

DINGIR DINGIR

3

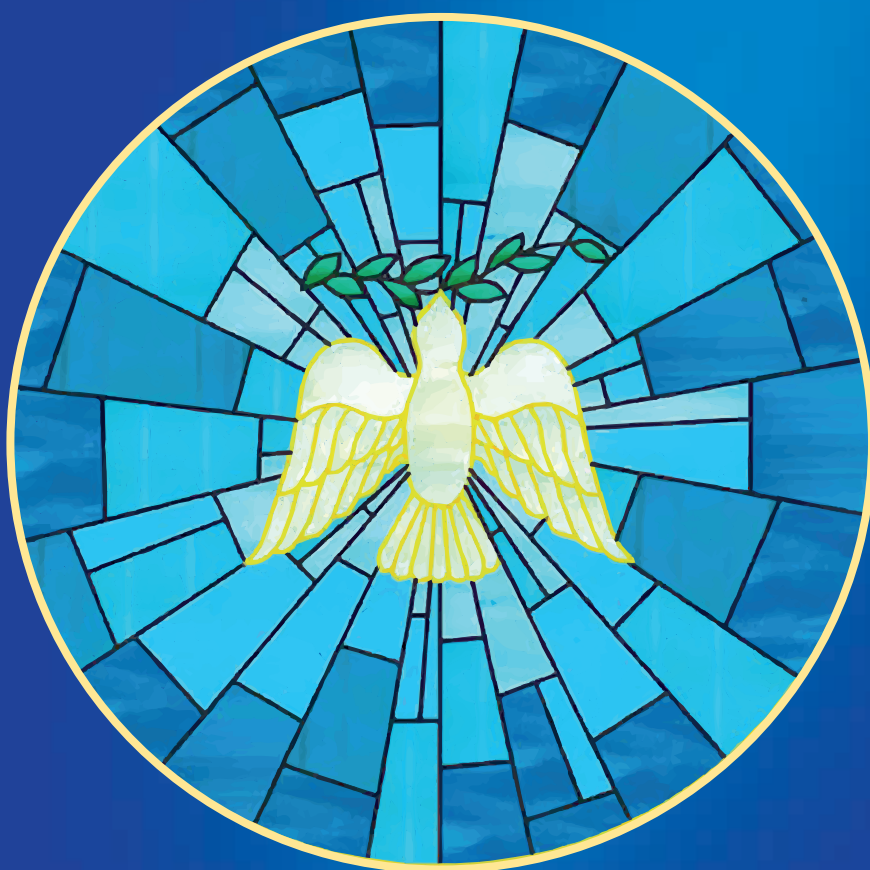
2014

17. ročník

religionistický časopis o současné náboženské scéně

Cena 49 Kč

září 2014





**Jako krotit divokého slona
Púrím a sublimácia hnevu
Kvakeři a pacifismus**


**Thich Nhat Hanh - muž, který žije pro mír
Náboženství mají pokojný potenciál
(Rozhovor s Karlem Flossem)**

TÉMA: Náboženství při řešení konfliktů

PROČ DINGIR

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

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

 Záměrem našeho časopisu je pozorně sledovat a zkoumat tuto současnou náboženskou scénu. Východiskem naší práce jsou principy a metody vědy o náboženství, religionistiky. Nesnažíme se tedy náboženská hnutí hodnotit nebo kritizovat, chceme je podrobně monitorovat, popisovat a adekvátně jim rozumět z hlediska příčin a souvislostí jejich vzniku a vývoje. Budeme se tedy věcně tázat, 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.

Grafika na první straně obálky: <http://galleryhip.com/dove-and-cross-and-flame.html>.
Foto na protější straně: <http://www.dailymail.co.uk>, 28. 1. 2014.



V červenci začal soud s duchovním vůdcem esoterické školy Poetrie Jaroslavem Dobešem, obviněným ze znásilnění, a jeho spolupracovnicí Barborou Pláškovou. Zatímco oba jsou stíháni jako uprchlí, v letovickém zámku pokračují výstavy Dobešovy umělecké tvorby. Foto: Zdeněk Vojtíšek.



Křesťané, patřící k sexuálním menšinám, navázali spolupráci s Pražskou obcí unitářů. Náboženská obec poskytla své prostory na celý týden konání festivalu Prague Pride, takže letos se v jeho rámci prvně konal každý den program na duchovní téma. Takto upravená byla kaple po dobu ekumenických modlitebních shromáždění. Foto: Ruth J. Weiniger.



Předseda Židovské obce v Praze Jan Munk 5. srpna informoval veřejnost, že novým pražským vrchním rabínem se po Karololu Sidonovi (který rezignoval k 1. červenci) stal David Peter (*1976, na fotografii). Rabín Sidon zůstává zemským rabínem. Foto: <http://eretz.cz>.

AKTÉREM SVÁRU, NEBO ČINITELEM SMÍŘENÍ?

Ivan O. Štampach

Ve dnech, kdy hoří násilné náboženské konflikty na několika místech světa, je nanejvýš aktuální ukázat roli náboženství při smířování stran rozdělených konfliktem. Významná část separatistů na Ukrajině se dovolává pravoslavlí (v konfliktu se západní civilizací). Zápas o vlast na území Izraele a Palestiny se odívá do roucha islámsko-židovského náboženského konfliktu.

Tak řečený Islámský stát na části území Sýrie a Iráku násilně nutí ke konverzi příslušníky nemuslimských menšin a dokonce i jiné (šifitské) muslimy. Nabízí-li Jan Kondrys možnost vyložit islám jako pokojné a tolerantní náboženství (*Korán a tradice podle Šaltúta*, s. 74), sáhne po tom čtenář s mírnou nadějí. Jiří C. Klimeš v článku *Dialog mnišských spiritualit* (s. 77) nabízí možnost, že nesouhlas náboženských směrů na úrovni doktrín může být vyrovnán hlubokým sdílením duchovního života, jehož inspirátory jsou zejména v křesťanství mniši, případně ostatní řeholníci.

Pavel N. Dušek v příspěvku *Jako krotit divokého slona* (s. 84) předkládá čtenářům meditační metody pomáhající řešit mezilidské konflikty. Terapeutické postupy jsou vypůjčeny (a adaptovány) z indických, čínských, ale i křesťanských tradic.

Text nedávne předsedkyně Mezinárodní rady křesťanů a Židů Deborah Weissmanové *Púrím a sublimácia hnevu* (s. 88, do slovenštiny přeložil evangelický teolog Pavol Bargár) představuje biblický podklad a rituál tohoto svátku jako *nádherný model možného nedestruktivního zvládnání agresivních pocitů včetně těch oprávněných* (s. 89).

Ella Youngová v překladu Ivy Kolářové referuje o mírumilovné, důsledné, i když alternativně křesťanské skupině v textu *Kvakeři a pacifismus* (s. 90). Jinou podobnou skupinu (pacifisticky angažované mennonity navazující na dávné novokřtěnce a podobné rané Jednotě bratrské) reprezentuje teolog J. H. Yoder, o němž píše profesor Evangelické teologické fakulty (a jeho překladatel do češtiny) Pavel Macek (*Křesťanské svědectví o pokoji*, s. 92).

Svědectví o člověku smíření a pokoje, vietnamském osmaosmdesátiletém buddhistickém mnichovi Thich Nhat Hanhovi zevnitř jeho komunity poskytuje její dlouholetá členka Cha An Dia (*Muž, který žije pro mír*, s. 96).

Téma doprovází rozhovor teologa a religionisty Pavla Hoška s křesťanským filosofem a příležitostným sociálně-demokratickým politikem Karlem Flossem, který nedávno v plné duševní svěžesti oslavil shodou okolností rovněž 88. narozeniny. Rozhovor vychází pod názvem *Náboženství mají pokojný potenciál* (s. 98).

Mimo téma najdeme v tomto čísle Dingiru dva články, které se věnují novým směrům na pokraji náboženského spektra. Doktorská studentka Ruth J. Weiniger informuje o jedné z parodií na náboženství, jimž se věnuje. Činí to v článku *Sestry věčné radosti* (s. 79). Jde o skupinu mužů, kteří se převlékají do kostýmů parodujících oděvy římskokatolických řeholnic. Autorka mapuje vstup skupiny do českého prostředí. Religionista Pavol Kosnáč dále odborně zaměřený na otázky ideologií a bezpečnosti se v článku *Chrám rádu Jedi* (s. 82) věnuje jedné ze skupin hnutí navazujícího na sérii filmů Hvězdné války, které se překvapivě dobře (na základě facebookové mobilizace) umístilo v posledním sčítání lidu z r. 2011.



OBSAH

Korán a tradice podle Šaltúta (<i>Jan Kondrys</i>)	74
Dialog mnišských spiritualit (<i>Jiří C. Klimeš</i>)	77

Z domova

Sestry věčné radosti (<i>Ruth J. Weiniger</i>)	79
--	----

Zahraničí

Chrám rádu Jedi (<i>Pavol Kosnáč</i>)	82
---	----

Téma

Jako krotit divokého slona (<i>Pavel N. Dušek</i>).....	84
Púrím a sublimácia hnevu	88
(<i>Deborah Weissmanová</i>)	
Kvakeři a pacifismus (<i>Ella Youngová</i>)	90
Křesťanské svědectví o pokoji (<i>Petr Macek</i>)	92
Muž, který žije pro mír	96
(<i>Chan An Dia – Sofí I. Prokopová</i>)	

Rozhovor s Karlem Flossem

Náboženství mají pokojný potenciál	98
(<i>Pavel Hošek</i>)	

Info-servis

.....	100
-------	-----

Události

Dvanáct kmenů: ani po roce nic rozhodnuto	102
(<i>Zdeněk Vojtíšek</i>)	
Pozdrav slunci a svatému Václavu (<i>Eva Mašková</i>)	102

Recenze

Mezináboženské vztahy, tentokrát z hlediska jednoho náboženství (<i>Ivan O. Štampach</i>)	103
Monografie o kontroverzej církvi	103
(<i>Lucia Grešková</i>)	
O smrti a umírání sociologicky (<i>Ruth J. Weiniger</i>) ...	104

Reflexe

Jak překonat zklamání (<i>Vladimír Smékal</i>)	106
--	-----

Dopisy

.....	108
-------	-----

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

Ilustrační fotografie se vztahuje k události z 27. ledna 2014, kdy dvě z holubíc míru, vypuštěných dětmi a papežem Františkem, byly ještě nad náměstím svatého Petra v Římě napadeny rackem a vránou.

KORÁN A TRADICE PODLE ŠALTÚTA

Jan Kondrys

Nelze konstatovat, že by se islám na Západě dlouhodobě těšil pověsti mírumilovného a tolerantního náboženství. Mnozí z jeho kritiků nacházejí kořeny netolerantních a militantních projevů dokonce již v samé podstatě tohoto náboženství, v jeho posvátných pramenech. Většina muslimů s tímto hodnocením přirozeně nesouhlasí a v moderní době různí muslimští reformní myslitelé přistoupili k nové interpretaci koránského textu i islámské tradice s cílem prokázat inherentně tolerantní a pokojnou povahu islámu. Mezi tyto reformisty patřil i jeden z předních islámských myslitelů 20. století Egyptan Mahmúd Šaltút (1893-1963).

V tomto článku se zabývám Šaltútovou interpretací džihádu¹ a jeho názory na ideální postavení nemuslimů v islámské společnosti. Rovněž zmiňuji Šaltútovy aktivity na poli vnitroislámského ekumenického dialogu.

Islám a náboženská tolerance

Přístup islámského práva (*šari'at*) k nemuslimům byl systematizován záhy po vzniku tohoto náboženství v kontextu fenomenální muslimské vojenské expanze. Ve formativním období islámu nebylo primárním cílem ozbrojeného džihádu obrátit nemuslimy na pravou víru, nýbrž jím bylo politické sjednocení dobytých území pod nadvládou islámu.² Islámský řád připouštěl náboženskou diverzitu a nemuslimům žijícím na území pod muslimskou nadvládou byl vymezen status chráněného lidu (*ahl adh-dhimma*). Byla jim zaručena ochrana života a majetku, náboženská tolerance a značná míra právní autonomie ve vnitřních záležitostech jejich komunit. Podmínkou bylo, že se podřídí politické autoritě islámského státu, budou platit zvláštní daň z hlavy (*džizja*) a přijmou jistou míru uzákoněné diskriminace.

Status chráněného lidu se zprvu vztahoval pouze na židy a křesťany (*ahl al-kitáb* – lid Knihy), tedy příslušníky monoteistických náboženství. Později byla ovšem tato kategorie uplatňována rovněž v rámci praxe na ovládaných územích s jinými nemuslimskými obyvateli (zoroastrovci v Íránu, hinduisty v Indii aj.).³ Faktická míra tolerance jinověrců na muslimských územích se různila v závislosti na místě a době. Obecně však lze říci, že byl jejich právní status až na výjimky dodržován a v celkovém kontextu bylo jejich postavení výrazně lepší než po-

stavení náboženských menšin ve středověké a raně novověké Evropě.⁴

Relativní tolerance klasického islámu se však v moderní době, stavící na osvícenském ideálu rovnosti všech lidí nehledě na jejich náboženskou příslušnost, jeví přinejmenším ze západního pohledu jako problematická. Zatímco tradicionalističtí muslimští učenci přistupují ve své většině k otázce vztahu islámu k nemuslimům apologeticky, reformní myslitelé se v tomto ohledu pokusili o novou interpretaci koránského textu a redefinici některých klasických termínů islámského práva.

Mahmúd Šaltút

Mahmúd Šaltút (1893-1963), rodák z malé dolnoegyptské zemědělské vesnice Minjat Baní Mansúr, absolvoval roku 1918 s vynikajícím prospěchem na slavné islámské univerzitě al-Azhar, kam po jisté době nastoupil jako učitel právní vědy (*fiqh*).⁵ Aktivně se angažoval v akademické sféře, publikoval četné články a podporoval plány na reformu al-Azharu, kvůli čemuž byl nucen v letech 1931-1935 tuto instituci dočasně opustit. Po návratu na univerzitu upevnil svoji pozici a vyvrcholení jeho kariéry přišlo v letech 1958-1963 s výkonem funkce rektora al-Azharu (*šajch al-Azhar*).

Šaltút byl přímým pokračovatelem islámsko-modernistického proudu spojeného v Egyptě především se jménem Muhammada 'Abduha (1849-1905).⁶ Oproti dřívějším modernistům však měl jednoznačně nejmenší vazby na západní kulturu, byl pevně ukotven v tradičním islámském světonázoru a necítil potřebu ospravedlňovat islámské principy ve stínu západních hodnot. Těšil se nezpochybnitelné autoritě předního znalce islámského prá-

va. V období Násirova režimu (1954-1970) působil do značné míry jako tvář a záruka naplňování islámského etického odkazu v éře překotných společenských změn. Byl stoupencem celkové modernizace islámských institucí. Obrovské oblibě se těšily jeho sbírky *fatw'*⁷ a rovněž výklad Koránu (*tafsír*),⁸ nesoucí se v umírněně modernistickém duchu (obojí vyšlo v mnoha reedicích). Ani půl století od jeho smrti se mezi egyptskými oficiálními náboženskými učenci (*'ulamá'*, sg. *'alim*) dosud neobjevila podobně vlivná osobnost srovnatelné myšlenkové hloubky a srovnatelného odhodlání reformulovat nezpochybnitelné islámské zásady v souladu s duchem a potřebami moderní doby.

Džihád

Šaltút odmítl nátlak ve věcech víry jako naprosto neospravedlnitelný nejen z náboženských, ale i zcela racionálních pozic.⁹ Žádný člověk nemůže upřímně respektovat, natož věřit něčemu, k čemu byl přinucen. Islám, jehož učení vyniká jednoduchostí a naprostou srozumitelností, nemá nejmenší důvod přesvědčovat lidi ke konverzi násilím. Na mnoha místech v Koránu¹⁰ (K 2:256, 5:48, 6:35, 6:125, 10:99, 11:28, 19:43-48, 24:54, 81:27-28 aj.) je jasně deklarováno, že Bůh nechce, aby se lidé stali věřícími nátlakem, ale jen studiem a reflexí jeho zjevení.¹¹

Šaltút se pochopitelně musel vyrovnat s řadou koránských veršů vybízejících k boji s nemuslimy. Ozbrojený džihád je dle něj třeba chápat jako ryze obranné vedení války.¹² Muslimská obec za časů proroka Muhammada se k boji uchýlila až po letech tvrdé perzekuce ze strany pohanských Kurajšovců. Tehdy Bůh zjevil první „bojové“

verše (K 22:39-41), povolující válčit těm, kdož byli vyhnáni ze svých domovů a utlačováni kvůli náboženství. Šaltút konstatoval, že tyto verše se netýkají pouze muslimů, neboť se v nich odsuzuje ničení nejen mešit, ale i poustevn (sawámí^c), synagog (bija^c) a modliteben (salawát) obecně. Na výkladu dalších veršů (K 2:190-194, 4:75, 4:84, 4:90-91, 8:39, 9:12-13, 9:36) ukázal, že muslimům je zakázáno vyprovokovat nepřátelství a agresi. Muslimové jsou povinni skončit s bojem v okamžiku, kdy nebude nadále trvat rozvrat, nepřítel ukončí agresi, zavládne náboženská svoboda a lidé nebudou utlačováni a mučeni kvůli své víře.¹³

Z výše uvedeného vyplývá, že islám je náboženství, které si cení pokojných a přátelských vztahů se svým okolím a povoluje spolupráci s nemuslimskými zeměmi za předpokladu, že je zachován mír a smlouvy s těmito státy nejdou proti základním principům islámu. Za zásadní islámské krédo pro mezinárodní vztahy považoval Šaltút koránské verše 60:8-9. Pakliže je muslimům vnucena válka, nesmí ji vést metodami devastace a vyhlazování, nesmí zabíjet ženy, děti, starce, nemohoucí a obecně civilisty, kteří proti muslimům nejednali nepřátelsky. Vedle toho je zakázáno jednat špatně i se zajatci, kupříkladu je řádně nekrmít (K 76:8). K ukončení války není třeba, aby nepřítel přijal islám. Stačí, když zastaví svoji agresi a podepíše mírovou smlouvu chránící práva lidí, jež utlačoval.¹⁴ Korán vybízí, aby muslimové reagovali pozitivně na nepřítelovy výzvy k míru či příměří, pakliže jsou tyto výzvy upřímné a věrohodné (K 8:61-62). Sami muslimové jsou povinni spravedlivě úmluvy dodržovat (K 16:91-94).¹⁵

Nemuslimové v islámském státě

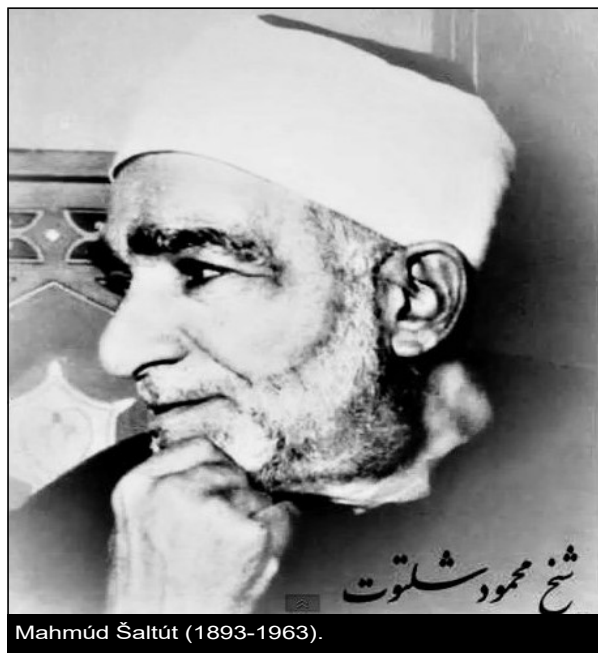
Ve stejném duchu Šaltút nahlížel i na vztah muslimů k nemuslimům v islámském státě. Islám dle něj není nepřátelský či dokon-

ce nenávislný vůči nemuslimům. Naopak je pro mírovou koexistenci a spolupráci s nimi v každodenním životě, založenou na úsilí pro obecné blaho a na vzájemné toleranci (K 42:15, 109:1-6). Nemuslimům žijícím v islámském státě je povinné zajistit svobodu víry i možnost praktikovat náboženské rituály a obřady v jejich svatostáncích. V občanských právech a povinnostech musí mít nemuslimové naprostou rovnost s muslimy. Fakt, že je někdo přílušníkem určitého náboženství, není důvodem k jeho společenské nadřazenosti nad jinými. Jediné, co po nemuslimech islám dle

Šaltúta požaduje, je, aby se zdrželi útoku na muslimy a islámský způsob života. Pak mohou svobodně kázat své náboženství.¹⁶

Šaltút má v postoji vůči nemuslimům v islámském státě jednoznačně blíže k modernímu konceptu rovnosti všech občanů před zákonem než k tradičnímu diskriminačnímu konceptu *dhimma*, byť i tento pojem se v jeho slovníku objevuje, nicméně v posunutém významu. Šaltút v zásadě popřel i tradiční islámské rozdělení nemuslimů na „lid knihy“ (*ahl al-kitáb*) a polyteisty (*mušrikún*). Za nevěřícího (*káfir*) má být pokládán pouze ten, jenž vědomě naplněn pýchou či sobectvím odmítl Boží zvěst. Naopak za nevěřícího nemůže být pokládán člověk, k němuž se poselství islámu nedostalo vůbec, bylo mu prezentováno nenávislným způsobem, nebyl jej schopen plně pochopit či byl schopen, leč zemřel dříve, než byl zcela přesvědčen. Takového člověka nečeká ani věčný trest na onom světě, byť by nevyznával jakékoli náboženství, neboť Korán nevíru (*kufír*) zmiňuje pouze v souvislosti se zarputilostí a pýchou.¹⁷

Kromě obecných zmínek o rovnosti práv a povinností se Šaltút detailněji nevěnoval konkrétní podobě postavení nemuslimů v islámské společnosti. Chápal idealisticky islámský stát jako paternalistický, pečující o blaho nejen muslimů, ale všech lidí bez výjimky. Na základě příkladu pro-roka Muhammada, jenž v konkrétním sporu mezi muslimem a židem rozhodl ve prospěch žida, Šaltút konstatoval, že před spravedlivým Božím zákonem jsou si „černý a bílý, silný a slabý, muslim a nemuslim, vládce a ovládaný“ rovni. V některých mo-



Mahmúd Šaltút (1893-1963).

mentech však Šaltútova tvrzení působí poněkud mlhavě, kupříkladu, když vyzdvihoval tradiční diskriminační systém placení *džizji* nemuslimy, jako důkaz jejich sounáležitosti se státem a podílení se na jeho finančních břemenech. Nikde ovšem nevybízela ke znovuzavedení tohoto systému v současném Egyptě.¹⁸

Jinde však Šaltút nabídl reformní interpretaci některých tradičních šari'atských norem. Takovým příkladem je mimo jiné právní analýza modelového případu vraždy nemuslima muslimem, kde Šaltút konstatoval posvátnost krve (*hurmat addam*) všech bez výjimky a možnost vykonat na pachateli odplatu (*qisás*), zatímco z tradičních právních škol (*madhhab*, pl. *madháhib*)¹⁹ tuto možnost připouštěla pouze hanafijská a do menší míry málikovská.²⁰ Šaltút nesouhlasil s těmi, kdo pojem „bratr“ v koránském verši 2:178 týkajícím se *qisásu* vztahují pouze na muslimy, neboť je třeba jej chápat v jeho širším významu – bratr v lidství.²¹

Sunna a ší'a

Šaltút se ve svém reformním přístupu neomezoval pouze na otázku vztahů s nemuslimy, ale v duchu islámského ekumenismu usiloval i o překlenutí tradičních rozporů mezi dvěma hlavními větvemi islámu, sunnitskou a ší'itskou. Ve čtyřicátých letech se významnou měrou podílel na založení Společnosti pro sblížení právních škol (*Džam'at at-taqrib bajna al-madháhib*) spolu s dalšími významnými islámskými učenými (např. Mustafá 'Abd ar-Ráziq, 'Abd al-Madžíd Salím, na ší'itské straně Moham-

Súra 60, 8-9

8 Bůh vám nezakazuje, abyste byli dobří a spravedliví vůči těm, kdož nebojovali proti vám kvůli náboženství a nevyhnali vás z příbytků vašich, neboť Bůh věru miluje poutivé.

9 Avšak Bůh vám zakazuje brát si za přátele ty, kteří proti vám bojovali kvůli náboženství, a ty, kteří vás vyhnali z příbytků vašich, a ty, kteří pomáhali při vašem vyhánění. A ti, kdož se s nimi budou přátelit, jsou nespravedliví!

mad Taqíoddín al-Qommi). Hlásnou troubou Společnosti se stal časopis Poselství islámu (*Risálat al-islám*), na jehož stránkách Šaltút neúnavně vyzýval k jednotě islámské obce (*umma*), za současného zachování vnitřní názorové plurality islámu, již chápal jako přednost.²²

V jedné ze svých *fatw* Šaltút emancipoval ší'itský džá'farovský madhhab vůči ortodoxním sunnitským právním školám a jeho následování označil pro muslimy za plně legitimní.²³ Kromě toho Šaltút v některých případech vydal *fatwy*, v nichž se při řešení konkrétních problémů přiklonil k ší'itskému stanovisku, kupříkladu v otázce přípustnosti určitých forem rozvodu manželství. V rozhovorech se pak Šaltút hlásil k názoru, že rozdíl mezi ší'itským madhhabem a sunnitskými madhhaby není větší než rozdíly mezi sunnitskými madhhaby samými, a potvrdil legitimitu ší'itských sbírek *hadíthů* (tradic o výrocích a činech proroka Muhammada). V praktic-

ké rovině dosáhly Šaltútovy dlouhodobé ambice na prohloubení sunnitsko-ší'itské spolupráce do značné míry naplnění v založení Akademie islámských studií (*Madžma' al-buhúth al-islámíja*) v souladu s reformami al-Azharu z roku 1961.²⁴

Závěr

Mahmúd Šaltút byl pravověrný *'álim*, jenž vycházel striktně z textu Koránu a nebyl ochoten jakkoliv překrucovat jeho zjevný význam či ignorovat některé jeho části ve prospěch jiných. Jen těžko lze Šaltúta osočit z nedostatku autenticity či erudice na poli koránské exegeze. Na rozdíl od mnoha egyptských liberálních muslimských intelektuálů s omezeným okruhem recipientů jejich reformních myšlenek byl Šaltút znám širokým masám obyčejných lidí (i mimo Egypt) a byl jimi uznáván. To činí jeho interpretaci islámského postoje k násilí a nemuslimům tím zásadnější. Jeho vize islámu jako tolerantního náboženství,

ve všech ohledech podporujícího mír a spolupráci mezi národy i příslušníky různých náboženství, představuje i dnes, ve světle současných konfliktů, významný příspěvek k mezináboženskému dialogu.

The Quran and Tradition

Interpreted by Mahmúd Shaltút

This article deals with the questions of religious tolerance in Islam and with the contribution of Mahmúd Shaltút, one of the foremost Islamic scholars of the 20th century, to this issue. Shaltút's interpretation of Islamic doctrine of jihad and his opinions on the ideal status of non-muslims in Islamic society are examined. Shaltút's activities concerning internal Islamic ecumenical dialogue are also mentioned.

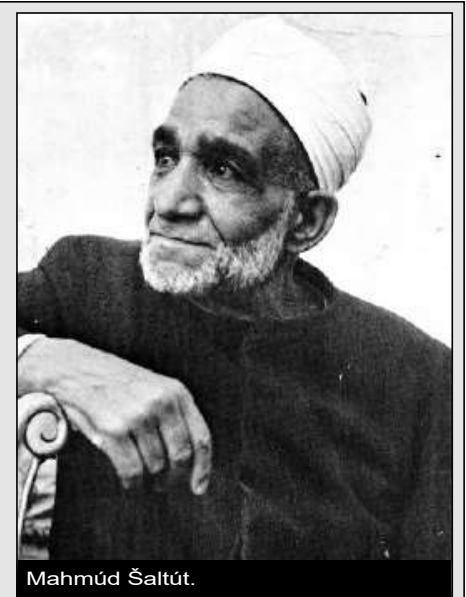
Mgr. Jan Kondrys (*1982) je doktorandem na katedře historických věd FF ZČU. Zabývá se především moderními dějinami Blízkého východu a reformními proudy islámu se zvláštním zaměřením na téma islámského modernismu v Egyptě.

Poznámky

- 1 *Džihád* (arab. úsilí) je klasický pojem z islámské právní vědy, jenž bývá západní veřejností, i některými politiky a publicisty často nepřesně chápán jako synonymum pro svatou válku. V širším smyslu se však jedná o jakékoliv úsilí vedoucí k upevnění víry jedince a společnosti a k propagaci islámu. Zpravidla se vymezují čtyři základní podoby džihádu – džihád srdcem (*al-džihád bi-l-qalb*, tj. úsilí o vlastní sebezdokonalení, tedy snaha být lepším člověkem a lepším muslimem), džihád rukou (*al-džihád bi-l-jad*, tj. charitativní činnost), džihád jazykem (*al-džihád bi-l-lisán*, tj. aktivní snaha o šíření islámu a poukazování na nepravost ve společnosti) a džihád mečem (*al-džihád bi-s-sajf*, tj. boj za obranu či zájmy islámu se zbraní v ruce). K džihádu existuje obrovské množství odborné literatury většinou s důrazem na jeho ozbrojené podoby, viz např. Michael Bonner, *Jihad in Islamic History. Doctrines and Practice*, Princeton, Oxford: Princeton University Press, 2006; David Cook, *Understanding Jihad*, Berkeley, Los Angeles, London: University of California Press, 2005; Reuven Firestone, *Jihad: The Origin of Holy War in Islam*, New York, Oxford: Oxford University Press; v češtině Miloš Mendel, *Džihád. Islámské koncepty šíření víry*, Brno: Atlantis, 2010. Svěží, neoteřelý přístup k tématu nabízí antropologická studie Gabriele Marranci, *Jihad Beyond Islam*, Oxford, New York: Berg, 2006.
- 2 Ivan Hrbek, Karel Petráček, *Muhammad*, Praha: Orbis, 1967, s. 110-111.
- 3 Yohanan Friedmann, *Tolerance and Coercion in Islam. Interfaith Relations in the Muslim Tradition*, New York: Cambridge University Press, 2003, s. 84-85.
- 4 Bernard Lewis, *The Multiple Identities of the Middle East*, New York: Schocken Books, 1998, s. 127-128.
- 5 Pro podrobnější informace o Šaltútově životě a působení viz Muhammad 'Imára, *aš-Šajch Šaltút. Imám fi al-idžihád wa at-tadžid*, al-Qáhira: Dár as-salám, 2011, s. 43-59; Kate Zebiri, *Mahmúd Shaltút and Islamic Modernism*, Oxford: Clarendon Press, 1993, s. 1-38.
- 6 Islámský modernismus (někdy též intelektuální reformismus) lze chápat jako širokou heterogenní tendenci islámského myšlení usilující o obhájení platnosti islámu a jeho hodnot v moderní době pomocí všestranné náboženské a společenské reformy. Islámský modernismus reagoval na zřetelný vědecký a společenský pokrok Západu prováděný jeho politikou a ekonomickou dominancí nad muslimskými zeměmi. Modernisté hlásali očistění islámu od škodlivého balastu nahromaděného v průběhu staletí a ve svých textech i veřejných ak-

titvách se soustředili především na požadavek reformy vzdělávání a některých zastaralých šari'atských norem, na otázku vztahu islámu a politiky, ženskou otázku a rovněž problematiku postavení jinověrců v islámu. K islámskému modernismu zvláště v Egyptě blíže viz Albert Hourani, *Arabic Thought in the Liberal Age, 1789-1939*, Cambridge: Cambridge University Press, 1983; Charles C. Adams, *Islam and Modernism in Egypt. A Study of the Modern Reform Movement Inaugurated by Muhammad 'Abduh*, London: Oxford University Press, 1933; Mansoor Moaddel, *Islamic Modernism, Nationalism, and Fundamentalism. Episode and Discourse*, Chicago: The University of Chicago Press, 2005; v češtině Luboš Kropáček, *Moderní islám I.*, Praha: Státní pedagogické nakladatelství, 1971.

- 7 *Fatvá* (pl. fatáwá) je nábožensko-právní dobrozdání či komentář kvalifikovaného odborníka (*muftí*) k určitému náboženskému problému, společenskému jevu, politické otázce atd. Pro podrobnější informace viz Muhammad Khalid Masud, Brinkley Messick, Ahmad S. Dallal, "Fatwá," in: *The Oxford Encyclopedia of the Modern Islamic World. Vol. 2*. John L. Esposito (ed.). New York, Oxford: Oxford University Press, 1995, s. 8-17.
- 8 Šaltút nepřipouští jakoukoliv vnitřní nekonzistenci koránského textu a zcela zavrhuje praxi tradičních exegetů považovat v rámci snahy o řešení domnělých rozporů později zjevené verše k určitému tématu za „přepisující“ (*násich*) verše dřívější. V souvislosti s chápáním Koránu jako organického celku upřednostňuje Šaltút metodu seřazení všech veršů vztahujících se ke konkrétnímu tématu a vyhodnocení jejich vzájemného vztahu. Tato metoda je zásadní zvláště pro jeho interpretaci džihádu.
- 9 V této části navazují na kapitulu Miloše Mendela o Šaltútově interpretaci džihádu v Mendel, *op. cit.*, s. 241-249.
- 10 Číslování koránských veršů je v souladu s oficiálním egyptským vydáním z roku 1923.
- 11 Mahmúd Shaltút, "The Koran and Fighting," in: *Jihad in Classical and Modern Islam*. Rudolph Peters (ed.). Princeton: Markus Wiener Publishers, 2005, s. 62-70.
- 12 S argumentačně vyvráždou reformní interpretaci ozbrojeného džihádu jako výhradně obranné reakce na náboženský útlak přišel před Šaltútem kupříkladu indický modernistický myslitel Čirágh Ali (1844-1895), viz Moulavi Cherágh Ali, *A Critical Exposition of the Popular "Jihád."* Showing that all the Wars of Mohammad were Defensive; and that Aggressive War, or Compulsory Conversion, is not Allowed in the Koran. Calcutta: Thacker, Spink and co., 1885.



Mahmúd Šaltút.

- 13 Shaltút, 2005, s. 72-76.
- 14 Mahmud Shaltout, "Islamic Beliefs and Code of Law," in: *Islam, the Straight Path. Islam Interpreted by Muslims*. Kenneth W. Morgan (ed.). Delhi: Motilal Banarsidass Publishers, 1987, s. 128-129.
- 15 Shaltút, 2005, s. 92-93.
- 16 Shaltout, 1987, s. 126-128. Z dané pasáže není ovšem zcela jasné, jak se Šaltút staví k případným, z pohledu tradičního islámského práva krajně problematickým, proselytizačním aktivitám příslušníků jiných náboženství mezi muslimy.
- 17 Shaltout, 1987, s. 92.
- 18 Zebiri, *op. cit.*, s. 71-72.
- 19 Pro základní informace k jednotlivým právním školám viz klasický úvod do islámského práva Joseph Schacht, *An Introduction to Islamic Law*, New York: Oxford University Press, 1982, s. 57-68.
- 20 Ke klasické právní debatě stran qisásu v případě vraždy nemuslima muslimem viz Friedmann, *op. cit.*, s. 39-53.
- 21 Zebiri, *op. cit.*, s. 90.
- 22 'Imára, *op. cit.*, s. 111.
- 23 *Ibid.*, s. 113-114.
- 24 Zebiri, *op. cit.*, s. 25-26.

DIALOG MNIŠSKÝCH SPIRITUALIT

Jiří C. Klimeš

Rád bych se na následujících řádcích věnoval jevu mnišského mezináboženského dialogu. Jedná se o mezináboženský dialog osob zasvěceného života, který nezůstává na rovině teologické, ale odehrává se na rovině sdílené spirituality. Proto bývá nazýván dialogem sdílené náboženské zkušenosti.

Katolická teologie rozlišuje čtyři druhy dialogu: *dialog života, jednání, teologické výměny a dialog náboženské zkušenosti*.¹ Dialog života se odehrává tam, kde spolu členové různých náboženství žijí a setkávají se v běžném životě – jako sousedé či spolupracovníci. Dialog jednání začíná tehdy, když se různá náboženství spojí v úsilí o dosažení konkrétního praktického cíle. Dialog teologické výměny je rozhovorem odborníků jednotlivých náboženství, kteří se snaží ujasnit, co mají jejich náboženství společné, kde se mohou vzájemně obohatit a kde je třeba naopak udržet rozdílnost ve smyslu zachování autenticity. Dialog náboženské zkušenosti je oním čtvrtým způsobem mezináboženského dialogu, který: „*má probíhat mezi osobami zakořeněnými ve vlastní náboženské tradici, které s druhými sdílí vlastní duchovní bohatství např. v oblasti modlitby a kontemplace, víry a způsobů hledání Boha či absolutna. Nejde tedy o dialog, ve kterém se pouze hovoří ... ale předpokládá se při něm hluboká duchovní praxe uvnitř vlastní náboženské tradice, která posléze usnadňuje i vstup do náboženské zkušenosti.*“² Aktéři – osoby zasvěceného života – tedy navzájem sdílejí svůj spirituální život a to nejruznějším způsobem: meditací, kontemplací, společným životem v komunitě, společnou četbou svatých textů apod.

Už na této charakteristice je vidět, jak podstatným způsobem koresponduje tento jev s postmoderní spiritualitou, a to přesto, že vznikl uvnitř tradice katolického mnišství. V rámci této tradice můžeme jeho vznik nahlížet ze dvou perspektiv – institucionální a individuální. Institucio-

nální jsou myšleny dějiny odehrávající se na rovině církevních organizací, magisteria a oficiálních dokumentů, individuální pak příběhy jednotlivých osobností hnutí a jejich význam a vliv na celý proces.

Institucionální perspektiva

Institucionální perspektiva by mohla začít už u jezuitského působení v Číně u sporu o čínské obřady (akomodační spory), ve kterém šlo o to, do jaké míry je při misijní práci možné přizpůsobovat se místní kultuře a náboženství. Jezuité, kteří tento spor nakonec prohráli, byli nařčeni z toho, že zacházejí příliš daleko, když přejímají čínské zvyky a kulturu. Nicméně z důvodu omezeného prostoru začneme u papeže Pia XII a jeho encykliky *Fidei donum* z roku 1957, která vyzývala k misii v zemích bez křesťanské tradice a také žádala biskupy, aby uvolnili svůj klérus pro misijní dílo v těchto zemích. Na encykliku reagovali benediktini a cisterciáci zakládáním nových nadací a tzv. mladých církví v Africe a Asii.

Brzy se ale objevily otázky a problémy, které s sebou tato práce přinášela. Proto byla v roce 1960 na její podporu založena *Aliance pro mezinárodní mnišství* (AIM), která sdružovala řády řídící se benediktin-

skou řeholí (benediktiny, cisterciáky a trapisty). Dalším krokem s cílem rozvoje a podpory této práce byly kongresy superiorů (organizované Aliancí), které se zároveň staly počátkem oficiálního mezimnišského dialogu. První se konal v Africe roku 1964 v Bouake (řešily se ekonomické a liturgické otázky a hledání formy mnišského života), druhý v roce 1968 v Bangkoku (s tématem inkulturace ve světle II. vatikánského koncilu).

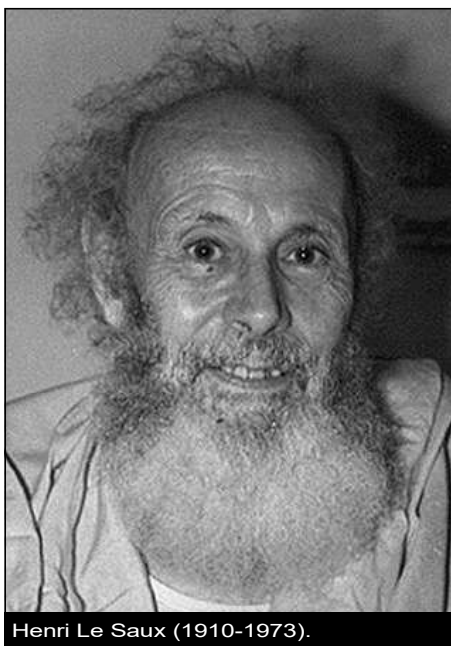
Pro nás je důležitý kongres v Indii v Bangaloru v roce 1973, kde se poprvé v historii sešli křesťanští a nekřesťanští mniši ke společnému rozhovoru nad nejzákladnějším bodem mnišského života – zkušeností Boha. Úspěch tohoto setkání vedl k oficiální pobídce (primas Rembert Weakland) k mnišskému mezináboženskému dialogu s poukazem na to, že „mnišství je most mezi náboženstvími.“

Roku 1977 Aliance zorganizovala setkání mnichů a „specialistů“ ve Spojených státech a také v Evropě. Tato setkání vedla roku 1978 k založení dvou podkomisí – pro Severní Ameriku (NABEWD), která je dnes známa jako *Klástersní mezináboženský dialog* (MID, Monastic Interreligious Dialogue), a pro Evropu se stejným jménem (DIM, Dialogue Interreligieux Monastique).

DIM a MID dále etablovaly kontakty mezi křesťanskými kláštéry Západu a v Asii – především s hinduistickými, tibetskými a zenbudhistickými. Od roku 1979 začal program duchovní výměny (Spiritual Exchanges). Po shromáždění v Assisi roku 1986, které bylo stimulem pro mezináboženský dialog, se práce evropské



Impulesem pro rozvoj mezináboženských vztahů se stal Světový den modliteb za mír, který zorganizoval papež Jan Pavel II. v Assisi 27. října 1986.



Henri Le Saux (1910-1973).

DIM a americké NABEWD začala rozvíjet ještě více. Aktuální stav hnutí můžeme sledovat na webových stránkách jednotlivých center,³ kde je k dispozici přehled aktuálního dění, dějin hnutí a také řada zajímavých dokumentů. Důležitou úlohu hraje také online časopis *Dilatato Corde*, který se soustředí na dialog náboženské zkušenosti jak na akademické, tak na praktické rovině, a zároveň informuje o aktuálním dění v této oblasti.

Při sledování vývoje hnutí je třeba mít na mysli, že výše popsaný „institucionální“ vývoj se odehrává ve spojení s magisteriem a významným impulsem pro ně byl II. vatikánský koncil a následné církevní dokumenty jako *Lumen gentium*, *Nostra aetate*, *Gaudium et spes* a nově také papežská exhortace *Evangelii gaudium*. Nicméně vzájemný vztah hnutí dialogu a magisteria není bez sporných bodů a napětí.

Individuální perspektiva

Individuální příběhy jednotlivých protagonistů ukazují zdroje tohoto napětí spíše než přehled celkového vývoje. Opět bychom mohli začít u jezuitských misionářů, např. Matea Ricciho v Číně a v Indii působícího Roberta de Nobili. Oba se naučili místní jazyky a přejali místní kulturu (včetně stravovacích zvyklostí) a oběma bylo vytýkáno, že jako křesťanští misionáři zašli příliš daleko. Podobné výtky byly adresovány i moderním protagonistům, za které platí Thomas Merton, Bede Griffiths či Henri Le Saux.

Z nich jsem vybral příběh Henri Le Sauxe (1910-1973). Ten už od mládí toužil po

mnišském životě, ve kterém hledal bezprostřední setkání s Bohem. V 19 letech vstoupil jako uchazeč do benediktinského kláštera, kde strávil dalších 19 let až do svého odjezdu do Indie roku 1948. Jednou z jeho motivací byla touha po hlubším mnišském životě než v západní Evropě. Tím začalo další dvacetileté období jeho života – stal se *sanjásinem*, hledal poučení u hinduistických mudrců a učitelů, meditoval, pronikal do hinduistického náboženského světa a v roce 1950 spolu s dalším řádovým bratrem založili po hinduistickém vzoru *ášram* se záměrem umožnit příchozím mnichům různých tradic žít společně v kontemplaci a hledat jednotu. Život zde byl věnován společné kontemplaci, samotě a studiu hinduistických textů. V dalším období se Le Saux na jedné straně uzavřel do osamocněného rozjímání a na straně druhé se věnoval mezináboženským setkáním. Jeho rozsáhlé literární dílo představuje podstatný příspěvek pro mezináboženský dialog. Jeho odkazem se zabývají hnutí DIM a MID. Funguje také Abhišiktánandovo centrum mezináboženského dialogu a vydává bulletin. Toto centrum nese indické náboženské jméno Le Sauxe, které během svého pobytu v Indii přijal: svámí Abhišiktánanda.

Na jeho životním příběhu lze vidět několik podstatných rysů mnišského dialogu: vlastní rozhodnutí k životu s Bohem, vstup do mnišského řádu a ponoření se do jeho spirituality. Duchovní cesta (hledání) ale pokračuje dál, následuje vstup do jiného náboženství, jiné kultury, její částečné (někdy úplné) přijetí – a to za účelem prohlubování duchovní zkušenosti a hledání jednoty. A na to už organicky navazuje praxe sdílené spirituality.

Výtka synkretismu

Tato praxe však nevyvolala v katolickém prostředí pouze kladné reakce. Ozvaly se kritické hlasy, které tvrdí, že jsou překračovány či dotýkány hranice pravověří. Roku 1989 vydala Kongregace pro nauku víry *List biskupům katolické církve o některých aspektech křesťanské meditace*, jejímž autorem byl její prefekt Joseph kardinál Ratzinger. List se týká kromě jiného i přejímání meditačních a modlitebních technik z jiných náboženství a vyjadřuje se k této praxi kriticky. Např. v článku 12 říká: „*Současné rozšíření orientálních metod meditace v křesťanském světě a v církevních komunitách představuje pokus směřovat křesťanský a mimokřesťanský způsob meditace, což však není prostě rizik a omylů.*“⁴

Není divu, že hnutí dialogu tento list chápalo jako útok, což vedlo k bouřlivé diskusi. Diskuse o dialogu náboženské zkušenosti se začali účastnit i laici, kteří podle některých autorit nejsou ve vlastní náboženské tradici natolik pevně zakotveni, aby mohli do tohoto procesu vstupovat. Vývoj ale učinil tuto diskusi zbytečnou, protože dialog náboženské zkušenosti vstoupil do prostoru interspirituálního hledání současné společnosti. Výtka synkretismu se tak ale nad hnutím dialogu vznáší i nadále.

Výtka skryté misie

Hnutí dialogu je ale možné kritizovat i z opačné pozice, a to v tom smyslu, že se jedná o sofistikovaný nástroj skryté misie. Např. teoložka Denisa Červenková uvádí, že mezináboženský dialog je považován za „jednu ze základních složek a autentických podob misie.“⁵ Toto podezření ještě zesílí, když v encyklice Jana Pavla II. *Redemptoris missio* čteme: „*V duchu koncilu vybízím kontemplativní řeholní instituty, aby zakládaly komunity u mladých církví, aby vydávaly svědectví o Boží velebnosti a lásce a o jednotě v Kristu. Tato jejich přítomnost je blahodárná všude v nekřesťanském světě, obzvláště v těch krajinách, v nichž si tamní náboženství vysoce cení kontemplativního asketického života a hledání absolutna.*“⁶

Slabost Západu?

Neméně zajímavý je další aspekt, na který upozorňuje již zmíněný Bede Griffiths, který až naivně odkrývá svou vlastní motivaci: „*Začínal jsem zjišťovat, že nejen západnímu světu, nýbrž i západní církvi něco chybí. Že žijeme jen z jedné poloviny své duše, z její vědomé, racionální stránky, a že je nutně, abychom objevili i její druhou polovinu – její nevědomou, intuitivní dimenzi. Chtěl jsem ve svém životě zažít sňatek těchto dvou dimenzí lidské existence – racionální a intuitivní, vědomé a nevědomé, mužské a ženské. Chtěl jsem najít způsob, jak manželsky spojit Východ a Západ.*“⁷ Jakoby vlastním důvodem celého hnutí byla duchovní vyprázdňenost západního křesťanství, které už není schopno duchovně uspokojit ani praktikující jedince. Bylo by odvážné označit tento důvod jako hlavní zdroj motivace pro praxi sdílení náboženské zkušenosti, nicméně mnohé tímto směrem ukazuje a bylo by to také vysvětlením současné tendence katolické teologie, která se usiluje o opětovné sblížení s křesťanským Východem.

Závěr

Vidíme tedy, že dialog náboženské zkušenosti je komplikovaným jevem s mnoha aspekty. Tento článek si klade za cíl nejen tento jev čtenáři představit, ale také navrhnout možnou perspektivu jeho reflexe, kterou nalézá v dialektice instituce a individua. Nahlížíme-li totiž hnutí mnišského mezi-náboženského dialogu v kontextu vývoje katolické církve, vidíme snahu o navázání dialogu této instituce s jinými kulturami za účelem efektivní misie. Při četbě dokumentů týkajících se našeho tématu pak vyvstává dojem hledání nových způsobů komunikace s měnícím se světem, hledání nových forem spirituality schopných oslovit současného člověka. Ovšem při zkoumání životních příběhů jednotlivých protagonistů vzniká jiný obraz, plný osobního hledání autentické náboženské zkušenosti s často překvapivými vnitřními důvody k dialogu s těmi druhými. Tento obraz je na jedné straně prostý postranních úmyslů, které bychom mohli vyčítat institučnímu dialogu, ovšem zároveň vyvolává mnohé jiné otázky. Především tu, do jaké míry je tento jev reflektovaným produktem katolického magisteria a do jaké míry se na jeho vzniku a životaschopnosti podílejí osobní motivace jednotlivých jeho protagonistů a skrze ně postmoderní paradigma současné společnosti. Možná právě onen dialektický vztah individuální spirituality a institučního magisteria by mohl osvětlit mechanismus vzniku nových spiritualit.

Poznámky

- 1 Denisa ČERVENKOVÁ, *Poslání křesťanů ve světě* [online] s odvoláním na: Papežská rada pro mezináboženský dialog, *Dialogo e annuncio*, čl. 42., 27.7.2014, Dostupné na : <http://ktf.cuni.cz/~cervd6ak/>.
- 2 Tamt. s. 2.
- 3 Např. <http://www.dimmid.org/>.
- 4 *List biskupům katolické církve o některých aspektech křesťanské meditace* [online], 27. 7. 2014, dostupné na URL: <http://www.frantiskanstvi.cz/lud/List.pdf>.
- 5 Denisa ČERVENKOVÁ, *Etika mezikulturního a mezináboženského dialogu*, 1. 3. 2014, skriptá KTF UK, [online], 27.7.2014, dostupné z URL: <http://ktf.cuni.cz/~cervd6ak/Etika%20dialogu/>, s. 3.
- 6 *Redemptoris Missio*, čl. 69 a, [online], 27. 7. 2014 dostupné z URL: <http://www.kebrle.cz/katdocs/RedemptorisMissio.htm>.
- 7 Bede Griffiths, *Sňatek mezi Východem a Západem*, Praha, Cesta 1997, s. 8.

Jiří C. Klimeš je absolventem Evangelické teologické fakulty Univerzity Karlovy. Osm let působil jako farář Českobratrské církve evangelické a dva roky jako spirituál na Konzervatoři Evangelické akademie v Olomouci. V současné době je postgraduálním studentem na Cyrilometodějské th. Fakultě UP v Olomouci, kde se soustředí na vztah dobového paradigmatu a náboženského prožívání. Pracuje také jako příležitostný lesní dělník.

Významné parodické náboženství vstoupilo na českou scénu

SESTRY VĚČNÉ RADOSTI

Ruth J. Weiniger

Letos na jaře byla v České republice založena první skupina řádu Sisters of Perpetual Indulgence (SPI), česky Sestry věčné radosti.¹ Toto datum můžeme považovat za okamžik, kdy náboženská parodie v ČR jednoznačně vystoupila z kyberprostoru a vyšla do ulic.

Dějiny a činnost řádu

Řád SPI byl založen v San Francisku roku 1979, kdy se skupina homosexuálních mužů poprvé převlékla do kostýmů parodujících oděvy římskokatolických řeholnic,² aby pomocí pouličních performancí zviditelnila sociální problémy a konflikty v oblasti Castro. Z původně irské dělnické čtvrti se shodou okolností začala v 60. letech stávat první gay čtvrt ve Spojených státech.³

Jak známo, sexuální revoluce a jevy s ní související, mezi něž fenomén Castro nepochybně patřil, vyvolal protesty konzervativních kruhů. Na konci 70. let se tato oblast stala cílem misionářů různých křesťanských církví, kteří ji vnímali jako novodobou Sodomu a pravidelně sem jezdili kázat o hříšnosti homosexuálního jednání.⁴ Jak jejich počet rostl, rostlo i napětí mezi nimi a místními obyvateli.

Vznik SPI tak nepochybně patří do oblasti vzájemných sporů a vyjednávání pozice mezi scénou sexuálních menšin a konzervativci různých křesťanských denominací, kteří se rozhodli vstoupit do politiky. Historicky náležel do období charakterizovaného nárůstem ekonomické a volební síly komunity v obvodu Castro (a jejího uvědomění si této síly), volební kampaní Harveyho Milka, založením organizace „Morální většina“⁵ – a vraždy H. Milka a „AIDS/HIV krize“ v roce následujícím. Sociologicky patří k jevu, nazývanému někdy „kulturní válka“, o níž M. C. Putna píše, že probíhá *mezi stoupenci tradičních církví, kteří se snaží bránit emancipaci homosexuality, a mezi stoupenci homosexuality, kteří*



Novicka sestra Václava Anežka Sugar.

se snaží omezovat společenský vliv církvi.⁶

Zároveň můžeme zmínit i nové trendy – jako performance a konceptualismus – v současném umění, jejichž formy řád využívá a které od prvních okamžiků až podnes představují jeden z pilířů jeho činnosti.

Od prvních měsíců řád SPI spolupracoval s dalšími organizacemi a hnutími, které byly spirituálně orientované a (nebo) spiritu-

tualitu parodovaly (jedno přitom nevylučovalo druhé). Nejvýznamnější z nich je patrně hnutí „Radikální víly“ (Radical Fairies).⁷ Toto hnutí do sebe vstřebalo řadu duchovních, politických, psychologických a filosofických vlivů. Zároveň v sobě spojuje i řadu funkcí – je podpůrnou a aktivistickou organizací, mužským spolkem, iniciativní společností, a zároveň může fungovat i jako terapeutická skupina, duchovní kruh či bratrstvo.

Hned v srpnu 1980 dosáhl řád SPI prvního velkého úspěchu, když se mu podařilo z oblasti Castro a Polk (s pomocí místních obyvatel) při pouličních potyčkách vypudit křesťanské misionáře.⁸ Tím se SPI dostalo široké pozornosti v médiích. Organizace se začala šířit po území USA. Brzy svoji činnost rozšířila na satiru, upozorňující na různé podoby netolerance (homofobie, transfobie, genderově podmíněné předsudky) a směřující jak k široké veřejnosti, tak dovnitř komunit sexuálních menšin.

Léta „AIDS/HIV krize“ ukázala, že pozornost, kterou sestry přitahují, lze využít k informování o nebezpečí nákazy virem HIV stejně jako o možnostech prevence, testování a léčby. Distribuce letáčků

s adresami center, provádějících bezplatné testy, rozdávání prezervativů a osvětové performance se postupně staly jednou ze základních činností. K tomu patří i získávání finančních prostředků na podporu lékařského výzkumu a pomoc nemocným. Sestry se zúčastňují veřejných akcí (pochody hrdosti, akce ke Světovému dni boje proti AIDS, apod.), organizují občůzky barů, diskoték atd., při nichž vyzývají k praktikování bezpečnějšího sexu, solidaritě s HIV pozitivními lidmi a vybírají dobrovolné příspěvky na pomoc v boji proti AIDS. V některých oblastech se jejich činnost rozšířila i na varování před riziky zneužívání návykových látek a dalších typů rizikového chování. Někde se věnují přímo návštěvám nemocných AIDS a umírajících na tuto chorobu, kde působí podobně jako „zdravotní klauni“.

Struktura a pravidla řádu

Řád SPI je v USA registrován jako nevládní organizace, registrovaná jsou i některá jeho loga. Je otevřen všem osobám bez ohledu na vyznání, pohlaví, etnickou příslušnost, věk a sexuální orientaci. Závaz-



Sestry věčné radosti v Praze. – Všechny fotografie: Facebook, sestrySPI.

né jsou stanovy organizace, jimiž se každá sestra má řídit.

Řád napodobuje římskokatolické ženské řehole co do vnějších znaků (parodie oděvů) a pojmenování. Mezinárodní organizace je víceméně volným spojením jednotlivých místních řádů, majících svá specifika. Řády se někdy dělí dále na domy. Jednou za dva roky se koná mezinárodní setkání, nazvané Celosvětové konkláve. Řád se šíří prostřednictvím zakládání nových místních společenství či domů v nových městech a zemích, a to za patronátu starších a zkušených sester a jejich mateřských domů či řádů. Do ČR se řád rozšířil z Mnichova⁹ a přímý patronát nad českými sestrami má Sestra Vesta Rose DaAmi.

Významnými dny jsou Bílá sobota (výročí založení řádu) a 1. prosinec (Světový

den boje proti AIDS). Sestry bývají aktivní během pochodů hrdosti (pride parade), které se konají v různých městech světa během víkendů v měsících příznivých velkým shromážděním.

V řádu působí sestry (které musejí projít několikaměsíčním obdobím noviciátu¹⁰), jejich

ochránci¹¹ (jejichž úkolem je chránit sestry před případnými útoky; sestry by neměly chodit samy), andělé či svatí¹² (pomocníci sester při větších akcích). Občas se vyskytují kněží (osoby parodující římskokatolické kněze a církevní hodnostáře), ale nikoli ve všech zemích.¹³

V pravidlech oblékání vládne velká volnost a naopak zájem o tvůrčí přístup, zájem o inovace. Pro všechny sestry je společná bílá základní barva obličejů a výrazné (a proměňující se) líčení. Velmi rozšířená je pokrývka hlavy v podobě podprsenky, přes kterou je přehozen závoj. Jiné sestry ale nosí křídlatý čepec nebo variaci na závoje současných jeptišek.

Vymýšlení a rozvíjení rituálů (nebo parodování těch stávajících) se podle dostupných informací liší podle zájmu a in-

Rozhovor se sestrou novickou Magdalenou Silvestrou Libidou (civilním povoláním železniční výpravčí)

Jak se stalo, že ses stal sestrou SPI?

Stalo se to díky návštěvě trojice sester z Mnichova, Vesty Rose, Teresie a Lucie loni na Prague Pride. Tehdy jsme je s kamarádem pozvali na soutěž Mr. Bear, kterou organizujeme, říkali jsme si, že by bylo dobré dát té akci nějaký hlubší význam. No a pak nám přišel celkem dobrý nápad, udělat ten řád těch sester SPI i tady v Čechách. A kromě sester bychom rádi získali ochránce.

Jakou roli mají ti ochránci?

Je to doprovod a fyzická ochrana. Pro sestry je dobré, aby zkrátka nechodily samy. Když je sestra v kostýmu, někdy na vysokých podpatcích, tak je poměrně zranitelná. Takže i když jdou třeba spolu dvě sestry, je příjemnější, když s nima jde někdo další.

Má kostým nějakou symboliku?

Kostým je dvoubarevný, z červené a žluté barvy, které symbolizují Prahu, červenožlutou vlajku města. Když chodíme ve dvojicích, má jedna sestra červený rukáv pravý a druhá zas levý.

Součástí kostýmu je silné líčení, s tím nám pomáhala sestra Vesta Rose, základem je bílá maska, která je společným symbolem všech sester. Její symbolika vychází z toho, že většina lidí, kteří jsou sestrami, tak jsou mužský, často vysoký, ramennatý, třeba i medvědí, takže tak trochu působí dojmem, že na ně si žádná nemoc netroufne. A ten bílý obličej je upozorněním pro všechny, že ono to tak být nemusí... Je už je na fantazii každého jednoho, co si na ten obličej namaluje. Plus k tomu patří – což je pro mě samozřejmě náročný – nalepit si hodně výrazné umělé řasy. A pak člověk najednou zjistí, že si ve službě nemůže podrbat obličej, nemůže se vysmrkat, třeba několik hodin... na to my mužský nejsme moc zvyklí. A ono nejde jen o to se namalovat, ale pak to ze sebe zase dostat...

Jaký význam má ta podprsenka na hlavě? Viděla jsem to na některých sestrách. Jak to s ní vlastně je?

Novicka ji mít nemusí, anebo ji má přikrytou takovým bílým šátkem. Díky těm podprsenkám se ty sestry mohou víceméně identifikovat, je to spojovací symbol. Jestli to má nějaký hlubší význam, tak do toho jsem zatím nepronikl. Vesta Rose, ten má podprsenek za tímto účelem celou řadu, ale teď používá takový ten čepec jako z filmů Jeptiška ze Saint Tropez.

Jak vypadalo tvé přijetí do řádu?

No. To naše přijetí v podstatě proběhlo na bázi komunikace a přípravy registrace a našeho prvního vystoupení. To znamená, že jsme tomu museli vymyslet jméno, potom naše řádová jména, a tu registraci u ústředí, které je ve Spojených státech, pro nás zařídil ten náš patron, ta sestra Vesta Rose.

A to samotné přijetí?

Říkal jsem pozhnání. – Ne, že bychom

vence jednotlivých řádů, domů i jednotlivců. Řád nemá jednotný obřad pro přijímání sester ani dalších členů. Sestry se scházejí k jednotlivým akcím a jejich přípravám, ale k žádným obřadním setkáním. Stává se, že je sestra na obchůzce požádána o požehnání. V tom případě je obvykle udělí (většinou vztáhnutím ruky či jiným symbolickým gestem), ale je na ní a zájemci, jaká slova přitom pronese a nakolik to budou brát vážně.¹⁴ – Subjektivní prožívání vážnosti poslání a příslušnosti k řádu se v tomto případě může případ od případu lišit více než u skutečných náboženských společenství, která nepovažují svoji činnost za legraci, i čistě sekulárních spolků,¹⁵ které si na náboženský rozměr nehrají, neaspírají na něj ani ho neparodují.

Činnosti, které sestry řádu SPI vyvíjejí, se samozřejmě setkávají s kritikou. Ta vychází především od oficiálních zástupců křesťanských církví (nejen římskokatolické), ale rovněž od věřících příslušníků sexuálních menšin a konzervativně laděných lidí. Kromě otázek, které se přirozeně nabízejí, jako např. proč informovat a získávat prostředky na pomoc nemocným AIDS právě tímto způsobem, se nabízejí i další, týkající se prožívání náboženské oblasti obecně: Co způsobilo, že parodie na římskokatolický ženský řád zaujala lidi natolik, že přetrvává více než 30 let a spíše

se šíří, než aby upadala? – Proč taková parodie vede některé lidi k tomu, aby v jejím jménu trávili svůj čas charitativní činností? (Vede je k tomu opravdu? Není charita spíše záminkou pro chození v převleku a legraci, která se přitom dá zažít? Není to forma, jak dělat charitu, a nevypadat při tom svatouškovsky?) – Proč se parodie jeptišek (tedy žen, odřikajících se z náboženských důvodů sexuálního života) stala prostředkem, jak upozorňovat na nebezpečí, plynoucí (kromě dalších forem přenosu) z rizikového sexuálního jednání? – Čím je parodování křesťanského mnišství zajímavé pro lidi z nenáboženského či jinak náboženského prostředí? ■

Poznámky

- 1 Název vychází z formy, pro kterou se rozhodly samy sestry z důvodů uvedených v rozhovoru.
- 2 Řád paroduje především řádové oděvy před II. vatikánským koncillem, které na současníky působí exoticky a přitahují větší pozornost.
- 3 Někteří historici vidí původ sanfranciské komunity v období 2. světové války, kdy zde americké námořnictvo vysazovalo vojáky, propuštěné kvůli homosexualitě. Dalšími důvody byly patrně ceny bytů.
- 4 Nejsilnější náboženskou skupinu představují v San Francisku členové římskokatolické církve (v roce 2013 to bylo 17% celkové populace, koncem 70. let patrně více).
- 5 Přestože odpor vůči důsledkům sexuální revoluce i první pokusy postavit se jim se datují již do poloviny 70. let, samotná organizace „Morální většina“ (The Moral Majority) byla založena v červnu 1979, tedy přibližně 2 měsíce po vzniku SPI.
- 6 M. C. PUTNA: *Křesťanství a homosexualita: Pokusy o integraci*, Torst, Praha 2012.
- 7 Podle informací na stránkách řádu se dvě sestry – Sister

Hysterectoria a Reverend Mother – zúčastnily na podzim 1979 prvního mezinárodního sjezdu. - <http://web.archive.org/web/20110725230125/http://www.thesisters.org/content/sistory> (navštíveno 17. 7. 2014).

- 8 Činnost řádu SPI byla v té době zaměřena spíše na poliční performance než na charitativní činnost. – Tou se řád SPI začal zabývat od října téhož roku, kdy uspořádal benefiční diskotéku na pomoc kubánským gay uprchlíkům a za jediný večer pro tento účel získal více než 1500 dolarů. - [http://www.thesisters.org/content/sistory](http://web.archive.org/web/20110725230125/http://www.thesisters.org/content/sistory).
- 9 Viz <http://www.spi-muenchen.de/index.php> - (naposledy navštíveno 17. 7. 2014)
- 10 Španělská verze Wikipedie uvádí ještě status postulantek. - http://es.wikipedia.org/wiki/Hermanas_de_la_Perpetua_Indulgencia#cite_note-4 - (navštíveno 17. 7. 2014).
- 11 Informace o struktuře řádu viz: http://fr.wikipedia.org/wiki/Sœurs_de_la_Perpetuelle_Indulgence (navštíveno 17. 7. 2014).
- 12 Stránky odnože Bavaria zmiňují ještě řádové dámy (Ordensdamen) a svaté nazývají Seligen („blessed“) – viz <http://www.spi-muenchen.de/index.php?page=1642986940&f=1&i=1000295366&s=1642986940> (naposledy navštíveno 17. 7. 2014).
- 13 Výstřelkem v tomto směru je vystoupení Papežky Dementie Poslední (Pope Dementia The Last) na Gay Pride v San Franciscu roku 2005. - http://en.wikipedia.org/wiki/Sisters_of_Perpetual_Indulgence#mediaviewer/File:PopeDementia.jpg (navštíveno 17. 7. 2014).
- 14 Zde se sestry SPI vzdáleně podobají (novodobým) indickým hidžrám a dalším osobám, jejichž status je na pomezí posvátného a směšného: Ti, kdo s nimi komunikují, se baví jejich vzhledem, ale zároveň je někdy žádají o požehnání (které může být vnímáno spíše jako „pro štěstí“).
- 15 Samozřejmě, že „čistě sekulární“ charakter mnoha společenství lze při použití určitých antropologických, sociologických a religionistických přístupů úspěšně zpochybnit. Na populární úrovni to skvěle ukázal Robert FULGHUM v knize *Od začátku do konce. Naše životní rituály*, Argo Praha 1995 – s. 72.

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

měli nějaký rituál, to přijetí nemá žádný. Ale... Když třeba ta sestra působí na nějaké akci a někdo ji požádá třeba o požehnání, tak samozřejmě ho dát může. Ale není to tak, že by ty sestry mezi sebou měly nějaký rituál. Samozřejmě, můžou si nějaký vymyslet, ale není ničím předepsaný.

Máš nějaké řádové povinnosti?

Stanovy jsme dostali od té německé odnože a musíme z nich vycházet. Takže když jsme na veřejnosti, tak se musíme chovat jako sestra, komunikovat jako sestra. I v životě se máme chovat jako sestra, to například znamená, že když rozdávám kondomy, tak ho mám sám v intimním životě používat. Nebo když třeba budu pořádat nějakou akci v domově důchodců, tak abych se pak v civilu taky choval ke starším lidem slušně. Abychom nekázali vodu a nepili přitom víno.



Sestra novicka Magdalena Silvestra Libida.

Váš řád paroduje římskokatolické ženské řeholní řády, jejich život a hierarchii. Proč je pro vás právě tato parodie důležitá?

No. Ono si to asi má z těchto věcí trochu dělat srandu, nemůžu říct, že ne. Jde spíše asi o vnitřní pocit každého toho člověka. Na čem jsme se shodli je to, že si z toho tak trochu vlastně srandu dělat i musíme. Jinak bychom asi nebyli schopni takhle se ustrojít a namaskovat. Ale zas je to asi člověk od člověka. A může to být odlišné i co do jednotlivých řádů, nebo i dům od domu. – Na některých místech v Americe ten řád vlastní i celý dům, který sestry spravují a kde rozvíjejí činnost.

Jakou plánujete vyvíjet činnost?

Zatím nemáme v plánu sami něco organizovat, alespoň ne ze začátku. Spíše jsme nakloněni systému, že někdo uspořádá něja-

kou akci, ať přímo zaměřenou na prevenci AIDS nebo i jinak, pozve nás na ni a my přijdem. Samozřejmě, pokud nám to dovolí naše civilní povolání. Takže se chystáme spolupracovat s organizacemi, jako je třeba Prague Pride, Česká společnost AIDS pomoc a další. Nechceme a nemůžeme to dělat tak, abychom třeba každou sobotu někde byli, jako jsem o tom slyšel ze zahraničí. Všichni konečnicků máme kromě práce nějaké další aktivity a nechceme být sestrami pořád. Chceme, aby to pro lidi i pro nás bylo trochu něco vzácného.

Je to něco, co může lidi tou exotickou formou přitáhnout k prevenci. Někdo se s ní rád vyfotí, dá se s ní do řeči, a když ta sestra má v ruce leták o testování na HIV nebo nějaký preventivní balíček, je to pro některé lidi přijatelnější, než když jim ho nabízí vážný dobrovolník. Z tohoto důvodu to vlastně celé vzniklo.

Děkuji Ti za rozhovor.

Rozhovor byl redakčně krácen, plná verze je k dispozici na internetové adrese www.dingir.cz.

Nová doba prináša nové náboženstvá

CHRÁM RÁDU JEDI

Pavol Kosnáč

Azda každý z nás pozná Hviezdne vojny, kultovú filmovú hexalógiu Georgea Lucasa. Hviezdne vojny mali dopad ďaleko za sci-fi a fantasy subkultúru. Ich sociologický dopad je masívny: ľudia podľa postáv nazývali svoje deti, po USA aj mimo nich sú rozosiata sochy postáv z týchto filmov, stúpol záujem o výskum vesmíru, jedna z postáv, Dart Vader, nedávno neúspešne kandidoval na prezidenta Ukrajiny a sľuboval opätovne vybudovať z republiky impérium.¹ A je také niekoľko skupín rytierov Jedi, ktoré sami seba považujú za náboženstvo. Zameriame sa na jednu z nich – na Chrám rádu Jedi (*The Temple of The Jedi Order*).

Fenómén dnešnej doby

Hviezdne vojny (Star Wars) je typickým predstaviteľom sci-fi space-opery, dejovo ale spadajú skôr do fantasy. Obývané svety známeho vesmíru riešia masívnu politickú krízu, ktorú do istej miery zámerne spôsobila jedna z frakcií, zastúpená aj v Galaktickom Senáte (vesmírne OSN, len s posilnenými právomocami), ktorej zámerom je zvrátiť voľné politické usporiadanie obývaného vesmíru na totalitné Galaktické Impérium. To sa jej za pomoci rôznych machinácií aj podarí, ale vďaka spojenectvu rôznych odbojových organizácií je nakoniec porazená. Dej sa odohráva na pozadí týchto udalostí a sleduje osudy celej rady postáv. Kultovými sa stali práve Jediovia, ktorí kvôli svojej masívnej popularite v USA takpovediac zľudovali – Slováci majú Jánošíka, a Američania majú Obi-Wan Kenobiho a Majstra Yodu, nezabudnuteľného zeleného škriatka, ktorý je jednou z najstarších, najmocnejších a najmúdrejších bytostí vo vesmíre. Z Hviezdnych vojen je na niekoľkých amerických univerzitách možné spraviť si doktorát.

Rytieri Jedi sú kvázi-mnišky, spirituálni, akademický, spoločenskospesný a bojový rád. V zásade tu Lucas spojil všetky funkcie, ktoré rôzne mnišské rády v rôznych náboženských tradíciách po celom svete kedy vykonávali, vizuálne a verbálne majú ale silné znaky východného monasticizmu. Po mnohé generácie Jediovia slúžili ako paramilitantná organizácia v službách všetkých inteligentných rás, udržiavali rovnováhu, zažehňovali konflikty, slúžili ako posledná inštitúcia spravodlivos-



Majster Yoda.

ti a objektivity. Rytieri Jedi slúžia neosobnej mystickej moci známej proste ako Sila (*The Force*), ktorú dokážu vnímať a rôznym spôsobom používať. Vo filmoch obdivujeme skôr jej mechanické prejavy, kde sa v zásade prejavuje ako moc kúzelná (čítanie a ovplyvňovanie mysle, manipulovanie s predmetmi na diaľku silou mysle, rôzne energetické výboje etc.). Rytieri Jedi si ju ale vážia preto, že pôsobí do istej miery ako tao a jin a jang dokopy – s jej pomocou je možné rozoznávať dobré a prospešné od zlého a neprospešného, cítiť vychýlenie prírodnej a vesmírnej rovnováhy, do istej miery predpovedať budúcnosť a pod.

Prečo sa týmto všetkým zaoberajú sociológovia náboženstva? Pretože rytierovia Jedi neostali na plátnach kín, ale vystúpili z nich do spoločnosti. A nie iba ako popkultúrný fenomén, ale aj ako fenomén náboženský. V nedávnej minulosti sme registrovali „fenomén Jedi“ pri sčítaniach ľudu (aj

v Českej republike²), kedy sa nezanedbateľné množstvo ľudí prihlásilo v kolónke viero-vyznania ako „Jedi“. Bola to prevažne recesia, ale nie pre všetkých zúčastnených – niektorí to mysleli vážne. Jediizmus už niektoré štáty registrujú ako regulérne náboženstvo, a toto náboženstvo má svojich nasledovníkov, chrámy, knihy a obrady.

Ukážka zo žitého jediizmu

Interpretácia posolstva Georgea Lucasa³ a rytierov Jedi sa v náboženských Jedi skupinách rôzni v teórii aj praxi. Niektoré sú praktickí ateisti s istou sadou Jedimi inšpirovaných humanistických ideí, iné panteistické a ešte iné monoteistické. Skupina Chrám rádu Jedi⁴ bola registrovaná v štáte Texas Johnom Henry Phelanom 25. decembra 2005. Je považovaná za jednu z najväčších a najrozvinutejších Jedi skupín v súčasnosti.⁵

Phelan strávil dlhé roky ako učiteľ zenového budhizmu, inklinoval ale aj ku kresťanskej mystike, čo sa na doktrínu Chrámu nezanedbateľne podpísalo. Synkretizmus je teda Chrám rádu Jedi vlastný – vo svojich začiatkoch dokonca existovalo niekoľko Jedi rítov pre Jediiov s rôznym svetonázorovým základom, teda rítus pre kresťanských Jediiov, pre buddhistických, pre ateistických etc. Tie dnes už neexistujú, ale súčasťou doktríny je stále dôraz na to, že jediizmus môžu zastávať ľudia s rôznym svetonázorom, pričom sa ho nemusia vzdáť.⁶ V tomto prístupe je možné vysledovať univerzalistickú tézu, ktorá tvrdí, že všetky náboženstvá a svetonázory sú v jadre rovnaké, a líšia sa iba kultúrnymi prejavmi.

Pripojiť sa k Chrámom je ľahké – o prijatie je potrebné požiadať, vypísať prihlášku a zložiť sľub. Člen ešte nemá nárok na žiadnu hodnosť. Chrám má 7 hodnostných stupňov, ktorých dosiahnutie je rôzne časovo a intelektuálne náročné.

Prvý stupeň je stupeň *novice*, ktorý je možné absolvovať najrýchlejšie približne za 2 mesiace a zahŕňa prečítanie a prediskutovanie niekoľkých kníh. Žiadna z kníh nebola napísaná členom Chrámu. Patria k bežnému filozofickému kánonu, ktorý sa vyučuje aj na univerzitách, a knihy sa môžu obmieňať podľa potrieb študenta – napr. katolícky Jedi si môže vziať Sumu Teologickú Tomáša Akvinského a kontemplovať ju vo svetle učenia Jedi, sunnita môže siahnuť po tradícii islamskej právnej školy, ku ktorej sa hlási, a zamýšľať sa nad paralelami týchto textov s životným štýlom rytiera Jedi, ateista napr. po diele Davida Hu-

mea a pod. Druhá hodnosť je *zasvätenec*, ktorá sa automaticky získava po absolvovaní noviciátu. Mnohí členovia sa zastavujú na tejto fáze a neidú ďalej, keďže tretia fáza, *učeník*, trvá odhadom 6 mesiacov až 2 roky. Jedná sa o prípravnú fázu pre rytierstvo. Ak ju uchádzač absolvuje, stáva sa rytierom Jedi (*Jedi*). Aby bolo vôbec možné túto fázu započítať, musí uchádzač presvedčiť už existujúceho rytiera, aby ho prijal do učenia – ak sa tak stane, ten sa stáva jeho osobným tútorom a garantom, zadáva mu úlohy, čítanie (prevažne filozofia, svetové náboženstvá, metafyzika, sebaovládanie a pod.) a témy esejí, meditujú spolu a celkovo sa rytier stará o učeníkovu jediskú formáciu. Ak je rytier spokojný, môže učeníka odporučiť na pasovanie. Jeho žiadosť a celkový pokrok a správanie preskúma vedenie Chrámu, zvyčajne niekoľkočlenná rada. Ak je spokojná, učeník sa stáva Jediom. Ďalšie hodnosti sú už buď čestné, alebo sa jedná o seniorské pozície – ako je *starší rytier*, ktorý sa špecializuje na konkrétnu filozofickú disciplínu či otázku relevantnú pre Chrám, *majster* (niekto kto úspešne doviedol k pasovaniu troch učeníkov) a *veľmajster*, čestný titul za celoživotné dielo či špeciálne zásluhy.

Spomenutých sedem hodností je ale iba jedna línia výcviku – je možné ešte postupovať aj po klerických úrovniach, kde sa člen nezameriava na učenie sa cesty rytiera Jedi a vlastné sebazdokonaľovanie, ale vo vysvetľovaní cesty jediizmu iným. Okrem toho sú klerici poverení vedením každotýždenného kázania, ktoré sa odohráva naživo online na fórach oficiálnej stránky Chrámu, prípadne stredajšími tematickými prednáškami, prípravou didaktických materiálov a prednášok pre nečlenov Chrámu rádu Jedi.

Pre potreby výcviku klerikov má organizácia chrámový seminár, ktorý zároveň aj udeľuje tituly bakalára, magistra a doktorát v jediských vedách. Ak sa zástupcom Chrámu podarí dohodnúť s americkým ministerstvom obrany, bude chrámový seminár poskytnutý aj jediistických klerikov ako vojskových kaplánov pre americkú armádu.

Chrám rádu Jedi má približne dvetisíc registrovaných členov, ale plne aktívnych je v súčasnosti okolo 200, pričom sa nepočíta mládež a osoby pod 18 rokov, keďže Chrám neprijíma mladistvých. Na celom svete Chrám odhaduje asi päť tisíc aktívnych Jedi, prevažne bielych mužov medzi 20 a 40 rokmi života (demograficky je možné pozorovať koreláciu s dominant-

nou skupinou v sci-fi a fantasy subkultúre vo všeobecnosti), väčšina žije v USA, hoci malé skupinky sú aj v UK, Poľsku, Iráne, Nemecku, Francúzsku, Južnej Afrike či na Novom Zélande.

Okrem spomínaných dvoch stretnutí týždenne tvorí prax predovšetkým meditácia (za účelom udržiavania svojho spojenia so Silou, ktorá je vesmírnou a životnou energiou všetkého) a dodržiavanie etických nariadení, ktoré sú veľmi podobné zmesi liberálneho katolicizmu a liberálneho zenového budhizmu.

Čo sa doktríny týka, Chrám má Kódex, Krédo,⁷ 16 náuk, 21 Filozofických maxím a tri princípy. Základy vierouky sú tieto:

Veríme v Silu, a v inherentnú hodnotu všetkého života v nej.

Veríme v posvätnosť ľudskej osoby, sme proti používaniu mučenia, krutých a netytických trestov, vrátane trestu smrti. Veríme v spoločnosť riadenú zákonmi zakotvenými v rozume a súcíte, nie strachu a predsudkoch.

Veríme v spoločnosť, ktorá nediskriminuje na základe sexuálnej orientácie ani okolnostiach narodenia, ako je pohlavie, etnicita či národnosť.

Veríme v etiku reciprocity a v relativitu morálky, ktorá nieje absolútna, ale zakotvená v kultúre, náboženstve a špecifikách doby.

Veríme v pozitívny vplyv spirituálneho rastu a uvedomelosti na spoločnosť. Veríme v dôležitosť slobody svedomia a sebaurčenia v rámci náboženských, politických a iných štruktúr.

Veríme v oddelenie štátu a náboženstva, slobodu slova, združovania a prejavovania sa.⁸

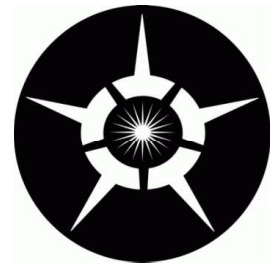
Jediizmus zdôrazňuje rolu mýtu v ľudských životoch. Podľa jediistického klerika Akkarina je mýtus kruciálnou súčasťou dejín civilizácie. Je pre zdravý vývoj spoločnosti nepostrádateľný asi ako sú sny a dobré rollové modely pre človeka. Bez nich prichádza neuróza a nakoniec paralýza. V týchto tvrdeniach je možné cítiť vplyv moderných autorov, milovaných naprieč celým hnutím New Age, ako Jung, Campbell či Krišnamurtí.

Symbol Chrámu je čierny kruh obkolesujúci päťcípú hviezdu, v ktorej je ďalší čierny kruh, v ktorom je šestnásťcípá hviezda. Jedná sa o rituálny symbol znázorňujúci vzájomnú závislosť svetla a tmy (doslova aj v prenesenom význame – veľmi podobné jin a jang), 5 cípov prvej hviez-

dy odkazuje na 5 tvrdení Kóde-xu Jedi a šestnásťcípá hviezda reprezentuje 16 náuk.

Ako ukazuje aj táto krátka sonda do učenia

a praxe Chrámu rádu Jedi, jediizmus nie je iba recesia známa z médií, ale aj eklektický synkretický zenbuddhistický new age svetónázor s prvkami kresťanstva a komplexným tréningovým programom. Chrám bude budúci rok sláviť desať rokov od svojho vzniku, odkedy pomaly, ale vytrvalo rastie. Aj na základe vyššie uvedených skutočností je možné konštatovať, že nijak zvlášť neľipne na zdroji svojej inšpirácie, teda hexalógii Hviezdných vojen, ale adaptuje úplne samostatnú identitu, ktorá má s univerzom Star Wars stále menej spoločného, aj keď naďalej udržiava jeho názvoslovie a meta-jazyk. A vzhľadom na to, že štúdio Disney sa rozhodlo oživiť túto filmovú sériu, záujem v najbližších rokoch skôr vzrastie než naopak. Let the Force be With You!



Poznámky

- 1 <http://www.theguardian.com/world/2014/mar/31/ukraine-darth-vader-president-internet-party>, prístup 10. 8. 2014.
- 2 Viz napr. http://zpravy.idnes.cz/pri-scitani-uvvedme-virus-hvezdnych-valek-vyzyvaji-se-lide-na-internetu-las-domaci.aspx?c=A110127_141219_domaci_hv, prístup 11. 8. 2014.
- 3 „I put the Force into the movie to try to reawaken a certain kind of spirituality in young people. I see Star Wars as taking all the issues that religion represents, and trying to distil them down into a more modern and easily accessible construct.“ - George Lucas, <http://www.theacanadianencyclopedia.ca/en/article/star-wars-phenomenon/>, prístup 12. 8. 2014.
- 4 Ak nieje uvedené inak, všetky nasledujúce informácie pochádzajú z osobnej komunikácie s J. H. Phelanom a bratom Akkarinom (jedným z klerikov Chrámu rádu Jedi, ktorého občianske meno nepoznám), alebo z oficiálnych internetových stránok Chrámu: <http://www.templeofthejediorder.org/>, prístup 12. 8. 2014.
- 5 Z rozhovoru s prof. Carole Cusackovú zo Sydney University, ktorá fenomén jediizmu dlhodobo sleduje.
- 6 Rozhovor s J. H. Phelanom z 23. 3. 2013, Huffington Post Live Interviews, <https://www.youtube.com/watch?v=k-vJCyL01Uk>, prístup 12. 8. 2014.
- 7 Videopracovanie Kréda a Kóde-xu od Dudu Films, obľúbené medzi členmi Chrámu aj inými jediistickými skupinami: Guardians of Peace: <https://www.youtube.com/watch?v=dQLubOuhVuM>, Jedi Creed and Code: <https://www.youtube.com/watch?v=YdafsRO5lro>, prístup 13. 8. 2014.
- 8 Jedná sa o preklad autora článku, originálne znenie je možné nájsť tu: <http://www.templeofthejediorder.org/doctrine-of-the-order>, prístup 12. 8. 2014.

Mgr. Pavol Kosnáč, MSt (*1988), absolvoval štúdium religionistiky na Komenského univerzite a Oxfordskej Univerzite a morálnej, politickej a právnej filozofie v Kolégiu Antona Neuwirtha. Pracoval okrem iného aj v Inform inštitute (výskum nových náboženských hnutí) a v Demos think-tanku (ideológia, extrémizmus a násilie) v Londýne. V súčasnosti sa venuje výskumu rôznych aspektov previazanosti ideových systémov a bezpečnosti.

Možnosti uplatnění meditačních technik při řešení mezilidských konfliktů

JAKO KROTIT DIVOKÉHO SLONA

Pavel N. Dušek

Západního člověka provází posledních několik set let rostoucí disproporce mezi vědeckotechnologickým pokrokem, tedy rozšiřováním možností chápat a měnit okolní svět, a absencí odpovídajícího duševního a duchovního růstu, který by rozšířil možnosti chápat a měnit vlastní mikrokosmos. Tento deficit se projevuje v chudosti rituálů, v bezradnosti při konfrontaci s vlastní smrtelností a také v průběhu (interpersonálních, politických či náboženských) konfliktů. Tentýž deficit je pravděpodobně jedním z faktorů, které ožívují zájem západního člověka o meditační postupy různých náboženských systémů. V následujícím příspěvku se blíže podíváme na ty meditační techniky, které lze využít při řešení mezilidských konfliktů.

Zájem západního člověka o meditaci bývá dáván do souvislosti s využitelností meditačních postupů ke zvládnutí negativních emocí. Meditace je nezděděná pojmána jako duševní hygiena či jako metoda sebeovládání a může být spojena s vidinou duševní neotřesitelnosti.¹ Touha po neotřesitelnosti je velmi stará a můžeme se s ní setkat v literárních pramenech z doby před stovkami let. Společným jmenovatelem přístupu různých epoch a kultur je přitom vědomí lidské křehkosti a zranitelnosti. Tato zranitelnost je konkretizována jako pomíjivost a smrtelnost, jako vrženost do světa a vydanost napospas nevyzpytatelné hře náhod a jako náchylnost k nemocem a stárnutí. Neradostný lidský úděl rozebírají spisy různých duchovních tradic, např. Epos o Gilgamešovi, starozákonní kniha Kazatel, Žalm 103, Visuddhi Magga (zejména oddíl O pojmání smrti) či raně buddhistická Rozprava o „ne-já“.²

Odpovědí na lidskou slabost je možnost překročení lidského údělu. Příběhy hrdinů, vyprávění o zázračných schopnostech šamanů z dávných dob, líčení magických sil výjimečných jóginů i zprávy o účincích asketických duchovních cvičení ubezpečují, že existuje možnost překročit lidský úděl slabé a bezbranné bytosti. Touha uvěřit v tuto možnost je reakcí na existenciální úzkost, která z vědomí vlastní zranitelnosti vyvěrá. Oboje – úzkost i touha po jejím překonání – zaznívají např. v Aštāvakraġitě (S.: Aštāvakraġitā – „Píseň Aštāvakra“, klasický příklad pramenů advaita-védānty, zde verše: 3, 10-12)³ kde je líčen stav mysli moudrého člověka: „Na své vlastní

tělo, které se pohybuje, pohlíží jako na tělo někoho jiného: jak by se měl vzrušovat při chvále nebo potupení? Jako pouhou šalvu vidí bez účasti toto vše. Jak by se měl, jsa moudrě mysli, chvět, i když hledí tváří v tvář smrti? Jeho srdce je prosto přání i v beznadějném postavení...“⁴

Na uvedeném citátu je zřejmé, že první neklamnou známkou lidské křehkosti je neklid, „vzrušení“ a „chvění“, které přináší negativní emoce. Jedním z prvních kroků různých meditačních technik je proto nastolení klidu či vyrovnanosti. Její pravidelné udržování je pak cestou k neotřesitelnosti. Vyrovnanost mysli je počátkem cesty k vyšším cílům. Odpověď na otázku, které to jsou, se liší od tradice k tradici. Může jít o překonání ulpívání a z něj plynoucího utrpení (buddhismus), prodloužení života, příp. dosažení nesmrtelnosti (taoismus) či spojení s Bohem (teistické systémy).

Negativní emoce, zejména jsou-li silné, zotročují lidskou mysl a znemožňují tyto cíle. Mimořádné postavení přitom mají zejména vztek a úzkost (resp. strach). A to hned z několika důvodů. Jsou to silné motivační faktory, provázané s motivem sebezáchovy. Jedná se o emoce autokatalytické (sebe samé posilující, umocňované vlastním působením). A konečně hrají důležitou roli v mezilidských konfliktech, především při jejich eskalaci. Mimo jiné je i díky nim ovládnutí vlastního psychofyzilogického stavu nesnadným úkolem.

Tuto skutečnost vystihuje Tao te ťing slovy: „Kdo přemáhá druhé, je silný; kdo přemáhá sebe, je mocný.“⁵ O něco názorněji vyjadřuje totéž Madždžhima-nikája (Majjhima-Nikaya, tzv. Střední sbírka či Sbírk středních poučení, část pálijského kánonu Théravády), která přirovnává cvičení mysli ke krocení divokého slona – je nesnadné, zdlouhavé a žádá si vytrvalost.⁶

Dilem je tomu tak proto, že řadu duševních procesů nelze plně kontrolovat přímým volným úsilím. Některé meditační postupy tento problém ještě zvýrazňují přednostním zaměřením pozornosti na přítomnost (právě probíhající tělesné a psychické zážitky). Meditace nás – podobně jako psychoanalýza – konfrontuje se skutečností, že vědomě „Já není pánem ve svém vlastním domě“.⁷ Potíže při zvládnutí agresivních impulzů tento fakt jen podtrhují. Jedinec se zde dostává do konfliktu se silami, s nimiž se bez dalšího nemůže měřit. Podobně jako krotitel slona potřebuje „řemeslné dovednosti“, tedy soubor technik, které zvýší jeho šanci na úspěch.



Buddhovo gesto „dotýkání se země“ symbolizuje neotřesitelnost. Bývá kombinováno s gestem soustředění, které odkazuje k transformaci hněvu na moudrost. Foto: <http://mesosyn.com>.

Při troše zjednodušení lze říci, že tyto techniky působí na třech úrovních lidské existence: fyzické, duševní a duchovní.⁸ Např. jógické ásany (S.: āsana – doslovně „sed“, přeneseně veškeré pozice těla v józe) či např. kekkaфуza (lotosový sed) v zenovém buddhismu vytvářejí na tělesné úrovni podmínky vhodné pro trvalejší koncentraci.⁹ Práce s dechem zase zmírňuje emoční napětí, zejména jeho tělesnou složku. Na tělesné úrovni dále působí volba místa k meditaci, výběr doby meditace vzhledem k cirkadiánnímu rytmu či doba a složení poslední stravy před meditací. Jsou-li vytvořeny vhodné podmínky pro meditaci na tělesné rovině, mohou se rozvinout účinky psychických mechanismů. Mezi ně patří systematicky usměrněná koncentrace, myšlenková práce s rušivými podněty, zaujímání neutrálního postoje k duševním obsahům (myšlenkám, pocitům, představám či vzpomínkám) a příslušnou tradicí utvářené postoje a očekávání. Na duchovní rovině, která je nesena oběma předchozími úrovněmi, pak může docházet k hlubšímu náhledu na podstatu vnější skutečnosti či k překonání fixace na dosavadní koncepci Já, která je v hlubším meditačním ponoru zažívána jako iluzorní.¹⁰

Zvládání agresivních impulzů probíhá na všech třech úrovních. Přitom se uplatňují různé techniky. Některé rozebereme podrobněji.

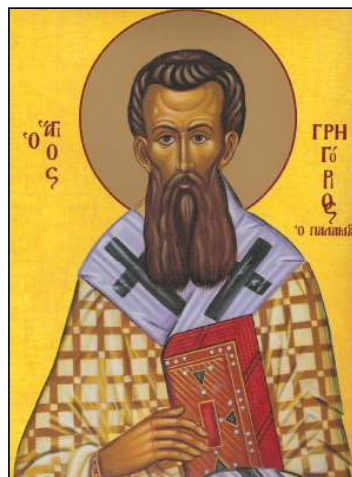
Techniky dechu

Dechové techniky patří k nejstarším meditačním postupům vůbec. Objevují se již ve starších formách šamanismu, např. při napodobování dechu spících zvířat. Veškeré dechové techniky vycházejí z poznání vztahu mezi stavem těla, stavem mysli a dechem. Jinak dýchá člověk, který odpovídá, jinak člověk, který zuří. Tento vztah je navíc obousměrný. Na jednu stranu klidný člověk dýchá pomaleji a rytmičtěji než člověk rozčilený, na druhou stranu pomalý a rytmický dech uklidňuje. Právě snižování dechové frekvence a rytmizace dechu patří k nejčastějším cvičením v rámci dechových technik různých tradic. Adepti se např. učí vydechovat pomalu a jemně, takže nepohnou pírkem na špičce svého nosu, případně vydechují proti plamenu svíčky, případně vydechují proti plamenu svíčky, který se nesmí rozetřást. Zpomalené dýchání má přímý vliv na činnost srdce, která se rovněž zpomaluje. Zároveň dochází ke změně poměru mezi činností sympati-ku (spojeného s aktivací) a parasympati-ku (spojeného s relaxací) a k celkovému

(psychickému i fyzickému) uvolnění. Je-li snížení dechové frekvence výrazné (např. z průměrných 18 na pouhé 4 dechy za minutu u meditujiících zen-buddhistických mnichů), je výrazný i komplexní psychofyziologický účinek.

K metodám zpomalení a rytmizace dechu patří také zpěv a recitace. Zejména monotónní opakování kratších textů vede k rytmickému dýchání a současně prodlužování fáze výdechu. S touto formou dechových technik se setkáme mimo jiné v rámci sufismu, kde při tzv. dhikru dochází k rytmizaci dechu recitací božích přívlastků či např. muslimského vyznání víry aš-šaháda. Přitom se jednotlivá slova, slovní spojení či slabiky pojí nejenom s přesně stanovenými fázemi dechu, ale i s předepsanými pohyby. Podobné postupy najdeme v indické spiritualitě, zejména při recitaci manter v rámci tzv. džapy (sans. japati – „mumlat“, „šepat“) v hinduismu (zejména v józe), sikhismu a buddhismu. Podobnost s dhikrem vedla v religionistice ke spekulacím o historickém vlivu indické jógy na islámskou tradici. Dále se s rytmickou recitací ve smyslu dechové techniky setkáme v pravoslavném hēsychasmu (řec. ησυχία, hēsychía – „klid“, „ztišení“). Ten vyvinul srovnatelné metody, jež zahrnují předepsanou tělesnou pozici (např. se sklopenou hlavou a pohledem upřeným na střed břicha), dechový rytmus a texty vhodné k recitaci. Nejznámějším postupem je tzv. Ježíšova modlitba (či „modlitba srdce“), při níž meditujiící opakuje Ježíšovo jméno („Pane Ježíši Kriste, Ježíši Kriste, Ježíši...“) nebo krátkou modlitbu: „Pane Ježíši Kriste, slitu se nade mnou“ (Κύριε Ιησού Χριστέ, ελέησόν με). Ke snížení dechové frekvence a rytmizaci dechu vede i prosté pozorování dechu, případně provázené v duchu pojmenováním jednotlivých dechových fází („nádech, nádech, pauza, výdech...“), jak se ujal hlavně v buddhismu. O něco invazivnější a náročnější postup představuje zadržování dechu. Vyskytuje se především v józe a v taosmu. Setkáme se s ním však i u výše zmíněných tradic dhikru a hēsychasmu.¹¹

Veškeré dechové techniky mají výrazný fyziologický účinek. Důvodem je vliv



Svatý Řehoř Palama (asi 1296–1359), významný hēsychasta. Repro: <http://www.diakonima.gr>.

dýchání na řadu fyziologických procesů (termoregulaci organismu, regulaci tělesných tekutin, srdeční činnost a činnost autonomní nervové soustavy).¹² Mimo náboženskou oblast se dechové techniky uplatňují v psychoterapii, např. v autogenním tréninku, v hypnoterapii či jako součást postupu zvládání panic- kých záchvatů (zadržování dechu, zpomalení výdechu, Valsavův man- névr) v kognitivně-be- haviorální terapii.¹³ Cen-

trální roli hrají v Grofově holotropní tera- pii.¹⁴ Zpomalené dýchání, především dlou- hý a jemný výdech, spolu s dechovou ryt- mizací působí sedativně. Může napomoci ke zvládnutí vlastního hněvu a k nastolení výhodných podmínek k odvrácení eskalace konfliktu kromě jiného tím, že snižuje in- tenzitu negativních emocí. Při pravidelném cvičení se navíc dechové techniky snad- no stávají návykem, takže mohou být při konfliktech uplatněny i bezděčně.

Koncentrace

Na základě srovnání většího počtu medi- tačních postupů lze nahrubo rozlišit dva zá- kladní typy koncentrace, podle stavu vědo- mí, který navozují.¹⁵

První z nich spočívá v zaměření pozor- nosti na jeden motiv či soubor motivů při současném vyloučení rušivých (konkurují- cích) podnětů a zúžení vědomí. Tento typ koncentrace vede k transu, který zde chá- peme jako „stav odpoutanosti od okolí“.¹⁶ Setkáme se s ním v šamanských rituálech a v meditačních postupech s výrazným vyu- žitím imaginace, např. v taoistickém nei-ta- nu (vnitřní alchymii) či u některých extatic- kých technik, např. v tzv. chōdu, tibetském postupu, jehož součástí je až halucinatorní zážitek setkání adepta se zuřivou bohyní. Důležitou součástí tohoto stavu je disocia- ce (štěpení, resp. zúžení vědomí) a vylou- čení rušivých prvků ze zážitkového pole. Cvičící své okolí buď vůbec nevnímá, či pro něho ztrácí význam. Tento typ koncen- trace není pro zvládnutí mezilidských kon- fliktů vhodný. Emoční prožitek koncentra- ci znemožní, případně na sebe naopak strh- ne veškerou pozornost a ulehčí rozvinutí transu, který však bude danou emocí (hně- vem) dominován.



Meditační zahrada zenového buddhismu.

Druhý typ koncentrace může být také zaměřen na jeden předmět (např. dech), k rušivým podnětům se však staví neutrálně a bere je na vědomí, např. jejich pojmenováním. Pozornost je zde zaměřena na přítomný okamžik. Ten je plně akceptován – z vědomí přítom nejsou vyloučeny ani podněty z okolí adepta (např. zvuky), ani jeho tělesné zážitky (např. bolest nebo svalové napětí). Oslabeny jsou naopak všechny duševní procesy, které odvádějí pozornost od přítomnosti (např. vnitřní dialog s nenáviděnou osobou). Tento typ koncentrace vede k vyšší bdělosti, která na pomyslné škále stavů vědomí představuje protipól transu. Typickým příkladem využití tohoto typu koncentrace je soustředěné pozorování dechu v buddhistické meditaci (P.: ānāpānasati, S.: ānāpānasamṛti). Adept pozoruje vlastní dech (pojítka s přítomností), aniž by se ho snažil vědomě ovlivňovat. Všimá si např. toho, jak se pohybuje břišní stěna během nádechů a výdechů, příp. pozoruje proudění vzduchu v nosní dutině. Je-li něčím vyrušen, v duchu daný podnět pojmenuje a jemně vrací pozornost zpátky k dechu. V meditaci na rozvíjení klidu (P.: samatha, S.: śamatha) je vyrušení pojmenováno pouze obecně (jako „vyrušení“). V meditaci vhladu (P.: vipassanā, S.: vipaśyanā) se z rušivých podnětů stává sekundární předmět meditace, který je označen konkrétněji (např. „dotek“, „škrábání“, „žizeň“).¹⁷

Tento typ koncentrace je velmi výhodnou pomůckou při řešení konfliktů. Dá se uplatnit i mimo samotnou meditaci v průběhu každodenních situací. Omezení pozornosti na přítomný okamžik vylučuje duševní obsahy s vazbou na minulost (vzpomínky na prodělaná příkoří a utrpené frustrace) a na budoucnost (fantazie o odplatě, obavy z budoucích proher). Přítomné negativní emoce se oslabují tím, že nejsou ani podporovány, ani potlačovány. Jsou pouze brány na vědomí a v duchu označeny („lítost“, „zlost“). Pozornost se přenáší z předmětu

emoce (např. urážky, jedovateho výroku) k emoci samotné (hněv). Emotivní myšlenka („Naprosto mě tím ztrapnil!“) je nahrazena střízlivým zjištěním („Pociťuji zahanbení a zlost.“).¹⁸

Reinterpretace

Každá meditační metoda je ukotvena v konkrétní tradici a jejím světónázoru. Tento

kulturní kontext poskytuje nejen zdůvodnění meditace (např. jako cesty k osvobození od utrpení), ale nabízí obvykle i svou vlastní antropologii (zde: pojetí člověka), etiku, příp. i kosmologii a epistemologii (zde: soubor názorů na možnosti poznání). Dále kulturní kontext vytváří určitá očekávání ohledně meditační praxe, čímž ovlivňuje její praktické výsledky. A v neposlední řadě nabízí meditujícímu novou roli (Nyní jsem člověk, který denně medituje, což pro mne znamená...) a řadu vodítek, jak zkušenost meditace aplikovat na každodenní situace.¹⁹

K těmto vodítkům patří i zásady zacházení se skutečnostmi (zážitky, situacemi, vztahy, vlastnostmi a postoji), které brání meditačnímu růstu. Podobnou překážkou může být např. i cholerickej temperament adepta. Tradiční meditační příručka théravádového buddhismu uvádí zvláštní meditační pokyny pro osobnost se sklonem k chtivosti a smyslnosti, pro osobnost s vysokou inteligencí či např. pro osobnost se sklonem k nenávisti.²⁰

Součástí kulturního kontextu bývají dále vodítka k interpretaci nepříjemných situací a s nimi spojených zraňujících zkušeností. Ty pak mohou být pozitivně reinterpretovány (kognitivně přerámovány) takovým způsobem, který umožňuje jejich přijetí. Např. útočný a arogantní člověk může být chápán jako vzácný učitel, jeho urážky jako výtečná příležitost posílit své sebeovládání.²¹

Právě toto kulturní pozadí může být jedním z důležitých faktorů při aplikaci meditační zkušenosti na deescalaci konfliktů a při regulaci emocí, které se s konflikty pojí. Např. ostrý spor může zpochybnit naše navyklé sebehodnocení a otrást představou sebe sama jako trpělivého a laskavého člověka. To vede ke zřetězení negativních emocí. Nepociťujeme pak jen hněv na druhého účastníka komunikace, hněváme se i na sebe, takřikajíc rozhněvání faktem, že se hněváme. Tomuto zřetězení lze pře-

dejít alternativním výkladem situace - např. jako příležitosti k duchovnímu růstu, jehož nutnou součástí je právě nepříjemný emocionální zážitek.

Vytváření protiváhy

Zvláštní kategorii meditačních technik ve vztahu k našemu tématu představují postupy, které na negativní emoce (či jejich příčiny) nereagují, jejich průběh přímo neovlivňují ani nově neinterpretují, ale vytvářejí jejich protiváhu v podobě pozitivních emocí.

Nejnámějším příkladem je buddhistická meditace rozvíjení čtyř vznešených postojů (dosl. „božských dlení“ či „příbytků“, S. a P. brahmavihāra; vihāra původně označovalo klášter či uskupení budov):

dobrotivosti (P: mettā, S: maitrī, v češtině překládáno často jako „milující laskavost“ či „přátelská něha“),²²

soucitu (S. a P.: karuṇā, v češtině také jako „slitovný soucit“),²³

sdílené radosti (S. a P. muditā)²⁴ a

vyrovnanosti (v páli upekkhā, v sanskrtu upekṣā, česky též „rovnodušný nezájem“).²⁵

Adept se učí vytvářet pocity dobrotivosti (mettā) nejprve sám k sobě. Po té rozvíjí tytéž pocity k osobě, které si váží, příp. které je za něco vděčný, např. učitel. Později pokročí k osobě, která je mu lhostejná. A nakonec rozvíjí dobrotivost i vůči nepříteli. Přitom přesouvá pozornost střídavě mezi osobou, ke které se při cvičení vztahuje („Kéž je šťasten!“) a vlastními příjemnými pocity, které ono přání štěstí vyvolává. Na pokročilejší úrovni může být toto cvičení obohaceno vizualizací dobrotivosti, kterou adept vyzařuje do různých směrů – vstříc všem živým bytostem. Podobně je postupováno u dalších vznešených postojů.²⁶

Dekonstrukce Já

Myšlenka absence trvalého Já v člověku je v našem kulturním prostředí asociovaná hlavně s buddhismem, má však všeindické kořeny. Celou indickou duchovní tradici se táhne červená nit pochybností, zda náš vnější svět (makrokosmos) a náš vnitřní svět (mikrokosmos) jsou poslední skutečností, zda nejsou pouze závojem, za nímž se skrývá nějaká další dimenze reality. V buddhismu je relativizace a dekonstrukce Já spojena s myšlenkou na osvobození živých bytostí od utrpení. Vše zlé, co se člověku může přihodit, děje se jeho Já. Pokud by zmizelo Já, zmizela by i základní

podmínka pro existenci všech forem utrpení. Přitom trvalé Já není přístupné našemu prožívání, je konstruktem, který vysvětluje určitou kontinuitu duševního života jedince. Buddha sám odmítal některé otázky ohledně podstaty Já zodpovědět. Případaly mu příliš metafyzické.²⁷ Tento postoj vyplývá z Buddhova přístupu k poznání, které považuje za užitečné jen do té míry, do jaké napomáhá k osvobození se od příčin utrpení. Tak zůstala nezodpovězena otázka, zda vedle onoho iluzorního Já existuje i nějaké pravé Já. Pokud by neexistovalo, museli bychom se ptát, kdo vlastně podléhá onomu klamu, kdo trpí a kdo se od utrpení může osvobodit. Také by bylo nejasné, co nebo kdo po osvobození se z utrpení vstupuje do nirvány. Tyto nejasnosti vedly ke vzniku řady škol.²⁸ Např. Visuddhi-Magga zdůrazňuje nestálost Já, tedy jeho pomíjivost i v rámci krátkých časových úseků. Já tohoto okamžiku už není stejné jako Já okamžiku předcházejícího. Veškerá naše existence se odehrává v nekonečném proudu bytí, kde každou vteřinou jedna forma mizí a další povstává.²⁹

V meditační praxi se tento fakt odráží např. při zkoumání pomíjivosti duševních stavů (nálad, únavy atp.) a duševních ob-

sahů (myšlenek, pocitů, vzpomínek, představ). Také lze obracet pozornost k hypotetickému Já při zažívání něčeho nepříjemného – podle schématu: a) cítím zlost, b) kdo cítí zlost, c) Já, d) co nebo kde je toto já. Přitom není nutné dospět k nějaké teoretické odpovědi. Pozornost se může směřovat na tělo (oblast hlavy a hrudního koše), jako by meditující čekal, zda od něj přijde nějaká odpověď, příp. zda zpozoruje známky reálného Já. To, co přitom zažívá, rozpouští jeho příliš rigidní představy o Já. S nimi pak slábne i význam „zraněného ega“. Místo na otázky, které prodlužují zraňující moment („Jak se mnou může takto zacházet?“, „Jak mi to mohl udělat?“, „Jak mu to oplácím?“), se meditující zaměřuje na původ utrpení ve své vlastní duševní struktuře („Kde je ve mně co zraněné?“, „Co přesně přitom cítím?“, „Kde se toto zranění odehrává a z čeho se skládá?“).

Výhodou těchto postupů v konfliktních situacích je, že aktérům umožňují vrátit se do kontaktu se sebou, přesněji poznat své pocity a oprostít se od ulpívání na nich. Je-li spor umocňován silným hněvem, ztrácí jeho aktéři schopnost sebereflexe a nechávají se unášet rozhořčením nad pociťovanou nespravedlností. Otázka po Já pak vra-

cí pozornost k vlastním pocitům a zmírňuje konflikt, jehož podstatou je negativní vztažování se k druhé osobě.

Veškeré uvedené postupy jsou vhodné nejen ke zvládnání konfliktních mezilidských situací či k regulaci vlastního hněvu. Jsou smysluplné všude tam, kde člověk přichází o svou svobodu, protože je „zotročen“ vlastním afektem, takže říká či dělá to, co je z dlouhodobého hlediska v rozporu s jeho názory a postoji. Obecně lze proto každou meditační techniku chápat jako metodu osvobození se od faktorů, které nechtěně determinují naše chování a prožívání. ■

**Wie das Zähmen eines wilden Elefanten:
Zur Nutzbarkeit der Meditationsverfahren
bei Lösung zwischenmenschlicher Konflikte**

Der Artikel behandelt einige Techniken der Meditation aus Buddhismus, Christentum, Taoismus, Islam und Hinduismus, besonders dann Atemtechniken, Konzentrationssteigerung, Umdeutung eines Triggers, das Erschaffen eines emotionellen Gegengewichts und die Ich-Dekonstruktion. Dabei wird eine besondere Aufmerksamkeit der potentiellen Nutzbarkeit dieser Techniken in zwischenmenschlichen Konflikten gewidmet, z. B. durch Bewältigung der negativen Emotionen, die die Konflikte begleiten.

Mgr. Pavel Nikolaj Dušek (*1977) se věnuje etnologii a religionistice. Je zahraničním redaktorem časopisu Dingir a doktorandem ETF UK.

Poznámky

- 1 Příklad této receptce: POELCHAU, Nina: Stoisch bleiben in wirren Zeiten. („Zůstat stoicky klidný ve zmatečných časech.“) In: *Stern* 24/2014 (5. 6. 2014). S. 59–68.
- 2 Eliade považuje za snahu o překonání lidského údělu i zaujímání meditačních pozic a dechové techniky. Ty jsou odmítnutím dýchat a sedět jak běžný člověk, tj. neukotveně, neklidně a rozlékaně. K touze překročit lidský úděl srv. ELIADE, Mircea: *Jóga: nesmrtelnost a svoboda*. Praha: Argo, 1999. ISBN 80-7203-092-2. S. 54–55; ELIADE, Mircea: *Dějiny náboženského myšlení II: Od Gautamy Buddha k triumfu křesťanství*. Praha: OIKOYMENH, 1996. ISBN 80-86005-19-4. S. 64, 69–71.
- 3 Veškerou terminologii z páli a sanskrtu uvádím v textu foneticky. V závorkách dále uvádím jednoznačnou transliteraci podle mezinárodního systému IAST, přičemž sanskrtské termíny uvádím zkratkou S. a pálijské zkratkou P.
- 4 NAVRÁTIL, Jiří (předmluva a překlad): *Aštavakráta: staroindická filosofická báseň*. Praha: Avatar, 2002. ISBN 80-85862-53-0. S. 46.
- 5 *Tao te t'ing*, kap. 33. Zde podle: KREBSOVÁ, Berta (komentáře a překlad): *Tao te t'ing: O tao a ctnosti*. Praha: DharmaGaia, 1997. S. 105.
- 6 Ve třetí části zvané Padesát koncových rozprav (Uparipannásam, resp. Uparipannāsam), v souboji O prázdnotě (Suññata-vagga, resp. Suññata Vagga), v sūtre Stupeň zkrocení (Dantabhūmi sutta, resp. Dantabhūmi Sutta). Podobná přirovnání však najdeme i jinde. Např. Dhammapada, součást tzv. Krátkých rozprav či Sbírek ostatních poučení (Khuddaka-nikāya, resp. Khuddaka-Nikāya) obsahuje hned několik podobně laděných výroků, mimo jiné tvrzení, že ovládnutí sebe je lepší než vlastnictví zkrocených válečných slonů. Srv. GETHIN, R. M. L.: *The Buddhist Path to Awakening*. (Bd. 7, Brill's Indological library) Leiden: E. J. Brill, 1992. ISBN 9789004094420. S. 50. ZBAVITEL, Dušan (ed.): *Raný indický buddhismus*. (Základní texty východních náboženství, svazek 2). Praha: Argo, 2008. ISBN 978-80-7203-916-6. S. 144.

- 7 „[dass das] Ich nicht Herr sei in seinem eigenen Haus“ – zde dle: HAAS, Eberhard Th.: Die kopernikanische Revolution und der Sturz der Väter. In: GUTJAHR, Ortrud: *Kulturtheorie*. (Band 24 von Freiburger literaturpsychologische Gespräche, Jahrbuch für Literatur und Psychoanalyse). Würzburg: Königshausen & Neumann, 2005. ISBN 9783826030673. S. 119.
- 8 Toto trojstupňové schéma lidské existence bývá připisováno V. Franklovi. Srv.: KRATOCHVÍL, Stanislav: *Základy psychoterapie*. Praha: Portál, 2002. ISBN 80-7178-657-8. S. 95.
- 9 ELIADE, Mircea: *Jóga...* S. 54.
- 10 Ibid. S. 49–67; FRÝBA, Mirko: *Abhidhamma: základy meditační psychoterapie a psychohygieny*. Praha: Stratos, 1991. ISBN 80-900309-0-4. S. 25–27, 30–31, 32–40, 45–52; ELIADE, Mircea: *Dějiny...* S. 91–99.
- 11 ELIADE, Mircea: *Šamanismus a nejstarší techniky extáze*. Praha: Argo, 1997. ISBN 80-7203-153-8. S. 378; ELIADE, Mircea: *Jóga...* S. 53–62; ELIADE, Mircea: *Dějiny...* S. 63–66; HIRAI, Tomio: *Zazen: léčba zenovou meditací*. Bratislava: CAD Press, 1997. ISBN 85349-78-7. S. 21–23; MILTNER, Vladimír: *Vznik a vývoj buddhismu*. Praha: Vyšehrad, 2001. ISBN 80-7021-410-4. S. 212.
- 12 AHRENS, Stephan; SCHNEIDER, Wolfgang (Hrsg.): *Lehrbuch der Psychotherapie und Psychosomatischen Medizin*. Stuttgart/New York: Schattauer, 2002. ISBN 3-7945-2070-X. S. 350.
- 13 Ibid. S. 350–353. Dále: KRATOCHVÍL, Stanislav: *Základy psychoterapie...* S. 173–175; GEIST, Bohumil: *Autogenní trénink*. Praha: Kvasnička/Vodňář, 2004. ISBN 80-86226-48-4. S. 74–75.; KRATOCHVÍL, Stanislav: *Experimentální hypnóza*. Praha: Academia, 1999. ISBN 80-200-0679-6. S. 150.
- 14 KRATOCHVÍL, Stanislav: *Základy psychoterapie...* S. 101–102.
- 15 Tato kategorizace není v literatuře obvyklá. Opírá se o zkušenosti autora článku s vlastní meditační a s prováděním druhých osob v jejich meditační praxi.
- 16 KRATOCHVÍL, Stanislav: *Experimentální hypnóza...* S. 20.

- 17 FRÝBA, Mirko: *Abhidhamma...* S. 95–96, 114–115; SAYADÓ, Mahási: *Praxe meditace vzhledu: základní a pokročilé stupně*. Praha: Stratos, 2003. ISBN 80-85962-19-5. S. 8–16.
- 18 K účinku koncentrace na přítomnost srv.: DUŠEK, P.: Jak zkoumat meditaci: empirický výzkum autoregulačních a sebevyhovných postupů. In: *Dingir* 1/2008. S. 5–8.
- 19 Ibid.
- 20 BUDDHAGHOSA: *Der Weg zur Reinheit: Die größte und älteste systematische Darstellung des Buddhismus / Visuddhi-Magga*. Přel. Nyanatiloka Mahathera. 8. Vyd. Uttenbühl: Jhana Verlag, 2002. ISBN 3-931274-09-8. S. 129–132. V přehledné rekapitulaci: GOLEMAN, Daniel: *Meditující mysl: typy meditační zkušenosti*. Praha: Triton, 2001. ISBN 80-7254-165-X. S. 134–137.
- 21 Ve stručnosti: NOVICK, Rebecca McClen: *Základy tibetského buddhismu*. Praha: Pragma, 2007. ISBN 978-80-7205-977-5. S. 83–84.
- 22 MILTNER, Vladimír: *Malá encyklopedie buddhismu*. Praha: Libri, 2002. ISBN 80-7277-111-6. S. 67–68; NYANATILOKA, Mahathera: *Buddhistický slovník: příručka buddhistických pojmů a nauky*. Praha: DharmaGaia, 2009. ISBN 978-80-86685-89-2. S. 44; FRÝBA, Mirko: *Abhidhamma...* S. 102–103.
- 23 Ibid.
- 24 Ibid.
- 25 Ibid.
- 26 BUDDHAGHOSA: *Der Weg zur Reinheit...* S. 338–371. Ve stručnosti: FRÝBA, Mirko: *Abhidhamma...* S. 102–113.
- 27 Na nátlak žáka, který se přesto dožaduje jasné odpovědi na otázky o podstatě duše a vesmíru, reagoval Buddha podobnostvím o otráveném šíp. Muž, který dohadu sáhl otrávený šíp, odmítá pomoc přivolaného lékaře, dokud se nedozví, kdo na něj střelil, z jakého luku... Muž umírá dřív, než se mu dostane všech odpovědí. Srv. ELIADE, Mircea: *Dějiny...* S. 88–89.
- 28 Ibid. s. 88–89, 91–94; srv.: MILTNER, Vladimír: *Malá encyklopedie...* S. 236–237.
- 29 BUDDHAGHOSA: *Der Weg zur Reinheit...* S. 278–279.

Od nebezpečného potenciálu k modelu zvládania agresivity

PÚRÍM A SUBLIMÁCIA HNEVU

Deborah Weissmanová, preklad Pavol Bargár

Tento príspevok, zaradený do čísla, ktoré je venované úlohe náboženstva pri riešení konfliktov, ponúka úvahu nad židovským sviatkom Púrím, ktorý je do značnej miery kontroverzný. Každý židovský sviatok sa skladá z dvoch zložiek, ktoré by sme mohli nazvať „teória“ a „prax“. „Teóriu“ predstavuje príbeh a/alebo významy sviatku a myšlienky s ním spojené. „Prax“ zase odkazuje na samotné spôsoby, ktorými sa daný sviatok oslavuje. Niektorí z mojich dobrých priateľov nemajú radi „teóriu“ sviatku Púrím, niektorí zase jeho „prax“ a ešte iní dokonca oba aspekty! (Skutočnosť, že ľudia, ktorí nemajú radi zábavu, pitie, bláznivé chovanie atď., môžu byť mojimi priateľmi, je záhadou, ktorá ide nad rámec tohto krátkeho článku).¹

Lahšie dokážem pochopiť ich pocity v súvislosti s „teóriou“ tohto sviatku. Napokon, zvitok Ester sa javí ako násilný a antifeministický príbeh naplnený pomstou proti Nežidom. 9. kapitola uvádza počty pobitých.

útoku bolo zabitých 29 civilistov, vrátane štyroch občanov Štátu Izrael, a ďalších 242 civilistov bolo zranených. K druhej udalosti došlo v roku 1994, keď židovský osadník Baruch Goldstein vošiel do jaskyne Mach-

pej v Hebrone a „pomstil sa“ Palestíncom za ukrutnosti tým, že sám zmasakroval 29 modliacich sa moslimov a zranil 125 ďalších. V rokoch 1996 a 1997 došlo počas sviatku Púrím k strašným bombovým útokom v Tel Avive. Prvý prípad si vyžiadal 13 obetí a 130 ranených, druhý zase 3 mŕtvych a 48 ranených. Niet preto divu, že pre mnohých ľudí má tento deň veľmi negatívne konotácie.

Púrím však napriek všetkému zostáva mojím obľúbeným židovským sviatkom. I ja som si vedomá jeho nebezpečného potenciálu. Tohto nebezpečenstva si boli vedomí i samotní rabíni v Talmude, ako

dejinách bol Púrím pre Židov často príležitosťou ventilovať svoj pochopiteľný hnev a frustráciu na okolité národy. Je možné povedať, že kniha Ester robí nesmrteľným senom o exilovom Židovi: „... došlo k zvratu: Židia sa zmocnili tých, ktorí ich nenávideli“ (Est 9,1). Bohužiaľ, vo februári roku 1994 sa jeden židovský osadník na Západnom brehu rozhodol uskutočniť svoju predstavu:²

Baruch Goldstein bol považovaný za extrémistu aj medzi stúpenkami tvrdej línie v Kirjat Arba. Bol učeníkom ultrapravicového rabína Meira Kahaneho, ktorého v roku 1990 v New Yorku zavraždil arabský terorista. Kahane vytvoril židovskú teológiu pomsty a zúrivosti. Zvykol zvestovať, že poslaním židovského národa je poraziť Amáléka - biblický kmeň, ktorý v púšti zaútočil na Izraelitov a ktorého diabolská podstata sa v každom pokolení prenáša vždy na iný národ usilujúci o záchubu Židov. Keď Židia vyhubia Amáléka, Božie meno bude vyvýšené a príde mesiáš.³ Najdôležitejším kahanistickým sviatkom je Púrím... Tento sviatok je totiž príbehom víťazstva nad Amálékom.⁴



Ester na freske talianskeho renesančného maliara Andreu del Castagno (1421/1423–1457).
Reprodukce: <http://www.wikiart.org>.

Mnoho ľudí okrem toho nevidí žiadnu súvislosť medzi príbehom o vyslobodení židovskej komunity žijúcej v exile a karnevalovou atmosférou, v ktorej sa toto vyslobodenie oslavuje.

Je potrebné priznať, že v 90. rokoch minulého storočia došlo práve počas sviatku Púrím, či tesne pred ním alebo po ňom, k niekoľkým tragickým udalostiam, ktoré spôsobili, že pre mnohých Židov, predovšetkým v Izraeli, sa tradičná oslava tohto sviatku stávala čoraz neprijateľnejšou. Prvý z týchto incidentov sa odohral v roku 1992, keď došlo k explózii na izraelskom veľvyslanectve v Buenos Aires. Pri

môžeme vidieť na nasledujúcej talmudickej pasáži (*Megila 7a*):

Povedal Rabi Šmuel, syn Júdov, „Ester poslala rabínom odkaz: ‘Dajte mi (t.j. môjmu sviatku) pevný dátum v kalendári po všetky pokolenia.’ Odkázali jej späť: ‘Ale ty a tvoj príbeh vyvolávate neznášanlivosť voči nám medzi národmi.’ Ona im zase odkázala: ‘Lenže ja už predsa som zapísaná v ich kronikách!’“

Podľa tejto pasáže Ester chápala moc svojho príbehu vzbudzovať neznášanlivosť. Jej argument bol jednoducho ten, že tento príbeh je už všeobecne známy. V židovských

Púrím si na prvý pohľad pripomína pomerne zvláštnu sériu udalostí opisovaných v knihe Ester. V starovekej Perzii presvedčil megalomanský vodca (Hámán) nerozumného kráľa (Ahasvér), aby dovolil zmasakrovať všetkých Židov. Vďaka zásahu kráľovho poradcu Mordochaja a jeho prekrásnej netere Ester, ktorá bola zvolená kráľovnou v súťaži krásy, sa zlo podarilo odvrátiť, či, presnejšie povedané, židovská komunita získala povolenie brániť sa. Príbeh sa odvíja prostredníctvom palácových

intríg, ako aj série hostín a osláv. Na konci knihy vyhlásia Mordochaj a Ester sviatok pre židovský ľud na oslavu jeho záchrany pred záhubou. Podľa židovskej mazorétskej tradície ide o jedinú knihu Hebrejskej Biblie, v ktorej sa ani raz nespomína Božie meno.⁵

Tento príbeh je možné analyzovať ako paradigmu skúsenosti Židov v diaspóre: asimilácia, antisemitizmus, vzťahy s vládou, mocou, reakcia spoločenstva na ohrozenie, sebaobrana. A vskutku, *Encyclopedia Judaica* uvádza viac než sto zvláštnych, lokálnych podôb sviatku Púrím. V priebehu stoviek rokov, keďkoľvek nejaká židovská komunita pocítila úľavu pred hroziacou pohromou, vyhlásila miestnu oslavu používajúc pritom Púrím ako model. Keďže jedna z dôležitých reakcií v dobách trápenia je židovská solidarita („Chod', *zvolaj všetkých Židov...*“ Est 4,16; pridaný dôraz), zmienené príkázania – dary pre chudobných a porcie jedla (Est 9,22) – sú príkázaniami presadzujúcimi sociálnu solidaritu.

Jedným z hlavných zvykov na Púrím je obliekanie sa do kostýmov. Hebrejským výrazom pre „obliekať sa do kostýmu“ je „*le-hitchapes*“. Keďže „*le-chapes*“ znamená „hľadať, pátrať“ a predpona „*hit*“ sa používa pri zvratných činnostiach, ktoré robíme sami na sebe – obliekať sa, umývať sa, atď. – môžeme povedať, že obliekať si kostým znamená doslova „hľadať samého seba“. Kostým si môžeme obliecť len vtedy, ak vieme, kým sme, aby sme sa mohli obliecť ako ten, kým nie sme. Či snád' skôr ako ten, kým by sme chceli byť? Alebo dokonca ako ten, kým sme niekde hlboko v našom vnútri – ako naše vlastné ja, ktoré sa počas roka nemá mnoho príležitostí prejaviť?

V určitom ohľade je tento sviatok skutočne o identite – osobnej, ako aj skupinovej – a o vzťahu k inému. Jedným zo spôsobov vzťahovania sa k inému je ochota ocitnúť sa v jeho koži, či podľa anglického úslovia, celkom doslovne, obuť si jeho topánky. Alebo mož-



Výjavy z knihy Ester na zvitku z 18. storočia.
Reprodukce: <http://ijamuseum.org>.

no ešte skôr konfrontovať iného v nás samotných.

Preto je možné povedať, že Púrím je nielen najžidovskejším zo všetkých našich sviatkov, ale zároveň i tým najuniverzálnejším. Obzvlášť židovským je preto, lebo, ako už bolo zmienené, reflektuje židovskú skúsenosť v diaspóre. Mordochaj je človekom v Biblii označeným ako „*Jehudi*“ s významom „Žid“, a nielen s významom „niekoho pochádzajúceho z kmeňa Júdovho“ – napokon, pochádzal predsa z kmeňa Benjamínovho. Už viac nie „Hebrejec“ ani „Izraelita“, ale „Žid“.

„Prax“ Púrímu však na druhej strane najzreteľnejšie odzrkadľuje nežidovské a dokonca pohanské sviatky. Kostýmy, masky, alkoholické opojenie, tanec, smiech, zábava – všetko toto nám pripomína karnevaly alebo Fašiangový utorok, ktoré prebiehajú približne v rovnakú časť roka. Taktiež nám pripomínajú to, čo antropológovia nazývajú „rituálmi prevrátených rolí“ medzi africkými či inými kmeňmi. Ide čisto o zrodu náhod? Je Púrím vo svojej podstate skutočne sezónnou slávnosťou pripomínajúcou to neisté, niekedy dokonca znepokojujúce obdobie roka niekde na pomedzí konca zimy a nástupu jari? O čom to vlastne všetko je – hlbšia duchovná skutočnosť, identita a vzťah k inému, jedinečnosť a asimilácia, univerzalita a partikularita?⁶

Známy rabínsky výrok, ktorý sa pôvodne nezmieňuje v súvislosti s Púrímom, tvrdí: „Charakter človeka je zjavný prostredníctvom jeho

hnevu (*ka'aso*), jeho čaše (*koso*) a jeho vrečka (*kiso*). Niektorí dodávajú i jeho hru či smiech“ (Talmud *Eruvin* 65b). Bohužiaľ, aliteračná povaha hebrejčiny – *ka'aso*, *koso*, *kiso* – sa stráca v preklade, avšak to nebráni tomu, aby sme tento výrok aplikovali na Púrím. Vezmete si to od konca: Čo sa týka hry a smiechu, Púrím je typickou príležitosťou pre židovský humor a satirická Púrímová hra (*Purimspiel*) stojí za zrodom moderného hebrejského a jidiš divadla. „Vrečko“ každého Žida sa

najlepšie prejaví pri dávaní dobročinných darov (pozri Est 9,22). Pitie, ako sme videli vyššie, je síce príkazom, no vo všeobecnosti nevedlo k násiliu či inému neprijateľnému správaniu. Zmienili sme však tiež, že existuje silný dejinný faktor hnevu. Akým spôsobom sa s ním vyrovnávať?

Tradícia sviatku Púrím nám poskytuje nádherný model možného nedeštruktívneho zvládania agresívnych pocitov vrátane tých oprávnených. V Biblii sa nachádza príkaz „vyhladiť pamiatku Amáléka“ (pozri Exodus 17 a Deuteronomium 25,17-19). Na prvý pohľad sa to javí, božechráň, ako nariadená genocída. Avšak spôsob, akým Židia plnia príkazanie vyhladiť pamiatku Amáléka, je ten, že pri čítaní knihy Ester v synagóge počas sviatku Púrím robia hluk pri každej zmienke Hámánovho mena. Aký to skvelý spôsob sublimácie pocitov hnevu a agresie. Kiež by všetci z nás dokázali nachádzať takéto tvorivé spôsoby zvládania frustrácie...

Poznámky

- 1 Pozri biblickú knihu Ester. Pozri tiež Irving Greenberg, *The Jewish Way: Living the Holidays*, Summit Books: New York, 1988, s. 224-257; Arthur Waskow, *Seasons of our Joy: A Celebration of Modern Jewish Renewal*, Bantam Books: Toronto, 1982, s. 115-131.
- 2 Elliot Horowitz, *Reckless Rites: Purim and the Legacy of Jewish Violence*, Princeton University Press: Princeton, New Jersey, 2006.
- 3 Hámán, zloduch z Púrímového príbehu, je potomkom Amálékovca Agaga (porovnaj Est 3,1 a 1 Sam 15,8).
- 4 Yossi Klein HaLevi, *Like Dreamers*, HarperCollins Publishers: New York, 2013, s. 486.
- 5 Kniha Ester v mnohých kresťanských vydaniach Biblie obsahuje dodatočné kapitoly pôvodne napísané v gréčtine, v ktorých sa Božie meno objavuje, no, ako bolo povedané, v hebrejčine chýba.
- 6 Pozri Victor W. Turner, *The Ritual Process: Structure and Anti-Structure*, Cornell University Press: Ithaca, 1969 a Harvey Cox, *The Feast of Fools: A Theological Essay on Festivity and Fantasy*, Harper Colophon Books: New York, 1969.



Vzťah medzi biblickým príbehom a súčasnou podobou sviatku Púrím je niekedy veľmi voľný. Fotografia pochádza z tohtoročného púrímového sprievodu v izraelskom Cholone, kde sa konajú najvychýrenejšie oslavy tohto sviatku. Foto: Z. Vojtišek.

Dr. Deborah Weissmanová získala titul Ph. D. v odbore židovskej pedagogiky na Hebrejskej univerzite v Jeruzaleme. V rokoch 2008–2014 bola predsedníčkou Medzinárodnej rady kresťanov a Židov. Od roku 1972 žije v Izraeli.

Náboženská společnost Přátel uplatňuje a šíří ideu nenásilí

KVAKEŘI A PACIFISMUS

Ella Youngová, překlad Iva Kolářová

Kvakeři (sdružení v Náboženské společnosti Přátel) věří, že je možno dosáhnout světa, ve kterém jsou vztahy mezi společnostmi a národy založeny na spravedlnosti a respektu, spíše než na vojenské moci. Tragickou skutečností je, že rozdíly náboženských přesvědčení jsou i dnes, stejně jako v minulosti, častou příčinou válek, které způsobují utrpení tolika lidem.

Historie kvakerů

Po devět let, od roku 1642 do roku 1651, zuřila v Anglii občanská válka. Byla to doba politického zmatku a radikálních společenských a náboženských nepokojů. Přibližně v tomto období se v zemi nacházely malé skupinky tzv. hledačů. Ti byli zklamáni tradiční církví, kterou byli nuceni navštěvovat, se všemi jejími deklamacemi, obřady, nabádáním a modlitbami. Většina z nich byli pracovití, soběstační a nezávislí lidé, kteří neměli rádi, aby jim někdo říkal, co si mají myslet, a organizovanou církev považovali za zkaženou. Upřednostňovali formu uctívání Boha bez duchovních a kněží, mnozí volili prosté ztišení a vykávaní na zjevení Boží vůle.

Kvakerismu, který má hluboké kořeny v tradici hledačů, položil v roce 1652 základy George Fox. Výrazným znakem této odnože křesťanské církve bylo vždy úsilí o vytváření míru a nenásilí. Po zkušenostech s pronásledováním mnoho kvakerů přchlo z Anglie na západ do Severní Ameriky. Byl mezi nimi i William Penn, zakladatel státu Pensylvánie.

Kvakerské mírové svědectví¹

Již od raných počátků naší 350 let trvající historie se kvakeři jasně stavěli za mírovou myšlenku. Pro naše slova a činy zaměřené proti válkám a na podporu míru se časem vžilo označení „kvakerské mírové svědectví“. Základem tohoto svědectví je respektování důstojnosti a hodnoty každého lidského života a úsilí přesáhnout rozdíly mezi lidmi a najít v druhém „to od Boha“. Pokud

usilujeme o nalézání božské podstaty ve všech lidech, s nimiž se setkáváme, pak se války, násilí a zabíjení stanou nemyslitelnými. Kristovo přikázání milovat naše nepřátele nám nemůže dovolit bombardovat, mrzačit a ničit ani tam, kde to zapadá do národní politiky. Kvakeři tak prosli svou pacifistickou věroukou.

Mírové svědectví daleko přesahuje pouhé odmítání boje. Již od nejrannějších počátků kvakeři vyvíjeli úsilí odvracet hlubší příčiny válek samých. V 19. století po vypuknutí Krymské války například odjeli do Ruska vyjednávat s carem. Během 1. světové války bylo mnoho kvakerů vězněno pro odpírání vojenské služby, často v krutých podmínkách. Někteří pro svůj hrdinský postoj zemřeli. Jiní v touze zmírnit utrpení způsobené válkou zvolili ještě aktivnější druh odporu k boji. Vznikla Jednotka záchranné služby Přátel,² která si za záchranou zraněných často razila cestu až do předních linií.

V letech 1938–1939, těsně před vypuknutím 2. světové války, byla deseti tisícům evropských židovských dětí udělena víza do Spojeného království v záchranném projektu, pro nějž se později vžil název *Kindertransport* a který těmto dětem umožnil uniknout před holokaustem. Kvakeři dětem poskytovali doprovod ve vlacích a mnohých z nich se po příjezdu do Británie ujal. V dubnu 1945 přijeli pracovníci Huma-

nitární jednotky Přátel³ do koncentračního tábora v Bergen-Belsenu, který byl nedlouho předtím osvobozen britskou armádou, a zůstali tam po pět týdnů, než odjeli pracovat s vysídlenými osobami.

V roce 1947 získali Přátelé jako celosvětově rozšířená náboženská organizace Nobelovu cenu za mír, za úsilí zmírnit utrpení a nasycit miliony hladovějících lidí během obou světových válek a po nich.

Kvakerské sociální a mírové svědectví Kvakerské sociální a mírové svědectví⁴ je jedním z ústředních výborů Britského ročního shromáždění Náboženské společnosti Přátel, což je národní organizace kvakerů v Británii.⁵ Zasazuje se o hlubší pochopení

kvakerského mírotvorného úsilí a jeho interpretace v dnešním světě.⁶

Ve spolupráci s dalšími organizacemi, politickými činiteli a veřejností propagujeme odzbrojení a otevřeně vystupujeme proti militarismu. Naším prvořadým cílem je zba-

vit svět jaderných zbraní. V posledních letech naše práce zahrnuje vytváření a propagaci programu pro bezpečnější svět, založeného na postupné demilitarizaci na straně jedné, a současně na řešení systémových příčin násilí, jako jsou chudoba a důsledky klimatických změn, na straně druhé. Po všechnou ilustrací tohoto problému je fakt, že do zbrojení se celosvětově investuje přes bilion amerických dolarů ročně, a pouhý zlomek této částky na zmírňování chudoby a řešení problémů vzniklých v souvislosti s klimatickými změnami.

Mediační práce vyžaduje velkou obozřetnost a citlivost. Kvakeři se v mnoha zemích aktivně snaží tlumit konfliktní situace a hledat nenásilná mírová řešení mnohdy vytrvalých a hluboce zakořeněných lokálních konfliktů, jako například v Severním Irsku, Jižní Africe a Jižní Asii.

V poslední výroční zprávě Nejvyššího komisaře pro uprchlíky z Organizace Spojených národů se celosvětový počet uprchlíků odhaduje na více než 50 milionů, což je dosud nejvyšší číslo od 2. světové války, ne všichni z těchto uprchlíků jsou však z oblastí stížených válečnými konflikty.

Kvakeři usilují o mír. Snažíme se vést mírovou kampaň ve všech úrovních společnosti, výukou mediace ve školách počínaje a aktivitami za odzbrojování konče. Problematice individuálního násilí se věnují vý-



George Fox (1624–1691).



William Penn (1621–1670).

cvikové programy, jako třeba projekt „Alternativy k násilí“.⁷

Naše projekty jsou různorodé a fascinující. Jedním z příkladů může být tzv. „doprovázení“, jehož se ujímají Přátelé, kteří žijí a pracují v blízkosti komunit v ohrožení života; jsou tu ochranou, svědky událostí a znamením solidarity. Program ekumenického doprovázení⁸ funguje v Palestině a Izraeli. Úkolem dobrovolníků poslaných do Izraele a Palestiny je monitoring a podávání zpráv o porušování lidských práv, jejich (nenásilně zaměřený) pobyt⁹ pak také poskytuje jistou míru ochrany.

Kvakerská rada pro evropské záležitosti

Kvakerská rada pro evropské záležitosti¹⁰ byla založena v roce 1979 a jejím úkolem je prosazování hodnot Náboženské společnosti Přátel v evropském kontextu. Evropská unie je ve své podstatě mírovým projektem, který se zrodil po staletích válek a úspěšně vybudoval mírové vztahy napříč někdejší válkou rozvráceným kontinentem. EU klade důraz na mezinárodní vládu práva a kultivaci dobrých vztahů. Je v současnosti největším poskytovatelem rozvojové pomoci ve světě. Smutnou pravdou je, že v posledních 20 letech jsou otázky obrany a bezpečnosti čím dál více militarizovány, zatímco nenásilné občanskoprávní metody k dosahování politických a ekonomických cílů jsou odsouvány na vedlejší kolej. Kvakerská rada pro evropské záležitosti usiluje o nenásilnou zahraniční politiku, která se soustřeďuje na lidské blaho a neorientuje se na vojenský průmysl a výrobu zbraní. Vede také kampaň za právo občanů EU, kteří odmítají přispívat na vojenské výdaje.

Kvakerská kancelář při Organizaci spojených národů

Kvakerská kancelář při Organizaci spojených národů¹¹ prosazuje kvakerský program v Organizaci spojených národů a mezinárodních institucích v Ženevě a v New Yorku, vnáší kvakerský přístup k opomíjeným nebo obtížným tématům a vyjadřuje se k těm, která jsou přehlížena v mezinárodním měřítku.

Kvakerská kancelář při OSN v Ženevě usiluje o spravedlivý a mírový svět, soustřeďuje se na lidská práva, uprchlíky, odzbrojování, mír, životní prostředí a ekonomické otázky. Organizuje neformální, neoficiální diskuse, kde může každý z účastníků hovořit rovnoprávně a otevře-



Vigilie za mír (v tichu, s modlitbami či v meditacích) drží kvakeri (někdy spolu s příslušníky jiných církví nebo náboženství) jeden den v týdnu třeba i několik let.
Foto: Wade Abbott, timesunion.com.

ně, což jim následně umožňuje najít styčné body, nebo společně prozkoumávat kontroverzní a citlivá témata. Věnuje se otázkám, jimiž se jiní nezabývají, a pracuje na nich, dokud se nenajde řešení. Byla první, kdo v OSN upozornil na otázku dětských vojáků, což vyústilo v uzavření mezinárodních dohod o zákazu využívání dětí v ozbrojených konfliktech. Práce Kvakerské kanceláře při OSN v Ženevě napomohla přijetí Ottawské konvence o zákazu používání nášlapných min, uznání práv osob odmítajících vojenskou službu z důvodu svědomí a změnu výkladu obchodního práva pro usnadnění přístupu k lékům.

Změny politických přístupů vyvolané úsilím Kvakerské kanceláře přináší prospěch jednotlivcům po celém světě. Například v Kolumbii dosáhly osoby odpírající vojenskou službu nových práv poté, co kancelář informovala kolumbijský Ústavní soud o tom, že Spojené národy uznávají odpírání vojenské služby jako právo chráněné mezinárodními předpisy.

Projekt pro přeměrovávání proudu

Projekt pro přeměrovávání proudu¹² pracuje s kvakery a aktivistickými skupinami zaměřenými na nenásilné akce ve snaze prohloubit pochopení koncepce aktivního nenásilí a jeho využití pro dosažení pozitivních společenských změn.

Prostředky a zkušenosti z projektu a od jeho dobrovolníků dáváme k dispozici prostřednictvím workshopů, konzultací a publikací, které jsou zdarma přístupné jak skupinám, tak jednotlivcům. Zahrnují trénink nenásilných strategií, přímého jednání, konsenzuálního rozhodování a další nástroje a dovednosti užitečné pro skupiny, které chtějí protestovat proti zneužívání moci a vytvářet konstruktivní a spravedlivé mocenské vztahy.¹³

Ekumenické mírové aktivity

Spolupracujeme s jinými církevními uskupeními na společném zájmu o mír a sprá-

vednost. Prostřednictvím Sdružení křesťanských mírových organizací¹⁴ spolupracujeme s více než dvaceti podobně smýšlejícími organizacemi, jako je například Společenství pro usmíření¹⁵ a Pax Christi. Tyto aktivity nám pomáhají zvyšovat povědomí o tématu míru a mírové problematiky v církvích.¹⁶

Kampaň proti bezpilotním bojovým letounům¹⁷

Bezpilotní bojové letouny představují nový a znepokojivý mezník moderního válečnictví a vzbuzují řadu závažných obav: vysoké počty obětí z řad civilistů, cílené nezákonné zabíjení, rozhodování o zabíjení na místech vzdálených přes půl zeměkoule, ale i možnost, že letouny mohou zabít bez lidského přispění. Kampaň proti bezpilotním bojovým letounům vyzývá britské kvakery, aby napsali svým zastupitelům v Parlamentu a vyjádřili jim své obavy na toto téma.

Kvakerská rada pro evropské záležitosti je velmi znepokojena návrhem Evropské komise na vývoj bezpilotních bojových letounů v EU.

Projekt „Objevuj mír v Evropě“¹⁸

Kvakeri chtějí upozorňovat na otázky týkající se míru. Většina památníků postavených v evropských městech představuje válečné hrdiny, kdežto mír a lidská práva se námětem pro pomník stávají jen velmi zřídka. Projekt „Objevuj mír v Evropě“ předkládá zájemcům naučné stezky v sedmi evropských městech: ve Vídni, Berlíně, Budapešti, Manchesteru, Paříži, Haagu a v Turíně.

Kvakeri věří, že je možno dosáhnout světa, ve kterém jsou vztahy mezi společnostmi a národy založeny na spravedlnosti a respektu, spíše než na vojenské moci. Kvakerské mírové svědectví není jednoduché, a už vůbec neznamená, že všichni Kvakeri budou mít stejnou představu o tom, k čemu přesně je svědectví povede v konkrétních situacích.

Při našem chápání Boží lásky je podstatou našeho mírového svědectví především soustředění na posilování všech vztahů, nejbližší rodinou a sousedy počínaje a vztahy mezi národy konče. Vidíme v tom příležitost, jak odčinit některá příkoří tohoto světa a budovat lepší budoucnost.

⇒ *Poznámky a medailonek autorky jsou na další straně v rámečku dole.*

Mennonitský teolog John Howard Yoder rozvinul pacifistické dědictví křtěnců

KŘEŠŤANSKÉ SVĚDECTVÍ O POKOJI

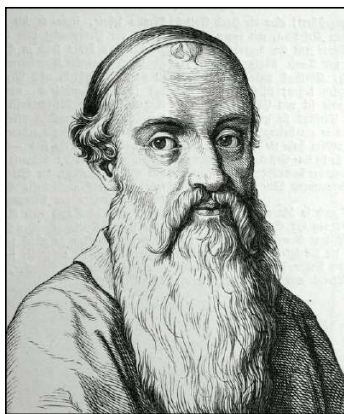
Petr Macek

Mezi nejpozoruhodnější americké teology dvacátého století patřil nepochybně církevní historik, biblista, systematik a především teologický etik John Howard Yoder (1927–1997). Církevní příslušností byl tento interdisciplinární teolog mennonita a ve své interpretaci teologického dědictví křtěnctví se také velkou měrou zasloužil o novou teologickou sebereflexi této protestantské denominace.

Odkaz radikální reformace

Mennonité jsou nejnámější a asi i nejdůležitější přímí dědici tzv. radikální reformace z šestnáctého století. Jméno této denominace odkazuje k nizozemskému křtěneckému vůdci Menno Simonsovi, který v polovině

16. století sjednotil rozptýlené skupiny křtěnců v této části evropského kontinentu. Radikálové reformace pronikli v důsledku pronásledování do různých oblastí střední Evropy, včetně tradičních útočišť perzekvovaných menšin. K nim patřilo vedle Moravy i Nizozemí. V tomto regionu se misijně dařilo i některým fanatikům, jejichž působení nakonec vedlo k chiliastickým excesům, jako byl pokus o uchopení moci a vytvoření „Nového Jeruzaléma“ ve vestfálském Münsteru. Skončil neslavně a přispěl k frustra-



Menno Simons (1496–1561).

ci a k pronásledování i těch radikálů, kteří s ním neměli nic společného. V Nizozemí se vůdčí a integrující role mezi nimi ujal právě duchovní Menno. Pacifisticky orientovaným křtěncům se v oblastech jeho působení říkalo nejdříve menisté, později mennonité. Menno, jehož působnost zahrnovala i severní Německo, se svým důrazem na ucednictví, sborovou kázeň a pohotovost k utrpení, blížil ve své době „švýcarským bratřím“, asi nejvýraznější a teologicky nejčitelnější skupině původního reformačního radikalismu. Na tyto důrazy navázali i mennonité, kteří působí především ve Spojených státech.

Nejtrvalejšího významu dosáhly ty skupiny radikálů, které se vystěhovaly do ciziny. Někteří se dostali do Ruska, kde se jejich potomci postupně asimilovali s rus-

kými baptisty, jiní na Ukrajinu, někteří až do Střední Asie. V Evropě byli patrní především v Německu a dlouho i na Moravě. Na americkém kontinentu, kam pronikli v několika exulantských vlnách spolu s jinými disidenty, se mennonité objevili už roku 1643 a v roce 1683 tu založili svou první kolonii. Byli autory prvního veřejného protestu proti otroctví (z roku 1688). Z amerických států se některé skupiny přesunuly do Kanady a do Latinské Ameriky (Mexiko, Paraguay). Mennonité byli a jsou (při všech vzájemných rozdílech) vesměs známí svým pacifismem. Vynikli v nevojenských službách během války i mimo ni. K jejich trvalým zásadám patří vedle důrazu na nenásilí vyznavačský křest, dobrovolné členství a řádný křesťanský život. Dnes je jich (rozdělených do několika hnutí, která se svými důrazy částečně liší) asi 800 tisíc. Světová konference mennonitů byla založena roku 1925.

Yoder pocházel z malé mennonitské komunity v Oak Grove v severním Ohio a spiritualita této denominace tvořila prostředí jeho duchovní formace. I svého vzdělání, včetně teologického, dosáhl též na převážně mennonitských učilištích. Přesto nechtěl být nikdy vnímán jen nebo především jako „mennonitský teolog“. Jeho cílem bylo oslovit co nejširší ekumenu, a proto někdy sám sebe přímo charakterizoval jako teologa „církeve katolické“. Katolicitu ovšem chápal v jejím původním univerzálním důrazu a smyslu jako onu „žitou realitu, která je přítomna tam, kde všichni, kdo se sešli, participují v moci trojjediného Boha na zvěstování všem národům – svým vlastním počínaje – všeho, co Ježíš učil“. Jen tam, kde je agenda církve takto široká a takto otevřená, se můžeme podle Yodera nadít naplnění zaslíbení toho, který se zavázal, že s námi bude až do konce tohoto času.

⇒ *Dokončení článku z předchozích stran.*

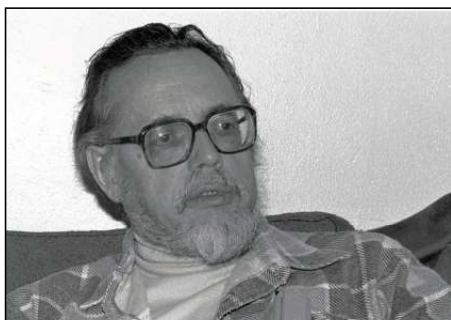
Poznámky

- 1 Quaker Peace Testimony – termín užívaný českými kvakery, viz <http://www.kvakery.cz/kvakerska-literatura/kvakersky-terminar>.
- 2 Friend's Ambulance Unit.
- 3 Friend's Relief Service – kvakerská humanitární organizace pro pomoc obětem válečných konfliktů
- 4 Quaker Peace and Social Witness.
- 5 Britain Yearly Meeting – instituce zaštiťující práci místních společenství kvakerů. Výroční schůze jsou otevřené všem členům. „Roční shromáždění“ je nově utvořeným českým ekvivalentem pro tuto instituci (více viz <http://www.kvakery.cz/kvakerska-literatura/kvakersky-terminar>).
- 6 Viz www.quaker.org.uk, www.peaceexchange.org.uk.
- 7 Alternatives to Violence Project.
- 8 Ecumenical Accompaniment Programme.
- 9 Anglický termín „non-violent presence“, doslova „nenásilná přítomnost“, je používán v souvislosti s pobytem (nejen) mediačních pracovníků na daném místě. Slovo „nenásilná“ vyjadřuje neozbrojenou a nenátlakovou formu intervence, slovem „přítomnost“ je nazna-

čeno, že kromě aktivních snah o mírové řešení konfliktu má velkou váhu i pouhá (pasivní) přítomnost třetích osob v místě konfliktu.

- 10 The Quaker Council for European Affairs.
- 11 Quaker United Nations Office, www.quano.org.
- 12 Turning The Tide Project – český překlad se snaží odrážet originální název projektu a jeho způsob zápisu.
- 13 Více informací lze najít na <http://www.turning-the-tide.org/>.
- 14 Network of Christian Peace Organisations.
- 15 Fellowship of Reconciliation.
- 16 Pro více informací viz <http://www.ncpo.org.uk/>.
- 17 The Drones Campaign Network, dronecampaignnetwork.wordpress.com.
- 18 The Discover Peace in Europe project, www.discoverpeace.eu.

Ella Youngová (*1942) vystudovala přírodní vědy na Cambridgeské univerzitě a učila v Británii, východní i západní Africe a jihovýchodní Asii. Editovala několik knih pro učitele a děti a má ráda společnost dětí. Před dvaceti lety se stala kvakerkou.



John Howard Yoder (1927-1997).
Foto: Carolyn Prieb,
<http://theotherjournal.com>.

Významným mezníkem Yoderova teologického vývoje byl pobyt v Evropě v letech 1949–1957. Jeho základnou byla tehdy Francie, kam byl vyslán v rámci mennonitského programu poválečné pomoci, svůj pobyt však využil i k doktorskému studiu na univerzitě ve švýcarské Basileji. Zde vyučoval v té době také Karl Barth a Yoder pilně navštěvoval i jeho kurzy. Od počátku se také angažoval v různých ekumenických konferencích, kde byl i přes své mládí vyhledávaným řečníkem.

Po ukončení studií a návratu do USA vyučoval nejprve na mennonitských učilištích, od roku 1967 pak na katolické univerzitě Notre Dame v South Bend (Indiana). Jeho rozsáhlá působnost zahrnovala i účast v teologických komisích Národní rady církvi v USA a Světové rady církvi. Yoder byl pro mnohé kontroverzním interpretem přelomových událostí církevních dějin a dogmatické tradice, ale i ti, kdo s ním ve všem nesouhlasili, jej pokládali za pozoruhodného a inspirativního myslitele, který jako pronikavý kritik moderního křesťanství a křesťanské kultury („západní“ provenience) tvořivě spojoval aspekty radikálně-reformačního dědictví s teologickou metodou Karla Bartha. V americkém kontextu tak jeho dílo představuje zřetelnou „postliberální“ alternativu jak vůči niebuhrovskému „křesťanskému realismu“, tak vůči teologii osvobození a typickému evangelikalismu, v širším kontextu pak demonstraci sociálně-etické relevance teologicky důsledného christocentrismu.

Christologie a etika nenásilí

Yoderovým nejznámějším a zároveň nejprovokativnějším dílem je *Ježíšova politika* (*The Politics of Jesus*) z roku 1972.¹ Yoder se zde pokouší ukázat, že Ježíšova vize božího řádu má podstatný specifický a konkrétní obsah, který může rozhodujícím způsobem promluvit do naší současnosti. Základem Yoderovy teologie a teo-

logické etiky, k níž pod tímto zorným úhlem dospěl, je jeho eschatologie „přechodu věků“ a pohled na církev jako „mesiánské společenství“ žijící ve starém světě pod novým řádem, který již byl Ježíšovým přiběhem „inaugurován“ a začal platit. Yoder dobře zná a oceňuje církevní tradici, odmítá však dominantní představu církevní historie, že vše, co evropské křesťanstvo přijalo za vlastní, bylo v souhlasu s Boží vůlí. Nejde tak o střet mezi „tradicí“ a Písmem, nýbrž o střet mezi tradicí věrnou a tradicí neodpovědnou a nevěrnou.

Yoder se otázce autentické křesťanské existence věnoval v celé řadě svých spisů. Vedle knižních publikací napsal a vydal mnoho statí a článků a řada jeho studií se dočkala redakce a publikace až po jeho smrti. Svě nejzákladnější postuláty o křesťanské sociální etice shrnul do sborníku *Kněžské království* (*The Priestly Kingdom*) s podtitulem „Sociální etika jako evangelium“.² Yoder dospěl výzkumem biblického svědectví i k systematicko-teologickému poznatku, že „v Ježíšově zranitelné lásce k nepřítelům a zřeknutí se nadvlády se odkrývá vlastní Boží charakter“. Yoder argumentuje, že křesťané jsou výslovně voláni k tomu, aby Krista napodobili „nesením kříže“. Tímto křížem není ovšem veškeré utrpení, ale je

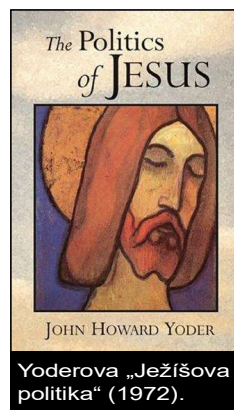
jím míněna pouze cena, již člověk platí za společenskou „nepřizpůsobivost“, již důsledné následování Krista představuje. Pokud i jeho lidé budou s nároky stávajících (a někdy už dávno ne zcela legitimních) autorit odmítat i „legitimní“ užití násilí, zároveň ovšem i každou „rituálně čistou“ neangažovanost, setkají se analogicky s nepřátelstvími „starého řádu“, jemuž čelil i on.³

Součástí Kristova poslání byla podle Yodera destrukce modlařských nároků expandujících mocenských struktur. Svým veřejným působením ukázal, že je možné žít navzdory těmto nárokům opravdu svobodně, a jeho smrt, která byla evidentně popravou nevinného, je „veřejně odhalila“ v jejich zvrhlosti. Tak je vlastně „odbrojil“ a „slavil nad nimi vítězství“.⁴ Přišly jak o iluzi své absolutní moci, tak o možnost postulovat automaticky svou legitimitu. V čase mezi tímto Kristovým vítězstvím a koncem všech věcí tyto struktury ještě přetrvávají, ale jejich absolutní dominance je už mezi křesťany zlomena. Mo-

censké struktury jsou realita a v lidském životě plní podobnou funkci jako přírodní zákony. Jejich nároky však nelze pokládat za konečné a závazné. Křesťané jim proto někdy mohou odepřít spolupráci. Odmítnutí této spolupráce je v takovém případě znamením posledního Božího nároku na lidský život a pomáhá i jiným, aby se z otrocké poslušnosti těchto mocenských struktur osvobodili. Všechny dogmatické výroky o Kristu mají podle Yodera svůj hlavní smysl v tom, že vysvětlují a potvrzují výlučnost Božího zjevení v Ježíši Kristu. Učení o Kristově božství a o jednotě Syna s Otcem funguje především jako záruka, že žádný jiný nárok nebude pro lidstvo závaznější než ten, který Bůh vznáší v Ježíši.

Ježíšova působnost má podle Yodera význam nejen společensko-etický a historický, nýbrž i kosmický: V Ježíši máme poučení o tom, jaké druhy působení, jaké

způsoby budování společenství a jaké druhy řešení konfliktu odpovídají základní charakteristice a struktuře našeho světa, o němž víme to, „co neví César“, že Ježíš je jeho Logem i Pánem. Ve svém eseji *Zbrojení a eschatologie* (*Armaments and Eschatology*) Yoder říká, že „lidé, kteří nesou své kříže, jednájí v souladu s vlastní povahou univerza“. Hned však dodává, že k tomu se ovšem člověk nedopracuje jinak než



Yoderova „Ježíšova politika“ (1972).

tím, že se životně spojí „s těmi, kdo oslavují ubitého Beránka“.⁵

I když Yoder mluvil o své angažovanosti pro křesťanský pacifismus, resp. „svědectví o pokoji“ (Peace Witness) jako o marginální záležitosti či jako o koníčku, ve skutečnosti provázela celé jeho životní úsilí i dílo. O pacifismu debatoval už jako člen debatního kroužku na střední škole. V době svého působení v Evropě i po jeho skončení se podílel na irénicky orientovaných teologických konferencích ve švýcarském Poidoux. Jako pedagog nabízel opakovaně kurz „legimita a morálka války“. Nešlo mu o nějaké absolutní stanovisko, dovedl rozlišovat mezi druhy a stupni násilí a bezpráví a šlo mu o to, aby násilí a bezpráví bylo méně.

Svoji etiku nenásilí hájil Yoder v konfrontaci s předními protestantskými mysliteli, především se svým učitelem Karlem Barthem a Reinholdem Niebuhrm, teologem křesťanské etiky, který měl v Americe mezi protestanty velkou popularitu. Yode-



Mennonitské ženy v tradičním oděvu.

rova koncepce nenásilí vychází z jeho chápání křesťanské sociální etiky, je ji však třeba vnímat v kontextu širší debaty, především debaty o křesťanské odpovědnosti, která se odvíjela ve Spojených státech a která zde vyústila do debaty o „spravedlivé válce“. Globální terorismus v té chvíli ještě nebyl tolik na zřeteli.

Je zřejmé, že Yoder formuloval takové pojetí křesťanského pacifismu, které konvenční kritika nepostihuje. To je patrné z jeho vyrovnávání se s Niebuhrem. Niebuhr kritizoval společensky nekritický pacifismus, který všechno násilí pokládá za zlo, vychází z toho, že člověk je v podstatě dobrý (a dokáže i vymyslet fungující instituce sebezáchovy), ale zajímá se víceméně jen o „osobní spravedlnost“. Yoder Niebuhrovi kritiku z velké části sdílel,⁶ jeho výhrada byla především teologická: Tradiční pacifismus vychází z varianty „konstantinismu“ – z názoru, že státy a státníky lze formovat evangeliem. To je zaměřování církve a státu.

Pro pochopení Yoderova pacifismu je důležité jeho pojetí vztahu mezi těmito veličinami, které je zase třeba chápat na pozadí jeho pojetí vztahu křesťanství ke světu a jeho dějinám. Yoder pléduje na pozadí své interpretace inkarnace pro „historiografickou“ revizi: Důvod, proč je třeba dějiny číst nově, spočívá i v tom, že v určitých bodech těchto dějin jde o „specifikovatelnou dobrou novinu“ o lidské situaci, jejíž dobrota či novost nebyla ještě těmi, kdo doposud určovali vylíčení příběhu světa, náležitě doceněna.⁷ Zpěv o tom, že Beránek „je hoden“ převzít moc, který se ozývá ve Zjevení Janově, není podle Yodera jen poezií. Je to pokus o nový pohled na svět, bez něhož nelze mít morální svobodu k hlásání pravdy každé moci do očí nebo vydržet žít proti obecnému trendu, když se zdá, že se to nevyplatí. To nemá nic společného s apokalyptickou vizí fundamentalistů. Dě-

jiny však je třeba číst a vnímat na pozadí změny, kterou znamenal a znamená Ježíšův život a jeho dílo, včetně jeho smrti a vzkříšení, a kterou Bible líčí jako ústřední událost kosmického časoprostoru. Kříž a zmrtvýchvstání neoznačují jen několikadenní sled událostí v Jeruzalémě prvního století, ale i sám základní charakter našeho světa.⁸

Tak jako církev nesmí dovolit, aby dějiny psali (často s posvěcením církve) jen političtí vítězové, nesmí si ani nechat vnutit pro své morální rozhodování jiné důvody než ty, které přináší novozákonní zaslíbení o Kristu. Návrat „před“ konstantinismus ovšem nespočívá v napodobení prvotní církve, ale v návratu k takové základní orientaci a existenci, která vychází z evangelijní zvěsti o Kristu. To je „návrat“, který umožňuje Duch svatý. Jen Duch umožňuje, aby svědectví církve o přítomnosti Boží vlády („Božím království“) v lidských dějinách bylo věrné.

Podstatou vtělení je neodporující láska, která dosáhla svého vyvrcholení na kříži. Nový život, který je v něm ustaven jako lidská možnost, má obrovské sociální implikace, ty jsou však z principu nedosažitelné technikami donucení. „Dobré“ je to, co je konformní Božímu příkazu a Božím charakteru, ne to, co vede k úspěchu a výsledkům. Je to to, co koresponduje s Boží trpělivostí, která hříšníkovi dovoluje, aby se odvrátil od Boží lásky, a to až za cenu násilné smrti vlastního syna. Jakákoliv nauka o vykoupení, která nedává hříšníkovi svobodu odmítnout Boží milost, popírá (se svobodou lidské vůle) jakýkoli smysl lidské volby. Bůh prosazuje své věci ve světě skrze stvoření nových lidí, takových, kteří odmítají se světem bojovat jeho vlastními prostředky. „Pacifismus mesiášské komunity“ je proto, podle Yodera, třeba odlišit od jiných druhů pacifismu, včetně těch nábožensky motivovaných. Je to pacifismus, který je nesrozumitelný bez vyznání, „že Ježíš Kristus je Pán“.⁹ Proto i když pozvání k následování Ježíše je adresováno všem, standard, jímž se takový život řídí, není stržena na

míru lidstvu jako takovému, ale je určen těm, jejichž osobní orientaci změnil Ježíš a jeho poselství. Jenom tato „změna orientace“ (*metanoia*) umožňuje takovou lidskou existenci, k níž jsou voláni všichni.

Teologická kritika musí zahrnout ostražitost vůči nebezpečí, jímž je názor, že pokud uijeme správné formulace, na našem chování už nezáleží.¹⁰ Z hlediska hermeneutické strategie víry nelze proto, pokud jde o evangelium – dobrou novinu Ježíše Krista – rozlišit mezi „naukou“ a „etikou“. V novozákonním pojetí jsou Ježíšovy pokyny evangeliem právě tak jako jeho příběh. Kázání na hoře je evangelium. Zjištění, že je možné se chovat jinak, je „dobrá zpráva“. Proto nelze odlišit *kerygma* (zvěst) a *didache* (učení týkající se i životní praxe).¹¹ Smyslem inkarnace je, že „Bůh pro-

**Apoštolské vyznání víry
v radikálně reformační interpretaci
jako formativní přesvědčení, regulující naši praxi**

Věřím v Boha, Otce všemohoucího,
Věřím, že Bohem, který všemu dává poslední řád a smysl, je ten, kdo se zjevuje v Ježíši z Nazaretu a v něm adoptuje i nás za své syny a dcery;
Stvořitele nebe i země,
že příběh, do kterého nás v něm uvádí a který reflektuje jeho vlastní charakter, začíná ve stvoření,
i v Ježíše Krista, Syna jeho jediného, Pána našeho,
že Ježíš, v němž se naplňuje povolání zvláštního lidu jako kněžských prostředníků jeho vlády, je jeho pravým lidským Synem a tak (jako Bůh v lidské podobě) i normativním člověkem, jehož máme tvář i tvář všem nepravým autoritám poslušně následovat jako svého Mistra a Pána,
jenž se počal z Ducha svatého,
že byl k tomuto světu poslán mezi námi ustaven Božím rozhodnutím před svým narozením
narodil se z Marie Panny,
a jako takový byl od samého začátku vnímán a pokorně přijat i svými nejbližšími,
trpěl pod Pontským Pilátem,
že jeho příběh sebezapření, poslušného přijetí cesty služby a ponížení, se realizoval v konkrétních lidských (a politických) dějinách,
byl ukřižován, umřel a byl pohřben,
že v poslušnosti podstoupil i smrt, a to smrt kříže (Fil 2,8),
sestoupil do pekel,
že tímto způsobem v něm Bůh odzbrojil a veřejně odhalil i všechny síly a mocnosti v jejich vzpouře (Kol 2,15),
třetího dne vstal z mrtvých,
a jako posledního nepřítel přemohl i smrt. Proto ho vzkřísil (jako prvního) z mrtvých (1Kor 15,20.26),
vstoupil na nebesa,
vyvyšil nade vše
sedí na pravici Boha, Otce všemohoucího,
a dal mu jméno nad každé jméno (Fil 2,9),
odkud přijde soudit živé i mrtvé.
aby coby Beránek na Božím trůnu byl jako vere homo kritériem toho, co pro všechny časy má a nemá budoucnost z hlediska prosazující se Boží vlády.
Věřím v Ducha svatého,
Věřím v Ducha Kristova, který v jeho nepřítomnosti prosazuje (jako moc jeho zmrtvýchvstání) jeho věci
svatou církev obecnou,
a že proto Ti, kdo jsou jeho, kdo ho následují, kdo vstupují do tohoto partikulárního Božího příběhu, participují tak jako on na Božím charakteru (na moci nenásilné lásky)
svatých obcování,
a tvoří všude, kde se objevují, alternativní společenství (alternativní kulturu) světu na svědectví,
hříchů odpuštění,
protože nežijí ze své lidské bíd, ale z tohoto nového stvoření,
těla z mrtvých vzkříšení a život věčný.
neboť v tomto příběhu byli přeneseni ze smrti do života.

razil naše definície toho, čo je ľudské, a novou formatívnu definíciu poskytl v človeku Ježišovi¹². Proto *metanoia* ve smyslu změny orientace je aspektem spásy, ne pouhým jejím důsledkem, který by mohl nebo měl následovat.

Odmítnout Yoderův pacifismus lze jen argumenty, které odmítají jeho pojetí Boha a jeho christologie. Názor, že jde o pozici, která neumožňuje křesťanům náležitý zájem o tento svět a o spravedlnost ve světě a že vlastně popírá „charitu“ (v podobě násilné pomoci ohroženým) v zájmu zachování osobní spravedlnosti, Yoder právem odmítl. Takto jeho pojetí charakterizovat nelze. Neodpírání zlému není jen negativní etikou tváří v tvář zlu, ale je pozitivní: křesťan je volán, aby se konfrontoval s realitou světa. Křesťané nemohou nikdy s dobrým svědomím participovat na moderní válce, neboť ta zpravidla probíhá bez legislativní kontroly a lidé jsou v ní zabíjeni bez ohledu na svou vinu nebo nevinu, a proto na ni ani nelze uplatnit kritéria „spravedlivé války“. Stažení se z participace na státním násilí není přiznáním toho, že vykoupení v Kristu plně nefunguje, ale je právě založeno na přesvědčení, že Bůh změnil základní realitu lidských věcí skrze Kristovo dílo. Jednat v rozporu s touto vírou by znamenalo selhat v základní povinnosti odkazování světa k místu, odkud mu kyne spása. Církev naplňuje svou sociální odpovědnost tím, že je příkladem, že je svědectvím, tvo-

řivou menšinou, formovanou svou poslušností příkázání nenásilné lásky.

Ne všichni mennonitští teologové byli nebo jsou s Yoderem ve všem zajedno, všechny však významným způsobem ovlivnil a zejména jeho důraz na etiku nenásilí a na normativnost Ježíšovy životní cesty pro křesťanskou sociální etiku se mezi nimi prosadil. To je patrné i z komentovaného apoštolského vyznání víry, které pochází z dílny mennonitské teologie.

Poznámky

- 1 Její druhé upravené vydání z roku 1994 bylo podkladem českého překladu, *Ježíšova politika. Vicit agnus noster – Cesta kříže a její společenský dosah*, Benešov 2004.
- 2 *The Priestly Kingdom: Social Ethics as Gospel*, Notre Dame 1984.
- 3 Nancey Murphy, „Yoderova systematická obrana křesťanského pacifismu“, in: P. Gallus a P. Macek, *Teologie jako věda: Dvě perspektivy*, Brno 2007, 97–98.
- 4 Srov. List Koloským 2,15.
- 5 John H. Yoder, „Armaments and Eschatology“, *Studies in Christian Ethics* 1 (1988), 58.
- 6 Viz jeho *Nevertheless: The Varieties and Shortcomings of Religious Pacifism*, rev. vydání Scottsdale/Waterloo 1992.
- 7 John H. Yoder, „The Burden and Discipline of Evangelical Revisionism“, in L. Hawkey a J. C. Juhnke (eds.), *Non-violent America*, North Newton 1993, 21.

- 8 *Ježíšova politika*, 156.
- 9 *Nevertheless*, 124n.
- 10 John H. Yoder, *Preface to Theology: Christology and Theological Method*, Grand Rapids 2002, 395.
- 11 Tamtéž.
- 12 *Ježíšova politika*, 156.

Christian Testimony to Peace

In this article the author focuses on one of the most influential American theologians of the twentieth century John Howard Yoder, especially on his contributions in the area of theological ethics. In the first part of the article Yoder's theological and ecclesial background in the Mennonite movement is introduced, as it provides a very important context for the shape and development of Yoder's thought. In the second part of the article, Yoder's main theological works are shortly introduced and his christological and ecclesiological arguments in favour of Christian pacifism are presented.

Doc. ThDr. **Petr Macek** (*1944) přednáší systematickou teologii na Evangelické teologické fakultě Univerzity Karlovy v Praze.



Mennonitští muži v tradičním oděvu.
Fotografie na této dvoustraně: <http://hunterwilson.paradepro.com>.

Svetová rada cirkví ako mierotvorná sila

Svetová rada cirkví (SRC), spoločenstvo cca 345 cirkví zo všetkých kresťanských tradícií a z celého sveta, ktoré „vyznávajú Pána Ježiša Krista ako Boha a Spasiteľa (...) a usilujú sa naplniť svoje spoločné poslanie k sláve jediného Boha, Otca, Syna a Ducha Svätého“, už od svojho založenia v roku 1948 vníma úsilie v prospech mieru a zmierenia na rôznych úrovniach a v rozličných kontextoch ako jeden z kľúčových dôrazov svojej činnosti. Počas viac než 65 rokov svojho doterajšieho pôsobenia môže vykázat pozoruhodné úspechy napríklad v oblasti riešenia problematiky rasizmu. V tejto súvislosti sa často zmieňujú predovšetkým Program na boj proti rasizmu a spolupôsobenie SRC pri odstraňovaní apartheidu v Južnej Afrike.

Činnosť SRC v tejto oblasti je však oveľa rozsiahlejšia a pestrejšia. Je možné spomenúť napríklad Konciliárny proces usilujúci o spravodlivosť, mier a zachovanie stvorenia, Dekádu cirkví v solidarite so ženami, Program ekumenického sprevádzania v Palestíne a Izraeli, Dekádu na prekonanie násillia, „jubilejnú kampaň“ na odpustenie dlhov, iniciatívy usilujúce o mier a zmierenie v Sudáne a Európe, obhajobu ľudských práv počas vojenských režimov v Latinskej Amerike, podporu práv pôvodných národov či indických dailitov (nedotknuteľných), atď. Už i len zo samotných názvov uvedených programov a iniciatív je možné vidieť, že SRC vníma otázku mieru a snahy usilujúce o zmierenie a (znovu)nastolenie mieru veľmi komplexne, čo sa týka rozsahu (lokálna, regionálna i globálna úroveň) i zamerania (mier je vnímaný nielen ako absencia vojenských konfliktov, ale ako mnohovýznamová veličina, ktorá má svoje medziľudské, sociálne, ekonomické, ekologické a ďalšie aspekty).

Takéto chápanie sa odráža i na najnovšom „programovom vyhlásení“ SRC k otázke mieru a zmierenia, na *Ekumenickej výzve k spravodlivému mieru*, ktorú pripravilo Medzinárodné ekumenické mierové zhromaždenie v jamajskom Kingstone v roku 2011 ako vyústenie už zmieňovanej iniciatívy „Dekáda na prekonanie násillia (2001-2010): Cirkvi usilujúce o mier a zmierenie“. Podľa tejto výzvy sa SRC a jej členské cirkvi a partnerské organizácie zaväzujú i naďalej konať v prospech spravodlivosti, mieru a ľudských práv, a to činom i lobovaním, napr. pri OSN.

Čo sa konkrétnych snáh v oblasti riešenia konfliktov týka, generálny tajomník SRC, Olav Fykse-Tveit, sa na poslednom zasadnutí Ústrednej komisie SRC v júli 2014 vyslovil, že SRC sa v blízkej budúcnosti plánuje sústrediť na pomoc v Demokratickej republike Kongo, Južnom Sudáne, Sýrii, Nigérii a Izraeli a Palestíne.

Pavol Bargár

Thich Nhat Hanh očima jeho dlouholeté žáčky v Plum Village

MUŽ, KTERÝ ŽIJE PRO MÍR

Chan An Dia (Sofi I. Prokopová)

Je to poprvé, co jsem byla požádána o předání osobní zkušenosti v podobě článku o učiteli, jehož si nesmírně vážím, pod jehož vedením a spolu se sanghou praktikuji šestnáct let. Poslal mě k němu v roce 1998 profesor Kamil V. Zvelebil, sensei japonské školy Sótó,¹ poté, co mě sám vyučil. Přál si, abych našla silnou sanghu, vedenou skutečně „velkým“ mistrem. Poslechla jsem a odjela do francouzské vísky Martineau, kde se nachází ženská část kláštera, známého jako Plum Village.

Měla jsem velké pochybnosti. Především o všech jakkoli organizovaných náboženstvích, ale i o muži, na jehož promluvách prý bývá i tisíc lidí a úplně všichni mu zbožně naslouchají. Měla jsem strach, že mě semele nadšení zfanatizovaného davu.

Zvuk zvonu Plum Village

Než začala první promluva, autobusy přivezly do naší osady množství lidí ze všech roztroušených osad, které dohromady tvoří Plum Village. Když se začal zvedat hluk lidí, kteří pro sebe hledali správné místo, zazněl hluboký tón velkého zvonu. V tom okamžiku se všichni zastavili. Viděla jsem, jak lidé zavřeli oči a zmizeli sami v sobě, ve svém dechu. Nejlépe to bylo vidět na mniších a mniškách – ať se dělo cokoli, ať dělali cokoli, jakmile zazněl zvon, zastavili a třikrát se nadechli s Plným vědomím. Když se zdálo, že všichni nějaké místo mají, do obrovské meditační haly lehkým a svižným i klidným krokem vstoupil v doprovodu skupinky mnichů Thich Nhat Hanh, ctihodný Thay, jak podle tradice oslovujeme ctihodné učitele se zásluhami. Tisícihlavý dav utichl, povstal, mnozí sepjali ruce a sklonili hlavy na znamení úcty.

Po třech dnech cvičení a přednášek, kdy v klášteře přichází tzv. Den lenošení, jsem seděla schovaná v křoví a kouřila potají cigarety. Vtom mi to došlo: ano, cítím cosi, co je za slovy, cosi, co je nádherné a vzácné, cosi, v čem můžu být svobodná, svá, přijímaná a šťastná, cítím cosi důvěrně známého, křehkého i nepřemožitelného, jasné-

ho, a přesto neuchopitelného, cítím jakýsi mimořádný druh bezpečí, cosi, co neumím popsat slovy, ale co mé srdce naplňuje klidem a mírem. Thich Nhat Hanh učí míru a z jeho postavy svítí jasné světlo živoucího porozumění a lidskosti.



Thich Nhat Hanh (*1926).

Jaké poselství nám předává? Snad každý člověk přemýšlí o budoucnosti Země. Je vůbec možné žít v míru a ve společenském souladu? Na jakém principu máme stavět svou rodinu, jak to může fungovat jinak, lépe pro jednotlivce i pro

celé skupiny lidí od rodin po národy?

Živoucí mír

Na světě není mnoho povolanejších lidí, než právě Thich Nhat Hanh. V šestnácti letech se stal mnichem a od té doby neúnavně pracuje na tom, abychom žili v míru. Znový mistr Thich Nhat Hanh opravdu ztělesňuje „Živoucí mír“. Vytvořil a rozvíjí velmi jednoduchá, radostná a účinná cvičení míru, která koření v buddhismu a která jsou použitelná pro výzvy současného života. Říká: „Když jsem byl novicem, objevil jsem při studiu písma *Sútra o vědomém nadechování a vydechování*, byl jsem nadšen. V té chvíli jsem věděl, že mám pro lidi ten jediný pravý klíč ke štěstí.“ Prvním příkladem takového cvičení je ono zastavení při zvuku zvonu. Je třeba umět se třikrát nadechnout s Plným vědomím nadechování a vydechování, s Plným vědomím vlastní tělesnosti i všech pochodů, které v nás v tu chvíli probíhají. V klášteře se takové-

mu zastavování i se všímavostí vůči vnitřnímu světu učíme jemně a ohleduplně a díky kolektivu, který se pokouší o totéž, nám to docela obstojně jde.

Smyslem ovšem není cvičit v klášteře, ale umět cvičení přenést do každodenního života. Thay učí: jste-li v autě a stojíte v zácpě bez možnosti uniknout, využijte té chvíle a cvičte své Plné vědomí. Schody můžou být vašimi pomocníky k návratu do Plného vědomí. Každý krok, každou činnost, kterou děláte, můžete dělat s Plným vědomím. Když se s Plným vědomím nadechujeme a vydechujeme, když se přitom spojíme s dechem tak, že jsme dechem samým, nastává v nás prožitek volnosti a pohody, jaký nemá obdoby.

Slavným darem celému světu, který dává spolu se svou sanghou, je soucitný zpěv vzývající bódhisattvu Avalokitéšvaru. Thich Nhat Hanh říká, že ať tomuto zpěvu pouze nasloucháme či aktivně zpíváme, pokaždé jde o „plnohodnotné cvičení soucítění s Plným vědomím.“ Lidé, kteří zpěvu naslouchají spolu s mnohasetčlennou sanghou, prožívají hluboké pohnutí a bývalí dojatí silou kolektivní energie míru a léčení, již je během zpěvu generována. Každý člověk je jí přímo prozařován jako paprsky teplého jarního slunce.

Podobných cvičení vyučuje Thich Nhat Hanh mnoho. Všechna vycházejí z buddhistického učení a všechna jsou neustále praktikována v živých sanghách (komunitách pro praxi) mnichů, jeptišek, laiků mužů i žen i dětí prakticky po celém světě. Cvičení Thich Nhat Hanha byla úspěšně použita s mimořádně silným pozitivním účinkem ve vězeních, nemocnicích, politických radách, parlamentech, stejně jako při řešení konfliktů mezi lidmi a národy.

Soucit s agresory

Pro Thich Nhat Hanha je „mír“ aktivní sloveso. Je to energie, kterou je třeba generovat v každíčkém okamžiku a již je třeba pomáhat generovat ostatním lidem. Je to způsob, jak hledět na svět, a jak na potřeby světa zodpovědně reagovat. Thich Nhat Hanh dokázal mnohokrát reagovat v klidu a míru i v okamžicích, kdy byl osobně vyzván ke konfrontaci či dokonce verbálně velmi zle napaden. I během vietnamské války, kdy mnozí z jeho studentů byli zavražděni a četa vojáků vrazila do jeho pokoje, Thich Nhat Hanh řekl: „Nepřítelem člověka není člověk. Skutečným nepřítelem člověka je jeho vlastní nevědomost, diskriminace, strach, touha a násilí.“

V roce 1964 Thich Nhat Hanh se skupinou profesorů a studentů ve Vietnamu a se sestrou Chan Khong založili Školu mládeže pro sociální práci. V této organizaci mladí lidé v týmech jezdili po válkou zničených vesnicích, zakládali nemocnice a školy a budovali infrastrukturu rozbombardovaných vesnic.



Martin L. King a Thich Nhat Hanh.

V této organizaci neúnavně pracovalo více než deset tisíc mnichů, mnišek i mladých laiků a sociálních pracovníků. Thich Nhat Hanh, který už tehdy patřil v buddhistické obci mezi uznávané spisovatele a editory, volal po usmíření mezi válčícími stranami své vlasti.

Během šedesátých let cestoval Thich Nhat Hanh napříč Evropou i Spojenými státy a setkával se s politiky a duchovními vůdci, aby společně usilovali o mír ve Vietnamu. Po setkání s ním v roce 1966 požádal Martin Luther King ml., vůdce hnutí za občanská práva, veřejně senát o ukončení americké invaze do Vietnamu a veřejné mínění se skutečně otočilo ve prospěch ukončení války. Thich Nhat Hanh pokračoval v jednáních s evropskými katolickými mírovými aktivisty a dvakrát byl přijat k osobnímu rozhovoru s Papežem Pavlem VI. Vedl také buddhistickou mírovou delegaci při mírových rozhovorech v Paříži v roce 1969. Válka ve Vietnamu skončila.

Thich Nhat Hanh se však domů vrátit nesměl. Když byl každý Vietnamec požádán, aby se přidal k severní nebo jižní části země, Thich Nhat Hanh odmítl rozdělení své vlasti a rozkazu neuposlechl. „Obě strany tehdy prohlašovaly, že budou bojovat do úplného konce,“ říká Thay v rozhovoru s novináři v roce 2010. „A těm z nás, co jsme se pokoušeli mluvit o usmíření mezi bratry ze severu s bratry z jihu, zkrátka návrat do země nedovolily.“

V šedesátých a sedmdesátých letech Thich Nhat Hanhova neúnavná mírová práce neskončila jen u psaní, přednášek a u jednacích stolů. V této době Thay zaměřil své úsilí na záchranu a podporu uprchlíků z válkou zmítaného Vietnamu známých jako „lidé z loděk“. V roce 2000 Thay spolupracoval s lauréaty Nobelovy ceny za mír na sepsání *Manifestu 2000* pod záštitou UNESCO. Zapracoval do něho šest bodů pro praxi za mír a nenásilí. Věnoval tak do Manifestu buddhistické principy.

V Thich Nhat Hanhově tradici mluvíme o Pěti trénincích Plného vědomí. Čtrnáct tréninků Plného vědomí² na sebe berou ti, kdo se rozhodli kráčet Buddhovou Cestou jako laické spojení v mezinárodním Řádu Inter-bytí, řádu vzájemně propojeného bytí.³

Thich Nhat Hanh si Američané pamatují také z New Yorku, odkud promlouval k lidem několik dní po teroristickém útoku 11. září 2001. Ze své dočasné adresy v kostele v Riverside uklidňoval Američany a vedl je k rozpoznávání vlastního klidu, rozvahy a prozřetelnosti ve chvílích kolektivního napětí a strachu, aby „věděli, co mají dělat a co dělat nemají, aby situace ještě nezhoršili“. Troufl si tehdy dokonce dodávat Američanům odvalu pokusit se porozumět teroristům a slyšet jejich zoufalé volání. Říkal doslova: „Američtí političtí lídři by si měli položit v klidu a s jasnou myslí otázku: Co jsme vám udělali tak hrozného, že se tím tolik trápíte? Chceme o vašem utrpení vědět, chceme vědět, proč nás nenávidíte. Možná jsme řekli nebo udělali něco, co ve vás vyvolalo dojem, že vás chceme zničit. Tak to ale není. Jsme vyděšení a zmatení, máme z vás strach a z něj koření hněv, jímž se nechceme nechat vláčet, proto chceme, abyste nám pomohli vám rozumět, proč jste nám provedli tak strašnou věc. Takovým slovům říkám milující řeč,“ říká Thay Nhat Hanh. A pokračuje: „Mou nejhlubší nadějí je touha po tom, aby političtí lídři uměli používat tyto nenásilné nástroje k nastolení míru na celém světě. Věřím, že používání síly a násilí může situaci vždycky jenom zhoršit.“

O dva roky později, když USA válčily v Iráku, byl Thich Nhat Hanh pozván, aby přednášel členům amerického Kongresu. Odvážně vnesl téma války v Iráku i násilí ve společnosti, když řekl: „Od 11. září Amerika nebyla schopna snížit úroveň nenávisti a násilí vůči teroristům. Ve skutečnosti nenávist a násilí silně vzrostly. Musíme se dívat do velké hloubky, abychom našli jiná, levnější řešení, která přinesou mír nám i jim. Násilí násilím nelze zničit (...). Jedině cvičením hlubokého naslouchání a laskavé komunikace můžeme pomoci vynést na světlo pokřivené vnímání, které je základem násilí. Jediná kapka soucitění dokáže uhasit plamen nenávisti.“

Když byl roku 2009 jeho klášter Ba Nha ve Vietnamu stržen komunistickou vládou a jeho 400 učedníků bylo v rozporu s lidskými právy násilím rozeznáno, aby nemohli společně praktikovat jako sangha ve Vietnamu, vedl své žáky nejen k pokračování v nenásilí, ale také k soucitění s jejich agresory. Ve veřejných přednáškách vyjádřil soucit s vládou, přestože nadále pronásleduje ty, kteří respektují duchovní svobodu.

„Veškerý buddhismus je angažovaný.“

Thich Nhat Hanh je dnes na Západě proslulý svým originálním učením, které bylo původně nazýváno angažovaný buddhismus. V posledních 15 letech ale hovoříme o aplikovaném buddhismu. Sám Thay říká, že toto slovo je pokračováním slova angažovaný. Aplikovaný buddhismus je praxe, kdy vhledy, které získáváme během meditací, různých cvičeních Plného vědomí a při dharmových promluvách, aplikujeme v každodenním životě tak, abychom zmírnilí utrpení sociální, environmentální i politické povahy. Označení „angažovaný buddhismus“ použil Thay poprvé v knize *Lotos v hořícím moři*. Thich Nhat Hanh stále říká: „Buddhismus je angažovaný – meditace je záležitost bdělosti a Plného vědomí všeho, co se právě děje – nejen ve vašem těle a pocitování, ale i všude okolo vás.“

Thich Nhat Hanh založil Plum Village v roce 1982. Po třiceti letech komunitní práce se mu daří realizovat „poslední projekt, o němž pro Evropu sním“. Je to Evropský institut aplikovaného buddhismu. Smyslem centra je sjednotit Evropany a vyléčit traumata, která kolektivně neseme z druhé světové války. Říká: „Mír začíná krokem každého z nás. Zázrak není chodit po vodě či ohni. Pravý zázrak je chodit po Zemi. Milovat znamená rozumět. Kde není porozumění, není láska.“ Klíčem k naší budoucnosti je tento druh lásky, jež je ovocem hlubokého porozumění naší vzájemné propojenosti všeho se vším. Kéž jsou všechny bytosti šťastné. ■

Poznámky

- 1 Jménem Dóš – „Ten, který osvětluje Cestu“.
- 2 Plné znění tréninků je možné nalézt na www.plumvillage.org.
- 3 Snad bychom česky chtěli říci Soubytí, ale vzhledem k mezinárodně užívanému výrazu „inter“ před slovesem „být“ ve všech jazycích, držíme se tohoto neslovanského výraziva i my, praktikující laické v Čechách.

Článek byl redakčně krácen. Jeho plné znění je k dispozici na www.dingir.cz.

S podporou bratrů a sester z Plum Village napsala **Chan An Dia**, Sofi I. Prokopová, členka Pražské sanghy v tradici Thich Nhat Hanha, sofi.chanandia@gmail.com

S Karlem Flossem o světovém étosu, Hansi Küngovi a mírovém soužití náboženských tradic

NÁBOŽENSTVÍ MAJÍ POKOJNÝ POTENCIÁL

Pavel Hošek

Doc. Karel Floss (*1926 v Hodoníně) je filosof a překladatel, v letech 1996–1998 byl senátorem Parlamentu ČR za ČSSD. V letech 1950–1953 byl nejdříve vězněn, pak zařazen na vojně do PTP. Věnuje se studiu metafyziky, od roku 1989 je docentem filosofie na UP v Olomouci. Překládá a komentuje zvláště dílo Tomáše Akvinského a Hanse Künga, je zakladatelem a předsedou Nadace Světový étos – Centrum Prokopios v Sázavě.

Můžete prosím přiblížit činnost nadace?

Od roku 1991 jsme začali pořádat vždy v červenci několikátýdenní „letní filosofické školy“, které měly sloužit k obnově a rozvoji ducha ve znamení synergie vědy, umění a víry. Šlo nám o to doplnit vysokoškolskou výuku tím, že nabídneme mladým studentům perspektivy a podněty, se kterými se obvykle při studiu nesetkávají. Také proto jsme zvali renomované vědce, kteří měli blízko k víře, jako např. prof. Vopěnku nebo prof. Neubauera. Naše pojetí vztahu mezi vědou a vírou bylo inspirováno mimo jiné působením kněze a vědce B. Bolzana, který právě jakožto hluboce věřící člověk objevil takzvané aktuální nekonečno. Snažili jsme se překonávat tendenci k oddělování vědy a víry a naopak ukázat, že člověk může dohlédnout nových horizontů právě díky perspektivě, kterou mu umožňuje víra.

Tato naše kulturní a osvětová činnost vznikla dříve, než jsme navázali aktivní spolupráci s tübingenskou nadací Weltethos (Světový étos). Vzhledem k tomu, že ekumenické a ideové zaměření našich aktivit vycházelo z velmi podobných motivů a východisek jako činnost Küngovy nadace Weltethos, zdálo se nám přirozené a žádoucí s touto nadací spolupracovat.

Idea světového étosu je spojena se jménem tübingenského teologa Hanse Künga, kterého jste právě zmínil. Jakým způsobem jste se s ním seznámil?

Nejprve to bylo prostřednictvím literatury. Mnoho důležitých knih jsem v době minulého režimu získával prostřednictvím Jiřího Němce. Pod vlivem četby mě velmi začala zajímat myšlenka dějinného vývoje teologického dogmatu. Zároveň jsem byl hluboce osloven a inspirován myšlením domini-

kánského teologa Metoděje Habáně. Ten mi však na otázky související s vývojem dogmatu neuměl odpovědět.

Prostřednictvím literatury jsem se seznámil s tübingenskou katolickou školou, která působila v devatenáctém století. Byla to skupina teologů velmi otevřených ekumenickým podnětům - vzhledem k tomu, že v Tübingen katolictví bohoslovci komunikovali s kolegy z evangelické fakulty. Takto jsem se začal zajímat o Tübingen a tamní teologické dění. Věděl jsem, že v Tübingen působí také progresivní bohoslovec Hans Küng. Jako mladý teolog byl jedním z poradců II. vatikánského koncilu. Küngova kniha *Koncil a znovusjednocení* byla velmi vysoce hodnocena papežem Janem XXIII., který koncil svolal.

Küngovo působení jsem tedy sledoval s nesmírným zájmem, zároveň jsem byl svědkem toho, jak můj učitel Metoděj Habáně Küngovy aktivity ostře kritizuje a odmítá. Moje názory se takto utvářely na rozhraní mezi myšlenkovými horizonty konzervativního dominikána Metoděje Habáně a pokrokovými myšlenkami lidí jako byl Hans Küng.

Mezi pokrokové teology patřil v letech koncilu také Joseph Ratzinger, pozdější papež Benedikt XVI. S Hansem Küngem i Josephem Ratzingerem jsem si nejdříve dopisoval. Našel jsem si jejich adresy a oslovil jsem je na základě seznámení s jejich dílem. Jejich teologické hledání mě fascinovalo, zároveň jsem byl stále bolestně konfrontován se skutečností, že dominikánští bohoslovci, jako byl Habáně, považova-

li progresivní teology za nezodpovědné diletanty. Habáně označoval jejich teologické výpovědi jako nepřesné, rozmazané, esejistické, a mnohé z jejich argumentů považoval za důsledek nedostatečného vzdělání.

Poté, co jsem s Küngem a Ratzingerem navázal korespondenční kontakt, podařilo se mi vycestovat v roce 1969 na komeniologickou badatelskou cestu jako překladatel. Tehdy se také odehrálo mé osobní setkání s Ratzingerem, Künga jsem nezastihl. Byl to pozoruhodný, téměř osudový okamžik, když – jak mi Ratzingerův asistent prozradil – docházelo k rozchodu mezi ním a Küngem. Ratzinger se podle tohoto asistenta tehdy vyjadřoval v tom smyslu, že musí pryč z Tübingen, a že kdyby dále zůstal v těsné spolupráci s Küngem, tak by teologicky zpláňl. Proto tehdy skutečně odešel s Tübingen do Řezna. Je zajímavé sledovat jejich další životní dráhy po tomto rozchodu. Küng pokračoval v nastoupeném směřování a jeho postoje a názory je nakonec dovedly až ke konfliktu s církevními autoritami a ke ztrátě kanonické mise, zatímco Joseph Ratzinger nasadil konzervativní kurs a začal stoupat v církevní hierarchii, až se nakonec stal papežem Benediktem XVI.

A kdy jste měl možnost osobně pohovořit s Küngem?

Osobně jsem se s Küngem setkal v roce 1991 na mezinárodní konferenci v Lovani. Tehdy mi také věnoval svoji novou knihu *Světový étos* o novém chápání významu náboženské víry pro vztahy mezi kulturními



Doc. Karel Floss.

a civilizačními okruhy současného světa. Spolu s Břetislavem Horynou jsme tuto knihu rychle přeložili, takže český překlad knihy *Světový étos* byl jedním z prvních na světě.

Knihu *Světový étos* považují za nesmírně důležitou. Její autor použil pro vypracování svého návrhu nového modelu vztahů mezi jednotlivými náboženskými tradicemi nejaktuálnějších poznatků na poli filosofie, teologie a také společenských věd. Velmi důležitým rozměrem jeho pojetí světového étosu je synergie víry a vědy, a také ekumenická otevřenost, tedy hodnoty, které byly od počátku v osvětové činnosti naší nadace naprosto klíčové.

Co to tedy vlastně je „světový étos“?

Küng se ve svém projektu světového étosu snaží nabídnout tvořivou alternativu k Huntingtonově prognóze „střetu civilizací“. Hledá možnosti využití pozitivní a tvůrčí motivace vycházející z náboženské víry k mírumilovné koexistenci a spolupráci mezi stoupenci různých kulturně-civilizačních okruhů. V této koncepci hledá a nalézá optimističtější perspektivu budoucích fází globalizačního procesu. Je přesvědčen, že navzdory hlubokým rozdílům ve víře existuje mezi náboženstvími překvapivě rozsáhlá shoda v oblasti etických ideálů a hodnot. A právě tato shoda se může a má stát platformou pokojného soužití a spolupráce. Toto Küngovo pojetí se zdá být i přes všechny možné kritické námitky přesvědčivé a nosné a každopádně hodné následování.

Mohl byste v této souvislosti krátce pohovořit o nedávno publikovaném třetím díle Küngových Pamětí (*Erlebte Menschlichkeit*), který je považován za vyjádření jeho myšlenkového odkazu, mimo jiné právě ve vztahu k ideji světového étosu?

Hans Küng v tomto třetím díle svých Pamětí s vděčností konstatuje, že církevní postih, kterého se mu dostalo uvnitř katolické církve, mu vlastně umožnil rozšíření působnosti v jiných oblastech. Otevřely se mu jiné horizonty, rozjel se po světě, začal studovat jiné kultury a civilizace a setkávat se s jejich vzdělanými stoupenci. Díky těmto intenzivním zkušenostem a setkáním objevil zcela nové možnosti koexistence a spolupráce mezi jednotlivými náboženstvími, a to nejenom vnějškově a pragmaticky, ale na základě nejhlub-



Hans Küng, Günter Gebhart, Karel Floss a autor rozhovoru. Dr. Gebhart je vědecký projektový koordinátor německé Nadace Světový étos.

ších motivů a hodnot těchto náboženských tradic. Ve všech náboženských tradicích totiž například platí takzvané zlaté pravidlo: jak chcete, aby lidé jednali s vámi, tak vy ve všem jednejte s nimi.

Küng vypráví, jak ho intenzivní setkávání se stoupenci jiných náboženských a kulturních tradic vedlo k úplně novému promyšlení křesťanské misie. Misie napříště nesmí obsahovat žádný druh byť latentního násilí, včetně intelektuálního nebo psychologického násilí. Naopak je třeba, aby se jednalo o pokojnou a přátelskou rozmluvu o věcech nejdražších a nejdůležitějších.

Takže namísto lovení duší pokojná rozmluva?

Ano. Předpokladem takové pokojné rozmluvy je hluboce se zaposlouchat do toho, jak partner rozhovoru rozumí člověku a smyslu lidských dějin. Naši bezděčnou tendencí je považovat odlišnost jiných lidí za něco negativního nebo podezřelého. Když slyšíme hovořit cizince jejich rodným jazykem, máme tendenci se usmívat. Zní nám to jako dětské žvatlání nebo komické vydávání zvuků. I tehdy, když se snažíme o laskavost a zdvořilost, přece jenom si říkáme: proč to neřeknou správně, to znamená, proč to neřeknou jako my.

Podobný pocit bezděčné nadřazenosti je překážkou skutečného rozhovoru. Má-li jít v setkávání křesťanů s jinověrci o skutečný rozhovor, znamená to naprosto zásadní revizi dřívějších pojetí misie. Jestliže ve všech náboženských tradicích nacházíme vznešené hodnoty a ušlechtilé ideály, musíme se jako křesťané vážně ptát, proč a jak máme v pokoře a upřímnosti nabízet specificky křesťanský soubor ideálů a hodnot a zvat k jejich sdílení.

Podobnou myšlenku vyjadřuje ve svých veřejných projevech i papež František.

Co si vlastně o něm Hans Küng myslí?

Pro Hanse Künga je nový papež František znamením naděje. Velmi si váží papežova naléhavého upozornění na nespravedlivé rozdělení majetku v současném světě a na obrovské rozdíly v životní úrovni lidí žijících na naší planetě. Dokud křesťané nebudou ochotni zásadním způsobem řešit otázky, jako je bída a nouze Třetího světa, není jejich zvěstování věrohodné, v tom se Küng s papežem Františkem shoduje.

Hans Küng tedy v souvislosti s působením současného papeže vyjadřuje naději a jeho dosavadní působení oceňuje, i když zároveň dodává, že nejtěžší úkol spočívá v zásadní reformě papežské kurie. Podle Künga je třeba dát papeži Františkovi čas a důvěru k uskutečnění zásadních reforem, které jsou podle jeho přesvědčení nezbytné. Ale zároveň Küng dodává, že pokud k těmto reformám nedojde řekněme do pěti let, je třeba, aby všichni angažovaní křesťané převzali iniciativu a odpovědnost do svých rukou a uskutečnili reformu zdola. Podle Künga totiž platí, že jestliže křesťané ve světle své víry ví, jak má vypadat skutečnost, nesmí čekat, až to někdo nařídí shora, ale musí jednat.

Küng tedy radí v jistém smyslu podobnou radikalitu, jakou vidíme v českých duchovních dějinách ve staré Jednotě bratrské. Zdá se, že křesťanská církev má před sebou zcela zásadní reformu, má-li mít budoucnost a má-li být věrná svému úkolu. Důležitým rozměrem této reformy bude podle Küngova přesvědčení návrat k evangelijnímu životnímu stylu, jak jej vidíme u Ježíše z Nazaretu.

Prubířským kamenem této reformy bude jistě také ochota k dobrovolné skromnosti a k alternativnímu životnímu stylu, vycházejícímu z evangelijních hodnot, tedy například z Ježíšových blahoslavenství, vyslovených v Kázání na hoře. Podobná radikalita, se kterou Küng vyslovuje svá přesvědčení, nám vždycky byla blízka, a také proto se v českých podmínkách snažíme rozvíjet podněty jeho myslitelského díla.

Děkuji vám za rozhovor.

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

PRONÁSLEDOVÁNÍ KVŮLI VÍŘE NA VZESTUPU

Dvě nové americké zprávy o stavu náboženské svobody ve světě se shodují v tom, že míra pronásledování kvůli náboženské příslušnosti se za poslední léta zvýšila. První zpráva pochází z dílny *Pew Research Center*. Uvádí, že tři čtvrtiny světové populace žijí v zemích, kde je omezována náboženská svoboda. Od roku 2007 je to nárůst o 12 %. Ve své každoroční zprávě americké ministerstvo zahraničí uvádí, že v roce 2013 došlo k největšímu přemísťování příslušníků náboženských komunit v současné historii. K největším problémům došlo v několika zemích, jakými jsou Středoafriká republika, Sýrie a Irák. Exodus statisíců křesťanů z Blízkého východu je možná největší katastrofou v dějinách tohoto náboženství. Muslimové v Barmě a Číně čelí tvrdé perzekuci. Tádžikistán nyní zakazuje každému nezletilému účast na jakékoliv veřejné náboženské aktivitě.

Komentář *The Christian Science Monitor* však uvádí, že stejně jako roste perzekuce, roste i mezináboženská solidarita. Jako příklad uvádí lidský řetěz muslimů chránící křesťanské kostely před útoky extrémistů v Pákistánu, židovské hlídky u muslimské čtvrti v Londýně, kde extrémisté útočili na mešity, společné obranné týmy křesťanů a muslimů proti sektářskému násilí ve Středoafričské republice či v poslední době irácké Kurdy, kteří přijali křesťany prchající před terorem Islámského státu.

PRŮZKUM POSTOJŮ K NÁBOŽENSTVÍ V KANADĚ

United Church Observer, časopis největší protestantské církve v Kanadě, si nechal vypracovat průzkum o vztahu anglicky mluvících obyvatel této severoamerické země k organizovanému náboženství, zvláště ke křesťanským církvím. Sjednocená církev stejně jako jiné tradiční kanadské církve zaznamenává v posledních desetiletích patrný úbytek aktivních členů. „Víme, že se naše země během času stala méně náboženskou a chtěli jsme vytvořit rozsáhlou statistiku, která by vysvětlovala to, co pozorujeme,“ řekl editor časopisu David Wilson.

Ze šetření vyplývá, že 66% anglicky hovořících Kanadčanů uvádí, že věří v Boha. 17% nevěří nebo si není jistá. Sedm pro-

cent respondentů uvedlo, že se považuje za velmi náboženskou (*devoutly religious*), 37% se vnímá jako věřící (*person of faith*). Za odpůrce náboženství (*against religion*) se považuje 10% Kanadčanů.

90% uvádí, že jsou seznámeni s křesťanstvím; o judaismu totéž uvedlo 61%, o islámu 39%, o buddhismu 34% a hinduismu 28%. Co se týká křesťanských denominací, 41% dotázaných uvedlo, že jsou v podstatě stejné, zatímco 43% mezi nimi spatřuje významné rozdíly.

Dále tazatelé zjišťovali, co si Kanadčané myslí o důvodech, proč lidé chodí do kostela. Nejčastější odpověďmi bylo, že lidé chtějí pocítovat vztah s Bohem, následovat Ježíše, hledat osobní pohodu, zajistit si cestu do nebe nebo být součástí společenství.

Čtyři z deseti považují náboženství za společensky prospěšné, čtvrtina tvrdí, že není ani prospěšné ani škodlivé, a další čtvrtina odpověděla, že záleží na konkrétních případech. Když si respondenti měli vybrat pouze jednu odpověď na otázku, co mohou náboženské organizace poskytnout Kanadčanům, 43% uvedlo, že by mělo jít o „potřeby lidí v širší komunitě“, 26% se vyslovilo pro „pomoc lidem na jejich životní cestě“ a 19% za hlavní poslání uvedlo „pomoc osobnímu duchovnímu rozvoji“. Jeden z deseti nechce, aby vůbec něco dělali. A pouze dvě procenta uvedla, že chtějí, aby náboženské skupiny propagovali svou víru – „evangelizovali“.

Co se angažovanosti v politice týče, 36% souhlasí s tím, aby se představitelé náboženství pokoušeli ovlivňovat politiku státu v takových otázkách, jakými jsou eutanazie či homosexuální manželství, zatímco 58% s tím nesouhlasí. 76% anglicky hovořících Kanadčanů se domnívá, že většina církví prokazuje zájem o pomoc lidem v nouzi. 69% má za to, že sbory a kostely jsou vhodným místem pro pomoc lidem s každodenními starostmi. Ale 6% se domnívá, že ve většině případů se církve nesnaží o to, aby se zde všichni lidé cítili vítanými. Podobný počet lidí (63%) považuje bohoslužby za nudné.

Podle Jane Armstrongové, která na výzkumu pracovala, výsledky ukazují to, že Kanadčané projevují obecně o organizovaném náboženství spíše malý zájem a nejsou moc informovaní, než že by vůči němu pocítovali nechuť a nepřátelství.



Jošu Sasaki róši. Zdroj: <http://www.latimes.com/local/obituaries/la-me-joshu-sasaki-roshi-20140729-story>.

ZEMŘEL JOŠU SASAKI RÓŠI

27. července zemřel v Los Angeles ve věku 107 let zenový mistr Jošu Sasaki róši, známý jako představitel přísné formy japonského zenového buddhismu na Západě. Do USA přišel před 52 lety a od té doby provedl tisíce žáků obzvláště náročnou verzí zenové školy rinzai. Mezi jeho nejslavnější žáky patří i hudebník Leonard Cohen, který pět let žil a studoval v zenovém centru na Mt. Baldy v Kalifornii, které róši založil. Svůj vztah k rōšimu označil za „osvobozující podobu lásky“: „Je zároveň přítelem i nepřitelem. Bude nepřitelem tvého požitkářství, nepřitelem tvé lenosti, a přítelem tvého úsilí. Bude sarkastický, okouzlivý, bude milý, bude matoucí. Bude vším, čím musí být, aby tě odvrátil od závislosti na něm.“ Poslední dvě desetiletí komunitou jeho žáků otrásají obvinění ze sexuálního obtěžování žáků.

VE 41 ZEMÍCH MUSÍ BÝT HLAVA STÁTU PŘÍSLUŠNÍKEM KONKRÉTNÍHO NÁBOŽENSTVÍ

Podle analýzy provedené americkou výzkumnou organizací *Pew Research Centre* platí v současné době ve třiceti státech světa (tj. 15%) nějaká omezení náboženského vyznání hlavy státu. Ve většině z nich (konkrétně v sedmnácti) musí být jejich nejvyšší představitel muslimem – např. v Tunisu, Pákistánu nebo Mauritanii. V Jordánsku může být držitel trůnu navíc jen potomkem muslimských rodičů. V Andoře může být hlavou státu pouze křesťan. Stejně tak i v Libanonu, kde může být prezident pouze příslušníkem maronitské církve, avšak premiér musí být sunnitským muslimem

a mluví parlamentu naopak šířítou. Budhismus je předepsaný pro panovníky v Thajsku a v Bhútánu. Zahrnuta je i většinou muslimská Indonésie, jež vyžaduje, aby prezident vyznával státní doktrínu pančasíla, která zahrnuje i víru v Boha. Osm států (např. Mexiko nebo Bolívie) neumožňuje, aby byl hlavou státu duchovní. Ve zprávě je zvlášť uvedeno dalších 19 monarchií, kde má panovník pouze ceremoniální funkci, ale je stále hlavou státu, která má předepsané vyznání: ve Spojeném království a těch zemích Commonwealthu, v nichž je hlavou britská královna – hlava anglikánské církve, a v severských monarchiích.

REPLIKA ŠALOMOUNOVA CHRÁMU V SAO PAULU

Poslední červencový den byl v brazilském Sao Paulu otevřen chrám Univerzální církve Božího království (UCBK). Jedná se o kopii jeruzalémského chrámu, která pojme deset tisíc lidí. Chrám je postaven na pozemku větším než 9 hektarů. Slavnostní obřad vedl biskup Renato Cardoso, zeť Edira Maceda - zakladatele této neopentekostální církve. Macedo, pocházející z chudé katolické rodiny, založil ve skromných podmínkách předměstí Ria de Janeiro první modlitebnu. Nyní má církev téměř dva milióny věřících a sám devětašedesátiletý Macedo vyznávající teologii prosperity je miliardářem. Patří mu kromě jiného druhá největší rozhlasová a televizní společnost v zemi Rede Record a vlastní



Chrám Univerzální církve Božího království v Sao Paulu.

49% akcií banky Banco Renner. Čelil přitom mnoha obviněním, včetně zpronevěry a šarlatánství, kvůli čemuž strávil i několik dní ve vězení. V roce 1995 otfásl Brazílii skandál, když na svátek Panny Marie z Aparecidy televangelista a biskup UCBK Sérgio Von Helder tehdy v přímém přenosu televizního vysílání kopl sochu zobrazující tuto podobu Panny Marie, jež je patronkou Brazílie, coby modlu. Ve většinově katolické Brazílii to vzbudilo velké pobouření a situaci uklidňoval i papež Jan Pavel II. výzvou neoplácení zlého zlým. Různé podoby pentekostálního protestantismu jsou nyní hlavním konkurentem římskokatolické církve, která zaznamenává výrazný

odliv členů, zatímco letniční církve jsou na vzestupu. Tento trend měl být podle Maceda ztvárněn i v novém chrámu, který je nyní vůbec největším brazilským kostelem a je dokonce dvakrát vyšší než slavná socha Krista Vykupitele v Riú.

Slavnostního programu se zúčastnila současná brazilská prezidentka Dilma Rousseffová, její předchůdce Luis Inacio Lula da Silva a mnoho dalších vlivných politiků.

VE VELKÉ BRITÁNII ZAKÁZÁNA VÝUKA KREACIONISMU

Vláda Spojeného Království zpřísnila zákaz výuky kreacionismu jako vědecké teorie na britských školách. Opatření se týká i církevních škol financovaných ze státního rozpočtu (tzv. svobodné školy a akademie) a nově i těch již existujících. V rozhodnutí je zákaz zdůvodněn tak, že školy tak budou mít „širší a vyrovnanější výukový program“. Je zde také uvedeno, že většina církví a náboženských organizací hlavního proudu, jako je anglikánská a římskokatolická církev, což jsou nejčastější zřizovatelé zmíněného typu škol, kreacionismus odmítají. Kreacionismus je v zákazu definovaný jako „jakákoliv doktrína či teorie, která tvrdí, že přirozené biologické procesy nemohou být vysvětleny historií, diverzitou a komplexností života, a odmítají tak vědeckou teorii evo-

lucí.“ Rozhodnutí přivítali představitelé ateistické organizace Britská humanistická asociace.

LEV TAHOR V GUATEMALE

V guatemalské vesnici San Juan la Laguna působí rozruch přítomnost hnutí *Lev tahor*. Asi stovka příslušníků kontroverzní chasidské komunity se sem přesunula letos na jaře z Kanady. Výrazně antisio-nistické hnutí v osmdesátých letech minulého století založil rabin Šlomo Helbrans. V devadesátých letech se komunita usadila v New Yorku. Po té, co Helbrans strávil dva



Ženy a děti z komunity Lev tahor.

roky ve vězení za únos jednoho chlapce, přesunula se do kanadské provincie Quebec. Zdejší úřady vloni nařídily odebrání dětí z této komunity kvůli údajným nevyhovujícím podmínkám a bránění ve vzdělání. *Lev tahor* se proto během jedné noci nejdříve přesunul do Ontaria a nakonec se jeho příslušníci odebrali do Guatemaly, kde chtějí zůstat trvale. Přítomnost „lidí v černém“, jak jsou zde nazýváni, však dělá starosti místní nepočetné židovské komunitě, která byla zvyklá na harmonické vztahy s většinovou společností a nyní se obává nárůstu antisemitismu. Obrátili se o pomoc do Kanady, odkud přijel David Ouellett z Centra pro izraelské a židovské záležitosti, který zjišťoval, jak vztahy mezi chasidy a vesničany konkrétně vypadají. „Je to země, kde lidé měli sklony Židy si idealizovat, a pak jediní Židé, které skutečně potkali, jsou příslušníci jedné bizarní sekty,“ řekl Ouellett. Představitelům místní židovské komunity doporučil, aby dělali to, co oni v Kanadě: vysvětlovat lidem, že jde o sektu, která nereprezentuje judaismus.

IZRAEL: MATKA NENÍ POVINNA NECHAT OBŘEZAT SYNA

Na konci června nejvyšší soud ve Státě Izrael vyslovil rozhodnutí, podle něhož není matka povinna nechat obřezat svého syna. Zvrátil tak rozhodnutí rabínského soudu, který při rozvodovém řízení jedné ženě uložil *brit milah* jako povinnost. Soud jí tehdy také vyměřil pokutu 500 šekelů denně, dokud nebude obřad vykonán. Žena se odvolala k nejvyššímu soudu, který nyní rozsudek zrušil s tím, že jde o záležitost zdraví, která nespadá do kompetence rabínského soudu. ■

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

DVANÁCT KMENŮ: ANI PO ROCE NIC ROZHODNUTO

Kolem šesté hodiny ráno dne 5. září 2013 překvapilo asi sto policistů komunitu náboženského společenství Dvanáct kmenů, která v počtu asi 150 příslušníků sídlí v bývalém klášteře ve švábské obci Deiningen na západním okraji Bavorska.¹ Zástupkyně úřadu v okresním městě Donau-Ries pak komunitě přečetla následující slova z dopisu: „Vážení rodiče, rozhodnutím soudu v Nordlingenu z 1. 9. 2013 bylo okresnímu úřadu v Donau-Ries, oddělení pro mládež a rodinu, přiděleno opatrovnictví Vašich dětí a bylo převedeno právo na určení bydliště, lékařské péče, školních záležitostí stejně jako právo na výběr vzdělávání a povolání. V tomto smyslu jsme dnes Vaše děti přemístili do dětských domovů a k pěstounským rodičům.“² Všech 39 dětí, které v komunitě žily, bylo rodičům odebráno.

Podnětem k této akci byl filmový materiál pro reportáž v televizi RTL.³ Připravil ji investigativní novinář Wolfram Kuhnigk, který více než měsíc opakovaně pronikal do komunity, a dokonce v některých místnostech umístil skryté kamery. Německá veřejnost tak byla konfrontována s realitou tělesného trestání dětí. Televize RTL o policejní akci informovala jako o „osvobození dětí“. V centru mediální pozornosti se pak ocitli i lidé, kteří společenství opustili a kteří potvrdzovali běžnou praxi tělesných trestů. Byly diskutovány i jiné skutečnosti, které současná německá společnost považuje za problematické: vlastní způsob vzdělávání, nedůvěru ke zdravotnictví, práci dětí v zemědělství a v komunitních manufakturách, izolaci dětí (jak fyzickou, tak i mentální údajně způsobenou absencí přístupu k médiím) apod. Společenství je také obviňováno z toho, že vychovává děti v neúčtce rasovým a sexuální menšinám.

Společenství Dvanácti kmenů jistě není bez problémů. Některé vyplývají z toho, že život v jakékoli komunitě má nejenom různé přednosti, ale je také náročný (a zvláště pro děti). Jiné problémy vyplývají z biblického fundamentalismu a ze snahy společenství o naplnění jeho představy o židovském ježíšovském mesianismu. Je ale otázkou, zda odebrání dětí rodičům tyto problémy řeší, anebo zda spíše tvoří nové. Na jaře bylo pět dětí vráceno rodičům, několik dalších uprchlo a skrývá se patrně mimo Německo. Hlavně se ale veškeré projednávání zoufale táhne. Více než rok v napětí a bez

rodičů – to lze za zájem dětí považovat jen velmi těžko. ■

Zdeněk Vojtíšek

Poznámky

- 1 Krátkou informací společně s fotografií přinesl *Dingir* 16 (3), 2013, na 2. straně obálky. Základní představení společenství Dvanácti kmenů viz VÍNS, Petr, Komunita Dvanácti kmenů, *Dingir* 8 (3), 2005, str. 83-84.
- 2 Přeloženo z faksimile dopisu přetištěného v informačním materiálu *Státní násilí*, který komunity Dvanácti kmenů vydaly asi v březnu 2014.
- 3 Reportáž byla vysílána 9. září 2013.

POZDRAV SLUNCI A SVATĚMU VÁCLAVOVI

Ve specifickém prostředí naší země se jóga, duchovní dědictví hinduismu, proměnila spíše v tělocvičnou metodu, která v dnešní době získává nejrůznější podoby. Vývoj jógy u nás můžeme mapovat od první poloviny minulého století, kdy ji Karol Weinfurter či František Drtíkol v rámci putování po cestách mystických rozvíjeli v uzavřených kruzích. Později byla jóga redukována spíše na systém cvičení či relaxace s minimem náboženského obsahu. V dnešní době, která cílí na rozmanité zájemce a podněcuje sebezrovoj, je již možné nalézt širokou paletu směrů. Od těch více duchovně zaměřených, ke kterým patří například jógová škola MISA, v České republice zastoupena sdružením Rezonance, které se prezentuje jako duchovní škola, až po směry běžně cvičené v posilovnách a fitness centrech, pro svoje zaměření na zvyšování tělesné zdatnosti. K těm patří například power jóga či bikram jóga. Výstřední vlnu představuje tzv. „nahá jóga“, která je populární nejen v USA, ale zájemci si ji mohou zacvičit pod vedením nahatých profesionálů například i v Brně.

Příznivci kultury těla, širší duchovní tradice, kterou s sebou jóga přináší, ale i nespočet náhodných kolemjdoucích a turistů měli příležitost účastnit se Jógových dní dobrých skutků v Praze. Dne 8. června 2014 je v České republice pořádala vůbec poprvé Evropská federace jógy společně s Českou federací jógy. Část Václav-

ského náměstí, kterou protíná ulice Na Příkopě, zaplavily barevné cvičební podložky, na kterých zaujali svá místa účastníci akce v těsných bílých úborech. Některé z podložek byly ponechány volné pro případné zájemce, kteří se postupně k programu přidávali. Poselství, se kterým organizátoři akce na plochu Václavského náměstí vstupovali, bylo společně odeslat výzvu ke konání dobrých skutků všem občanům.

V právě poledne akci zahájila předsedkyně České federace jógy Brankica Kubátová, dále zástupci Evropské federace jógy a starosta městské části Praha 1 Oldřich Lomecký. Po slavnostním zahájení následoval jógový seriál Pozdrav slunci, který za zvuků rozléhající se hudby trval desítky minut. Po něm návštěvníci shlédli připravené vystoupení účastníků, kteří praktikují nový umělecký styl jógy Similiris, nedávno vzniklý v Srbsku a inspirovaný tancem a souhrou melodie s pohybem. Na závěr se všichni účastníci drželi za ruce a vytvořili velké tepající srdce, které symbolizovalo poselství lásky a míru. Na akci navazoval i večerní program v budově bývalého kláštera u kostela sv. Michala v Melantrichově ulici. Zde si návštěvníci vyslechli kirtanovou skupinu, která svojí tvorbou navazuje na tradiční indickou hudbu.

Kromě Prahy se k akci připojila i Vídeň, kde představení proběhlo o den dříve, tedy 7. 6., a 21. 6. 2014 jóginí navštívili také Bělehrad, kde se v loňském roce pořádalo vůbec první setkání. Na akci se spolupodíleli cvičenci z různých koutů Evropy, nejhojněji bylo však zastoupeno právě Srbsko svým Svazem jógy. V Bělehradu je také plánována na 4. a 5. září 2014 mezinárodní interdisciplinární vědecká konference o józe. ■

Eva Mašková



Společně cvičený Pozdrav slunci na Václavském náměstí v Praze, kde byly v neděli 8. června zahájeny Jógové dny dobrých skutků. Foto: Eva Mašková

MEZINÁBOŽENSKÉ VZTAHY, TENTOKRÁT Z HLEDISKA JEDNOHO NÁBOŽENSTVÍ

Denisa Červenková, Náboženství jako teologický fenomén, Pavel Mervart, Červený Kostelec 2013, 141 s.

Pro současnou náboženskou scénu je charakteristické zintenzívnění vztahů mezi náboženstvími. Pozornost jim věnují někteří religionisté. Sami však sotva mohou přispět např. k občanský žádoucí toleranci náboženství, nebo dokonce k jejich spolupráci ve službě veřejnosti. Důležité je, jak je toto téma přítomno v náboženstvích samotných. Pokud myslíme na českou náboženskou scénu, záleží na postojích křesťanských církví, židovských a muslimských obcí, případně dalších výrazně menšinových uskupení, např. hinduistických nebo buddhistických.

Římskokatolická církev je sama dnes v populaci výraznou menšinou se svými teoretickými 10% obyvatel (podle posledního sčítání lidu z r. 2011) a s praktickými maximálně 4% obyvatel, kteří navštěvují podle pokynu této církve bohoslužby aspoň jednou týdně (na základě kusých údajů, které v současnosti o sobě poskytuje). Je však stále většinou mezi všemi, kdo se k nějaké příslušnosti hlásí. Jako ostatní křesťané a příslušníci jiných náboženství se identifikují dohromady zhruba 2% obyvatel. Aktuální stanovisko této církve k jiným náboženstvím je stále důležité.

Oficiální východisko pro římskokatolické vztahy k jiným náboženstvím tvoří dokumenty II. vatikánského koncilu (1962–1965), zejména věroučná konstituce *Lumen gentium* a dekret *Unitatis redintegratio*. Dále jsou to papežské dokumenty, např. encyklika Jana Pavla II. *Ut unum sint* (1995), a pak *Katechismus katolické církve* (1997) a *Kodex kanonického práva* (1983). Publikace karmelitky Denisy Červenkové, teoložky působící na Katolické teologické fakultě UK v Praze, vstupuje do této souvislosti. Reaguje na shora naznačenou situaci a vychází kromě oficiálních stanovisek své církve z děl současných, nejčastěji italských teologů (s přihlédnutím k publikacím zahraničních i českých religionistů a sociologů náboženství). Tématu vztahu křesťanství k pojmu náboženství

(v konkrétní historické souvislosti) věnovala i svou doktorskou disertační práci publikovanou roku 2012.

Autorka výstižně popisuje dnešní situaci náboženství v našem kulturním okruhu především jako sociálního a kulturního jevu. Ukazuje, že náboženství v dnešním smyslu není tradičním teologickým tématem. Klasická teologie chápe *religio* spíše ve smyslu zbožnosti. Vazba teologického pojmu víry (jako aktu víry a jako jejího obsahu, tedy toho, čemu se věří) na náboženství není jednoznačná. Křesťanská víra se může chápat i jako naplnění a překonání náboženství. Typicky teologickou otázkou cizí religionistice je otázka pravdivosti toho, co které náboženství tvrdí, a funkce náboženství jako možné cesty spásy. Pro religionistiku nejsou dostupné informace potřebné pro posouzení těchto problémů. Těmto otázkám věnuje autorka samostatné kapitoly ve třetí části knihy.

U současných římskokatolických teologů podle autorky převažuje ve vztahu k pravdě obsažené v jiných náboženstvích postoj „ano, ale...“. Mezi variantami se Červenková kloní k té, která řadí různá náboženství k tradici jakožto procesu předávání Božího sebesdělení. Její formulace jsou vstřícné, leč opatrné, svou práci skromně pokládá za předběžnou, spíše jako položení otázek než jako formulaci odpovědí. Klade vedle sebe různá, často protikladná mínění

o jednotlivostech mezináboženských vztahů. Jen okrajové zmínky věnuje autorům, kteří obsáhlou argumentací podporují snad jí blízké stanovisko, nebo je zcela vynechává (Louis Massignon, John Hick, Paul F. Knitter, Thomas Merton, David Steindl-Rast, Bruno Barnhart, Bede Griffiths).

Z ryze občanského hlediska můžeme v postojích toho typu, jaký ukazuje tato publikace, vidět ochotu k toleranci, respektu, ke vzájemnému poznání, komunikaci, občanské koexistenci i ke společné službě lidem. Je otázka, jde-li o dialog, pokud tomuto slovu nepřipíšeme jen široký význam jakéhokoli rozhovoru. Mezináboženský dialog totiž může být chápán jako společné hledání pravdy v rozhovoru, v němž jsou si zúčastněné strany rovný, jenž má pro ně otevřený konec a tedy každá ze stran připouští změnu, protože věrnost poznané pravdě má přednost před loajalitou instituci. ■

Ivan O. Štampach

MONOGRAFIA O KONTROVERZNEJ CIRKVI

Monika Kubatková, Scientologická cirkev u nás a vo svete, Verbum, Ružomberok 2013, 160 strán.

V minulom roku vyšla na Slovensku zaujímavá a dôležitá monografia o Scientologickej cirkvi Moniky Kubatkovej, odbornej asistentky katedry katechetiky a praktickej teológie Pedagogickej fakulty katolíckej univerzity v Ružomberku. Ide o prvé vydanie publikácie venovanej Scientologickej cirkvi na Slovensku. Odborné publikácie, ktoré by sa venovali novým náboženským hnutiam na Slovensku, chýbajú. Veľmi ťažko sa medzi religionistickou, sociologickou či inou odbornou literatúrou hľadá akékoľvek dielo, ktoré by sa obšírne a podrobne venovalo tejto problematike. Žiaľ, slovenská odborná obec zaostáva za okolitými krajinami v tejto oblasti. Možno práve táto chýbajúca prameňová podpora sa pripísala pod výber autorkiných zdrojov, ktoré sú z 90. rokov 20. storočia a už nie práve najaktuálnejšie reflektujú danú problematiku. Určite by publikáciu obohatilo čerpanie zo zahraničnej bibliografie, ktorá je k danej téme dosť široká a nová. Publikácia je však jedinečná aj tým, že vďaka prieskumu dotazníkovou metódou obsahuje pohľad na scientológiu z vnútra, zo strany aktívnych členov a sympatizantov.

Scientologická cirkev vzbudila medzi novými náboženskými hnutiami najviac otázok, kontroverzií, súdnych sporov, mediálneho záujmu, správ tajných služieb a parlamentných diskusií. Štúdia Moniky Kubatkovej, ktorá je výstupom

niekoľkoročného výskumného projektu, sa snaží zmapovať aktuálnu situáciu. Cieľom publikácie bolo prezentovať koncepciu a doktrínu scientológie a na základe toho hľadať odpoveď na otázku, či možno scientológiu považovať za náboženstvo. Výskumný projekt prebiehal v troch fázach, a to v období 2008–2011. Táto skutočnosť robí prácu autorky, ktorá aplikovala komparatívne štúdium, spojený s participatívnym pozorovaním a prieskumom, nielen vhodnou byť študijným materiálom pri výučbe náboženskej výchovy, religionistiky, ale vďaka zrozumiteľnému podaniu zaujímavou aj pre širšiu verejnosť.



Odborná monografia je rozdelená do štyroch častí. V prvej časti sa autorka venuje aktuálnej problematike nových náboženských hnutí a siekt, rozlišuje ich typológiu a vymedzuje jednotlivé pojmy. Následne sa venuje historickému ukotveniu pôsobenia a vzniku Scientologickej cirkvi, jej zakladateľovi L. R. Hubbardovi, objasňuje základné pojmy, symboly a ciele scientológie. Na základe stanovených kritérií na klasifikáciu náboženstva sa snaží odpovedať na otázku, či je scientológia náboženstvom, s využitím komparatívneho prístupu. Na základe tejto časti publikácie môže čitateľ porozumieť základným pojmom a diskusiami spojených so scientológiou, preto nadobúda táto význačná introduktívna časť osobitný význam.

V druhej časti štúdie Kubatková analyzuje Scientologickú cirkev vo svete, jej organizačnú štruktúru a právne postavenie doma a v zahraničí. Je zameraná na toľko diskutovaných a kritizovaných činnosť Scientologickej cirkvi v oblasti vzdelávania, politiky a zdravia. Kriticky sa snaží upozorniť na fakt, že zamestnávateľia a pedagógovia obyčajne podporujú tieto aktivity Scientologickej cirkvi bez toho, aby sa zaoberali obsahom a kvalitou ponúkaných služieb. V tejto časti sú graficky spracované aj výsledky spomínaného prieskumu postojov praktizujúcich členov SC. Prieskum sa uskutočnil začiatkom roku 2011 medzi členmi a sympatizantmi Scientologickej cirkvi na Slovensku a v Čechách a pri takmer 100%

návratnosti (čo je v podobných prieskumoch veľkou zriedkavosťou). Sama autorka ocenila spoluprácu a ochotu zo strany aktívnych členov a sympatizantov. Z výsledkov prieskumu vyplýva, že najčastejší spôsob prvého kontaktu so Scientologickou cirkvou bol cez priateľov a vyplnený Oxfordský test schopností. Zaujímavou vyšla vo výsledkoch otázka, či členovia považujú scientológiu za náboženstvo, kde 77,8% respondentov odpovedalo že považujú scientológiu za náboženstvo. Ďalej sa prieskum venoval otázkam predchádzajúceho vierovyznania, angažovanosti v Scientologickej cirkvi, vzťahu spoločnosti a rodiny k ich členstvu v Scientologickej cirkvi, vnímaní okolia a ich zapájania do charitatívnych projektov. Autorkiným zámerom bolo poskytnúť verejnosti celkový pohľad na pôsobenie, rozšírenie a činnosť Scientologickej cirkvi najmä na Slovensku

a na negatívny aspekt vplyvu scientológie a jej skrytých praktík v oblasti vzdelávania mládeže a dospelých.

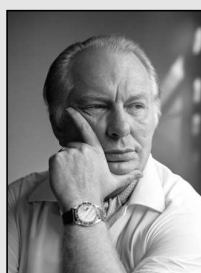
Napriek autorkinmu úsiliu o čo najvýstižnejšie vyjasnenie pojmov použitých v scientológii, je badateľná jej vnútorná snaha o vymedzenie sa kresťanstva voči scientológii. Prílišne zdôrazňovanie rozdielov s kresťanstvom, hľadanie lepších zdôvodnení v kresťanstve a snahy sa distancovať ako správny kresťan od všetkých praktík scientológie, robia publikáciu menej použiteľnú pre širšiu odbornú verejnosť a okliešňujú ju pre použitie katechetom. Napr.: „Postoj lásky k blížnemu v Hubbardových postojoch vyznieva pozitívne, no pre kresťanov sú prikázania lásky známe už viac ako dvetisíc rokov v neustále sa opakujúcich Kristových slovách“ (str. 53). Naopak na iných miestach, kde sa snaží autorka kriticky pozrieť na Hubbardove učenie o výchove detí a snaží sa to dať do rozporu s kresťanským učením o výchove, sa jej nie jednoznačne darí poukázať, v čom spočíva základný rozdiel s kresťanstvom. A používa rozporuplné tvrdenia. „Scientológia tvrdí, že už malé deti by mali mať drežúru bez lásky“. A hneď ďalej píše: „Hubbard odsudzuje výchovu, keď rodičia hovoria deťom, čo a ako majú robiť, ako sa majú správať.“

Rovnako na škodu širšej odbornej pôsobnosti publikácie je autorkine zdôvodnenie neopodstatneného použitia slova cirkev pri scientológii na s. 81–82. Jej zdôvodnenie je príliš subjektívne, vymedzujúce sa voči *Katechizmu Ka-*

tolickej cirkvi, a robí tak túto časť práce nie príliš odbornou a postavenou na vedeckých základoch. „Prvá Scientologická cirkev bola založená v roku 1954 a použitie slova cirkev v spojitosti so scientológiou je podľa nich správne. Katechizmus Katolíckej cirkvi označuje výraz ‚Cirkev‘ za liturgické zhromaždenie, alebo miestne spoločenstvo či všeobecné spoločenstvo veriacich, ľud, ktorý Boh zhromažďuje po celom svete. Čo je však dôležité zdôrazniť, Cirkev je len jedna vzhľadom na svojho Zakladateľa, ktorým je Ježiš Kristus.“

Všeobecne však môžeme konštatovať, že kniha Moniky Kubatkovej predstavuje významný prínos pre poznanie Scientologickej cirkvi na Slovensku. Autorka sa vo svojich tvrdeniach opiera o rôznorodé zdroje, ktoré mala k dispozícii: zvukové záznamy, vnútorné pramene spoločenstva, početné respondentské výpovede formou dotazníka od členov a v neposlednom rade i o vlastné skúsenosti z návštev Scientologickej cirkvi a Dianetických centier. Jej hodnotenie je uvážené, a to i napriek tomu, že Scientologická cirkev je v mnohom kontroverzným náboženským spoločenstvom. Výnimočnosť tejto monografie spočíva tiež v tom, že je prvá svojho druhu na Slovensku, a ako taká je vhodná nielen ako podklad na doplnenie hodín náboženskej výchovy z tematiky pastoraálnej teológie a religionistiky (ako samá autorka uvádza), ale aj pre cirkevnú a odbornú verejnosť z radov religionistov, teológov, psychológov a všetkých, ktorí sa problematike nových náboženských hnutí venujú. ■

Lucia Grešková

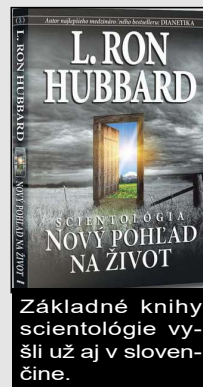


L. Ron Hubbard (1911 - 1986), zakladateľ scientológie.

Diskusia o scientológii

„Pri detailnejšom skúmaní scientológie možno poukázať aj na určité nebezpečenstvá vyplývajúce zo šírenia ich náboženských praktík. Ide predovšetkým o neodborné zaobchádzanie s psychicky labilnejšími jedincami, vytváranie pocitu viny (napr. za rodinu, za minulé činy), mnohokrát zveličené alebo priam umele vyvolané, možnosť vytvorenia psychickej závislosti, (...) zneužiteľnosť intímnych informácií. Tie sú vedené o každom, kto sa niekedy kontaktoval so scientológiou alebo niektorou ich organizáciou (...) U príslušníkov Scientologickej cirkvi dochádza často k narušeniu zdravého fungovania rodín, ktorých členovia nechcú žiť podľa scientologických pravidiel. (...) U scientológov je typický ich prístup ku kritikom, bývalým členom, psychológom, novinárom, kedy sú známe prípady zastrážovania, obťažovania, sťažností, vyhrážky, žaloby či súdne procesy.“

Monika Kubatková, *Scientologická cirkev u nás a vo svete*, str. 134-135.



Základné knihy scientológie vyšli už aj v slovenčine.

O SMRTI A UMÍRÁNÍ SOCIOLOGICKY

**Olga Nešporová: *O smrti a pohřbívání*,
Centrum pro studium demokracie a kultury,
Brno 2013, 351 stran.**

Konečně vyšlo první zásadní sociologické pojednání na téma umírání a pohřebních zvyklostí v ČR. Jeho autorka Olga Nešporová se tématem zabývá již dlouho, a to zejména v souvislosti s novými formami truchlení (pomníčky u silnic obětem nehod).

Práce je postavena na kvalitativním výzkumu, který provedla mezi věřícími dvou tradičních křesťanských církví (římskokatolická a českobratrská církev evangelická), dvou nových náboženských směrů (svědkové Jehovovi a členové hnutí Haré Krišna) a lidmi označujícími se za nevěřící, resp. nehlásícími se k žádné náboženské společnosti. Z pochopitelných důvodů vynechává etnické a náboženské minority, jako jsou Romové a Sinthové, Židé, čeští muslimové, pravoslavní, Vietnamci (takové zkoumání by vyžadovalo náročné sondy do funerálních zvyklostí těchto menšin, jejich proměn, vzájemného vlivu s majoritní společností atd.).

První kapitola je věnována proměnám vztahu k umírání v souvislosti s proměnami životního stylu, zlepšení lékařské péče a poznatků medicínské vědy a s tím související prodloužení naděje na dožití a změny místa umírání. Jak dokládá, smrt je ve společnosti vnímána spíše jako uzavření období stáří než jako celoživotní eventualita a ohrožení. Místem umírání je nejčastěji nemocnice, takže umírání je pro většinu lidí něčím, co se děje mimo běžný život.

V této souvislosti autorka zkoumala, jak v současnosti vypadá pojetí kýžené „dobré smrti“ a jaká je naopak smrt „zlá“. Za dobrou smrt je považována taková, která přijde po dlouhém životě, náhle, není spojena s bolestí, dojde k ní pokud možno doma a v okruhu blízkých. Zde si autorka povšimla pozoruhodné nekoherence v uvažování svých respondentů: přání zemřít po dlouhém životě a doma jako by nepočítalo s životní realitou současné společnosti, kdy velká část starých lidí žije osaměle. Stejně tak si neuvědomili, že náhlá smrt v okruhu blízkých – pokud k ní nedojde ve spánku – by patrně znamenala šok pro ony blízké, jimž velká část respondentů zároveň ne-

chce být svým umíráním na obtíž (dodává autorka recenze).

Pozoruhodné bylo zaměňování náhody s osudem při otázce, zda je smrt osudová či náhodná. Jak autorka sama píše, vycházela z předpokladu jistých binárních opozic, ale prezentované výsledky naznačují, že současný „osud“ může mít podobu karma (především u oddaných Krišny), genů, objevují se metafory „mít ve vínku“, metafory hořící svíce, jejíž délka určuje věk člověka, atd. Někteří respondenti zmiňovali několik vysvětlení paralelně (s. 41), s čímž se v ukázkách odpovědi setkáváme vícekrát a rozhodně stojí za to sledovat, jakým způsobem se mezi nimi (možná až narychlo, v daném okamžiku?) pokoušeli najít shodu.

Důležité je, že jen tři lidé ze třiceti byli ochotni přiznat, že neví (s. 42) – a nepokoušeli se uvést žádné vysvětlení. Nabízí se otázka, kolik podivných, nesourodých odpovědí vzniklo v důsledku neochoty – či neschopnosti – přiznat druhému vlastní nevědomy a sobě nejistoty v těchto základních otázkách...

Představa dobré smrti úzce souvisí s představami o posmrtném životě. Jen málo respondentů uvažuje o eventuality pekla coby věčných muk (což by odpovídalo tradičnějšímu pojetí) a většina z nich volí mezi tak či onak pozitivní představou posmrtné existence, nebo posmrtnou existenci vylučuje. Zajímavé jsou synkrece různých představ, například reinkarnace a očištění (s. 92).

„Představy o posmrtném bytí či nebytí“, jak je nazvána druhá kapitola, celkově naznačují velkou nejistotu v otázkách konce života a další (ne)existence.

Obsáhla třetí kapitola „Pohřbívání a pohřební rituály“ pojednává o spletitém a jedinečném vývoji v českých zemích, kdy společnost během jednoho století přešla od náboženských (tzn. „církevních“) pohřbů k pohřbu žehem a od nábožensky anebo společensky kodifikovaných obřadů k pohřbům bez obřadu, resp. k nekonání pohřbů vůbec. Pro porovnání je čtenáři představen modelově „tradiční“ římskokatolický pohřeb ve venkovském prostředí.

Následuje podrobný popis vývoje od prvních hlasů, vyslovivších se pro spalování mrtvol, přes rozvoj aktivit kremačního hnutí (propagace, úsilí o změnu legislativy, budování krematorií) až po přechod většiny české společnosti na pohřbívání že-

hem. – Je škoda, že sekulárním pohřebním obřadům, které by mohly být pro zkoumání individualizace pohřebních zvyků zvláště zajímavé, jsou věnovány jen tři stránky (přibližně stejně jako pohřebním obřadům v období komunismu). Z textu je zřejmé, že autorka probrala velké množství materiálu a měla z čeho čerpat.

O to zajímavější je podrobný rozbor současné situace, statistik pohřbů (obřad církevní či sekulární – mezi nimiž mají zvláštní místo obřady bez proslovu, pohřeb bez obřadu). Nešporová dále zkoumá význam přisuzovaný v současnosti pohřbům, důvody k jejich konání i absenci. Z výpovědí respondentů odmítajících pohřby vyplývá, že je považují za jakousi povinnost, jejíž smysl jsou málokdy schopni vyjádřit (naprostá většina se uchyluje k opakovaným frázím).

Od lidí různých vyznání zřetelně zaznívala kritika neautentičnosti obřadu, který bývá pro blízké příbuzné zbytečným týráním (svědkové Jehovovi, oddaní Krišny, s. 201–202) a pro ostatní zbytečnou společenskou povinností. Setkání s druhými lidmi při takové příležitosti nepovažuje část lidí za žádoucí, nečekají od něj útěchu ani pomoc. Je to jen další povinnost navíc, která navíc stojí peníze.

Jinými slovy, o obřad, který neplní svou funkci, není logicky ani zájem. Dnešní pohřby ve své většině neutěšují, nepomáhají. Po ztrátě víry v jejich význam pro zesnulé přišla ztráta důvěry v jejich význam pro živé. A jelikož přikládáný význam je podstatnou součástí každého obřadu, nemohou ani současné pohřební obřady být svými aktéry konány a prožívány tak, aby byly opravdu pohřebními obřady a nikoli jejich nezřídka trapnou karikaturou. – A trapná karikatura namísto skutečného obřadu může být pro nejbližší pozůstalé těžko něčím jiným než umocněním pocitu marnosti a prázdnoty, zatímco pro smuteční hosty je společenskou povinností, při které nevědí, jak se chovat.

A tak řada lidí místo toho volí jiné varianty: vůbec žádný obřad, případně úzce soukromý a nezprostředkovaný obřad, často bez přítomnosti ostatků, nebo až vydané urny. Tedy v okamžiku, kdy už k tomu, co mělo podle někdejších stoupců kremačního hnutí vytvářet vlastní obřad, už došlo a pozůstalí si přišli pro hotový „produkt“.



Zřejmá je rovněž malá důvěra v pohřební služby, které se, jak autorka konstatuje, nesnaží poskytovat svým klientům emocionální podporu. Není divu, jak ukazuje v historickém nástinu vývoje ve 20. století, téměř celá jeho druhá polovina se vyznačovala utvářením pohřebních služeb jako výrobem, jejichž produktem mají být včas odevzdávané urny a řádně zakopávané nebožtíci. To, že se tato činnost po roce 1989 přenesla do oblasti soukromého podnikání, na tom nic nezměnilo.

V poslední, čtvrté kapitole „Pohřební služby, smutek a truchlení“ jsou podrobně probrány různé strategie, jejichž pomocí se současní pozůstalí vyrovnávají s úmrtím svých blízkých. Ukazuje se, že důležitou roli hraje nepsaný požadavek zakrývat své emoce a nedávat smutek najevo (ať už je to zdůvodňováno „niterností“ skutečných citů, které jako by se měly zcela obejít bez vnějšího vyjádření, výzvou ke „statečnosti“, nebo radou co nejrychleji smutek překonat a myslet na něco jiného).

Zatímco v úvodu knihy se autorka vyjadřuje k Arièsovu pojetí dějin smrti kriticky (ve shodě s Norbertem Eliasem zpochybňuje jeho koncept „ochočené smrti“ – s. 12–14), ve věci vytěšňování smutku a truchlení se s ním shoduje. Dodává, že asi není náhodou, že si nastálých změn všimli nejprve muži (Ariès, Elias), protože pro ně období po úmrtí blízké osoby muselo být těžší než pro ženy. Zatímco od mužů společnost 20. století očekávala, že se budou „ovládat“ a nebudou mluvit o svých citech ani je příliš projevovat, ženy měly v tomto ohledu větší volnost.

Závěrem Nešporová upozorňuje na budování pomníčků obětem dopravních nehod coby jednu z forem nového truchlení. Všimá si zároveň tabu, jímž bývají tyto pomníčky obestřeny: Ani v obcích, kde je jejich budování vnímáno negativně, nemá obvykle nikdo odvahy je odstranit: „Dáme

prýč? Ale nikdo na to nešáhne, protože prostě poruším tabu. Šáhnu na to, stane se mi něco. Rozumíte?“ (s. 287)

Knihla poskytuje všem zájemcům o oblast pohřebnictví ucelený přehled většinových přístupů ke smrti v české společnosti. ■

Ruth J. Weiniger

Reflexe k tématu *Když zklame předpověď* v Dingiru 2/2014

JAK PŘEKONAT ZKLAMÁNÍ

Vladimír Smékal

Zklamání je psychický citový stav, který prožíváme, když něco nevyšlo tak, jak jsme si to plánovali nebo jak jsme předpokládali, že se události budou vyvíjet. Z psychologického pohledu je to komplexní emoce napětí, hněvu, smutku až zoufalství či beznaděje. Odborně řečeno, je to stav stresu a frustrace.

Co člověka nejčastěji zklame

Mnohé prožitky zklamání jsou často velmi přechodné a pomíjivé a týkají se banalit – např. když v obchodě zrovna nemají, co jsme chtěli koupit, když nám nebere telefon, komu zrovna voláme; ale jsou i vážnější zklamání, vyvolaná takovými událostmi, jako je nevěra partnera, nesplnění závažné prosby, nepodařená nákladná dovolená v zahraničí, nepřijetí na školu nebo do zaměstnání, na kterém nám záleží.

Když zklame proroctví

– neuskuteční se, co bylo předpovíáno
Mnoho lidí, kteří spoléhají na předpověď kartářky či astrologa, a předpověď nevyšje, jsou z toho hluboce zklamání. V denním tisku občas čteme i o hromadných sebevraždách stoupenců sekt, jejichž respektování proroci předpovídali konec světa či zkázu civilizace, a nic se nestalo. Pro většinu lidí jsou proroctví fikcemi nebo formulováním předpokladů o tom, co se může stát. Jsou lidé, kteří věří Sibylle, Nostradamovi, babě Vanga, – ale i ti si většinou řeknou: „No tak to zase nevyšlo.“ Jsou však i stoupenci extrémistických sekt, které svým členům vnucují víru v různé katastrofy. Je potřeb-

né vědecky zkoumat, jací lidé podléhají víře v proroctví, jak to souvisí s jejich strukturou osobnosti, s jejich náboženskou vírou, s jejich životním údělem, a také s „duchem“ doby.

Reakce na zklamání

Na nesplněná proroctví reagují lidé podle svého založení někdy i radostně, že nedošlo k hrůzám, které byly předpovídané, někdy však i smutkem a vztekem z toho, že se události neuskutečňují v souladu s našimi přáními a očekáváními.

Často připomínané teroristické útoky z 11. září 2001 v USA, při kterých zemřely skoro tři tisíce lidí a bylo zničeno několik významných budov, vyvolaly u mnoha lidí hluboké zoufalství, spousta lidí v tom viděla naplnění různých věštb, ale také nebyvale vzrostla vlna solidarity s pozůstalými, ochoty pomáhat a odhodlání ke slušnému chování.

Zklamání z nenaplněného očekávání mnohdy probíhá v podobě tzv. syndromu vyhoření, a v některých případech i formou deprese až pokusu o sebevraždu.

Jak zklamání souvisí s osobnostními dispozicemi?

Jsou lidé, o kterých lze říci, že jsou disponovaní k tomu, aby v situacích krizí a nezdarů prožívali zklamání. Jsou to často lidé, kteří vyrůstali v rodinách nebo v kolektivních institucích, kde často i za dobrý úmysl byli potrestáni nebo se jim druzí vysmívali. Někdy takové situace vedly až k tomu, co zakladatel pozitivní psychologie M. Seligman (2003) pojmenoval termínem „naučená bezmocnost“.

Zklamání častěji prožívají lidé zapouzdřeně, uzavřené mysli („closed mind“),

NA PŘÍŠTĚ 4/2014

V historii islámu nacházíme – jako v každé živé tradici – snahy o reformu. Některé z nich byly natolik radikální, že jejich výsledky už překročily hypotetickou hranici toho, co je ještě islámské. Proto jsme téma příštího Dingiru 4/2014 nazvali **reformní hnutí uvnitř i vně islámu**. Budeme sledovat hlavně současné osudy reformistů a jejich hnutí.

kteří nedokáží akceptovat „jinakost“, odlišnost, kteří urputně chtějí, aby vše probíhalo podle jejich očekávání. Velkou roli u takových lidí hraje ta skutečnost, že události jsou v rozporu se zvyky, zavedenými stereotypy, narušují jednotvárnost života, do kterého najednou zasáhne něco nečekaného.

Jsou i lidé zaměřeni na hrozby, nebezpečí a katastrofy (psychologie hovoří o „katastrofických“ typech lidí), kteří v každém rozhodnutí a každé nastoupené cestě očekávají, že skončí špatně. Ti si pak své zklamání interpretují výroky typu „Vždyť jsem to čekal(a)“. Okolím jsou často hodnoceni jako „smolaři“.

Kognitivní disonance jako teorie vzniku zklamání a cesta k jeho zvládnutí

Pojem „kognitivní disonance“ zavedl do psychologie v padesátých letech minulého století významný americký sociální psycholog Leon Festinger (1957). Termín v sobě skrývá paradox – vyjadřuje nesoulad mezi našimi poznatky a informacemi, které jsou často v rozporu mezi sebou nebo v rozporu s vůlí či postoji. Teorie kognitivní disonance měla svého předchůdce v koncepci kognitivní rovnováhy („balance theory“) F. Heidera (1944). Je také zařazována do skupiny tzv. teorií korespondence, podle nichž se osobnost snaží vytvářet uspořádaný, soudržný a harmonický vztah ke světu.

Kognitivní disonance vyjadřuje stav, v němž se člověk snaží změnit své postoje a názory, když cítí, že jsou nevyvážené. Podle teorie kognitivní disonance lidé častěji změňjí své postoje a názory, než aby změňjili své chování. Festinger zkoumal, jak lidé řeší situaci, když v jejich postojích a názorech existuje nějaký rozpor – disonance. Z pozorování a výzkumů vyvodil, že většinou rozhoduje jejich současné chování či zafixované zvyklosti.

Pokud je ve střetu názorů jeden protikladný zvyklostem a vyžadoval by tedy změnu chování, lidé raději takový názor potlačí. V této souvislosti je často uváděn příklad, že kuřáci častěji najdou argumenty pro přehnanost názoru, že kouření způsobuje rakovinu, než aby přestali kouřit.

Uvádí se, že Festinger kognitivní disonanci objevil při studiu malé apokalyptické sekty vedené Dorothy Martinovou, přesvědčenou, že přijímá zprávy od mimozemšťanů, kteří ji varovali před koncem světa. Festinger a jeho žáci se stali členy sekty, aby ji mohli důkladně prozkoumat. Martinová určila konec světa na 21. prosin-

ce 1954. Když se nedostavil, oznámila, že svět zachránily proudy světla, které vycházely z členů sekty. Festinger a jeho tým byli mimořádně překvapeni, že víra členů sekty tím nebyla nijak narušena, byla naopak posílena – raději změňjili své smýšlení než zjevně nesmyslné chování, povšiml si Festinger, a připravil poslěze řadu experimentů, které měly tuto základní zákonitost ověřit.

Logicky si protirečící znalosti o jednom a tomtéž předmětu, protichůdná přesvědčení či střet pozitivního a negativního postoje k té-

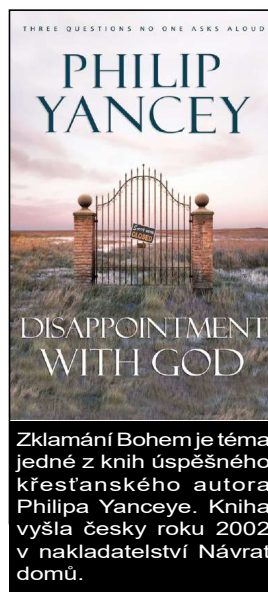
muž objektu či hodnotě mohou být úspěšně zvládnuty, jestliže vedou k boji motivů. Záleží ovšem na tom, který pól střetu zvítězí, zda se člověk posune k vítězství nebo ke zklamání nad sebou, nad situací či dokonce nad světem. Zvítězí tehdy, když nastane soulad mezi poznatkem či postojem a akčním stylem chování. Ovšem objektivně i takové vítězství může být pro člověka destruktivní – když je motivován k uspokojování své závislosti na něčem nezdravém nebo uvěří v něco životně nežádoucího, neperspektivního, falešného.

Teorie kognitivní disonance charakterizuje způsoby odstranění a zjemnění těchto kolizí a popisuje to, jak člověk obvykle postupuje v typických případech. A pak neprožívá zklamání, i když někdy to není v souladu s ideálem osobního zrání k pravdivosti a moudrosti.

Kognitivní disonance a etika

Teorie kognitivní disonance říká, že lidé častěji změňjí své názory a postoje, než by změňjili své chování. Z tisícileté zkušenosti lidstva se dá vyvodit, že nejnázze člověk změňjí řeč – viz „novořeč“ v Orwellově románu 1984. Zkušenost říká, že obtížněji se měňjí chování, a mohli bychom dodat, že ještě daleko obtížnější je změna smýšlení a vůbec nejtěžší je změna srdce.

Má-li tedy kognitivní disonance být v souladu s etickými principy i žitou morálkou, je daleko důležitější rozvíjet program kognitivně-akční konsonance a rozvíjet výchovou i sebevýchovou soulad našich poznatků, postojů, plánů a stylů chování s ideály pravdy, dobra a krásy, resp. s obecně uznávanými hodnotami založenými na etice úcty k životu.



Jak zklamání čelit

Psychologie nabízí mnoho jednoduchých doporučení i propracovaných psychoterapeutických systémů, které uvádějí návody a programy, jak čelit či zvládat zklamání.

Pochopit, že „nejvíce zla v lidech a národech pochází z nevědomosti, strachu a sobectví“ (jak už bylo řečeno v upanišadách) a že proti tomu je jediný konstruktivní pozitivní program pěstování a žití „víry, naděje a lásky“, jak konstatuje apoštol Pavel v listu ke Korintským ve 13. verši. Zde si uvědomme obrovskou hodnotu naděje.

Velmi efektivní může být jako nástroj překonání zklamání metoda A. Ellise (2002) označovanou akronymem, A-B-C-D-E, kde

- A** je aktivizující událost, tedy to, co nás znepokojí či přivede z míry;
- B** jsou bláznivé nápady, tedy kolotoč představ a myšlenek, které v nás vyvolávají beznadějí, neklid, úzkost, strach, vztek a s nimiž si nevíme rady;
- C** jsou celkové důsledky pro naše jednání, pocity, vztahy, tělesné potíže atd.;
- D** je dialog se sebou, nebo s lidmi, jimž důvěřujeme, příp. i s knězem, terapeutem atd.;
- E** je eliminace destruktivních vlivů bláznivých nápadů i celkových důsledků pro naši pohodu.

Naprosto zásadní pro naši osobní pohodu a kvalitu života i obranu proti zklamání je probuzení smyslu života, neboť „Nemáš v co doufat, když jsi slepý vůči světlu, které není ve věcech, ale je v jejich smyslu“ (A. de Saint Exupéry); a stejně významné je konstatování C. G. Junga: „Neurózou trpí lidská duše, která nenašla, nebo ztratila svůj smysl“.

Smysl v životě může člověk podle V. E. Frankla najít:

- ve vykonání činu (myšlen je veliký, obětavý čin),
- prožitím hodnoty (zážitek, který člověk obohacuje či povznáší - láska),
- v utrpení (proměňjil-li ho člověk ve své morální vítězství).

⇒ Dokončení článku, literatura a medailon autora v rámečku na další straně dole.

J. M. MAŠEK VYTVOŘIL VLASTNÍ VESMÍR

Reakce na rozhovor s Jiřím Maria Maškem: Brána se otevřela, apokalypsa probíhá.¹

Uplynul rok a půl po obávaném datu 21. 12. 2012, a časopis Dingir věnoval nesplněným proroctvím celé tematické číslo (2/2014). Nemohl tedy chybět rozhovor s tím, kdo v ČR svými předpověďmi o „transformaci“ balamutil davy prostřáčků řadu let a datum nedatum, pokračuje v tom i nadále.¹ Ti, kdo znají „tvorbu“ J. M. Maška, se ukázali být daleko lepšími proroky, neboť dávno přesně určili, jak se internetový guru vyrovná s nesplněným proroctvím roku 2012.

MUDr. Prokop Remeš v témže čísle Dingiru uvádí čtyři způsoby, jak se sekty a jejich guruové vyrovnávají s nenaplněnými proroctvími. Popsal je italský religionista M. Introvigne:²

Varianta 1: připustí se, že událost nebyla správně odhadnuta; varianta 2: vyhlásí se, že předpověď byla správná, ale chybný byl časový sled událostí; varianta 3: oznámí se, že předpověď byla správná, ale chybný byl výklad událostí; varianta 4: proroctví bylo správné, ale „vyšší moc“ své záměry změnila, mj. i díky úsilí těch, co před událostmi varovali.

Jenže italský i náš autor zapomněli na vynalézavost českého gura a tedy pátou „Maškovu“ variantu: k „události“ došlo, ale vnímají ji jen zasněveně.

V rozhovoru se dozvídáme, že internetový guru vlastně od tohoto data „nic neočekával“, takže to, že se nic nestalo, ho „ne-

prekvapilo“, apokalypsa prostě „probíhá“... Zato své čtenáře udržoval popisem katastrof, havárií nebo třeba i obyčejného požáru sporáku ve Zlámané Lhotě v permanentním napětí – to vše bylo znakem nadcházející transformace.³

Mašek tak měnil skutečnost pro své nadšené obdivovatele tak důkladně, že vytvořil úplně jiný vesmír – každá maličkost se stala událostí s dalekosáhlým dopadem. Maškův vesmír zasáhl každou sféru života – nejen že radil svým ovečkám, jak se léčit a čím, ale i kam jezdit na dovolenou. O politice a vědě nemluví – tam nadále rozhodují tajemné vlády a tajné struktury.

V tomto vesmíru docházelo přímo k zázračným změnám – z centra galaxie se šířily tajemné vlny, a při popisu elementárních částic třeba fotony dostávaly vlastnosti, o kterých se nikde v učebnicích nedočtete.⁴ Také několikrát ohlásil, že prvek uhlík „končí“...⁵ Zřejmě tedy jen v jeho vesmíru...

Mašek stejně jako mnozí před ním těží z neznáma, z otevřených a sporných otázek, které rozdělují společnost. Staví se na stranu těch, kteří jsou ve zdánlivé nevýhodě či menšině, ale jakmile se situace obrátí a v této skupině vyrostou jiné nesporné autority, Mašek náhle obrací a vše zpochybňuje a tvrdí, že nemá za cíl někoho přesvědčovat. A tak tomu je i v případě roku 2012.

Proto si tedy žádné pochybení nepřiznává. Proč taky. Předplatitelé mu dále platí za články, uveřejněné jinde a bezplatně, s kritiky se vypořádává stejně jako dříve, a šarlatánské bláboly jsou v kursu i nadále.

Mašek tak prý pokukuje po zahraničí. Je to pochopitelné. Od roku 2012 vyrostli už jiní guruové českého duchovna – Igor Chaun se svými gošárníky⁶ a Jaroslav Dušek (vtipně psaný Duše-K) se zázračně

vzkříšeným národem Toltéků a jejich „poselstvím“. Ti už silně Maškovi šlapou na paty... ■

Eva Zýmová
za kolektiv autorů OSUDu®,
založeného jako výraz nesouhlasu
s praktikami J. M. Maška.

Poznámky

- 1 Rozhovor s Jiřím Maria Maškem: Brána se otevřela, apokalypsa probíhá (Zdeněk Vojtíšek). *Dingir* 2/2014, s. 64-65.
- 2 Remeš, P.: Když selžou proroctví... Racionalizace: běžná reakce psychiky na nesplněné předpovědi. *Dingir* 2/2014, s. 47-49.
- 3 Jiří Mašek a jeho Osud. KPUFO.CZ, 12.06.2009. Internet: <http://www.kpufo.cz/portal/view.php?cisloc-lanku=2009071701>.
- 4 2012: Zlatá brána otevřena. 21.12. 2012. Internet: <http://www.kpufo.cz/portal/view.php?cisloc-lanku=2009082401>.
- 5 *Tajemství všech tajemství – uhlík*. Osud.cz, 12. 4. 2012, <http://www.osud.cz/osudcz-tv-tajemstvi-vsech-tajemstvi-uhlik>.
- 6 Mašek, J. M.: *Proč nemůžu přednášet na Gošárně*. Osud.cz, 13.4.2014, <http://www.osud.cz/jirkovou-optikou-166-proc-nemuzu-prednaset-na-gosarne>.

DINGIR

religionistický časopis
o současné náboženské scéně

17. ročník

Číslo 3/2014 vychází 15. září 2014.

Vydává DINGIR, s. r. o.,
Černokostecká 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 urgencye:

SEND - Předplatné s. r. o.

Ve Žlábku 1800/77, 193 00 Praha 9

tel: 225 985 225.

e-mail: administrace@send.cz

<http://www.send.cz>

Registrace:

MK ČR 7943 z 30. 3. 1998.

ISSN: 1212-1371

⇒ *Dokončení článku z předchozích stran.*

Nejdůležitější je tato třetí cesta k naplnění smyslu v životě; dokonce i bezmocná oběť beznadějně situace, tváří v tvář osudu, který nemůže změnit, je s to překonat sama sebe, je s to vyrůst nad sebe, a tím se změnit.

Závěr

Zklamání nás provází životem – někoho víc a někoho méně, ale v každém případě je dobré ovládat umění, jak redukovat jeho destruktivní vliv na naši osobní pohodu, jak mu čelit osobní důstojností a resempektem k důstojnosti druhých.

Už Marcus Aurelius tento ideál výstižně formuloval ve svém díle *Hovory k sobě*, kde říká: „Změň postoj k věcem, které tě znepokojují, a budeš mít od nich pokoj.“ ■

Literatura

BORCHARD, Therese J.: 7 Ways to Overcome Disappointment, <http://psychcentral.com/blog/archives/2010/04/15/7-ways-to-overcome-disappointment>.

ELLIS, A.: *Racionálně emoční teorie a terapie*. Portál, Praha 2005.

FESTINGER, L.: *A Theory of Cognitive Dissonance*. Roe, Peterson, Evanston 1957.

FRANKL, V. E.: přednáška „Kauza – tragický optimismus“.

HAYES, N.: *Foundations of Psychology*. Routledge, London 1998, druhé vydání.

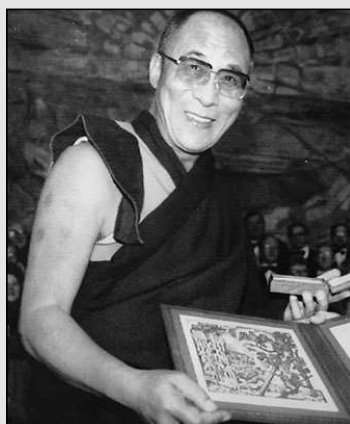
VASILJUK, F.: *Psychologie prožívání*. Panorama, Praha 1988.

PhDr. Vladimír Směkal, CSc. (*1935) je emeritním profesorem psychologie na Fakultě sociálních studií Masarykovy univerzity v Brně.

VŠE JE PROPOJENO

Z DALAJLAMOVA PROJEVU PŘI PŘEBÍRÁNÍ NOBELOVY CENY MÍRU

Dnes tvoříme opravdu jednu globální rodinu. To, co se děje v jedné části světa, může zasáhnout nás všechny. To samozřejmě neplatí pouze o negativních věcech, ke kterým dochází, nýbrž stejnou měrou i o pozitivních událostech. Díky mimořádné spojovací technice se nejen dovídáme o tom, co se děje jinde, ale jsme událostmi, ke kterým dochází kdesi daleko, také přímo dotčeni. Zmocňuje se nás pocit smutku, když děti ve východní Africe hladoví. A obdobně máme zase radost, že došlo ke spojení rodiny, kterou po desetiletí oddělovala berlínská zeď. Naše úroda a náš dobytek jsou zamořeny a naše zdraví a živobytí ohroženo, dojde-li k nukleární katastrofě daleko od nás v jiné zemi. A zase naše vlastní bezpečnost je posílena, když mezi válčícími stranami na jiných kontinentech „vypukne“ mír.



XIV. dalajlama při přebírání Nobelovy ceny míru roku 1989.

Avšak válka nebo mír, ničení nebo ochrana přírody, porušování nebo podpora lidských práv a demokratických svobod, chudoba nebo materiální hojnost, nedostatek morálních a duchovních hodnot nebo jejich existence a rozvoj, narušení nebo rozvoj lidského porozumění – to nejsou izolované jevy, které je možné analyzovat a zkoumat nezávisle jeden na druhém. Ve skutečnosti jsou to věci navzájem velice propojené na všech úrovních a je třeba k nim přistupovat s oním porozuměním. ...

Materiální zabezpečení je samozřejmě pro lidský pokrok důležité. V Tibetu jsme věnovali příliš málo pozornosti technickému a ekonomickému rozvoji a dnes si uvědomujeme, že to byla chyba. Zároveň však materiální rozvoj bez rozvoje duchovního může také způsobit vážné problémy. V některých zemích je příliš mnoho pozornosti věnováno věcem vnějším a příliš málo vnitřnímu rozvoji člověka. Jsem přesvědčen o tom, že oba tyto aspekty jsou důležité a je třeba rozvíjet je souběžně tak, aby se dosáhlo jejich správné rovnováhy. Cizí návštěvníci vždy popisují Tibetany jako šťastné, veselé lidi. To je součástí naší národní povahy, vytvořené kulturními a náboženskými hodnotami, které kladou důraz na potřebu duševního míru, dosahovaného vytvářením lásky a vlídnosti ke všem ostatním živým cítcím bytostem, ať lidem nebo živočichům. Klíčem je vnitřní mír: máte-li vnitřní mír, vnější problémy se nedotýkají vašeho hlubokého pocitu míru a klidu. ... Jakkoli komfortně si můžete žít v ohledu materiálním, bez tohoto vnitřního míru se budete dále trápit, budete neklidní a nešťastní z věcí okolo vás.

Je tedy zřejmě velmi důležité, abychom porozuměli vzájemné propojenosti těchto a ostatních jevů a abychom k problémům přistupovali a pokoušeli se je řešit s vyrovnaností, jež bere v úvahu tyto různé aspekty. Samozřejmě že to není snadné. Ale málo prospívá, snažíme-li se řešit jeden problém tak, že tím zároveň vytváříme problém nový, stejně závažný. A tak opravdu nemáme východiska: musíme v sobě vypěstovat pocit univerzální odpovědnosti, a to nejen ve smyslu geografickém, nýbrž také s ohledem na nejrůznější problémy, které stojí před naší planetou. ...

Oslo, 11. prosince 1989.

Z oficiálních stránek Nobelovy ceny (www.nobelprize.org), překlad: www.tibinfo.cz.

Kontexty

časopis o kultuře a společnosti

Z obsahu čísla 3/2014:

JIŘÍ HANUŠ / Ukrajinská krize očima
Institutu Václava Klause

JOSEF MLEJNEK JR. / Věda jako pochybný mesiáš

TOMÁŠ PETRÁČEK / Velká válka 1914–1918
a sebestrukce Západu

PAVEL ŠVANDA / Menšiny a většiny

Rozhovor s BLANKOU KOSTŘICOVOU o Janu Balabánovi

JIŘÍ MUNZAR / Nastává rilkovská renesance?

FRANTIŠEK MIKŠ / Malevičova cesta
k bezpředmětnosti a bolševické revoluci



Ukázkové číslo zdarma!

Časopis navazuje na periodika *Střední Evropa – brněnská verze*, *Proglas* a *Revue Politika*. Vychází 6x ročně v rozsahu 100 stran + barevné přílohy. Cena čísla 100 Kč, roční předplatné 500 Kč, sponzorské 1 000 Kč. Pro předplatitele 25% sleva na knihy vydané CDK. Ukázkové číslo zdarma!

Objednávky předplatného nebo ukázkového čísla:

CDK, Venhudova 17, 614 00 Brno, tel.: 545 213 862, e-mail: objednavky@cdk.cz, www.cdk.cz

SOS

Ukrajina



Deka a matrace
600 Kč

Kaše na 2 týdny
300 Kč

Kupte deku a jídlo pro jedno dítě
Přispějte na 93209320/0300

www.revueprostor.cz



**Češi a náboženství –
spor nejen o restituce**

**Český kulturní komplex
Náboženství v proměně
Potíže s církvemi**

**Halík, Kantůrková,
Vojtíšek, Strunecká, Boněk,
Procházková, Kašparů etc.
v novém čísle
revue PROSTOR 102**