena) zářivým světlem?
9. Byly tvé smysly jasnější než obvykle?
10. Byl (byla) jsi si vědomá věcí, které se děly někde jinde (kolem tvého fyzického těla, nebo zcela na jiném místě)?
11. Viděl (viděla) jsi scény ze své budoucnosti?
12. Cítil (cítila) jsi se oddělena od svého těla?
13. Měl (měla) jsi pocit, že bys vešel (vešla) do jiného, nepozemského světa?
14. Viděl (viděla) jsi, nebo potkal (potkala) mystickou postavu, nebo jsi cítil (cítila) ve své blízkosti, nebo slyšel (slyšela) neidentifikovatelné hlasy?
15. Viděl (viděla) jsi kolem sebe zemřelé, nebo zbožné duše?
16. Přišel (přišla) jsi na hranice, nebo k bodu, odkud již nebylo návratu?

V původním znění dotazníku je ke každé z nabízených odpovědí přiřazen i krátký popis, který má respondentovi napomáhat k přesnější klasifikaci své odpovědi. Na každou otázku může respondent odpovědět buď, že ji a) nezažil vůbec = 0 bodů, b) zažil částečně = 1 bod nebo c) zažil v plném rozsahu = 2 body. Výstupem dotazníku je skóre vypovídající o intenzitě zážitku v rozsahu 0-32 bodů. Pro uznání „pravého“ NDE zážitku byla stanovena minimální hranice 7 bodů.

Martin Krajča

vznikat díky reakcím očí na světlo na operačním sále atd.

Také psychologické faktory jsou různé. Vědci se snažili najít emoční nebo osobnostní dispozice, ovlivňující pravděpodobnost zažití NDE. To se úplně nepodařilo. Jeden z mála vlivů, který měl významnější vztah k pravděpodobnosti zážitku, byla zkušenost s osobním násilím v dětství. Mohlo by tedy jít o princip určitého vytěšňování krajní zkušenosti do pozitivnějšího obrazu. Představuji si to tak, že jako týrané dítě se snažím utéct do pohádkového světa, kde je všechno dobré. Prožitek NDE by mohl být také způsob, jak se s nejmenší bolestí vyrovnat se smrtí. Ale ani to nám nedává komplexní obraz a rozhodně nejde o klíčový faktor. Další zajímavá teorie tvrdí, že NDE je jakási rekapitulace vlastního porodu, jehož záznam má být uložen v nejranějších vzpomínkách, do kterých se dostáváme až při blížícím se odumření mozku. Ale teorií je opravdu velká řada.

Tyto teorie ovšem nevysvětlují, proč tyto zážitky má jen určitá část lidí, okolo 20%. Asi polovina z těchto dvaceti procent má prožitek definovatelný jako NDE, ale slabší, druhá polovina prožívá NDE tak, jak jej známe z Moodyho knížek a filmů.

Tento poměr je u dospělé populace celosvětově podobný. Pokud tedy budete hovořit s pacienty po návratu z hranic mezi životem a smrtí, přibližně u každého pátého byste měl nazazit na zážitek NDE. Zajímavé také je, že procentuálně se NDE při expozici životu nebezpečné situace zvyšuje u dětí (okolo 70 %). I typický obsah je u dětí trochu jiný než u dospělých.

Interpretace těchto prožitků je jistě podmíněna kulturní a duchovní tradicí.

Vliv kultury a společnosti na obsahy NDE je pro výzkumníky jeden z dalších velkých otazníků. A to i vztah spirituality a obsahu zážitku. Je zcela nepopíratelné, že zde je do určité míry návaznost. Lidé v zážitcích z části popisují nějaké postavy či prostředí, které si dovedli představit nebo které zažili v realitě. V zážitku se například dostanou na místo, které je jim už známé z jejich dřívějšího života. A zároveň je zde prostor i pro určitou míru fantazie. Případně se objeví i mystická a religiózní témata. I ta ale vycházejí z určitého kulturního kontextu. V našem euroamerickém prostředí se hodně často objevuje návaznost na křesťanské symboly. A to i u lidí, kteří se za věřící před zážitkem nepovažovali. Probíhaly za-

jímavé výzkumy obsahu zážitků u římsko-katolických věřících a protestantů. Ukázalo se, že u protestantů se v zážitcích téměř nevyskytuje (resp. není popisována) postava Panny Marie, zatímco u římských katolíků hrála v příběhu či symbolice NDE obvykle podstatnou úlohu.

Z psychologického úhlu pohledu se mi na základě těchto informací zdá, že nás NDE vnáší do našeho podvědomí nebo do určitého kolektivního podvědomí, které je formováno tím, co nás obklopuje a v jakém prostředí žijeme. Běžný Čech zřejmě nebude mít v NDE prožitky z hinduistické či japonské mytologie.

Jeden z klasických, kulturně variujících obsahů NDE je, že v euroamerické kultuře se lidé zpět do života vracejí převážně na základě soucitu s bližními – uvědomují si, že je rodina či partneři ještě budou potřebovat. Tedy vědomým rozhodnutím. V asijských NDE takový důraz na soucit nenajdeme. UVědomění si nepřekročitelné hranice (což je jeden z typických prvků NDE) bylo v Indii popisováno jako setkání s byrokratickými úředníky, kteří dotyčné osobě oznámili, že došlo k omylu, že ještě nepřišel její čas a že je tedy poslán zpět na Zem. Když to trochu přezenu, NDE je zde důsledkem byrokratického omylu.

Spirituální charakter těchto prožitků patrně vyplývá již z nejdůležitější okolnosti při jejich získání – z blízkosti smrti. Mají tedy lidé, kteří svou spiritualitu vědomě rozvíjeli, větší pravděpodobnost, že by se u nich v mezní situaci takový zážitek dostavil?

Souvislost spirituality a blízkosti smrti se zde sama nabízí. Ve skutečnosti se ale zdá, že prožití blízkosti vlastní smrti a růst osobní spirituality až tak moc spolu nekoreluje. Ve významné studii posledního desetiletí od nizozemského kardiologa van Lommela vyšlo najevo, že při srovnání skupin osob, které prošly klinickou smrtí a pak se vrátily zpátky, blízkost smrti sama o sobě ještě nárůst spirituality příliš nezajišťuje. Tento nárůst je sice patrný, ale je mírný a není dlouhotrvající. Když bylo oproti tomu ohrožení života doprovázeno i transformačním zážitkem NDE, byla následná vyšší míra spirituality nebo víra v život po smrti a důvěra ve vyšší smysl života poměrně častá a respondenti o ní vypovídali i po několika letech. Síla je zde zřejmě v kombinaci obo-

⇒ *Dokončení rozhovoru na další straně dole.*

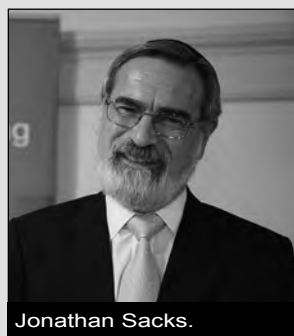
BRITSKÝ VRCHNÍ RABÍN VARUJE PŘED OMEZOVÁNÍM NÁBOŽENSKÉ SVOBODY

Nejvyšší představitel ortodoxní židovské komunity Jonathan Sacks ve Velké Británii prohlásil, že antidiskriminační politika přispívá k narušování náboženské svobody v zemi. Vrchní rabín při své červnové promluvě ve výboru pro veřejnou správu dolní sněmovny parlamentu, řekl: „Sdíím reálné obavy, že snahy o vnucování současného pojetí rovnosti a diskriminace náboženským organizacím narušují náboženskou svobodu. Začínáme se vracet tam, kam jsme dospěli v sedmáctém století – k celé skupině lidí, kteří odploují na lodi Mayflower, aby náboženskou svobodu našli jinde.“ „Mayflower“ je název lodi, která v sedmáctém století přivezla perzekvované puritánské „otce poutníky“ do Ameriky.

Tato slova následují varovné hlasy představitelů dalších náboženských komunit ohledně vzrůstajícího uplatňování antidis-

kriminačního zákona (Equality Law). Např. bývalý canterburský arcibiskup George Carey vyzval ministerského předsedu k přehodnocení nové legislativy s ohledem na obavy, že náboženská svoboda a tradice křesťanství ve Spojeném království jsou ohroženy. Charles Wookey, pomocný generální sekretář Katolické biskupské konference Anglie a Walesu před poslanci řekl, že náboženské organizace se nyní utkávají s „rapidní sociální změnou“, což znamená, že jsou nuceny měnit praxi, která fungovala po mnoho let.

Ředitelka Křesťanského právního centra slova vrchního rabína uvítala: „V této zemi dochází k významnému omezování náboženské svobody kvůli kultuře ‘rovnosti’ a vnucování politické korektnosti veřejnosti. V současné době můžete ztratit kvůli vašim ‘nekorektním’ názorům zaměstnání. V Křesťanském právním centru jsme se zabývali padesáti případy a setkali jsme se s mnoha křesťany, kteří byli propuštěni či potrestáni kvůli své víře. Jsme národem



Jonathan Sacks.

oceňovaným po celém světě. Nyní na nás lidé hledí s údivem a nemohou uvěřit, že jsme dovolili vzdát se svých tradic tak rychle a dramaticky.“

Mezi příklady, které kritici antidiskriminační politiky uvádějí, patří například to, že katolické agentury zaměřené na

adopci dětí ukončily svou činnost, jelikož nebyly schopné přizpůsobit se nové legislativě, podle níž by musely zprostředkovávat svěřování dětí homosexuálním párům. Dalším příkladem je letošní kauza dlouholetých pěstounů manželů Johnsonových z letniční církve, kteří kvůli svému postojí k homosexualitě přišli o právo vychovávat další svěřené děti, či případ zdravotnice Margarety Forresterové, katoličky, jež byla propuštěna, protože v zaměstnání předala kolegyni protipotrátovou brožuru. Do konfliktu s antidiskriminačními předpisy se před dvěma lety dostala i londýnská židovská škola, která přijímala žáky pouze podle halachické definice židovství, což bylo nejvyšším soudem označeno za rasismus.

⇒ *Dokončení rozhovoru s Martinem Krajčou z předchozích stran.*

jiho - spojení vlivu mezní situace a sebe-přesahujícího, transformativního zážitku.

Ani podle dalších studií nemá víra prokazatelný vliv na pravděpodobnost zažití NDE. Až bych řekl, že jestli je nějaká vyšší síla, která nad námi rozhoduje o našich životech a o událostech v nich, tak se trochu škodolibě baví tím, že lidé, kteří se považují za věřící, tyto zážitky mnohdy nemají (nebo si jej nevybavují), a naopak o nich vypovídají lidé, kteří se do té doby považovali za zcela nevěřící. Pro obsahy NDE nejsou naše představy, jak to bude či by mělo vypadat po smrti, důležité.

Ti, kdo mají prožitek blízkosti smrti, tedy bývají tímto prožitkem osobnostně nebo duchovně transformováni?

Transformativní síla celého zážitku je jednou ze základních charakteristik NDE. Takový zážitek člověka proměňuje. Často se mění postoj k životu, úvahy o možném životě po smrti, spiritualita. Nejde ale o příklon nějakému konkrétnímu náboženství. Naopak existují výzkumy toho, že lidé s těmito zážitky se spíše odcizují oficiálním strukturám. Zážitky často ani nezapadají do představ o tom, jak by to mělo

po smrti vypadat. Zajímavé také je, že se u lidí po NDE významně často objevují i různé další zvláštní životní zkušenosti – hlubší intuice, paranormální zkušenosti, léčitelské schopnosti atd.

Význam, který má pro člověka NDE, je patrný při osobním kontaktu. Najednou vidíte, jak moc je to intimní a intenzivní zkušenost. I ten duchovní obsah je pak velmi, velmi silný. A pokud jej člověk nezvládne zpracovat, může být NDE za určitých okolností i spouštěčem psychospirituální krize.

Zdále ne všichni lidé s NDE jsou automaticky duchovně obrozeni. Setkal jsem se například s paní, která se před zážitkem považovala za ateistku. Popisovala, že při NDE se setkala s Bohem nebo snad s Ježíšem. Stála před otázkou, zda se vůbec chce vrátit do života. A ona si vybrala jít zpět ze soucitu s dětmi a manželem. A teď, deset let po zážitku, se sama sebe ptala, jaký mělo smysl se vracet. Pochybovala, zda jí opravdu tolik potřebovali, a své volby téměř litovala. Tvrdila také, že se už nebojí smrti, protože ví, že něco po smrti rozhodně je. Při sčítání lidí ale určitě zaškrtnla, že je nevěřící...

Na závěr dovolte osobní otázku: podobně jako Kübler-Rossovou i Raymonda Moodyho podnítily výzkumy okolností smrti k dalekosáhlým metafyzickým spekulacím. Cítíte vliv hledání odpovědí na otázky kolem smrti také na sobě? Proměňuje vás vaše práce?

Hodně. Už na magisterském studiu jsem začal víc přemýšlet o svém životě. Uvědomoval jsem si, že pokud by jen existovala možnost, že se budu ještě někdy znovu dívat na to, co jsem komu udělal, bude to pěkné peklo. Trošku na závěr vtipkuju, ale ten princip tam je. Bádání v této oblasti mi přineslo uvědomění větší odpovědnosti za můj život. S ohledem na to, že netrvá věčně. Ať už se budu na jeho konci za něj někomu zodpovídat, nebo ne, jsem za něj odpovědný především sám sobě. Jde spíše o etiku a životní filosofii než o metafyziku.

Výzkum NDE ve mně také zvýšil vědomí, jak málo víme o oblasti mystických zážitků a možného života po smrti a jak snadno vytváříme spekulace, jak by věci mohly být. Takže jsem v této oblasti pokornější a střizlivější než dřív.

Děkuji za rozhovor. ■

Sacksova slova se setkala s ostrou kritikou ze strany sekularistů. Terry Sander-son, prezident Národní sekulární společnosti, rabína vyzval, aby svá „hloupá“ slova odvolal a omluvil se za to, že hovoří o Británii, jako by šlo o zemi, v níž se jeho náboženství nemůže svobodně rozvíjet. „Pokud náboženskou svobodou vrchní rabín myslí náboženská privilegia, je jasné, že by byl spokojenější v nějaké formě teokracie. Spíše než odcházet z této země by měl děkovat Bohu, že žije zde a ví, že on a jeho lid mohou v mezích zákona bezpečně a svobodně praktikovat své náboženství.“

NOVÝ ZÁKON V MAĎARSKU

Maďarský parlament v červenci přijal novou legislativu v oblasti působení církví a náboženských společností. „Zákon o právu na svobodu svědomí a náboženství a o církvích, náboženstvích a náboženských společnostech“ stanovuje nové podmínky pro registraci náboženských organizací. Od ledna příštího roku bude podle něj uznáno čtrnáct denominací. Další mohou požádat o registraci v případě, že seženou tisíc podpisů a působí v zemi minimálně dvacet let. Navíc registrace musí být schválena dvou-
třetinovou většinou v parlamentu.

Nový zákon vzbudil obavy malých náboženských organizací, které tímto ztrácejí církevní statut. Z toho např. vyplývá, že nebudou moci získat podporu pro charitativní aktivity. Zákon je kritizován lidskoprávními organizacemi a znepokojení vyslovilo i americké ministerstvo zahraničí, které monitoruje stav náboženské svobody ve světě.

Maďarská vláda odmítá, že zákon umenšuje náboženskou svobodu. Zoltán Kovács z ministerstva veřejné správy a spravedlnosti kritiku chápe jako důsledek neinformovanosti či desinterpretací. Podle něj bylo zákon potřeba přijmout kromě jiného i kvůli tomu, že dosavadní situace umožňova-

la daňové podvody, čemuž je třeba zvláště v době krize zamezit.

RAMADÁNOVÁ KONTROVERZE V MAROKU

V obrázku osobního profilu stovek marockých uživatelů Facebooku se v době letošního postního měsíce ramadánu zobrazovala slova „V Maroku jídlo zabíjí“. Heslo odkazovalo k incidentu před dvěma lety, kdy šest Maročanů bylo uvězněno kvůli tomu, že během ramadánu na veřejnosti jedli. Jednalo se o aktivisty protestující proti zákonu, který jídlo během dne v postním období zapovídá. Od té doby Maroko sice přijalo novou ústavu, avšak zákaz pikniků stále trvá. Paragraf 222 trestního zákona stanovuje, že jedním až šesti měsíci vězením budou potrestáni ti, „o nichž je dobře známo, že přínaležejí k islámu“, pokud veřejně poruší půst. Maročané, kteří islám nepro-
tikuji, se tak musejí na veřejnosti zdržovat přijímání potravy nebo na dobu ramadánu opustit zemi. Restaurace, které jsou během dne otevřeny, mohou navštěvovat pouze nemuslimové (tedy příslušníci křesťanské či židovské menšiny a cizinci).

Aktivisté, kteří byli za porušení tohoto pravidla v roce 2009 zatčeni, se hlásí k iniciativě MALI (francouzský akronym znamenající „alternativní hnutí za individuální svobodu“). Spoluzakladatel hnutí, šestatřicetiletý Ibtissame Lachgar tvrdí, že předmětem jejich protestu nebyl ramadán, ale svoboda náboženství a svědomí. „Chtěli jsme symbolickou akci, která skutečně ukáže prstem na rozpory mezi tímto zákonem a mezinárodními úmluvami, které Maroko ratifikovalo.“

Abdelillah Benkirane, vůdce hlavní opoziční Strany islámského práva a rozvoje, požadavky na změnu trestního zákona odmítá. „Oni chtějí zvrátit víru tohoto národa, aby ramadán již nebyl posvátný. Chtějí mít pikniky během svatého měsíce a ustanovit vzor pro mládež, pro děti. Zdá se, že další reformy zavedou ‘sexuální deviaci’ – můžeme vidět lidi, kteří veřejně říkají, že jsou sexuálními devianty.“ Benkirane varuje, že ustanovení větší náboženské svobody by ohrozilo základy společnosti. „Maroko je muslimská země a náboženstvím země je islám.“

AMERIČTÍ VĚDCI: NÁBOŽENSTVÍ V ČR BRZY ZANIKNE

Fyzik Richard Wiener (University of Arizona, USA) a matematici Haley Yaple (Northwestern University, USA), and Daniel Abrams (Northwestern University) představili na pravidelném setkání Americké fyzikální společnosti, které se konalo v březnu v texaském Dallasu, svou studii Modelování poklesu náboženství (Modeling the Decline of Religion). Ta je postavena na matematickém modelu a věnuje se budoucnosti náboženství v různých zemích světa. Byla použita stejná metoda, jakou již dříve aplikoval D. Abrams na výzkum zanikání jazyků. Podle autorů studie se metody může využít při predikování vývoje různých sociálních jevů.

Vychází ze sociologické teorie, že za sociální změnou je třeba hledat působení dvou sil. První je „efekt většiny“, tedy skutečnost, že většina lidí se přikloní ke skupině, jež je více početná. Ale lidé skupinu mění i podle osobní výhodnosti, přiklánějí se k té skupině, díky níž budou mít větší zisk. V případě náboženství se pak rozhodují nikoliv pouze podle víry, ale podle toho, co jim změna přinese v oblasti sociálního statusu a mocenských či ekonomických výhod. V takových společnostech, kde nepříslušet k nějaké náboženské skupině je výhodnější než příslušet, nemá náboženství budoucnost.

Autoři vyjmenovávají devět zemí, kde je náboženství na cestě k zániku. Přední místo mezi nimi zaujímá Česká republika. Matematický model ukazuje, že zde v polovině století bude 90% lidí, kteří se nebudou hlásit k žádnému náboženství. Dalšími zeměmi, v nichž je náboženství rychle na ústupu, jsou podle studie Austrálie, Rakousko, Kanada, Finsko, Irsko, Nizozemí, Nový Zéland a Švýcarsko.

*Připravil Miloš Mrázek
podle „WorldWide Religious News“,
s přihlédnutím k jiným zdrojům.*

NA PŘÍŠTĚ 4/2011

Poslední číslo 14. ročníku časopisu Dingir přinese téma **pedagogika a náboženství** a knižní dárek všem čtenářům. Vychází na konci roku 2011.



Iftar, první pokrm muslimů po přerušení půstu.



Patrně největší veřejnou prezentací hnutí Hare Krišna se u nás stala Ratha-játrá, festival vozů ke cti Pána Džagannátha, jedné z podob Krišny. Ratha-játrá je ohromný tradiční festival ve městě Puri v indickém státě Uriša. Letos v červenci se v Praze festival konal již počtvrté. Foto: ISKCON.

„TRPÍ-LI STVOŘENÍ, TRPÍ I STVOŘITEL“

V prvním červnovém týdnu letošního roku probíhala na půdě Pravoslavné akademie Kréty (The Orthodox Academy of Crete) v městečku Kolympari mezinárodní interdisciplinární konference Ekologická teologie a environmentální etika. Patronaci nad konferencí převzal ekumenický patriarcha Bartoloměj I., přezdívaný kvůli svým výrokům o ekologické krizi jako možném mostu mezi církvemi zeleným patriarchou. Cílem konference bylo diskutovat způsoby, jakými mohou různé náboženské tradice přispět k řešení současné ekologické krize. Tematicky byla konference zaměřena na biodiverzitu a degradaci země, vodu, oceány a energii, kosmologický vzhled, evoluci a vědy o Zemi, klimatickou změnu a klimatickou spravedlnost, globální ekologická rizika a udržitelný rozvoj. Speciální důraz byl přitom kladen na etickou a teologickou dimenzi těchto témat.

Většina z více než padesátky referentů ve svých přednáškách poukazovala na propast mezi vědou a vírou. Za prapůvod tohoto rozkolu byla označena Darwinova evoluční teorie, která přinesla mno-

hým představu stvoření bez Boha. Účastníci však rozpor mezi kreacionistickou a evoluční teorií neviděli. Zejména ortodoxní křesťané, chápající stvoření jako tajemství, připouštěli možnost, že stvoření stále probíhá a jeho dokončení má teprve přijít. V této souvislosti byl často zmiňován koncept *noosféry* Vladimíra Vernadského¹ (rozpracovaný později Teilhardem de Chardin).²

Některé příspěvky kriticky reagovaly na text Lynna Whita „The Historical Roots of Our Ecologic Crisis“,³ který tvrdí, že křesťanství dalo naší společnosti hodnoty, podle nichž příroda nemá jiný důvod existence než sloužit člověku. Ten se pak stará o vlastní blaho (spásu) a nehledí na ostatní stvoření. Podle účastníků konference je tento názor v rozporu přinejmenším s východní křesťanskou tradicí, která nezná ostrou hranici mezi člověkem a ostatním stvořením. Ortodoxní církve učí, že člověk

není středem světa. Spása je zde také pro materiální svět, který bude spasen s námi, prohlásil vídeňský ortodoxní kněz Alexander Lapin. Podle indického profesora biologie Ramtekeho z Allahabádského zemědělského institutu Bůh člověku nedává Zemi, aby s ní nakládal libovolně, ale aby ji spravoval. Zneužívání přírody je důsledkem lidské hříšnosti. „Trpí-li stvoření, trpí i stvořitel,“ poznamenala Irine Quesnotová zabývající se náboženskou výchovou na St. Mary's University v Texasu.

Za původ ekologické krize byla mnohými označena neschopnost milovat Boha skrze bližního. Mezi účastníky panovala shoda v tom, že problémy s životním prostředím nevyřeší nové technologie, ale hodnoty založené na darování se druhému a zřeknutí se moci nad ostatním stvořením. Většina příspěvků byla prodchnuta nadějí a nekritickou vírou v potenciál jednotlivých náboženství a církví změnit současný „nepořádek ve světě“. Téma znečištění a nepořádku bylo zvláště akcentováno v muslimských referátech. Islámský teolog Doc. Osman Demir z Canakkalské univerzity viděl například velkou nadějí v sůrách vybízejících k odpovědnému zacházení se světem.⁴

Antropocentrické správčovské postoje se nelíbily některým ekofeministkám, které v tomto přístupu vidí pokračující panskví člověka nad přírodou. Násilí páchané na stvoření, ne nepodobné násilí na ženách, by měl překonat koncept ekofeministické teologie přednesený docentkou religionistiky Nadjou F. Štante ze slovinské University of Primorska. Ten je založený na vzájemné závislosti sítě života. Takovýto přístup byl ovšem ojedinělý. Různé varianty správčovského modelu převládaly napříč náboženstvími. Obsahoval ho mimo jiné i referát doktora teologie Daniela Bediaka z ghanské Valley View University, který zúčastněným představil zajímavý koncept židovského sabatického roku⁵ i s jeho environmentálními aspekty.

Positivní na celé konferenci bylo, že některá společenství již začala. Referoval o tom například výkonný ředitel programu pro klimatické změny Světové rady církví (WCC) Guillermo Kerber. Tato ekumenická organizace se například snaží zmírňovat dopady klimatické změny na chudé. Další referující Herman Boehm z Evropské křesťanské environmentální sítě (ECEN) představil několik inspirativních projektů zacílených na zvýšení biodiverzity v okolí kostelů a farních budov.

Lukáš Kala,

doktorand humanitní environmentalistiky, katedra environmentálních studií Fakulty sociálních studií Masarykovy Univerzity

Poznámky

- 1 Vernadsky, Vladimir, *The Biosphere*, New York: Nevraumont Publishing Company, 1998.
- 2 Chardin, Pierre Teilhard de, *Místo člověka v přírodě: výbor studií*, Praha: Svoboda-Libertas, 1993.
- 3 White, Lynn, „Historické příčiny naší ekologické krize,“ *Filosofický časopis* 48 (5), 2000, s. 765-775.
- 4 Srov. sůra Al-Rum: 30/40.
- 5 Koncept sabatického roku vychází ze slov Tóry, v nichž Bůh lidu nařizuje každý sedmý rok nechat zemi ladem, aby si odpočinula.

ŘÁD OZUBENÉHO KOLA SE CHYSTÁ POŽÁDAT O REGISTRACI



Internetová prezentace Řádu ozubeného kola¹ nenechává na pochybách, že toto společenství usiluje o získání statutu církve a náboženské společnosti na základě zákona 3/2002 Sb. Součástí prezentace je i arch pro získání tří set podpisů, nutných k registraci, Základní charakteristika nábo-

ženské společnosti i Základní články víry. Společná víra členů Řádu je formulována pouze velmi obecně: „Členové Řádu věří, že existuje řád vesmíru, přesahující lidský rozměr, jehož podstata může být různě nazývána...“ V charakteristice nalezneme nečekaně silné postavení velmistra, který jediný má právo přijímat a vylučovat členy a mluvit za Řád, jehož funkce je doživotní a který není odvolatelný.

Postava budoucího velmistra Marka Hirata (bude ustanoven po registraci Řádu), vznik brzy po úředním rozpuštění Dělnické strany, symbol i další skutečnosti² ukazují na sepětí Řádu s extrémní pravicí. Důvod pro vznik Řádu může být dokonce účelový: podle zákona 84/1990 Sb. o právu shromažďovacím totiž církev a náboženské společnosti nemají oznamovací povinnost v případě „procesí, poutí a jiných průvodů“. Akce Řádu jsou propagovány právě jako „procesí“ a jako „projev víry“ jeho členů a příznivců. Podezření, že Řád není myšlen úplně vážně, vzbuzuje i povinné oslovení velmistra „Vaše velkoozubenosti“.



Podobná loga: zleva Řád ozubeného kola, úředně rozpuštěná Dělnická strana a v současnosti působící Dělnická strana sociální spravedlnosti.

Řád se kromě internetových stránek zatím prezentoval několika pochody (procesími). V Třebíči 13. srpna byl podle sdělovacích prostředků Marek Hirato zadržen policií kvůli násilnému chování.

Zdeněk Vojtíšek

Poznámky

- <http://www.radozubehokola.cz>.
- Účastníci procesí nesmějí mít - podle pozvánky v internetové prezentaci - „absolutně ŽÁDNÉ symboly“, zejména čísla 18 a 88. Tato čísla jsou v neonacistickém prostředí šifrou pro „Adolf Hitler“, resp. „Heil Hitler“.

DESET LET DOKUMENTAČNÍHO CENTRA ČESKÉHO HERMETISMU

Je tomu již 10 let, co se na scéně českého „magického kotlíku“ angažuje Dokumentační centrum českého hermetismu. Snad by tedy neškodilo trošku zabilancovat, shrnout co se nám povedlo či nepovedlo a nastínit vizi dnů příštích...

Založení Dokumentačního centra českého hermetismu (DCČH) inicioval v červnu roku 2001 magik a spisovatel Josef Veselý. První tiskové prohlášení o programové náplni DCČH vyšlo v časopisu Svět magie č. 9 (3/2001). Byli pod ním dále podepsáni Aleš Česal a Petr Kalač. V průběhu času u projektu zůstal jen posledně jmenovaný člen, který roku 2004 sepsal, na popud profesora Milana Nakonečného, chybějící historiografickou práci: *Stručná historie české esoterické scény od konce 19. století do roku 1989*.¹ Díky ní navázal Petr Kalač řadu kontaktů s doživajícími pamětníky českého undergroundového „duchaborectví“ a získal mnoho unikátních svědectví o této zajímavé oblasti lidského snažení.² O výsledky bádání DCČH tehdy projevilo zájem periodikum Dingir – religionistický časopis o současné náboženské scéně, ve kterém se DCČH představilo v čísle 3/2004 (str. 94-96), jež bylo cele věnované tématu českého hermetismu.³ V Dingiru se od té doby DCČH prezentuje krátkými zprávami. Na základě této spolupráce bylo DCČH pozváno na půdu Fakulty humanitních studií UK, kde 17. 3. 2005 vedlo seminář o českém hermetismu. Rok na to se představilo na konferenci 5. den s českou astrologií, pořádané Antonínem Baudyšem mladším, která se konala na půdě ČVUT, dne 6. 12. 2006.

První pokusy o veřejnou prezentaci výsledků badatelské činnosti DCČH, skrze internetové stránky www.zahady.cz vedené Daliborem Novákem, nedopadly dobře. Vystala zde potřeba vlastního portálu, jehož tvorby se ujal Petr Tomek. Slavnostně byl pak spuštěn 20. března 2006 v 19 hodin 25 minut a 31 vteřin (eqvinox), na adrese www.dcch.wz.cz. Tehdy vzniklo i logo DCČH, které graficky ztvárnila Markéta Anna Kolářová. V tomto roce jsme se okultní veřejnosti představili na hermetickém semináři, konaném v jindřichohradecké obci Záblatí. Roku 2007 nám byla nabídnuta technická podpora od skupiny nadšenců, angažujících se okolo serveru Grimoár, a tak jsme přesídlili na novou adresu www.dcch.grimoar.cz. Zde byla r. 2008 zveřejněna výše jmenovaná práce Petra Kalače. Práci má v plánu vydat nakladatelství Dingir.

Jakmile naši činnost zaznamenaly internetové vyhledávače, projevila o naše snažení zájem široká laická veřejnost, a to i v zahraničí (Německo, Polsko, Slovensko). Dále to byli studenti religionistiky,

theologie, historie a dalších vědních oborů. Od té doby poskytujeme každým rokem řadu tématických konzultací, zprostředkováváme zápůjčky, rešeršní a poradenské služby, to vše na základě reciprocity, jejímž prostřednictvím doplňujeme naši příruční knihovnu i archiv DCČH. Tímto způsobem jsme přispěli již mnoha bakalářským, disertačním a rigorózním pracím, které posléze obohatily náš fond.⁴

Z našich archivů se dále naučily čerpat spisovatelé, novináři, ale i další producenti literárních statí z oboru esoteriky. Tímto způsobem jsme přispěli do několika knih.⁵ Na produkci DCČH odkazuje přirozeně celá řada internetových portálů, do svých hesel čerpá z našich prací dokonce i Wikipedie.

Začátkem roku 2010 jsme se aktivně účastnili konference Duchovní život ve svobodné společnosti – dvacet let náboženské svobody u nás, pořádané HTF UK v Praze. V témže roce jsme vystoupili na semináři Šťastná hodina V. - kulturní, hermetické a numinosní v historii Bečova nad Teplou. Vrcholem desetiletého snažení bylo proniknutí do veřejnoprávní televize, kde jsme prezentovali DCČH hned ve čtyřech dílech dokumentárního pořadu ČT 1 - Za zrcadlem.⁶

Díky novým spolupracovníkům a příspěvatelům DCČH chceme do budoucna zpřístupňovat vážným zájemcům co možná nejvíce materiálů z našich bohatých fondů. Přípravujeme soupis českého esoterního samizdatu, zpřístupňujeme veškeré dostupné informace o našich „duchoborcích“. Naše texty jsou ve valné většině přeloženy do angličtiny. Díky nim se snažíme expandovat do celého světa. V neposlední řadě chystáme některé další literární práce, ve spolupráci s vybranými jednotlivci a institucemi.

Petr Kalač

Poznámky

- <http://dcch.grimoar.cz/?Loc=detail&Cat=1&Lng=1&UID=3>
- Jedna z krátkých ukázek audiozáznamů z této doby: <http://www.frabato.cz/viewtopic.php?f=27&t=229>.
- <http://www.dingir.cz/archiv/Dingir304.pdf>.
- Např. Chourová Petra: Edward Kelley v Čechách, FFUK Praha 2006. Na základě této práce později vyšla stejnojmenná kniha.
- Např. Nakonečný Milan: Novodobý český hermetismus, Eminent 2009.
- <http://www.ceskatelevize.cz/porady/1185998354-za-zrcadlem>.

ČEŠI SLÁBI VE VÍŘE

Zdeněk R. Nešpor: *Příliš slábi ve víře. Česká ne/religiozita v evropském kontextu*. Praha: Kalich, 2010.

Pozoruhodná studie Zdeňka R. Nešpora nabízí pohled sociologa a historika na specifické rysy českého vztahu k náboženství a k církvím, zasazený do širších souvislostí postupných proměn funkce, významu a role náboženství a religiozity ve světovém a evropském měřítku.

Nešporova perspektiva je jedinečná také tím, že kombinuje empirické výsledky sociologických šetření s obecnějšími hledisky z oboru dějin české a evropské kultury. Jeho práce klade - podobně jako mnoho jiných studií - otázku po příčinách typicky českého přístupu k církvím a náboženství, ale na rozdíl od mnoha jiných počinů na tomto poli se Nešporova studie vyhýbá ideologizujícím zkratům, intuitivním dojmologiím a tendenčním (des)interpretacím, patřícím spíše do kategorie „sporu o smysl českých dějin“. Nešpor totiž na rozdíl od některých jiných spíše teoreticky orientovaných badatelů důsledně staví na tvrdých datech empirických výzkumů a průzkumů.

V úvodní kapitole uvádí základní souřadnice rozpravy o příčinách a povaze evropské sekularizace, v následujícím oddíle se zabývá otázkou kořenů české nenáboženskosti, dále se věnuje vlivu komunistického režimu na vztahy české společnosti k církvím a náboženství, následující kapitola věnuje trendům a charakteristikám českého vztahu k religiozitě v posledních dvaceti letech, tedy po pádu komunistické totality, krátkou kapitolu věnuje také religiozitě přicházející v posledních desetiletích spolu s imigranty ze zahraničí a v závěrečné kapitole vyslovuje několik obecnějších úvah nad morfologií českého vztahu k náboženství.

Nešporův styl a jeho argumentace jsou střízlivé a věcné, bez škodolibosti ukazují neoprávněnost a zkršenost mnoha oblíbených diagnóz typicky českého vztahu k religiozitě, a to jak na straně theologizujících interpretací „duchovních dějin českého národa“, tak na straně poněkud příliš sebevědomých stoupců teorie sekularizace a jejího „úspěšného tažení“ v české kotlině. Nešporova studie velkoryse a bez jedovatosti boří celou řadu mýtů a stereotypů, a zároveň nenahrazuje předešlé „teorie všeho“ vlastním exemplářem, což je sym-

patické. Spolu s vynikající Václavíkovou prací *Náboženství a moderní česká společnost* je Nešporova knížka podle mého soudu dalším překvapivě čtivým a nesmírně užitečným, stručným a přitom neobyčejně hutným průvodcem krajinou českého vztahu k náboženství. Práce má 214 stran, je opatřena rejstříkem a seznamem literatury.

Pavel Hošek

SÚFISMUS HLOUBĚJI

Dušan Deák, Gabriel Pirický, Martin Slobodník (eds.): *Súčasná podoba súfizmu od Balkánu po Čínu*. Bratislava: Univerzita Komenského Bratislava, 2010.

Súfismus, zjednodušeně islámská mystika, je jednou z důležitých dimenzí mnohotvárného náboženství, kterým islám rozhodně je. Jde o téma, které je v západní odborné literatuře přinejmenším několik posledních dekád relativně hojně zpracováno, ať už islamology nebo kulturními či sociálními antropology. V našem prostředí se o kultivování tímto směrem zaměřeného bádání starají v posledních letech především Luboš Kropáček (*Súfismus, dějiny islámské mystiky*, 2008) a Bronislav Ostřanský (*Dokonalý člověk a jeho svět v zrcadle islámské mystiky*, 2004; *Hledání skrytého pokladu*, 2008). Obecně však původní odborné literatury na toto téma není mnoho.

Kolektivní monografie českých a slovenských autorů *Súčasná podoba súfizmu od Balkánu po Čínu* je žádoucím novým příspěvkem na tomto poli. Kniha o 232 stranách sestává z úvodu a šesti studií zaměřených na různé otázky týkající se především současného súfismu. Autory jsou arabisté, islamologové, indolog a sinolog. Základní ideou editorů přitom bylo dokladovat fakt, že súfismus je fenoménem v různých podobách existujícím v celém současném „islámském světě“, že je neopominutelnou součástí takzvaného žitého islámu, a také že dosud ne zcela opuštěná tendence pojímat súfismus a takzvaný ortodoxní islám jako dva oddělené proudy v islámu nedává příliš smysl. Tento poslední bod elegantně ilustruje autor druhé studie Štěpán Macháček citátem raného

islámského právníka imáma Málíka: „Ten, kdo se učí islámskému právu a neoddává se mystice, stane se hříšníkem. Ten, kdo se oddává mystice, ale neučí se islámskému právu, stane se odpadlíkem od víry. A ten, kdo si vezme z obojího, dosáhne realizace Pravdy“ (str. 88).

První, obecněji zaměřená studie *Srdcem i mečem. Súfijské pojetí džihádu* (str. 23-72) od Miloše Mendela výše zmíněnou diverzitu v rámci súfismu i vztah k ortodoxii demonstrovuje na konceptu džihádu. Tento úhel pohledu je přirozený vzhledem k autorově odbornému zaměření, kterým je především politický islám. Důležitost zkoumání džihádu v islámské mystice potvrzuje i autorovo konstatování, že se v novověku stal džihád „klíčovým termínem angažovaného súfismu“ (str. 52). Zároveň je stručně vysvětlena také základní terminologie související s islámskou mystikou a jejími *tariqami* (cestami, řády). Výklad tohoto druhu doplňuje v jednom z dalších příspěvků zejména Bronislav Ostřanský. Větší část Mendelova textu je pak věnována analýze pojetí džihádu u vybraných postav „čistokrevného“ mystika Abú'l-Qásima al-Qušajrího (986-1074), významného teologa Abú Hámida al-Ghazzálího (1059-1111) a „mystika aktivisty“ Šáha Walíjulláha. V závěrečné části autor čtenáře seznamuje s existencí tzv. fuľbských džihádů, saharských hnutí rodících se v prostředích lokálních variant súfismu. Poučenější čtenář by zde však mohl zalitovat, že jde víceméně o pouhý přehled hnutí bez podrobnějších informací o specifikách pojetí džihádu v jednotlivých případech. Kromě toho by této jinak velmi užitečné studii bylo možné vytknout ještě jednu věc. V samotném úvodu textu autor konstatuje, že pro smysluplné analyzování „žitého náboženství“ je nutný interdisciplinární výzkum (str. 24). Vzápětí však

ostře zpochybňuje kompetence prvního přirozeného spojence, kulturních a sociálních antropologů, případně sociologů. Jsou šmahem obviňováni z povrchnosti, ze zaklínání se „schopností empatie“ či vahou „zaručeně solidních“ případových studií založených na terénním výzkumu bez znalosti jazyka a historických souvislostí (str. 24-25). Jistě lze oprávněně kritizovat určité aspekty děl Clifforda Geertze či Ernesta Gellnera, což autor přesvědčivě činí. Nicméně „antropologie islámu“ se od doby vydání jejich stěžejních děl posunula. Zejména v poslední dekádě se objevovalo množ-



ství pozoruhodných publikací směřujících právě k oné požadované interdisciplinari-tě. Případnému zájemci lze doporučit auto-ry, jako jsou Pnina Werbner, John Bowen, Magnus Marsden. A k oné „schopnosti em-patie“? Ta samozřejmě nemůže zaručit ob-jektivitu při výzkumu, stejně jako ji neza-bezpečí její naprostá absence.

Ve druhé studii nazvané *Mystické řády na Balkáně. Osmanské duchovní dědictví v Evropě na přelomu tisíciletí* (str. 73-108) se autor Štěpán Macháček zabývá existen-cí různých *tarikátů* (řádů) na území bývalé Jugoslávie (Bosna a Hercegovina, Makedo-nie, Kosovo) a v Albánii. Již s ohledem na fakt, že islám a potažmo súfismus na Balká-ně nepatří u nás k nejpobulárnějším, a tudíž hlouběji zpracovaným tématům, jde o pří-spěvek velmi přínosný. Jak ze samotného názvu vyplývá, současné balkánské mystic-ké řády mají své kořeny v dobách osman-ské nadvlády nad regionem. Šíření *tarikátů* v tomto období se autor stručně věnuje na začátku textu. Těžištěm studie jsou ovšem oddíly zabývající se z různých perspektiv vývojem *tarikátů* od druhé poloviny dva-cátého století do současnosti. Autor i díky vlastnímu terénnímu výzkumu představu-je místní súfismus jako velmi barvitou mo-zaiku, ve které se mísí aspekty etnické, po-litické, doktrinální i další. Za zvláště pouč-né považují pasáže analyzující svého druhu mocenský boj mezi oficiálním islámem re-prezentovaným Islámským společenstvím a súfijskými společenstvími v socialistic-ké Jugoslávii. K zajímavostem také pat-ří uvedený fakt, že je zaznamenáno šíře-ní súfijských aktivit mezi Romy v Kosovu a v Makedonii, zde konkrétně v romském předměstí Skopje s názvem Šutka. Čtenáři lze v této souvislosti (a nejen kvůli ní) při-pomenout pozoruhodný dokumentární snímek *Knihá rekordů Šutky* (2005) režiséra Aleksandara Maniče, který zachytil právě i jednoho z místních dervišů.

Gabriel Pirický je autorem třetí studie s názvem *Súfijské společenství Iskender-paša a Išmailağa: rozdielne cesty dvoch od-noží naqšbandije v Turecku* (str. 109-139). Jde vlastně o případovou srovnávací studii dvou specifických variant súfismu vyrůsta-jících z širšího podhoubí *tariky naqšban-dija*. Tato *tariká* vznikla ve 14. století ve Střední Asii a od té doby se skrze působe-ní různých světců rozšířila v podobě růz-ných odnoží na území od Indie po západ-ní země. Autor si v úvodu příspěvku vši-má právě cesty, kterou se *naqšbandija* do-stala do Turecka, kde v současnosti iden-

tifikuje jejich pět hlavních větví. Na dvou z nich pak případně ilustruje fakt, že se ces-ty různých odnoží mohou navzdory společ-nému původu do značné míry rozejít. První ze dvou zmiňovaných v názvu, kterou kro-mě jiného charakterizuje sepětí s vyšší po-litikou i podnikateli, lze s jistými rezerva-mi hodnotit jako modernistickou. Naopak druhou lze označit za tradicionalistickou či velmi konzervativní, autor pro ni dokonce používá přívlastek nejkonzervativnější bra-trstvo v moderním Turecku. Příslušné kapi-toly se oběma větvím věnují relativně po-drobně a nabízejí množství informací, kte-ré ospravedlňují a doplňují jejich uvedené hlavní charakteristiky.

Bronislav Ostřanský se ve své studii *Kult „světců“ a egyptské mawlidy v mus-limské lidové religiozitě* (str. 143-167) vě-nuje významnému aspektu „žitého islámu“, tématu *mawlidů*, tedy lidových oslav při-pomínajících narození či působení súfijs-kých světců (*awlijá*), se zaměřením pře-devším na Egypt. První část studie se vě-nuje historii *mawlidu* spolu se související terminologií s důrazem na egyptské reálie. Dále se autor stručně zabývá související tzv. „nebeskou hierarchií“ světců. Důleži-tou kapitolou je *Hledání mawlidů v prosto-ru a čase*, která se zabývá jednak relativ-ně složitou problematikou datace jednotli-vých *mawlidů* v egyptském prostředí, jed-nak podrobněji přirozenými centry slavností, povětšinou hrobkami daných světců. Zvláště odstavce zabývající se zmíně-nými datacemi shledávám velmi užitečnými, neboť se zde setkává používání islám-ského kalendáře s koptským solárním ka-lendářem, některé *mawlidy* jsou definovány nikoli konkrétním datem, ale dnem v týdnu a podobně. Závěr studie pak autor vě-nuje vymezení profánní a spirituální rovi-ny zkoumaného fenoménu. Spirituální ro-vina zahrnuje více či méně formalizované způsoby, jak demonstrovat respekt a loajalitu světců, ale také motivace věřícího, kte-rý chce obdržet *baraku* (požehnání) a způ-soby, jakými je možné ji dosáhnout. Ro-vina profánní zahrnuje především spole-čenské efekty, které s sebou oslavy *maw-lidů* nesou, vedle čistě praktických problé-mů, jako je logistické zajištění často velmi masových oslav. Ostřanského studie je ne-pochybně velmi fundovaným a užitečným příspěvkem jak k tématu obecně, tak ke stu-diu egyptských reálií.

Předposlední studie indologa Duša-na Deáka s názvem *Démon alebo svátec? Transformácia súfizmu v kontextoch in-*

dickej ľudovej religiozity (str. 169-199) je z více důvodů velmi pozoruhodná. Zaprvé proto, že se zabývá súfismem a s ním sou-visejícím uctíváním světců v prostředí, kte-ré je nejen pro tento projev religiozity vel-mi stimulující, zároveň však dosud málo probádané. Zadruhé proto, že velmi fun-dovaně přispívá k upevnění vědomí toho, že v některých částech světa nejsou hrani-ce mezi islámem a jinými konfesemi (zde především hinduismem) zdaleka tak ostré, jak by se mohlo z většího odstupu zdát či jak by si mnozí mohli přát. Tento fakt ko-mentuje autor například v užším kontextu vztahů místních věřících k jimi uctívaným světcům následovně: „Důležitými sú jeho [světcovo] charisma a schopnosti. Tie, ak sú akceptované, t. j. ak je človek spoločnos-ťou sakralizovaný, tak jeho konfesia zohrá-va pomerne marginálnu rolu...“ (str. 174). Nakonec, kromě jiného, ukazuje tento pří-spěvek možnosti využití interdisciplinárního přístupu ke zkoumání současného „ži-tého islámu“ požadovaného autorem první studie Milošem Mendelem. Stěžejním ná-strojem je zde Deákovi samozřejmě teré-ní výzkum, který s přispěním dalších ob-vyklých metod umožnil na příkladu svět-ce Khákiho Buvy demonstrovat oprávně-nost autorova předpokladu, že bez zohled-nění interakcí a vzájemné podmíněnosti místních (i méně bezprostředních) nábo-ženských a sociálně-ekonomických vlivů nelze daný lokální súfijský kult hodnově-rně interpretovat (str. 169).

Poslední studie sinologa a tibetologa Martina Slobodníka s názvem *Súfismus v Číne: kenotafšajcha Čchuan-sin Tao-cua v provincii Kan-su* (str. 201-232) zavádí čtenáře do Číny, tedy do oblastí, která sto-jí spíše na periferii zájmu islamologů. Au-tor jednak poskytuje informace o šíření is-lámu a potažmo súfismu do Číny a v tomto kontextu se zabývá také hrobkami světců, jednak seznamuje čtenáře s existencí mus-limské komunity Chuejů, v jejímž nábožen-ském životě hraje súfismus svou roli. Důle-žitou rovinou příspěvku je také zkoumání různých aspektů vztahu Chuejů a Tibetanů. Studie nepochybně svou cenu má. Je však patrné, že súfismus nepatří mezi hlavní zá-jmy autora, což je vzhledem k jeho specia-lizaci pochopitelné. Náročnějšímu zájemci o súfismus v Číně se může text, který vznikl pravděpodobně jako vedlejší produkt te-rénního výzkumu zaměřeného na jiné téma, jevit jako poněkud povrchnější.

Knihá *Súčasné podoby súfizmu od Bal-kánu po Čínu* představuje užitečný příspě-

vek ke studiu súfismu, ocení ji však spíše specializovanější zájemci. Pro méně poučeného čtenáře může vzhledem k relativně úzkému zaměření zvláště některých studií představovat ne úplně snadné čtení. To se nicméně jednotliví autoři snažili v rámci možností kompenzovat alespoň stručnými výklady stěžejních termínů, konceptů a podobně.

Publikaci jako souboru studií by snad bylo možné vytknout, že jí chybí jasnější jednotící linie. Jako celek by nepochybně jen získala na kvalitě, kdyby zařazené příspěvky byly podřízeny užšímu tematickému vymezení. Vzhledem k nedostatku takto zaměřené domácí odborné literatury však jde o nepodstatnou, až hnidopišskou výtku.

Daniel Křížek,

katedra blízkovýchodních studií,
Filozofická fakulta Západočeské univerzity

VYVÁŽENÁ ŠTÚDIA O REPREZENTANTOVI HNUTIA VIERY NA SLOVENSKU

Eubomír Martin Ondrášek: *Neocharizmatické hnutie na Slovensku. Analýza základných aspektov teológie a praxe Kresťanských spoločností.* Bratislava: Ústav pre vzťahy štátu a cirkví, 2011, 267 strán.

Odborná monografia Eubomíra Martina Ondráška, ktorú vydal Ústav pre vzťahy štátu a cirkví ako výstup niekoľkomesačného výskumného projektu, je na Slovensku ojedinelým dielom. Je zatiaľ aj jediným, ktoré mapuje a analyzuje fenomén neocharizmatického hnutia na Slovensku na prípadovej štúdií Kresťanských spoločností (KS). Tie sú najznámejším a súčasne najkontroverzejším neocharizmatickým spoločenstvom na Slovensku, ktorému sa v poslednom období dostáva zvýšenej pozornosti aj zo strany štátnej správy a odbornej verejnosti.

Na začiatku je potrebné priblížiť základnú terminológiu, s ktorou autor v monografii pracuje. Podľa Ondráška je pentekostalizmus „globálne prebudenecké hnutie“, ktoré sa počas svojej viac ako storočnej histórie šírilo v „troch vlnách“: klasický pentekostalizmus, charizmatické hnutie a neocharizmatici. Autor sa pri definovaní pentekostalizmu a jeho „troch vln“ opiera o *New Dictionary of Pentecostal and Charismatic Movements* (2002), ako i niekto-

ré ďalšie štandardné zdroje. Hoci môže byť pojem „neocharizmatický“ na Slovensku neobvyklý, autor s pojmom pracuje legitímne, vychádzajúc pri charakteristike pentekostalizmu z relevantných prameňov.

Zatiaľ čo prvú vlnu pentekostalizmu na Slovensku reprezentuje Apoštolská cirkev a druhú charizmatickí veriaci, ktorí sú súčasťou tradičných cirkví, tretiu vlnu – neocharizmatické hnutie, reprezentujú nezávislé náboženské spoločenstvá ako Slovo života, Jednota bratská, Kresťanská misia Maranata, alebo už skôr zmienené Kresťanské spoločenstvá. Cieľom publikácie nebolo podať charakteristiku celého diapazónu neocharizmatických spoločenstiev pôsobiacich na Slovensku, ale autor svoj výskum zamerlal na predstavenie teológie a praxe jedného takéhoto spoločenstva, prostredníctvom ktorého uvádza čitateľa do predmetnej problematiky.

Autor hneď v Úvode publikácie identifikuje pramene a metódy, ktoré použil. Metodologickú stránku publikácie charakterizuje fenomenologický prístup, doplnený aplikovaným výskumom a komparatívnym štúdiom teológie a praxe KS. Dôraz je položený na štúdium primárnych prameňov, ako sú materiály KS, webové stránky zborov a analýza zvukových nahrávok ich najvýznamnejšej osobnosti senior pastora Jaroslava Kříža, ktorý je v predmetnej štúdií najčastejšie citovaným zdrojom, nakoľko je v KS vnímaný ako najvyššia duchovná autorita. Nemenej významné sú respondent-ské výpovede súčasných a bývalých členov, ako aj ďalších zainteresovaných osôb. Je pochopiteľné, že sa v takýchto výpovediach môžu prejavovať subjektívne tendencie a pocity, ktoré sťažujú zisťovanie objektivity ich tvrdení, avšak v štúdií takéhoto charakteru a rozsahu majú aj takéto zdroje svoj význam (predovšetkým ilustratívny), hoci netvorí hlavné zdroje, na základe ktorých sa autor dopracoval k záverečnej charakteristike KS.

Štúdia je rozdelená do troch hlavných častí. V prvej sú KS, ako súčasť neocharizmatického hnutia, umiestnené do širšieho kontextu globálneho pentekostalizmu. Druhá a tretia časť štúdie sú jej samotným jadrom, kde autor najprv analyzuje základné aspekty teológie KS a následne skúma a analyzuje prax tohto spoločenstva. Úvod druhej časti sa zameriava na identifikáciu prameňov, ktoré zásadne ovplyvňujú teológiu KS. Autor bližšie predstavuje len je-

den, podľa neho najvýznamnejší prameň, ktorým je hnutie viery. Kvôli lepšiemu pochopeniu teológie a praxe KS autor stručne predstavuje hnutie viery, často citujúc z dôležitej, avšak na Slovensku doposiaľ zväčša neznámej sekundárnej literatúry. Dokonca si myslím, že bez teológie hnutia viery by nebolo možné ozrejmiť ani teológiu či prax KS. Témami, ktoré sú zásadne pre KS a vychádzajú z hnutia viery, sú podľa monografie: fenomén duchovného vodcovstva skrze zjavenie a pomazanie Duchom Svätým a „evanjelium spasenia, uzdravenia a bohatstva“, ktoré KS odlišujú od hlavného kresťanského prúdu. Ďalším dôležitým znakom, ktorý je v tejto časti analyzovaný, je dôraz na eschatológiu a žitie tzv. poslednej doby, čo sa odráža aj v enormnom evanjelizačnom nasadení KS.



Tretia časť je podľa môjho názoru pre čitateľa najzaujímavejšia, nakoľko je venovaná konkrétnej a širokospektrálnej praxi KS. Od vnútornej štruktúry spoločenstva prechádza autor k jeho fungovaniu a financovaniu a približuje aj pohľad na fenomén uzdravenia a dôraz na osobnú vieru toho, kto má byť uzdravený – citujúc vyjadrenia súčasných aj bývalých členov. Jedným z najproblematickejších čít je vzťah KS k ekumenickému a medzináboženskému dialógu. Práve tento rozmer KS spôsobuje radikalizáciu názorov vo vnútri hnutia smerom navonok. Všetky hlavné kresťanské denominácie sú podľa učenia KS v monografii charakterizované ako „mŕtve“, nakoľko v nich „absentuje prítomnosť a prejavy Ducha Svätého“.

Myslím, že publikácia je objektívnym a vyváženým pohľadom na vybrané aspekty teológie a praxe KS. Opiera sa len o relevantné zdroje, o čom svedčí aj bohatý poznámkový aparát, ktorý končí číslom 599. Publikácia je adekvátne vyčerpávajúca a zároveň poskytuje dostatočný priestor a podkladový materiál pre ďalší výskum. Je vhodná pre verejné authority, odbornú komunitu (religionistika, psychológia, teológia), no aj pre samotných členov KS, ktorí sa nebránia vecným konfrontáciám. Vďaka použitej metóde a jazyku primeranému obsahu, práca je zrozumiteľná aj pre neodbornú verejnosť, ktorej knihu taktiež vrelo odporúčam.

Ivan Mod'oroši,

katedra religionistiky, Filozofická fakulta
Katolíckej univerzity v Ružomberku

Rituály, zvyky a tradice při posledním rozloučení v 21. století v Jílovém u Prahy

POHŘEBNÍ RITUÁLY DŘÍVE A NYNÍ

Lucie Kašová

Narození a smrt je základním ohraničením každého člověka a vymezuje jeho život jak v čase, tak i v jeho souvislostech lidských, společenských i historických. Okamžiky zrození a smrti jsou sice výsostně individuální, na druhou stranu zapadají do společenského kontextu nejbližší komunity (rodiny), a stejně tak jsou ovlivněny i historickou etapou a sociálním prostředím, v němž se odehrávají. Ve své diplomové práci jsem zjišťovala, jaké rituály, tradice a zvyky při posledním rozloučení jsou praktikovány v 21. století, a to konkrétně v Jílovém u Prahy. Zároveň jsem porovnávala, které zvyky přetrvaly do současnosti ve srovnání s historickými prameny.

Vybrala jsem Jílové u Prahy, protože vztahem k tradicím stojí malá města na pomezí mezi venkovem a velkoměsty. K Jílovému u Prahy mám i osobní vazbu a zkušenost s pohřby. Účastí na pohřbech v Jílovém u Prahy, které se mezi sebou diametrálně lišily, jsem došla k tomu, že pokus o částečné zmapování rituálů a tradic v tomto městečku by byl zajímavý. Z Regionálního muzea v Jílovém u Prahy se mi podařilo získat zápis *O smrti* od učitele B. Šroma, který je součástí rukopisu *O selském životě v okrese jílovském*. Jedná se o svázaný rukopis, který byl v roce 1895 vystaven na Národopisné výstavě československé v Praze spolu s dalšími exponáty, které tam zastupovaly jílovské muzeum. Dalším materiálem byl dokument o sčítání lidu z roku 1880 a ukázka dobového parte z roku 1896.

Vstup člověka do života (narození) i jeho smrt jsou v úzkých souvislostech se sociálním uspořádáním rodiny, společenské vrstvy a i vyšších sociálněprávních celků. V historických pramenech, ať písemných nebo ústních, je popisován porod i umírání jako nedílná součást života rodiny i širšího společenství. Oproti tomu současný člověk na jedné straně podléhá vlivům globalizace, rozšiřování sociálních vazeb, na druhé straně zásadní okamžiky jednotlivce, jako je narození a smrt, jsou vytrženy a izolovány nejen od širší společnosti, ale i rodiny. Porod i umírání jsou institucionalizovány, probíhají mimo domov, stranou od nejbližších příbuzných, téměř se nedotýkají života dalších občanů. Zvolna se dostáváme do doby, kdy ubývá očitých svědků, kteří zažili přirozené narození dítěte doma. Úmrtí člověka v sobě nese nejen právní, ekonomické, sociální a kulturní aspekty, ale také emoční hledisko. Zatímco na přelomu 19. a 20.

století se celá tato událost odehrávala v určitých kontinuálních historicko-kulturních vazbách, na přelomu 20. a 21. století můžeme zaznamenat viditelné změny při posledním rozloučení se zesnulým. Právní hledisko zůstává takřka neměnné – zápis v matrice, vystavení úmrtního listu, dodržování zákona o pohřebnictví. Ani ekonomické hledisko nedoznalo příliš velkých změn – dědické řízení, poslední vůle apod. Pokud ale nahlédneme na sociální a kulturní aspekty, jsou jasně patrné markantní změny v rituálech, zvycích a tradicích při pohřbívání. Ačkoli A. Navrátilová uvádí, „že představy a obyčeje, spojené s úmrtím a pohřbíváním, patří ke kulturním jevům, které se vyznačovaly archaičností i značnou konzervativností,¹“ zdá se, že v dnešní době doznaly zásadních změn.

Jak k tomu došlo? Co tahle změna může znamenat? Jaké jsou její důsledky v prožívání pozůstalých? Ovlivňuje náboženské vyznání a jeho tradice způsob rozloučení? Takovéto otázky jsem si na počátku své práce kladla.

Při přípravě jsem se původně chtěla pokusit o zmapování zvyků spojených s pohřbem u většího vzorku respondentů. Při přípravě dotazníku jsem pak po konzulta-

cích s odborníky došla k závěru, že tak rozsáhlý výzkum bych nebyla schopná zrealizovat a zpracovat. Hledala jsem tedy reprezentativní vzorek, který bych byla schopná ve své práci obsáhnout. Oslovila jsem obyvatele Jílového u Prahy ve věku nad 60 let, kteří se zúčastnili pohřbu osob zemřelých v Jílovém u Prahy mezi lety 2000 a 2010. Při plánování rozhovorů jsem hledala stejný počet respondentů římskokatolického vyznání, členů Husova sboru Československé církve husitské a obyvatel bez vyznání, nejlépe ty, kteří se hlásí ke komunistické straně. Při rozhovorech s duchovními jsem zjistila, kolik proběhlo ve sledovaném období pohřbů a podařilo se mi kontaktovat účastníky všech (tedy sedmi) pohřbů, u nichž asistoval duchovní správce Husova sboru Československé církve husitské. Proto jsem stanovila stejný počet respondentů i ve skupině s římskokatolickým vyznáním a bez vyznání. Po dokončení rozhovorů jsem si seřídila vytvořené poznámky, strukturovala text do jednotlivých kapitol, kde jsem porovnávala jednotlivé výpovědi.

Porovnání minulosti a současnosti

B. Šrom popisuje mnoho zvyků a rituálů spojených s dobou vážné nemoci, umírání a vlastní smrti, zacházením s tělem zemřelého, omýváním a oblékáním. Vzhledem k tomu, že dnes tyto procesy probíhají mimo domov zemřelého bez účasti pozůstalých, jsem se v rozhovorech žádnou otázkou na tyto rituály nezaměřovala. Je důležité si uvědomit, že ve svém spisu pro Zemskou výstavu B. Šrom sice popisuje celou řadu rituálů, ale nezmiňuje některé skutečnosti, rituály a zvyky, které byly samozřejmostí a přetrvávají, i když v omezené míře do současnosti, jako je zvonění umíráčkem,



Pohřební oznámení z Jílového z roku 1896.

oznámení úmrtí formou parte, hudební doprovod, vynášení mrtvého nohama napřed. Přestože o tom B. Šrom nepíše, mohu říci, téměř s jistotou, že na konci 19. století probíhaly v Jílovém u Prahy všechny pohřby s církevním obřadem do země. Většina současných respondentů popisovala církevní obřad, tyto respondenti se hlásí k náboženské víře, bez rozdílu v příslušnosti k dané církvi. Pouze menšina popisuje civilní obřad a převážnou měrou patří do skupiny C – respondenti bez náboženského vyznání. Ve sledovaném období mírně převažuje pohřeb žehem. Téměř všichni respondenti mezi pohřební rituály řadí rozesílání parte. Ačkoliv jsem některé další otázky v rozhovorech začala i na jiné v literatuře i v historickém prameni od B. Šroma zmiňované zvyky, respondenti je spontánně mezi rituály neřadili. Ale v odpovědích na otázky, které se týkaly barvy oblečení, hudebního doprovodu, vkládání předmětů do rakve, uspořádání pohřební hostiny vyprávěli, že tyto skutečnosti při jejich popisovaném pohřbu proběhly. Zjevně pro respondenty však ztratily rituální význam a v jejich očích byly pouze společenským územ.

Cílem mé práce bylo zjistit, zda je dodržování pohřebních tradic ovlivněno náboženskou vírou a příslušností ke konkrétní církvi. Dále jsem chtěla popsat pohřební rituály na začátku 21. století v Jílovém u Prahy a porovnat je se zvyky popisovanými na konci 19. století. Z odpovědí na první blok otázek, které se týkají toho, jak respondenti z Jílového u Prahy popisují pohřeb, kterého se zúčastnili v letech 2000-2010, je patrné, že popis pohřbu a vnímání rituálů s nimi spojených vykazuje významné rozdíly mezi skupinami respondentů. V rozhovorech jsem nezkoumala, zda se zemřelí hlásili k nějaké náboženské víře.

U respondentů jsem se setkala se slovem „kar“ ve významu „pohřební hostina“. Jde o slovo pocházející z němčiny, přesněji ze staroněmeckého „kara“, tedy smutek, nárek. Badatelé usuzují, že od něho je pak odvozen pojem „Karfreitag“, v lidové kultuře používaný pro velikonoční Velký pátek a vyjadřující kromě smutku též pokání a půst věřících pro památku ukřižování a smrti Ježíše Krista. U Lužických Srbů je zvaný také Suchi, Čisty nebo pokutny pátek. Více o tom viz např. Schneeweis, E.: Feste und Volksbräuche der Sorben (Berlin 1953) nebo Gynz-Rekowski, G.: Der Festkreis des Jahres (Berlin 1985).

I tento fakt mohl průběh pohřbu ovlivnit. Mne však více zajímalo, jak pohřeb subjektivně vnímali a popisovali respondenti, podle toho, jak se hlásili k náboženské víře a příslušnosti ke konkrétní církvi oni sami. Odpovědi respondentů ze skupiny A a B jsou si často velmi podobné. Údaje respondentů skupiny A a B byly kromě podobných obsahů mnohem obširněji formulovány, při rozhovorech byli respondenti vstřícnější, nepovažovali téma pohřbívání za něco nepatřičného. Při popisování pohřbů měli často detailnější postřehy.

Průběh rozhovorů se skupinou C byl znatelně stručnější. Respondenti neměli příliš zájmu o pohřbech diskutovat. Z odpovědí respondentů vyplývá, že při pohřbech, o nichž vyprávějí lidé s náboženskou vírou, je dodnes praktikováno větší množství pohřebních rituálů, pozůstali je většinou registrovat a vnímají jejich význam. Skupiny A a B mezi sebou navzájem žádné významné rozdíly nevykazovaly, takže mohu říci, že příslušnost ke konkrétní církvi pohřební rituály neovlivňuje. Respondenti skupiny C měli při odpovědích tendenci spontánně vypovídat, že během pohřbu žádný rituál nebyl. Při dalším rozhovoru si uvědomili některé prvky rituálů, hlavně obvyklé rozesílání parte. Zdá se, že některé zvyky s prvky rituálu (tak jak je popisují duchovní správci a majitel pohřební služby) sice přetrvávají, ale pozůstali jim rituální obsah nepřisuzují.

K mizení pohřebních rituálů dochází jistě často i z důvodu, že různých úkonů spojených se smrtí a pohřbem nejsou pozůstali osobně účastní (doba těsně před smrtí, okamžik úmrtí, omývání a oblékání zemřelého, vynášení z domu a z kostela, ukládání do hrobu). Na místo pozůstalých a příbuzných nastupují zdravotničtí pracovníci a zaměstnanci pohřební služby.

V historickém srovnání s odbornou literaturou a pramenem z konce 19. století z Jílového u Prahy dochází ve všech skupinách k výrazné redukci počtu a zjednodušení pohřebních rituálů. Část jich přetrvává, ale zdá se, že hlavně pohřeb žehem je faktorem, který pohřební obřad značně oklešťuje a zbavuje rituálů. Tím nemalou měrou kremace omezuje prostor a možnost, jak mohou pozůstali smrt svého blízkého přijmout a smířit se s ní.

Poznámka

1 NAVRÁTILOVÁ, Alexandra. *Narození a smrt v české lidové kultuře*. Praha: Vyšehrad 2004, str. 143.

- 87 -

Smrt

Stálo hospodářství lidí na smrtelné posteli, zavolal vyhledat a provést mu poslední pořízení. Rychle provedl lo-
Delochlorovi, přišel po smrti jistě
a pohřbíval, v té době. Zdraví stále se
možná že nemocního, ohodil na po-
horu, oblékali tam B. Maria osobně je-
guchky ole, nel, matky, ale toho kdo ob-
nal. Moudří lidé raději očelují, když pro-
uzdravení, pokud přinášeli, což bylo.
Když lidé ole, nebo matka, že když
jezota jezek jezd pomalu, zavolali děti,
žehali a vapořovali, aby se dávaly toho
ten je je mořutí. Starci napomínali, aby
mladším byl ole a jim, rezultovat.
Umárajícího přibylé plátnem. Když do-
nemohl umřít, přemst ho na zem, na oco-
nou plátnu, koupil, ručenou, podou a mo-
dli se Roznácorala se hromice

- 88 -

K mrtvým postavili, radobu se smič-
nou odou, aby každý je si sobe odvolal
kto dávali mohl. Mrtvosti umřeli
„upravili“ více dale křivem, na ne re-
jeme a dávali do hromy, kde vukdo-
nebyl. Tvrze gabalili do rubáse
jdale skubové umřel, přivoděvali se, si
dali ucho k bracha vyjaha-li je
V té je 24 hodinách, v ruce třetí
dov byl pohřeb. Pro ženatí byla rakve
černa, pro sobodné červená. Mrtvosti
oblékali do bílého rubáse, opasali černa
khaníčkou, pod hlavu dale křivky, aby
ho to neřakalo. Do rakve mu dávali dle
mohličky. Rakve se vallowkala, kdy-
něl přijít kně. Podina a quámí re-
loučilo se s neobětíkem políbením, ale
ne vždy, křivem, plácem a křivem.
Na trbalor pitinou vozit, s dlabka a
alka čtyřmi. ženatí měli neobětíka před
jeli, sobodným jeli, mládenca, a dře-
gichky. Dřivický mrtvoby dle rubné sa-
černé kazajky. Mládenca měli obla cel-
věrný, bílé, s rupy přes kobaly, a křivky

Kapitolu „O smrti“ do spisu „O sel-
ském životě v okrese jílovském“ sepsal
učitel B. Šrom nejpozději roku 1895.

Mgr. Lucie Kašová je absolventkou Evangelické teolo-
gické fakulty UK v Praze, oboru Křesťanská humanitární
a pastorační práce - diakonika. Pracuje jako dula a lek-
torka předporodních kurzů.

Setkání se smrtí možná posiluje religiozitu

SMRT, VÍRA A Kladná zpětná vazba

Milan Petrák

Scott Atran, Ara Norenzayan a Ian Hansen připravili v roce 1994 experiment, který ukazuje, kde mohou ležet kořeny lidské víry.¹ Třem skupinám studentů byly promítnuty obrázky příběhů, které měly shodný začátek a konec, ale samotný příběh se pro každou skupinu významně lišil.

Kontrolní skupina sledovala příběh o chlapci, který jde s matkou navštívit otce pracujícího v nemocnici. Zde má chlapec možnost sledovat nácvik personálu. Druhé skupině byl promítnut příběh, ve kterém chlapec srazí automobil. Chlapec krátce poté navzdory snaze lékařů v nemocnici umírá. Ve třetí verzi příběhu chlapce fascinuje pohled na muže modlícího se v nemocniční kapli.

V následující části experimentu si všichni studenti přečetli článek o překvapivém vědeckém objevu, že ženy, které podstoupily umělé oplodnění, měly větší šanci na úspěch, pokud se za ně někdo modlil. Na závěr měli studenti na devítimístné stupnici označit svou víru v boha a nadpřirozené bytosti.

Na výsledku je zajímavé, že platil pro všechny zúčastněné, bez ohledu na to, zda šlo o věřící nebo ateisty: religiozita studentů ze skupiny, která viděla příběh s náboženským motivem, vzrostla nepatrně. Naopak skupina vystavená příběhu, ve kterém se vyskytovala krev a smrt, vykazala výrazný nárůst religiozity.

Je možné, že smrt naši víru skutečně posiluje? Krev a odkazy na smrt se vyskytují v řadě náboženství různých koutů světa i různých epoch. Při iniciačních obřadech přírodních národů bývají chlapci někdy poražováni nebo jsou skrápěni krví starších mužů. Zde má zřejmě kořeny obřizka, dodnes běžná u židovských a muslimských chlapců a mužů.

Součástí rituálů řady náboženství bylo obětování zvířat. Znály je judaismus, náboženství antických Řeků a Římanů, islám i hinduismus. Minulý čas není zcela na místě. Muslimové dodnes v průběhu svého Velkého svátku zabíjejí ovce a kozy. V roce 2009 se dostala do světových médií zpráva o obětování 250 tisíc kusů zvířat a ptáků. Obětí rituálních nožů hinduistů se stali buvoli, kozy, slepice a holuby.² Úsměv může vyvolat zoufalý čin fotbalistů bulharského

klubu Pirin Blagoevgrad, kteří po řadě nespokojivých výsledků podřízli ve středovém kruhu hřiště jehně a jeho krví pomazali obě branky.³ Podobným způsobem řešili pakistánští makléři měsíce trvajících pokles cen akcií. Podříznutí deseti kozlů nepřineslo žádoucí účinek – následujícího dne poklesla burza na své šestnáctiměsíční minimum.⁴ Letos přímo v parlamentu obětovali kyrgyzští poslanci sedm beranů.⁵ Přejme jim, aby se záměr rituálu – zachovat mír v zemi – stal skutečností.

Některá náboženství vyžadovala ještě působivější obřad, než jaký mohlo poskytnout zabítí zvířete. Silné náboženské založení a výrazná vášeň pro krvavé oběti našly spojení u Aztéků. Aztécká města se pyšnila desítkami chrámů. Ty byly dějištěm rituálu vyjímání srdce. Zajatci určení k obětování stáli dlouhé fronty vedoucí až za obzor. Ovšem ani aztéckí kněží se nešetřili a nemilosrdně si rozdírali kůži na těch nejprokrvenějších místech, jako jsou ušní boltce, předkožka a jazyk.

Nejúspěšnější náboženství vůbec, křesťanství, odkazy na krev a smrt také používá. Jeho nejčastěji zpodobňovaným výjevem je umírající Ježíš Kristus. Nejrozšířenějším náboženským symbolem vůbec se stal kříž, tedy původně popravčí nástroj.

Navzdory několika příkladům uvedeným výše současnost krvavým rituálům nepřeje. V mnoha společnostech nejsou považovány za nic než surový projev lidské iracionality. Téma smrti a krve, jak je patrné z výše popsaného pokusu, ovšem víru posiluje, takže se bez něj neobejdou ani dnešní rituály – a to se týká jak víry náboženské, tak víry politické. Symbolem krve je rudá (resp. červená barva). Pohled na ni v nás vyvolává podobné asociace jako pohled na krev. Není divu, že si tuto barvu oblíbily ideologie, které nejvíce staví na ovládnutí mas. Rudá byla vlajka Sovětského svazu a podobně většinu plo-

chy vlajky nacistického Německa zabírala červená barva (uprostřed vlajky se nalézal černý hákový kříž v bílém kruhu). Vezme-li vlajky současných států, zjistíme, že červená barva je na nich nejčastěji zastoupena (obsahuje ji 43 % národních vlajek) a ze všech barev zabírá největší díl celkové plochy (29%).⁶ Není divu: vlajky vlají, když jdeme do boje a právě pohled na červenou barvu je nejvíce burcující.

Co platí pro vlajky, lze do velké míry říci i o hymnách. Smrt je zmíněna v italské, nizozemské, brazilské, paraguayské a řecké hymně, umírání nebo hrob najdeme v hymně argentinské, irácké, srbské a chorvatské a krev teče v hymně francouzské, uruguayské, řecké, turecké, belgické a čínské (jedná se o příklady, seznam není úplný).

Experimenty, které stály u základu teorie zacházení se strachem (terror management theory), ukázaly, že pokud jsme vystaveni tématu smrti, máme větší sklon vzhlížet k symbolům a vůdcům, požadujeme krutější tresty za přestupky a jsme méně tolerantní k těm, kteří jednotu skupiny svým vzhledem či chováním narušují.⁷ Jsme-li svědky (třeba jen zprostředkovaně) smrti, přimykáme se ke skupině – jsme více ochotni se pro ni obětovat a méně strpíme narušitele. To je v souladu s myšlenkou, že téma smrti naši víru posiluje. Z tohoto pohledu se zmíněné obětování jehněte na fotbalovém hřišti již nemusí zdát tak pošetilé. Krvavým obřadem fotbalisté pravděpodobně posílily svou bojovnost a týmového ducha.

Mezi tématem smrti a skupinovým myšlením (i vírou) funguje kladná zpětná vazba, tedy vztah, kdy se oba subjekty vzájemně posilují. My lidé se vědomě či nevědomě snažíme svou víru (či chcete-li přesvědčení, světonázor) posílit. Líbilo by se nám, kdyby stoupenců našeho přesvědčení přibývalo. Jedním z prostředků, které intuitivně používáme, je právě téma smr-

ti. Čím častěji je pak toto téma používáno, tím silnější je skupinová oddanost víře a tato oddanost zpětně generuje další odkazy (symboly, příběhy, činy) na smrt a krev.

Do extrému tento vztah dovedli zmínění Aztékové: pohled na proudy krve ze zabíjených lidských obětí zesiloval jejich víru v aztécká božstva. Aztécké náboženství ale – stejně jako většina jiných – vzdvihovalo své stoupence nad ostatní indiánské skupiny. Tento náboženský postoj povzbuzoval aztécké bojovníky k pohrdání ostatními kmeny, popřípadě k nenávisti vůči nim. Skupinovým narcismem vyvolané emoce hnaly bojovníky do dalších výbojů proti nepřítelům, a ty zajišťovaly přísun další krve k obětování. Ďábelský kruh obětování, víry, krve a válčení se točil v nevídaných rozměrech.

Víra (náboženská i politická) má schopnost přimět své stoupence k jednání, které jejich loajalitu posiluje. Proto se my, lidé, účastníme obřadů, které jsou z přísně racionálního pohledu zbytečné, u kterých ale dokážeme sami sebe přesvědčit, že je pro nás účast na nich důležitá. Naopak sami iniciativně v sobě potlačujeme informace, které naší víře odporují. Ze stejného důvodu, když hovoříme o tématu souvisejícím s naší vírou, tíhneme k používání slov jako *smrt, krev, umírat*. Jak je patrné z předchozích řádků, snaha o posílení víry může vést i ke skutečnému prolití krve. Nejvyhrconějším aktem, kdy se náboženská agresivita obrací proti jejím vlastním původcům, jsou hromadné sebevraždy, které spáchaly sekta Jima Jonese v roce 1978 a sekta Da-

vida Koreshe, většina jejichž členů zahynula v hořícím sídle sekty v dubnu 1993.

Nikdo z nás není zcela imunní vůči skupinové iracionalitě. Vždy budou existovat ctižádostiví lidé s jistou dávkou charisma a vůdcovských schopností, toužící přesvědčit své okolí o správnosti svého pohledu na svět. V dobách klidu a ekonomického růstu mohou extrémní názory těchto vůdců přesvědčit sotva hrstku přívrženců. Ovšem v době nejistoty a velkého hospodářského poklesu obvykle popularita vyhrcořeného vidění světa roste. Pokles společenského statu a nejisté vyhlídky do budoucnosti zvyšují přitažlivost radikálních myšlenek. Je téměř jisté, že nový vyhrcořený světónázor, vznikne-li, využije pro ovládnutí lidských myslí staré rekvizity: témata související se smrtí a krví a symboly je připomínající. Znalost vzájemného mechanismu vzájemného ovlivňování víry a tématu smrti je jednou z mála možností prevence tohoto procesu.

Poznámky

- 1 Atran, S., In gods we trust: the evolutionary landscape of religion, Cambridge: Cambridge University Press, 2002, s. 177–181.
- 2 Olivia Lang: „Hindu sacrifice of 250,000 animals begins“ [online], The Guardian, 24.11.2009 [cit. 2011-07-09]. Dostupné z URL: <http://www.guardian.co.uk/world/2009/nov/24/hindu-sacrifice-gadhimai-festival-nepal>.
- 3 Angel Krasimirov, „Bulgarian soccer club Pirin hope lamb sacrifice turns things around“ [online], Reuters, 10. 4. 2010 [cit. 2011-07-09]. Dostupné z URL: <http://in.reuters.com/article/entertainmentNews/id-INIndia-47587820100410>.
- 4 Chuck Shepherd, „Cultural Diversity“ [online], Chicago Reader, 24.4.1995 [cit. 2011-07-09]. Dostupné z URL: <http://www.chicagoreader.com/chicago/news-of-the-weird/Content?oid=888312>

- 5 Olga Dzyubenko, „Kyrgyz MP sacrifice ram to banish ‘evil spirits‘“ [online], Reuters, 21. 4. 2011 [cit. 2011-07-09]. Dostupné z URL: <http://in.reuters.com/article/2011/04/21/uk-kyrgyzstan-sacrifice-idINLNE73K06B20110421>.
- 6 „Colors of flags“ [online], Flags of the world [cit. 2011-07-09]. Dostupné z URL: www.crwflags.com/fotw/flags/xf-cplx.html.
- 7 Rosenblatt, A. – Greenberg, J. – Solomon, S. – Pyszczynski, T. – Lyon, D., „Evidence for terror management theory: I. The effects of mortality salience on reactions to those who violate or uphold cultural values“, otištěno v: Journal of Personality and Social Psychology 57 (4), 1989, s. 681–690.

Death, Faith, and Positive Feedback

The experiment carried out by Atran, Norenzayan and Hansen shows that a reference to death (unlike a reference to faith) makes people more religious. Sacrificing animals and humans was and is a common practice in a number of religions all over the world. References to death and blood are used also by political religions. Together with the findings of terror management theory these facts indicate a positive feedback between religious loyalty and exposition to the topic of death.

Milan Petrák (*1968) vystudoval České vysoké učení technické. Pracuje jako databázový specialista. Je autorem knihy *Skrytá autorita (Iracionalita a dav v člověku)*.

INZERCE

FESTIVAL MYSTICA

3. ROČNÍK

PŘEDNÁŠKY

SEMINÁŘE

OTEVŘENÉ RITUÁLY

WORKSHOPY



Ďávný obyčej

POHANSTVÍ

ČARODĚJNICTVÍ

MAGIE

ŠAMANISMUS

PRAHA 25. – 27. 11. 2011
www.davnyobycej.cz/mystica




DINGIR
 religionistický časopis
 o současné náboženské scéně
 14. ročník
 Číslo 3/2011 vychází 19. září 2011.
 Vydává DINGIR, s. r. o.,
 Černokostelecká 36, 100 00 Praha 10
dingir@dingir.cz
<http://www.dingir.cz>

Šéfredaktor:
 Doc. PhDr. Zdeněk Vojtíšek, Th. D.

Redakční rada:
 Mgr. Pavel Dušek,
 Doc. Pavel Hošek, Th. D.
 Mgr. Andrea Hudáková, DiS.,
 Mgr. Martin Kořínek,
 Mgr. Mgr. Miloš Mrázek, Th. D.,
 MUDr. Mgr. Prokop Remeš,
 Bc. Jan Sušer,
 Doc. ThDr. Ivan O. Štampach,
 Ing. Mgr. Vojtěch Tutr.
 Grafický návrh: Richard Bobůrka
 Tisk: VS ČR, Praha 4

Cena: 49,- Kč
 Objednávky a urgency:
 SEND - Předplatné spol. s. r. o.
 Ve Žlábku 1800/77, 193 00 Praha 9
 tel: 225 985 225
 e-mail: administrace@send.cz
<http://www.send.cz>

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

O TAJÍCH ŽIVOTA POZEMSKÉHO I ZÁHROBNÍHO

(k článku „Spiritistický pohřeb“ na str. 92-93)

Poděkování

Osamocen po pohřbu své drahé manželky, chápu se pera, abych poděkoval všem milým bratřím a sestřím, kteří ve chvíli pro mne nejobtížnější nelekali se vážit i dalných cest, aby zúčastnili se pohřbu a zmírnilí můj bol.

Sladký sborový zpěv sester a bratří, doma i na hřbitově, za vedení br. Čepeláka zdál se býti pozdravem vyšších sfér. I srdce, jež raněno bylo odchodem milé a drahé bytosti, cítilo pod dojmem tímto úlevu.

Proslovy br. Rösnera, odhalující mnohé taje života pozemského i záhrobního, padaly jako manna na všechny přítomné. Prodchnuty citem a věděním, nutily posluchače k úvahám a přemýšlení.

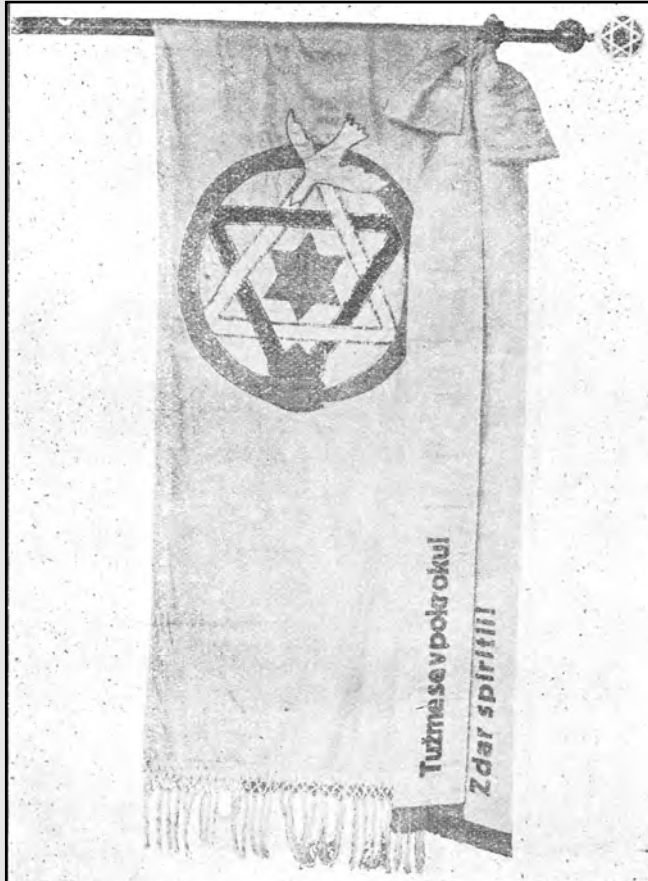
Ač na pohřbu tomto přítomni byli stoupenci různých církví i bezvěrců, byli všichni plně uspokojeni.

A tak nejen život, ale i pohřeb té, jejíž snahou bylo jíti vždy stezkou svého poznání a býti vzorem ostatním, posvětil mocně do celého okolí a přispěl k uznání našich snah a ideí v celém našem okolí. Děkuji ze srdce vám všem a ujišťuji vás, že mnohý nemáte ani ponětí, jak mocně přispěli jste k uklidnění mé duše a kolik dobra vykonali jste mně, mé rodině i celému našemu hnutí v našem okolí. (...)

Vám všem vděčný

P. Kaifoš

Poděkování po pohřbu. (*Spiritistická revue*, roč. VI, 9/1925, rubrika Slezský věstník, s. 107. Graficky přizpůsobeno originálu.)



Spiritistický prapor používaný při pohřbech a slavnostních příležitostech pořádaných spolkem Bratrství v Radvanicích ve Slezsku. (RÖSNER, Jan. *Spiritismus ve Slezsku*, Knihovna Spiritistické revue, sv. 5. Radvanice ve Slezsku, 1927, s. 121.)

PÍSNĚ POHŘEBNÍ

Píseň 353

Jak žalostné je loučení,
když umírá přítel náš,
k hrobu chladnému se sklóní
nebo slyší smrti hlas.
Ó, tu volá z temnot hrobu:
S Bohem, otče, máti má,
snad se shledáme pospolu,
až vás Pán Bůh povolá.

Až mé tělo v země hroudu
ruka vaše uloží
a na moji ztuhlou hmotu
těžký kámen položí,

vzpomeň sobě ještě jednou,
že jsem býval druhem tvým
v lásce ve spojení jednou
pracoval za cílem svým.

Až první kvítek jarní
z poupěte se rozvíje,
tenkrát vzpomeň, bratře drahý,
vsad' mi na hrob lilie!
Po vezdejší kruté době
pak odplatí tobě Bůh.
Podáme zas ruce sobě,
sejdeme se zas v jeden kruh.

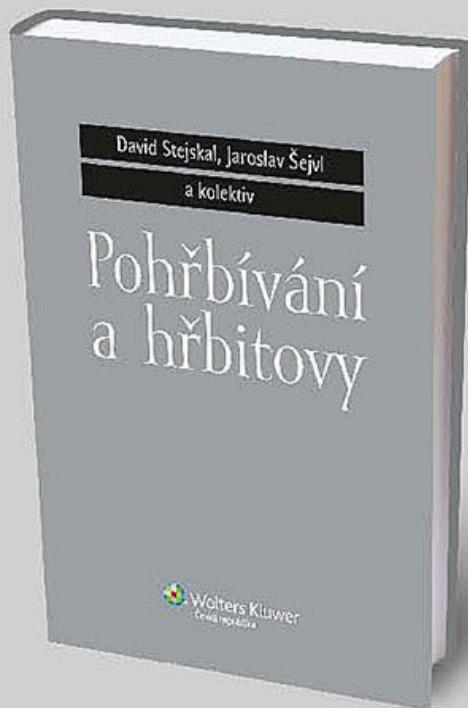
Pak již není rozloučení,
nebo smutno není víc,

a pramenem věčné lásky
umyjem si naši líc.
Čistí jako krásné slunce,
vzdálíme se od hrobu,
budem vítí krásné věnce,
pospíchatí k domovu.

Na shledanou všechněm volám:
Sejdeme se v brzku zas
přátelství věčně kyne nám,
vždyť žijeme věčně zas.
V nekonečném věčném cíli
volá nám všem mocný Pán:
Povstaň rychle z hrobu svého,
spěchej tam, kde věčný stan!

N. S.

Spiritistická pohřební píseň. (SEZEMSKÝ, Karel (ed.). *Písně spiritistické původu medijního*, 3. vydání, Nová Paka 1928, s. 384-385.)



Vyjde na podzim 2011.

Pohřbívání a hřbitovy

David Stejskal, Jaroslav Šejvl a kolektiv

V této unikátní knize – první svého druhu v EU – je téma pohřbívání pojednáno ve vyčerpávajícím šíři. Pod vedením editora Jaroslava Šejvla se sešel více jak dvacetičlenný autorský kolektiv předních odborníků z nejrůznějších oblastí: od lékařské vědy a antropologie přes zahradní architekturu až po religionistiku. Cenné jsou rovněž kapitoly vycházející z praktické správy hřbitova – ať už ze zkušeností obecní samosprávy, nebo přímo z pohledu hrobníků s dlouholetou praxí.

Kniha je určena především pro obce a hrobníky či správce pohřebiště, kteří chtějí dále zvyšovat svoji kvalifikaci, zaujme však i širší veřejnost – například rozsáhlým pojednáním o pohřebních rituálech u různých náboženství a kultur.



Wolters Kluwer

Česká republika

Wolters Kluwer ČR, a.s., U Nákladového nádraží 6
130 00 Praha 3, tel.: 246 040 400, fax: 246 040 401
e-mail: obchod@wkcrcz, www.wkrcz.cz

www.facebook.com/nakladatelstvi.portal

www.portal.cz

Guido Quarzo

Don Bosco mi ukazoval cestu

Životopis blahoslaveného Dona Ruy

Don Rua se stal po smrti zakladatele hlavním představeným salesiánů. Kniha je inspirujícím úvodem do historie salesiánského díla, ale zároveň splněním dluhu, který hagiografická literatura dosud měla vůči osobnosti dona Ruy.

brož., 104 s., 149 Kč

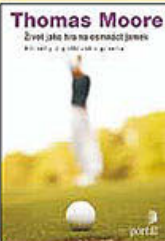


Wunibald Müller

Sám, ale ne osamělý

Autor poukazuje na to, proč někteří lidé pocítují osamělost nepříznivě, a naznačuje, jaké podmínky jsou nutné k tomu, abychom samotu proživali v pozitivním smyslu. Hovoří na témata sebepoznání, hledání vlastní identity, sebehodnocení. Vyznačuje cesty, kterým mají dodat odvalu, abychom se samotě postavili a tvořivě naložili s touto zkušeností jako s příležitostí k duševnímu růstu.

váz., 112 s., 209 Kč



Thomas Moore

Život jako hra na osmáct jamek

Příběhy z golfového greenu

Osmnáct fiktivních příběhů nás uvádí do světa golfu, který je zároveň hracím polem našeho života. Golf hraje v jednotlivých příbězích roli „hry na život“, z nového příběhu se skrytým tajemstvím, které musí čtenář spolu s protagonisty pochopit, aby našel klíč, který se skrývá nejen v přesném úderu a nastavení golfové hole, ale také v postoji a myšlenkovém rozpořádku hráče.

váz., 216 s., 325 Kč



Petr Weissman

Poděkování za každý den

Knižka je postavena na příbězích spointovaným vyzněním na téma každodenního života (výchova, manželství, láska, odpuštění, smrt, přátelství). Příběhy nebo úvahy jsou uvedeny dítatem známých osobností, na konci stručného textu je krátká výzva k uskutečnění na určitý kalendářní den.

brož., 372 s., 175 Kč

Žádejte v knihkupectvích nebo objednávejte: Portál, s. r. o., tel.: 283 028 203, e-mail: obchod@portal.cz
Knihkupectví Portál: Praha 1, Jindřišská 30; Praha 8, Klapkova 2; Brno, Dominikánské nám. 8

portál



Dingir je k dostání v následujících knihkupectvích Karmelitánského nakladatelství

Jičín – U Sv. Ignáce
Chelčického 8
506 01 Jičín
tel.: 493 721 967
e-mail: jicin@kna.cz

Litoměřice – Jonáš
Mírové nám. 15
412 01 Litoměřice
tel.: 416 732 458
fax: 416 736 767
e-mail: jonas@kna.cz

Plzeň – U Františkánů
Františkánská 9
301 12 Plzeň
tel., fax: 377 323 615
e-mail: plzen@kna.cz

České Budějovice
– U Mikuláše
Kněžská 21
370 01 České Budějovice
tel.: 386 321 426
e-mail: mikulas@kna.cz

Karviná
– U Sv. Kříže
Pivovarská 12/3
733 01 Karviná
tel.: 596 311 399
e-mail: karvina@kna.cz

Olomouc – Velehrad
Wurmova 6
779 00 Olomouc
tel.: 587 405 336
fax: 587 405 339
e-mail: olomouc@kna.cz

Praha
– U Sv. Jindřicha
Jindřišská 23
110 00 Praha 1
tel., fax: 224 212 376
e-mail: sv.jindrich@kna.cz

Uherské Hradiště
Mariánské nám. 200
686 01 Uherské Hradiště
tel., fax: 572 557 842
e-mail: uh.hradiste@kna.cz

Hradec Králové –
Knihkupectví U katedrály
Velké náměstí 36
500 01 Hradec Králové
tel.: 495 063 173
e-mail: hradec@kna.cz

Liberec
– U Sv. Antonína
Kostelní 7
460 59 Liberec
tel., fax: 485 104 064
e-mail: liberec@kna.cz

Ostrava – Caritas
Puchmajerova 10
702 00 Ostrava
tel., fax: 596 121 463
e-mail: caritas@kna.cz

Praha – U Sv. Vojtěcha
Kolejná 4
160 00 Praha 6
tel.: 220 181 714
fax: 224 316 160
e-mail: sv.vojtech@kna.cz

Zlín – Veni
Sadová ul.
kostel sv. Filipa a Jakuba
760 01 Zlín
tel.: 577 219 451
e-mail: zlin@kna.cz

Karmelitánské knihkupectví nabízí literaturu věnovanou religionistice, aktuální informace naleznete na adrese

www.ikarmel.cz/religionistika