



DINGIR DINGIR

2

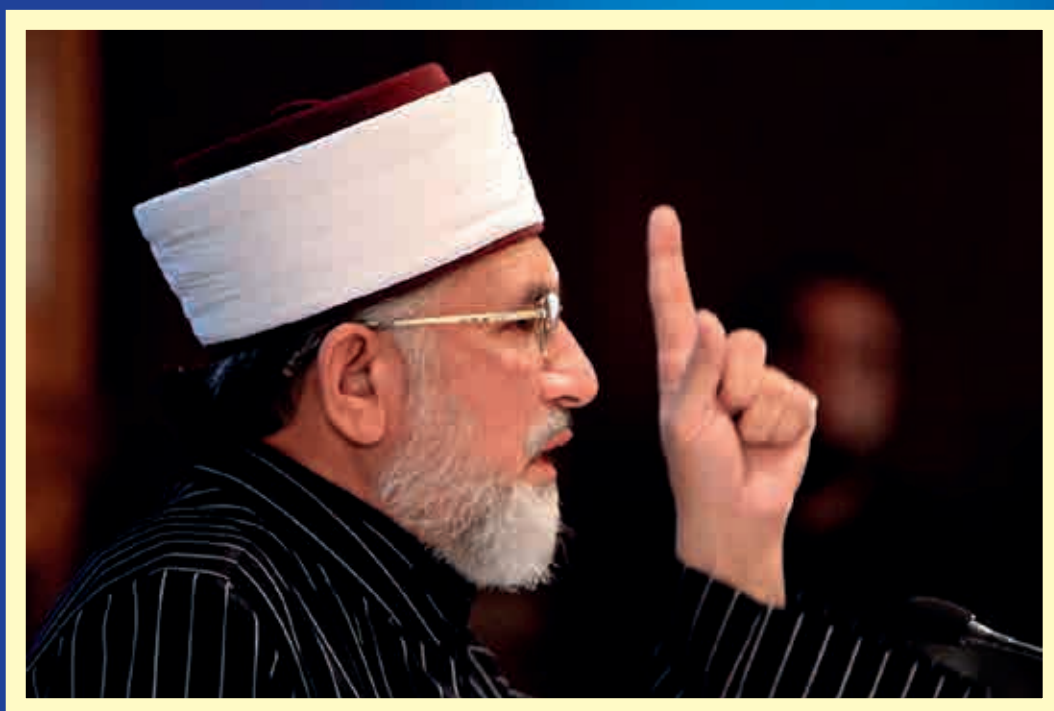
2015

18. ročník

religionistický časopis o současné náboženské scéně

Cena 49 Kč

červen 2015



**Rabíni se neshodnou
Změna pojetí papežské autority?
(Ne)zákonost Islámského státu
Zdroje autority alternativní medicíny
Kdo smí zasvěcovat Kršnovy oddané?**

**Chceme omezit moc duchovních vůdců
(Rozhovor s Rachel Lichtensteinovou)**

TÉMA: Náboženství, moc a autorita.

PROČ DINGIR

✠ Některé starověké jazyky měly zajímavý zvyk, který spočíval v tom, že do psaného textu vkládaly tzv. ideogramy. Byly to značky, které předjímaly vlastnosti následného slova. A tak se např. v klínopisných textech vkládal před každou věc ze dřeva (např. strom, ale i stůl nebo židli) znak pro dřevo. Před rybníky, řeky apod. se vkládal znak pro vodu atd. Podobně existoval i zvláštní znak, který se musel napsat před jméno jakékoli božské bytosti nebo boha. Těto znače, 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 nezanebatelného 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.

Fotografie na první straně obálky: Významný pákistánský učenec Muhammad Táhir ul-Qadrí vydává 2. března 2010 v Londýně fatwu proti terorismu a náboženskému násilí. Foto: Dan Kitwood.

Na protější straně: Sádhu v indickém Varánásí. Foto: <http://upload.wikimedia.org>.



Na hlavního řečníka dubnové Křesťanské konference ohně 2015, pastora Bennyho Hinna, čekali sice návštěvníci marně, atmosféra byla ovšem i tak emotivní. Více v článku na str. 41-43. Foto: Ondřej Neff.



Už více než rok žijí dva thajští mniši v několika skromně a provizorně zařízených místnostech vybydlené vily v Kolodějích nad Lužnicí. V jedné zřídili chrám. Vznikl tak klášter s oficiálním názvem „Tiger Temple Luangta Mahabua Yanasampano“. Získal podporu místních obyvatel i thajského krále. Foto: Zdeněk Vojtíšek.



Vlevo: Soukromá audience slovenského arcibiskupa Róberta Bezáka u papeže Františka se uskutečnila 10. dubna 2015 za přítomnosti kardinála a emeritního arcibiskupa pražského Miloslava Vlka. Podle něj se rozhovor týkal i okolností Bezákova nečekaného odvolání papežem Benediktem XVI. roku 2012. Foto: L'Osservatore Romano. – Vpravo: Novým synodním seniorem Českobratrské církve evangelické byl na synodu 15. května 2015 zvolen dosavadní pardubický farář Daniel Ženatý (*1954).

POSVÁTNÁ AUTORITA

Pavel Hošek

Jedním z definičních znaků náboženství je tak či onak definovaná posvátná autorita. Tato autorita je pak zdrojem normativního výkladu sdílené náboženské tradice, a to na teoretické (věroučné) i praktické (mravoučné) rovině. Slouží tedy jako rozhodující kritérium rozlišení mezi náležitými a nenáležitými podobami náboženské víry a praxe. Může se jednat o soubor svatých textů – obvykle v kombinaci se závaznými a jasně stanovenými metodami interpretace nebo s institučně zakotvenou identifikací oprávněných vykladačů. Může se také jednat o „přirozenou“ autoritu mimořádně obdarovaných charismatických jednotlivců, nakolik je jejich charisma rozeznáno a ctěno v komunitě jejich stoupenců. Může se ovšem jednat také o náboženskou autoritu spojenou s úřadem, který je někdy děděn podle dynastického principu, mnohem častěji však bývá svěřen vyšší náboženskou (například církevní) instancí, případně udělen na základě volby věřícího společenství nebo jeho autorizovaných zástupců.

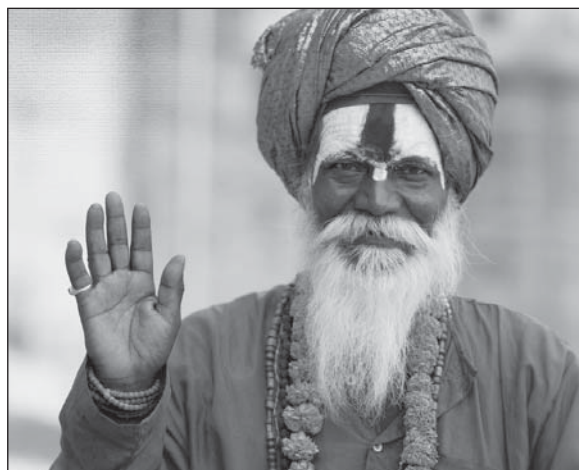
Téma náboženské autority (ať už textuální nebo personální) včetně jejich různorodých podob, funkcí a proměn je celkem pochopitelně jedním z klíčových témat religionistiky od nejranějších dob jejího vzniku v polovině devatenáctého století. V tomto čísle časopisu Dingir je jednotlivým formám a kategoriím náboženské autority věnováno osm tematických příspěvků.

Úvodní esej **Pavla Hoška** pojednává o nejdůležitějších proměnách významu a role náboženské autority v moderní a postmoderní době, zejména pak v euroamerické kulturní oblasti. Následující příspěvek politologa **Marka Čejky** uvádí základní typologii postojů náboženských autorit současného judaismu k politickým a teologickým aspektům izraelsko-palestinského konfliktu. Článek **Josefa Bartoška**, věnovaný povaze náboženské autority u sikhismu, pak dokládá pozoruhodnou a religionisticky nesmírně zajímavou proměnu personální autority v autoritu textuální, kdy se zcela doslova „guru stává knihou“ a kniha je nadále tím, čím byl dříve guru.

Následující text **Ivana O. Štampacha** pojednává o sledovatelných změnách v pojetí papežské autority z hlediska jejich nositelů, jak k nim dochází v působení a „vůdcovském stylu“ posledních několika nositelů Petrova úřadu. Příspěvek arabisty **Petra Pelikána** je věnován problematice náboženské legitimizace takzvaného Islámského státu z hlediska normativních textů islámu a hermeneutických zásad jejich výkladu.

Článek socioložky **Evy Křížové** zaměřuje pozornost na dynamiku neinstitutionalizované autority poskytovatelů a provozovatelů různých forem alternativní léčby nemocí těla i duše, často v těsné souvislosti s duchovními a filosofickými naukami, na kterých je ta která forma alternativní medicíny založena. **Jitka Schlichtsová** rozebírá ve svém příspěvku příčiny a důsledky hlubokého rozkolu v rámci hnutí Haré Kršna, způsobeného odlišným pojetím vůdcovské autority osobnosti zakladatele svámího Prabhupády a s tím souvisejícími konflikty ohledně vedení hnutí po jeho smrti.

Tematický blok tohoto čísla časopisu Dingir doplňuje rozhovor **Tomáše Novotného** s vedoucí pracovnící Centra pro postižené sekty Rachel Lichtensteinovou, věnovaný nejobyklejším podobám zneužití náboženské autority v rámci sektářských společenství ve státě Izrael.



OBSAH

Historický Ježíš, nebo kynický filosof? (Martin Dostál) .. 37

Z domova

Benny Hinn do Prahy nepřijel (Jakub Kroulík) 41

Guru Jára zadržel 43

(Jitka Schlichtsová a Zdeněk Vojtíšek)

Čeští jediové (Adam Baudiš) 45

Téma

Když se řekne autorita... (Pavel Hošek) 47

Rabíni se neshodnou (Marek Čejka) 49

Pod baldachýnem leží kniha (Josef Bartošek) 52

Změna pojetí papežské autority? (Ivan O. Štampach) .. 54

(Ne)zákonost Islámského státu (Petr Pelikán) 57

Zdroje autority alternativní medicíny (Eva Křížová) 60

Kdo smí zasvěcovat Kršnovy oddané? 62

(Jitka Schlichtsová)

Rozhovor s Rachel Lichtensteinovou

Chceme omezit moc duchovních vůdců 64

(Tomáš Novotný)

Info-servis

..... 66

Události

Násilnosti a světlo světa (Zuzana Kostíková) 68

Evropa a islám (Jaroslav Franc) 68

Recenze

Dejiny kresťanstva z globálnej perspektívy 69

(Pavol Bargár)

S Lewisem k ohnisku bytí (Zuzana Kostíková) 69

Knížní definice alternativní medicíny 70

(Martin Ořešník)

Reflexe

Thursatrú (Matouš Mokřý) 71

Čtení

Jak vzniká charismatická autorita (Roy Wallis)

Doc. **Pavel Hošek**, Th. D. (*1973) je vedoucím katedry religionistiky Evangelické teologické fakulty Univerzity Karlovy v Praze.

HISTORICKÝ JEŽÍŠ, NEBO KYNICKÝ FILOSOF?

Martin Dostál

Na sklonku dvacátého století dochází k oživení snah o rekonstrukci portrétu historického Ježíše. Projekt počátků křesťanství amerického badatele Burtona L. Macka (*1931) kritizuje věrohodnost dosavadních obrazů Ježíše a pojetí počátků křesťanství, přičemž vybízí k jejich reinterpetaci z pohledu religionistiky. Součástí tohoto nového výkladu je obraz Ježíše jako kynického filosofa, který nejenže oživuje vědeckou debatu a její kontroverze, ale rovněž se dotýká se citlivého tématu víry mnoha křesťanů.

Od počátků osvícenského bádání dochází k akcentování rozdílu mezi vírou a historií, církevními doktrínami a vědeckým bádáním. Věda v 19. století nechápe Ježíše jako božského, ale „historického Ježíše“ chce „přemístit“ jako historickou osobnost do současnosti. Historicko-kritické bádání bourá představu harmonické jednoty a historické věrohodnosti evangelijních příběhů. Smysluplnost pátrání po historickém Ježíši byla zpochybněna po první světové válce. „Druhé hledání historického Ježíše“ neusilovalo o zkonstruování obrazu historického Ježíše, ale zaměřovalo se na zkoumání Ježíšova původního učení a zohledňovalo zejména roli ježíšovské tradice v učení rané církve. V rámci tohoto bádání došlo k rozvoji metod literární kritiky, přičemž jeho výsledky, mezi něž patří rozpoznání narativních zákonů a forem v evangelích, pomáhají otevřít další hledání historického Ježíše.

V osmdesátých letech 20. století došlo díky kalifornskému „Semináři o Ježíšovi“ k zásadnímu obratu v důvěře v možnosti bádání o historickém Ježíši,¹ takže vznikla řada publikací, které Ježíše zobrazují z mnoha různorodých perspektiv jako: galilejského svatého muže, eschatologického proroka, okultního mága, inovativního rabína, politického revolucionáře, esejského učitele, protoliberalního teologa a helenizovaného kynického mudrce. „Třetí tázání“ pak více navazuje na poznatky dalších humanitních oborů, jako například archeologie, antropologie a sociologie, přičemž badatelé zkoumají zejména vliv helénistické kultury a filosofie na judaismus a vznikající křesťanství.²

Projekt religionistické reinterpetace počátků křesťanství

Burton Mack ve svých dílech podrobil dosavadní pokusy (zejména v rámci „třetího hledání“) interpretovat historického Ježíše ostré kritice. V roce 1995 zahájil projekt přepsání počátků křesťanství,³ jenž je veden paradigmatickým religionistiky a navazuje na výsledky bádání dalších humanitních disciplín, zejména sociologie, antropologie a etnologie.

„Třetí hledání historického Ježíše“ je podle Macka třeba zamítnout z několika důvodů: 1) Bádání nevytvořilo základnu textů, které by byly zkoumány, ani teoretický rámec a pravidla argumentace. Bádání pracuje s Ježíšovými výroky, jako by byly unikátní, a nebere v potaz jejich předjímky přítomné v téže kultuře. 2) Křesťanské prameny nemohou popisovat jednu historickou osobnost,



Burton L. Mack.

neboť v nich nacházíme množství vyobrazení Ježíše, které se vzájemně značně liší. 3) Ježíšovo učení by mělo souviset s příběhem ukřižování, avšak žádnému badateli se nepodařilo rekonstruovat události ukřižování na základě tohoto učení.⁴ 4) Badatelé jsou při hledání historického Ježíše vedeni úsilím o nápravu a obrodu křesťanství.

Mackova kritika se dále zaměřuje na „tradiční koncepci počátků křesťanství“, která je podle něj dodnes novozákonními badateli uznávána jako vysvětlení vzniku křesťanství. Tato koncepce umísťuje vznik křesťanství do Jeruzaléma, do úzkého okruhu Ježíšových dvanácti učedníků. Spojuje Ježíšovy aktivity v Galileji

a jeho ukřižování s okamžitým utvořením mesiášské komunity v Jeruzalémě, přičemž z této prvotní církve mělo vzniknout a expandovat celé křesťanství. Tato koncepce zahrnuje podle Macka množství nerefektovaných předpokladů, a tak nevyhovuje požadavkům vědy.⁵

Výzkum nejranějších tradic podle Macka ukazuje, že počáteční fáze křesťanství se od uvedeného modelu liší, a zároveň potvrzuje problematičnost bádání o historickém Ježíšovi. Toto bádání se opírá zejména o výzkum hypotetické sbírky Q, u které je rozlišována nejpůvodnější vrstva Q1 od další redakce Q2. Za přelomový poznatek v bádání o historickém Ježíšovi považuje Mack skutečnost, že Q, jehož žánr lze označit za sbírku výroků, nepromlouvá o životě historického Ježíše, ale zabývá se výhradně jeho učením.

„Ježíšovo učení“ je v Q1 předkládáno pomocí aforismů: 1) *Na otázku, proč Ježíš stoluje s hříšníky a celníky, jim odpověděl: „Lékaře nepotřebují zdraví, ale nemocní.“*⁶ 2) *Když se divili nad tím, že jí s neomytými rukama, Ježíš jim odpověděl: „Nic, co zvenčí vchází do člověka, nemůže ho znešvéřit, ale co z člověka vychází, to jej znešvécuje.“*⁷ 3) *„Mistře dobrý, co mám dělat, abych měl podíl na věčném životě?“ Ježíš mu řekl: „Proč mi říkáš dobrý?“*⁸ *Když se Ježíše zeptali, jestli se bohatý člověk může dostat do království Božího, řekl jim: „Snáze projde velbloud uchem jehly, než aby bohatý vešel do Božího království.“*⁹

Mack spatřuje paralelu k aforismům v chriích (anekdotách) kynických filosofů, které vykazují podobnost v obsahové i formální stránce a podkládá je stejná logická strategie:

A) *„Jsa tupen pro styk se špatnými lidmi, (Antisthenés) pravil: „I lékaři se styka-*

jí s nemocnými a přece nemají horečku.“¹⁰ B) „Když ho kdosi tupil, že chodí na nečistá místa, řekl: ‚I slunce vniká do záchodů a přece se neposkvrní.“¹¹ C) Někdo Antisthenovi řekl: ‚Mnozí tě chválí,‘ odpověděl: ‚Copak zlého jsem udělal?‘¹² „Kdosi se zeptal Kratéta, jaký užitek může z filosofie získat.“ „Bude pro tebe snazší rozvázat měšec, sáhnout do něj a vytáhnout obsah, abys jej mohl dát druhým.“¹³

Mack se domnívá, že v novozákonním bádání není paralelám kynického materiálu a prvokřesťanské literatury věnována adekvátní pozornost: Q1 podle něj obsahuje celou řadu témat analogických k tématům v kynické filosofii, což je patrné zejména v kritice společenských neduhů a také povrchních morálních norem, které Ježíš diskutuje s farizeji. Výroky Q1 vybízejí rovněž k étosu, jehož součástí je potulný způsob života a schopnost čelit krajně obtížným situacím s minimální hmotnou podporou, který se podobá étosu kyniků, jež tak vyjadřovali svoji duševní soběstačnost. Aforismy sestávají z autentických výroků, které byly později použity ke konstrukci evangelijních příběhů. Ježíš v aforismech vystupuje jako filosof, který je schopen obstát v jakkoliv obtížné situaci a odrazit útoky oponentů. Tato Ježíšova schopnost okamžité reakce a sdělení filosofické pravdy v odpovědi na daný výpadek podle Macka vykazuje podobnost s argumentační strategií kyniků, pomocí které čelili kritickým dotazům kolemjdoucích a v níž užívali vlastního důvtipu *métis*.¹⁴ Ježíš v aforismech Q1 vystupuje jako kynický filosof, který svým uměním diskuze poráží oponenty a jehož výrazná autorita ční nad ostatními. Aforismy tak slouží k představení jeho osobnosti, moudrosti a také k fixaci filosofických pravd a způsobu myšlení, přičemž Ježíš danou pravdu zaštiťuje vlastní autoritou podobně jako zakladatel filosofické školy.

Podle Macka lze předpokládat, že Ježíš, který promlouval ke Galilejcům prvního století našeho letopočtu, dokázal tvůrčím způsobem integrovat aktuální perspektivu konglomerátu tehdejšího judaismu i kynické filosofie.¹⁵ Přesto se Mack nedomnívá, že by bylo možné sestavit obraz historického Ježíše, a proto tento směr bádání odmítá.



Ježíš jako dobrý pastýř v Priscilliných katakombách v Římě. Na nejstarších zobrazeních bývá Ježíš zachycen s podobnými symboly jako antický filosof.

Mackova kynická hypotéza shrnuje výsledky zkoumání rekonstruované redakce Q1: „(1) nejstarší vrstvy ‚Ježíšova učení‘ mají úzké paralely k výrokům kyniků, kteří byli v té době značně populární, (2) skupina odpovědná za tyto výroky si Ježíše představovala podobně jako kynického učitele, (3) Ježíši, kterého si připomínali, mohlo být přisuzováno založení tradice školy, ale (4) to je nejbližší, jak se kdy budeme moci dostat k historickému Ježíši, a (5) nemáme žádné náznaky velkého plánu založit nové náboženství...“¹⁶

Kynická hypotéza přesouvá pozornost v bádání o vzniku křesťanství od historického Ježíše k ranému křesťanství. Bádání o jeho počátcích má být metodologicky podřízeno religionistickému paradigmatu. Mackova sociální teorie náboženství jej pojímá jako výsledek lidské kreativity a jako součást dalších systémů aktivit, které lidé vynalezli pro výstavbu jejich společností. Náboženství je třeba chápat jako *sociální konstrukt*, který vzniká při utváření lidských společností, tedy při *sociálním formování* v souznění s *mýtotvorbou*.

V prostředí raného křesťanství se mýtotvorba ukazuje jako důležitá součást uvedených procesů, neboť mýty vytvářejí modely pro kritické posouzení současného stavu společného života skupiny a oceňují hodnoty minulosti. Nelze je tedy chápat jen jako zmatené vzpomínky nebo kolektivní bludy.¹⁷ Důklad-

ným zkoumáním těchto mýtů lze nahlédnout do sociální historie prvních skupin rodícího se křesťanství, které tedy nevzniká v podobě instituce založené Ježíšem, ale vyvstává z těchto procesů.¹⁸ V procesu mýtotvorby dochází k manipulaci s chápáním osobnosti zakladatele nebo počáteční události, takže daná skupina vytváří základ pro vlastní kulturní a sociální ukotvení. Mack rozděluje první skupiny na *ježíšovská hnutí*,¹⁹ jejichž učení obsahuje mytologizovanou postavu Ježíše, a *kristovské kultury*, které vytvářejí mýtus Ježíše Krista jako božské osoby a podstatu svého bytí spojují s významem Ježíšova údělu a smrti, takže Ježíšova existence je nově chápána v rovině duchovní a božské přítomnosti.²⁰ Na konci prvního století našeho letopočtu se v rámci křesťanství vyskytovalo mnoho rozličných skupin, které zastávaly navzájem odlišné názory na Ježíšovo učení, jež zaštiťovaly osobností některého z apoštolů. Lukáš integroval osobnosti těchto apoštolů do jedné skupiny „dvanácti“, čímž vytvořil „politizující“ koncept jedné tradice a jediné křesťanské církve na bázi „apostolského mýtu“.²¹

Kritika Mackovy koncepce Ježíše

Mackův projekt a kynická hypotéza vyvolaly kritické reakce některých badatelů, přičemž tato problematika se ukazuje být aktuální také mimo akademické prostředí. Podle Gregoryho A. Boyda se zejména v Severní Americe problematika kynického Ježíše stává veřejně popularizovanou a živě diskutovanou záležitostí, využívanou v konkurenčním boji s církevním paradigmatem.²² Boyd považuje Mackovu teorii náboženství za zcela redukcionistickou, neboť vše ohledně náboženského života i víry redukuje na sociologické kategorie, a náboženství tak ztotožňuje se sociálním formováním.

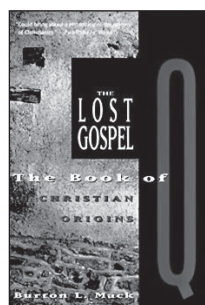
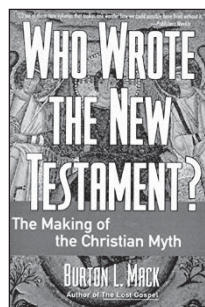
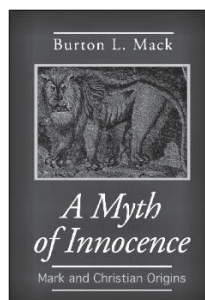
Také podle Jamese McConkeyho Robinsona je Mackův přístup redukcionistický: ve snaze prokázat správnost kynické hypotézy Mack při práci s prameny upřednostňuje kynicky znějící výroky.²³ Robinson rovněž nesouhlasí s Mackovým odmítnutím relevance veškerých historických údajů o Ježíšovi. Kynická varianta podle Robinsona postrádá spojitost s přirozeným kontextem tehdejšího judaismu.²⁴ Také Paul Rho-

des Eddy považuje za značně nepravděpodobný Mackův obraz Ježíše, jehož vztah k judaismu se odehrává pouze na rovině etnické příslušnosti, a nemá žádný vliv na vznikající křesťanství.²⁵ Podle Pheme Perkinsové tato konstrukce navíc stojí na značně chatrných základech hypotetického dokumentu.²⁶ John P. Meier uvádí, že problém nedostatku historických dat o Ježíšovi je nutné zasadit do kontextu podobných problémů týkajících se ostatních osobností antiky.²⁷

Boyd Mackovi dále vyčítá, že přijímá pouze ty poznatky, jež vyhovují jeho teorii. Dostatek historických podkladů však pro teorii nemá.²⁸ Boyd považuje způsob Mackovy argumentace, kdy z nepřítomnosti určité ideje²⁹ v Q1 činí pravidlo pro celou prvotní fázi křesťanství, za značně sporný. Také Seán Freyne kritizuje Mackův přístup k raně křesťanským pramenům, který se omezuje na Q a tak opomíjí další významné dokumenty.³⁰ Meier uvádí, že přes mnohé paralely mezi Ježíšem a kyniky selhává konstrukt kynického Ježíše na chybně určené primární motivaci jeho učení a působení.³¹ Podle Christophera Marka Tucketta mnoho těchto paralel ve skutečnosti obsahuje odkaz ke Starému zákonu a zejména židovské prorocké tradici.³² Bližší paralelu k roli Ježíše jako mudrce skýtá podle Eddyho židovský mudrc, přičemž mezi Ježíšem, jeho činností a kyniky existuje celá řada zásadních rozdílů.³³ Ani archeologické důkazy nepotvrzují podle Richarda A. Horsleyho Mackovu představu kynismu jako dominantního paradigmatu galilejského venkova.³⁴

Závěr

Mackova kynická hypotéza a rovněž diskuse nad její problematikou ukazuje na přesah a význam akademických otázek pro oblast žitého náboženství. Podávají evangelijní příběh mylný obraz historického Ježíše, kterému je bližší představa kynického filosofa? Může být Ježíš chápán jako původce křesťanství? Je možné Ježíšovi první stoupence vidět jako křesťany?



Hledání odpovědí na tyto a podobné provokující otázky zcela jistě neztrácí pro soudobé křesťany smysl, zvláště v kontextu „třetího hledání“ historického Ježíše, a může se dokonce stát – jako v oblasti Severní Ameriky – předmětem veřejných diskusí.³⁵

Obraz Ježíše „kynika“ vypracovali také další autoři,³⁶ Mack jej však umocňuje ostrým útokem na novozákonní bádání. Zejména ve svých posledních publikacích se Mack dostává mimo rámec akademické diskuse, když paušalizujícím způsobem podává výčet dějinných omylů, neúspěchů a katastrof křesťanství, které má zosobňovat jeho konzervativní forma.³⁷

Úskalí Mackovy hypotézy spočívá v přílišném zdůrazňování výpovědní hodnoty Q a odmítání svědectví dalších dokumentů o nejranější fázi křesťanství.

Její podoba je natolik striktně určena Mackovým obrazem Q1, že ideje odlišující se od této koncepce z tohoto stádia vylučuje.³⁸ Uvedené chrie mohou odpovídat mudroslovnému kontextu tehdejší venkovské kultury, avšak vedle paralel vyvstávají mezi obrazem Ježíše a kynickými filosofy výrazné rozdíly. Významnou část

těchto rozdílů způsobuje představa Ježíše jako proroka, která podle Mackovy hypotézy není přítomna v Q1 ale přináší Q2. Mnozí jiní autoři však striktní oddělování mudroslovných výroků od prorockých v Q odmítají. Mackovo vymezení „nejpůvodnější“ paralely kynického filosofa k obrazu historického Ježíše, za níž již nelze dohledat historicky věrohodnější údaje, se jeví jako sporné, neboť leží zejména na bedrech hypotetického dokumentu a osobitě Mackovy hypotézy.

Mackova práce pomáhá odhalit skryté předpoklady výzkumu v oblasti počátků křesťanství,³⁹ jeho postulát ovšem rovněž obsahuje řadu problematických bodů.⁴⁰ Projekt přepsání počátků křesťanství přináší celou řadu nových poznatků, zejména z oblasti sociální historie prvotního křesťanství, a tak představuje nepřehlédnutelný směr bádání, který raně křesťanství nahlíží autentickou perspek-

tivou religionistiky. Součástí tohoto obohacujícího pohledu je počátek křesťanství v prostředí plurality rozličných názorů, obraz Ježíše jako zakladatele filosofické školy a rovněž pojetí mýtu jako promyšlené a dohodnuté sebereflexe skupiny, jež může být inspirací v dnešní pluralitní společnosti.

Poznámky

- 1 P. R. Eddy, "Jesus as Diogenes? Reflections on the Cynics Jesus Thesis," *Journal of Biblical Literature* 115/3 (1996), s. 449.
- 2 Úskalí tohoto bádání, podle Pokorného, spočívá ve skutečnosti, že přestává komunikovat s teologií. P. Pokorný, *Ježíš Nazaretský: Historický obraz a jeho interpretace*, Praha: OIKOYMENH, 2005, s. 11.
- 3 B. L. Mack, *The Christian Myth: Origins, Logic and Legacy*, New York: Continuum, 2001, s. 218.
- 4 Tamtéž, s. 37.
- 5 Tamtéž, s. 60.
- 6 Evangelium podle Marka, 2,17.
- 7 Tamtéž, 7,15.
- 8 Tamtéž, 10,18.
- 9 Tamtéž, 10,25.
- 10 Diogenés Laertios, *Životy, názory a výroky proslulých filosofů*. 2. Pelhřimov: Nová tiskárna, 1995, VI. 6.
- 11 Tamtéž, VI. 63.
- 12 Tamtéž, VI. 8.
- 13 Strobaeus 97. 31. in: Burton L. Mack, *Who wrote the New Testament? The Making of the Christian Myth*. San Francisco: Harper San Francisco 1995, str. 55.
- 14 Dialogického střetu s oponentem kynického dokázali využít ve svůj prospěch, neboť pomocí vlastního důvtipu a zejména promyšlené filosofické strategie argumentace dokázali odrazit kritickou poznámku, humorným příměrem zpochybnit předpokládanou morální normu a v závěru demonstrovat vlastní filosofickou pravdu. Tato argumentace je podle Macka přítomna v nejranější fázi křesťanství. Mack, *Who wrote...*, s. 56.
- 15 „Ježíšovým géniem bylo nechat létat jiskry mezi dvěma kulturními senzibilitami, řeckou a semitskou.“ Mack, *Who wrote...*, s. 40.
- 16 Mack, *Christian Myth...*, s. 56.
- 17 Ron Cameron – Merrill P. Miller (eds), *Redescribing Christian origins*, Leiden: Brill, 2004, s. 10.
- 18 Mack, *Christian Myth...*, str. 106.
- 19 Patří mezi ně: *Skupina Q, Sloup Jeruzalémské, Ježíšova rodina, Kongregace Izraele a Reformovaná synagoga*.
- 20 Tito křesťané se scházeli, aby oslavili Ježíšovu památku, a také přítomnost jeho ducha. Mack, *Who wrote...*, s. 75nn.
- 21 Mack, *Christian Myth...*, str. 119.
- 22 Autor, který věnoval kritice „kynického Ježíše“ monografii, uvádí výroky, v nichž ukazuje, že mnozí badatelé Semináře, kteří proklamují neutralitu výzkumu a oproštěnost od teologie, usilují o propagování vlastních teologických zájmů. s. 60-61. G. A. Boyd, *Cynic Sage 'or' Son of God?*, Wheaton: Victor Books, 1995.
- 23 J. M. Robinson, „The History-of-Religions of Q: The Cynic Hypothesis“ in *Gnosisforschung und Religionsgeschichte*, K. Rudolph FS (ed.) H. Preisler and H. Seiwert, Marburg: Elwert, 1994, str. 263.
- 24 Robinson, „Cynic Hypothesis...“, s. 264.
- 25 P. R. Eddy, „Jesus...“, s. 468.
- 26 P. Perkins, „Jesus before Christianity: Cynic and sage?“, *Christian Century*, 1993, str. 751.
- 27 Autor se domnívá, že problematičnost dokladů o historickém Ježíšovi bývá příliš zdůrazňována při porovnání s problematičností evidence dalších historických osobností. J. P. Meier, *A Marginal Jew: rethinking the Historical Jesus*, vol. 1. New York: Doubleday, 1991, s. 23-24.
- 28 Boyd, *Cynic Sage...*, s. 118, 212.

⇒ *Dokončení v rámečku vpravo.*

Křesťanská Konference ohně 2015

BENNY HINN DO PRAHY NEPŘIJEL

Jakub Kroulík

Ve dnech 28.–29. dubna 2015 proběhla na výstavišti v pražských Letňanech Křesťanská konference ohně 2015. Akci zajišťovala organizace Čerstvý oheň pro všechny národy (Fresh Fire For All Nations, FFFAN, prezentace je na internetové adrese <http://www.fffan.org>), vedená pastorem pražského křesťanského společenství Živý kámen Martinem Njambou a jeho asistentkou Danou Neničkovou.

Tato konference se měla vymykat od předšlých konferencí zejména svou poměrně velkou návštěvností (očekávala se účast asi tří tisíc věřících) a též přítomností exkluzivního hosta. Účast na této dvoudenní konferenci přislíbil pastor Benny Hinn.

Pastor Benny Hinn je světově známý uzdravující evangelista. Jeho organizace Benny Hinn Ministries¹ uvádí, že za dobu jeho působení jeho kázáním na konferencích a prostřednictvím médií byla zasažena více než miliarda osob po celém světě. Podle této organizace Benny

Hinn také stojí za historicky největší uzdravující konferencí v Indii za účasti více než 7,3 milionů věřících.

Konference Ohně v Praze byla součástí Hinnova „evropského turné“, které zahrnovalo původně též konference v Berlíně, v Římě a na Ukrajině. Dlouhodobě naplánované konference Bennyho Hinna v Berlíně a Římě byly z důvodu nemoci zrušeny, ale přítomnost pastora Hinna v Kyjevě

a v Praze byla ředitelkou Benny Hinn Ministries potvrzena. Reklama na Křesťanskou Konferenci Ohně 2015 v Praze proto nejvíce lákala jeho osobní přítomností.

Pražská Křesťanská Konference Ohně 2015 přinesla svým věřícím návštěvníkům několik nečekaných překvapení. Hlavním překvapením bylo to, že pastor Benny Hinn v Praze není a na konferenci nevystoupí. Tuto informaci pořadatelé návštěvníkům sdělili až v úterý 28. 4. 2015 asi 45 minut po začátku večerního shromáždění, na kterém měl pastor Benny Hinn sloužit a uzdravovat nemocné. Informace o jeho nepřítomnosti nebyla předem ani při průběhu konference uvedena na webových stránkách FFFAN ani jinde. Mnoho návštěvníků jak českých, tak i těch, kteří se na konferenci sjeli z okolních států (např. ze Slovenska, Maďarska, ale i z Nigérie a USA), proto sdělení informace o nepřítomnosti pastora až v průběhu setkání bralo jako podvod. Někteří z nich žádali po pořadatelích navrácení vstup-



Jeden z řečníků konference.
Všechny fotografie k článku: Ondřej Neff.

⇒ Poznámky k článku z předchozích stran.

- 29 Ke klíčovým idejím, které Mack zpochybňuje pomocí této argumentace, patří například ukřižování a vzkríšení Ježíše, které je jinak dochováno v prvokřesťanské literatuře. Boyd, *Cynic Sage...*, s. 143nn.
- 30 S. Freyne, *Galilee and Gospel: collected essays*. Boston: Brill Academic Publishers 2002, s. 210.
- 31 J. P. Meier, *A Marginal Jew...* s. 90.
- 32 C. M. Tuckett, "A Cynic Q", *Biblica* 70, 1989, s. 371.
- 33 Eddy, "Jesus...", s. 462.
- 34 R. A. Horsley, *Archeology, history, and society in Galilee: the social context of Jesus and the rabbis*, Harrisburg: Trinity Press International, 1996, s. 59.
- 35 Na tuto diskusi upozorňuje Gregory A. Boyd, který nabízí křesťanské kazatele k zaujetí a vyjádření postoje vůči Mackovu kynickému Ježíšovi. Boyd, *Cynic Sage...*, s. 11. Evropský kontext v této oblasti podle mého názoru nepředstavuje natolik živou scénu.
- 36 J. D. Crossan, *The Life of a Mediterranean Jewish Peasant*, San Francisco: Harper, 1991; G. F. Downing, *Cynics and Christian Origins*, Edinburgh: T. & T. Clark, 1992.
- 37 Zaujatost se projevuje již v Mackově hodnocení Markova mýtu, jež ho vede k zavedení kategorie „křesťanské myšlení“. Tomuto myšlení pak přiřítá neduhy nejen americké, ale celé křesťanské společnosti od rané historie až po současnost. Tyto myšlenky obsahuje již Mackovo dílo: *A Myth of Innocence: Mark and Christian Origins*, Philadelphia: Fortress Press 1988; dále je rozvíjí například v: *Myth and the Christian Nation: A Social Theory of Religion*, London: Equinox, 2008.
- 38 Mack vylučuje některé zásadní ideje z nejrannější fáze křesťanství pouze na základě jejich nepřítomnosti v Q a Tomášově evangeliu. Ke sporným otázkám patří zejména Ježíšovo ukřižování, neboť například David Seeley, další badatel projektu, některé verše Q interpretuje jako narážku na tuto událost. D. Seeley, "Jesus' death in Q," in *New Testament Studies vol. 38*, 1992, s. 224-225.
- 39 Mackova kritika například upozorňuje na nejednotnost četných obrazů „historického“ Ježíše, z nichž mnohé, jako například postava okultního mága, psychoterapeuta nebo léčitele, se zdají být v zjevném rozporu s historickými údaji.
- 40 K problematickým otázkám patří zejména vztah Ježíše „filosofa“ k později vytvořenému křesťanství, kte-

ré jej chápe jako božskou osobu, nebo vysvětlení radikální změny v pojetí Ježíše výhradně teorií sociálního formování.

The historical Jesus or the Cynic philosopher?

This article focuses on the concept of "The Christian Origins Project" proposed by Burton L. Mack. After a brief evaluation of history of the quest for historical Jesus, it presents Mack's criticism of the so called „third quest“ and his own view of historical Jesus and a corresponding concept of Christian origins. The author introduces Mack's Cynic hypothesis, his understanding of the first Christian group and deals with his new theory of religions and presents some arguments of his critics.

Mgr. Martin Dostál, Bc. (*1977) je studentem doktorského studia oboru historická teologie a teologie náboženství na Univerzitě Karlově v Praze.



Benny Hinn v Praze promlouval pouze z plátna.

ného. Druhý den konference při svém kázání Martin Njamba veřejně přislíbil navrácení vstupného těm, kteří o to projeví zájem, nicméně navrácení peněz alespoň u prvních žadatelů neprobíhalo bez emocí a stížností podaných na policii. Někteří žadatelé byli dokonce pořadatelé obviňováni z „nekřesťanského chování“.

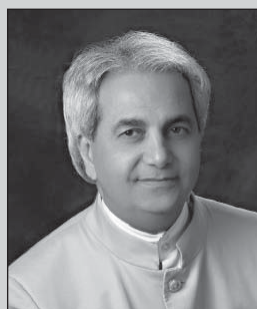
Organizátory očekávaná hojná účast věřících na konferenci se nenaplnila. V pražských Letňanech se první den sešlo přibližně jeden a půl tisíce věřících. Větší účast byla očekávána druhý den konference. Řady návštěvníků ale viditelně prořídly právě po zjištění, že se pastor Benny Hinn na Křesťanskou Konferenci ohně 2015 osobně nedostaví. Namísto Bennyho Hinna přijelo pouze několik jeho náhradníků. Mezi nimi byli například lidé označovaní jako „Prorok“ či „Apoštol“. Ačkoliv náhradníci pastora Benny Hinna aktivně kázali, „uzdravovali“ a „prorokovali“ celé dva dny, jejich skutečná jména zazněla letmo až v úplném závěru konference. Jejich jména po celou dobu konference nebylo možné zjistit ani od pracovníků u registrace, od pomocníků v sále, ani od tlumočnicků, kteří jejich kázání překládali.

Uzdravování se z velké části zaměřovalo především na nemocné AIDS, cukrovkou a rakovinou. Věřící s těmito one-

mocněními byli konkrétně vyzýváni, aby přišli před pódium a modlili se za své uzdravení. Následně – obvykle po jejich padnutí k zemi – je pastoři prohlašovali za vyléčené.

Po oba dva dny konference bylo zajímavým a nevšedním vrcholem večerních shromáždění vystoupení mladého Proroka Taku. Tento muž byl představován tak, že dostává informace o nás všech od Ducha svatého. I neznámým lidem měl být proto schopen okamžitě říci jejich jméno, bydliště nebo například číslo jejich bankovního účtu.² „Neznámí“ jezdinci však byli vybráni z řad organizátorů konference.

Pastor Hinn se s návštěvníky pražské akce spojil při úterním a středečním večerním setkání prostřednictvím videohovoru v programu Skype. Pozdravil je a omluvil svou nepřítomnost ze zdravotních důvodů. Za zmínku stojí hlavní myšlenka středečního kázání B. Hinna. Rozmlouval o tom, že Duch svatý přišel na



Benedictus („Benny“) Hinn, * 3. 12. 1952 v Jaffě, v Izraeli.

V dětství byl ovlivněn jak ortodoxní, tak katolickou tradicí, protože jeho rodina náležela k řecké pravoslavné církvi, ale vzdělání se mu dostalo na soukromých klášterních katolických školách. Kvůli politické situaci v Izraeli se s rodinou v roce 1968 přestěhoval do Toronta v Kanadě. Zde se Benny Hinn v roce 1972 připojil k místnímu charismatickému shromáždění anglikánské církve a následující rok se zúčastnil shromáždění s uzdravující evangelistkou Kathryn Kuhlmanovou (1907–1976) v Pittsburgu. Toto shromáždění jeho život zásadně ovlivnilo a Benny Hinn se stal pravidelným návštěvníkem uzdravovacích akcí Kathryn Kuhlmanové až do její smrti.

S misijní organizací *Kuhlman's ministry* spolupracoval až do roku 1981 a při svém působení se nechal inspirovat jejím modelem uzdravování. Samostatně kázal od roku 1974. V roce 1978 se oženil se Suzanne Harthernovou, dcerou pentekostálního pastora, a následující rok zřídil svou vlastní mezinárodní misijní organizaci. V roce 1983 pak založil nezávislý sbor v Orlandu (dnes se jmenuje *World Outreach Church*). Sbor rychle rostl a již v roce 1992 dosáhl počtu sedmi tisíc členů.

Během 80. let spustil Benny Hinn živé vysílání bohoslužeb prostřednictvím televizního kanálu TBN. Jeho pořad *This Is Your Day!* dosáhl vysoké sledovanosti po celém světě. Údajně zasáhl přes 60 milionů domácností. Vysokého nákladu se dostalo i jeho první knize *Good Morning, Holy Spirit*. Český kniha vyšla pod názvem *Dobré ráno, Duchu svatý* v roce 2002 a 2009. Na Slovensku vyšla ještě kniha s názvem *Pomazanie*, v originále *The Anointing*.

Na začátku 80. let se Benny Hinn dostal pod vliv učení hnutí víry, zvláště Kennetha Hagina (1917–2003) a Kennetha Copelanda (*1936). Následně se mu dostalo značné kritiky kvůli doktrinálním omylům, zvláště v oblasti trojičního učení, šíření křesťansky nepravověrného učení v oblasti uzdravení a finanční prosperity a také pro jeho mimořádně nákladný životní styl.

V reakci na kritiku Benny Hinn částečně ustoupil z pozic hnutí víry, upravil některá svá učení a některých omylů se zřekl a také se nakrátko (v letech 1994–1996) připojil k velké pentekostální církvi Shromáždění Boží, patrně ve snaze posílit důvěryhodnost svého misijního působení. Značný rozruch mezi jeho konzervativními následovníky vyvolal též jeho rozvod v roce 2010 a opětovný sňatek se Suzanne v roce 2012.

Benny Hinn organizuje zázračné evangelizace Boží mocí (Miracle crusades) po celém světě a ve svých televizních programech klade důraz na dramatická svědectví o uzdravení a na působení Boží mocí.

Tereza Halasová



Dobré ráno, Duchu svatý!

Dospěl jsem k závěru, že jsem naprosto závislý na Duchu svatém. On je všechno, co mám. On je všechno, co máš ty. Ježíš Ho zaslíbil a Otec Ho seslal, abys měl poznání, moc i společenství s Ním. On tě pomůže, dechne na tebe, bude ti pomáhat, těšit tě, dávat ti odpočinek, vést tě, pomáhat ti v modlitbách a ještě mnoho jiného.

On jen čeká, kdy s tebou bude moci vstoupit do vztahu, který navždycky změni tvůj život. Avšak je na tobě, abys přišel s pozváním.

Až zítra vyjde slunce, bude toužit po tom, aby slyšel tvoje slova: „Dobré ráno, Duchu svatý.“

Závěr knihy (str. 160):
Benny Hinn, *Dobré ráno, Duchu svatý*, třetí české vydání, Postilla, Praha 2002.

zem teprve po ukřižování Ježíše. Několik věřících bylo tímto tvrzením zaskočeno, ale většina návštěvníků vcelku pasivně přijímala podávané informace. Přislíbil také, že Prahu navštíví ještě tento rok v září. Konkrétní datum neurčil.

Poznámky

- 1 Životopis např. zde: <http://www.bennyhinn.org/biography> (download 12. 5. 2015).
- 2 Oficiální videozáznamy je možné shlédnout na <https://www.youtube.com/user/FreshFire700> (download 13. 5. 2015).

Bc. **Jakub Kroulík** (*1983) dokončuje navazující magisterské studium husitské teologie a religionistiky na Husitské teologické fakultě Univerzity Karlovy v Praze. Mezi jeho odborné zájmy patří metody uzdravujících evangelistů.



Asistentka pastora církve Živý kámen Dana Neničková.

Duchovní vůdce odsouzený v Česku se zdržoval na Filipínách

GURU JÁRA ZADRŽEN

Jitka Schlichtsová a Zdeněk Vojtíšek

Jaroslav Dobeš (*1971), guru Anahdán, guru Jára, či Óm nadsamec poprvé vystoupil na veřejnosti v roli duchovního učitele v roce 1996. Na základě jeho působení při přednáškách a seminářích postupně vzniklo společenství sjednocené vztahem k němu jako k duchovnímu učiteli a následováním nauky i praxe, již doporučoval.¹ Od roku 2010, kdy začal jeho aktivity vyšetřovat Úřad pro odhalování organizovaného zločinu a kdy se jeho pobyty v cizině začaly prodlužovat, to vypadalo, že se toto společenství pomalu rozpadá. Okolnosti jeho nedávného zadržení na Filipínách však ukazují, že toto zdání klame. Policii na Dobešovu stopu přivedli právě čeští žáci, kteří svého duchovního učitele stále navštěvují.²

Dobeš a příslušníci jeho společenství byli na veřejnosti nejviditelnější v letech 1996–2007, a to především díky časopisu *Poetrie*, distribuci knih a CD, internetovým prezentacím, programům v čajovnách nebo pořádáním esoterických festivalů či účastí na nich. Postupně začalo společenství zakládat také vlastní instituce – ateliéry (studio Dobará, Ateliér ženské duše, Ateliér D), duchovní školu *Poetrie* nebo centrum („klášter“) *Ki-tak* v Odrlicích u Olomouce. Působení společenství bylo v čase značně proměnlivé. Vznikalo mnoho nových projektů, ale mnohé také zanikaly. Snad nejviditelnější aktivitou se stala zmíněná esoterická škola *Poetrie*, která se snažila organizačně přiblížit běžné vysoké škole – měla své fakulty, zkoušky, indexy, závěrečné práce apod.

Nauka Dobešova společenství je součástí duchovního proudu, zvaného hnutí Nového věku (New Age). Stejně jako jiná společenství v širokém rámci tohoto hnutí v sobě spojovala prvky mnoha různých duchovních tradic: jógy, astrologie, feng šui, tantry i dalších. Patrná je také inspirace u Bhagvána Radžníše, zvaného Osho, a v holotropní terapii psychiatra a duchovního učitele českého původu Stanislava Grofa. Jednotlivým prvkem je předpoklad existence duchovní energie a důraz na osobní energetickou a duchovní transformaci jednotlivce. Základem společenství však nebyla žádná specifická nauka, ale přímo osobnost Jaroslava Dobeše jako duchovního

učitele. Sám sebe prezentoval jako zsvěceného učitele tantry (tajné a pokročilé indické nauky, v níž hraje určitou roli též transformace sexuální energie), zároveň pak jako mimořádně nadaného umělce – hlavně výtvarníka a fotografa. V nábožensky i umělecky tvořivém a konvencemi nezátíženém prostředí vznikly i originální Dobešovy duchovní postupy, např. technika astrofokusu (zobrazení horoskopu pomocí koláže) a odháčkování.

Právě odháčkování je nejdiskutovanější Dobešovou praktikou. Vychází z předpokladu existence tzv. energetických háček. Tato myšlenka byla pravděpodobně inspirována dílem Carlose Castanedy.³ Jedna z Castanedových žaček, Taisha Abelarová, jejíž dílo je částečně přístupné i v češtině, píše: „Muži zanechávají uvnitř těla ženy zvláštní energetická vlákna. Jsou jako světélkující larvy, které se pohybují uvnitř dělohy a sají energii.“⁴ Tyto „larvy“ nebo „vlákna“ mají shromažďovat a krást z ženského těla energii ve prospěch muže po následujících sedm let. Jediným způsobem, jak se působení energetických vláken zbavit, je žít minimálně sedm let v celibátu.⁵

Dobeš patrně tuto koncepci Castanedy či Abelarové přejal a mírně upravil. V jeho podání háčky vznikají ženám při sexuálním styku a znamenají pro ně trvalé spojení s mužem. Zabraňují správnému toku energie v ženě těle a působí jí nejrůznější psychické i fyzické obtíže. Neveřejně, v úzkém kruhu svých žáků byl Dobeš prezentován jako jeden

z mála tantrických mistrů, který je schopen působení těchto háčků eliminovat či úplně odstranit. K odstranění háčků mělo docházet při tantrickém obřadu, jehož součástí byl rituálně provedený sexuální styk.⁶ Adeptky pro odháčkování se ke guru Járovi dostávaly prostřednictvím některé z lektorek. Byly silně motivovány jak poukazem na závažnost problémů způsobených háčky, tak poukazem na Dobešovy zcela jedinečné duchovní kvality. O technice odháčkování ovšem nevěděly nic.

Dobešovo společenství vytvářelo komunity, které společně obývaly byty apod. Podle výpovědí, které zazněly před zlínským soudem, se v těchto komunitách nezřídka vyskytovaly různé formy nátlaku, manipulace, selekce informací, zstrašování, psychického i fyzického týrání (nedostatek spánku, jídla, znemožňování kontaktu s okolím, vynucený sex apod.). Rovněž zde panovala přísná společenská hierarchie závislá především na blízkosti osobě duchovního učitele a systémem plnění úkolů pro společenství. Tím byl také dán přístup k informacím o chodu společenství a Dobešově osobě. Na různých úrovních pokročilosti byly sdělovány různé informace a doplňovány podrobnosti. Stálým udržováním jisté hladiny záhadnosti byli členové společenství neustále motivováni k práci a náboru dalších členů a postupu v hierarchii.

Frekventantky školy Poetrie a dalších Dobešových kurzů byly vybírány a tříděny podle fyzického vzhledu na tzv. áčka, béčka a céčka. Do kategorie A měly spadat především mladé, štíhlé, modrooké blondýny. Do kategorie B mladé plnoštíhlé ženy a ženy s tmavými očima a do kategorie C ženy starší a taktéž silnější. Tato selekce byla odůvodňována myšlenkou, že mladší a přitažlivější lidé mají jemnější duchovní energii a jsou vhodnější pro její kultivaci. Dobešovy kurzy a přednášky navštěvovali také muži. Výuka mužů a žen probíhala někdy odděleně a náplň kurzů se lišila.

Praxe odháčkování nakonec vynesla Jaroslavu Dobešovi a jeho blízké spolupracovnici Barboře Pláškové (*1974) obvinění ze sexuálního zneužívání studentek duchovní školy Poetrie.⁷ Vzhledem k tomu, že se přibližně od roku 2004 Do-



beš i Plášková často zdržují mimo území České republiky, byli v loňském roce souzeni a odsouzeni jako uprchlí. Jaroslav Dobeš byl za znásilnění osmi žen a pomluvu⁸ odsouzen k deseti letům vězení, Barbara Plášková dostala o půl roku nižší trest. Rozsudek však zatím není plnomocný, protože se obhájci proti verdiktu zlínského soudu odvolali. Na Dobeše i Pláškovou byl vydán mezinárodní zatykač. Na jejich podporu se 17. listopadu 2014 konala před velvyslanectvím Spojených států v Praze pokojná demonstrace „Modlitby za svobodu víry v ČR a za svobodu pro Guru Járu“⁹

Některé zdroje tvrdí, že navzdory zatykači se oba hledání volně pohybovali především v oblasti jihovýchodní Asie.¹⁰ Jak oznámila média, 18. května byli však Dobeš i Plášková zadrženi na filipínském ostrově Siargao. Na Filipínách, odkud pochází Dobešova manželka, se zdržovali dlouhodobě. V Dobešově zadržení zřejmě sehrálo roli i to, že má v Čechách stále okruh svých žáků, kteří s ním byli v kontaktu a na Filipínských ostrovech jej navštěvovali. Dobeš tam zakoupil pozemky a postavil několik domů, kde své žáky ubytoval a pořádal semináře. Je tedy zřejmé, že Jaroslav Dobeš v roli duchovního učitele pokračoval až donedávna. Internetové stránky Poetrie¹¹ i Dobešovy osobní stránky¹² jsou stále aktivní.

Ačkoli některé informace jsou značně zastaralé (nabízejí kurzy s termínem v letech 2011 nebo 2012), inzerují program výstav Dobešových děl letošního roku i v České republice a nabízejí možnost se s guru Járou spojit, odebírat newsletter

nebo si nechat vypracovat astrofokus. Z toho můžeme soudit, že guru Jára má i nyní v České republice stále okruh stoupenců. Jako kontaktní osoba je na webu Poetrie nejčastěji uváděna Ing. arch. Magda Holá.¹³

Shodou okolností jen týden od Dobešova zadržení zasedl olomoucký vrchní soud a – jak oznámila média¹⁴ – v odvolacím procesu rozsudek zlínského soudu v plném rozsahu zrušil. Případ Jaroslava Dobeše a Barbory Pláškové tak bude projednáván znovu.

Poznámky

- 1 O guru Járovi také PŘICHYSTAL, Aleš: Duchovno dělá štěstí, *Dingir* 4 (4), 2001, s. 6-8.
- 2 LIBIGER, Milan, Guru Jára zval na Filipíny své věrné, policie ho tak mohla vystopovat [online], *iDnes*, 19. 5. 2015, dostupné z URL: http://zlin.idnes.cz/zar-jaroslavem-dobesem-letali-na-filipiny-jeho-stoupeneci-p2c-/zlin-zpravy.aspx?c=A150519_2163362_zlin-zpravy_ras (download 22. 5. 2015).
- 3 O Carlosu Castanedovi: KOSTÍČOVÁ, Zuzana: Muž, který toužil vzplanout, *Dingir* 17 (2), 2014, s. 60-63.
- 4 ABELAROVÁ, Taisha: *Přechod čarodějí: zasvěcení ženy*. Praha, Rybka Publishers, 1999, s. 65.
- 5 Tamtéž, s. 65-67.
- 6 Svědectví o praxi odháčkování např.: TARA, Tereza: *V čem je háček?* Film dostupný z URL: https://www.youtube.com/watch?v=HSji_Vxmt_U (download 22. 5. 2015).
- 7 K tomuto tématu viz také VOJTÍŠEK, Zdeněk: Charisma a zneužívání, *Dingir* 15 (3), 2012, s. 74-77.
- 8 V roce 2009 vyvěšoval letáky s informacemi o lékařce, bývalé příslušnici hnutí, v tom smyslu, že způsobila smrt pacienta.
- 9 Demonstraci svolal psycholog a terapeut Martin Krajča; rozhovor s ním (ovšem na jiné téma) přinesl *Dingir* 14 (3), 2011, str. 96-97.
- 10 Viz např. [raš, ill], Filipínská policie zatkla „guru Járu“ odsouzeného za znásilňování žen [online], *iDnes*, 19. 5. 2015, dostupné u URL: http://zlin.idnes.cz/filipinska-policie-zatkla-jaroslava-dobese-odsouzeneho-za-znasilnovani-studentek-gk6-/zlin-zpravy.aspx?c=A150518_092611_zlin-zpravy_ras (download 22. 5. 2015).
- 11 Dostupné z URL: <http://poetrie.cz> (download 22. 5. 2015).
- 12 Dostupné z URL: <http://www.jaroslavdobes.org> (download 22. 5. 2015).
- 13 Ing. arch. Magda Holá přednášela feng šui na Fakultě architektury VUT v Brně a provozovala osobní konzultativní praxi ve stejném oboru.
- 14 [raš, mav], Guru Jára zůstane zatím bez trestu, soud verdikt s vězením zrušil [online], *iDnes*, 26. 5. 2015, dostupné u URL: http://zlin.idnes.cz/guru-jara-soud-zrusil-rozsudek-skola-poetrie-fa6-/zlin-zpravy.aspx?c=A150526_121118_zlin-zpravy_klu (download 26. 5. 2015).

Mgr. **Jitka Schlichtsová** (*1988) je doktorandkou na katedře religionistiky Filozofické fakulty Univerzity Pardubice.

Doc. PhDr. **Zdeněk Vojtíšek**, Th. D., (*1963) je vedoucím katedry religionistiky na Husitské teologické fakultě Univerzity Karlovy v Praze a šéfredaktorem časopisu *Dingir*.

„Koncil“ jediů¹ ve skautské klubovně

ČEŠTÍ JEDIOVÉ

Adam Baudiš

Jediismus je v České republice náboženským hnutím známým i neznámým zároveň. Většina z nás si při vyslechnutí tohoto termínu představí známou filmovou sérii George Lucase a ve spojení s náboženstvím si zřejmě vybavíme i recesistickou iniciativu vyzývající k přihlášení se k jediismu při sčítání lidu.² Málokoho ale napadne, že se také jedná o opravdové náboženské hnutí, které má i u nás členskou základnu (byť malou) a které občas pořádá i setkání a semináře. Na nich se kromě jiného rozvíjejí i diskuse o podobě víry tohoto nového náboženského hnutí. Diskuse se možná příliš neliší od debat na koncilech rané církve...³

Od 13. do 15. února 2015 se konal již čtvrtý seminář Společenství Cesty Síly (SCS). Tentokrát se odehrál v Plzni. Měl jsem tu čest se ho jako host jeden den účastnit. SCS svůj počátek klade do roku 2009, kdy se dva studenti, vystupující pod přezdívkami Tyelpe a Zindra, dozvěděli o filosofii jediismu a rozhodli se ji praktikovat. Je důležité hned zkrata připomenout fakt, že se zde nejedná o recesistické uskupení, které v roce 2011 vyzývalo k přihlášení se k jediismu v tehdejší sčítání lidu.⁴ Je ale pravda, že tato „popularizace“ jediismu mezi veřejností vyvolala o tuto víru velký zájem. Podle současných členů šlo o několik stovek lidí, z nichž ale později do SCS vstoupila jen hrstka z nich. Dnešní aktivní základna podle odhadů členů čítá asi 20 až 30 osob. Jako uskupení se současným názvem SCS vzniklo během roku 2012.⁵

Organizace Společenství

Setkání a semináře SCS se konají na různých místech ČR, podle možností a potřeb členů. Čtvrtý seminář se konal v plzeňské skautské klubovně. Zúčastnilo se osm členů SCS vystupujících pod přezdívkami (ty mají pro jedie i duchovní rozměr), jež používají na internetovém fóru na stránkách www.cestasily.cz. Na této platformě se také odehrává hlavní dění SCS coby organizace. Nachází se zde především Manifest SCS, ve kterém jsou obsaženy hlavní myšlenky jediismu a SCS a pak také informace o Akademii Cesty Síly. Ta má „pomáhat Jediům v roz-

voji dovedností, schopností a vědomostí, jež vyžaduje cesta Jediismu.“⁶ Semináře jsou v podstatě jakousi praktickou částí výuky v Akademii.

Sobotní část semináře začala krátkou rozvíčkou, při které se cvičila soustava Pět tibetanů. Po tomto protažení následovala snídaně a krátká diskuse o jediismu a původním náboženském založení přítomných jediů. Členové SCS pocházejí z různých náboženských prostředí a někteří svou původní víru (v našem konkrétním případě křesťanskou) dále praktikují. Tato možnost byla ostatně stvrzena i na stránkách <http://www.jediismus.cz> (jednalo se o původní stránky českých jediů, které sloužily jako zdroj informací o jediismu, v současné době jsou stránky na adrese <http://jediismus.cz>): „Jedi smí následovat smíšené náboženství – víru zahrnující aspekty ze dvou a více náboženství. Může být striktním Jedim, Wiccanským Jedim, Křesťanským

Jedim, Buddhistickým Jedim nebo Jedim bez vyznání, například; ale Jediismus je plnohodnotným náboženstvím, vnitřní životní cestou i cestou jako takovou.“⁷ Zde je třeba také upozornit na fakt, že jediismus, tak jak je prezentován SCS, není přímo závislý na filmové sérii Star Wars, ač z ní samozřejmě vychází. Někteří členové nejsou například fanoušky těchto filmů a někteří je před vstupem do SCS ani neviděli.

Kdo je vlastně jedi?

Poté přišlo na řadu prodiskutování návrhu šesti bodů, které by měly podle SCS lépe definovat, kdo je jedi. Tato témata byla sice již dříve obsažena v Manifestu, ale jejich shrnutí by mělo lépe vyjádřit základní myšlenky, o které se členové SCS snaží. Těmito body jsou: 1) víra v Sílu, což je podle jediů (velmi zjednodušeně řečeno) všeobsahující, všesjednocující energie dávající smysl všem věcem, 2) morální hodnoty (kdy má jedi rozlišovat dobro a zlo – Světlou a Temnou stranu – v činech a jejich příčinách a usilovat o dobro), 3) seberozvoj, 4) vyvážení altruismu-egoismu, 5) tolerance, s níž má jedi tolerovat vše kromě Temné strany a netolerance, 6) vůle jednat, tedy využívat nabytých vědomostí a dovedností a pomáhat ostatním. O znění čtvrtého bodu se strhla velká diskuse, ale šlo především o přesnou definici myšlenky a její pojmenování. Prakticky by mělo jít o rovnováhu činů, které přinášejí „dobro pro druhé“ a činů, které přinášejí „dobro pro sebe“. Zároveň byl vysoce vyzdvižen bod šestý. Bylo vskutku pozoruhodné sledovat, jak se na tomto místě rodí teologie, na jejímž vzniku se mohou podílet všichni členové společenství.

Dalším bodem programu před společným obědem byl nácvik sebeobrany, při kterém se účastníci mohli seznámit (někteří již počtvrté) se základy stylu Krav Maga. Veškerá praktická cvičení nejsou rozvíjena náhodou (vynecháme-li samozřejmě fakt, že jde o to, jakým praktickým záležitostí se věnují členové, kteří se zrovna účastní semináře), vše má i hlubší náboženský smysl. Podle jediů jsou praktická cvičení 1) velkým pomocníkem v seberozvoji, 2) pomáhají naplňovat praktické studium Akademie a 3) pomáhají Jediům pomáhat ostatním. Pro jedie je v případě cvičení důležitý jak přínos fyzický, tak i duchovní.



Účastníci semináře jediů v Plzni.
Foto: <http://www.cestasily.cz/?page=gallery>.

Jediové a většinová společnost

Po obědě následovalo seznámení ostatních členů s akcí, které se tři z nich účastnili. Jednalo se o přednášku o jediismu ve Vysokém Mýtě. Rozebírali se zde některé otázky z publika, které byly občas i dosti úsměvné (např. dotaz na postoj jediů k homosexualitě či nevěře a požadavek na to, aby zazněla znělka z Hvězdných válek). Padl zde také dotaz na konkrétnější cíle jediismu, ve stylu „co z toho člověk bude mít?“ Jediové na tuto otázku reagovali tak, že teoretickým cílem je vypracovat se duchovně tak dalece, až se z člověka stane rytíř jedi (případně i mistr, ale s tím členové úplně nepočítají), který by již měl disponovat takovými schopnostmi, aby dokázal žít a jednat v souladu s učením jediismu (sami jediové ale nejsou v názoru na tuto věc jednotní a stále o ní diskutují). Jako praktický cíl ale vidí spíše vlastní cestu duchovního růstu (tj. Cestu Síly). Pokud člověk koná skutky pro dobro, postupuje po této cestě. Jestliže ale činí opačně, dostává se na temnou stranu Síly, čímž přivolává zlo a je naopak na cestě brzděn. Jedna z otázek se pak týkala i významu symbolu SCS, která přítomné jedie vybídla k tomu, aby bylo vysvětlení tohoto znaku s mnoha významy umístěno na webové stránky společenství.⁸ Diskuse o přednášce také vy-

volala otázku na sebe prezentaci skupiny. Padl zde názor, že by bylo dobré povědomí o SCS rozšiřovat, a to alespoň takovými přednáškami a případně i vizitkami s webovou adresou SCS. Členové ovšem nebyli úplně jednotní v názoru, zdá má být SCS misijní a o „nábor“ nových členů se vlastními silami snažit. Přirozenému nárůstu komunity se ale rozhodně nebránili.

Krátkou přestávku mezi diskusí a dalším seminářem vyplnilo dechové cvičení. Posledním bodem programu, kterého jsem se zúčastnil, byla zdravotní věda, v jejímž rámci jeden z členů, který je členem Červeného kříže, poučil účastníky o tom, jakými způsoby lze zastavit krvácení a jak správně volat sanitku.

Jediismus jako takový se dá určitě považovat za produkt postmoderní společnosti. Na základě vycházejícím ze sci-fi filmů vyrostlo hnutí, které má potenciál se dále rozvíjet. Nic z toho by nebylo možné bez rozvoje internetu a jiných médií a zároveň i nových potřeb postmoderního člověka, na něhož je uvaleno nekonečně těžké břemeno volby a který touží poznat něco nového. Jediismus, coby systém vycházející mimo jiné i z východních tradic a zároveň i poskytující praktická řešení problémů postmoderního člověka, do tohoto schématu skvěle za-

padá. Určitým problémem, který vyvstává v konfrontaci jediů (nejen) u nás s většinovou společností, je však určitá skepse společnosti vůči tomuto společenství, jež běžní lidé považují za pouhou recesi. Doufejme tedy, že se českým jediům začne v tomto ohledu dařit trochu lépe. Ať vás provází Síla!

Poznámky

- 1 Společenství Cesty Síly dává přednost grafické podobě „Jediové“.
- 2 Při sčítání lidu se k jediům nakonec přihlásilo 15 070 obyvatel ČR: <http://www.scitani.cz>.
- 3 Není-li uvedeno jinak, pocházejí informace z rozhovorů se členy SCS a diskusí vedených na semináři.
- 4 Viz např. zde http://zpravy.idnes.cz/tisice-lidich-teji-pri-scitani-vyplnit-do-dotazniku-viru-z-hvezdnych-valek-16c-/domaci.aspx?c=A110127_141219_domaci_hv (17. 2. 2014).
- 5 HORÁK, Pavel, „Společenství Cesty Síly...“
- 6 Akademie Cesty Síly, 2.0 Co je Akademie Cesty Síly?, <http://cestasily.cz/?page=academy> (15. 2. 2014).
- 7 Doktrína Chrámu, re-li-gion, <http://jediismus.ic.cz/dt2.html> (16. 2. 2014).
- 8 Symbol Akademie a SCS, <http://cestasily.cz/?page=symbol> (17. 3. 2015).

Literatura

- HORÁK, Pavel, „Společenství Cesty Síly: jediismus v České republice“, *Lidé města*, 1/2013, [online] <http://lidemesta.cz/archiv/cisla/15-2013-1/spolecenstvi-cesty-sily-jediismus-v-ceske-republice.html> [cit. 19. 2. 2015].
- KOSNÁČ, Pavol, Chrám rádu Jedi: Nová doba prináša nové náboženství, *Dingir* 3/2014, [online] http://dingir.cz/cislo/14/3/chram_radu_jedi.pdf [vid. 19. 2. 2014].

Bc. Adam Baudiš (*1991) vystudoval bakalářský obor judaistika-religionistika na HTF UK a nyní zde pokračuje i v navazujícím magisterském studiu stejného oboru. V současné době se věnuje především problematice lidské oběti.

Symbol Společenství Cesty Síly

HVĚZDA představuje:

- *Sílu*.
- *Jasný cíl* - jako Severka na nebi nebo střílka kompasu ukazuje směr.
- *Světlo a Naději* - jako záře hvězd či plamen svíce v temnotě.

Je centrálním prvkem symbolu. Vše roste kolem ní a k ní opět směřuje.

Paprsky hvězdy zasahují do všech ostatních částí, „prosvětlují“ každý kout, jako Síla, která vše tvoří, vším prostupuje a přináší světlo a naději i do těch nejtemnějších míst.

KARMÍNOVÝ PÁS představuje:

- *Cestu života Jediho*.
- Cesta se vine kolem hvězdy = Jedi si zvolil cestu ve světle Síly. Je jasná a Sílou prostoupená.
- Kmen stromu* - symbolizuje růst, neustálý proces zdokonalování se.
- Karmínová barva* - barva krve, která protéká žilami. Symbol života a akce, nikoli stagnace.

BÍLÉ PRSTENCE představují:

- Obepínají karmínový pás (cestu života / kmen růstu).
- *Bílá barva* = značí čistotu a poctivost (ve vztahu k životu, k víře či výcviku).

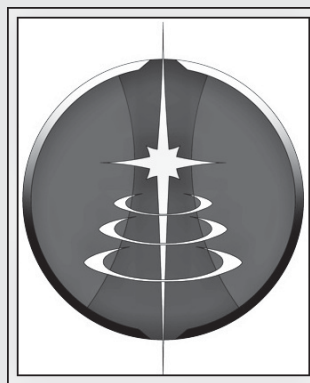
Symbolika trojice: lze vykládat mnoha způsoby, především: V rámci studia ACS:

- *Dosažené tituly výcviku a života Jediho: Padawan -> Rytíř -> Mistr.*
- *3 základní výcvikové Kruhy studia Akademie*, které jsou považovány za základní pilíře výcviku Jediho (osvojení si všech dovedností a znalostí získaných studiem povinně volitelných projektů na všech třech základních stupních).

- *Tři základní pilíře Jediismu: Znalosti; Moudrost; Víle jednat*
- *Tři aspekty Síly: Osobní Síla; Živoucí Síla; Všesjednocující Síla*

TMAVĚ MODRÁ POLE představují:

- *Vesmír* - všeobjímající, nekonečný, napl-



něný klidem a stvořený Sílou.

Cesta vede jeho středem = *jsme součástí* této existence.

Nebe / oceán - vysněný cíl cesty. Splnutí.

Svět - kruhovitým tvarem značí Zemi, na níž žijeme a se kterou jsme neodmyslitelně spjati.

OBVODOVÝ KRUH představuje:

Kruh - symbol *dokonalosti a celistvosti*. Obemyká celý vesmír i náš život v něm.

Kruh - symbol *společenství*.

Přerušení kruhu - nedokonalost v dokonalosti, *rezerva a tolerance*.

Přerušení kruhu - společenství, které *nesvazuje a je otevřené* nově příchozím.

Jediismus - vymezuje se, definuje se, ale stále je *otevřený a přístupný*, tolerantní k jiným vírám a věřícím.

Zdroj: <http://cestasily.cz/?page=symbol>.

Proměny významu a role náboženské autority v postmoderní době

KDYŽ SE ŘEKNE AUTORITA...

Pavel Hošek

Náboženskou autoritou rozumíme nábožensky (nikoli například politicky či mocensky) odůvodněný požadavek poslušnosti. Může jít o autoritu svaté knihy a jejího závazného výkladu na rovině věrouky a mravouky, o autoritu posvátné instituce prostředkující náboženskou víru, o autoritu náboženských vůdců jako charismatických osobností (proroků, mystiků, světců) či jako nositelů úřadu (ordinovaných duchovních), nejčastěji pak o nějakou kombinaci zmíněných možností.

Náboženská autorita prochází v posledních desetiletích proměnou, která nemá v dosavadních dějinách obdoby. Tato proměna ovšem není první. V kulturních dějinách lidstva došlo ve věci významu, povahy a role náboženské autority k několika důležitým posunům. Jedním z takových paradigmatických posunů byla doba tzv. „etického zlomu“ mezi osmým a druhým stoletím před naším letopočtem. V této tzv. „axiální epoše“ prochází tradiční náboženství dalekosáhlou transformací, v jejímž rámci se výrazně posiluje autonomie jednotlivce vůči dosud všemocnému kolektivu (včetně sdíleného pojetí náboženské autority) a také důraz na etickou a spirituální proměnu lidského nitra.¹

Náboženská autorita v židovsko-křesťanské tradici

Dalším zásadním posunem ve věci povahy, významu a role náboženské autority je postupné rozvolňování vazby mezi náboženstvím a politikou v židovské a následně křesťanské tradici.² V Izraeli biblické doby nacházíme vedle typického uspořádání vztahu náboženství a politiky v podobě těsného spojení mezi královskou a kněžskou mocí také nezávislou a mocensky nezajištěnou autoritu proroků, kteří nezřídka podrobují právě onen nábožensko-politický mocenský monolit zdrcující kritice. Izraelští proroci tedy představují nový typ náboženské autority, která nečerpá legitimitu z kněžské ani z královské moci, ale pouze z přímého povolání shůry.³

Dalším faktorem v postupném rozvolňování vazby mezi náboženstvím a politikou v rámci židovsko-křesťanské tradi-

ce byla teologická zásada vyjádřená slavnou Ježíšovou větou: „Co je císařovo, dejte císaři, co je Boží, dejte Bohu“.⁴ Tato zásada položila základ „autonomie světské domény“ v rámci křesťanské civilizace, jak se s ní setkáváme v Augustinově učení o „obci nebeské a obci pozemské“ či v Lutherově nauce o „dvou královstvích“.

V dějinách evropského křesťanství v tomto smyslu hovoříme o postupném oddělování „církve a státu“, „trůnu a oltáře“, „žezla a kadidelnice“. Ve srovnání s tendencí k „césaropapismu“, typickou pro východní pravosláví, tedy k prolínání a srůstání politické a náboženské moci, se tak v rámci západního křesťanství postupně prosazuje model náboženské autority, která uplatňuje svůj nárok poslušnosti v rámci církevní komunity víry, přičemž zároveň respektuje meze svých pravomocí ve vztahu k politickým autoritám, spravujícím světskou doménu.

Náboženská autorita a reformace

V souvislosti s rozpadem nábožensko-kulturní jednoty Evropy v důsledku reformace v šestnáctém století dochází v rámci západního křesťanství k dalšímu posunu významu a povahy náboženské autority, a to ve dvojím ohledu.⁵ Konfesně rozdělené evropské společnosti dávají vzniknout situaci, kdy občan konkrétního státu poprvé volí (více či méně svobodně), zda bude příslušníkem té či oné varianty křesťanského náboženství. Tato autonomní volba byla ve své nesamozřejmosti něčím naprosto novým a v dosavadních dějinách téměř neznámým. Zatímco dosud byla povaha náboženské autority, nárokovájící poslušnost konkrétního člověka, dána téměř beze zbytku okol-

nostmi jeho narození, přičemž bezpodmínečná poslušnost této autoritě byla v podstatě bez alternativy, najednou je občan vystaven „nutnosti volit“. Koexistence několika alternativních, vzájemně se delegitimujících náboženských autorit má samozřejmě zásadní vliv na status každé z existujících alternativ.

Druhý posun ve významu a povaze náboženské autority, který přinesla reformace, je jistá relativizace institučního prostředkování spásy, příznačného pro církve středověku. Tato relativizace vedla k posílení autonomie jednotlivce v jeho nezprostředkovaném vztahu ke Stvořiteli, jakkoli byl tento vztah nadále uskutečňován v kontextu ekleziální instituce. Reformační křesťanství takto posiluje „individualistickou komponentu křesťanské tradice“, čímž dále relativizuje či oslabuje status vnější náboženské autority, ať už se jedná o hierarchickou církev nebo závazný výklad Písma svatého v té či oné konfesní verzi.

Náboženská autorita ve věku osvícenské modernity

Ovšem daleko nejzávažnější krizi náboženské autority přinesl dalekosáhlý kulturní proces, kterému říkáme osvícenství. Počátky osvícenství rovněž souvisí s rozpadem nábožensko-kulturní jednoty Evropy v důsledku reformace šestnáctého století, přesněji řečeno s hlubokým traumatem, které způsobila vojenská konfrontace reformací zneprátelečných mocensko-politických táborů, známá jako Třicetiletá válka.

Tato válka, která vedla k drastickému snížení počtu obyvatel Evropy, byla více méně právem vnímána jako výsledek střetu znesvářených náboženských autorit, podněcujících ve svých stoupencích „náboženské vášně“, které vedly k nekonečnému zabíjení. Osvícenství pak chápe samo sebe jako pokus vysvobodit evropské lidstvo „z područí tmářství a pověry“, tedy zpod nadvlády destruktivních náboženských vášní. Osvícenský program je v tomto smyslu emancipačním hnutím, jež má namísto nekonečných a „iracionálních“ nároků nyní už nevratně zneprátelečných náboženských autorit nastolit humánní vládu ve znamení rozumu, pokroku a osvěty. Touto cestou má být evropské lidstvo osvobozeno z vlastního nepřiměřeně dlouhého „dětství“. Má konečně dospět k převzetí zodpovědnosti za vlastní osudy, jak to odpovídá dospě-

lému věku lidského rodu. K této „dospělosti“ patří i autonomie jednotlivce, kritická racionalita a s ní spojená zásadní relativizace autority tradice a jejích normativních výkladů, ať už prostředkováných církevní hierarchií, nebo elitou tak či onak konfesně orientovaných biblistů a teologů.

Od okamžiku, kdy se evropské státy stávají nábožensky a kulturně pluralitní, pochopitelně dochází k postupnému a nevratnému oslabování významu a vlivu náboženské autority, ať už v jakékoli podobě. Jednoduše proto, že všude tam, kde je kandidátů na nejvyšší autoritu ve věcech víry několik, každá z alternativ je principiálně oslabena přítomností těch ostatních.⁶ V průběhu úspěšného uskutečňování osvícenského programu se pak v důsledku diferenciaci modernizujících se evropských společností do dílčích autonomních subsystémů (jako je politika, justice, zdravotnictví, školství, průmysl atd.)⁷ náboženství stahuje z role zastřešujícího rámce, poskytujícího legitimitu všem projevům společenského života – a stává se pouhým jedním subsystémem vedle řady jiných, navíc subsystémem, jehož význam a vliv v důsledku sekularizace slábne.⁸

Náboženská autorita v situaci postmoderní plurality⁹

V sekularizovaných společnostech se postupně prosazuje nový model vztahu k náboženské autoritě. Na základě osvícenské myšlenky všeobecných lidských práv, zaručujících každému svo-

vodu náboženství, se vlastní náboženské přesvědčení a jeho závaznost stává soukromou věcí každého občana. Uznávání (a neuznávání) konkrétní náboženské autority se tak stává nevymahatelným rozhodnutím jednotlivce a předmětem svobodné osobní volby. V souvislosti s postupujícím slábnutím významu náboženské víry (jak ve vztahu k utváření veřejného prostoru, tak v oblasti hodnotové orientace jednotlivců) se posléze náboženská autorita dostává takřka jíc do role mocensky nezajištěného „poskytovatele duchovních statků“, který se uchází o pozornost, přízeň – a také poslušnost jednotlivců.

Tito jednotlivci se tím pádem ve vztahu k náboženské autoritě posouvají do role klientů či zákazníků. A v rámci tohoto posunu pak přirozeně platí heslo „náš zákazník, náš pán“, což má pro uplatňování náboženské autority, zejména v oblasti nárokování poslušnosti vůči nepopulárním normám, naprosto fatální důsledky. Protože dochází k privatizaci náboženské víry,¹⁰ k demonopolizaci náboženské nabídky a k deregulaci náboženského trhu, výkon moci náboženské autority nemůže nadále postupovat cestami nátlaku, hrozeb, postihu, donucování a vymáhání jako v dobách minulých. Styl sebeprezentace náboženských autorit se tím pádem více méně nutně postupně přizpůsobuje tržním mechanismům. Nositel autority se dokonce v jistém smyslu musí snažit získávat přízeň a publikum prostřednictvím marketingu, příslibů a odměn.¹¹ Ve výkonu náboženské autority tedy nabývá vrchu strategické a promyšlené vábení a získávání „poslušných oveček“.

V současné situaci téměř nepřehledné nábožensko-kulturní plurality jsou totiž normativní výklady tradice závazné jen pro ty, kteří se tak svobodně rozhodnou.¹² V důsledku deinstitucionalizace náboženské víry¹³ a pokračujícího slábnutí tradiční církevní zbožnosti a disciplíny ubývá správcům a strážcům normativních výkladů tradice možností účinně utvářet hodnotovou orientaci a formovat postoje věřících. Na úrovni přístupu k náboženství, víře a spiritualitě postupně dochází k posunu „od závazku ke spotřebě“. Typickým přístupem k víře a spiritualitě se stává „privatizovaný synkretismus“, tedy utváření vlastního náboženského jídelníčku podle osobních preferencí.¹⁴

Návrat tradiční náboženské autority?

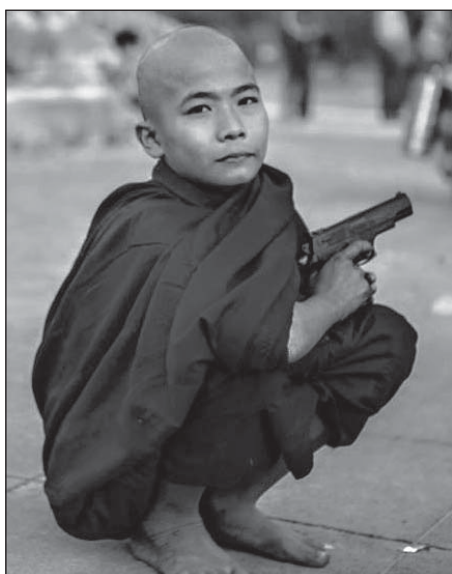
Tyto trendy pochopitelně vyvolávají také jistý dialektický protipohyb.¹⁵ Věřící a duchovně hledající lidé, kteří se nechťejí spokojit s hravě experimentální spiritualitou spotřebně zábavního typu, a zejména ti, kteří hluboce postrádají pevnou půdu pod nohama a stabilní zakotvení v tradici, v důsledku zmatku a nejistoty, které nepřehledná pluralita současné kultury působí, vyhledávají spíše konzervativnější a tradičnější podoby náboženské víry, takové, které poskytují „bezpečí řádu“, tedy také bezpečí neotřesitelné náboženské autority.¹⁶

Tato rostoucí poptávka po konzervativních podobách víry a po nové jistotě pod záštitou náboženské autority samozřejmě zvyšuje riziko potenciálního zneužití.¹⁷ Právě tam, kde věřící společnosti touží po jednoznačném, věroučně a mravoučně jasně definovaném souboru pravidel, roste pokušení k autoritářskému vůdcovství sektářského typu. Nesmíme ovšem zapomínat, že i tyto případy preferování velmi autoritářského pojetí náboženské víry a poslušnosti jsou vlastně zvláštními exempláři zcela autonomně zvolené a svobodně vybrané podoby spirituality.

Nejsou v žádném případě totožné s tradičními formami závazné poslušnosti náboženské autoritě, jak ji známe z minulých staletí. Ta byla totiž zpravidla prakticky bez alternativy. Naproti tomu v současném (západním) světě platí, že i slepě oddaný učedník poslouchá svého guru proto a jen proto, že se tak sám zcela svobodně rozhodl a že právě takovouto (byť náročnou a přísnou) náboženskou autoritu jako klient „objednal“ (vzhledem ke svým spirituálním a psychologickým potřebám). Jeho slepá oddanost trvá jen tak dlouho, dokud si to sám přeje a dokud mu to vyhovuje – takže to vlastně vůbec není slepá oddanost.

Faktor mnohosti a výběru

Zdá se tedy, že alespoň v západním kulturně-civilizačním okruhu jsou povaha, význam a funkce náboženské autority (jakožto nábožensky odůvodněného nároku či požadavku poslušnosti) změněny nevratně a naprosto zásadně. Hlavní příčinou je v principu neregulovatelná pluralita nabídky (a tedy možností výběru) na tomto poli. Do vztahu mezi nositelem náboženské autority a jejím recipientem vstoupila dynamika tržního



Autorita barmských buddhistických mnichů se ocitá ve službách politického zápasu.
Foto: <http://politicalblindspot.com>.

vztahu mezi poskytovatelem a zákazníkem – a tím došlo k jeho nevratné proměně. Každý (nebo téměř každý) dnes může objednat a přijímat (či odmítat) podobu, styl a charakter náboženské autority podle osobních preferencí.

Prostřednictvím internetu a dalších komunikačních kanálů může participovat na bohoslužbách on-line, aniž by byl nucen přijmout jakékoli věroučné nebo mravoučné normy.¹⁸ Může objednat halachické dobrozdání od oblíbeného rabína, jehož teologický profil dává předem tušit povahu poskytnutého dobrozdání. Může objednat po internetu fatvu od deseti různých islámských duchovních a zařadit se podle té, která je mu nejbližší, nebo se mu zdá nejpřesvědčivější (ať už tím, že je nejliberálnější, nebo tím, že je nejkonzervativnější). Může prostřednictvím sociálních sítí hledat a najít virtuální buddhistické společenství podobně či stejně smýšlejících souvěrců na základě autonomní volby a s jeho členy či vůdci se vůbec nemusí osobně setkat, pokud si to nepřeje.

Takto se v důsledku plurality nabídek na poli náboženské autority konkrétní nárok kterékoli z nich stává podmíněným, dočasným, nevymahatelným a vypověditelným. Stává se „nabízeným zbožím“, tedy kandidátem koupě a odběru, který bude srovnáván s ostatními alternativami na trhu. Veškeré požadavky náboženských autorit jsou takto principiálně relativizovány a „vydány na milost a nemilost“ dobrovolnému přitakání či naopak odmítnutí. Možnost takto dobrovolně přitakat nebo naopak nepřitakat nároku náboženské autority dnes ve všech evropských zemích zaručuje všem občanům sekulární resp. nábožensky neutrální stát.

Zdálo by se, že výše popsaná proměna významu, povahy a role náboženské autority bude pro náboženskou víru fatální. Ty podoby náboženských tradic, které spoléhají na vymahatelnost svých nároků cestou hrozeb a nátlaku, skutečně chřadnou. Ale spiritualita „oproštěná“ od tradičního typu náboženské autority, a tím pádem od břemene závazku,¹⁹ či naopak spiritualita přijímající – ovšem zcela dobrovolně a svobodně – tu či onu tradiční náboženskou autoritu, podle všeho v současném západním světě nikterak neztrácí vitalitu.

⇒ Poznámky jsou vpravo v rámečku.

Postoje autorit judaismu k izraelsko-palestinskému konfliktu

RABÍNI SE NESHODNOU

Marek Čejka

Postoje židovských náboženských autorit – rabínů – k politice a konkrétněji k izraelsko-palestinskému konfliktu¹ jsou rozmanité, ostatně jako je celý judaismus. Neexistuje totiž zdaleka jediné monolitické židovství a i v rámci jeho jednotlivých proudů – od ortodoxie až po liberální směry – nalezneme celou řadu různých podskupin, směrů a názorů, které často vycházejí z postojů a interpretací jejich autorit – rabínů.

Byť se může někomu na první pohled zdát, že izraelsko-palestinský konflikt zastupuje spor judaismus-islám, není to v historickém kontextu pravda. Jedná se převážně o problém politický, který ruku v ruce s procesem politizace velkých náboženství ve 20. století získával i nábožensko-politický charakter.²

Moderní světské dění a politika není rozhodně středobodem tisíciletého vývoje judaismu. Na druhou stranu však otázky související s holocaustem či se vznikem sekulárního Státu Izrael vyvolaly v rámci jednotlivých proudů judaismu i hlubší teologické diskuse. Zvláště vznik Izraele v roce 1948 mezi rabíny prohloubil diskusi o zvláštním vztahu Židů k Bohem zaslíbené Zemi Izraelské (*Erec Jisrael*) a vztahu tohoto pojmu k vzniku a politické existenci sekulárního Státu Izrael (*Medinat Jisrael*). Ostatně jde o jistou analogii toho, co v muslimském prostředí vyvolalo politické dění 20. století v kontextu diskuse o sekulár-

ních ideologiích a islamismu, respektive o obnově chalífátu.

Pokud dochází v současnosti ke vzájemným útokům a obviňováním mezi autoritami judaismu a islámu, je tojev relativně nový, který nemá kořeny v tisícileté tradici obou náboženství.³ Stojí za ním hlavně modernistické proudy obou náboženství, které se často prolínají s politikou – v muslimském prostředí se jedná o různé varianty politického islámu (méně přesně „islamismu“) a v židovském se zase jedná o náboženský sionismus a některé varianty moderní ortodoxie. Až na výjimky mají hlavní skupiny reprezentující tyto proudy svůj původ až ve 20. století.

Pokud chceme vytvořit určité základní modely pohledů židovských náboženských autorit na konflikty na Blízkém východě, hlavně pak na izraelsko-palestinský, je možné je rozdělit do tří hlavních skupin, v jejichž rámci však často dochází k dalšímu štěpení, někdy protikladnému.

Poznámky

- 1 Srov. Gauchet M., *Odkouzlení světa*, CDK, Brno 2004, str. 48nn.
- 2 Srov. k této problematice Fiala P., Hanuš J., Vybíral J. (eds.), *Autorita v abrahamovských náboženstvích*, CCDK, Brno 2004.
- 3 Srov. Sokol J., *Člověk a náboženství*, Portál, Praha 2004, str. 126.
- 4 Lukášovo evangelium 20, 25.
- 5 Srov. Hanuš J. (ed.), *Vznik státu jako proces sekularizace*, CDK, Brno 2006, str. 12nn.
- 6 Lužný D., *Náboženství a moderní společnost*, MU, Brno 1999, str. 89.
- 7 Srov. např. Lužný D., *Náboženství...* str. 110.
- 8 K teoretické rozpravě o tzv. sekularizaci viz zejména Vido R., *Konec velkého vyprávění? Sekularizace v sociologické perspektivě*, CDK, Brno 2011.
- 9 Srov. Štampach I., *Na nových stezkách ducha*, Vyšehrad Praha, str. 191nn.
- 10 Srov. Lužný D., *Náboženství...* str. 72nn.
- 11 Srov. Bauman Z., *Úvahy o postmoderní době*, Slon, Praha 2002, str. 14.
- 12 Srov. Václavík D., *Náboženství a moderní česká společnost*, Grada, Praha 2010, str. 159nn.

- 13 Srov. Hamplová D., *Náboženství v české společnosti na prahu 3. tisíciletí*, Karolinum, Praha 2013, str. 31nn.
- 14 Srov. Nešpor Z., *Příliš slábi ve víře. Česká (ne)religiozita v evropském kontextu*, Kalich, Praha 2010, str. 118nn. Viz také Lyon D., *Ježíš v Disneylandu. Náboženství v postmoderní době*, Mladá fronta, Praha 2002, str. 112nn.
- 15 Srov. Bauman Z., *Úvahy...* str. 59.
- 16 Srov. Červenková D., *Náboženství jako teologický fenomén*, Mervart, Červený Kostelec 2013, str. 34.
- 17 Srov. Abgrall J. M., *Mechanismus sekt*, Karolinum, Praha 2000, str. 49nn, či Büchnerová B., *Co máme vědět o sektách*, Amulet, Praha 1999, str. 67nn.
- 18 Srov. Lyon D., *Ježíš v Disneylandu...* str. 102nn.
- 19 Srov. Lyon D., *Ježíš v Disneylandu...* str. 58nn.

Doc. Pavel Hošek, Th. D. (*1973) je vedoucím katedry religionistiky Evangelické teologické fakulty Univerzity Karlovy v Praze.

1. Postoje rabínů komunit charedim

Charedim (nepřesně ultraortodoxní Židé) představují v rámci současných židovských komunit sice menšinu, avšak velmi výraznou. Jedním z hlavních principů životního přístupu charedim je oprosit se od světského a moderního způsobu života (tedy i od politiky, včetně světské izraelské) a oddaně sloužit Bohu rigorózním dodržováním všech židovských příkázání (*micvot*). Velká část charedim pochází z evropského aškenázského prostředí a sleduje aškenázské zvyklosti. V Izraeli se k charedim postupem času přidružili i někteří Židé sefardského původu a ritu.

1. 1. Tradiční charedim

Z politického hlediska je pro tuto část charedim legitimní čekat na příchod Mesiáše, který sám učiní na základě boží vůle politická rozhodnutí. Do příchodu mesiášského času by tak měli Židé žít v diaspoře, respektive nestěhovat se hromadně do Země izraelské a neměli by se snažit zakládat vlastní stát, protože tento úkol připadá až Mesiáši. Do té doby by také měli být Židé loajální nežidovským státům a vládám, na jejichž území žijí. Jakékoliv židovské snahy o porušení těchto principů (tedy hlavně snaha o budování moderního židovského státu v duchu moderního politického sionismu) jsou chápány jako hřích oddalující Mesiášův příchod a zároveň i jako zdroj židovského utrpení, do kterého bývá řazen moderní antisemitismus, izraelsko-palestinský konflikt či v některých krajních interpretacích i holocaust. Sionismus je v chápání nejkonzervativnější části charedim primární chybou či zlem, ze které jsou odvozeny další sekundární zla dopadající na Židy ve 20. a 21. století.

Takto striktní pojetí antisionismu zastávali či zastávají nejkonzervativnější části charedim, často z nechasidských proudů (litvaci, mitnagdím, perušim ad.) a jejich rabíni, jako byl Josef Chaim Sonnenfeld (1848–1932) a později Amram Blau (1894–1974) či Moše Hirsch (1923–2010). Podpora Palestinců a všech, kdo bojují proti sionismu, je legitimní a přibližující příchod Mesiáše, což však neznamená, že se všichni podobně smýšlející charedim musí tímto směrem angažovat.

Tato skupina charedim a jejich autorit také zcela odmítá jakoukoliv participaci na chodu Státu Izrael, včetně jeho

sociální podpory. Určitá část těchto nejkonzervativnějších charedim dokonce prohlašuje, že stále žije v diaspoře v Palestinském státě, za jehož občany se mohou symbolicky považovat.

Pokud srovnáme s rigorózními nechasidskými proudy chasidismus, lze vysledovat, že ten se obecně vyznačuje o něco menší teologickou rigiditou. Přesto i jedna z největších soudobých chasidských skupin – satmarští chasidé – zastávají podle učení své nejvýznamnější novodobé autority – rabína Joela Teitelbauma (1888–1979) – silně antisionistický postoj.

1. 2. Pragmatický proud charedim

Přímo na území dnešního Státu Izrael žije výrazné procento charedim (cca 10 % izraelských Židů). Jen velmi malá část z nich (může jít o méně než 1 %) si zachovává tak striktní antisionistické postoje, jak bylo uvedeno. Na druhou stranu naprostá většina izraelských charedim odmítá sionismus ve své politické podstatě, ale toleruje jej v jiných rovinách.

Většina izraelských charedim zvolila jistou kombinaci mezi odmítáním sionismu a pragmatickou akceptací některých jeho rysů. Za tímto pojetím stáli hlavně nechasidští rabíni Chazon Iš (1878–1953) a Elazar Menachem Šach (1898–2010). Tento přístup tak akceptuje existenci sionistického státu po nezbytně nutnou úroveň. V praxi to může znamenat omezenou participaci této skupiny charedim na izraelském politickém systému či požívání některých výhod

nabízených státem. Jistý pragmatismus v podobě zakládání náboženských stran kandidujících do Knesetu či přijímání státní sociální pomoci je v jejich pojetí předpokladem přežití v prostředí sekulárního státu a jeho politického systému. Na stranu druhou tímto způsobem usilují o co největší transformaci současného Izraele na stát, který by co nejdůrazněji ctil tradiční židovské hodnoty (dodržování šabatu, košer stravy atd.). Výrazem nepřijetí sionismu touto skupinou „pragmatických“ charedim je i odmítání povinné vojenské služby, kterou považují za naprosto neslučitelnou s tradičními židovskými hodnotami.

Palestinské radikální skupiny i Palestinci obecně si obvykle nejsou vědomi rozdílů mezi jednotlivými židovskými skupinami a často považují vizuálně nápadné charedim za typický obraz Žida, který v jejich pojetí musí být zákonitě sionista. Mnoho charedim tak padlo za dobu existence Izraele za oběť násilným palestinským útokům. Tento fakt posunul většinu izraelských charedim i jejich náboženských autorit v lepším případě do pozice velké obavy z Palestinců, neboť ti často nebyli schopni rozlišit mezi sionisty a nesionisty a útočili na izraelské Židy bez rozdílu.

1. 3. Modernističtí charedim a sefardští rabíni

Nejvíce modernistické skupiny charedim – jako jsou například chabadští chasidé či některé skupiny hlásící se k braslavským chasidům – sionismus zdaleka tak



Charedim v Jeruzalémě.

Foto: Marek Čejka.

striktně neodmítají, a dokonce jej v mnoha ohledech akceptují. To v případě hnutí Chabad souvisí s učením jeho hlavní autority – rabína Menachema Mendela Schneersohna (1902–1994) – kterého mnozí jeho stoupenci považovali za Mesiáše. Ten, ač na půdu Státu Izrael nikdy nevstoupil, považoval například vojenské obsazování biblických území během šestidenní války (tedy Západního břehu, Gazy, Sinaje i Golan) za projev boží vůle. S tím souvisela i jeho další interpretace, podle níž se navrácení těchto území zpátky arabským zemím rovná porušování Tóry.

Specifickým případem v pohledu na politiku představují sefardští rabíni, jako byl například Ovadja Josef (1920–2013), u nichž se postoje k Palestincům v průběhu života diametrálně měnily a neřídily se podle tak striktního uvažování, jako u některých aškenázských rabínů. Sám rabín Josef tak v 90. letech poměrně výrazně podporoval dialog s Palestinci i princip výměny území za mír. O desetiletí později však už pod vlivem násilností druhé intifády zaujímal vůči Palestincům i jednáním s nimi velmi kritické názory.

2. Postoje rabínů náboženského sionismu a moderní ortodoxie

Jedná se o dva novodobé proudy pokoušející se zkombinovat tradiční židovské hodnoty s realitou moderní doby. Klíčovým představitelem prvního proudu se stal aškenázský rabín Avraham Ha-Kohen Kúk (1865–1935), který shledával v raném sekulárním sionistickém hnutí mystický náznak projevu boží vůle. Kúk měl za to, že pokud bude světskému sionismu dodáno tradičních židovských náboženských hodnot, uspíší to příchod Mesiáše. Kúk nebyl politickým nacionalistou, ale snažil se inovativním způsobem interpretovat politické dění z pohledu tradičního judaismu. To odmítala většina tradičních charedim v Kúkově době. Jiné národy žijící na území Bohem zaslíbené země nemuseli být podle Kúka automaticky nepřátelé, ale mohli představovat součást božího plánu.

Jeho syn Cvi Jehuda Kúk (1891–1982) však položil základy značně jednostrannému chápání náboženského sionismu, který stvořil různé militantní organizace a osadnická hnutí. Ty se zejména po šestidenní válce v roce 1967 dostávaly do konfliktu s Palestinci na okupovaných územích. Cvi Jehuda Kúk se tak stal

otecem náboženské radikální pravice s řadou pokračovatelů. Mezi těmi lze zmínit militantního rabína Moše Levingera (1935–2015) z osad v Hebronu, které se nacházejí v jádru izraelsko-palestinského konfliktu. Nepřímo na tento proud navázal i vůbec politicky nejradikálnější rabín Meir Kahane (1932–1990). Kúkovským viděním velmi ovlivněný, avšak militantnosti naprosto zbavený způsob chápání posvátnosti Svaté země zvolil rabín Menachem Froman (1945–2013) z osady Tekoa. Ten se stal naopak ojedinělým průkopníkem židovsko-muslimského náboženského míru.

Výrazný proud moderní ortodoxie vykrytalizoval také v židovských komunitách v USA v duchu učení rabína Josefa Bera Solovějčika (1903–1993). Ten se stal výrazně pro-sionistický, avšak nikoliv v mystickém duchu rabína Kúka, ale spíše v praktických reakcích na osudy židovských komunit v průběhu 20. století.

3. Postoje rabínů reformních a modernistických židovských komunit

Jedná se o množství různých proudů neortodoxního judaismu, které mají silné postavení hlavně v USA. V těchto případech jde spíše o filosofické a humanistické postoje podepřené tradičními hodnotami židovství. Sekulárnější američtí Židé vždy tradičně tíhli spíše k demokratům, liberálům a ochráncům práv menšin než k opačným proudům. To zdůvodňovali hlavně židovskou zkušeností perzekuce a faktem, že by Židé měli na základě své zkušenosti stát vždy na straně slabších a perzekuovaných. To se týká do určité míry jak Palestinců, tak například i podpory zrovnoprávnění černých Američanů. Typickým příkladem tohoto přístupu byl rabín Abraham Jehošua Heschel (1907–1972), blízký přítel Martina Luthera Kinga a zároveň i velký aktivista v úsilí o křesťansko-židovské smíření. Na poli izraelsko-palestinského smíření se pak stali velmi aktivními reformní rabíni jako Michael Lerner (*1943), Arik Aschermann (*1960) a mnoho dalších. ■

Poznámky

- 1 Pohled náboženských autorit judaismu na izraelsko-palestinský konflikt je třeba zkoumat v širším kontextu vztahu judaismu a politiky. Právě od něj je totiž ve většině případů odvozen i partikulární pohled rabínů na izraelsko-palestinský konflikt.

- 2 Stručně a výstižně vstihl tisíciletou historii vztahů judaismu a islámu historik a diplomat Miloš Pojar: „Islám nebyl vůči Židům zatížen obviněnímí takového rázu, jako tomu bylo u křesťanství, které Židy obviňovalo nejen z nepřijetí nové víry, ale kladlo jim za vinu smrt Ježíše. Z tohoto obvinění čerpal křesťanský antijudaismus po dvě tisíciletí. ... Přímé perzekuce Židů byly spíše výjimkou než pravidlem, měřeno rozpětím třinácti století islámské vlády od Muhammada do zániku Osmanské říše. V porovnání s křesťanským světem zde násilné konverze, vyhánění a vypovídání ze země, obviňování z rituální vraždy aj. existovaly v daleko menší míře. Obvinění z rituální vraždy islámský středověk neznal, přineslo ho až 19. století.“ Pojar, Miloš: Židé a muslimové: nesnadné soužití, *Mezinárodní politika*, č. 10, 2004.
- 3 Je možné najít středověkou polemickou literaturu mezi autoritami judaismu a islámu, avšak tyto diskuse logicky nenesly stopy politizace náboženství příznačné pro 20. století.

Literatura

- Abramovitch, Ilana; Galvin, Seán (2001) *Jews of Brooklyn*. New York: Brandeis University Press.
- Arian, Asher (1997) *The Second Republic: Politics in Israel*. Chatham: Chatham House Publishers, Inc.
- Avineri, Shlomo (2001) *Zrození moderního sionismu (The Making of Modern Zionism)*. Prague: Sefer.
- Bauer, Jehuda (2009) *Úvahy o holocaustu (In the Czech language – Rethinking the Holocaust)*. Prague: Academia.
- Brown, Benjamin (2011) *The Hazon Ish. Halakhist, Believer and Leader of the Haredi Revolution (Hebrew Edition)*. Jerusalem: Magnes Press.
- Čejka, Marek (2009) *Judaismus a politika v Izraeli*. Brno: Barrister & Principal.
- Čejka, Marek; Kořan, Roman (2010) *Rabíni naší doby*. Brno: Barrister & Principal.
- Gorenberg, Gershom (2000) *End of Days: Fundamentalism and the Struggle for the Temple Mount*. New York: Free Press.
- Heilman, Samuel (1999) *Defenders of the Faith – Inside Ultra-Orthodox Jewry*. Berkeley: University of California Press.
- Landau, David (1993) *Piety and Power – The World of Jewish Fundamentalism*. London: Farrar, Straus & Giroux.
- Lehmann, David; Siebzehner, Batia (2006) *Remaking Israeli Judaism: The Challenge of Shas*. New York: Oxford University Press.
- Lyčka, Milan (2010) *Filosofie náboženství Josefa Solovějčika (The Philosophy of Religion of Josef Soloveitchik – in the Czech language)*. Prague: Academia.
- Mendel, Miloš (2000) *Náboženství v boji o Palestinu – Judaismus, islám a křesťanství jako ideologie etnického konfliktu*. Brno: Atlantis.
- Odenheimer, Micha (2006) *We Do Not Believe We Will Not Follow*. In: *Guilt and Pleasure*. Online: http://www.guiltandpleasure.com/index.php?site=rebootgp&page=gp_article&id=17.
- Rabinowicz, Harry (1982) *Hasidism and the State of Israel*. East Brunswick: Associated University Press.
- Rabkin, Yaakov (2006) *A Threat from Within: A Century of Jewish Opposition to Zionism*. Winnipeg: Fernwood Publishing.
- Rakeffet-Rothkof, Aaron (April 2, 2013): Rabbi Meir Kahane: His Life and Thought. *Jewish Action – The Magazine of the Orthodox Union*. Online: https://www.ou.org/jewish_action/04/2013/rabbi_meir_kahane_his_life_and_thought.
- Sprinzak, Ehud (1991) *The Ascendance of Israel's Radical Right*. New York, Oxford: Oxford University Press.
- Sprinzak, Ehud (1999) *Brother against Brother – Violence and Extremism in Israeli Politics*. New York: The Free Press.

JUDr. PhDr. Marek Čejka, Ph. D. (*1975) se zaměřuje na region Blízkého východu, vztahy mezi náboženstvím a politikou, náboženský radikalismus, terorismus a na mezinárodní právo. V současnosti působí v Ústavu mezinárodních vztahů, Vojenském historickém ústavu a přednáší na několika vysokých školách. Je autorem řady článků a několika knih, mj. *Izrael a Palestina (2005)* a *Judaismus a politika v Izraeli (2009)*. Provozuje blog: <http://blizky-vychod.blogspot.com>.

Autoritu má v sikhismu kniha, která se nevykládá

POD BALDACHÝNEM LEŽÍ KNIHA

Josef Bartošek

Sikhismus je nejmladší mezi velkými světovými náboženstvími. Se svými téměř 30 milióny přívrženců je pátým nejrozšířenějším náboženstvím na světě. V Pandžábu tvoří 60 % populace, v Indii celkově 1,9 % a ve Velké Británii 1,2 %.¹ Tradice datuje jeho vznik do roku 1499, kdy ve věku 30 let měl guru Nának, jeho zakladatel, formující vizi. Deset za sebou jdoucích guruů konstituovalo víru, učení, komunitu a posléze i bojové bratrstvo (*chalsa*). Poslední z nich, guru Góbind Singh pak stanovil jako věčného guruu knihu: Guru Granth Sáhíb.² Časově toto formativní období pokrývá léta 1469–1708.³

Abychom pochopili vážnost, s jakou sikhové přistupují ke Guru Granthu, je třeba se podívat na to, co se událo s Nánakem (1469–1538) během jeho třídenního zmizení⁴ u řeky Bein.⁵ Jedná se o archetypální trojný obřad:⁶ oddělení, mezidobí a znovupřijetí. Při cestě k řece zanechal za sebou nejprve svoje společníky, posléze i oděv, obrazně se tedy oddělil od svojí rodiny, domova, společnosti i tradice. Od té se ostatně distancoval již jako dítě, kdy měl být v duchu hinduismu přijat iniciačním obřadem (*upanajana*). Tento obřad ale Nának – snad inspirován Kabírem⁷ – odmítl.⁸

Vstup do řeky je možno vnímat jako návrat do lůna. Nyní se nachází v mezidobí: již není to, co byl, a ještě není to, co bude.⁹ Již není zaměstnanec ve skladu, ale ještě není guru, jehož učení přiláká milióny. Zde je samozřejmě prostor pro mnohovrstevnatou mytologii, který různé životopisy guru Nánaka (*džanamaskí*) hojně využívají. Nának byl uveden do božské přítomnosti a dostalo se mu poháru nesmrtnosti (*amrit*). Tento pohár byl boží „pohár mého jména“ (*ehu amritu mere nam ka piala he*).¹⁰ Obklopen vodami řeky Bein, jakoby „utopen“, se „rodí“ tím, že slyší božský příkaz: „Pij“ (*pio*) a že pochopí „božskost transcendentního Jedna“ (*ikk óm*). Pak byl vyzván, aby šel učit, ale ještě předtím slyšel příkaz: „Recituj“. On, jenž nikdy neskládal básně, přednesl hymnus (*džap*), který se stal úvodním textem současného Guru Granthu a který končí slovy: *Kdybych měl nekonečnou zásobu inkoustu a psal rychlostí větru, stejně nezměřím tvoji velikost a slávu tvého jména* (Guru Granth 13). Pak dostal čestný oděv (*sirpao, saropa*), který sahá od hlavy (*sir*) až k patě

(*pao*), a bylo mu řečeno: „Kdo je spravedlivý v tvých očích, bude i v mých. Kdokoliv obdrží tvou milost, obdrží i mou. Moje jméno je Nejvyšší Jedno (*ikk óm*) a tvoje jméno je božský guru.“ Nának „se rodí“ z „úrodných“ vod řeky Bein, chápe ontologickou podstatu světa, vrací se do něj¹¹ a odchází šířit, co mu bylo zjeveno.¹² Možná tento mýtický výčet není historicky věrný, avšak je zcela zásadní pro konstituování sikhské identity a pozdější guruové se k němu v dobách tísně vždy vraceli.

Není bez zajímavosti srovnat tento proces s povoláním proroka Muhammada.¹³ Nának dostal příkaz: „Recituj!“ (*kahu* v pandžábí), Prorok také (*kun* v arabštině). Nának byl ve vodě, Prorok v jeskyni.¹⁴ Ani jeden nebyl předtím spisovatel či básník, přesto dali povstat dvěma svatým textům.

Co z toho plyne pro pochopení Guru Granthu? Guru Granth není nahlížen jako pouhá kniha, ale jako vtělení guruu, a tím i božského Jedna. Posloupnost guruů je jednoduše záležitost, proto se další guruové po Nánakovi někdy označují jako Nának 2 atd., a proto také mohlo dojít ke jmenování guruu i ve věku pěti let (Guru Rámkríšan, Nának 8). V době Nánakovy iniciace vlastně neexistovala celá kniha, ale jen úvodní *džap*, přesto dával prostor pro meditování (*džap*) o božském Jednu, které je pravdivým bytím. Teprve guru Ardžan (Nának 5) shromáždil hymny předchozích guruů¹⁵ a sám pak přidal dalších 2 218 vlastních hymnů. Tuto sbírku pojmenoval Ádi Granth (první kniha).

A protože sikhismus od samého počátku zdůrazňoval absolutní rovnost všech lidí bez ohledu na původ, náboženství, rod atd., přidalo tam verše dal-

ších patnáct svatých osob (*bhagat*¹⁶) z různých dob, různých kast, různých jazyků. Nejstarší je *bhagat Džajdév* asi ze 12. stol., student sanskritu a autor *Gítá-góvindy*. Mezi autory ale není žádná žena, i když v jedné verzi Ádi Granthu,¹⁷ která se nyní nachází v Mangatu, v gudžarátské části Pandžábu, je zahrnuta báseň bhaktické básničky *Miry Bai*¹⁸ (1498–1546). Guru Ardžan ji údajně odmítl zařadit, protože žila i zemřela jako „uctívačka model“,¹⁹ což je ale vzhledem k jiným spoluautorům Guru Granthu zcela irelevantní.

Zbývá nám zodpovědět otázku, co vedlo Góbinda Singha k ukončení posloupnosti „lidských“ guruů. Mohlo to souviset se založením bojového společenství (*chalsa*), k němuž došlo v roce 1699 při oslavě každoročního svátku úrody (*Vaisakhi, Baisakhi*). Zeptal se tehdy shromáždění, za koho ho mají, a oni odpověděli: ty jsi náš guru. Pak se obrátil ke společenství s mečem v ruce a řekl: kdo z vás je ochoten obětovat svou hlavu pro svého guruu?²⁰ Po dramatické pauze se jeden člověk přihlásil. Guru s ním zašel do připraveného stanu a vrátil se ven sám, s mečem od krve. To se opakovalo celkem pětkrát. Tak vybral svých pět milovaných (*panč pjáre*), dal jim pít nápoj (*amrit*), který umíchal dvojbrýtým mečem (*khanda*) v kovové nádobě za přispění své ženy.²¹ Založením *chalsy* tak oddělil duchovní vedení a nezbytnou obranu utlačovaných.

Zda již měl při tom na mysli ustavit Guru Granth jako duchovního vůdce, o tom můžeme pouze spekulovat. Jistě si uvědomoval, že každé náboženství, které smísí bojování, byť třeba i v sebeobraně, se svojí duchovní podstatou, nakonec nutně degeneruje do ideologie či boje

o moc. Sama víra se pak stává druhořadou. Jistě měl před očima Nánakův komentář k válce Bábura proti Ibrahimu Lódi (oba byli muslimové): „*chtivost moci a území rozdělila bratry ve víře*“ (Guru Granth 417). Možná také nechtěl vystavovat další bratry mučednické smrti nebo riziku, že by některý z nich mohl selhat tak, jako např. Ram Raj, syn gurua Har Raje, který před muslimským vládcem Aurangzébem překročil jednu stofu (*bani*), aby se nedala vyložit „protimuslimsky“. Jeho otec se s ním už nikdy nesetkal a nástupcem stanovil teprve pětiletého Harkrišnana. Nešlo zde



Uvnitř gurudváry v Dillí; vpravo pod baldachýnem Guru Granth Sáhíb.
Foto: Zdeněk Vojtíšek.

o neschopnost odpustit, ale překroucení textu bylo vlastně deformování „těla Boha“. Bude-li tedy věčným guruem kniha – možná uvažoval Góbind Singh, – není možno ji jakkoliv změnit. Jak se ukazuje, je její autorita coby vtělených slov guruů (*gurbání*) inspirovaných Bohem (*ikk óm*) dostatečná.

V dnešní kanonizované podobě má kniha 1 430 stran. Je psána písmem *gurmukhí* (z úst gurua)²³ v mnoha jazycích a dialektech (sanskrt, perština, lehndi pandžabi, bradž bhaša, khariboli apod.) často souhrnně označovaných jako „svatý jazyk“ (*sant bhaša*). Její základní tezí, ze které se odvíjí veškerá teologie, metafyzika i etika je v úvodním verši Guru Granthu:²⁴ „Jedno bytí je“ (*ikk óm kar*). Následuje Múl mantra: „Jeho jméno je pravda (*sat nám*), Stvořitel všeho (*karta purakh*), bez bázně (*nirbhau*), bez zášti (*nirvair*), věčné (*akál*), bez podoby (*múrat*), nezrozené (*adžúni*), samo o sobě jsoucí (*sai bhang*), darem gurua (*guru prasád*)“.²⁵

Číslovka jedno (*ikk*) je symbol naprosté jednosti Nejvyššího jednoho jsoucna (*ikk óm kar*). Toto jsoucno není mužského ani ženského rodu, nemá lidskou podobu, barvu ani tvar, začátek ani konec. Z nejrůznějších označení pro Boha, která se v Pandžábu používala, si Nának zvolil posvátnou slabiku *óm*. „Monoteistická vize sikhismu“²⁶ se ale od monoteismu v judaismu, křesťanství a islámu liší. Není to protiklad mezi Jedním (*ikk*) a mnohým,²⁷ není to exkluzivní monoteismus, ale spíše inkluzivní. Sikhismus nemá žádné teorie o vzniku vesmíru – pokládá viditelný svět za projev toho Jed-

noho (*ikk*). Často používá arabský termín *qudrat* (stvořené, přirozené). Co vidíme, je *qudrat* Jednoho, co slyšíme, je *qudrat* Jednoho, *qudrat* je jádrem radosti i strachu, obloha, spodní oblasti a vše viditelné je *qudrat* Jednoho, vědy, purány i Korán a všechny myšlenky jsou *qudrat*, pití, jedení, oblékání je *qudrat*, jakož i všechna láska... Neexistuje nic vedle ani vně Jednoho. Jedno není chápáno jako vtělené v nějaké formě, Jedno je všude, aniž by bylo obsaženo v něčem jako takovém. Jedno není nikdy redukováno na nějakou konkrétní formu, je transcendentní a jako takové osvětluje každou formu a tvar. Sikhská Písma (*gurbání*) vždy udržují pružné spojení mezi partikulárním a universálním. Celý svět pulzuje Boží potencialitou a každý atom vibruje nekonečnými možnostmi.²⁸

Tematicky se pak Guru Granth týká především těchto oblastí: 1. je jeden Bůh (*ikk óm*) pro všechny, 2. všichni lidé jsou si rovni, 3. je třeba mluvit a žít pravdivě, je třeba kontrolovat pět nectností,²⁹ 4. je třeba žít v souladu s Božím řádem (*hukam*), 5. je třeba praktikovat dobrovolnou službu (*séva*), laskavost, soucit atd.

Cílem života sikhů je spojení se s božským Jedním (*ikk óm*),³⁰ a vymanit se tak z koloběhu zrození (*samsára*). Ke spojení lze dospět pomocí trojího postoje: Prvním krokem na cestě k probuzení citlivosti vůči transcendentnímu jádru vesmíru je slyšení, naslouchání (*sunia*) Jednomu. Druhým krokem je připomínání si Jednoho (*mania*). To není pouze intelektuální proces, ale i proces víry a důvě-

ry. Slyšené vstoupilo do mysli, člověk nepodléhá zlému, osvobozuje se z vazeb *samsáry*, a tak také může pomáhat druhým. Třetím krokem je proto být plný lásky k božskému tak, aby bylo „každé vlákno jeho bytí prosáknuté láskou“. Bez lásky jsou očista, charita, studium nebo rituály k ničemu. Bez lásky uvnitř je člověk jenom prach a popel (Guru Granth 62). Kvůli tomuto motivu lze sikhismus také zahrnout mezi indická hnutí *bhakti* (oddané lásky k božstvu). Jak říkají sami sikhové, sikhismus je náboženství praxe, naděje a optimismu, které ukazuje lidem, jak vést hod-

notný a užitečný život v tomto světě.³¹

Guru Granth je tedy skutečně vnímán jako jedenáctý guru: je s ním zacházeno jako s osobou, sedí na polštářku (*mandží*), pod baldachýnem (*čanani*), ovíván vějířem (*čauri*), přenášen na nosítkách (*palki*) atd. a je nepochybně duchovní autoritou. Nemá být vykládán a ani ho nelze vykládat jako Biblii nebo Korán. Má se za to, že vytryskl z osvětleného srdce Nánaka přímým a trvalým kontaktem s věčnou realitou. Je tedy mimo dosah lidského intelektu a je jistým stádiem sebeuvědomování člověka.³² Proto nemůže existovat žádný závazný komentář kromě toho, k čemu se dobere věřící sikh sám. Vlastně už i překlad je porušením tohoto principu a přistupuje se k němu velmi obezřetně a se značným váháním³³ obvykle v diasporách, kde znalost jazyka (*sant bhaša*) upadá. Lidský nejvyšší orgán, Akal Thakt (věčný trůn), řídí pouze správní záležitosti komunity. Vydal také správní řád,³⁴ jímž se komunita řídí.

Poznámky

- 1 Údaje z roku 2012.
- 2 Kniha je nazývána různými jmény: Guru Granth Sahib, Adi Sri Granth Sahib Ji, Adi Granth, Adi Guru Darbar apod.
- 3 Od narození gurua Nánaka po smrt gurua Góbinda Singha.
- 4 Podle tradice roku 1499.
- 5 Kali Bein je 160 km dlouhá říčka protékající Sultanporem, kde Nának pracoval pro Daulat Chána.
- 6 Nikky-Guninder Kaur Singh, *Sikhism: An Introduction*, I. B. Tauris, 2011, s. 8nn.
- 7 Karel Werner, *Náboženské tradice Asie*, Masarykova Universita Brno, 2002, s. 244.
- 8 Kabír prý odmítl jako dítě muslimskou obřizku.

⇒ Další poznámky jsou na následující straně dole v rámečku.

Stručný vývoj pojetí autority papeže se zaměřením na koncilní a pokoncilní papeže

ZMĚNA POJETÍ PAPEŽSKÉ AUTORITY?

Ivan O. Štampach

Křesťanství vzniká v židovském náboženském prostředí a je pokládáno především za pokračování jeho prorocké linie. Vedle autorit nábožensko-politické struktury, již reprezentoval v době vzniku křesťanství sanhedrin, jedenasedmdesátčlenná rada, a dále starší lidu, velekněz a s ním spojené kněžstvo, vystupovali v různých dobách proroci. Ti neměli instituční oporu a uznání jejich výpovědí jako Božího slova záviselo na společenství. Proroci ostře kritizovali světské a náboženské vrchnosti.¹ O Ježíši Kristu evangelia svědčí, že rovněž vystupoval kriticky vůči autoritám.

Kolem Ježíše se vytvářelo společenství, v němž mělo platit: *kdo se mezi vámi chce stát velkým, buď vaším služebníkem; a kdo chce být mezi vámi první, buď vaším otrokem.* (Mt 20, 26,27) Sám Ježíš v téže promluvě odmítá roli vůdce či panovníka: *Syn člověka nepřišel, aby si dal sloužit, ale aby sloužil a dal svůj život jako výkupné za mnohé.* (v. 28) V Janově evangeliu svému okruhu říká: *Už vás nenazývám služebníky, protože služebník neví, co činí jeho pán. Nazval jsem vás přáteli...* (Jn 15, 15)

Historická cesta k papežské moci

V církvi došlo na její cestě dějinami k obrátům, které tento počáteční program zavrhl. Konstantinovský obrat r. 313 formálně znamenal poskytnutí svobody různým vyznáním v Římské říši, reálně však byl počátkem podílu církve na moci. Západní část církve s centrem v Římě v polovině 9. století vyfabrikovala soubor dokumentů dnes známý jako *Pseudoisidorské dekretálie*. Hlavním tématem jednoho z těchto textů (*Konstantinovy donace*) je moc papeže nade všemi biskupy a nad světskými vládci.² To pak potvrzuje a rozvíjí bula papeže Řehoře VII. *Dictatus papae* z r. 1073, která deklaruje, že papež jediný disponuje císařskými odznaky, že jediný může ustanovovat, přemísťovat a sesazovat biskupy a též, že římská církev se nikdy nemýlila.³

Tento vývoj vrcholí v 19. a v první polovině 20. století. Jde především o dogma o papežské neomylnosti, tedy nauka, že papežovo vymezení doktríny v oblasti víry a mravů je neomylné a nezměnitel-

né a nepotřebuje souhlas církve (1870). To doplňuje kánon o papežově univerzální jurisdikci, což – krátce řečeno – znamená, že biskup Říma není pouze prvním mezi biskupy, ale má plné biskupské pravomoci na každém místě bez ohledu na lokální biskupy.⁴

Centralizace církve a posilování papežské autority se projevuje aplikací deklarované papežské neomylnosti při vyhlášení dvou nových dogmat. Již před rozhodnutím 1. vatikánského koncilu o neomylnosti, roku 1854, papež Pius IX. definoval neposkrvněné početí Panny Marie a r. 1950 papež Pius XII. vyhlásil dogma o nanebevzetí Panny Marie. Papežským rozhodnutím nepředcházela řádná diskuse biskupského kolegia.

V tomto vrcholném období papežské autority doznívá vliv místního kléru (kapitul) a politické sféry na jmenování biskupů a též kardinálů. Kodex kanonického práva z r. 1917 sjednocoval dotud rozptýlené normy a dává papeži výlučnou moc jmenovat biskupy.⁵

Druhý vatikánský koncil a pokoncilní změny

Církev se počínajíc 4. stoletím scházela na všeobecných sněmech, kde měly být zastoupeny všechny místní církve svými biskupy, což však nebylo nikdy plně realizováno. V nerozdělené církvi proběhly ovšem pouze dva takové koncily v Nikaii (dnes Iznik) a v Konstantinopoli (dnes Istanbul) v letech 325 a 381. Další probíhaly pouze v části církve. Římskokatolická církev pokládá za všeobecné (ekumenické) koncily od 4. do 20. století; zatím poslední se odehrával v letech 1962–1965 za působení papežů Jana XXIII. a jeho nástupce Pavla VI.

Koncil se církvi a autoritě v ní věnuje v apoštolské konstituci *Lumen gentium*. Poté, co v první části probral tradiční obrazy církve, věnuje samostatnou druhou část novému, i když v křesťanských pramenech přítomnému, pojetí církve jako Božího lidu. Pro celý Boží lid platí, že má kněžské poslání. Mluví se o společném kněžství Božího lidu. Až v návaz-

⇒ Poznámky
k článku z předchozích stran.

- 9 Victor Turner, *The Forest of Symbols*, New York, 1967, s. 96.
- 10 *Puratan Janamsaki Guru Nanak Devji*, Amritsar, 1946. Citováno podle: Kaur Singh, *Sikhism...* s. 9.
- 11 Udajně tři dny mlčel a pak pronesl zásadní větu: „Není žádný hinduista, není žádný muslim.“
- 12 Kaur Singh, *Sikhism...* s. 10.
- 13 *Ibid.*, s. 9.
- 14 Jedná se také o symbol lůna.
- 15 Eleanor Nesbitt, *A Guide to Sikhism*, University of Leeds, 2007, s. 4.
- 16 Slovo *bhagat* je ze sanskrtského *bhakti* (oddanost).
- 17 Tato verze je známa jako Bhai Banno Granth.

- 18 Keith Crim, *The Perennial Dictionary of World Religions*, New York, 1989, s. 484.
- 19 Byla totiž oddaná Křišnovi.
- 20 Tuto zkoušku je možné považovat za analogii k obětování Izáka (Bible, Genesis 22,2).
- 21 Jeho manželka přisypávala cukr.
- 22 Kulmohan Singh, *Sahadat naama (Brief Account of Sikh Martyrs)*, New Delhi, 2001, s. 10.
- 23 Písmo vytvořil guru Angad (Nának 2).
- 24 Kaur Singh, *Sikhism...* s. 59.
- 25 Teja Singh, *Japji Sahib*, The Kalgidhar Trust, Gobind Nagar, 2001, s. 7nn.
- 26 Kaur Singh, *Sikhism...* s. 61.
- 27 „Z Jednoho tryskají myriády a do Jednoho jsou nakonec asimilovány“ (Guru Granth 131).
- 28 Kaur Singh, *Sikhism...* s. 60nn.

- 29 1. *kam* (žádostivost), 2. *krodha* (hněv, zuřivost), 3. *lobh* (chamtivost, lakota, pokušení), 4. *moh* (lnutí k majetku), 5. *ahankar* (pýcha, ego). Hlavní kořen těch pěti zel je *haumaní* (já, jenom já).
- 30 Prostřednictvím meditace (*džap*), služby (*séva*), ctností (*dharam khand*) a vyrovnaného života.
- 31 Gurdwara Rakab Ganj Sahib, *What is Sikhism*, New Delhi, 2013, s. 8.
- 32 Teja Singh, *Japji Sahib...* s. 5.
- 33 *Ibid.*
- 34 *Sikh Rehat Marjada* (kód sikhského chování), Amritsar, 1951.

Mgr. Ing. Josef Bartošek absolvoval ČVUT FS a ETF UK. Zaměřuje se na džinizmus a je v kontaktu s živými komunitami džinistů.

nosti na tuto část přichází další část věnovaná služebnému kněžství. Aby nenaštal omyl, hned v úvodu této části se připomíná dosavadní nauka: *Tuto nauku o ustanovení, trvalosti, moci a smyslu posvátného prvenství římského biskupa i o jeho neomylném učitelském úřadu předkládá posvátný sněm znovu všem věřícím, aby jí pevně věřili.* (čl. 18) Koncilní nauka o biskupech je předkládána jako další postup ve výkladu nauky po I. vatikánském koncilu.

O papeži se hovoří v kapitole věnované především kolegiální biskupů. Text pečlivě vyvažuje nové pojetí s koncepcí po staletí přijímanou. Papež má plnou pravomoc učitelskou i pastýřskou a pouze ve spojení s ním je kolegium pokračováním a zpřítomněním sboru apoštolů. Úvahy o autentické pastýřské službě jednotlivě v partikulárních církvích a společně pro celou církev naznačují možnost větší účasti biskupů na kormidlování lodi církve.

Za projev biskupské kolegiality se pokládají statutární biskupské konference, které prakticky vždy tvoří biskupové místních církví na území jednoho státu. Biskupské konference se staly skutečnými usměrňovateli života církve, i když nutno říct, že podléhají schvalování a kontrole instancí římské kurie. Na celocírkevní úrovni má novou, i když spíše konzultativní roli (řádný nebo mimořádný) biskupský synod.⁶ Skutečnou svobodu diskuse na mimořádném synodu o rodině, na jeho první části na podzim r. 2014 včetně přelomového zveřejnění různých názorů přinesl až současný papež František. Výsledky jeho druhé části po uplynutí roku nejsou předem jisté. Do té doby byla agenda synodu připravována aparátem kurie, diskuse byla spíše formální a předložené podklady byly vždy schváleny.⁷

Koncilní a pokoncilní papežové

Jan XXIII., vlastním jménem Angelo Giuseppe Roncalli (1881–1963), dosedl na stolec římských pontifiků po Piu XII. roku 1958, tedy ve věku 77 let, a mělo se za to, že byl pokládán za dočasné řešení, než se ujasní vztahy mezi proudy ve vedení církve. Po střídání předchozích papežů konzervativních a poněkud liberálněji laděných ožívala snaha o uspořádání římskokatolické (nadále zkráceně

„římské“) církve v souladu s dnešním člověkem tak, aby odpovídala na současné otázky a poskytovala alternativní návrhy k dnešním problémům. Vyjadřovala to *théologie nouvelle* (např. Henri de Lubac, Teilhard de Chardin, Yves Congar, Marie Dominic Chenu a německy píšící Karl Rahner a Hans Küng).⁸

Vůči tomuto hnutí byl nový papež vnímavý. Nové myšlenky jsou naznačeny již v jeho encyklice *Mater et Magistra* z r. 1961, která rozvíjí silné sociální důrazy některých předchozích papežů. Papež navrhuje řešení problémů církve a společnosti na základě úcty ke každému člověku, jeho životu a rozvoji s přihlédnutím k obecnému blahu. Konstatuje, že cílem každého společenského řádu musí být člověk a jeho všestranný rozvoj. I osobní styl Jana XXIII. byl civilnější, postupně opouštěl okrajové ceremonie kolem svého úřadu, dovoloval si komentovat některé aspekty církevního vedení s humorem. Pocházel z prostých poměrů, z chudé rolnické rodiny a byly mu cizí aristokratické aspekty.

Největším překvapením jeho krátkého pontifikátu bylo svolání všeobecného sněmu (ekumenického koncilu) římské církve. Podle místa konání je uváděn jako II. vatikánský koncil. Papež Jan mu předsedal pouze v prvním roce jeho jednání, kdy krystalizovala témata koncilu. Přišel však s programem *aggiornamento*, tedy doslova „zdešnění“ církve. Koncil vždy na podzim měl plenární zasedání trávající zhruba měsíc. V čase mezitím jednaly tematické komise a připravovaly se dokumenty pro plénum. Jan zasahoval do těchto příprav diskrétně a nechával do značné míry volné pole biskupům (a jejich spolupracovníkům).⁹

Objevil se však i dokument z r. 1962, který nebyl, pokud je známo, popřen, ale protože mělo jít o dokument tajný, těžko se prokazuje jeho původ.¹⁰ Tehdejší Kongregace Svatého Officia s potvrzením od Jana XXIII. v něm nařizuje biskupům, aby kauzy pohlavního zneužívání projednávali v nejvyšším stupni utajení, ve věčném mlčení. Všem se ukládá, že musí dodržovat nej-

přísnější tajemství, které je považováno za tajemství Svatého stolce, a to vše pod hrozbou trestu exkomunikace. Praktické vyloučení spolupráce se státními orgány při odhalování a stíhání těchto zločinů z hlediska pozdějšího vývoje tohoto problému je povážlivé.

Pavel VI., civilně Giovanni Battista Enrico Antonio Maria Montini (1897–1978), byl zvolen za Janova nástupce roku 1963 ve věku 66 let, jeho pontifikát trval 24 let. Byl aristokratického původu, což se projevovalo v jeho poněkud odtahitým a důstojným chování, avšak stejně jako jeho předchůdce se programově zdržoval uplatňování moci, resp. donucování v náboženské oblasti. Chtěl spíše přesvědčovat, než napomínat a trestat.

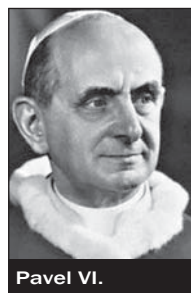
Hned po svém nástupu do čela římské církve potvrdil pokračování koncilu, do jeho jednání zasahoval diskrétně, podpořil svým konečným schválením dokumenty obsahující reformní myšlenky, mimo jiné takové, které kladou autoritu výrazně do kontextu služby. Papež podle těchto textů sice nadále stojí nad církví a sborem biskupů, ale zároveň je uprostřed nich a vedle papežské monarchie se uplatňuje i kolegiální na různých úrovních od církve univerzální po diecéze a farnosti. Laici mají autentické poslání a jsou nositeli společného kněžství Božího lidu.¹¹

Pavel VI. se lekal sil rozpoutaných koncilem a tlumil jejich radikalitu. Činil to však spíše tak, že proti myšlenkovým experimentům teologů kladl své tradiční myšlenky, např. v tzv. *Vyznání víry Pavla VI.*¹² Tragickým uplatněním učitelské autority lámajícím charakterem lidí bylo rozhodnutí Pavla VI. učiněné v rozporu s převládajícími doporučeními teologů a dalších odborníků ohledně římské partnerské etiky v encyklice *Humanae vitae* (1968). Odmítá v ní kontrolu početi jakýmkoli jiným způsobem, než metodou plodných a neplodných dnů.¹³

Pouhých 33 dní v posledním roce jeho života trvalo působení papeže **Jana Pavla I.**, který si zvolil jméno složené ze jmen obou svých předchůdců, aby ukázal, že na ně chce navazovat. Občanským jménem byl Albino Luciani (1912–1978). Nařídil audit hospodaření Svatého stolce



Jan XXIII.



Pavel VI.



Jan Pavel I.

poznávaného za Pavla VI. závažnými skandály. Za podivných okolností, bez zásahu lékaře zemřel ve svém bytě v apoštolském paláci. Jeho pojetí autority těžko můžeme posoudit.¹⁴

Po krátkém pontifikátu následoval druhý nejdelší v dějinách římské církve. **Jan Pavel II.**, občanským jménem Karol Wojtyła (1920–2005), pocházel z komunistického Polska a byl podobně jako Jan XXIII. prostého původu. Na římském stolci působil od r. 1978. Jeho pontifikát znamenal výrazný posun v uplatňování papežské autority. V rychlém sledu přicházely tvrdé zásahy proti teologům domýšlejícím koncilní reformy. Vrátil se centralistický model církve a s ním spojené kabinetní rozhodování. Biskupské synody zřízené z koncilního podnětu jako orgán biskupské kolegiality byly podle dostupných svědectví pouze místy formálního schvalování dokumentů připravených v kuriálních kancelářích.

Jan Pavel II. přišel s překvapivě radikálním pojetím sociálního učení církve, zejména v encyklice *Laborem exercens* (1981), kde promýšlí ve smyslu křesťanské antropologie důstojnost člověka a jeho práce, výslovně kritizuje kapitalismus, mluví o konfliktu práce a kapitálu a vážně se zamýšlí nad návrhy na řešení sociální nespravedlnosti s tím, že připouští i zespolečenštění výrobních prostředků.¹⁵ Dál než kterýkoli z jeho předchůdců jde ve vztazích k jiným vyznáním včetně mimokřesťanských náboženství. Připomíná se a konzervativci je kritizována společná modlitba papeže za mír též se zástupci mimokřesťanských náboženství r. 1986 v Assisi.

Jan Pavel II. silně pracoval s masovými emocemi a využíval mediální popularity. Na mohutných shromážděních, často o desetitisících účastníků na různých místech světa vyvolával tento papež cestovatel či poutník vlny nadšení. To mu poskytovalo silnou pozici vůči bratřím v biskupské službě a vůči svobodě teologické práce v církvi.¹⁶

Benedikt XVI., dosud předposlední římský papež, civilně Joseph Ratzinger (*1927), posílil konzervativní směřování církevního vedení. Prosadil dalekosáhlé smíření s ultrakonzervativním Bratrstvem sv. Pia X., sejmul exkomunikaci z jeho biskupů protiprávně vysvěcených arcibiskupem Marcelem Leféb-

vrem, což se týkalo i biskupa Richarda Williamsona, popírače nacistické genocidy. Výlučná papežská autorita byla posílena i v symbolické rovině návratem od prostoty předchozích koncilních a pokoncilních papežů k pompě renesančního papežství. Na rozdíl od Jana Pavla II. však papež Benedikt nedával přednost mocenským prostředkům. Podobně jako Pavel VI. spíše kladl své myšlenky, doporučení a napomenutí proti myšlenkám a praxi rozvíjející podněty II. vatikánského koncilu.

Papež Benedikt byl a dosud po své abdikaci z r. 2013 je spíše teologem než praktickým vůdcem. Vedlo to k téměř otevřeným konfliktům mezi mocenskými bloky v římské kurii reprezentované významnými kardinály. Došlo i ke skandálu s vynesemím tajných informací. Vše nasvědčuje tomu, že papež

Benedikt pochopil, že situace vyžaduje nový impuls, a na jeho poskytnutí se již necítil. Svě (po staletí nepraktikované) rozhodnutí vyklidit prostor novému papeži (a stát se „papežem emeritním“) odůvodnil Božím pokynem přijatým v kontemplativní modlitbě.¹⁷

Nynější papež **František** (Jorge Mario Bergoglio, *1936) je v historii prvním jezuitou na papežském stolci. Jeho řád má silně zdůrazněný princip poslušnosti. Přesto Františkovo uplatňování autority ani v začínajícím třetím roce jeho služby nepřestává překvapovat. Spravuje církev pevně, důrazně, s jasným programem, nebojí se svým spolupracovníkům ve vedení církve ostře říkat nepřijemné věci. Spojuje však tuto svou sílu s pojetím autority jako služby. Jako papežské jméno si vybral jméno zakladatele řádu menších bratří, poprvé po staletích jméno někoho, kdo nebyl papežem ani biskupem, ba ani knězem, jméno světce, který zdůrazňoval chudobu a prostotu.

Když 13. března 2013, asi hodinu po přijetí volby vystoupil na balkoně nad hlavním vchodem do svatopetrské baziliky před shromážděné zástupy, bylo jasné, že začíná nová éra. Jeho prvními slovy byl do té doby neslýchaný civilní po-

zdrav *Bona sera* (Dobrý večer). Několikrát se skromně označil za římského biskupa. Než udělil požehnání *Urbi et orbi* (Městu a světu), sklonil se před shromážděnými členy církve a požádal je o modlitbu za sebe.

Jeden z vůdců českých církevních ultrakonzervativců Michal Semín mluví o soumraku papežství a první Františkovo vystoupení komentuje takto: *Zcela při něm absentovaly jakékoli viditelné známky a projevy papežské autority – František hovořil výhradně o svém zvolení biskupem Říma, nikoli papežem celé Církve, oslovil pouze římské věřící, i základní křesťanské modlitby, přestože na náměstí sv. Petra byli lidé ze všech koutů světa, se nemodlil latinsky, nýbrž italsky a před tím, než požehnal „městu a světu“, vyžádal si modlitbu přítomných věřících za sebe samého. Žádný z těchto*

*aspektů nenasvědčuje tomu, že by chápal svěřený úřad tak jako papežové v minulosti, s vědomím moci, jíž se žádá jiná, v Církvi ani ve světě, nevyrovná.*¹⁸

Na první, loňské části mimořádného biskupského synodu věnovaného tématu rodiny naléhal papež na svobodné vyjádření názorů, přál si autentickou diskusi i za cenu, že se menšina biskupů stavěla proti možným změnám v hodnocení některých dosud jednostranně odsuzovaných projevů životního partnerství.¹⁹ Když konzervativní účastníci lhali, že pro změnu hlasovala menšina (ve skutečnosti většina, ne však kvalifikovaná dvoutřetinová), vyjádřil se bezprecedentně otevřeně o průběhu diskuse a hlasování.²⁰

Shrnutí

Osudy biskupské služby římského biskupa jako prvního v kolegiu a způsobu uplatňování jeho autority zůstávají neisté. Postupně, tempem odpovídajícím dvoutisíciletým dějinám křesťanství, se prosazuje obrat od papežského diktátu, od spojení papežství s re-

presivní politickou a ekonomickou mocí směrem k bratrské službě. Je možné, že se uplatní to, co vyjadřuje zatím pouze ceremoniálně papežův titul *servus servorum Dei*, služebník služebníků Božích. Lze připustit, že římská církev bude předsedkyní společenství lásky ve smyslu raně křesťanského pojetí. Že autorita



Benedikt XVI.



Jan Pavel II.



František.

O které autority se může Islámský stát opřít?

(NE)ZÁKONNOST ISLÁMSKÉHO STÁTU

Petr Pelikán

Pravil posel boží, kéž mu Alláh požehná a dá mu mír: „Židé se rozdělili na jednasedmdesát sekt, jedna z nich je v ráji a sedmdesát je v ohni. Křesťané se rozdělili na dvaasedmdesát sekt, jednasedmdesát je v ohni a jedna je v ráji. Při tom, v jehož ruce je Muhammadova duše! Má obec se zajisté rozdělí na třiasedmdesát sekt. Jedna bude v ráji a dvaasedmdesát bude v ohni.“ A bylo řečeno: Kdo to jsou? A on pravil: „Společenství.“¹

Tento výrok připsaly muslimské autority ve vzácné shodě všech svých denominací s puncem nezpochybnitelné jistoty proroku Muhammadovi a zařadily jej tak do rozsáhlého souboru normotvorných textů islámského práva. Vyplývá z něj, že různé interpretace islámu jsou nejen nevyhnutelné, ale dokonce se předjímají jako předurčení dané muslimům Bohem. Který ze směrů je tím jediným vyvoleným, to je ovšem již po staletí vědným předmětem náboženských pojednání a nepřekvapí, že tuto čest si nárokuje každý z nich. Kdyby se některému badateli podařilo udělat přehled traktátů rozebírajících tuto tradici a posléze dokazujících, proč právě ta která ze sekt je zmiňovaným „společenstvím“, velmi pravděpodobně by počet kandidátů na spasení výrazně převýšil prorokovaný počet sedmdesáti tří.

přestane degenerovat v moc, což by byl jeden z projevů náboženského sektářství.

Papež František umožnil svobodné vyjadřování názorů a této svobody – ovšem se zaměřením proti vnitrocírkevní svobodě – využívá otevřená konzervativní opozice, která počítá s brzkým koncem pontifikátu. Papež František se vyslovil o možné abdikaci. Pozvolna se blíží k osmdesátce. Ti v kurii, kdo se prý ptají, „co chce ten malý Argentinec“, očekávají od kardinálů zásadně jinou volbu, konec experimentů a pokračování neomylné absolutní moci nad církví.

Poznámky

- 1 FISHBANE, Michael, *Judaismus: Zjevení a tradice*, Praha: Prostor, 2003.
- 2 KADLEC, Jaroslav, *Dějiny katolické církve*, Olomouc: Univerzita Palackého, 1993.
- 3 ALEŠ Pavel, *Církevní dějiny: Křesťanský Východ a Západ do roku 1453*, Prešov: Pravoslávna bohoslovecká fakulta, 2002.

Světlo ze Západu?

K muslimským učencům se v posledních letech nevědomky, ale zato se sebevědomím o nic menším přidávají také politikové a analytici ze západních zemí. Se stejnou určitostí se vyjadřují k tomu, které pojetí islámu je „správné“ či „umírněné“ a které je naopak „extrémistické“, „násilné“ či „nemající oporu v Koránu“. Staví se tím do obdobné pozice jako někteří muslimští učenci kárající křesťany za to, že se odchýlili od pravého křesťanství, neboť jeho jediná správná podoba je jim známa díky Koránu a dalším islámským textům. Zřným příkladem tohoto přístupu mezi politiky je třeba bývalý britský předseda vlády Blair,² u nás se k tomu, kteří muslimové sešli z cesty pravého islámu, zasvěceně vyjadřuje ku příkladu prof. Luboš Kropáček.³

Neaspiruji na čest zařadit se po bok věhlasným učencům muslimského světa a nepokouším se odhalit mystérium prorokova výroku, abych mohl s jistotou vyždvihnout některou z muslimských sekt jako vyvolenou, ani se nesnažím přiblížit jejich protějškům ze světa západního, abych alespoň se stejnou určitostí některé z muslimů kaceřoval a označil je za zbloudilé. Cílem tohoto článku je toliko ukázat na několika kazuistikách reflektovaných sdělovacími prostředky, o jaké zdroje islámského práva se ve svých rozhodnutích a aktech opírá Islámský stát, jenž je v poslední době předmětem oprávněného zájmu široké veřejnosti, a nehodnotit, zda je jejich rozpracování správné či scestné.

Zákonnost v islámu

Islámské právo, šaría, je komplexní sys-

- 4 LÉBLOVÁ, Marta, *Církev, sekularizace, nacionalismus: První vatikánský koncil, vznik starokatolické církve a vztah katolické církve k sekularizaci a s ní souvisejícímu nacionalismu v letech 1870–1885 v českých zemích habsburské monarchie*, Brno: L. Marek, 2009.
- 5 Jiří Rajmund TRETERA: *Slovník církevního práva*, Praha: Grada, 2011.
- 6 Není ustálená terminologie, zda totiž tento orgán nazývat synod nebo synoda, což pochází z řeckého slova Σύνοδος, které svým tvarem připomíná mužský rod, ale je ženského rodu, a proto se počestuje slovy synod i synoda.
- 7 KATOLICKÁ CÍRKEV, *Dokumenty II. vatikánského koncilu*, Praha: Zvon, 1993, s. 29–100.
- 8 GIBELLINI, Rosino: *Teologické směry 20. století*, Kostelní Vydří: Karmelitánské nakladatelství, 2011.
- 9 KUMPF, Alfred, *Pastýř a kormidelník*, Praha: Lidová demokracie, 1968.
- 10 CONGREGATIO SANCTI OFFICII, *Instructio de modo procedendi in causis sollicitationis*, Vatikán: Typis Polyglottis Vaticanis, 1962 scan dokumentu: <http://www.cbsnews.com/htdocs/pdf/crimenlatinfull.pdf>.
- 11 Základní údaje čerpány z hesla anglické Wikipedie „Pope Paul VI“ s podrobným doložením zdrojů k jednotlivým detailům, http://en.wikipedia.org/wiki/Pope_Paul_VI.
- 12 Pod oficiálním názvem *Vyznání víry Božího lidu* v publikaci NOVOTNÝ, Josef, *Modlitby*, Řím: Křesťanská akademie, 1971, s. 7–14.
- 13 PAVEL VI: *Humanae vitae: O správném řádu sdělování lidského života*, Praha: Liturgická komise ČBK, bez vrocení.
- 14 YALLOP, David A., *Ve jménu Božím? Tajemná smrt třiatřicetidenního papeže Jana Pavla I.*, Praha: Knižní klub, 1995.
- 15 Text encykliky v publikaci *Sociální encykliky (1891–1991)*, Praha: Zvon, 1996, s. 297–350.
- 16 GIANANTI, Gianni, Jan Pavel II.: *Papež, který změnil dějiny*, Praha: Slovart, 2014.
- 17 WATTS, Greg, *Dělník na vinici*. Kostelní Vydří: Karmelitánské nakladatelství, 2006.
- 18 SEMÍN, Michal, *Přichází s Františkem i soumrak papežství a další vlna progresivně pojatých změn?* Institut svatého Josefa, <http://www.stjoseph.cz/prichazi-s-frantiskem-i-i-soumrak-papezstvi-a-dalsi-vlna-progresivne-pojatych-zmen>.
- 19 SYNOD OF BISHOPS, *The pastoral challenges of the family in the context of evangelization*, Vatikán, Libreria Editrice Vaticana, 2014.
- 20 POPE FRANCIS, *Address of His Holiness Pope Francis for the conclusion of the third extraordinary assembly of The Synod of Bishops*; http://w2.vatican.va/content/francesco/en/speeches/2014/october/documents/papa-francesco_20141018_conclusionesinodo-dei-vescovi.html.

Doc. ThDr. Ivan O. Štampach (*1946) působí jako doцент na katedře religionistiky Fakulty filozofické Univerzity Pardubice.



Z vojenské přehlídky tzv. Islámského státu v syrském městě Rakka. Foto: Reuters.

tém hodnotící veškeré lidské konání. Rozděluje ho v podstatě do pěti kategorií. Na straně jedné stojí skutky *povinné*, jejichž opomenutí je postihováno. Na straně opačné jsou činy *zakázané*, a proto trestané. O stupeň níže jsou činy nepovinné, ale bohublé, *doporučené*. Jejich protějškem je chování sice přípustné, avšak *zavrženíhodné*. Tyto čtyři kategorie připomínají na první pohled kritéria zahrnovaná v evropském myšlení do pojmů „zákonost“ a „morálka“, nejsou však totožná. Ne každý čin ze skupin „povinné“ a „zakázané“ totiž musí být penalizován již na tomto světě lidskou mocí a totéž platí o „doporučeném“ a „zavrženíhodném“. Všichni muslimové se shodují, že veškeré lidské jednání bude spravedlivě zúčtováno Bohem na onom světě. Teoretické islámské koncepty i reálné fungování muslimských společenstev se však různí v tom, co se má ponechat až na božím soudu a co z jednání ostatních lidí má aktivně regulovat stát, společenství či jednotlivec. Slovem západních norem lze říci, že se neshodují v míře poskytnuté svobody.

Pátou kategorií systému šaría jsou činy *neutrální*, kde má člověk naprostou svobodu rozhodování a jednání. Teoreticky by tato oblast měla být nejrozsáhlejší, ve skutečnosti ji stovky let pilné práce islámských právníků a exegetů značně ztenčily.

Hodnotící systém islámského práva je jako povinnost dán lidstvu jednou provždy bohem a má bez možnosti či nutnosti jakýchkoliv korekcí platit až do konce tohoto světa. Šaría byla zjevena prostřednictvím dvou pramenů: slova božího – Koránu – a života proroka Muham-

mada, jako Bohem vedeného vzoru dokonalosti. Prorokova biografie se zaznamenávala a verifikovala metodami odpovídajícími tehdejší době a civilizační úrovni, až se zhruba tři staletí po jeho smrti petrifikovala v několika kanonizovaných sbírkách shrnujících nespojitě, často útržkovitě a s odstupem času ne vždy dosti dobře srozumitelné příběhy, nazývané souhrnným slovem *sunna*. Sunna tvoří skutečnou páteř normotvorných textů islámského práva. Ke Koránu se sice sahá na prvním místě, ale jeho smysl je bez kontextu vyplývajícího ze sunny jen málokdy jednoznačně zřejmý a ještě méně

často se vyjadřuje k otázkám praktického každodenního života.

Právní pozitivismus Islámského státu

Tyto dva primární prameny se pak rozpracovávají tak, aby jejich výstupy pokryly v podobě konkrétních regulativů veškerou problematiku lidského života. To se děje metodami, zachovávajícími od počátků vytváření islámského práva až podnes určité nepřekročitelné zákonitosti a hranice, a tento obor se nazývá *fiqh*, což se nejčastěji překládá jako islámská jurisprudenc.

Juristé – *faqíhové* – Islámského státu přistupují k primárním pramenům šaría způsobem, jenž by v našich právních teoriích nejvíce korespondoval s filosofií právního pozitivismu. Co možná nejvíce se drží toho, co lze nepochybně najít v Koránu a sunně, a nepouštějí se do úvah o jejich historické, místní a společenské podmíněnosti. Zjednodušeně řečeno spíše odmítají ohýbat primární prameny podle toho, jak se za půldruhá tisíciletí změnil svět, a naopak se pokoušejí svět ohnout k obrazu společnosti fungující za dob prorokových. Pro svůj postoj mají ospravedlnění v řadě esenciálních výroků Muhammadových, kde se vyjadřuje k novátorství v islámském náboženství a důrazně varuje před jakýmikoliv změnami. Z velkého množství uvedu jen dva s krátkou srozumitelnou formulací:

Posel boží, kéž mu Alláh požehná a dá mu mír, k nám pronesl plamenné kázání, jež povzneslo srdce, a oči se po něm zalily slzami. Řekli jsme: „Posle boží, to je jako kázání na rozloučenou,

dej nám tedy rady.“ On pravil: „Radím vám báti se Alláha, poslušnost a pokoru, byť by byl nad vámi ustaven otrok. Věřu ten z vás, kdo bude žít, spatří množství různic. Musíte zachovávat mé zvyklosti i zvyklosti mých nástupců jdoucích správnou cestou a správně vedených. Držte se pevně jejich provádění, a nikoliv novátorství věcí. Vždyť každá novota je zblouděním.“⁴

Pravil posel boží, kéž mu Alláh požehná a dá mu mír: „Kdo vnese do této naší věci nějakou novotu, která do ní nepatří, ten je odpadlík.“⁵

Od tohoto pravidla se odvíjejí další aplikace – spíše než výklady – Koránu, ale především sunny, v kauzách sledovaných se znepokojením ve světě.

Prameny autority ve sledovaných kauzách

V případě popravu zajatého pilota jordánského bojového letounu⁶ zveřejnil Islámský stát především obsáhlé video ukazující mimo jiné oběti spálené spojeneckým bombardováním. Pilota v něm upalují v troskách rozbombardovaného města a ty pak na jeho tělo nahrne buldozer, aby se mu dostalo stejného osudu jako oběti jeho náletů. V tomto okamžiku odůvodňuje brutální trest titulek těžko přeložitelným citátem z Ibn Taimíji: *Bude-li jim rozhlášené exemplum výzvou k víře a výstrahou proti útočení, pak jest konati Bohem dané tresty a džihá dle práva.*⁷

Je s podivem, že nebyl použit žádný citát z primárních pramenů a sáhlo se jen k Ibn Taimíjovi, teologovi přelomu 13. a 14. století, i když se k němu jako k autoritě hlásí současní pozitivisté islámského práva. Islámští kritici tohoto aktu pomsty podle zásady „oko za oko, zub za zub“ proto ihned zveřejnili mnoho komentářů, kde se odvolávají na výroky proroka Muhammada zakazující mučit a popravovat ohněm, neboť toto právo je vyhrazeno pouze Bohu pro muka na onom světě:

Od Abú Hurajry, kéž je s ním Alláh spokojen, že řekl: Posel boží, kéž mu Alláh požehná a dá mu mír, nás poslal na jednu výpravu a pravil: „Jestli najdete toho a toho,“ a jmenoval dva muže z kmene Qurajšovců, „upalte je v ohni!“ A pak, když už jsme chtěli odejít, posel boží, kéž mu Alláh požehná a dá mu

mír, pravil: „Přikázal jsem vám, abyste toho a toho upálili, jenže ohněm nemučí nikdo než Alláh. Jestli ty dva najdete, zabijte je.“⁸

Ti, kdo měli potřebu jim odpovídat, argumentovali mimo jiné příkladem Prorokovy odplaty skupině osmi mužů z kmene Ukl. Ti se přihlásili k islámu a nechali se hostit a léčit velbloudím mlékem a močí, aby posléze zabili pastýře, odehnali stádo a odpadli od islámu. Po dopadení jim Prorok nechal usekat údy, oči vypálit rozžhavenými hřeby a pak je nechal bez pomoci zemřít na žhavém slunci. I když to v dochovaných tradicích není výslovně uvedeno, je pravděpodobné, že odpadlíci pastýře nebo alespoň jeho mrtvé tělo spálili, protože je tento příběh zařazován do kapitoly nazvané „Upálí-li pohan muslima, má být upálen?“⁹

V uvedeném videu se dále objevuje také soupis pilotů bojových letadel z islámských zemí útočících na Islámský stát a nabídka zaplatit za zabití kteréhokoliv z nich 100 zlatých dínárů. Zavedení mincí z drahých kovů jako oběživa světové agentury rovněž traktovaly jako další z kroků, kterým se Islámský stát vyčleňuje z převládajícího a Západem uznávaného proudu muslimských zemí a uvrhává své obyvatele zpět do středověku.¹⁰

Zprávy ovšem pomíjely širší kontext. K existenci islámského standardu zlatého dínáru o váze kolem 4,5 g se totiž vztahuje nemálo textů sunny o záležitostech trestních i občanských – výběru daní, věnu, odškodnému za zabití, výši krádeže, za kterou se má trestat amputací, a radě dalších.

Lze pochybovat o tom, že Islámský stát hodlá kovovými mincemi zcela nahradit ostatní formy platebního styku, ostatně zprávy o jejich masové ražbě a zavádění do oběhu se neobjevují. Mnohem pravděpodobnější je, že deklaruje stabilizaci své státnosti tím, že se chová stejně jako jiné muslimské země, kde pro tyto účely stanovují virtuální zlatý dínár a vztahují ho k aktuálnímu kurzu vlastní měny. Zároveň se zlato v menší míře skutečně používá hlavně při výplatě věna.

Jako poslední z mnoha možných příkladů doslovné aplikace islámských textů uvedu to, co se na Západě chápe jako ničení historických památek kulturního dědictví.¹¹

Zobrazování živých bytostí je samo o sobě hříchem:

Od Áiši, kéž je s ní Alláh spokojen, že řekla: Posel boží, kéž mu Alláh požehná a dá mu mír, přišel z nějaké cesty a já si mezitím překryla jeden výklenek závěsem, na němž byla zobrazení. Když to posel boží, kéž mu Alláh požehná a dá mu mír, uviděl, roztrhal ho, tvář se mu zbarvila a pravil: „Áišo, v Den zmrtvýchvstání jsou u Alláha nejsilněji mučení lidé, kteří napodobují stvoření Alláhovo!“¹²

Od Ibn Abbáse, kéž je s ním i s jeho otcem Alláh spokojen, že řekl: Slyšel jsem posla božího, kéž mu Alláh požehná a dá mu mír, jak praví: „Každý, kdo dělá zobrazení, bude v ohni. Z každého zobrazení, jež zobrazil, pro něj bude učiněna duše a bude ho mučit v pekle.“ Ibn Abbás řekl: Když není zbytí něco udělat, zhotov strom a to, v čem není duch.¹³

Dokonce i zastánci nejdoslovnějších výkladů textů byli nuceni akceptovat fotografie na dokladech, televizi a některé další vymoženosti moderní doby. Zejména trojrozměrné sochy jsou ale stále vděčným objektem aplikace mnoha neodiskutovatelných příkazů ničit zobrazení. I když se nutně nepředpokládá, že by se staly předmětem uctívání, stále spadají do kategorie model, jež si nezaslouží pozornost a čas, které by měl muslim věnovat raději bohoslužbě.

Samostatnou kapitolou je pak ničení hrobek, které jsou často součástí mešit a které se skutečně stávají objektem kultu:

Od Džábira, kéž je s ním Alláh spokojen, že řekl: Posel boží, kéž mu Alláh požehná a dá mu mír, zakázal, aby se štukoval hrob, aby se na něj sedalo a aby se na něm stavělo.¹⁴

Od Abú al-Hajjádže Hajjána ibn Husajn, že řekl: Řekl mi Alí ibn Abú Tálíb, kéž je s ním Alláh spokojen: Cožpak tě nemám nabádat k tomu, k čemu mne nabádal posel boží, kéž mu Alláh požehná a dá mu mír? Abych nenechával zobrazení, aniž je zničíš, ani pyšnou hrobku, aniž ji srovnáš se zemí?¹⁵

Závěrem...

Domnívám se, že odsuzovat tyto a další činy Islámského státu s odůvodněním, že jsou zcela neislámské, není moudré. Roz-

hodovat o podobách kteréhokoliv náboženství a být za ně pak odpovědní by měli jeho věřící. Na druhé straně není moudré nekritizovat něco, co je evidentně esenciální součástí náboženství, jen proto, že jakoukoliv kritiku náboženství tabuizuje politická korektnost. A už vůbec není prozřetelné tytéž náboženské projevy, kterých se oprávněně bojíme, velkoryse přehlížet, když k nim dochází na území států pokládaných v mezinárodním kontextu za spojence Západu.

Poznámky

- 1 Sunan ibn Mádža, vyprávění č. 3990.
- 2 Srov. např. „Britští představitelé islámu vydali fatvu proti teroristům“ [online]. *Katolický týdeník* 2005/31 [cit. 2015-05-11]. Dostupné z URL: <http://www.katyd.cz/clanky/britsti-predstavitel-islamu-vydali-fatvu-proti-teroristum.html>; „Tony Blair’s speech on the Middle East“ [online]. *New Statesman* [cit. 2015-05-11]. Dostupné z URL: <http://www.newstatesman.com/politics/2014/04/tony-blairs-speech-middle-east-full-text>; „Tony Blair: Islamic extremism ‘a poison’ that ‘must be eradicated’“ [online]. *RT UK* [cit. 2015-05-11]. Dostupné z URL: <http://rt.com/uk/253357-blair-radical-islam-poison/>.
- 3 Luboš Kropáček: „Panny v muslimském ráji jsou mýtus“ [online]. *Lidé a země*, 15. 1. 2015 [cit. 2015-05-11]. Dostupné z URL: <http://www.lideazeme.cz/clanek/lubos-kropacek-panny-v-muslimskem-raji-jsou-mytus>.
- 4 Abú Dáwúd, Sunan a at-Tirmidhí, al-Džamá’í.
- 5 Sahih al-Bucháří, Sahih Muslim.
- 6 Viz <http://video.foxnews.com/v/4030583977001/warning-extremely-graphic-video-isis-burns-hostage-alive/?#sp=show-clips>.
- 7 Ibid.
- 8 Sahih al-Bucháří.
- 9 Bucháří 3018.
- 10 „Islámský stát zavádí novou měnu, vrací se do středověku“ [online]. *Novinky.cz* 14. 11. 2014 [cit. 2015-05-11]. Dostupné z URL: <http://www.novinky.cz/zahranicni/blizky-a-stredni-vychod/353499-islamsky-stat-zavadi-novou-menu-vcraci-se-do-stredoveku.html>.
- 11 Viz Zora Hesová: „Tohle už neuvidíte“ [online]. *Asociace pro mezinárodní otázky* 20. 3. 2015 [cit. 2015-05-11]. Dostupné z URL: <http://www.amo.cz/publikace/tohle-uz-neuvidite.html#VVxMCUzc59A>; „Náboženská policie Islámského státu ničí památky i v Libyi“ [online]. *Hospodářské noviny* 11. 3. 2015 [cit. 2015-05-11]. Dostupné z URL: <http://zahranicni.ihned.cz/afrika/c1-63669780-libye-pamatky-niceni-islamsky-stat>; „Extrémisté z ISIL ničí náboženské památky na severu Iráku“ [online]. *iDnes.cz* 6. 7. 2014 [cit. 2015-05-11]. Dostupné z URL: http://zpravvy.idnes.cz/extremiste-z-isis-nici-nabozenske-pamatky-fih-zahranicni.aspx?c=A140706_163354_zahranicni_bse; „Islámskému státu nejde o hrobky, chce vymazat paměť lidstva, míní expert“ [online]. *iDnes.cz* 29. 3. 2015 [cit. 2015-05-11]. Dostupné z URL: http://zpravvy.idnes.cz/niceni-pamatek-islamskym-statem-paralely-v-minulosti-pfp-zahranicni.aspx?c=A150327_124250_zahranicni_bse.
- 12 Sahih al-Bucháří, Sahih Muslim.
- 13 Sahih al-Bucháří, Sahih Muslim.
- 14 Sahih Muslim.
- 15 Sahih Muslim.

PhDr. Petr Pelikán (*1964), orientalista věnující se islámu a islámskému právu.

Dává otázka po moci a autoritě v alternativní medicíně smysl?

ZDROJE AUTORITY ALTERNATIVNÍ MEDICÍNY

Eva Křížová

Může se nám na první pohled zdát zvláštní vztahovat problematiku moci a autority k systémům léčení, neboť předpokládáme, že vznikají pro blaho nemocného, nikoli pro výkon moci nad ním. Stejně tak se může zdát neobvyklé hledat vazbu mezi náboženstvím a léčením. Tyto vazby ale existují.

Studium různých forem moci, včetně moci jazykového diskurzu, je typické pro naši civilizaci, v níž musí být moc a autorita legitimizovány. Moderní medicína je institucí racionalizovaného odkouzleného světa, v němž nevládne tajemství. Michel Foucault byl přesvědčen o tom, že součástí moderního vědeckého lékařství a státem dozorovaného zdravotnického systému je dohled nad lidským myšlením a chováním a že i zde se jedná o silové pole. Moderní medicína udává tón našeho přístupu ke zdraví, jehož výsledkem je – slovy Foucaulta – tělo disciplinované a poslušné (*docile*), tělo podrobené. Ani si neuvědomujeme, za jak samozřejmé považujeme zdravotní kontroly od narození do smrti. Kromě služeb, jež zlepšují a prodlužují naše životy, vykonává moderní medicína i důležitou funkci sociální kontroly, jež je někdy připodobňována k úloze církve v tradičních společnostech. Systém vědění o lidském těle, zdraví a nemoci, je institucionalizován do zdravotnického systému, který je tvořen lékařským školstvím, klinickými pracovišti a ekonomicko-správními organizacemi, které zajišťují financování lékařských služeb.

Mottem moderny je vyhlášení boje nemocem a tělesnému utrpení. Ustálenými obraty jsou rčení, že pacient i lékař s nemocí „bojují“, že pacient „vyhrál“ či „zvítězil“ nad nemocí nebo jí naopak „podlehl“, jako by nemoc byla nepřítel. Do moderního a pokrokového světa nemoci správně nemají patřit. Součástí naší kultury je i zdravotní kultura, tedy to, co je považováno za významné, správné, adekvátní v utváření zdraví a péči o něj. Chápeme jako morálně správné předcházet nemocem a v situaci zdravotních problémů se obracet na profesionální zdravotnický systém, který slibuje bezpečí, odbornost a výsledky. Tento systém, opíra-

jící se o vědecké poznání a technologie, výrazně prodloužil lidské životy a přispívá ke komfortu a „bezbolestnosti“ našich existencí, ale jeho stránkou rovněž je, že si starost o zdraví a nemoc monopolizoval. Kultovní dílo Ivana Illicha *Nemesis medicíny*, poprvé vydané roku 1974, kritizuje právě toto „vyvlastnění zdraví“ do rukou a moci expertů. (U nás tuto knihu přeložil MUDr. Honzák; vyšla v roce 2012 pod názvem *Limity medicíny: Nemesis medicíny – zaprodané zdraví*.)

Přes evidentní sílu a dostupnost těchto zdravotnických služeb pozorujeme, že lidé v moderním světě nikdy nepřestali využívat i služby mimo tento systém, a že dokonce těchto lidí v poslední době přibývá (aniž by nutně ubývalo pacientů obracejících se na profesionální zdravotnický systém). Výzkumy dokládají nárůst zájmu o alternativní medicínu v západním světě a ta se stává tématem masmediálních, ale postupně i seriózních veřejných diskusí. Ti, kdo se o ni v západním světě zajímají, jsou často vzdělaní a solventní a jejich spotřebu nelze přičítat nevzdělanosti ani chudobě (jež by jim např. neumožnila přístup k odborné lékařské péči, jako je tomu v rozvojovém světě). Koexistence školské, vědecké a nevědecké, alternativní medicíny je dnes i v Evropě nepopíratelným faktem.

Od čeho se odvíjí síla, a tedy jistá moc a autorita alternativních postupů, mezi něž řadíme velmi různorodé směry, provozované navíc lékaři i nelékaři? Tento krátký text nedovoluje dělat podstatné rozdíly v jinak velmi heterogenním pro-

* Diagnostické a léčebné služby jsou u nás vyhrazeny pouze osobám s ukončeným lékařským vzděláním, takže nelékaři mohou oficiálně poskytovat pouze poradenství ke zdravému životnímu způsobu, nikoli léčbu samou. V realitě je pravděpodobně tato podmínka často obcházena. Změny postupně přináší evropské zdravotnické legislativy, jež podporuje volný pohyb osob, zboží a služeb a povede k postupné legitimitě i nelékařské zdravotní péči.

středí alternativní medicíny a rovněž zde nediferencují mezi alternativním a komplementárním užitím. Termín alternativní tak slouží pouze pro vymezení postupů mimo školskou a vědeckou medicínu. Je jistě rozdíl mezi tradiční čínskou medicínou provozovanou lékaři po absolvování medicíny a čtyřletého studia školy tradiční čínské medicíny a diagnostikou z oční duhovky, provedenou lidovým léčitelem na základě jeho intuice, nicméně z přísně přírodovědného hlediska spadají do téměř shodné skupiny nevědeckých postupů. Existují i křesťanské podoby uzdravování jako léčba modlitbou nebo čtením biblickým příběhů (hagioterapie). Nejen pro tuto diverzitu postupů a užití nelze dát jednu odpověď na otázku, kde se bere přitažlivost (a tudíž síla a moc) alternativní medicíny.

Blíže přirozenému světu

Výzkumníci jsou dnes spíše toho názoru, že za zvýšeným zájmem o alternativní medicínu stojí její rysy a vlastnosti spíše než nespokojenost s vědeckou medicínou, jinými slovy, že jsou spotřebitelé k alternativní medicíně spíše přitahováni tím, co nabízejí, než že by byli od vědecké medicíny odpuzováni tím, jak léčí ona. Vědeckému důkazu konkuruje tradice. Starodávné léčebné systémy jako čínská či indická medicína se opírají o tisíciletou historii a tzv. nepotřebují vědecký důkaz o účinnosti, když jejich léčebné sebevědomí vychází z toho, co bylo empiricky ověřeno dlouhým vývojem v praxi. Ty modernější jako homeopatie se opírají o originální teorii a empiricky pozorovaný klinický účinek. Podstatné je, že všechny tyto směry předpokládají zdraví a nemoc jako součást nerozděleného světa, kde nepůsobí jen viditelné síly, nýbrž i síly nemateriální povahy a empiricky nedostupné, což by z pohledu dnešní



Také obliba ájurvédské medicíny svědčí pro to, že autorita vědy již není výlučná.

Foto: <http://thedetoxdiva.com/ayurveda-spotlight-shirodhara>.

vědy mohlo být hodnoceno jako magické nebo náboženské pojetí světa.

Homeopatie Samuela Hahnemanna i antroposofická medicína Rudolfa Steinera chápou člověka jako mnohvrstevnou bytost s duchovním „zakončením“. Nemoci mají podle nich primárně duchovní příčinu, jež se na hmotném těle pouze zviditelňuje, tj. materializuje. To připomíná archaické vidění nemoci jako důsledku mravního provinění a pošípnění, jak o tom píše historik Pedro Lain Entralgo ve své knížce *Nemoc a hřích*. I v řecké medicíně byla Hygiea bohyně zdraví a čistoty nejen fyzikální, ale i morální. Tradiční čínská medicína není tak esoterická, ale působení univerzálních kosmických sil *jin* a *jang* na lidské zdraví a nemoci považuje za nepochybné. Nemoc a úzdrava je vždy unikátní a je celostně, někdy i transcendentně chápána. Velká pozornost se připisuje detailům života nemocného a hodně se komunikuje. Není výjimkou, že léčebná seance u terapeuta čínské medicíny trvá hodinu a vstupní homeopatická anamnéza hodiny dvě. Svůj význam mají myšlenky, úmysly, pocity, prožitky, přání, prožívání světa a existence, což moderní medicína (byť leckdy k úlevě nemocných) eliminovala. Nemocní se v moderně osvobodili od pocitů viny a odpovědnosti za nemoc, za nemoc „mohou“ geny nebo infekce, ale nemoc se tak stala redukovaným a oploštěným jevem, zcela vyrvaným z rukou těm, jichž se nejvíc týká, jevem,

reputace terapeuta a to, jak si ho nemocní navzájem doporučují, což je dnes díky sociálním sítím snazší, ale i rizikovější. Zatímco moderní medicína se snažila potlačit vliv lékařovy osobnosti a léčebného prostředí a vsadila na účinnost teoreticky vysvětlené a experimentálně ověřené specifické léčby, v alternativním světě se s placebem terapeuta, léčebné scény i léčby jako rituálu přímo počítá. Předpokládá se jeho opravdový úmysl nemocnému pomoci a vytvoření těsné aliance ve prospěch uzdravení. Působení osobnosti a charismatu terapeuta ale nepochybně může mít svá rizika, pokud by bylo manipulativní a vedlo k ovládnutí nemocného. To se naštěstí u většiny směrů neděje, ale zcela vyloučit to nelze, a proto je tak důležitá veřejná diskuse. Velmi podstatné je rovněž to, že alternativní medicína má image léčby přírodní, neinvazivní, bez vedlejších účinků a to má svou ekologickou přitažlivost. Klíčové slovo je obranyschopnost a schopnost regenerace organismu na základě obnovení rovnováhy a harmonie, doplňování a vyrovnávání, nikoli soupeření či boje. Některé přístupy mohou spoléhat na zázračné působení a božské uzdravení. V konkrétních provedeních je alternativní medicína natolik různorodá, že každému nabízí jeho vlastní osobní hledání při řešení zdravotních problémů. On se rozhoduje a toto rozhodování a hledání vlastní odpovědnosti ho, doufejme, činí o něco méně ne-mocným.

který byl zbaven významu a smyslu a spíše vystaven nahodilosti. I význam životního způsobu má svou limitovanost tváří v tvář predestinaci genetické či vlivům vnějšího prostředí. Moderní medicína nahlíží nemoc jako poruchu organismu, který lze znovu seřadit a opravit. Oproti tomu symbolická řeč a někdy až poetičnost jazyka alternativních směrů je to, co nemocné oslovuje víc než technický racionální jazyk. Je blíž jejich přirozenému světu.

V jiných případech představuje sílu a moc

Cesty ke smyslu

Pro nemocné v dnešním západním světě existují různé cesty ke zdraví a lidé si mohou vybírat z celé plejády prostředků a postupů. Vedle dominantního vědeckého systému, který má mocné nástroje své obhajoby, paralelně existuje něco jiného, minoritního a spíše na okraji. Volby dnes činí informovaný spotřebitel. Cestu k vědecké medicíně má v evropských zemích snazší – je dlážděná rovným právem na zdravotní péči, dostupností, nezávislou na finanční a sociální situaci, a kulturní samozřejmostí. Alternativní medicínu si nemocný hradí „z vlastní kapsy“ (pokud se jedná o placený typ služby, neboť některé výše zmíněné formy jsou bezplatné) a dostává se do menší či větší kolize, nesouladu s převažujícím názorem. Nakonec je tak moc a autorita alternativního pohledu na zdraví, nemoc a léčení potvrzena až uživatelem, který ji vyhledává, protože mu „dává smysl“. Na rozdíl od moderní vědecké medicíny se alternativní směry neopírají o oficiální nástroje a mechanismy moci a jsou v současné době civilizačně spíše na okraji našeho západního náhledu na zdraví a nemoc, nicméně ten se proměňuje. Adekvátní postoje k alternativním směrům v současnosti teprve hledáme. Alternativní medicína rozhodně není neproblematická, zcela určitě může nové problémy plodit, stejně jako může být určitým potenciálem v péči o zdraví. Idealizace, ale ani démonizace nejsou na místě. Medicína budoucnosti patrně směřuje k integraci a rozumnému využití různorodých prvků a systémů za předem stanovených podmínek provozování.

Síla, moc a autorita alternativní medicíny je především v tom, že je jiná. Upomíná na celistvost lidské existence, hledání smyslu nemoci a uzdravení a tím vrací část starosti o zdraví do přirozeného světa.

Literatura

FOUCAULT, M.: *Dohlížet a trestat*. Liberec: Dauphin, 2000.
ILLICH, I.: *Medical Nemeses*. London: Calder & Boyars, 1974.
LAIN ENTRALGO, P.: *Nemoc a hřích. Od asyrsko-babylonských kultů k moderní psychoanalýze*. Praha: Vyšehrad, 1995.

Redakční poznámky

Ilustrační fotografie a popisek byly doplněny v redakci. Poslední kniha dr. Křížové je recenzována na stranách 70-71.

PhDr. **Eva Křížová**, PhD. (*1959), vystudovala sociologii na FF UK v Praze, působí jako odborný asistent na Katedře pastorační a sociální práce ETF a Ústavu lékařské etiky a humanitních základů medicíny 2. LF UK. Zabývá se sociologií medicíny a zdravotnictvím.

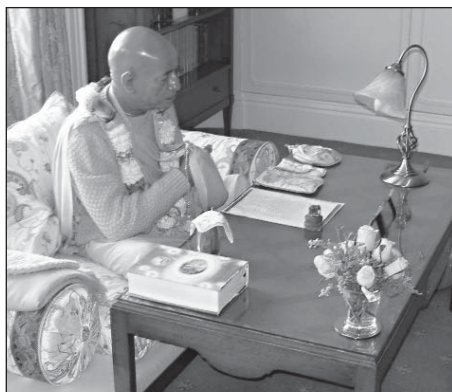
Nejasná poslední vůle zakladatele ohrožuje společenství oddaných Kršny

KDO SMÍ ZASVĚCOVAT KRŠNOVY ODDANÉ?

Jitka Schlichtsová

Když A. Č. Bhaktivédanta Svámí Prabhupáda (1896-1977) zakládal v roce 1966 Mezinárodní společnost pro vědomí Kršny (zkr. ISKCON; je známa také pod názvem hnutí Haré Kršna), byl jedinou autoritou hnutí. Už během posledních let zakladatelova života se v hnutí objevovaly tendence některých následovníků Prabhupádu postupně odsouvat do pozadí a přebírat jeho pravomoci.¹ Následující text pojednává o vývoji organizační struktury ISKCON a sporech mezi oficiálním vedením organizace (radou GBC²) a hnutím tzv. ritviků (zastoupených především organizací IRM).³

Sporných bodů mezi IRM a GBC je mnoho: organizační struktura ISKCON jako taková; pravomoci GBC a případy jejich zneužívání či absolutistického uplatňování; poklesky, a dokonce trestná činnost jednotlivých členů GBC; způsob do-



Socha Prabhupády v jeho pracovně v britském sídle hnutí Hare Kršna v Bhaktivédanta Manor. Foto: Jitka Schlichtsová.

plňování a rozšiřování členské základny GBC; způsob, jakým mají být zasvěcováni noví oddaní v hnutí. Všechny tyto jednotlivosti mají jednoho společného jmenovatele – spory o moc a autoritu, které nastaly krátce po zakladatelově smrti, trvají dodnes a nezřídka vedou k otevřeným fyzickým konfliktům mezi stoupenici obou táborů.

Základy mocenské pyramidy

Okamžitě po svém příjezdu do USA v roce 1965 započal Prabhupáda s veřejnými přednáškami a zpíváním mantry *Haré Kršna*. Zanedlouho se kolem něho vytvořila skupina prvních následovníků, která se rychle rozrůstala. Toto zprvu **volné společenství** žáků pocházejících především z řad amerického hnutí hippies obývalo pronajaté prostory bývalého obcho-

du v newyorské čtvrti Lower East Side. Za necelý rok od Prabhupádova příjezdu (v červenci 1966) byla sepsána **zakládací listina**, kde jsou uvedeny zásady života v ISKCON a principy fungování jakožto oficiální organizace. Poté již věci nabraly rychlý spád. Významnou roli v šíření Prabhupádova hnutí sehrála podpora slavných osobností, jakými byli básník Allen Ginsberg nebo členové The Beatles. Byl to právě George Harrison, kdo v roce 1969 pozval Prabhupádu do Londýna a nazpíval několik verzí mahámantry *Haré Kršna*. Na jaře roku 1970 už mělo hnutí celkem 26 středisek po celém světě, vlastní nakladatelství a tiskárnu.

V roce 1969 ustanovil Prabhupáda pro každou komunitu **trojici vedoucích oddaných**. Byli jimi chrámový vedoucí, pokladník a sekretář. Jeho záměrem zřejmě bylo,⁴ aby každé centrum fungovalo jako samostatná a soběstačná jednotka. Chrámoví vedoucí z řad nejpokročilejších žáků měli Prabhupádovi pravidelně podávat zprávy o chodu svých center. Ačkoli se takto zakladatel pokusil předat alespoň část kompetencí svým žákům, bylo agendy tolik, že ji stejně nemohl sám zvládnout.

Dělení světa

Ve hře bylo hned několik motivů, které vedly zakladatele hnutí v roce 1970 k založení řídicího manažerského orgánu **Governing Body Commision** (GBC). Jedním z nich bylo již zmíněné množství korespondence, která přicházela z jednotlivých středisek po celém světě, Prabhupádovo stáří i jeho touha odejít zpět do Indie a věnovat se dokončení anglického překladu Bhagavatapurány. Významnou roli v Prabhupádově rozho-

dování ale zřejmě také sehrály případy, kdy chrámoví vedoucí sami dali pokyn k porušení některého z Prabhupádových příkazů⁵ anebo se pokoušeli rozhodovat o tom, které dopisy budou Prabhupádovi předány a které nikoli. Fakt, že se někteří z Prabhupádových starších žáků již několik málo let od založení organizace cítili dostatečně schopní posuzovat a interpretovat zakladatelova nařízení, patrně utvrdily Prabhupádu v tom, že je zapotřebí vybrat ty žáky, od kterých lze očekávat striktní dodržování jeho pokynů a pověřit je dohledem nad čistotou duchovní praxe ve střediscích ISKCON i nad chodem a další expanzí organizace.

Způsob, jakým byla GBC založena, není zcela jasný. O sestavení řídicí rady měli jednat chrámoví vedoucí mezi sebou na společné schůzce. Ti však zřejmě nepochopili úmysl zakladatele a výsledkem jednání byl návrh na jednoho jediného představitele. Zakládací listina GBC z července 1970 ale nakonec uvádí jména 12 „zonálních sekretářů“, kteří se stali Prabhupádovými zástupci. Střediska ISKCON po celém světě byla rozdělena do 12 oblastí. Každému členovi GBC pak byla jedna oblast přidělena.

O tom, jak k výběru prvních členů GBC došlo, zda tato jména vybral Prabhupáda sám, či se na nich nakonec chrámoví vedoucí domluvili na některé další schůzce, oficiální biografie mlčí.⁶ Sporná jsou i samotná jména prvních členů GBC. Ačkoli různé zdroje shodně citují jména 12 mužů,⁷ není zcela jisté, zda v původní sestavě nefigurovaly také dvě ženy, zda byly nějakou dobu členkami GBC, nebo zda bylo jejich jmenování nakonec nějakým způsobem zabráněno.⁸

Na všechny se dostane

Ještě méně přehlednou se distribuce autority v ISKCON stává, pokud přihlídneme k tomu, že ve stejné době, kdy Prabhupáda jmenoval dvanáctičlennou GBC, udělil také některým ze svých žáků stav *sannjásina* (putujícího askety a učitele). Sannjásinova autorita by měla být především duchovního a morálního charakteru, protože je ve stavu „odděleného“ od světských záležitostí. S tím koresponduje také fakt, že na počátku bylo přijetí *sannjásu* důvodem k opuštění GBC.⁹ Zcela se zde nabízí interpretace, že se Prabhupáda snažil udělením prestižního duchovního stupně doslova uchlácolit ambice dalších pokročilejších žáků.

O co se bojuje?

Jen tři měsíce před Prabhupádovou smrtí v roce 1977 vznikla v hnutí Haré Kršna ještě jedna skupina oddaných se zvláštním a do dnešních dob velmi sporným postavením: skupina *ritviků*. Byla ustanovena dopisem Támara Kršny Gosvámího, Prabhupádova osobního sekretáře, adresovaným členům GBC a chrámovým vedoucím ISKCON. V dopise je jmenováno 11 zástupců Prabhupády, kteří od té chvíle mohou Prabhupádovým jménem zasvěcovat nové oddané.¹⁰ Pokud by tento systém zůstal zachován i po Prabhupádově smrti (jak chce IRM), byl by jediným *díkáš guruem*¹¹ hnutí Prabhupáda a ostatní jmenovaní guruové by plnili funkci *šíkšá guruu*.¹² Vyučovali a zasvěcovali by jednotlivé žáky, ale měli by roli pouze pomocného učitele. Konečnou autoritou hnutí by i po zakladatelově smrti zůstávaly pokyny dochované v knihách a záznamech samotného Prabhupády.

Výklad GBC byl však odlišný. Prabhupádův pokyn v dopisu byl interpretován jako systém, který měl fungovat jen do smrti zakladatele. Následně začali jmenovaní ritvikové přijímat žáky nikoli jako Prabhupádovi zástupci, ale již svým vlastním jménem. Těchto zasvěcujících učitelů je dnes ještě mnohem více než původních jedenáct. Nový oddaný, vstupující do ISKCON, si vybere jednoho z těchto učitelů a respektuje jeho pokyny a výklady Prabhupádových textů. Často se jedná o místního člena GBC, ale není to nutností. Žák si může zvolit učitele podle svých vlastních preferencí a ten se rozhodne, zda tohoto žáka přijme.¹³

Jak se bojuje?

Mottem IRM je heslo „Zpět k Prabhupádovi“. Pod tímto názvem vydává také časopis,¹⁴ jehož obsahem jsou polemiky s výnosy GBC, kritika oficiálních představitelů ISKCON a citace z rozhovorů, přednášek a knih zakladatele hnutí. Rozdáváním časopisu při festivalech a veřejných produkcích oficiálně pořádaných ISKCON se stoupenci IRM snaží oslovit co největší počet řadových oddaných a přesvědčit je o tom, co považují za „pravou cestu“. IRM má vliv spíše v zahraničí než v ČR. Získalo pod svou kontrolu také několik velkých středisek, které původně patřily ISKCON (např. chrám v Bangalore

a Kalkatě).¹⁵ Není výjimkou situace, kdy se členové IRM dostanou i do fyzické potyčky s někým ze svých odpůrců z řad ISKCON. Taková konfrontace, zvláště pokud se podaří zajistit její videozáznam,¹⁶ pak skvěle poslouží k další argumentaci: „Tím jak hnutí IRM sílí, stoupá také agresivita ISKCON vůči našim členům, zcela podle citátu Mahátmy Gandhího: *Nejdřív tě budou ignorovat. Pak se ti budou smát. Pak proti tobě budou bojovat. Potom zvítězíš.*“¹⁷

Příznivci zmíněného ritvikovského systému (IRM) jsou tedy přesvědčeni, že jejich vítězství je na dosah. Ať už se v tomto boji jedná o princip zachování Prabhupádovy svrchované autority, či jen o nové přerozdělení moci v nepřehledné organizační struktuře ISKCON, poškozují tento zápas především samotné oddané Kršny. Ačkoli oficiální prezentace ISKCON k námitkám ritviků většinou mlčí, je literatura distribuovaná IRM na indexu. Její čtení je důvodem k vyloučení z komunity ISKCON.¹⁸ Taková restriktivní opatření vyvolávají u řadových členů minimálně zvědavost a pochybnosti, narušují důvěru oddaných k organizaci a jsou v mnoha případech příčinou jejich odchodu. Otevřené konflikty a jejich publikování na internetu pak poškozují celé hnutí v očích většinové společnosti. Otázkou je, zda vítězství, v něž IRM doufá, nebude podobné spíše vítězství Pyrrhovu. ■

Poznámky

- 1 Události popisuje např. SATSVARUPA, D. G.: *Prabhupáda*. Praha: BBT, 2001.
- 2 Governing Body Commission – řídící rada ISKCON od r. 1970.

- 3 ISKCON Revival Movement (IRM), česky „Hnutí za obnovu původního ISKCONU“ sama sebe charakterizuje jako celosvětové hnutí oddaných uvnitř ISKCON, kteří společně pracují na duchovní očistě a návratu organizace zpět k Prabhupádovým nařízením. Jako zásadní vidí především návrat k tzv. ritvikovskému systému, kdy všichni oddaní jsou žáky Prabhupády, jejich jediného tzv. díkáš guru. Mnozí sympatizanté IRM skutečně tajně žijí v komunitách oficiální ISKCON. Odhalení je důvodem k jejich vyloučení.
- 4 Nasvědčují tomu dochované dopisy i záznamy rozhovorů s Prabhupádou. Česky např. SATSVARUPA, D. G.: op. cit.
- 5 Např. případ, kdy se Prabhupádovi jedna z žákyň přiznala, že na pokyn chrámového vedoucího nedodrží je nařízení o zpívání 16 kol mahámantry denně. Podrobně tyto případy popisuje FÁREK, M.: *Hnutí Haré Kršna. Institucionalizace alternativního náboženství*. Praha: Karolinum, 2008, s. 31-33.
- 6 SATSVARUPA, D. G.: op. cit.
- 7 V roce 1976 se počet členů GBC rozrostl na 20, dnes je to už 32.
- 8 KNOTT, K.: The Debate about Women in the Hare Krishna Movement. *Journal of Vaishnava Studies*, III. 4 (1994), s. 101.
- 9 Tato praxe ale postupem času upadala a v době Prabhupádovy smrti v roce 1977 už GBC tvořili pouze sannjásinové. Podrobněji viz FÁREK, M.: op. cit. s. 43-44.
- 10 „(...) chrámoví vedoucí mohou nadále posílat doporučení pro první a druhé zasvěcení kterémukoliv z těchto jedenácti reprezentantů, který je nejbližší jejich chrámu. Po zvážení tohoto doporučení, tyto reprezentanti mohou přijmout oddaného jako zasvěceného žáka Šríly Prabhupády. (...) Nové zasvěcení oddaní jsou žáci Jeho Božské Milosti A. C. Bhaktivédanty Svamiho Prabhupády. Těchto výše uvedených jedenáct starších oddaných jedná jako Jeho reprezentanti. (...) Jméno nově zasvěceného žáka by měl poslat reprezentant, který ho nebo ji přijal pro Šrílu Prabhupádu, aby bylo uvedeno v knize *Zasvěcených žáků Jeho Božské milosti*.“ Dopis Támara Kršny Gosvámího z 9. 7. 1977. KRŠNAKANTA: *Poslední pokyn*. Brno: IRM, 2006, s. 111.
- 11 Hlavní učitel, který žáka zasvěcuje, předává mu mantru a v ISKCON také sanskrtské duchovní jméno.
- 12 Další, pomocný učitel. Vedle díkáš guruu, který zastává nejsvrchovanější funkci, může mít žák několik dalších učitelů, kteří mu radí a pomáhají.
- 13 Na základě neformálních rozhovorů s oddanými v Centru pro vědecká studia v Lužicích.
- 14 Archiv dostupný na webu IRM: <http://www.iskcon-nirm.com/cz.htm> (download 26. 4. 2015).
- 15 Podrobně viz BRAJA BIHÁRÍ DÁSA: Social Theory and Schisms in the International Society for Krishna Consciousness. *ISKCON Studies Journal*, vol. 1 (2009), online: <http://isi.sdgaudio.org/journal/social-theory-and-schisms-international-society-krishna-consciousness> (download 10. 5. 2015).
- 16 Např. <https://www.youtube.com/watch?v=yvVUHEI28-c> (download 26. 4. 2015).
- 17 Úryvek e-mailové korespondence autorky s bh. Vilémem Novákem, mluvčím IRM v ČR, ze dne 15. 4. 2015.
- 18 Viz rezoluce GBC č. 301 (1999), online: <http://gbc.iskcon.org/2012/03/18/1999/> (download 10. 5. 2015).

Who can initiate Krishna devotees:

The ambiguous testament of the founder threatens the community of Krishna devotees

This article describes the formation of the organizational structure of ISKCON and focuses on the relationship between ISKCON Governing Body Commission (GBC) and ISKCON Revival Movement (IRM). The article also describes the process of establishing the first authorities in ISKCON: the Temple presidents and The Secretaries, formation of GBC in the 70s, the group of Sannyasis and the Ritviks. The next section describes the current form of conflicts between groups of ISKCON devotees and IRM members that often lead to physical conflicts.

Mgr. Jitka Schlichtsová (*1988) je doktorandkou na katedře religionistiky Filozofické fakulty Univerzity Pardubice.

Rozhovor s izraelskou aktivistkou na poli sekt a sektářství Rachel Lichtensteinovou

CHCEME OMEZIT MOC DUCHOVNÍCH VŮDCŮ

Tomáš Novotný

Otázka autority vůdce je zásadní pro posuzování náboženských společenství, populárně nazývaných „sektý“. Rachel Lichtensteinová (*1979), vedoucí „Izraelského centra pro postižené sektami“, v rozhovoru říká, že je třeba zhodnotit, zda vedoucí skupiny tvrdí, že má jedinou pravdu. Centrum se prezentuje na internetové adrese <http://www.infokatot.com>.

Mohla byste na úvod představit svoji organizaci?

Centrum pro postižené sektami pracuje v Izraeli od roku 2006 za účelem povznesení povědomí v oblasti škodlivých skupin a ve snaze pomoci postiženým sektami a jejich rodinám. Poskytuje podporu, která zahrnuje služby terapeutické i soudní podle toho, jak je který jednotlivec nebo rodina potřebuje. Centrum pracuje na pozvednutí povědomí v oblasti zotročujících sekt prostřednictvím výchovy a vysvětlování a poskytuje semináře a přednášky na tato témata pro studenty, terapeuty, badatele i širokou veřejnost. Je stále v kontaktu se sdělovacími prostředky, jak elektronickými tak i tradičními, a zveřejňuje informace o sektách a jejich nepravostech v izraelských sdělovacích prostředcích – rozhlase, televizi i časopisech. Centrum má také internetovou stránku a stránku na Facebooku a tam je možné nalézt velké množství podrobných informací o skupinách, které mají sektářský charakter.

Kdo financuje vaši činnost? Dostáváte granty nebo máte podporu od státu?

Především je potřeba říct, že množství aktivit naší organizace je děláno dobrovolníky zcela bezplatně. Odborná činnost a běžné aktivity jsou pak financovány soukromými dárci, různými nadacemi z Izraele i ze světa a dostáváme také malou podporu od státu. Až v posledních třech letech izraelská vláda totiž pochopila, že skutečně existuje problém, který se nazývá „sektý“. A teprve v roce 2013 se rozhodla věnovat v rozpočtu část na pomoc v této oblasti.

Jsou nějaké původní izraelské sekty?

V Izraeli jsou i sekty importované ze zahraničí, avšak většina ze sekt je „made

in Israel“, ačkoli jsou založeny na některém známém náboženství, učení či ideologii. Lidé přicházejí do sekt za nějakým duchovním směrem, který je jim vedoucím představen jako Hare Kršna, buddhismus, hinduismus, křesťanství nebo judaismus. Jakmile se ale věřící ponoří hlouběji do sekty, tak se objeví úchylna od původní cesty a víry, když vedoucí začne používat psychologické manipulace, aby vytvořil závislost u věřícího a zotročil si ho.

Je něco specifického na izraelských sektách?

V Izraeli působí asi 80 různých sekt s desítkami tisíc členů. Tito členové zažívají zneužívání duševní, fyzické, ekonomické a občas i sexuální. Vedoucí sekt programově využívají členy a manipulují různými psychologickými technikami, ale i duchovními učenými samotnými, aby členy ovládli a vytrhli je z jejich přirozeného prostředí, oslabili je a zotročili. V posledních letech byla díky působení centra odhalena a rozprášena řada sekt v Izraeli: sekta Goela Ratsona, Makom laChalom (Místo snění), sekta HaItaka a polygamní sekta z Jeruzaléma.

V Dingiru 4/2014 jsme psali o Goelu Ratsonovi. Ale nejsem si jist, že naši čtenáři znají i ostatní sekty, které jste jmenovala. Mohla byste nám je stručně popsat?

Filosofickou sektu se vzdělávacím programem HaItaka vedl Šaj Abrahamov. Vydával se za vzdělávacího poradce. Přicházeli k němu rodiče, aby se poradili. A aby byly rady úspěšné, tak Abrahamov žádal, že jen v případě, když pomůže i v partnerské oblasti a širší rodině, bude vzdělávání dětí úspěšné. Postupně

se ukázalo, že ovládá rodiny a způsobuje, že jsou na něm silně závislé. Ve všem za ně rozhodoval, duševně je zneužíval, žádal na nich velké finanční částky a dokonce se dopouštěl tělesného zneužívání. Jako součást poradenství žádal, aby děti byly trestány tělesnými tresty jako např. bitím, přivazováním na dlouhé hodiny k židli, odpíráním potravy, bráněním ve vykonání tělesných potřeb a podobně. Když bylo nakonec odhaleno i tělesné zneužívání dětí, mohl nastoupit zákon a izraelská policie zajistila členy skupiny i jejího vedoucího Šaje Abrahamofa a mnohé z nich zatkla. Abrahamof po jednom dni v cele spáchal sebevraždu, a tak nebyl nakonec souzen.

Jeruzalémská polygamní sekta je ve své struktuře podobná sektě Goela Ratsona, ale tvrdší a krutější. Vedoucí této sekty, jenž byl ve své době ortodoxním rabínem, shromáždil kolem sebe skupinu chasidů a vedl je svou cestou. A tak se během několika roků oženil se šesti ženami a zplodil s nimi děti. Když se měl oženit se sedmou manželkou, která s ním byla už dva roky, něco se jí nezdálo a utekla. Když byla už tři měsíce mimo sektu, pochopila, že musí nahlásit, co se tam děje. Spojila se se mnou a řekla: „Myslím si, že jsem byla v sektě, chci přijít podat svědectví.“ Setkala jsem se s ní během několika hodin a už během této první schůzky jsem se dozvěděla, že se v této sektě dějí šokující věci – zneužívání, bití, studené koupele, mučení hladem, jedení výkalů, pohlavní zneužívání... Tato sedmá žena mi řekla jen část věcí, když se náhle zarazila a povídá mi: „Je to složitě... Jistě je tam zneužívání a proto jsem tady, ale je potřeba si uvědomit, že jsou tam i dobré věci...“

My známe tuto rozpolcenost v sektách, složitost a duševní obtíže, které

zažívají ti, kdo opouštějí škodlivé sekty, jako je tato, a tak – krůček po krůčku – jsem jí vysvětlila, že je nutné podat stížnost na policii, navzdory „dobrým věcem“, které je tam možné najít. „Sedmá manželka“ podala na policii stížnost a také v tomto případě začalo tajné a profesionální policejní vyšetřování, které vedlo k zatčení vedoucího sekty a k jeho odsouzení do vězení na 26 let.

Sekta Makom laChalom byla rozpuštěna bez zásahu policie. Vedoucí této sekty Ofer Bareket byl

kdysi šamanem a sekta měla šamanský základ. Všichni její členové opustili své původní bydliště i zaměstnání a všichni bydleli v pronajatém domě a pracovali pro sekty. Uvnitř sekty existovaly interní „kroužky“, které probíhaly dlouhé hodiny v noční době. Během nich vedoucí sekty na věřících požadoval, aby vyznávali své osobní věci, pokořoval je, rozhodoval za ně, zasahoval jim do života, podněcoval je proti sobě atd. Postupem času bylo v sektě všechno stále závislejší na vedoucím a nakonec nebylo možné prakticky nic udělat bez jeho povolení. Například bylo potřeba získat povolení od Oferu Bareketa, aby bylo možné jít s dětmi k moři. Mnoho financí plynulo k Oferu Bareketovi a věřící prodávali domy a auta, aby mohli poskytovat sektě další a další finanční zdroje. Děti sekty přestávaly chodit do školy a téměř nepouštěly budovu a dvůr, kde se sekta usadila. Také všichni přerušili styky s členy své rodiny a nesměli je ani navštěvovat. Poté, co se v našem centru sešlo množství materiálu o této sektě a o tvrdém duševním zneužívání, jímž věřící procházejí, uvědomili jsme ministerstvo školství, že je tu skupina rodičů, kteří neposílají své děti do školy. V Izraeli je totiž tzv. Zákon povinného vzdělávání a každý rodič je povinen posílat své dítě starší šesti let do patřičného vzdělávacího zařízení. Poskytli jsme také materiály sdělovacím prostředkům. Ty pak zveřejnily, co se děje v sektě, a tak vytvořily na sekty tlak, kterýž způsobil, že vedoucí sekty udělal zásadní rozhodnutí: sebral se a utekl poté, co řekl svým věřícím: „Kdo chce, může jít se mnou, ale já tu nemohu zůstat.“ Ale tlak, který byl vytvořen, způsobil, že věřící ho nenásledovali, ale zůstali a snažili se pochopit, co způsobilo rozpad sekty. Několik dní nebyli členové



Rachel Lichtensteinová.

Foto: selfie.

sekty v intenzivním kontaktu s vedoucím – a začali se probírat. Toto probrání „postihlo“ jednoho po druhém téměř všechny členy sekty a ti pak opustili sídlo sekty a začali svobodný a samostatný život.

Viděl jsem na stránkách zdarma poskytovanou literaturu. Jakou nejdůležitější radu čtenářům dáváte?

Rada, která podle mého názoru může nejvíce pomoci lidem, aby se vyhnuli sektám, je informovanost. Informovanost v oblasti sekt pomáhá lidem rozpoznat tyto skupiny hned na počátku. Máme zkušenost s lidmi, kteří měli povědomí o této oblasti. Ti se připojili ke škodlivé sektě, zjistili, že spadli do destruktivní skupiny, a v několika týdnech ji zase opustili. Důležité červené světlo, když vstupujeme do sekty a je potřeba ji zhodnotit, je to, zda vedoucí skupiny tvrdí, že má jedinou pravdu. Zda říká, že je učitelem nejlepší cesty v ideologii, kterou hlásá. Jestliže tomu tak je, tak je potřeba se mít na pozoru, anebo dokonce se zvednout a jít. Pravý vedoucí vám může říct, že náboženství, které hlásá, je pravé, ale musí zároveň i říct, že je spousta vedoucích, které vás mohou v této ideologii vést.

Existuje v Izraeli nějaký zákon proti sektám?

V Izraeli jsou mnohé sekty, ale jako všude ve světě, ještě chybí specifická legislativa, a tak není možnost pomáhat lidem v sektách. Možnost pomoci tomu, kdo je uvnitř, a zachránit ho, je možná, když se prokáže kriminální činnost sekty. Nebo tehdy, když je někdo ochoten podat stížnost na policii. Odtud se může rozvinout vyšetřování, které pak vede k rozpuštění sekty tak, jako se stalo v případě sekty Goela Ratsona.

V současné době v Izraeli zákon proti sektám není. Část činnosti našeho centra je také v tom, že se snažíme vytvořit v parlamentu lobby, která by usilovala o takovou legislativu a o relevantní návrh zákona. Ten by měl omezit škodlivé sekty a zároveň se nedotknout svobody vyznání a bohoslužeb a svobody osobní.

Je možné, aby existoval nějaký zákon proti sektám, a přitom nepostihl svobodu náboženského vyznání?

Možná jsem naivní, možná jsem ještě dost nezábranná, nicméně po osmi letech, v kterých se zabývám touto oblastí, jsem přesvědčená, že může existovat zákon proti sektám, který se nedotkne svobody náboženství. Možná se nebude nazývat „Zákon proti sektám“. Možná to bude něco nepřímého jako „Zákon o zotročení“, který se pokusili použít u soudu proti Goelovi Ratsonovi. Přičemž neuspěli v tomto případě, ale možná uspějí v některém případě příštím.

Jsem optimistka a věřím, že je to možné a že skutečně jednou přijde den, kdy se to stane. A snad my všichni, všechny organizace proti sektám ve světě se musejí spojit a přemýšlet společně, jak vytvořit takový zákon, který by se nedotkl svobody náboženství.

Právě proto, že pro každého z nás je důležité jiné náboženství, můžeme společně způsobit změnu myšlení a pochopení, že nikdo z nás nemá zájem poškodit žádné jiné náboženství. Ale všichni máme zájem omezit moc a vliv nebezpečných duchovních vůdců.

NA PŘÍŠTĚ 3/2015

I v současné době je náboženství ohromně přizpůsobivé: našlo svůj nový „prostor“ ve virtuálním počítačovém „světě“. A to nejen ve formě prezentací nejruznějších ne-virtuálních náboženských společenství, ale i jako specifické **náboženství kyberprostoru**. O tom bude téma příštího Dingiru.

Doc. ThDr. **Tomáš Novotný** (*1952) je bibliista a religionista. Přednáší na katedře filosofie Filozofické fakulty Ostravské univerzity.

STUDIE O BUDOUCNOSTI NÁBOŽENSTVÍ VE SVĚTĚ

Náboženský profil světa se rychle mění. Během příštích čtyř desetiletí budou křesťané i nadále největší náboženskou skupinou, čtyři z deseti křesťanů budou žít v subsaharské Africe. Počet muslimů se bude počtu křesťanů rychle přibližovat. V Evropě jich bude 10 %. Počet buddhistů bude stagnovat. Vyplývá to z nové studie americké sociologické agentury *Pew Research Center* (dále PRC), která na základě dostupných dat k roku 2010 modeluje podobu religiozity v roce 2050. Budou-li současné demografické trendy pokračovat, bude náboženská mapa světa vypadat takto:

Počet muslimů se téměř vyrovná počtu křesťanů. V roce 2010 bylo křesťanství se svými 2,2 miliardami stoupenců (31 % celosvětové populace) největším náboženstvím. Podíl muslimů byl 23 % (1,6 miliardy stoupenců). Do roku 2050 se odhaduje zvýšení celosvětové populace o 35 % (9,3 mld), avšak muslimů by mělo přibýt 73 %, a bude jich tak na světě 30 %. Zatímco nárůst křesťanů by měl jít stejným tempem jako celosvětová populace.

S výjimkou buddhistů zaznamenají všechna velká náboženství růst v absolutních číslech. U hinduistů se očekává nárůst o 34 % (na téměř 1,4 miliardy). Ostatní již nebudou držet krok s globálním růstem obyvatel naší planety a budou tvořit menší podíl světové populace, než je tomu nyní. Židé, nejmenší samostatná náboženská skupina, na kterou se studie zaměřila, mohou očekávat nárůst o 16 % (z necelých 14 milionů na 16,1 miliónu). Počet přívrženců různých domorodých (lidových) náboženství by se měl zvýšit o 11 % (na téměř 450 miliónů). Další náboženství (džinismus, sikhismus, bahá'í atd.) zahrnutá pod společnou kategorií „ostatní“ by dohromady neměla do roku 2050 vzrůst více než o 3 milióny na celkových 61 mil, tedy pouze o 6 %. Celosvětová buddhistická populace se podle této prognózy nezvětší vůbec a bude mít zhruba stejnou velikost jako v roce 2010. Důvodem je nízká porodnost a stárnutí populace v zemích, jako je Čína, Thajsko a Japonsko. Poměrné zastoupení ateistů, agnostiků a dalších lidí, kteří se nehlásí k žádnému náboženství, se bude dále zvyšovat v Severní Americe a v Evropě, ale jejich podíl na celkové



Indie se pravděpodobně stane zemí s největší komunitou muslimů na světě.
Foto: <http://www.okhlaheadlines.com>.

světové populaci bude také klesat. Data ze sčítání lidu a průzkumů z roku 2010, ukazují, že se k této kategorii na celém světě hlásilo asi 1,1 miliardy lidí. V roce 2050 se jejich počet odhaduje na 1,2 miliardy (pokles z 16 % na 13 %).

Hlavním faktorem těchto změn je různá míra porodnosti a podíl mladých v jednotlivých částech světa. Populace lidí bez náboženského vyznání je soustředěna v místech s nízkou natalitou a rychlejším stárnutím populace (Evropa, Severní Amerika, Čína a Japonsko), zatímco křesťané a zvláště muslimové jsou silně zastoupeni v oblastech s vysokou plodností. Na jednu muslimskou ženu připadá v průměru 3,1 dítěte, což je vysoko nad hranici 2,1 dítěte, potřebnou k udržení stabilní úrovně populace. Na jednu křesťanku připadá 2,7 dítěte, hinduistku 2,4 a na židovskou ženu 2,3 dítěte. Celosvětový průměr je 2,5. Všechny ostatní skupiny mají úroveň porodnosti příliš nízkou na to, aby si velikost své populace udržely. V lidových náboženstvích je to 1,8 dítěte na ženu, u kategorie „jiná náboženství“ uvádějí autoři studie číslo 1,7 – stejně jako u nezařazených, u buddhistů ještě méně (1,6). Co se věkové distribuce v roce 2010 týče, více než čtvrtina (27 %) celkové světové populace je v předreprodukčním věku (mladší 15 let), avšak u muslimů je to 34 %. U hinduistů pak 30 %, podíl mladých křesťanů byl stejný jako v celosvětové populaci. Všechny ostatní sledované skupiny mají menší podíl mládeže, než je celosvětový průměr.

Kromě porodnosti a stárnutí populace jsou dalším faktorem konverze a opuštění náboženského vyznání. Ale vzorce konverze jsou složité a rozmanité. I v tomto se různé části světa liší. V některých zemích je změna náboženské příslušnosti běžná, v jiných neobvyklá či komplikovaná, jinde je dokonce nezákonná. Bude-li pokračovat současný trend, největší ztráty má kvůli přestupům a odstupům zaznamenat křesťanství. PRC odhaduje, že jej nově přijme 40 miliónů lidí, avšak 106 miliónů jej opustí, většinou ve prospěch kategorie „bez náboženské

příslušnosti“. Ta by takto do roku 2050 měla dosáhnout čistého zisku 61 miliónů duší. Muslimská komunita by na přestupech měla „vydělat“ 3 milióny vyznavačů; o stejný počet by naopak měla přijít populace buddhistů. Členové jiných náboženství milióny dva. Židé jako náboženská komunita tohoto odhadu přijdou kvůli opuštění víry o 300 tisíc lidí.

Posledním zahrnutým faktorem je mezinárodní migrace. Autoři studie připouštějí, že je těžké předvídat, jak se bude podoba přesunu obyvatelstva měnit, jelikož závisí na politické a ekonomické situaci, mezinárodních vztazích, přírodních katastrofách či technologickém rozvoji. Z tohoto důvodu mnoho studií migrace do svých předpovědí nezahrnuje. Ale práce PRC ve spolupráci s výzkumníky na Mezinárodním institutu pro aplikovanou systémovou analýzu v rakouském Laxenburgu vyvinula inovativní způsob použití dat dřívějších migračních vzorců pro odhad podoby přesunu obyvatel v příštích desetiletích. Může tak uvést, že se dá očekávat zvýšení muslimského podílu v evropské populaci z 5,9 % v roce 2010 na 10,2 % v roce 2050. Pokud by budoucí migrace zohledněna nebyla, bylo by toto číslo o téměř dva procentní body nižší. Podobně se dá očekávat, že se v Severní Americe téměř zdvojnásobí počet hinduistů, bez migrace by počet hinduistů zůstal víceméně stejný (0,8 %).

Několik zemí podle tohoto modelu změní svou náboženskou většinu. Očekává se, že v osmi zemích přestanou mít většinu křesťané: v Austrálii, Beninu, Bosně a Hercegovině, Nizozemí, ve Francii, Spojeném království, na Novém Zélandu a v Makedonii. Posledně jmenovaná země bude jednou ze dvou, kde by nově muslimové měli nově překročit padesátiprocentní hranici. Tou druhou je Nigérie. Tam však stále bude třetí největší křesťanská populace na světě, po Spojených státech amerických a Brazílii. Lidé bez vyznání by měli mít většinu ve Francii, v Nizozemí a na Novém Zélandu. Indie si udrží hinduistickou většinu, ale také bude mít největší muslimskou populaci na světě (velikostí muslimské populace tak Indie překoná Indonésii). V USA ztratí status druhého největšího náboženství židovství (mělo by se k němu jakožto náboženství hlásit již jen 1,4 % lidí) a bude zde na této pozici nahrazeno islámem (2,6 %).

ČESKÁ REPUBLIKA: VYSOKÝ STUPEŇ NÁBOŽENSKÉ SVOBODY, SOCIÁLNÍ HOSTILITA V PRŮMĚRU

Pew Research Forum nedávno publikovala pravidelnou srovnávací studii o stavu náboženské svobody ve světě. Sledovala aktuální míru státních omezení náboženského vyznání a projevy nepřátelství vůči nějakým náboženským skupinám (útoky na majetek, posvátné symboly nebo osoby nějakého náboženství) na základě dat k roku 2013 získaných od vládních i nevládních organizací. Každé zemi světa je přidělen index náboženských restrikcí a sociální hostility zahrnující náboženství. Obecným závěrem je, že klesl počet zemí s velmi vysokou mírou náboženské sociální hostility z 33 % v roce 2012 na 27 % v roce 2013. Mírně klesl i počet zemí s vysokým či velmi vysokým stupněm omezování ze strany státu a náboženské nesvobody z 29 % na 27 %. Budou-li se obě kategorie hodnotit současně, je na světě 39 % zemí s vysokou či velmi vysokou mírou náboženské nesvobody. Vzhledem k tomu, že k nim patří i ty nejlidnatější státy světa, žilo v roce 2013 v těchto zemích 77 % celkové populace, což je o jedno procento více než předchozí rok a o 9 % více než v roce 2007. Studie si všímá zvláště situace náboženských menšin včetně nových náboženských hnutí. Konstatuje například, že vzrostl počet zemí, v nichž se projevuje nějaká podoba hostility k Židům (39 %).

Nejvyšší index státních restrikcí náboženské svobody obdržela Čína (9,1), následují Indonésie, Uzbekistán, Írán a Egypt. Z evropských zemí „vede“ Rusko, mezi země s vysokým stupněm restrikcí dále nalezneme Německo a Rumunsko, které mají i vysoký index sociální hostility. Naopak nejnižší státní zásahy do náboženského vyznání jsou v Brazílii, Palau, Marshallových ostrovech, Federativních státech Mikronésie a v nábožensky pluralitním Surinamu – všechny mají index 0,2. Ve skupině

zemí s velkou náboženskou svobodou nalezneme i Českou republiku (index 1,1). Země s nejvyšší mírou sociální hostility zahrnující náboženství vede Izrael (index 9,0), následují Indie, Palestinská území, Pákistán a Nigérie. Naopak index 0,0 obdržely státy jako je Portugalsko, Kuba, Bolívie, Dominikánská republika či Panama. Česká republika se s indexem 2,7 zařadila mezi země se střední mírou náboženské sociální hostility (oproti roku 2007 nárůst o 1,5).

NÁBOŽENSTVÍ V KANADĚ NEUMÍRÁ

V roce 1993 předpověděl ve své knize *Uknown Gods* sociolog Reginald Bibby (University of Lethridge v kanadské Albertě) náboženství v Kanadě poměrně chmurnou budoucnost. Kongregace měly dnes být mnohem starší, neschopné inspirovat mladší generace. Měl za to, že stále méně dětí bude vychovááno v náboženských domácnostech a celkově že religiozita bude odumírat.

Letos dr. Bibby ve spolupráci s *Angus Reid Institut* uskutečnil výzkum *National Religion Survey*, a na základě jeho výsledků konstatuje, že se ve svých předpovědích mýlil. Místo aby klesala, ve skutečnosti náboženská participace v mnoha oblastech vzrostla. Postavily se nové katolické kostely, počet evangelikálů rostl spolu s populací Kanady, a na hinduistických, muslimských a sikhských aktivitách se podílí výrazně více lidí.

Kanadský sociolog uznává, že podcenil vliv migrace, který výrazně oživil kanadskou religiozitu. Byly to především vlny muslimských a katolických přistěhovalců, ale přišlo i hodně hinduistů, sikhů a protestantů. Nová studie ukazuje, že čtyři z deseti migrantů mají k náboženství pozitivní vztah, zatímco odmítavý méně než čtvrtina. U těch, kteří se v Kanadě narodili, jsou tyto postoje téměř vyrovnané: něco málo přes 25 % náboženství odmítá a jen o něco více je přijímá. Navzdory skutečnosti, že procento těch, kteří odmítají náboženství, roste, značná část (30 %) se stále pevně drží své ná-

boženské víry. Snad ještě překvapivější je fakt, že polovina těch, kteří se k nějakému náboženství hlásí, se alespoň jednou za měsíc účastní bohoslužeb a asi 90 % se pravidelně modlí. Původní Bibbyho předpovědi bylo, že náboženství ztratí mladou generaci. Nyní se ukazuje, že mladí přistěhovalci jsou ve víře či náboženské praxi horlivější než jejich rodiče. Zatímco u rodilých Kanadánů je více starších, u přistěhovalců je tomu opačně: téměř polovina ve věku 18 až 34 let se účastní nejméně jednou měsíčně bohoslužeb.

Přesto celkové výsledky ukazují pokles religiozity, byť jen pozvolný. K víře v Boha se hlásí tři čtvrtiny Kanadánů, před 15 lety to bylo 80 %. Alespoň jednou za měsíc bohoslužby navštěvují dva z deseti obyvatel této severoamerické země, v roce 2000 to byli tři. Výzkum ukázal i na jeden znepokojivý trend – nárůst napětí mezi těmi, kteří se k náboženství hlásí, a těmi, kteří je odmítají. Asi tři pětiny posledně jmenovaných se cítí nepříjemně v přítomnosti náboženských lidí, a dvě pětiny jejich náboženských protějšků se cítí podobně nepohodlně v přítomnosti lidí, kteří náboženství odmítají.

STUDENTKA NEVPUŠTĚNA DO ŠKOLY KVŮLI DLOUHÉ SUKNI

Ve Francii letos v dubnu vzbudil pozornost případ patnáctileté muslimské dívky Sarah v městečku Charleville-Mezieres na severovýchodě země. Byl jí totiž zakázán vstup do školní třídy, protože přišla v dlouhé sukni. Mělo to být provinění proti zákonu, který zakazuje projevovat náboženskou příslušnost. Sarah si v souladu s ním sundává před vstupem do školy svůj šátek, ale učitelé usoudili, že její dlouhá sukně je provokací. Podle místních úřadů studentka „nebyla vyloučena, pouze byla požádána, aby se vrátila v neutrálním oděvu.“ Sarah odmítá, že by sukni nosila jako projev její víry, nebo dokonce jako protest. Případ zvláště na sociálních sítích rozvířil diskuse o smysluplnosti francouzské laicistické politiky.

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



Čína své prvenství potvrzuje v poslední době i tím, že úřady nařizují snímat z některých kostelů kříže jako „nevychovující“. Za poslední rok jich v provincii Zhejiang byly odstraněny asi čtyři stovky.
Foto: www.telegraph.co.uk.

NÁSILNOSTI A SVĚTLO SVĚTA

16. dubna 2015 došlo ve střední Angole (v lokalitě São Pedro Sumé nedaleko města Caála v departmentu Huambo) k útoku policie na tábor náboženského hnutí Sétimo Dia a Luz do Mundo (Sedmý den světla světa). Oficiální zdroj praví, že se policie pokusila najít a zatknout vůdce hnutí Josého Julina Kalupeteka (*1967), přičemž Kalupetekova osobní stráž začala do představitelů zákona pálit a devět jich zabila. Policisté reagovali také palbou a usmrtili třináct civilistů. Sám Kalupeteka byl zatčen a obviněn z občanské neposlušnosti.

Angolská opoziční strana Unita však tvrdí, že se policie ve skutečnos-

ti podílela na masakru civilního obyvatelstva, který si vyžádal 100-200 životů a médiu se zároveň šíří pověsti, že se oficiální orgány snaží mučením přimět Kalupeteka, aby potvrdil své propojení s opozicí (které strana popírá a naopak obviňuje vládu, že se z případu snaží vytrýskat politický kredit). Dokonce se objevily fotografie (jejichž autenticita není jasná), na kterých je vůdce patrně ztýraný a vyčerpaný. Vzhledem k mediální bitvě obou největších stran, která kolem incidentu propukla, se velmi obtížně zjišťuje, co a jak se ve skutečnosti stalo.

Hnutí Sétimo Dia a Luz do Mundo je silně mileniální dceřinou odnoží adventistů sedmého dne, od nichž se odštěpila před čtrnácti lety. Má tisíce příznivců po celé zemi. Kalupeteka předpovídá, že v letošním roce dojde ke konci světa, a vyzývá své příznivce, aby se vzdali veškerého světského majetku a uchýlili se do hor, kde mají čekat příchod soudného dne. Angola se po získání nezávislosti v roce 1975 zmítala během 80. a 90. let v občanské válce, která také zničila její zemědělskou základnu. V důsledku toho prudce poklesla životní úroveň a v této tradičně katolické zemi zároveň začala růst nová náboženská hnutí převážně letničního charakteru. Kalupetekovo hnutí je údajně pouze jednou z více než tisíce náboženských společností, od tradičních až po zcela nové, které v Angole působí.

Zuzana Kostíková

EVROPA A ISLÁM

Ve dnech 3. a 4. března 2015 se uskutečnila v rámci projektu Institut interkulturního, mezináboženského a ekumenického výzkumu a dialogu při Cyrilometodějské teologické fakultě Univerzity Palackého v Olomouci ojedinělá mezinárodní konference na téma Evropa a islám. Dvoudenní setkání odborníků z předních evropských akademických pracovišť bylo završeno přítomností zástupce Papežské rady pro mezináboženský dialog, který prezentoval oficiální hlas římskokatolické církve. Patronát nad konferencí převzali velký kancléř olomoucké teologické fakulty, olomoucký arcibiskup mons. Jan Graubner, který konferenci zahájil úvodním slovem,



José Julino Kalupeteka.
Foto: <http://angola24horas.com/>

a rektor olomoucké univerzity prof. Jaroslav Miller. Vědeckým garantem konference byl prof. Pavel Ambros, který na konferenci přednesl úvodní příspěvek, v němž upozornil na teologickou interpretaci přítomnosti islámu v Evropě jako aktu Boží prozřetelnosti. Širokou debatu o přítomnosti muslimů v Evropě vymezily dvě základní linie diskuze. První směřovala k popisu různých podob islámu v evropské kultuře ve vybraných evropských zemích. Druhou linií byla role křesťanství ve formování mezináboženských vztahů v Evropě, tedy role křesťanství v procesu formování evropské kultury a v přijímání nových generací muslimů v Evropě. Příspěvky účastníků byly vydány již před zahájením konference ve sborníku *Europe and Islam*.¹

V první den konference zazněly prezentace jednotlivých příspěvků. Přítomnost islámu v České republice prezentoval Luboš Kropáček z pražské Univerzity Karlovy, slovenské prostředí zastupovala Michaela Moravčíková, která přijela z Trnavy. Z Polska se dostavil Stanisław Grodz z katolické univerzity v Lublinu. Italský prostor prezentoval Francesco Zannini z Papežského institutu arabských a islámských studií. Laurent Basanese z Gregoriánské univerzity v Římě zastupoval hlas francouzského světa.

Odpolední část otevřel zvláštní host konference Cornelis Hulsman z egyptské nevládní organizace *Centrum pro interkulturní dialog a sdílení se sídlem*

v Káhiře, který připomněl otázku médií při utváření vztahů mezi náboženstvími. Prvním zástupcem akademického světa v odpoledním bloku prezentací byl Damian Howard z londýnské Heythrop College, následován Nico Landmanem z Utrechtské univerzity, dále Bertem Broeckerem z Katolické univerzity v Lovani. Odpolední blok uzavíral Timo Aytaç Güzelmansur jako zástupce centra pro vztahy křesťanů a muslimů při Německé biskupské konferenci.

Zvláštním hostem konference, který zahájil panelovou diskusi druhého dne konání konference, byl mons. Michael Weninger z Papežské rady pro mezináboženský dialog. Následná diskuze zúčastněných hostů konference vedla k otázkám kulturní identity současné Evropy, k antickým, židovským a křesťanským kořenům Evropy a také k otázkám vztahu křesťanské misie a mezináboženského dialogu.

Registrovaní účastníci konference pocházeli z řad studentů olomoucké univerzity, konference se zúčastnili i studenti dalších českých i zahraničních univerzit, teologové, právníci, zástupci státní správy i veřejnost. Jednalo se o první konferenci svého druhu v českém akademickém a především teologickém prostředí. Význam spočívá zvláště v zachycení aktuální podoby přítomnosti muslimů v Evropě na počátku 21. století. Druhým přínosem je pokus odpovědět na otázku neustálé proměny evropské kultury a role náboženství ve společnosti.

Konference se uskutečnila za přítomnosti zástupců médií, a také díky jim byla široké veřejnosti sdělena zpráva z univerzitního prostředí, že na akademické půdě probíhá diskuze o přítomnosti muslimů v současné Evropě důstojnou a kultivovanou formou, avšak také kriticky a věcně. Vzácným příkladem této probíhající diskuse v českém jazykovém prostředí je také čtvrté číslo časopisu *Dingir* z roku 2014, které je tematicky zaměřeno na reformní hnutí uvnitř i vně islámu. Zájemci o výsledky z mezinárodní konference Evropa a islám mohou navštívit internetové stránky pořádajícího institutu (<http://imevd.upol.cz>).

Jaroslav Franc, jaroslav.franc@upol.cz

Poznámka

- 1 Jaroslav Franc (ed.), *Europe and Islam: proceedings of the international conference held on 3rd of March – 4th of March 2015, Olomouc, Czech Republic, Olomouc, Refugium 2015.*

DEJINY KŘEŠTANSTVA Z GLOBÁLNEJ PERSPEKTÍVY

Martin Marty: *Křesťanský svět: Celosvětové dějiny křesťanství*, Centrum pro studium demokracie a kultury, Brno 2014.

Zásluhou brnenského vydavatelstva CDK sa k českému a slovenskému čitateľovi dostáva kniha amerického historika náboženstva a emeritného profesora Chicagskej univerzity Martina Martyho *Křesťanský svět: Celosvětové dějiny křesťanství* (angl. *The Christian World: A Global History*), ktorej sa krátko po jej vydaní (2007) dostalo uznania od odbornej kritiky a stala sa medzinárodným bestsellerom. Martyho monografia sa radí medzi diela patriace do živej a dynamicky sa rozvíjajúcej disciplíny svetového kresťanstva (*World Christianity*).

Tento vedný odbor vychádza zo skutočnosti, že kresťanstvo po celom svete už viac nie je len severoatlantickým importom, ale v posledných desaťročiach sa z neho stalo skutočne svetové náboženstvo so sebestačnými lokálnymi cirkvami a plnohodnotnými kontextuálnymi teológiami. Táto situácia samozrejme nenastala takpovediac „zo dňa na deň“, ale má svoje hlbšie korene a určitý historický vývoj. Pre históriu kresťanstva ako vednú disciplínu to potom predstavuje výzvu písať dejiny tohto náboženstva nielen ako príbeh jednosmerného pohybu z globálneho Západu do zvyšku sveta („*from the West to the rest*“), ale sledovať rozličné, i tie na prvý pohľad najmenej viditeľné trajektórie šírenia viery v Ježiša ako Pána a jej interakcie s rozličnými kultúrami a svetonázormi.

Marty pre svoje dielo volí práve túto metodológiu. Sleduje, akým spôsobom vydávajú kresťania svedectvo o tom, že „človek Ježiš je Pán“ na rôznych kontinentoch a v rozličných dobách, pričom venuje pozornosť tiež kultúrnym, politickým či náboženským súvislostiam v rámci týchto jednotlivých kontinentov a dôb i medzi nimi navzájom. Martyho kniha je okrem iného cenná tým, že jej autorovi sa darí skĺbiť širší pohľad „z vtáčej perspektívy“ s detailnejšími prípadovými štúdiami, ktoré sledujú príbehy jednotlivých osobností z dejín kresťanstva a podporujú autorove argumenty. Obzvlášť vy-

darené sú napr. portréty Bar-Daisana (s. 46) či Origena (s. 73). Tejto metodológii je primerané i členenie celej knihy zohľadňujúce geografické i časové hľadisko. V obsahu tak čitateľ nájde kapitoly venované židovským počiatkom, dvom ázijským, africkým a európskym epizodám a jednej epizóde latinskoamerickej a severoamerickej. Celá monografia vyúsťuje do výhľadu do budúcnosti v podobe „neuzavretých epizód“.

Křesťanský svět nie je zaťažovaný odbornou terminológiou ani poznámkovým aparátom. Obsahuje menný register, avšak chýba bibliografia alebo aspoň odkazy na odporúčanú relevantnú literatúru. To sa javí ako pomerne zásadný nedostatok, keďže monografia chce byť určitým úvodom do témy svetového kresťanstva. Kniha je čitateľsky veľmi prístupná, autorov jazyk niekedy dokonca sklzáva až k hovorovému štýlu. Laický čitateľ určite ocení vysvetlenie základných reálií. Na druhej strane negatívom je, že niektoré vyjadrenia sú až príliš skratkovité, a preto môžu byť nezrozumiteľnými (napr. na s. 70, kde nás autor bez bližšieho vysvetlenia informuje, že „niektorí donatisti robili v občianskom živote hlúpe a riskantné rozhodnutia“).



Akademicky korektným nie je ani použitie vágnych slovných spojení ako „temný stredovek“ (s. 91), neadekvátne vysvetlenie zavedenia prijímania eucharistie „pod jedným spôsobom“ (tj. len chlieb) (s. 92), alebo občasne sa vyskytujúce veľmi všeobecné formulácie (napr. na s. 100 sa čitateľ dozvedá, že inkvizítori boli vo svojej praxi niekedy takí krutí, že keď sa o tom pápež dozvedel, prikázal im ich tresty zmierniť; autor už však neponúka žiadne konkrétne údaje ani prípady potvrdzujúce správnosť tohto tvrdenia). Z obsahovej stránky sa javí ako nedostatok skutočnosť, že Marty venuje dejinám kresťanstva v Austrálii a Oceánii len polovicu jednej stránky (!; s. 224).

Úroveň prekladu (Dan Drápal, Jan Zámečník) je v zásade dobrá, až na niekoľko ťažkopádností (napr. na s. 69 cirkve neprešla do „podzemia“ [pôv. *underground*], ale hodilo by sa skôr do „utajenia“; na s. 95 sa ani tak nemyslí „mohutnosť“ [pôv. *towering*] postavy sv. Patrika, ako skôr jej „impozantnosť“; alebo na s. 153 prázdnotou nezivali veľké barokové „cirkvi“ [pôv. *churches*], ale „kostoly“). Na druhej strane, prekladateľov a taktiež redaktora (Jan Vybíral) je potrebné pochváliť za užitočné poznámky pod čiarou vysvetľujúce niektoré skutočnosti, ktoré by inak čitateľovi nemuseli byť jasné. Kvalita redakčnej práce vôbec je veľmi dobrá. Škoda len, že preklad na rozdiel od originálu neobsahuje slovník etnologických a cirkevných pojmov.

Kniha Martina Martyho má určite svoje kvality a výhody a jej český preklad si na tuzemskom knižnom trhu nepochybne nájde svojich záujemcov. Svojou prístupnosťou a kompaktnosťou, no pritom taktiež fundovaným a nezaujímavým výkladom si získa čitateľov hlavne spomedzi širokej verejnosti so záujmom o dejiny a súčasnosť kresťanstva. Aj keď nie je možné tvrdiť, že pre čitateľa s hlbším odborným alebo bádateľským záujmom by bola táto publikácia úplne neúžitocná (oceniť je potrebné predovšetkým Martyho schopnosť vyjadriť stručne, no pritom výstižne zásadné problémy a otázky, ako aj ponúknuť nové pohľady na známe témy), ten však radšej siahne po iných dielach vychádzajúcich z podobných predpokladov a sledujúcich podobnú metodológiu, napr. po sérii *History of the World Christian Movement* od Dalea Irvina a Scotta Sunquistu (2001 a 2012; tretí, prípadne i štvrtý zväzok sa stále očakávajú). ■

Pavol Bargár

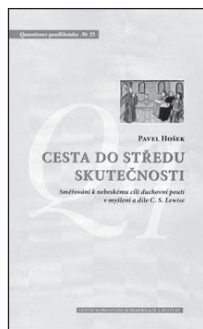
S LEWISEM K OHNISKU BYTÍ

Pavel Hošek: *Cesta do Středu skutečnosti*, Centrum pro studium demokracie a kultury, Brno 2014.

Už od dob univerzitného studia se evangelický teolog Pavel Hošek věnuje dílu C. S. Lewise a jeho filosofickým a náboženským rozměrům; je autorem několika článků a třech knih, které se LewiSEM primárně či částečně zabývají. V minulém roce vyšla poslední z nich s podtitulem *Směrování k nebeskému cíli duchovní pouti v myšlení a díle C. S. Lewise*, která navazuje na předchozí díla (včetně Hoškovy publikované disertační práce z roku 2002). Jejím hlavním tématem je to, co Pavel Hošek označuje za Lewisovo „stupňovité pojetí skutečnosti“, tedy jakási hierarchie bytí a místo Boha a člověka v této hierarchii. Téma je sice v Lewisově díle vyjádřeno spíše implicitně, metaforic-

ky či intuitivně a rozhodně není formulováno systematicky, nicméně přesto jej Hošek považuje za zásadní východisko, z něhož se odvíjí „konzistence a koherence“ Lewisova díla a bez něhož je Lewisovi daleko obtížnější porozumět. Navíc se sekundární lewisovská literatura jeho hierarchickou ontologií příliš nezabývá: i z toho důvodu se autor podjal úkolu podrobně ji zpracovat ve své nové knize.

Podstatou a základem *Cesty do středu skutečnosti* je Lewisova idea, že v důsledku prvotního hříchu a následného pádu je člověk vystrčen na „periferii bytí“, v jehož středu se nachází živoucí Božství (které je dramaticky odlišné od neosobního, abstraktního Boha idealistických novohegeliánských filosofů, kteří Lewis v jeho rané



životní dráze silně ovlivnili). Svět, v němž se pohybujeme, tedy svět, který je v anglosaské filosofické empirické tradici a především v jejím pozitivistickém dědictví vysoce vyzdvihován, téměř absolutizován, je Lewisem v porovnání s ohniskem bytí vnímán jako neskutečný, jako svého druhu prelud, stejně jako lidská subjektivita, do které jsme „zakletí“ a kterou je potřeba opustit a vyjít vstříc Jinému. Reálný svět (a v ještě vyšší míře i svět abstraktních pojmů), je chápán jako svého druhu platónská jeskyně, v níž, zmýleni svou omezenou zkušeností, připisujeme existenci pouhému stínu a nevnímáme skutečnost (tedy Božství), již jsou tyto stíny pouhým odrazem. Hošek ostatně jmenuje Platóna mezi klíčovými vlivy, které na Lewisem působily, spolu s Rudolfem Otto, Charlesem Williamsem a především pak Lewisovými kolegy a přáteli J. R. R. Tolkienem a Owenem Barfieldem (jehož pojetí imaginace a živým dialogem s Lewisem se Hošek již dříve rozsáhle zabýval hned v několika textech a inspiroval k témuž i své doktorské studenty). Právě skrze imaginaci a snění je možné se dotknout oné opravdové skutečnosti, která v současném silně materialistickém klimatu má naopak tendenci vybledat v pohádky a pověry co do významu dalece zastíněné hmatatelnými věcmi. Tato tendence upřednostňovat smysly vnímatelná jsoucna před oním zcela Jiným je však podle Lewisem obzvláště nešťastná a neblahá. V dialogu s J. R. R. Tolkienem a zvláště s Owenem Barfieldem se pak Lewis postupně přiklonil k myš-

lence, podle níž je možné právě skrze imaginaci postupně dosáhnout pravé skutečnosti – tedy k ve své podstatě jungovské ideji, že totiž fantazie není pouhou stavbou vzdušných zámek, které se snadno rozplynou; namísto toho ve skutečnosti čerpá z hlubokého zdroje, který je daleko reálnější než svět kolem nás. Umělecké dílo, zvláště román, může tedy po metaforických a alegorických cestách dovést

svého čtenáře přímo do samotného středu opravdového bytí.

Hoškovo pojetí Lewisova díla a jeho implicitní filosofie jednoznačně směřuje k obvyklé interpretaci Lewisem jako hluboce věřícího, křesťanského autora upřednostňujícího živého, osobního, aktivního Boha Abrahamova, Izákova a Jákobova před mrt-

vou filosofickou abstrakcí, jejíž objevení způsobilo postupné blednutí Božího obrazu a nešťastný (dle Lewisem) příklon Evropy k racionalismu, ateismu a sekularizaci. Kniha je ostatně také zakončena kapitolou o Lewisově eschatologii a v samém závěru autor přetiskuje Lewisovu nádhernou oslavnou píseň k Boží slávě z knihy *Perelandra*.

Je pochopitelné, že Pavel Hošek jakožto křesťanský teolog vede svůj výklad Lewisem pouze po této cestě a příliš se neohlíží nalevo ani napravo. Co však dle mého názoru v *Cestě do středu skutečnosti* velmi citelně schází, je fakt, jak hluboce Lewis rezonuje s myšlenkovými strukturami hnutí new age a souvisejících spiritualit (včetně té vágní popkulturní), které se rozvinuly po druhé světové válce, stejně jako chybí jasnější vymezení role, kterou v nich hrál či nehrál přímý Lewisův vliv. Vyhraněné hledání reality skryté uvnitř snění, halucinací, metafor či pohádkových vyprávění na jedné straně a ostrá kritika přebujelého racionalismu a materialismu a „nerealistického opojení osvícenskými ideály rozumu, pokroku a osvětly“ na straně druhé totiž představuje naprosto klíčový motiv pro novou spiritualitu. A to natolik, že jej autor jako Pavel Hošek, který v nedávno vydaném textu *A bohové se vracejí* prokázal pozoruhodně hluboké a svého druhu velmi vlídné porozumění postmoderní religiozité, měl rozhodně alespoň stručně zmínit.

To však neumenšuje ostatní nesporné kvality knihy, mezi nimiž je třeba vyzdvihnout především Hoškovu již tradičně svěží stylistiku. Ta pak otevírá jeho dílo nejen odborníkům z oblasti literatury, filosofie a religionistiky, kterým je primárně určeno, ale také zájemcům z okruhu širší vzdělané veřejnosti. A v neposlední řadě jistě také Lewisovým fanouškům. ■

Zuzana Kostičová

KNIŽNÍ DEFINICE ALTERNATIVNÍ MEDICÍNY

Eva Křížová: *Alternativní medicína v České republice*, Karolinum, Praha 2015.

Monografie Evy Křížové přináší precizní, informacemi nabitý, vyvážený text, který ze sociologické pozice, a přitom velmi citlivě mapuje postavení alternativní medicíny na českém území ovládaném medicínou vědeckou.

Autorka „znovuobjevuje“ pozapomenutou stránku sociologie: její „tázání po tom, kdo ve společnosti stanovuje, co je normální a deviantní při hodnocení chování ve zdraví a nemoci a při nastavování standardu služeb (...) Sociologie umí identifikovat obhajobu zájmů a zná způsoby legitimizace moci a autority“. Na tomto základě pak přistupuje k alternativní i vědecké medicíně, bez předsudků a velmi zevrubně (až vyčerpávajícím způsobem) se věnu-



jejich charakteristikám a vzájemným interakcím. Opřena o rozsáhlé statistiky vše doplňuje širokým spektrem pohledů lékařů i různými motivacemi a postoji pacientů. Podniká podrobné historické exkursy do vývoje legislativy a jejího přístupu k jednotlivým směrům alternativní medicíny. Analyzuje, zda a jak jednotlivé alternativní terapie fungují. V této souvislosti otevírá okna na Západ a zprostředkovává tak výhled do společnosti, která nás – díky delší zkušenosti v kooperaci s alternativou – předbílá. V teoretické části bychom knihu mohli charakterizovat jako jednu dlouhou důkladnou definici.

V části praktické se Křížová opět velmi pečlivě věnuje ve třech kapitolách historii a současnému postavení (dle jejího soudu) hlavních proudů „alternati-

vy“: (1) homeopatie, (2) akupunktury a čínské medicíny a méně košatě pak (3) českému lidovému léčitelství. A zde bychom mohli mít k recenzované práci jedinou zásadnější výtku. Výčet a popis alternativních metod by mohl být obsáhlejší a rovněž tak stať o fenoménu léčitelství by zasloužila hlubší záběr.

Ač je autorce zřejmá dominance vědeckého lékařství: „Věda sice není jediným zdrojem pravdy, ale v moderně se stala zdrojem privilegovaným, neboť pravdu ztotožnila s fakticitou“, jasně vidí, že: „za debatou o vědeckosti se vpravdě skrývá zápas o to, komu a jak bude povoleno léčit a jakým způsobem. Za sporem o vědeckou pravdu najdeme spor o moc a zdroje. Souhlasit s tezí, že léčit se je možné i 'jinak', je pro moderní medicínu rozvratný“. Křížová, zachovávající sociologický popisný odstup, věcně konstatuje, že z tohoto monopolu plyne odlidštění moderní medicíny a její generalizace a standardizace, která je „vždy provázána redukcí a fragmentarizací. Nemoc opírající se o matematický model pravděpodobnosti se stává spíše statistickou jednotkou a objektivizovaným faktem, z nemoci vědecky pojaté se vytrácejí individuální prvky, zůstává obecné schéma: mizí člověk a nastupuje diagnóza“. Nepopírá úspěchy moderního lékařství, upozorňuje ale na to, že „nejsme stejní ani jako biologické organismy, natož jako psychosociální a spirituální bytosti. Někteří nemocní upřednostňují osobnostní vlastnosti či projevy terapeuta, pro jiné je důležitá atmosféra a scéna léčebného místa“. Také proto by celostní přístup alternativního lékařství mohl (a měl) obohatit moderní biomedicínu, vždyť původ mnohých onemocnění lze nalézt: „v psychické, emocionální či jiné psychosomatické dysbalanci, jež vede k projevům tělesných potíží. Psychické a psychosomatické příčiny nemoci jsou pak pozorovatelné nebo subjektivně vyjádřené na tělesné rovině.“

Martin Orešník



Pentagram Chrámu černého světla je otevřený proto, aby symbolizoval možnost útěku z řádu a tvaru zpět do chaotického a beztvarého stavu. Více: <https://paganmeltingpot.wordpress.com>.

K tématu Dingiru 1/2015 „Pohanství dnes“

THURSATRÚ

Matouš Mokry

V 90. letech se mezi proudy germánského novopohanství objevil směr thursatrú (ze staroseverských slov „þurs“ – obr a „trú“ – víra, náboženské vyznání),¹ který germánskou tradici spojuje s myšlenkami antikosmického satanismu.

Antikosmický satanismus je okultní směr, který kombinuje duchovní směry stezky levé ruky a gnosticismus. Počátky tohoto hnutí lze pozorovat v roce 1995, kdy byl ve Švédsku založen okultní řád Misanthropní luciferiánský řád,² který byl později přejmenován na Chrám černého světla.³ Dnes je bezesporu nejvýznamnějším řádem tohoto zaměření. Přispívá k tomu také jeho publikační činnost. O vnitřní činnosti řádu je bohužel známo velmi málo.

Podle učení Chrámu černého světla (tzv. chaosofie) byl svět (kosmos) stvořen zlotřilým demiurgem (v různých náboženských systémech je nazýván Hospodin, Marduk, Ódin aj.) vyzařováním klamného a nečistého světla v chaosu,⁴ který je pandimenzionální a beztvárný, s nekonečným množstvím časových a prostorových dimenzí. V chaosu neplatí žádné zákony kauzality a karmy. Kosmos je naproti tomu svazován zákony kauzality a karmy a oproti chaosu má jen tři prostorové dimenze a jednu dimenzi časovou.⁵ Demiurg uvěznil lidskou duši v kosmu, ve světě stvořeného z nečistého a klamného světla.⁶ Lucifer přináší lidem pravé světlo, tzv. černé světlo, čímž zažehne v lidech černý plamen (metafora pro gnózi) a přináší spásu lidské duši z materiálního světa.⁷ Chaos je tedy vnímán jako jediná svoboda, zatímco kosmos je vnímán jako iluze a vězení. Hlavním cílem antikosmického satanismu je proto navrátit se do chaosu. Děje se tak vzýváním jedenácti božstev chaosu (základních démonů klifotické magie).⁸ V rituálech se uplatňuje především klifotická magie (magie pracující se zlými silami kabaly) a grimoární démonologie.⁹

Thursatrú sdílí s antikosmickým satanismem téměř všechny základní myšlenky. Jsou ovšem přizpůsobeny germánskému pohanství. Thursatrú tedy odvrhuje bohy (Ásy a jejich přívržence), kteří slouží kosmu. Naproti tomu uctívá obry (þursy), kteří jsou podle thursatrú zosobněním antikosmických sil bojujících proti Ásům a jejich přísluhovačům.¹⁰ Mezi přísluhovače patří i obři *jötunnar* (sg. *jötunn*). Tímto pojmem thursatrú označuje ty obry, kteří se přidali na stranu bohů.¹¹ Podle většiny vědců a badatelů jsou pojmy *þurs* a *jötunn* ale zaměnitelné. Thursatrú tak vyznává dualismus v germánské mytologii, za což je často kritizováno. Hlavním cílem vyznavače je dojít ke gnózi prostřednictvím evokace a invokace antikosmických sil þursů. Tato gnóze osvobodí jeho duši z kosmu. Duše se tak může znovuzrodit v chaosu.¹²

Myšlenky antikosmického satanismu silně ovlivnily i náhled thursatrú na germánskou mytologii. Na počátku všeho byl chaos. V něm byl svět ohně Múspellheim a svět ledu Niflheim; mezi nimi se nacházela propast Ginnungagap. Múspellheim a Niflheim se začaly rozšiřovat a poté, co se potkaly, vznikl praotec všech þursů Ymir (Argemir), který byl později zabit demiurgem Ódinem a jeho dvěma bratry. Ti pak tělo Ymira dopravili doprostřed Ginnungagap a stvořili z něj svět – kosmos. Tento čin ovšem nezůstane nepomstěn. Na konci světa, při ragnaröku, þursové vedeni Lokim svedou konečný boj proti bohům a porazí je. Vlk Fenrir spolkně Ódina a jeho syn Hati spolkně Měsíc a uhasí Slunce.¹³ Nakonec ohnivý þurs Surtr spálí celý svět svým plameným mečem, a tím kosmos zničí. K jeho znovuoživení, jak hlásá Edda, už ale nedojde, jelikož to je podle většiny vyznavačů thursatrú křesťanský dodatek.¹⁴

Jak už bylo řečeno, hlavním objektem kultu a magie jsou þursové. Ti pocházejí výhradně z Múspellheimu a Niflheimu, které jsou zdrojem pravého (černého) světla a gnóze. Právě světlo narušuje kosmos jedovatými řekami, které proudí z Hvergelmiru, hlavního pramene, který napájí celý kosmos. Tento pramen leží v Niflheimu. Jed samotný se nazývá staroseversky *eitr* a v kosmu se z něj stává antikosmické světlo, také nazývané skryté vědění chaosu. Všichni obři toto světlo ovládají.¹⁵ Mezi nejdůležitější þursy patří Ymir, Gullveig, Hel, Fenrir, Jörmungandr, Surtr a Nídhöggr.

Hlavním zdrojem pro náboženskou teorii a praxi je Edda, především ta poetická.¹⁶ Mimo to ve své praxi (siðru) vycházejí hlavně ze staroseverské (především runové) magie, tzn. ze studií Clivea Tolleyho, dále pak ze švédského básníka, filologa a runologa Sigurda Agrella, ze švédského okultisty Thomase Karlssona, který přiblížil svět staroseverské magie vyznavačům stezky levé ruky, a z Johana S. Lahgera, písničho pod pseudonymy Vexior a Ekortu. Vyznavač by ale měl být i eklektický a neměl by se bát experimentovat i s jinými magickými systémy.¹⁷ Jak často sami vyznavači tvrdí, thursatru je běh na dlouhou vzdálenost a k dosáhnutí požadované gnóze je potřeba soustavná a dlouhodobá činnost. V praxi jsou používány staré germánské jazyky, především staroseverština a pragermánština.

Náboženské úkony probíhají jak venku, tak uvnitř. Základním objektem siðru je oltář (*stallr*), mezi důležité obřadní pomůcky patří obětní miska popsaná runami a nádoba, kde se pálí potřebná kuřidla. Dalšími doporučenými pomůckami jsou nejruznější talismany a fetiše, které se často vztahují k jednotlivým þursům.¹⁸ V siðru se uplatňuje především seta (meditace), blót (pobožnost spojená s obětováním) a vitt (praktická magie).

Výrazem *seta*, staroseversky sezení, se rozumí delší meditace, která má za cíl propojit vyznavače se silami þursů či dosáhnout podsvětí. Vyznavač tedy naváže kontakt s þursy, od nichž se učí či duševně cestuje podsvětím. Nejpříhodnější je meditaovat v noci (tzv. náttseta – noční sezení), která lépe vyhovuje temným silám þursů.¹⁹ Při meditaci bývá používán šamanský buben, na nějž je monotónně hypnoticky bubnováno, čímž se vyznavač může dostat do transu. Při cestě do podsvětí si meditující může vizualizovat

jednotlivé runy, které mu pomáhají coby symboly jednotlivých stadií cesty.²⁰

Staroseverský výraz *blót* znamená obětování²¹ a v pojetí thursatru představuje v podstatě komunikaci s þursy prostřednictvím oběti. Obětuje se hlavně krev (*hlaut*). Potřebný je také speciální obřadní nůž, tzv. blót-nůž. Thursatru slaví čtyři hlavní náboženské svátky, tzv. velké sezónní blóty, kterými jsou Várblót (30. dubna), Miðsumarblót (21. června), Haustblót (31. října) a Miðsvertrablót (21. prosince).²²

Vitt, neboli praktická magie, je souhrn různých magických praktik. Runová magie je soustředěna na tzv. uthark. O teorii utharku, esoterické runové abecedy, však nejsou dostatečné důkazy, a tak bývá uznávána pouze okultisty. Teorie o utharku posouvá pořadí run o 1 runu dozadu, čímž staví na 1. místo runové abecedy runu ur, která symbolizuje počátek a stav před stvořením, a tak vytváří runovou abecedu, která lépe odpovídá představám germánské mytologie.²³ Runy jsou vnímány jako nástroje černé magie, skrze něž je možno komunikovat s þursy.²⁴ Dalšími praktikami jsou kupřikladu nekromancie, galdr a óðr. Pomocí nekromancie vyznavač otevírá bránu do světa mezi životem a smrtí a učí se od mrtvých. Galdr je kouzlo či zařikávání, které se zpívá nebo recituje falzetem. Galdru bývá často využíváno při runové magii, především při vyrývání run. Úkolem óðru je zastřít fyzickou existenci převtělováním se do zvířat.²⁵ Většinou se mág převtělí do zvířete reprezentujícího jeho strážného ducha a rádce (tzv. fylgja).²⁶ Ve Thursatru to bývá často vlk.²⁷

Nejvíce vyznavačů pochází ze Skandinávie (hlavně ze Švédska), vyskytují se ovšem i ve Francii, v Německu, v USA i v Kanadě. Zřejmě nejznámější organizací tohoto hnutí je Abgrundjaskalkaz.

Poznámky

- 1 Viz hesla þur(i)saz a trüwō. In: OREL, Vladimír. *A Handbook of Germanic Etymology*. Leiden (Nizozemsko): Brill Academic Pub, 2003, s. 429-430, resp. s. 411.
- 2 Misanthropic Luciferian Order.
- 3 Temple of the Black Light. In: *Wikipedia: the free encyclopedia* [online]. San Francisco (CA): Wikimedia Foundation, 2001 [cit. 2014-10-15]. Dostupné z URL: http://en.wikipedia.org/wiki/Temple_of_the_Black_Light.
- 4 VEXIOR [Johan S. Lahger]. *Gullveigarbók*. 1. vyd. Fall of Man, 2010, s. 15.
- 5 TEMPLE OF THE BLACK LIGHT. In: *Scribd*. [online]. 7. 5. 2012, s. 5-6 [cit. 2015-01-10] Dostupné z: <https://www.scribd.com/doc/92643672/Temple-of-the-Black-Light>.
- 6 VEXIOR... s. 15.
- 7 Tamtéž.

- 8 Temple of the Black Light. In: *Wikipedia...*
- 9 TEMPLE OF THE BLACK LIGHT... s. 1.
- 10 THURSATRU. The Principles of the Thursatru Tradition. In: *Scribd*. [online]. 2011 [cit. 2015-01-05]. Dostupné z: <https://www.scribd.com/doc/64490784/The-Principles-of-the-Thursatru-Tradition>.
- 11 Tamtéž.
- 12 Tamtéž.
- 13 VEXIOR... s. 116.
- 14 Tamtéž, s. 23.
- 15 Tamtéž, s. 20-21.
- 16 THURSATRU; VEXIOR... s. 71.
- 17 THURSATRU.
- 18 Tamtéž.
- 19 VEXIOR... s. 193.
- 20 Více v: KARLSSON, Thomas. *Uthark: Nightside of the Runes*. 1. vyd. Ouroboros, 2002, s. 126-130.
- 21 Viz heslo blótan. In: OREL... s. 50-51.
- 22 THURSATRU.
- 23 KARLSSON... s. 26-27.
- 24 VEXIOR... s. 197.
- 25 ORMGÅRD. //|| [kazeta]. 1. vyd. Scythe of Death Productions, 2012 [cit. 18. 1. 2015]. SDP 012.
- 26 KARLSSON... s. 63-64.
- 27 VEXIOR... s. 53-54.

Matouš Mokřý (*1996) je studentem Gymnázia a Střední odborné školy v Klášterci nad Ohří

DINGIR

religionistický časopis
o současné náboženské scéně

18. ročník

Číslo 2/2015 vychází 22. června 2015.

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 spolupráce:

Mgr. Jitka Schlichtsová

Redakční rada:

Mgr. Pavol Bargár, M. St., Th. D.,

Mgr. Pavel Dušek,

Doc. Pavel Hošek, Th. D.,

Mgr. Andrea Hudáková, Th. D.,

Mgr. Martin Ořešník,

Mgr. Mgr. Miloš Mrázek, Th. D.,

MUDr. Mgr. Prokop Remeš,

Bc. Jan Sušer,

Doc. ThDr. Ivan O. Štampach,

Ing. Mgr. Vojtěch Tutr,

Mgr. Aleš Weiss.

Grafický návrh: Richard Bobůrka.

Tisk: tiskárna Nakladatelství Karolinum.

Cena: 49,- Kč

Objednávky a urgence:

SEND – Předplatné s. r. o.

Ve Žlíbku 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

JAK VZNIKÁ CHARISMATICKÁ AUTORITA

ZÁVĚR KLASICKÉ STUDIE ROYE WALLISE „SOCIÁLNÍ KONSTRUKCE CHARISMATU“ Z ROKU 1982

Snažili jsme se empiricky¹ prokázat Weberovo stanovisko,² že charisma není nedílné vlastnictví jednotlivce, ale společenský vztah, vytvořený v určité situaci. Charisma je zkonstruováno v procesu společenské interakce. Vzniká ze zvláštní struktury společenských vztahů, v nichž dochází kvýměně vzájemného prisuzování statutu a hodnoty. Domnělý charismatický vůdce je povzbuzen lichotivým uznáním statutu a identity, na něž aspiruje, takže svým chováním usiluje uskutečnit kompetence a status, které mu byly svěřeny. Snaží se tedy žít tak, aby dostal obrazu, jímž byl obdařen. Jiní jsou v tomto procesu vyzdviženi spolu s ním jako jeho blízcí přátelé nebo zástupci. Jejich důležitost je odvozena od něho. V důsledku toho, že je pozvedl a uznal je za mimořádné, ho ještě více uznávají jako vůdce a obdařují ho ještě větší důležitostí jako zakladatele hnutí a jako původce jejich šťastného stavu. Tím ho vedou k tomu, aby pochopení sebe samého jako někoho výjimečného vzal ještě vážněji.

Tito blízcí přátelé, kteří tvoří charismatickou aristokracii, pak z těsného kruhu kolem vůdce vynášejí vylepšené pojetí jeho samého a jeho výroků ven a hlásají je dalším – podřízeným a potenciálním členům, – neboť tím také hlásají svou důležitost a svůj vylepšený status lidí stojících blízko takovému člověku. Zajistit uznání pro vůdce tak znamená zajistit (ve slabší formě) uznání i pro ně samotné.

Ale charisma je svou podstatou nejisté a vratké vlastnictví. Vyžaduje neustálé posilování a ochranu. Přístup k vůdci tak musí být omezen na ty, kteří nijak nezpochybní jeho status a kteří budou na vyvýšení a uznání z jeho strany reagovat stejným způsobem.

Když vůdce a jeho blízcí přátelé zachovají tuto recipocitu, další následovníci ho budou podporovat také, neboť jakékoli narušení vzájemného lichocení a uznávání, jakékoli odnětí vůdcovy přízně – třeba v důsledku toho, že následovník své lichocení a uznávání omezil, – způsobí, že také ostatní kolem tohoto následovníka mu odejmou své uznání a podporu a bez milosti na něj zaútočí. Tím zabrání potenciálnímu ohrožení vratké struktury vzájemného prisuzování a možná i zlepší své vlastní postavení díky tomu, že podali důkaz svého zápalu pro vůdcovu věc. Uznávání charismatu proto může trvat jenom tehdy, když jsou k odchodu z hnutí povzbuzováni ti následovníci, kteří nejsou schopni přijímat vzrůstající nároky vůdce, nebo když se provádějí čistky těch, kteří projevují neochotu tyto vůdcovy nároky a s nimi související požadavky akceptovat.

Roy Wallis, “The Social Construction of Charisma”, *Social Compass* 29 (1), 1982, str. 25–39.
Vybral a přeložil Zdeněk Vojtíšek.

Poznámky překladatele

- 1 Wallisova studie se zabývá vůdcem Davidem Bergem (1919–1994) a jeho postavením v novém náboženském hnutí „Rodina“ (též „Děti boží“ či „Rodina lásky“).
- 2 Vyjádřené především v díle: Max Weber, *Theory of Social and Economic Organisation*, Free Press. New York 1964.

Aktuální tituly z Centra pro studium demokracie a kultury (CDK)



MARTIN MARTY

Křesťanský svět

Celosvětové dějiny křesťanství

Americký historik náboženství Martin Marty podává v této knize stručný přehled o celosvětových dějinách křesťanství od jeho vzniku až po 20. století. Syntetickým a velice čtivým způsobem se věnuje šíření, rozkvětu, problémům a zvláštěm křesťanství na jednotlivých kontinentech a v různých dějinných epochách. Kniha představuje další z bilančních titulů, které se objevily v souvislosti s výročím 2000 let od narození Ježíše Krista, a je vynikající studijní příručkou, jež pomáhá pochopit i současnou situaci křesťanských církví.

Vázané, 240 str., 298 Kč

PAVEL HOŠEK

Cesta do Středu skutečnosti

Směřování k nebeskému cíli duchovní pouti v myšlení a díle C. S. Lewise

C. S. Lewis ve svých dílech vychází ze specifického pojetí skutečnosti. Toto pojetí má zásadní vliv na jeho chápání vztahu mezi duchovní a hmotnou dimenzí reality, na jeho porozumění povaze poetického jazyka a umělecké tvorby, ale také na jeho přesvědčení týkající se tajemství lidského údělu a podstaty dobra a zla. Důkladné seznámení s Lewisovým pojetím skutečnosti, jemuž je věnována tato studie, je důležitým předpokladem k porozumění jeho dílu. Proto se kniha neobrací jen ke studentům literární vědy, anglistiky, filosofie, teologie a religionistiky, ale také ke všem čtenářům C. S. Lewise, kteří za kouzelnou skříň jeho příběhu tuší hlubší myšlenkový svět.

Brož., 152 str., 179 Kč



Objednávky: Centrum pro studium demokracie a kultury (CDK), Venhudova 17, 614 00 Brno, tel./fax: 545 213 862, objednavky@cdk.cz, kompletní nabídku CDK s možností objednávek s 15–25 % slevou najdete na www.cdk.cz

Nové knihy z Centra pro studium demokracie a kultury (CDK)

A. JAMES GREGOR

TOTALITARISMUS A POLITICKÉ NÁBOŽENSTVÍ

Totalitární systémy, které se zrodily ve 20. století, se prezentovaly jako sekulární. Znamý historik z univerzity v Berkeley však ukazuje, že marxismus, fašismus a národní socialismus samy fungovaly jako svého druhu náboženství. Předkládá intelektuální dějiny těchto politických náboženství, v nichž sleduje působení určitých idejí, např. přesvědčení, že jisté texty mohou obsahovat nezpochybnitelnou pravdu; koncept neomylného charismatického vůdce; víru ve vykoupení lidstva skrze poslušnost, sebeobětování, bezvýhradnou oddanost a neochabující práci. Autor nabízí jedinečný vzhled do různých forem totalitarismů a pokouší se objasnit ideje, které ve 20. století mnohé lidi přesvědčily, aby žili, pracovali, obětovali se, byli poslušní a bojovali a umírali v jejich službách.

A5, vázaná, 372 str., 398 Kč

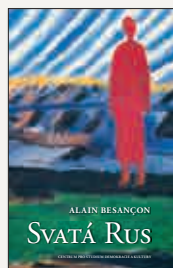


ALAIN BESANÇON

SVATÁ RUS

Francouzský filosof a historik Alain Besançon nabízí bilanci a syntézu svého více než půlstoletí trvajícího zájmu o Rusko a sovětský komunismus. Pro české čtenáře je tato kniha aktuální mj. v tom, že podrobuje kritice naivní a ahistorické názory francouzského intelektuálního milieu na Rusko – ať již v levé, nebo v pravé části tamního společenského spektra. Pro svůj kritický přístup si Besançon vysloužil označení „rusofob“, které je stejně jednostranné, jako bylo před časem povrchní označovat ho za „sovětologa“. Autor sám v závěru své knihy říká: „Neexistuje žádný důvod být rusofil, nebo rusofob. Ani já nejsem jedním ani druhým. Mne v prvé řadě zneklidňuje naše důvěřivost, naše naivita a naše netrpělivost.“

A5, vázaná, 144 str., 229 Kč



Knihy žadejte ve svém knihkupectví nebo na adrese:

Centrum pro studium demokracie a kultury (CDK), Venhudova 17, 614 00 Brno, tel./fax: 545 213 862

Kompletní nabídku CDK s možností objednávek s 15–25 % slevou najdete na www.cdk.cz



NAKLADATELSTVÍ KAROLINUM

Monografie **ALTERNATIVNÍ MEDICÍNA V ČESKÉ REPUBLICĚ** popisuje sociologické souvislosti fenoménu alternativní medicíny a blíže se věnuje homeopatii, čínské medicíně a léčitelství v českém prostředí.

www.karolinum.cz