



DINGIR DINGIR

3

2017

20. ročník

religionistický časopis o současné náboženské scéně

Cena 49Kč

září 2017



**Vyslanci XVI. karmapy
Na cestě k osvícené mysli
Diamantová cesta každodenním životem
Buddhisté nad alpským jezerem
Jde to velmi dobře
(rozhovor s Olem Nydahlem)**

TÉMA: Buddhismus Diamantové cesty

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. Výchozími našimi pracemi 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.

Na přední straně obálky: stúpa v Evropském centru Buddhismu Diamantové cesty u Immenstadtu
Foto: Tomáš Vojtíšek.

Na protější straně: kresba Mahákalý, tibetského ochranného božstva.



Česká část společenství Bhakti márga oznámila koupi a zahájení rekonstrukce budovy ve Svojanově u Moravské Třebové, která má nadále sloužit jako duchovní centrum a jako ašram paramahamsy Višvanándy. Žákem hinduistického učitele a českým představitelem je svámí Višvabaladaránanda. Foto: Bhakti jóga.



Díky spolupráci s Křesťanskou misijní společností, organizací českých pentekostálních evangelikálů, uspořádala organizace GODfest Ministries také v Praze festival „Awakening Europe“. Konal se ve dnech od 29. 6. do 2. 7. 2017 v pražské Tipsport aréně. Mezi řečníky byli Reinhardt Bonnke, Daniel Kolenda a další osobnosti neocharismatického hnutí. Foto ze závěrečného koncertu: Youtube.



„Náměstíčko“ mezi ubytovacími budovami bylo letos otevřeno jako poslední dokončená část Evropského centra Buddhismu Diamantové cesty v Německu. Více o centru v reportáži na str. 93–94. Foto: Tomáš Vojtíšek.



Vu Lan je sice ve vietnamském buddhismu především svátkem zemřelých a účastníci slavnosti v pražské Sapě 27. 8. 2017 pro ně truchlili, dříve ale měla slavnost také veselé části, třeba tanec dvou lvů. Foto: Zdeněk Vojtíšek.

DYNAMIČTÍ BUDDHISTÉ

Zdeněk Vojtíšek

Společenství Buddhismus Diamantové cesty je bezpochyby jedno z nejvýraznějších nových náboženských hnutí v české společnosti. V časopise Dingir jsme mnohokrát alespoň krátce zmínili jeho veřejné akce, například návštěvy karmapy nebo Oleho Nydahla, anebo otvírání jeho center. Několik článků v Dingiru, například Víta Ronovského¹ nebo Kláry Kazelleové,² si podrželo aktuálnost a čtenářům je možné doporučit, aby si je vyhledali na internetu (oba jsou dostupné na www.dingir.cz) a doplnili si jimi obraz, který poskytuje téma tohoto čísla.

Téma začíná článkem **Zdeňka Vojtíška**, jehož účelem je uvést misií dánského duchovního učitele Oleho Nydahla, zakladatele společenství Buddhismus Diamantové cesty, do kontextu snahy XVI. karmapy přenést učení tibetského buddhismu linie karma kagjü na Západ. V článku je také společenství charakterizováno, ale představu o něm si nelze udělat bez seznámení s osobností zakladatele. Proto je do tématu zařazen i úryvek z knihy rozhovorů s ním (na 3. straně obálky) i jeho „živý“ rozhovor s autorem článku. Rozhovor se konal v době, kdy (přinejmenším evropská) část společenství prožívala vrcholné každoroční setkání – letní kurs v Evropském centru. Do tématu tak mohla být zařazena i reportáž z tohoto centra, které je pozoruhodné nejen svým umístěním a architekturou, ale hlavně tím, jak zřetelně odráží dynamiku rozvoje společenství.

Na náboženské „scéně“ mnoha zemí (včetně Česka) se toto společenství stalo nepřehlédnutelným. V tomto postavení samozřejmě vyvolává i kontroverze. Přinejmenším údiv nad jeho antiislamismem je jistě namístě. Není ale spravedlivé nálepkovat Buddhismus Diamantové cesty výrazy jako „instatní buddhismus“ nebo „buddhismus light“. Prokazuje to i článek **Kateřiny Hamplové** o náročné duchovní praxi, kterou tito buddhisté vykonávají. Jejich úsilí asi v podstatě vylučuje „hru na buddhismus“, z níž je vnější pozorovatel někdy podezírájí. Stručné seznámení s výsledky výzkumu, který vedla **Kamila Klingorová**, zase ukazují, jak subjektivní a emotivní (a tím pádem zcela v souladu se současnou tendencí náboženského prožívání na Západě) je zbožnost buddhistek, které do tohoto společenství patří. Na základě těchto článků je docela snadné uvěřit, že zde vzniká nová, specificky západní podoba buddhismu a že tato podoba není o nic méně autentická než v jiných společnostech, kam buddhismus pronikl už třeba před staletími.

K tématu se vztahuje také studentská práce **Václava Peltana**, která pojednává o Padmasabhavovi, zakladatelské osobnosti tibetského buddhismu. Svým způsobem s tématem souvisí i zahraniční aktualita o mravním a společenském pádu tibetského duchovního učitele Sogjala rinpočeho (napsal ji **Aleš Weiss**). Se společenstvím Buddhismus Diamantové cesty sice nijak nesouvisí, ale i někteří jeho příslušníci rádi četli Sogjalovy knihy a jeho jednání musí být zklamáním i pro ně.

V tématech, jako je toto, je vždy problémem transkripce. Zde je napjata mezi tibetštinou, angličtinou a češtinou. Samozřejmě dáváme přednost českému úzu, ale výraz „phowa“ (s významem vědomého umírání) je pro Buddhismus Diamantové cesty natolik zásadní, že ho ponecháváme v této podobě, ačkoli v češtině se obvykle vyskytuje v podobě „poa“.

Nakonec bych čtenáře rád pozval na konferenci k výročí Dingiru (informace jsou v inzerátu na zadní straně obálky) a také ke sledování nového projektu „Náboženský infoservis“. Mohou se na něj nechat zavést prostřednictvím internetových stránek Dingiru. ■

Poznámky

- 1 RONOVSKÝ, Vít: Jak interpretovat Buddhismus Diamantové cesty, *Dingir* 12 (3), 2009, s. 77–79.
- 2 KAZELLEOVÁ, Klára: Život a smrt jsou stavem mysli, *Dingir* 14 (3), 2011, s. 94–95.

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



OBSAH

Jak rozumět charismatu? (Helena Exnerová)	74	
Nová apoštolská reformace (Tereza Halasová)	76	
Zahraníčí		
Konec jedné iluze? (Aleš Weiss)	79	
Sprísenie cirkevného zákona na Slovensku	81	
(Lubomír Martin Ondrášek)		
Z domova		
Krišnova farma Nava Gókula (Jitka Schlichtsová)	83	
Téma		
Vyslanci XVI. karmapy (Zdeněk Vojtíšek)	84	
Na cestě k osvícené mysli (Kateřina Hamplová)	87	
Diamantová cesta každodenním životem	90	
(Kamila Klingorová)		
Buddhisté nad alpským jezerem (Zdeněk Vojtíšek)	93	
Rozhovor s lamou Olem Nydahlem		
Jde to velmi dobře (Zdeněk Vojtíšek)	94	
Info-servis		96
Události		
Pochybnosti kolem smrti Šlomo Helbranse	99	
(Tomáš Novotný)		
Recenze		
Foglarův apoštol Pavel (Miloš Mrázek)	100	
„Vyhnot se slepým uličkám...“ (Jan Sušer)	101	
Stručná teorie mýtu do kapsy (Zuzana M. Kostíková) ..	102	
Reflexe		
Instituce v krizi, komunita na vzestupu (Filip Štojd) ..	103	
Práce studentů		
Archetypy, mýty a mitága (Kamila Procházková)	104	
Padmasambhava – druhý Buddha (Václav Peltan)	106	
Dopisy		
Odpověď duchovní školy Rezonance	108	
Čtení		
Jde o sílu prožitku (Ole Nydahl)		

JAK ROZUMĚT CHARISMATU?

Helena Exnerová

Pojem charisma bývá obvykle chápán jako kouzlo osobnosti. Charisma mají politici, náboženští vůdcové, vizionáři, zpěváci, herci, ale i učitelé, prodejci či kamarádi. Díky charismatu se jim daří dosahovat svého, nadchnout ostatní pro svou věc, sdružovat a motivovat. Jak však toho dosáhnou? Co vlastně charisma je a jak funguje jeho mechanismus?

Užívání pojmu charisma

V obecném laickém diskurzu převládá téměř fatalistická představa, že charisma je charakterovým rysem člověka – charisma buď člověk má, nebo nemá, buď se s ním narodí, nebo ne. I novinářský žargon se k této rétorice občas uchyluje; zvláště, když potřebuje vyzdvihnout nepochopitelnou podmanivost různých zvrhlých politických či náboženských vůdců a jejich ideologií.¹ Různé manažerské příručky se naopak poučily z výzkumů vědců zabývajících se charismatem a se základní myšlenkou, že charisma je spíše sociální než bytostně osobní povahy, chrlí příručky, jak se tomuto *techné* naučit.²

V odborné diskuzi pak dnes převládá víceméně obecný konsenzus, že charisma není žádný dar (ať už z nebe či odjinud), ale že se konstituuje jako vztah mezi charismatickým vůdcem a jeho sympatizanty či následovníky.³ Charisma lze vybudovat, posilovat i ztratit. Charisma má sice co do činění s osobnostními rysy, historickou dobou, institucionalizovanou mocí i náboženskou vírou, přesto tyto faktory nejsou určující. Vzhledem k tomu, že téma charismatu bylo v hledáčku mnoha vědních oborů, jako např. teologie, psychologie, sociologie, teorie managementu, politologie či religionistiky, bude vhodné hned na začátku alespoň nastínit kontury velmi rozvětvené akademické diskuze, neboť její různé výhonky prorostly do obecného povědomí.

Různá chápání charismatu

Jako první představil propracovanou vědeckou koncepci charismatu zakladatel německé sociologie Max Weber,⁴ a proto se od jeho odkazu právem odráží většina studií o charismatu. Pokaždé však s jiným důrazem: Max Weber totiž o charis-

matu mluví explicitně na dvou místech: poprvé psychologicky jako o druhu „normativní síly, která je v posledku závislá na síle osobnosti“⁵ podruhé s větším sociologickým zaměřením jako o způsobu legitimizace moci.

Psychologické koncepce zaměřující se na onu „sílu osobnosti“ si na jednu stranu kladou velmi relevantní otázky po motivaci stát se charismatickým vůdcem i po ochotě se takovému typu vedení podřízovat,⁶ na druhou stranu tyto snahy nezřídka vedou k psychiatrizaci celého problému,⁷ nehledě k tomu, že žádný soubor *vlastností* či charakterových rysů charismatických vůdců se nepodařilo sestavit. Vzhled, pohlaví, rétorické dovednosti, sklony k narcismu a velikášství snad mohou být ovlivňující faktory, srovnáme-li však různé charismatické vůdce, shodnost těchto faktorů je tak variabilní, že se v podstatě rovná náhodnému výběru.⁸

Podobnou námitku bychom mohli vznést i proti dnes populární behavioristické teorii, která svou pozornost upřela k tomu, jak se charismatický vůdce *chová* (neboť otázky po tom, jaký charismatický vůdce je, zdá se, povahu charismatu odkrýt nedokázaly).⁹ Bohužel tyto teorie neumí objasnit, proč když dva dělají totéž, není to totéž – proč se někdo charismatickou osobou stane, zatímco jiný při stejném postupu osloví jen velmi úzký okruh sympatizantů a dalšímu se nedostane ani toho. Celou tuto teorii navíc podkopávají příklady charismatických vůdců, kteří se chovají v rozporu s předpokládanými vzorci chování: namísto eskalace nadšení pro svou vizi se chovají destruktivně, namísto neohrožených tribunů vídáme jejich zakřiknuté a plaché stíny...¹⁰

Sociologické rozpracování konceptu charismatické autority je pak přínosné v tom smyslu, že chápe charisma vztahově – jako bytostně zakořeněné v mocenských strukturách. Charisma je totiž podle Webera způsob, kterým se legitimizuje charismatické panství.¹¹ Charismatické panství čerpá svou legitimitu z uznání a rozpoznání charismatu jako nástroje moci,¹² vyskytuje se jen v bouřlivých historických dobách a nemá dlouhého trvání.¹³ Jenže navzdory těmto podmínkám se charismatické osobnosti běžně vyskytují ve všech historických obdobích i v zaběhnutých hierarchických strukturách – charismatickou osobností může být jak potulný kazatel, tak i katolický papež, revolucionář i předseda zavedené politické strany.¹⁴ Zdá se tedy, že tyto Weberovy podmínky neplatí zcela,¹⁵ že charisma není exkluzivní nástroj moci, ale zkrátka nedílnou součástí každé společnosti, každé sociální struktury.

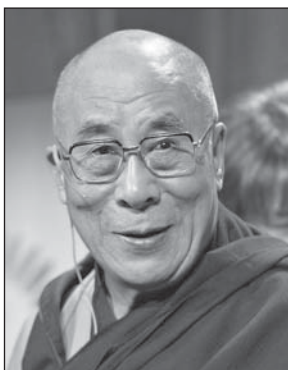
Co je charisma?

Z předchozího exkurzu tedy vyplývá, že nejsme s jistotou s to určit, kdo se charismatickým vůdcem může stát, v jaké době či pro kolik lidí. Právě proto je snad užitečnější přemýšlet o charismatické autoritě jako vztahu, který nutně povstává v každé společnosti; jako o typu síly, kterou v podstatě každé společenství lidí do určité míry generuje.¹⁶ Proto charisma vždy zůstane pevně a bez výjimky spjata nejen s nositelem charismatu – charismatickým vůdcem, ale hlavně s jeho následovníky, neboť vzniká a posiluje se vzájemným spolupůsobením celého společenství v procesu nazývaném *charismatizace*. Charismatizace je pak jakýsi spirálovitě dialektický proces, ve kterém je „moc“ charismatické autority získána a posilována rozpoznáním a uznáním ze strany jeho následovníků. Jinými slovy, charismatický vůdce nabývá takové charisma, jaké mu jeho následovníci a sympatizanti přisoudí, a jaké je ochoten přijmout.

Co je však podstatou této síly či moci? Můžeme se oprávněně domnívat, že síla charismatu tkví v tom, že dokáže vytvářet nové smysluplné významy. Charismatický vůdce tedy vždy do nějaké míry nově interpretuje či reinterpretuje skutečnost, ve které žijeme, a tím ji znovu dokáže činit smysluplnou. Proto se charismatičtí vůdcové mohou vyskytnout v institucích – v nich působí regenera-

ktivně a osvěžují staré zaseté interpretační koleje. Pro svou inovativnost se z nich však mohou stejně tak vyčlenit jako nová progresivní síla nebo dát vzniknout svému společenství nezávisle na čemkoli – na „zelené louce“.¹⁷

Charisma vůdce je zároveň tím větší, čím větší část života jeho sympatizantů je mu dovoleno reinterpretovat, čím vět-



Má bezesporu charisma. Ale jak k němu přišel?

ší prostor je mu dovoleno „zmysluplnit“. Je zkrátka rozdíl mezi charismatem někoho, kdo nás přesvědčí, jak kvalitně trávit volný čas, tím, který nám vysvětlí povahu současných společenských problémů a tím, díky němuž (nebo kvůli němuž) přehodnotíme svůj dosavadní žebříček hodnot a pojetí celého smyslu žití. Proto se vysokého stupně charismatizace můžeme dočkat v nových společenstvích, ať už politických či náboženských – tito vůdcové totiž mohou dát nový smysl téměř celému životu svých následovníků.¹⁸ Tím, že se tato restaurace celého kosmu může díť nejen na praktické, ale také na metafyzické rovině, dosahuje charismatizace svých maxim často v nových náboženských hnutích.

Závěrem

Co si tedy odnést z tohoto stručného úvodu do problematiky charismatu? Předně jakousi dvojí skepsi: první ohledně pre-

dikovatelnosti vzniku charismatu a druhou ohledně výjimečnosti charismatu jako takového. I když budeme charisma chápat jako nevyhnutelně společenský jev, nezároveň to ovšem, že musíme nutně plivat na všechny charismatické vůdce či je zbavovat jejich aureoly výjimečnosti, kterou zažívají jejich sympatizanti. Nové, odvážné reinterpretace stávajícího

systému hodnot a symbolů společnost ožívují, a pokud nechceme jako společnost ustrnout, je třeba nových vhlédů, inspirativních i provokujících pohledů a motivujících příkladů.

Na druhou stranu se charisma může vymknout kontrole, stejně jako může přebujet např. hierarchie, která je také bytostně spojena se společenskými vztahy. K tomuto vykojení z rovnováhy dojde v momentě, kdy charismatizace dosáhne příliš velkých hodnot, následovníci dají svému charismatickému vůdci do rukou příliš velkou moc, kterou nezpochybní, a kterou charismatický vůdce neustojí.¹⁹ Dějiny politických i nových náboženských hnutí nám mohou poskytnout celou paletu příkladů takových tragicky nevládnutých případů charismatizace končících až smrtí.²⁰

Pokud ale budeme chápat charisma výše navrhovaným způsobem, dokážeme lépe pochopit motivaci k charismatizaci

– dává nový smysluplný příběh životu těm, kteří se tuto interpretaci rozhodnou zpravomocnit. Zároveň i lépe pochopíme mechanismus vzniku charismatu – jako vztahu vzájemného přitakávání, přijímání a posilování. A tak namísto konstatování, že charismatické osobnosti vymývají mozky²¹ a díky své magické síle osobnosti manipulují svými následovníky, kteří jsou neschopni této síle vzdorovat, můžeme reflektovat proces charismatizace a nárokovat spoluodpovědnost všech zúčastněných, kteří se na tomto procesu podílejí. Tím sice charisma ztratí část své uhrančivé tajemnosti, zato nám do rukou vkládá svobodu: pokud umíme piedestal osobnosti postavit, umíme jej i zpochybnit či rozebrat.

How “Charisma” Can Be Understood

This article attempts to introduce the usage of the term “charisma” in former as well as current scientific discussion with a brief commentary on both of them. Main arguments of psychological, behaviouristic and sociological approaches are discussed shortly. In the following part of the article, an understanding of the term charisma is proposed which fits in with the structure of social relationships and perceives charisma as an essentially social phenomenon established between the charismatic leader and his/her followers in the process called charismatization. Considering the development of charisma as a mutual process enables us to see the responsibility for the origin, the rise or the fall of charismatic leadership on both sides of the relationship.

Mgr. Helena Exnerová (*1989) je doktorandkou oboru religionistika na Filozofické fakultě Univerzity Karlovy v Praze. Věnuje se studiu nových náboženských hnutí, současnému městskému šamanismu, pentekostálnímu křesťanství, problematice charismatické autority a léčebným rituálům.

Poznámky

- 1 Naposledy např. časopis Respekt: Petr Třešňák a Silvie Lauder, „Tajemné charisma: Jak osobní kouzlo mění dějiny“, in *Respekt* 48, 2016.
- 2 Srov. Tri Junarso, *How to Become a Highly Effective Leader: Ten Skills a Leader Must Possess*, Bloomington: iUniverse, 2009.
- 3 Reinhard Bendix, „Reflections on Charismatic Leadership“, in *Asian Survey* 7, 1967, s. 344.
- 4 Max Weber, *Wirtschaft und Gesellschaft: Grundriss der verstehenden Soziologie*, besorgt von Johannes Winkelmann, 5., rev. Aufl. Tübingen, 1976 (1922¹). Pasáže o charismatické autoritě jsou dostupné i v českém překladu Jana Škody, *Max Weber, Autorita, etika a společnost: pohled sociologa do dějin*, z díla Maxe Webera vybral, přeložil a uspořádal Jan Škoda, Praha: Mladá fronta, 1997.
- 5 Talcott Parsons, *The Structure of Social Action*, New York: McGraw – Hill, 1937, s. 665.
- 6 Len Oakes, *Prophetic Charisma: The Psychology of Prophetic Religious Personalities*, Syracuse: Syracuse University Press, 1997.
- 7 Např. Micha Popper, „The Development of Charismatic Leaders“, in *Political Psychology* 21, 2000; Jane M. Howell and Boas Shamir, „The Role of Followers in the Charismatic Leadership Process: Relationship and Their Consequences“, in *The Academy of Management Review*, 2005; nebo velmi nešťastně Jerrold M. Post, „Narcissism and the Charismatic Leader-Follower Relationship“, in *Political Psychology* 7, 1986.

- 8 Bernard Bass and Ralph Melvin Stogdill, *Bass & Stogdill's Handbook of Leadership: Theory, Research, and Managerial Applications*, New York (et al.): The Free Press, 1974, s. 78.
- 9 Mezi tyto autory patří Bruce Avolio, Bernard Bass, Jay Conger, Rabinda Kanungo, Marshall Sashkin, John Schaubroeck či Robert House.
- 10 O „stereotypu heroického vůdce“ viz Jane M. Howell and Boas Shamir, „The Role of Followers in the Charismatic Leadership Process: Relationship and Their Consequences“, in *The Academy of Management Review*, 2005, s. 96.
- 11 Z této sociologické perspektivy je charisma pro českou odbornou veřejnost představeno v Zdeněk Vojtíšek, *Nová náboženská hnutí a kolektivní násilí*, Brno: L. Marek, 2009.
- 12 Max Weber, *Wirtschaft und Gesellschaft*, s. 656–657. Použit překlad Jana Škody, *Max Weber, Autorita, etika a společnost*, s. 136–139.
- 13 S touto podmínkou nesouhlasil již Amitai Etzioni, *A Comparative Analysis of Complex Organizations: On Power, Involvement, and Their Correlates*, New York–London: The Free Press, 1971.
- 14 Douglas F. Barnes, „Charisma and Religious Leadership: An Historical Analysis“, in *Journal for the Scientific Study of Religion* 17, 1978.
- 15 Jak tvrdí např. Janice Beyer, „Taming and Promoting Charisma to Change Organizations“, in *Leadership Quarterly* 10, 1999.

- 16 O charismatu jako typu moci přítomné v každé společnosti pojednal velmi inspirativně Edward Shils „Charisma, Order, Status“, in *American Sociological Review* 30, 1965.
- 17 O vývoji podob náboženské autority v evropských dějinách Pavel Hošek, „Když se řekne autorita...“, in *Dingir* 2, 2015.
- 18 Studii k charismatické autoritě svámího Mahéšvaránandy ve spojitosti s jeho hnutím nabízí článek Zdeňka Vojtíška: Zdeňek Vojtíšek, „Charisma a zneužívání“, in *Dingir* 3, 2012.
- 19 Více o nevládnuté charismatizaci jako faktoru rozhodující o eskalaci napětí mezi nnh a většinovou společností viz Zdeněk Vojtíšek, *Nová náboženská hnutí a kolektivní násilí*, s. 260–265.
- 20 V nových náboženských hnutích mohou jako příklad sloužit nechvalně proslulé události společenství Svatyně lidu (*Peoples Temple*), Davidiánů (*Branch Davidians*) či Nebeské brány (*Heaven's Gate*).
- 21 O kontroverzní teorii brainwashingu např. James T. Richardson, „A Critique of ‘Brainwashing’ Claims About New Religious Movements“, in Lorne L. Dawson (ed.), *Cults and New Religious Movements*. Případně Dick Anthony and Thomas Robbing, „Conversion and ‘Brainwashing’ in New Religious Movements“, in James R. Lewis (ed.), *The Oxford Handbook of New Religious Movements*, New York: Oxford University Press, 2008, s. 243–297.

Hnutí Nová apoštolská reformace je snahou o proměnu podoby křesťanských církví

NOVÁ APOŠTOLSKÁ REFORMACE

Tereza Halasová

Nová apoštolská reformace je souhrnný název pro fenomén ovlivňující křesťanské církve, zvláště pak ty, které náleží k evangelikální a pentekostální tradici. Snahou tohoto hnutí je přiblížit křesťanskou zvěst tak, aby lépe odpovídala potřebám postmoderního člověka, který není a nechce být vázán konkrétní církevní tradicí či denominací.¹ Reaguje tak na vzrůstající trend nezájmu současného člověka o těžko přehledné a náročné téma různorodosti křesťanských denominací a jejich vývoje a tradic a zároveň přináší vizi nového uspořádání církve, která chce svými revolučními změnami dosavadních církví a denominací způsobit celosvětové probuzení křesťanstva.

Hnutí Nové apoštolské reformace bývá též označované jako „třetí vlna Ducha svatého.“ Tento termín poprvé použil P. C. Wagner, tehdejší profesor misiologie na Fullerově teologickém semináři v Pasadena, který rozpoznal nově se objevující trend v rámci křesťanství a který se podílel na utváření, formulaci a rozšíření jeho základních doktrín.

Diagnóza v postmoderním kontextu

S vývojem postmoderní společnosti souvisí i ztráta významu křesťanské církve jako instituce, která dosud plnila funkci stabilizujícího prvku ve společnosti. S nárůstem nepřehledného množství křesťanských denominací se pro společnost stabilizující charakter náboženské instituce vytratil docela. Kvůli rozdílům ve zvěstování a v náboženském provozu dochází i k jistému zmatení těch, kteří mají být osloveni

tradici. S touto skutečností je spojena i problematika misijní strategie, kterou Nová apoštolská reformace bere velmi vážně. Pro toto hnutí je typická snaha odstranit překážky, které postmodernímu člověku na cestě víry kladou denominace a církve svázané svými tradicemi, dále zprostředkovat křesťanskou zvěst prostřednictvím emocionálně přitažlivého sdělení pomocí hudební a klipové obrazové produkce a kvůli úspěchu evangelia maximálně modifikovat církevní provoz tak, aby odpovídal světu postmoderního člověka a jeho očekáváním.² Díky takovéto proměně křesťanské církve pak má podle očekávání Nové apoštolské reformace dojít také k radikální proměně společnosti v celosvětovém měřítku.



Peter C. Wagner
(1930–2016).

štolská reformace snaží reagovat poukázáním na vítězství Krista a jeho těla,

Bolestí postmoderní společnosti je značná fragmentace, na kterou se Nová apoštolská reformace snaží reagovat poukázáním na vítězství Krista a jeho těla,

tedy církve. Na společenskou nejistotu a nestabilitu reaguje snahou o nejjistší podobu křesťanského triumfalismu. Odmítá představu církve odmítnuté společností, pokořeně přežívající či trpící a pronásledované v nepřátelském prostředí, a místo toho přináší vidinu církve vyzbrojené, vítězně proměňující celou společnost, úspěšnou jak v materiálním světě, tak ve světě duchovním; přináší představu církve, která vládne a která z Božího pověření ustanovuje Boží království na zemi. Aby mohla Nová apoštolská reformace Boží království ustanovit, snaží se proniknout do všech segmentů lidské společnosti, včetně institucí a politického života, a naplnit je evangeliem o Boží nově ustanovené vládě, která garantuje tolik žádanou jistotu v nestabilním světě.³

Podle přesvědčení představitelů Nové apoštolské reformace vyžaduje naplnění Ježíšova velkého poslání ohledně spásy všech národů oproštění se církve od tradičních struktur a denominací. Ty totiž brání v jejím růstu kvůli lpění na historicky zavedeném, ale již dávno neaktuálním pořádku. Tradiční církve a zavedené denominace proto musí začít poslouchat apoštoly, které Bůh do církve dává a které Nová apoštolská reformace v církvi rozpoznává a potvrzuje.⁴ Církve a denominace jsou zároveň naléhavě vybízeny změnit své smýšlení křečovitěho lpění na vlastní církevní strukturu, hierarchii, historii a spiritualitě, protože Boží apoštolové jsou posláni k tomu, aby nefunkční a nepružný systém tradičních církví a denominací nahradili. Za tímto účelem Wagner formuloval podrobné učení o nutnosti apoštolské sítě, která funguje nad celými městy či oblastmi a se

V České republice ovlivnily myšlenky Nové apoštolské reformace vývoj charismatického hnutí a také se zdatelně projevíly v misijní práci Apoštolské církve (v podobě Církve bez hranic) a také v některých dalších evangelikálních církvích.

Zvláště pozitivně přijímaly myšlenky Nové apoštolské reformace sbory Křesťanských společenství a charismaticky orientované sbory Jednoty bratrské na počátku 90. let. Zatímco se v Křesťanských společenstvích plně přijetí myšlenek Nové apoštolské reformace neprosadilo, v charismaticky orientovaných sborech Jednoty bratrské zůstala vize církve postavená na apoštolsko-prorockém základě natolik pevnou, že napomohla transformaci původně tradičně reformační církve na církev s výrazně neocharismatickou orientací, která si důrazy Nové apoštolské reformace dodnes drží.

Tyto důrazy dále sdílí společenství, která nevstoupila do svazku Křesťanských společenství nebo jej později opustila, např. Křesťanské společenství Juda, Mělník; Křesťanské centrum Příbram a z části také společenství, která se v roce 2012 registrovala jako Církev víry.

Tereza Halasová

Tento článek prošel recenzním řízením.

kerou by místní kazatelé či pastoři měli v zájmu šíření Božího království budovat dobrovolný, důvěrný a podpůrný vztah.⁵ Podle vize Nové apoštolské reformace se tedy mají různé církve k této apoštolské síti připojit a to vše s cílem co nejefektivnější misie.

Nová apoštolská reformace je svým způsobem konkurentem ekumenickému hnutí, pro které je také typická snaha o společnou evangelizaci, ovšem při zachování všech stávajících denominací a tradičních církví a s maximálním respektem k jejich vlastní spiritualitě a tradici. Návod, který Nová apoštolská reformace poskytuje, se však vymezuje vůči stávajícím starým strukturám, které podle ní nejsou s to dostatečně pružně vývoj společnosti reflektovat a přizpůsobit misijní strategie i jazyk evangelia potřebě současné společnosti po stabilním základu a pevné, Bohem pověřené vládě. Ekumenické hnutí pak vnímá jako již zastaralý a nefunkční mechanismus, který nemá čím zaujmout, protože věřící i nadále přivádí do zajetí denominačních struktur.⁶

P. C. Wagner velmi otevřeně vyčítá církvím jejich lpění na vlastní identitě a denominační struktuře, kterou považuje za hlavní příčinu neúspěchu a neschopnosti naplnit Ježíšovo velké poslání: „Jděte ke všem národům a čiňte z nich učedníky“. Zde je nutné vyzdvihnout, že Wagner rozumí Ježíšovu poslání tak, že církve má povinnost získávat pro Krista jako učedníky celé národy a ne získávat z těch národů pouhé jednotlivce.⁷ Nová apoštolská reformace se proto neobrací s evangeliem jenom k postmodernímu člověku, jejím konečným cílem je globální teokracie zřízená skrze charismatické osobnosti. Pevný základ pro tyto cíle tvoří teologie křesťanského restauracionismu či křesťanského dominionismu.⁸

V učení Nové apoštolské reformace se odráží i jistá frustrace, kterou Wagner



Sam Matthews, jeden z kazatelů Nové apoštolské reformace, s manželkou.

„BOŽÍ HNUTÍ PRO NOVÉ TISÍCILETÍ. Nová apoštolská reformace je zvláštním Božím dílem započatým na sklonku 20. století, které do značné míry změnilo tvář protestantského křesťanství. Po téměř 500 let fungovaly křesťanské sbory v rámci tradičních denominačních struktur toho nebo onoho druhu. Obzvláště v devadesátých letech 20. století (s kořeny sahajícími zpět přes téměř celé století) se objevují nové formy a postupy v oblastech jako je například vláda (vedení) v místní církvi, mezisborové vztahy, financování, evangelizace, misie, modlitba, výběr a výcvik vedoucích, role nadpřirozené moci, uctívání a v dalších důležitých aspektech církevního života. Některé z těchto změn můžeme pozorovat i v rámci samotných denominací, ale ve své většině jsou zformovány do volně strukturovaných apoštolských sítí.“

Peter C. Wagner;

citováno podle: Sam Matthews. Nová apoštolská reformace (<http://www.juda.cz>).

ve svém životě procházel. Jako misionář působil od roku 1956 do roku 1971 v Bolívii. Založil zde jednu církev a vedl semináře o misii v rámci biblického institutu. Při zpětném hodnocení své práce však nebyl spokojen s výsledky. „Ačkoli léta naší služby zanechala nějaké pozitivní výsledky, je zahanbující pohlédnout zpět a uvědomit si, jak málo náš investovaný čas, peníze a energie ve skutečnosti přinesly.“⁹

Formulování účinnějších misijních strategií

Značné zklamání z neurčitých výsledků dlouhodobého životního nasazení a obětování a nespokojenost s dosavadním vedením misie vedla Wagnera ke hledání účinnějších strategií, kde by mohlo být maximálního výsledku dosaženo s minimem nákladů. Pro Wagnerovo promyšlení nových misijních strategií bylo klíčové setkání s profesorem misiologie Donaldem McGavranem. Pomocí implementace manažerských postupů do misijní strategie církve se Donald McGavran stal průkopníkem hnutí církevního růstu. Jeho metody aplikace sekulárního managementu vykazovaly statisticky mnohem lepší výsledky. Wagnerovu pozornost si získal, když jej vyzval k re-

flexi misijní práce na základě velikosti a počtu nově založených církví. Wagnera jeho přístup hluboce zasáhl: „Jestliže Bůh chce, aby byly ztracené ovce nalezeny, udělejme cokoli je třeba, abychom je přivedli do ovčince (...). Pokud by se počet zachráněných a přivedených duší do životadárných církví zvýšil, byl jsem připraven na vše a ještě na víc.“¹⁰

Pro P. C. Wagnera se staly výsledky tak důležitým měřítkem, že se v zájmu propagace Božího království na zemi rozhodl zahrnout do misijních plánů i ty projevy, se kterými se on sám neztotožňoval. Uvědomil si ohromný potenciál zážitkové spirituality pentekostálního hnutí, které celosvětově vykazuje značný misijní úspěch. Jakkoliv sám byl dříve k tomuto hnutí spíše zdrženlivý, jeho značný růst jej přesvědčil k tomu, aby zahrnul dary Ducha svatého a nadpřirozené projevy doprovázející službu uzdravování a vymítání démonů jako efektivní strategii do rámce sekulárních manažerských metod. Garanci růstu církví tak dávají ti služebníci, kteří se již v misijní práci osvědčili, např. jako cestující uzdravující apoštolové. Kolem roku 1980 tedy P. C. Wagner přehodnotil svůj postoj k pentekostálnímu hnutí. Celosvětové rozšíření Nové apoštolské reformace pak započala spolupráce s pentekostálním kazatelem Johnem Wimberem, zakladatelem hnutí Vinice, na kurzu: „Znamení, zázraky a církevní růst“ na Fullerově teologickém semináři.

Dalším důležitým momentem pro motivaci církve k růstu se stal nástroj duchovního boje. P. C. Wagner vnímal modlitební život v církvích jako žalostně ubohý a postrádající sílu a motivaci ke změně společnosti. Nutnost aktivizovat církve k modlitbě jej vedla k formulaci

Poznámky

- Podobný trend popisuje: BARGÁR, P.: Mission in the Czech Republic: An ecumenical perspective, 270-291. In: *Mission in Central and Eastern Europe. Realities, Perspectives, Trends* (Ed. Corneliu Constantineanu, Marcel V. Măcelaru, Anne-Marie Kool, Mihai Himcinschi), Regnum Books International, Oxford, 2016.
- Srov. např. SVOBODOVÁ, V.: *Jednota bratrská v Praze zrušila nedělní bohoslužby. Nahradí je hry a workshopy*, Lidovky.cz, 19. ledna 2014. Online: <http://www.lidovky.cz>.
- Srov. P. C. WAGNER. *Teritoriální duchové*, LOGOS, Praha, 1992, s. 73-76.
- Srov. NEŠPOR, Z. R., VOJTÍŠEK, Z.: *Encyklopedie menších křesťanských církví*, Karolinum, Praha, 2015, s. 43.

5 Více k různým druhům apoštolů a jejich pověření. Viz. BUDISELIČ, E.: Dnešní apoštolská služba, *Zápas o duši* 101, červenec 2009, s. 22. Dostupné online na: <http://www.reformace.cz>.

6 Viz. BUDISELIČ, E.: *Dnešní apoštolská...*, s. 23.

7 Tamtéž, s. 20.

8 Srov. FRANC, A.: *Teologické kořeny a současná teologie Nové apoštolské reformace*, disertační práce, HTF UK, Brno 2013, s. 34-35. Srov. též MARVÁN, J.: *Alan Vincent, apoštol Království nyní? Věroučná analýza učení Alana Vincenta*, Biblická Apologetika 2010.

9 Viz. BUDISELIČ, E.: *Dnešní apoštolská...*, s. 18-19.

10 Tamtéž.

⇒ Ostatní poznámky na další straně dole.

učení o duchovním boji, duchovnímu mapování území a pojmenovávání konkrétních teritoriálních duchů a sil se záměrem vypudit je z území, které obsadili. Modlitební nasazení vnímal P. C. Wagner jako klíčový moment, jako prostředek k vyčištění území od působení zlých mocností a sil v povětrí. K převzetí vlády nad územími, které obsadil satan, bylo podle něj totiž zapotřebí neustálé vyznávání panství Ježíše Krista v daném regionu, dokud nebude manifestace Boží vlády skrze církve zjevná.

Na počátku 90. let Wagner ocenil nová hnutí s autoritativním vedením jako více životaschopná a misijně orientovaná a dal je za vzor zavedeným tradičním církvím. Zavedené církve nebyly podle něho schopny ani ochotny kvůli svým řádům, zřízením a uspořádáním mobilizovat svůj potenciál růstu. Tím se také zpronevěřily svému misijnímu poslání. Z pozorování autoritářských hnutí Wagner učinil závěr důležitosti vztahu poslušnosti a oddanosti k charismatické vůdčí autoritě a odmítl celý církevní aparát systému brzd a protivah založený spíše na zdoluhavém rozhodování staršovstev, na rádech a byrokracii, než na rychlém a jasném rozhodnutí vyvolené autority.¹¹

Vzorem mu byl jednak růst afrických nezávislých církví, ve kterých je role autority pastora na poměry Ameriky či Evropy mimořádně přetížena, a jednak

„Máme přes 6000 církví ve více než 90 národech a náš Otec tyto církve uvádí do opravdové jednoty. Nesnažíme se získávat lidi, kteří by se k nám připojili, ale Duch svatý sám spojuje naše srdce svou milostí a podivuhodnými skutky. Nevstupujeme do nějaké organizace, ale Bůh nás spojuje jako kost ke kosti a dává život tomuto novému tělu. Ježíš Kristus si buduje svou církev a brány pekla ji nepřemohou!

Jsme jedním z Božích projevů v této nové apoštolské reformaci. Jsme apoštolští v teologii a praxi skrze místně samostatné církve, pluralitu staršovstva, regionální a rozšířené národní nebo cestující apoštolské týmy a apoštolskou skupinu s cílem směřovat hnutí ke zralosti a strategicky uvádět do praxe tuto vizi mezi národy.

Jsme nová apoštolská reformace! Když v těchto dnech chodíme v poslušnosti Pánu, píšeme dějiny. Děkuji ti, Pane Ježíši, že jsi nás povolal na svoji žez v tomto světě!“

Sam Matthews

také růst čínských domácích církví, kde je role autority taktéž velmi silná a nezapustitelná. V těchto hnutích totiž institut staršovstva v té podobě, v jaké jej známe z evropských či angloamerických církví, prakticky neexistuje. Dalším vzorem mu byl růst latinskoamerických církví, pro které je naprostá poslušnost autoritě také typická, stejně jako role silných vůdců v čele a mimořádný růst. Střet těchto koncepcí se Wagner rozhodl poměřovat misijními výsledky jakožto znamením Boží přízně a požehnání. Wagner byl přesvědčen, že Boží požehnání se projevuje právě růstem. Vzhledem k misijním úspěchům hnutí pozdního deště, které se objevilo ve 40. letech 20. století v USA a jehož důrazy na úřady v církvi se propojují se silným očekáváním obnovy všech věcí, Wagner zahrnul i tento vliv, který Nové apoštolské reformaci pomohl k formulaci eschatologického finále. Termín Pozdní dešť odkazuje k eschatologickým pasážím proroka Joele spočívající v jednání Ducha svatého. Na základě úspěchů charismatických autorit hlásá tedy Nová apoštolské reformace potřebu apoštolů, kteří jsou darem od Boha a jejichž působení je nutné k růstu církve, k vítěznému dokončení evangelizace všech národů a k jejímu panování ve světě.¹²

Dalším dílkem do skládačky Nové apoštolské reformace byla tedy nová struktura, kterou Wagner začal vytvářet kolem roku 1993. Základem se stalo učení o pěti úřadech v církvi (apoštolové, proroci, evangelisté, učitelé a pastýři), běžně rozšířené v pentekostálním hnutí. K vytvoření nového modelu vztahové autority Wagnerovi posloužil především „úřad apoštola“. Na místní úrovni má být podle něho církev vedena pastorem a na globální bylo více církví podřízeno autoritě apoštola.¹³ Centralizované řízení Bohem zmocněných apoštolských autorit představovalo novou církevní strukturu

v čele s těmi, které Bůh potvrdil dosaženými výsledky a ovocem apoštolské služby. Toto ovoce představuje zakládání množství sborů a megasborů po celém světě. Postoj „umožnit další působení a růst těm, kterým již Bůh dal růst“¹⁴ předkládal a vyžadoval po tradičních společenstvích a považoval je za klíčový pro znovuoživení Boží vlády na zemi.

Obohacení křesťanské scény

Nová apoštolská reformace dobře rozpoznala nezáměr věřících o konkrétní tradici a jejich snahu se z ní vymanit. Dokázala využít zájem věřících o nedenominační křesťanství ve svůj prospěch.¹⁵ Sborny, které se nehlásí k žádné konkrétní denominaci, vykazují zřetelný růst.¹⁶ Tento trend sice započal v USA, nicméně asi v žádné sekularizované společnosti nelze očekávat široký a zároveň hluboký zájem veřejnosti o úzce profilovanou a dogmaticky pevně usazenou historickou církevní instituci či denominaci.

Wagnerovi se podařilo vytvořit nový a přitažlivý model vedení církve založený na vztazích k apoštolské autoritě a k síti různých apoštolů, povoláných k různým konkrétním službám. Navíc, mnohé církevní vedoucí vedlo Wagnerem formulované učení o duchovním boji k větší modlitební aktivitě a zdůraznilo i misijní duchovní zápas. V praxi se zahrnutí duchovního boje do modliteb projevilo modlitebními pochody kolem měst či geografických území, zavazováním teritoriálních duchů, kteří nad územími panují a brání lidem v přístupu do Božího království, řetězovými pústy a společným bděním. Lze tedy říct, že způsoby, které Wagner zvolil k motivaci modlitebního života církve, jakkoliv mohou být považovány za teologicky či eticky sporné či pochybné, byly rozhodně úspěšné.

Zavádění těchto metod v praxi se nicméně neobešlo bez kontroverzí. Ty

⇒ *Dokončení poznámek z předchozí strany.*

- 11 NEŠPOR, Z. R., VOJTÍŠEK, Z. *Encyklopedie...* s. 43.
- 12 Podobně: BUDIŠELIČ, E.: *Dnešní apoštolská...*, s. 18–25.
- 13 Srov. též. DRÁPAL, D.: *Apoštolská služba*, KMS 2004, str. 75. Autor zde popisuje koncept mobilní církve, která je tvořena apoštolskými týmy, a stabilní církve, která je tvořena místními sbory.
- 14 Srov. Viz BUDIŠELIČ, E.: *Dnešní apoštolská...*, s. 23.
- 15 Podle nejnovějšího výzkumu Gallupova institutu je nyní v USA více protestantů, kteří se neidentifikují s konkrétní denominací, než těch, kteří jsou jasně zařazeni. Z výsledků vyplývá, že počet křesťanů, kteří uvedli, že patří ke konkrétní denominaci, klesl z 50 % v roce 2000 na 30 % v roce 2016. Srov. MRÁZEK, M. *Růst nedenominačního křesťanství v USA. Náboženský infoservis. 21. 7. 2017.* Dostupné online na: <http://info.dingir.cz>.
- 16 Srov. tamtéž.
- 17 Srov. např. ANDERSON, A.: *An Introduction to Pentecostalism*. Cambridge, 2007; BURGESS, S. M. – VAN DER MAAS, E. M. (eds.): *The New Dictionary of Pentecostal and Charismatic Movements*. Revised and expanded edition. Grand Rapids, Zondervan, 2002.
- 18 Srov. FRANC, A. *Teologické kořeny...*; FRANC, A. *Jak se projevuje kritika NAR? Dostupné online na: <http://www.apologet.cz>.* Srov. též *Apostles and Prophets. The statement approved as the official statement by the General Presbytery of the Assemblies of God on August 6. 8. 2001.* Dostupné online na: <https://ag.org/Beliefs/Topics-Index/Apostles-and-Prophets>.

někdy vedly k rozdělení sboru církví na „tradiční“ a „charismatickou“ část, přičemž tyto nálepky často nebyly schopny pojmenovat pravý důvod rozdělení církve. Hlavním důvodem rozdělení bývá spíše výlučná eklesiologie Nové apoštolské reformace spočívající na vlivu úradů apoštolů, proroků, evangelistů, učitelů a pastýřů na pracovníky v tradičních denominacích. Tato eklesiologie, jejímž základem je vztah poslušnosti „k Bohem vyvolené autoritě“ apoštola či proroka, způsobila v některých sborech a církvích transformaci těchto útvarů na součást hnutí Nové apoštolské reformace. Jestliže není apoštol NAR úspěšný v upevnění vlivu mezi tradičními církvemi, zpravidla je nezíská ani hojně rozšiřovanými misijními příručkami Nové apoštolské reformace, které nešetří výrazy jako mobilizace, multiplikace, reprodukce sborů apod. Stávající církve je sice mohou využít k reflexi svého stavu, nicméně jejich systematické zavádění nebývá časté, neboť přeceňování účinnosti metod, tlak na výsledky a manažerský slovník může misijní práci brzy zase omezit. Manažerský způsob myšlení je značně vzdálený také některým pentekostalistům,¹⁷ a proto mezi nimi najdeme silné kritiky hnutí Nové apoštolské reformace.¹⁸

Církve a sbory Nové apoštolské reformace se někdy etablovaly natolik, že začaly vytvářet novou denominaci (pouze s jiným označením pro církevní pracovníky). U takových útvarů obvykle došlo ke značnému propadu v misijním úsilí. Namísto „reformace“ celé církve je tak výsledkem tohoto hnutí „jen“ to, co kdy si Wagner formuloval jako další „vlnu“ pentekostálního hnutí. ■

The New Apostolic Reformation as an endeavour of transformation of the shape of Christian Churches

The article deals with the mission-focused movement with specific theological emphasis on the church leadership. On the basis of the doctrine of Five-Fold Ministry which is based upon a non-traditional interpretation of Ephesians 4,11 the New Apostolic Reformation attempts to bring about a transformation of the Christian Churches via authority of apostles, prophets, evangelists, pastors (or shepherds) and teachers. This movement has affected Evangelical, Pentecostal and Charismatic churches widely. The main features of the movement, its particular mission strategy and its impact on the churches (different attitude to the practice of spiritual warfare, manner of leadership and understanding of mission activities) are described and evaluated.

Mgr. et Mgr. **Tereza Halasová** (*1981) je doktorandkou na Katedře religionistiky Evangelické teologické fakulty Univerzity Karlovy.

Skandál Sogjala rinpočeho vyvolal nečekaný „střet kultur“

KONEC JEDNÉ ILUZE?

Aleš Weiss

Kdo viděl dnes již legendární film Bernarda Bertolucciho *Malý Buddha* (1993), si možná vzpomene na krátkou scénu s roztomilým obtlouklým tibetským mnichem. Vedle Keanua Reevese se tehdy mihl učitel dzogčhenu Sogjal rinpoče („ctihodný“), vlastním jménem Sogjal Lakar. Sogjal rinpoče se proslavil jako autor bestselleru *Tibetská kniha o životě a smrti*, který se stal populárním i mezi českými čtenáři. Jeho působení na Západě je spjato s organizací Rigpa, již založil v roce 1979 a která má dnes více než 130 center ve 30 zemích po celém světě.

Sogjal rinpoče je však také trvale předmětem mnoha skandálů, které se od poloviny 90. let s jistou pravidelností objevují ve světových médiích. Ten poslední vedl 11. 8. 2017 k jeho odstoupení z vedoucích funkcí ve všech centrech spojených s Rigpou. Tato nejčerstvější kauza, která znovu oživila mediální diskuzi o neslučitelnosti jeho životního stylu a charakteru s rolí buddhistické autority, byla odstartována 14. července 2017,

kdy osm jeho bývalých i současných amerických spolupracovníků a žáků zveřejnilo otevřený dopis¹ adresovaný jemu i členům Rigpy. Ve všech případech se jedná o lidi, kteří v organizaci působili ve vysokých funkcích či pracovali jako jeho osobní asistenti po dobu od 15 do 33 let. Jejich dopis detailně rozebírá čtyři hlavní body Sogjalova problematického jednání: fyzické a psychické zneužívání studentů, sexuální zneužívání, nenasytý, požitkářský a hýřivý životní styl a nakonec pošpinění důvěryhodnosti buddhistického učení, zejména vadžrajány. Svě jednání Sogjal podle výpovědí označuje jako motivované snahou o probuzení svých žáků na způsob „bláznivé moudrosti“. Tento termín navazující na tradiční tibetskou kombinaci hlubokých vhdů, užívání magických sil a okázalého pohrdání konvenčním chováním do západního buddhismu uvedl Chögyam Trungpa rinpoče (1939–1987). Pro mnohé ze Sogjalových žáků a spolupracovníků byla důvěra v jeho metody důvodem, proč snášet fyzické a psychické ponižování. Výčet některých z nich uvádí následující citace z dopisu:



Sogjal rinpoče. Foto: Pedro Rocha, www.flickr.com.

Proč jsi nám dával rány, facky, kopance, tahal nás za vlasy? Tvé jídlo nebylo dost teplé, probudil ses ze spánku o půl hodiny později, telefonní seznam postrádal jedno jméno, nebo byla použita špatná velikost fontu, internetové připojení bylo pomalé, televizní program byl matoucí, selhala technologie, tvůj asistent nebyl dostatečně pozorný, nezvládli jsme se „naladit na tvou mysl“ a předvídat, co jsi chtěl, nebo jsi měl špatnou náladu, protože jsi byl naštvaný na některou ze svých partnerek. Existují stovky případů triviálních incidentů, které tě popudily, a tvou reakcí bylo, že jsi nás prudce udeřil. (...) ²

Využíval jsi svou roli učitele, abys získal přístup k mladým ženám, zavražďoval je a manipuloval, aby ti poskytly sexuální potěšení. Neustávající kontroverze tvého sexuálního zneužívání, jež můžeme číst a sledovat na internetu, představují jen malé okénko do desetiletí tvého jednání. Někteří z nás byli objektem sexuálního zneužívání, říkal jsi nám, abychom se svlékli, ukázali ti své genitálie (muži i ženy), poskytli ti

orální sex, abychom se svými partnery měli sex v tvé posteli, abychom ti popisovali sex s našimi partnery. Nařizoval jsi svým studentům, abychom fotografovali tvé služebné a partnerky nahé, a poté jsi nutil jiné studenty k tomu, aby vytvářeli fotografické koláže, jež jsi ukazoval ostatním.³

Osobní zkušenosti bývalých žáků sdílené pod články o Sogjalových kontroverzích přinášejí často mnohem horší obvinění. Četné sexuální skandály Sogjala rinpočeho spojené s účelovou manipulací, fyzickým násilím a hrozbami karmickými tresty za porušení závazků vůči mistrovi byly předmětem již první větší kauzy z roku 1994. Žena vystupující pod pseudonymem „Janice Doe“ tehdy zažalovala Sogjala rinpočeho u vyššího soudu v Santa Cruz. Sogjal rinpoče údajně tvrdil „Janice Doe“, že sexem s ním bude duchovně posílána a bití od lamy představuje požehnání. V souvislosti s případem se však tehdy objevila i starší obvinění, že Sogjal rinpoče zneužíval mnoho dalších studentek. Kauza nakonec skončila mimosoudním finančním vyrovnáním. Některé další a novější příběhy žen ze Sogjalova „úzkého okruhu“ žákyň zachycuje investigativní dokument *Ve jménu osvícení* kanadské Vision TV.⁴ Podle Olivera Rauricha, který po 28 let působil ve významných pozicích Rigpa ve Francii, proběhl zejména v letech 2000 a 2007 velký exodus studentů Rigpy v souvislosti s prosakováním příběhů Sogjalových obětí. Sám Raurich rezignoval na svou funkci v roce 2015. Podle interview v časopise *Marianne*⁵ již nedokázal žít v „kvazistalinistickém prostředí Rigpy“, v němž musel neustále vytvářet falešný mediální obraz Sogjala rinpočeho, přičemž „jeho diktátorská stránka a hněv se neustále zhoršovaly“. Jako zlomový okamžik uvádí moment, kdy Sogjal rinpoče vyžadoval před osmi sty studenty vysoké finální dary v hotovosti s tím, že každý musí na obálku napsat své jméno, aby mohl částku zkontrolovat. Raurich také uvádí jako hlavního autora *Tibetské knihy o životě a smrti* Sogjalova dlouholetého spolupracovníka Patricka Gaffneyho, který je uveden pouze jako spolueditor.

Vedení Rigpy nejdříve reagovalo dopisem z 21. července 2017, v němž – stejně jako v mnoha minulých případech – popřelo, že by v komunitě docházelo k jakémukoli zneužívání. Zároveň však ve

svém prohlášení uvedlo, že „respektuje rozhodnutí Sogjala rinpočeho stáhnout se a podstoupit období meditace a sebereflexe v ústraní“. Akt revolty z nitra samotné Rigpy si však okamžitě získal silnou mediální pozornost. Vedle velkých deníků jako *Süddeutsche Zeitung*⁶ se důvěryhodností Sogjala rinpočeho zabývala významná buddhistická internetová média. Rigpa tak 11. 8. 2017 vydala další tiskovou zprávu,⁷ v níž uvádí, že „Sogjal rinpoče se rozhodl s okamžitou platností stáhnout jako duchovní vůdce ze všech organizací v různých zemích po celém světě, které nesou jméno Rigpy.“ Zároveň se zavazuje k tomu, že „zajistí nezávislé vyšetřování všech obvinění neutrální třetí stranou“, „zahájí mezinárodní konzultační proces, který povede k ustavení kódu chování a postupů pro předkládání stížností v Rigpě“ a „ustaví novou skupinu duchovních rádců, kteří povedou organizaci Rigpa.“

Signatáři dopisu z 14. července 2017 zároveň spustili internetovou stránku⁸ určenou pro bývalé i současné žáky zasažené jednáním Sogjala Lakara. Na rozdíl od předchozích Sogjalových skandálů se tentokrát ozvali i významní představitelé tibetského buddhismu včetně Jeho Svatosti dalajlamy. Ke kauze se vyjádřil 1. srpna 2017 při příležitosti zahájení třídního semináře v ladakském Lehu. Zmínil důležitost kritického hodnocení mistra ze strany žáků jako důležitou součást buddhistické tradice. Vrátil se ke své promluvě pro buddhistické učitele z roku 1993 v Dharamsale, kdy v souvislosti s prvními prosakujícími sexuálními skandály Sogjala rinpočeho vyzýval, aby žáci v případě neochoty buddhistických učitelů své chování změnit toto chování zveřejnili a takového mistra nenásledovali. Vzápětí nato dodal: „Nyní, nedávno, Sogjal rinpoče; můj velmi dobrý přítel, ale je znemožněn. Někteří jeho studenti zveřejnili svou kritiku.“⁹ O dalajlamovu výzvu zveřejňovat trvalá selhání ze strany učitelů se opírají i autoři dopisu ze 14. 7. a ostatní buddhističtí kritici Sogjala rinpočeho.

Objevují se však i jiné názory, například obvinění, že jeho osm signatářů zveřejněním svého dopisu porušilo svůj závazek oddanosti vůči mistrovi – *samaja*.¹⁰ Také známý bhútánský lama a filmový režisér Dzongsar Khyentse rinpoče, zveřejnil text, jímž se snaží odpovědět na dotazy kolem Sogjalovy

kauzy. Podle něj Sogjalovo jednání nebylo správné, ale jeho nesprávnost neleží tam, kde ji vidí západní morálka. Jeho selhání leží v nedostatečném prověření předpokladu, že žák nebude jeho jednání posuzovat konvenční morálkou svých křesťanských příbuzných, ale využije ho jako metodu vedoucí k probuzení. Pokud toho není schopen, vadžrajanová cesta není pro něj. Sogjalovi žáci podle něj nebyli dostatečně varováni před povahou vadžrajanů: „...pokud jsou si žák i guru plně vědomi vadžrajanové teorie a praxe, nespátřují nic špatného v tom, co Sogjal rinpoče dělá svým takzvaným vadžrajanovým studentům – obzvláště těm, kdo jsou s ním po mnoho let... Je velikou chybou spekulovat o možnosti nadále analyzovat a kritizovat gurua poté, co člověk obdrží důležitou iniciaci – ve skutečnosti je to absolutně špatně. Nemůžeme změnit fundamentální pohled vadžrajanů jen proto, že nesedí myslím několika liberálních, puritánských, abrahamovských nebo individualistických aktivistů.“¹¹ Tento text mnohé lidi přímo zasažené jednáním Sogjala rinpočeho velmi pobouřil. Diskuze o hranicích ve vztahu mezi mistrem a žákem vyvolané Sogjalovou kauzou tak znějí jako opravdový střet kultur v prostředí tibetského buddhismu na Západě. ■

Poznámky

- Dopis je dostupný v prezentaci *Lion's Roar: The Buddhist Wisdom for Our Time*, URL: <https://www.lionroar.com/wp-content/uploads/2017/07/Letter-to-Sogjal-Lakar-14-06-2017-.pdf>, navštíveno 7. 8. 2017.
- Tamtéž, s. 3-4 (stránky dopisu nejsou číslovány).
- Tamtéž, s. 5.
- Debi Goodwin: *In the Name of Enlightenment*, 2011, dostupné na URL: <https://www.youtube.com/watch?v=yWhlivvmMnk>, navštíveno 7. 8. 2017.
- Elodie Emery: „Bouddhisme: l'imposture Sogyal Rinpoché“, *Marianne*, 25. 2. 2016; anglický překlad je dostupný na URL: <https://buddhism-controversy-blog.com>, navštíveno 23. 8. 2017.
- Michaela Haas: „Betreff: Missbrauch“, *Süddeutsche Zeitung*, 10. 8. 2017, anglický překlad je k dispozici pod názvem „The Tibetan Book of Living and Lying“ na URL <http://international.sueddeutsche.de>, navštíveno 23. 8. 2017.
- „Press Release from Rigpa“, *Rigpa*, 11. 8. 2017, dostupné na URL: <http://www.rigpa.org>, navštíveno 23. 8. 2017.
- Je dostupná na URL: <https://sanghacare8.wixsite.com/sanghacareresources>.
- Dalai Lama Comments on Sogyal Rinpoche*, 1. 8. 2017, dostupné na URL: <https://www.youtube.com/watch?v=0wP4rsM7AZQ>, navštíveno 23. 8. 2017.
- Viz např. Orgyen Tobgyal rinpoče a jeho dopis členům Rigpy: „Letter to Sangye Ngawang“, *Nothing but the Truth*, 19. 7. 2017, dostupné na URL: <http://all-otr.org>, navštíveno 23. 8. 2017.
- Viz facebookový post Dzongsara Khyentse rinpočeho, dostupný na URL: <https://www.facebook.com/djkhentse>, navštíveno 23. 8. 2017.

Mgr. Aleš Weiss vystudoval obor religionistika na Filozofické fakultě Univerzity Karlovy v Praze a zaměřuje se na studium judaismu.

Podmienky získania statusu registrovanej cirkvi a náboženskej spoločnosti sú reštrikčné

SPRÍSNIENIE CIRKEVNÉHO ZÁKONA NA SLOVENSKU

Lubomír Martin Ondrášek

Dňa 1. marca 2017 nadobudla účinnosť novela zákona č. 308/1991 Zb. o slobode náboženskej viery a postavení cirkví a náboženských spoločností v znení neskorších predpisov, ktorá vo svojej podstate znemožňuje registráciu nových náboženských subjektov na Slovensku.

Legislatívnu zmenu navrhla skupina šiestich poslancov Slovenskej národnej strany. Návrh odôvodnili potrebou „eliminovať špekulatívne registrácie údajných cirkví a náboženských spoločností s hlavným cieľom registrácie – získania finančných príspevkov od štátu“. ¹ Tu je dôležité poznamenať, že od poslednej novelizácie predmetného zákona v roku 2007 nebola na Slovensku registrovaná žiadna cirkev alebo náboženská spoločnosť a o „špekulatívnu registráciu“ sa pokúsil iba jeden náboženský subjekt – Spoločenstvo viery. Registrujúci orgán, ktorým je Ministerstvo kultúry SR, tento pokus o podvod odhalil a návrh na registráciu zamietol. ²

Poslanci neuviedli žiaden relevantný argument, na základe ktorého by sa bolo možné domnievať, že prípadné ďalšie nelegitímne pokusy o registráciu by príslušný orgán štátnej správy neodhalil. Pravdepodobnejší dôvod pre sprísnenie zákona bolo zamedziť potenciálnej registrácii komunity moslimov ³ a dôležitým faktorom mohla byť tiež snaha zbierať politické body u občanov s protimoslimskými postojmi. Na Slovensku v súčasnosti žije do 5 tisíc občanov moslimského vierovyznania a okrem nedostatočného počtu členov nie sú známe žiadne legitímne dôvody, ktoré by mali túto komunitu vylúčiť z možnosti získania registrácie. Nie je bez zaujímavosti, že Slovensko je jedinou krajinou v Európskej únii, kde nestojí žiadna oficiálna mešita, hoci niektoré priestory ich veriaci týmto termínom označujú. Opozičné politické hnutie Sme rodina – Boris Kollár prišlo vo februári 2017 s návrhom zákazu výstavby mešít na Slovensku z dôvodu bezpečnostného rizika.

Slovensko má jedny z najprísnejších – ak nie vôbec najprísnejšie – podmienok registrácie cirkví a náboženských spoločností (ďalej len „cirkví“) nielen v rámci členských štátov Európskej únie, ale aj medzi 57 členmi Organizácie pre bezpečnosť a spoluprácu v Európe. Aby mohla byť nová cirkev na Slovensku registrovaná, jej prípravny orgán musí okrem iného predložiť „čestné vyhlásenia najmenej 50 tisíc plnoletých členov, ktorí majú trvalý pobyt na území Slovenskej republiky a sú občanmi Slovenskej republiky, o tom, že sa hlásia k cirkvi alebo náboženskej spoločnosti, podporujú návrh na jej registráciu, sú jej členmi, poznajú základné články viery a jej učenie a sú si vedomí práv a povinností, ktoré im vyplývajú z členstva v cirkvi alebo náboženskej spoločnosti, s uvedením ich mien, priezvisk, trvalého pobytu a rodných čísel“. ⁴ Väčšina okolitých krajín má nepomerne voľnejšie podmienky pre získanie registrácie, vrátane Českej republiky, kde je registračné kvórum 300 členov.

Kým novela registračného zákona z roku 2007 sprísnila podmienky registrácie zmenou významu potrebného kvóra, v roku 2017 došlo k jeho drastickému

zvýšeniu. V praxi to znamená, že pred skoršou novelizáciou zákona stačilo, aby zakladanú cirkev svojimi podpismi podporilo 20 tisíc sympatizantov (po nej bol nutný rovnaký počet členov), v súčasnosti je na registráciu potrebných skôr zmienených 50 tisíc členov. Princíp *lex retro non agit* bol pri novelizácii zachovaný, no ak by zákon bol retroaktívny, zo súčasných 18 registrovaných cirkví by si registráciu zachovali – vychádzajúc z výsledkov posledného sčítania ľudu v roku 2011 – len 4 z nich. Presne k polovici registrovaných cirkví sa prihlásilo menej ako 5 tisíc osôb. V tejto súvislosti stojí tiež za zmienku, že poslanci krajne pravicovej strany Kotleba – Ludová strana Naše Slovensko v rozprave k novelizácii zákona navrhovali, aby bola hranica registrácie stanovená na 250 tisíc členov.

Prísne – či presnejšie reštrikčné – podmienky získania statusu registrovanej cirkvi je nutné chápať aj v spojitosti s množstvom práv a výhod, ktoré náboženské subjekty aktom registrácie získavajú. Štát uznáva len tie cirkvi, ktoré sú registrované a medzi nimi ďalej nediferencuje, zachovávajúc princíp rovnosti práv a povinností pred zákonom. Obzvlášť dôležitým faktorom je, že na Slovensku dosiaľ existuje model priamej ekonomickej podpory cirkví zo strany štátu, kde popri iných benefitoch, cirkvi majú nárok aj na úhradu miezd (vrátane odvodov) svojich duchovných. Na druhej strane, štát nesmie zasahovať do vnútorných záležitostí cirkví, a teda ani regulovať počet duchovných alebo určovať kritériá pre vstup do duchovnej služby. Je teda pochopiteľné, že štát nemá záujem liberali-



Od apríla 2011 slúži moslimom Islamské centrum kultúry v Bratislave.
Foto: <https://www.aktuality.sk>.

zovať podmienky registrácie, avšak zároveň neprijateľné, že dosiaľ nevytvoril možnosť pre „menšie“ náboženské skupiny získať právnu subjektivitu a s ňou aspoň minimálne práva, ktoré by im umožnili v kontexte slobodnej a demokratickej spoločnosti normálne fungovať.



V januári 2016 prijal prezident Andrej Kiska zástupcov moslimskej komunity. Vľavo Mohamad Safwan Hasna.

Novelizácia zákona sa nezaobišla bez kritických ohlasov.⁵ Tým najvýznamnejším bolo veto schváleného zákona prezidentom Andrejom Kiskom, ktorý mal voči nemu viaceré výhrady a pripomienky. Kiska vo svojom návrhu, aby zákonodárny orgán na svojom ďalšom rokovaní zákon ako celok neprijal, okrem iného uviedol: „Predkladatelia schváleného zákona žiadnym relevantným ani postačujúcim spôsobom nepreukázali, že riziko podvodov pri registrácii nových cirkví alebo náboženských spoločností v porovnaní s minulosťou rastie. Zároveň nedokázali zdôvodniť, prečo na eliminovanie prípadných rizík naďalej nepostačuje súčasná právna úprava. Sledovaný legitímny cieľ ochrániť verejný poriadok je navyše možné dosiahnuť inými opatreniami. Takými, ktoré na rozdiel od schváleného zákona nezasahujú nepriemerane do podstaty a zmyslu základnej slobody náboženského vyznania a viery, ako aj základného práva každého slobodne prejavovať svoje náboženstvo a vieru podľa čl. 24 ods. 1 a 2 ústavy, rešpektíve podľa čl. 9 ods. 1 EDLP“.⁶

Hoci sa v dôvodovej správe uvádza, že „registračné podmienky neznamenajú obmedzenie náboženskej slobody, pretože základné ľudské práva majú v súlade s Ústavou SR a medzinárodnými záväzkami SR zaručené všetci bez rozdielu“, či je tomu skutočne tak, závisí od spôsobu chápania koncepcie náboženskej slobody.⁷ Bez ohľadu na rôzne právne konštrukcie a ich možné interpretácie, registračný zákon v aktuálnom znení porušuje princípy elementárnej spravodlivosti v demokratickej spoločnosti. Zatiaľ čo registrované cirkvi majú z arbitrárných dôvodov privilegované postavenie, tie neregistrované sú z pragmatických dô-

vodov nespravodlivo diskriminované. Dvojstupňová registrácia – akú poznáme napríklad z Českej republiky – síce nie je ideálnym modelom, avšak nevytvára takú priepastnú nerovnosť, akej sme svedkami na Slovensku, a preto by možno stálo za zváženie podobný model – ako provizórne opatrenie a priechodný kompromis – implementovať aj do slovenskej právnej úpravy.

Zaujímavosťou tiež je, že registrované cirkvi nezaujali kritický postoj k sprísneniu registračných podmienok a ani neprejavili solidaritu s diskriminovanými náboženskými skupinami.⁸ Na tento fakt poukázal aj predseda Islamskej nadácie na Slovensku Mohamad S. Hasna, ktorý po tom, ako poslanci prelomili veto prezidenta Kisku, uviedol: „Dnes je smutný deň pre náboženskú slobodu na Slovensku. Schválený protimoslimský zákon nielen, že ide proti duchu doby, ale právne znevýhodňuje a organizačne komplikuje život moslimov žijúcich na území SR. Poľutovaniahodný je však i fakt, že registrované cirkvi a náboženské spoločnosti sa nezastali práv moslimskej obce a premárnili tak šancu urobiť morálne správu vec.“⁹ Pozitívnu správou je, že niekoľko teológov a duchovných z princípálnych dôvodov novelu registračného zákona verejne odmietlo.

Na záver možno konštatovať, že zákon č. 308/1991 Zb. o slobode náboženskej viery a postavení cirkví a náboženských spoločností zmenený zákonom č. 201/2007 Z. z. vskutku potreboval byť – minimálne z pohľadu základných demokratických i morálnych princípov – novelizovaný, avšak jeho nedávnou zmenu zákonom č. 39/2017 Z. z. možno označiť ako krok nesprávnym smerom. Navyše, pochybný spôsob zdôvodnenia predmet-

nej legislatívnej zmeny prispieva k ďalšiemu prehlbovaniu nedôvery v právny systém krajiny, ako aj k skeptickému pohľadu časti verejnosti na morálku politikov. Otvorenou otázkou zostáva, aký postoj k spornému zákonu zaujmú – jednotlivito i spoločne – neregistrované náboženské subjekty a ako sa k nemu postavia

medzinárodné organizácie zaoberajúce sa otázkami ľudských práv a náboženskej slobody.

Poznámky

- 1 Dôvodová správa k návrhu zákona, ktorým sa mení a dopĺňa zákon č. 308/1991 Zb. (Parlamentná tlač 273). <http://www.nrsr.sk>
- 2 Bližšie pozri: Radovan Čikeš, „Systém a podmienky registrácie cirkví na Slovensku a modelový príklad ich opodstatnenosti“ in *Pentekostalizmus v súčasnom náboženskom a spoločenskom kontexte*, ed. Lubomír Martin Ondrášek a Ivan Modoroší (Ružomberok, SK: Kátolická univerzita v Ružomberku, 2013), 121–130.
- 3 Tento úsudok možno odvodit' napríklad z: Robert Fico, Videorozhovor: „Ako trojnásobný premiér sa cítim slobodnejšie“, *TASR*, 25.5.2016; Andrej Danko, Tlačová beseda: „Hrozba islamizmu v Európe“, *TA 3*, 12. 1. 2015, ako aj vystúpení niektorých poslancov v parlamentných rozpravách.
- 4 Zákon č. 308/1991 Zb. v znení zákona č. 39/2017 Z. z., §12d.
- 5 Autor bol jeden z prvých, ktorí na problematiku navrhovanej novely verejne poukázali. Pozri bližšie: Lubomír Martin Ondrášek, „Návrh SNS na prísnu registráciu cirkví je zlý“, *Denník N* (2/195, 11. 10. 2016), 10.
- 6 Andrej Kiska, „Vrátenie zákona o cirkvách a náboženských spoločnostiach“, *Prezident.sk*, 20. 12. 2016. <https://www.prezident.sk>
- 7 Pozri viac: Lubomír Martin Ondrášek, „Stav náboženskej slobody v Slovenskej republike – Správa z letnej štáje 2008“ in *Ročenka pre vzťahy štátu a cirkví 2008*, ed. Michaela Moravčíková a Eleonóra Valová (Bratislava, SK: Ústav pre vzťahy štátu a cirkví, 2009), 150–170. Paul M. Taylor, *Freedom of Religion: UN and European Human Rights Law and Practice* (Cambridge, UK: Cambridge University Press, 2005).
- 8 Pozri bližšie: Ondrej Prostredník, Rozhovor: „Cirkvi pri pokusoch o zabránenie registrácie novým náboženstvám mlčia“, *IslamOnline.sk*, 29. 11. 2016. <http://www.islamonline.sk>. Lubomír Martin Ondrášek, „Cirkvi nesmú mlčať keď sa deje neprávosť“, *Denník N* (3/8, 12.1.2017), 11.
- 9 Mohamad S. Hasna, citovaný v SITA, „Poslanci prelomili veto prezidenta, schválili zákon o cirkvách“, *Sme*, 31. 1. 2017. <https://domov.sme.sk>

Lubomír Martin Ondrášek, MDiv, ThM, AMRS (*1972) je verejný teológ a etik. Absolvoval Gordon-Conwell Theological Seminary, Harvard University a University of Chicago, v súčasnosti si robí doktorát v transformačnom líderstve na Boston University. Je prezidentom a spoluzakladateľom Acta Sanctorum v Chicagu. V minulosti pôsobil ako pastor v Novom Anglicku, prednášal na Gordon-Conwell Theological Seminary v Bostone a vykonával znaleckú činnosť pre Ministerstvo kultúry SR. Vo svojej publikačnej činnosti sa špecializuje najmä na otázky náboženstva, etiky a verejného života.

Budování dalšího střediska českého hnutí Hare Krišna

KRIŠNOVA FARMA NAVA GÓKULA

Jitka Schlichtsová

Už druhým rokem provozují oddaní Krišny v České republice nový zemědělský objekt. Farma pojmenovaná Nava Gókula se nachází v obci Skavsko mezi Vyškovem a Kroměříží. Trvale se zde v současnosti pohybuje necelá desítka oddaných.

Probíhající rekonstrukce a chybějící zázemí zatím neumožňuje pořádat akce pro větší počet účastníků, ani tradiční nedělní programy s hostinou. Každou první sobotu v měsíci zde ale probíhá na tzv. mahá brigáda, kam se sjíždějí oddaní a zájemci o vědomí Krišny, aby pomohli se zemědělskými i stavebními pracemi. Podstatná část brigádníků patří k brněnskému chrámu Prabhupád Bhavan, který je farmě nejbližší. Nava Gókula je po komunitách v Lužicích, Městečku u Benešova, Lutotíně, Brně, Ostravě a Nových Sadech u Vyškova již osmou komunitou oddaných v České republice. Vzhledem k tomu, že celá obec čítá jen několik domů, chtějí postupně oddaní odkupovat i ostatní objekty a nechat tak vzniknout první obci, kterou budou obývat pouze vyznamení vědomí Krišny.

To první, co návštěvníka farmy po příjezdu zaujme, je rozlehlost a velikost budov farmy. Podle vyprávění oddaných, kteří se na farmě scházejí, se původně jednalo o statek asi poloviční zástavby než dnes, který patřil některému z místních klášterních řádů. V období komunismu byl pak statek zkonfiskován, rozšířen o nové budovy a přebudován na tehdy poměrně moderní JZD soustředěné na chov krav a produkci mléka. Památky na toto období nesou některé z budov dodnes, například zde můžeme ještě na zdech vidět srovnávací tabule produkce mléka po

týdnech a měsících z 80. let, chovatelské vybavení apod. V období po Sametové revoluci sloužila část budov jako autoopravna, v jiném období zde byl vepřín.

V roce 2015 o statek projevil zájem Rukminí Ramana dás s manželkou Lakšmí deví dásí, kteří se dlouhodobě věnují

tili se do rekonstrukce objektů. Jako první byla v jednom z objektů zřízena malá provizorní chrámová místnost a kuchyňka. Jako bytovací prostory slouží dvě maringotky na dvoře statku. V současné době již probíhá hlavní fáze přestavby budov. Postupně by zde měl vzniknout samostatný domek pro rodinu Rukminího a Lakšmí a ještě jeden manželský pár a další oddělené bytovací prostory pro muže (prabhu ášram) a ženy (matádží ášram). V samostatné budově by mělo vzniknout středisko s chrámovou a přednáškovou místností, vybavenou kuchyní a bhakti ášramem, kde budou ubytováni noví zájemci o vědomí Krišny a hosté. Cílem přestavby je, aby celý objekt byl plně soběstačný bez připojení na veřejný vodovod, kanalizaci či elektrické vedení. V budoucí chrámové budově proto oddaní budují velkou pec, která má vytápět celý objekt a umožnit vaření a pečení tradičních pokrmů. V plánu je také výroba vlastního oleje na svícení. Studna, která ke statku patří, je vyhovující.

Soběstačná má být farma co nejvíce i z hlediska rostlinné a živočišné výroby. Od loňska mají oddaní na Nava Gókule první krávu jménem Bahula, o kterou se stará oddaný tureckého původu jménem Tahir. Říká o sobě, že hovoří kravím jazykem, protože mezi kravami vyrostl. Stádo má v plánu rozšířit až

na sto kusů hovězího dobytka. Na rozdíl od oddaných na Krišnově dvoře prý na Nava Gókule opravdu chtějí postupně dojít k tomu, aby nemuseli využívat žádné zemědělské stroje na elektřinu či pohonné hmoty. Jako hnací a výrobní sílu zde chtějí co nejvíce využívat sílu lidí a zvířat. Shánějí a opravují zde proto nejrůznější historické stroje na ruční pohon. K vidění je například dřevěná pračka, mlátička a třídička obilí nebo různé druhy lisů ovoce k výrobě šťáv a moštů.



Název statku Nava Gókula na jedné z budov vedle vstupní brány. Obě fotografie: Jitka Schlichtsová.

ekologickému zemědělství, své výrobky prodávají na zemědělských trzích nebo rozvázejí jako zásilky formou tzv. „bedýnek“. Zakoupili pozemek statku a příslušné budovy. Společně s oddanými z Prabhupád Bhavanu získali do pronájmu také okolní polnosti a pastviny a pus-

to je, aby nemuseli využívat žádné zemědělské stroje na elektřinu či pohonné hmoty. Jako hnací a výrobní sílu zde chtějí co nejvíce využívat sílu lidí a zvířat.

Shánějí a opravují zde proto nejrůznější historické stroje na ruční pohon. K vidění je například dřevěná pračka, mlátička a třídička obilí nebo různé druhy lisů ovoce k výrobě šťáv a moštů.



Část přestavovaných budov statku a skleníku, kde již nyní oddaní pěstují zeleninu a bylinky na prodej.

Mgr. Jitka Schlichtsová (*1988) je absolventkou Husitské teologické fakulty Univerzity Karlovy v Praze.

Západní mise tibetského buddhismu školy kagjü a Ole Nydahl

VYSLANCI XVI. KARMAPY

Zdeněk Vojtíšek

Tibetský buddhismus jako specifický směr buddhistické tradice vznikl od 8. století v Tibetu, Ladaku, Bhútánu, severním Nepálu a snad i Sikkimu. Plně se konstituoval v době od 11. do 15. století: ve 13. a 14. století byly kodifikovány kanonické texty, v 15. století vznikla poslední z velkých mnišských škol. Od 13. století se šířil v severovýchodní a východní Číně a v Mongolsku a díky Mongolům se v 17. století dostal do Kalmycka. V první polovině 18. století ho Mongolové přinesli i mezi Burjaty a od nich pronikal dále za Bajkal. A ve druhé polovině 20. století se tibetský buddhismus rozšířil i na Západě. Společenství Buddhismus Diamantové cesty se na této západní misi významně podílí.

Následující článek nejprve shrnuje hlavní momenty cesty školy kagjü, jedné ze škol tibetského buddhismu, na Západ, a soustředí se přitom hlavně na její nejdůležitější linii, zvanou karmakagjü. Článek tak poskytne kontext vzniku a rozvoje úspěšného západního společenství Buddhismus Diamantové cesty. Navzdory jeho relativně značnému významu pro náboženský život v některých společnostech Západu je toto nové náboženské hnutí zatím jen málo akademicky zpracováno.¹ Druhá část článku proto hnutí stručně představuje.

Rozvoj díky emigraci

Tibetská větev buddhismu vznikla jako syntéza s hlavním podílem vadžrajánového buddhismu (buddhismu diamantové cesty) a původního tibetského náboženství bön. Patrně kvůli svým magickým praktikám byla při srovnávání s théravádovým buddhismem vnímána evropskými orientalisty po celé 19. století jako úpadková forma buddhismu.² Vazbu k Siddhattovi Gótamovi (historickému Buddhovi) a indickému buddhismu také poněkud zatemňovalo označení „lamaismus“, používané v Evropě už od počátku 19. století a příliš zůrazňující roli tibetských mnichů, lamů. Navíc až do poloviny 20. století byla znalost tibetského buddhismu na Západě ovlivněna (a zpočátku v podstatě určena) Teosofickou společností (vznikla roku 1875), jež byla v přístupu k tomuto náboženství zaujata především magickými technikami

a nadpřirozenými jevy. Ani jednotlivé hlavní školy ňingma, kagjü a gelug nebyly obvykle ještě rozlišovány.

Hlubší poznatky o tibetském buddhismu oslovily širší západní veřejnost až koncem 20. let 20. století. V této době začaly vycházet knihy francouzské cestovatelky Alexandry David-Néelové (1868–1869), ostatně též ovlivněné Theosofickou společností a její zakladatelkou J. P. Blavatskou. David-Néelová ovšem byla roku 1912 ve skutečném kontaktu s představiteli škol gelug a kagjü. V době její začínající popularity byl s velkým ohlasem vydán anglický překlad tibetského textu *Bardo thödol* (1927). Edičně ho připravil americký antropolog, pracující pod vlivem myšlenek Teosofické společnosti, Walter Evans-Wentz (1878–1965). Anglické vydání nazval *Tibetská kniha mrtvých*. Také jeho další díla se v následujícím půlstoletí stala hlavním zdrojem informací o náboženství Tibetu.



XVI. karmapa Randžung Rigpā Dorže.
Zdroj: DWB Media Archive.

Jako popularizátor tibetského buddhismu se tehdy uvedl též německý cestovatel do Tibetu Ernst Lothar Hoffmann (1898–1985), veřejně působící pod duchovním jménem Anagarika Govinda. Jeho zasvěcení v linii kagjü sice není zcela průkazné,³ ale k šíření znalostí o tibetském buddhismu nepochybně přispěl, a to též založením řádu Árja Maitréja Mandala roku 1933 pod vlivem lamy školy gelug (řád působí dodnes). Tibetský buddhismus byl ovšem stále vnímán spíše jako kuriozita a přijímán hlavně v esoterických kruzích. Takový postoj je patrný i ve velmi populárních, ovšem zcela fiktivních knihách velmi populárního anglického spisovatele Cyrila Henry Hoskinse (1910–1981), píšícího pod pseudonymem Lobsang Rampa. První a nejznámější z nich, *Třetí oko*, poprvé vyšla roku 1956 v Londýně.

Skutečnou znalost tibetského buddhismu zprostředkovali západním zájemcům až jeho učitelé, kteří museli opustit vlast po roce 1959, kdy bylo čínskou armádou potlačeno povstání Tibetanů. Z Tibetu odcházeli učitelé všech škol tibetského buddhismu a někteří pak na Západě působili jako jejich představitelé či misionáři. Pozornost tak získal například Tarthang Tulku (*1934), představitel školy ňingma, nebo zvláště XIV. dalajlama Tändzin Gjamccho (*1935), hlava školy gelug a po mnoho let též politický představitel Tibetu. Největší misijní úsilí ale vyvinuli mniši školy kagjü. Tři z nich připomeneme.

Jedním z těch, kdo roku 1959 opustil Tibet, byl také karmapa, hlava linie karmakagjü školy kagjü. Šestnáctý karmapa Randžung Rigpā Dorže (1924–1981) přesídlil do Sikkimu a obnovil klášter Rumtek. Tam za ním v letech 1968–1969 přijížděli první západní zájemci o tibetský buddhismus školy kagjü. Na základě přesvědčení, že v Tibetu a okolních zemích je či bude učení školy kagjü ohroženo, se karmapa od začátku 70. let soustředil na misi na Západě. První cestu na Západ podnikl roku 1974 a následujícího roku vzniklo ve Francii na pozemcích, které byly karmapovi darovány, centrum Dagpo Kagyu Ling. V dalších letech se stalo ústředním bodem karmapových aktivit v Evropě.

Když XVI. karmapa ve Spojených státech roku 1981 zemřel, existovala tam již síť center tibetského buddhismu, kterou pod jménem Vadžradhátu

Tento článek prošel recenzním řízením.

vybudoval Chögyam Trungpa rinpoče (1939–1987), zasvěcený ve školách ňingma a kagjü. Také on opustil roku 1959 Tibet, studoval v Oxfordu a roku 1967 založil první západní centrum školy kagjü ve Skotsku. Roku 1970 přesídlil do Spojených států a kromě organizace Vadžradhátu (od roku 2000 se jmenuje Šambhala) založil roku 1974 Náropův institut v Boulderu ve státě Colorado. Institut byl původně letní školou, ale úspěšně se vyvinul v otevřenou, plně akreditovanou univerzitu buddhistických studií.⁴

Třetím významným učitelem tibetského buddhismu školy kagjü na Západě se stal Kalu rinpoče (1905–1989). První cestu na Západ vykonal z pověření XVI. karmapy roku 1971 a seznámil se nejprve se západním duchovním dědictvím: cestoval do Izraele a stejně jako později karmapa se setkal s papežem Pavlem VI. Inspiroval založení dalšího významného centra Dashang Kagyu Ling ve Francii roku 1975 a roku 1979 v něm vysvětlil první francouzské lamy.⁵ Po západních zemích cestoval až téměř do smrti. Svěho žáka Lodru rinpoče (*1942) ustanovil učitelem sítě center školy kagjü ve Spojených státech. První z center Kagyu Drodan Kunchab (KDK) vzniklo roku 1974 v San Francisku.⁶

Společenství Buddhismus Diamantové cesty

Mezi těmi, kdo na konci 60. let přijížděli z Evropy a Spojených států za karmapou a dalšími vysokými představiteli školy kagjü do Sikkimu, byli i dánští cestovatelé, novomanželé Ole Krogh Nydahl (*1941) a Hannah Nydahlová (1946–2007). Z jejich životopisu se zdá, že vedle zájmu o drogy byli též typickými duchov-



Hannah a Ole Nydahlovi se XVI. karmapou.
Zdroj: <https://www.diamondway-buddhism.org>.

ními hledači své doby: tvrdili, že vnímají duchovní energii, věřili v nadpřirozené uzdravení prostřednictvím dotyku požehnaných věcí a podobně.⁷ Svatební cestu do Himálaje podnikli pod vlivem knihy *Jóga a tajné nauky Tibetu*,⁸ kterou roku 1935 edičně připravil již zmíněný Walter Evans-Wentz. Tato cesta i další putování do oblasti Himálaje jim přinesly duchovní zážitky, které vedly k jejich konverzi k buddhismu:⁹ při cestě Tibetem například intuitivně poznali dům XVI. karmapy nebo přijali poznání, že Ole Nydahl byl v minulém životě vojákem v Tibetu,¹⁰ anebo že byl rozpoznán jako inkarnace Mahákaly, jedné z tibetských ochranných bytostí.¹¹ Nejdůležitější byl patrně zážitek, kdy jim první lama, s nímž se setkali, Lopon Cechu rinpoče (1918–2003), prokázal sílu myslí tím, že se jim jevil jako průhledný.¹²

Při své třetí cestě do Himálaje mezi lety 1969 a 1971 se manželé Nydahlovi roku 1970 setkali – jak již bylo řečeno – se XVI. karmapou v jeho exilovém sídle, v klášteře Rumtek v Sikkimu. V jeho přítomnosti přijali útočiště a stali se součástí společenství buddhistů.¹³ Na karmapovo doporučení pak studovali u Kalu rinpoče v Sonadě v Západním Bengálsku¹⁴ a po šest měsíců prováděli přípravnou praxi ngöndro. S pomocí ša-

marpy (druhého nejvyššího představitel školy kagjü) Miphama Čhökji Lodöa (1952–2014, známého též jako Künzig Šamar rinpoče) na sebe vzali sliby bódhisattvy působit pro dobro všech bytostí.¹⁵ Roku 1972 je XVI. karmapa pověřil založením meditačního centra v Dánsku.¹⁶

Toto centrum vzniklo na jaře roku 1973 v Kodani. Ale již v listopadu 1972 Nydahl vyučoval ve Štýrském Hradci v Rakousku a poprvé tam udělal útočiště. Vznik tamního společenství se pak stal modelem pro zakládání dalších center Buddhismu Diamantové cesty v Dánsku i v jiných zemích Evropy. Karmapovo pověření k zakládání center Nydahlovi nechápali jako vznik nové tradice (jako západní, anebo dokonce synkretickou verzi buddhismu), ale jako součást nyní již globální tradice karmakagyü.¹⁷ Po celou dobu své existence je proto společenství Buddhismus Diamantové cesty v těsném kontaktu s duchovními autoritami linie karmakagyü, kromě jmenovaných také např. s Džigme rinpočem (*1949), Šerabem Gjalchenem rinpočem (*1960) a dalšími. Kontakt s učitelem tibetského buddhismu také způsobil, že Nydahlovi od 70. let doprovázeli Kalu rinpoče, XVI. karmapu, XIV. šamarpu, XIV. dalajlamu i další představitel na jejich cestách po západních zemích.¹⁸

Nydahl ovšem neměl ambici vytvořit na Západě úplnou strukturu nositelů tradice karmakagyü (mniši, jógini, laici): zatímco centra, která zakládal Kalu rinpoče a jeho spolupracovníci, mají mnišský charakter a stala se obdobou tibetských klášterů, stanovil Ole Nydahl, že jeho centra budou místy laického a jógického buddhismu.¹⁹ V důsledku laické-

Poznámky

1 Autorem odborných textů o společenství Buddhismus Diamantové cesty je především indolog a religionista prof. Burkhardt Scherer z univerzity v Groningen, praktikující buddhista podle školy kagjü. Jeho postoj k působení lamy Oleho Nydahla je ovšem kritický. Viz např. SCHERER, Burkhardt: *Conversion, Devotion, and (Trans-)Mission. Understanding Ole Nydahl*, in: LEWIS, Todd (ed.): *Buddhists. Understanding Buddhism Through the Lives of Practitioners*, Chichester: John Wiley & Sons 2014; SCHERER, Burkhardt: *Macho Buddhism: Gender and Sexualities in the Diamond Way, Religion and Gender*. 1(1), 2011, s. 85–103; SCHERER, Burkhardt: *Interpreting the Diamond Way: Contemporary Convert Buddhism in Transition*, *Journal of Global Buddhism* 10, 2009, s. 17–48. Pozoruhodnou studií v češtině je RONOVSÝ, Vít: *Jak interpretovat Buddhismus Diamantové cesty*, *Dingir* 12 (3), 2009, s. 77–79.

2 LOPEZ Jr., Donald S.: *Prisoners of Shangri-La. Tibetan Buddhism and the West*, Chicago, London: The University of Chicago Press 1998, s. 38.

3 Tamtéž, s. 61.

4 GOSS, Robert E.: *Naropa Institute: The Engaged Academy*, in: QUEEN, Christopher S. (ed.): *Engaged Buddhism in The West*, Boston: Wisdom Publications 2000, s. 328–346.

5 LENOIR, Frédéric: *Setkávání buddhismu se Západem*, Praha: Volvox globator 2002, s. 222.

6 SEAGER, Richard Hughes: *Buddhism in America*, New York: Columbia University Press 1999, s. 124–125.

7 NYDAHL, lama Ole: *Moje cesta k lamám*, Brno: Bílý deštník 2005, s. 24, 28–29.

8 NYDAHL: *Moje cesta ...* s. 14–15.

9 Konverzi popisuje NYDAHLOVÁ, Hannah: *Způsob, jakým nám předával učen byl velmi zručný*, *Buddhismus dnes* 14 (2007).

10 NYDAHL, lama Ole: *108 otázek a odpovědí. Buddhovy nauky v každodenním životě*, Brno: Bílý deštník 2002, s. 15.

11 NYDAHL, lama Ole: *Otázky a buddhistické odpovědi*, Brno: Bílý deštník 2010, s. 80.

12 NYDAHL: *Moje cesta ...* s. 38–39.

13 Tamtéž, s. 129.

14 Tamtéž, s. 153nn.

15 Tamtéž, s. 194.

16 XVI. karmapa: *A Letter to Her Majesty Queen Margharette of Denmark*, in: NYDAHL, lama Ole: *Jízda na tygrovi. Jak se buddhové dostali na Západ. Kronika přenosu tibetského buddhismu na Západ. Rizika a radosti*, Brno: Bílý deštník 2004, s. 16.

17 SCHERER: *Conversion...* s. 97.

18 NYDAHL: *Jízda na tygrovi...* s. 25nn.

19 Tamtéž, s. 26–27. – Nydahl považuje jóginy za vrchol „hierarchie“ Diamantové cesty. Cituje ho: SCHERER: *Interpreting ...* s. 32.



XVII. karmapa Thinlā Thaje Dordže letos ve Francii.
Zdroj: <https://www.karmapa.org>.

ho charakteru Nydahlovy mise může být učení a praxe v těchto centrech cíleně přizpůsobeno kultuře Západu²⁰ a způsobu života mladé generace. Není vyžadována změna životního stylu a např. ani celibát; naopak – vztahové experimenty jsou doporučeny.²¹ Kvůli tomu, že Nydahl není mnichem, vznikl dokonce spor o jeho titul. Čtrnáctý šamarpa ho od roku 1983 nazýval „buddhistickým mistrem“ a titul „lama“ Nydahl získal až po smrti Kalu rinpočeho, který udělení tohoto titulu laiku Nydahlovi bránil.²²

Učení vadžrajány (diamantové cesty), které Ole Nydahl převzal od svých učitelů a přizpůsobil svým žákům, je ve společenství Buddhismus Diamantové cesty považováno za učení samého historického

kého Buddha,²³ určené Buddhovým výjimečným a schopným posluchačům,²⁴ kteří jsou schopni jít rychlou, ale i nebezpečnou cestou k osvícení. Kvůli nebezpečnosti této cesty je nutné být v úzkém a důvěrném kontaktu s duchovním učitelem – lamou.²⁵ Jako duchovní učitel je Nydahl jednoznačný: linii karmakagjü školy kagjü udržuje „čistou“ a vyhýbá se synkrezí. Jiným náboženstvím se on ani jeho následovníci – zdá se – nepokoušejí porozumět a stoupenec těchto náboženství stíhají kritikou, která někdy hraničí

až s pohrdáním.²⁶ Mnoho porozumění či ocenění se nedostává ani jiným buddhistickým tradicím.²⁷

Základním učením školy kagyü tak, jak je přijímá a praktikuje společenství Buddhismus Diamantové cesty, je Velká pečeť (mahámudra): je to cesta k osvícení tím, že adepta je odhalena buddhovská podstata všech bytostí a vlastní myslí.²⁸ Před samotnou praxí Velké pečeti adept „přijímá útočiště“ (jako výraz konverze k buddhismu), přijímá nové tibetské jméno (které ovšem v běžném styku obvykle nepoužívá) a praktikuje tzv. čtyři přípravná cvičení (ngöndro).²⁹ Ta spočívají jednak v osvojení čtyř základních myšlenek, jednak v provedení čtyř cvičení.

První základní myšlenka připomíná jedinečnost a vzácnost naší současné existence, neboť ji můžeme využít k vysvobození a osvícení. Druhou myšlenkou je přesvědčení o pomíjivosti všeho a třetí o karmě, tedy zákonu příčiny a následku. Čtvrtá základní myšlenka poukazuje na to, že osvícení je jedinou skutečnou a trvalou radostí.³⁰ Čtyři cvičení, jež slouží k očištění a k hromadění zásluh, obsahují vykonávání poklon, recitaci stoslabičné mantry, provádění meditace darování mandaly a recitaci formule k uctění duchovního učitele (lamy). Každé z těchto čtyř cvičení musí být opakováno v počtu 111 111, a přípravná praxe tak může trvat i několik let.³¹

Na této individuální cestě adepta doprovázejí společné meditace v centru, čtyři na sebe navazující iniciace,³² meditační kursy, kurs vědomého umírání phowa (poa)³³ a další učení, zasvěcení a aktivity. Základní praxí je lamä naldžor (gurujóga), meditace na XVI. karmapu,³⁴ známá také jako meditace tří světla. Meditace i přednášky v centrech končí zpíváním vyzváním ochránce Mahákály, které je připisováno VIII. karmapovi. Pro každodenní praxi jsou vhodné ještě jiné meditace,³⁵ práce s rušivými emocemi, identifikace s buddhovským stavem duchovního učitele a další metody.

Centra Buddhismu Diamantové cesty začala na konci 70. let vznikat i mimo Evropu. Roku 1979 se původně jednotná misie školy kagyü na Západě rozštěpila, z velké míry kvůli soupeření karmapových spolupracovníků. Proces diferenciaci ještě urychlila smrt XVI. karmapy v roce 1981 a také zápas o to, kdo je jeho přetvůlcem. Představitelé školy se totiž pod tlakem čínských úřadů neshodli na rozpoznání XVII. karmapy a soupeřící frakce uvedly do úřadu v letech 1992 a 1994 dva chlapce s tímto titulem. Ačkoli se původně chtěli držet stranou od tibetské politiky,³⁶ Nydahlovi se v tomto schizmatu postavili na stranu frakce XIV. šamarpy a uznali jako XVII. karmapu Thinlāho Thaje Dordžeho (*1983). Podpora tomuto karmapovi ze strany Buddhismu Diamantové cesty je jednoznačná³⁷ a druhý karmapa je označován jako „komunistický kandidát“.³⁸ Podpora je ovšem vzájemná: Thinlā Thaje Dordže často navštěvuje centra Buddhismu Diamantové cesty.

Těchto center je v současnosti snad již asi 700.³⁹ Jejich provozu se pravidelně

⇒ *Dokončení poznámek z předchozí strany.*

- 20 Podle vyprávění Oleho Nydahla se obřadné poklony před oltářem nebo lamou dělaly v západních centrech Buddhismu Diamantové cesty až do poloviny 90. let; pak Nydahl nahlédl, že do „naší svobodné společnosti se ... hodí lépe“, když při vstupu do meditační místnosti přijímáme útočiště „jenom vnitřně“. Tuto změnu praxe schválili „nejdůležitější učitelé pro Západ“. – NYDAHL: *Moje cesta ...* s. 129.
- 21 NYDAHL, Ole: *Moudrost okamžiku: buddhismus Diamantové cesty v otázkách a odpovědích*, Brno: Bílý deštník 2006, s. 82.
- 22 NYDAHL: *Jízda na tygrovi...* s. 206.
- 23 Např. NYDAHL: *Otázky ...* s. 12 a na jiných místech. Těž tradiční buddhistické učení mluví o trojím otočení kola dharmy, v jehož důsledku vznikl théravádový, mahájánový a konečně vadžrajánový buddhismus.
- 24 NYDAHL, Ole: *Hovory s lamou Ole Nydahlem*, Praha: Ogame 1996, s. 35.
- 25 NYDAHL: *Otázky ...* s. 74.
- 26 Například NYDAHL: *Moudrost okamžiku...* s. 146, 149. Zvláště kritizován je islám, což má ve vadžrajáně tradici.
- 27 Například NYDAHL, Ole: *Být užitečný. Pohled buddhismu na smysluplný život*, Praha: Bílý deštník 2013, s. 32; NYDAHL, lama Ole: *Jak se věci mají. Živé pojetí buddhismu*, Praha: Společnost Diamantové cesty 1999, s. 8.
- 28 Například tamtéž, s. 34, 36 i jinde; NYDAHL: *Moje cesta ...* s. 67, a především: NYDAHL, lama Ole: *Velká*

pečeť: prostor a radost bez hranic, Brno: Bílý deštník 2006.

- 29 O praxi ngöndro (nejen ve společenství Buddhismu Diamantové cesty) viz MADARÁSZOVÁ, Eva: Ngöndro a česká vadžrajána, *Dingir* 15 (1), 2012, s. 17–19.
- 30 Čtyři základní myšlenky jsou formulovány např. v NYDAHL: *Moje cesta ...* s. 238.
- 31 NYDAHL: *Otázky ...* s. 107. Více o přípravných cvičeních: NYDAHL, lama Ole: *Čtyři přípravná cvičení. Ngöndro – první kroky v Diamantové cestě buddhismu*, Brno: Bílý deštník 2002.
- 32 Více o nich: KÁLU Rinpoche: *Secret Buddhism. Vajrayana Practices*, San Francisco: Clearpoint Press 2002.
- 33 NYDAHL, lama Ole: *O smrti a znovuzrození. Pohled buddhismu na poslední okamžiky života*, Brno: Bílý deštník 2011.
- 34 NYDAHL: *Jak se věci mají...* s. 17.
- 35 O nich například NYDAHL: *Moudrost okamžiku...* s. 122nn.
- 36 NYDAHL: *Jízda na tygrovi...* s. 204.
- 37 LEHNERT, Tomek: *Darebáci v rouchu. Interní kronika současných čínsko-tibetských intrik v linii Karma Kagjü buddhismu Diamantové cesty*, Brno: Bílý deštník 2000.
- 38 Např. NYDAHL: *Jízda na tygrovi...* s. 151.
- 39 Lama Ole Nydahl v rozhovoru „Obnova a budoucnost Diamantové cesty“, pro *Buddhismus dnes*, 27, zima 2017, s. 61, 72.
- 40 SCHERER: *Interpreting...* s. 41.
- 41 Např. NYDAHL: *Jízda na tygrovi...* s. 258.

účastní několik desítek tisíc buddhistů, další desítky tisíc jsou příležitostnými návštěvníky. O relativně vysokých počtech účastníků svědčí i to, že rituál phowa, vedený Nydahlem, absolvovalo už asi sto tisíc lidí (pro účast na něm ovšem není nutné mít hotovu přípravnou praxi ngöndro). Nejsilnější společenství je v Dánsku a v Německu, velmi úspěšné je také v dalších zemích střední a východní Evropy; relativně malý počet následovníků i center je naproti tomu ve Spojených státech a ve Velké Británii.⁴⁰

Významnými mezinárodními centry jsou především Karma Guen ve Španělsku a Evropské centrum u německého Immenstadtu v podhůří Alp. Centrum Karma Guen bylo otevřeno roku 1988 a od té doby je stále rozšiřováno (včetně vybudování stúpy Kálačakry roku 1994 nebo otevření knihovny tibetské náboženské literatury). Centrum také iniciovalo vznik Mezinárodního institutu tibetských a asijských studií (ITAS) roku 2003. Pro Evropské centrum byla roku 2007 v Německu zakoupena usedlost Gut Hochreute nad alpským jezerem. Rekonstrukce vily a stavba dalších budov, které Evropské centrum tvoří, začala roku 2013 a o dva roky později byly stavby v podstatě dokončeny.

Svou misi tibetského buddhismu školy kagjü na Západ srovnává Ole Nydahl s tím, jak Guru rinpoče (Padmasambhava) přinesl v 8. století vadžrajánový buddhismus z Indie do Tibetu.⁴¹ Toto srovnání je možná nadsazené a poněkud sebestředné, ohromný úspěch při plnění úkolu, jímž ho roku 1972 pověřil XVI. karmapa, ale Olemu Nydahlovi upřít nelze.

Meditační praxe buddhistů Diamantové cesty

NA CESTĚ K OSVÍCENÉ MYSLI

Kateřina Hamplová

Existují rozdílné typy meditačních technik, setkáváme se s nimi v různých náboženských systémech. Mají však odlišná specifika v jejich provádění, významu, ale i účelu, pro něž jsou praktikovány. Pro praktikující buddhisty je meditační aktivita chápána zhruba ve smyslu „přivést mysl do vyrovnaného stavu, zbaveného všech extrémů; bez úsilí spočívat v tom, co je“.¹

Význam meditace ve vadžrajánovém buddhismu

Zejména školy kagjü a ŋingma tzv. tibetského buddhismu kladou velký, ne-li hlavní důraz právě na provádění meditačních praxí. Pro tyto školy (ale nejen pro ně) je velice důležitá role učitele (skt. *guru*, tib. *lama*), jím předaná učení a metody praxe žákům a i následná supervize. Některé typy meditací se totiž vykonávají výhradně pod přímým vedením učitelů. Linie karmakagjü, k níž se centra Buddhismu Diamantové cesty hlásí, je zároveň známá jako „linie ústního odkazu“, jímž by měla být zachována autentičnost předávaných učení a technik, i zajištěna určitá kontrola správnosti jejich pochopení. V tomto pojetí je vždy meditace představena a vysvětlena žákům učitelem a žáci následně dodržují přesně instrukce týkající se provádění meditačních cvičení. Díky tomuto přístupu pak mohou studenti postupně získat stejné porozumění a meditační zkušenosti jako jejich učitel. V této fázi je rolí žáka následovat učitelovy pokyny exaktně, aby se mohl dostat na úroveň pochopení, na níž je učitelem veden.² Podle tradice školy kagjü jsou její hlavní meditační přístupy mahámudra a šest jóg NárOPY předávány nepřerušenu linií odkazu z učitele na žáka od buddhy Držitele diamantu (skt. *Vadžradhara*, tib. *Dordže Čang*). Buddha Držitel diamantu je manifestací stavu pravdy Buddhy Šákjamuniho, která předala učení tantry: ta v sobě zahrnuje vadžrajánová učení. Šákjamuniho a buddhu Držitele diamantu nelze v tomto pojetí chápat odděleně. Proto praktikující školy kagjü připisují původ učení Buddhovi Šákjamunimu.³

Velmi důležitou součástí meditační praxe je tzv. přijetí buddhistického úto-

čiště. To, co buddhisté nazývají přijetím útočiště (tib. *khjabdo*, ve významu „vydat se za ochranou“), má dle vadžrajánové tradice dvě podoby. První je forma určitého vstupního rituálu, podobně jako v křesťanských církvích křest, kdy začínající praktikující před svým učitelem skrze opakování tradiční formulace „přijetí útočiště“ vyjadřuje své rozhodnutí začít praktikovat buddhistické metody. Ole Nydahl obdržel zmocnění udělovat „útočiště“ od XVI. karmapy. Tuto vstupenku k praxi je možné získat i během jeho veřejných přednášek. Druhou formou je pak dlouhodobý proces porozumění pomíjivosti všech jevů a tomu, že skutečně trvalým útočištěm je pouze mysl sama.⁴ Přijetí útočiště si buddhisté připomínají před každou meditací, je součástí meditačního cvičení.

Základem buddhistické praxe všech škol tibetského buddhismu je rozvíjení tzv. osvíceného přístupu mysli (skt. *bódhicitta*, tib. *čanghčubkji sem*). Buddhisté vycházejí z teze, že důvodem, proč nejsme všichni osvícení buddhové, je naše oddělenost od druhých, to, že považujeme „já“ za skutečné a řídíme se jeho zájmy. Rozvíjením osvíceného přístupu se pak učí neupřednostňovat své osobní zájmy před zájmy druhých a jako tzv. bódhisattvové (tib. *čanghčub sempa* ve významu: „ten, kdo usiluje o osvícení pro dobro všech bytostí“) se zavazují jednat k užítku druhých až do dosažení plného osvícení. Tento záměr je součástí tzv. slibu bódhisattvy, kdy žák před svým učitelem slibuje, že až do dosažení osvícení s neomezenou pílí a silou bude následovat příklad předchozích buddhů a bódhisattvů a pracovat pro dobro všech bytostí. Sliby bódhisattvy Ole Nydahl předává každoročně o silves-

Envoys of the 16th karmapa

Diamond Way Buddhism is sometimes seen as an isolated new religious movement in the West. To oppose this approach, the article initially focuses on the historical context of this movement: a short history of establishing of the Tibetan Buddhism in the West is outlined and three main missions of Kagjü school are briefly mentioned. In the second part of the article, the founding personalities of Diamond Way Buddhism, Ole and Hannah Nydahl, are introduced and the community of their followers is characterized. Without any doubt, this new religious movement represents one of the results of great effort of the 16th Karmapa Rangjung Rigpe Dorje to establish the Karma Kagjü lineage in the West.

Medailonek autora je na straně 73.

trovské půlnoci na tzv. Novoročním kurzu, jehož lokace se každý rok mění. Účast na tomto typu meditačního kurzu čítá zpravidla několik tisíc lidí. Kurzy díky streamingu sledují řádově další stovky lidí. Tyto sliby jsou také součástí všech iniciací a učení, která předávají tradiční tibetští učitelé během tzv. letních kurzů v centrech Buddhismu Diamantové cesty. Snaha o pochopení prázdnoty „já“, ke kterému rozvíjení osvíceného přístupu myslí vede, je základním předpokladem vadžrajánových meditací.⁵

Cesta gurujógy – meditace na učitele

Meditace na učitele, též označovaná jako gurujóga, je metoda práce s myslí, při které mysl rozpoznává svou podstatu díky identifikaci s učitelem. Je považována za metodu, která přináší výsledky nejrychleji. Realizovaný učitel (tzv. kořenový lama) zde pro praktikující slouží jako příklad, díky němuž si žáci mohou udělat představu o tom, jak prožívá svět někdo, kdo zrealizoval podstatu mysli. Při meditaci na učitele mysl žáka splývá s myslí učitele (která je u osvíceného mistra jednotná s myslí samou) a získává vlastní zkušenosti osvícení. V linii karmakagjü jsou používány meditace na hlavní učitele linie (historické držitele meditačního odkazu): Marpu, Milarepu, Gampopu a některé karmapy. Meditace sestavili a předali svým žákům buď oni sami, nebo jejich následovníci.⁶



Mála – meditační „růženec“. Foto: DWB Media Archive.

Základní praxí v centrech Buddhismu Diamantové cesty je meditace na XVI. karmapu. Tuto meditaci předal Olemu Nydahlovi a jeho ženě Hannah přímo XVI. karmapa Rangdzung Rigpe Dordže, který byl jejich učitelem, jako vhodnou pro praktikující z evroamerického kulturního okruhu. Tato praxe je určena jak úplným začátečníkům, tak i pokročilým praktikujícím a je hlavní, alespoň jedenkrát týdně společně prováděnou praxí ve všech centrech a meditačních skupinách Buddhismu Diamantové cesty. Těch je v současnosti v Česku padesát šest a k pravidelným meditačním setkáním se v nich schází zhruba tisícovka praktikujících. Společně s meditací na XVI. karmapu je v centrech dále prováděna zpívaná meditace (tzv. *púdža*) přivolání ochránce linie – *Mahakály* (skt., tib. *Bernaqčän*). Tuto praxi v 16. století zformuloval VIII. karmapa Mikjó Dordže a na rozdíl od většiny ostatních hlavních praxí nebyla přeložena. Je tedy vykonávána v původní tibetské podobě.⁷

Přípravná cvičení – ngöndro

K rozvíjení bódhičitty a odstraňování překážek v praxi slouží přípravná cvičení (tib. *čhagčhen ngöndro* ve významu „příprava pro Velkou pečeť“). Jde o soubor čtyř meditačních praxí, které se opakují do nahromadění 111 111 opakování každé nich. Jmenovitě jsou to přijímání útočiště a rozvíjení osvíceného přístupu, meditace na buddhu Diamantovou

mysl, darování mandaly a meditace na učitele. Ngöndro je používáno všemi školami linie kagjü a v různých modifikacích i v dalších školách tibetského buddhismu. Pokročilejším praktikujícím, kteří dokončili přípravná cvičení a kterých je mezi českými praktikujícími více než dvě stě, uděluje lama Ole Nydahl meditaci na VIII. karmapu Mičoho Dordžeho, kterou stejně jako sérii přípravných cvičení sestavil IX. karmapa Wangčhug Dordže. Jedná se o rozsáhlejší verzi gurujógy, meditace na učitele a obsahuje i metody práce s vnitřními energiemi pomocí tzv. hlubokého dýchání.⁸ Přípravná cvičení jsou v centrech Buddhismu Diamantové cesty někdy označována jako tzv. individuální praxe. To znamená, že kromě víkendových meditačních kurzů, kdy je praxe vedená jako společná meditace, si praktikující stanovují meditační režim sami. Meditaci vykonávají v meditačních centrech nebo doma dle svých časových možností. Snahou ale je vytvořit určitou pravidelnost v jejich provádění a to ideálně každodenní. Pro praxi ngöndra, či návaznou meditaci na VIII. karmapu využívají buddhisté také možnost meditační praxe v ústraní, někdy též označovanou jako „retreat“. Za tímto účelem byly u nás zbudovány čtyři meditační chatky v meditačním centru Těnovice a jedna na Trojáku, který je dalším místem pro meditace v ústraní vlastněným společenstvím Buddhismu Diamantové cesty. Zde jsou podmínky pro vícedenní individuální odosobnění.

Doprovodné meditační praxe využívané žáky Diamantové cesty

Kromě výše uvedených technik jsou předávány a praktikovány další meditace, které podle tradice kagjü slouží jako praktické nástroje k posílení motivace a odstranění překážek v meditačním rozvoji. Jsou používány praktikujícími jako individuální praxe či jsou společně s učitelem praktikovány během meditačních kurzů. Lama Ole Nydahl výjimečně předává během svých kurzů i gurujógu na XV. karmapu Khakjaba Dordžeho, tzv. meditaci jasné světlo, která je v linii karmakagjü používána jako zjednodušená verze jedné z šesti jóg Náropy a umožňuje rozpoznat mysl během spánku. Kromě této praxe předává i meditaci na buddhu soucitu, Milující oči (tib. *Čanrázig*, skt. *Avalokitešvara*), jež slouží jako podpora rozvoje osvíceného přístupu mysli, a na

Poznámky

- 1 „Meditace“, online, *Buddhismus Diamantové cesty linie Karma Kagjü*, URL: <http://bdc.cz/meditace>, dostupné k 10. 8. 2017.
- 2 Tarthang Tulku, *Footsteps on the Diamond Path, Crystal Mirror Series I-III*, Berkeley: Dharma Publishing 1992, s. 233.
- 3 Kalu Rinpoče, *Tajný Buddhismus*, Brno: Bílý deštník 2008, s. 159.
- 4 Gendun Rinpoče, *Heart advice from a Mahamudra master*, Norbu Verlag 2010, s. 32.
- 5 Gampopa, *The Jewel Ornament of Liberation*, Ithaca: Snow Lion 1998, s. 152; Patrul Rinpoče, *Words of my perfect teacher; A complete translation of a classic introduction to tibetan Buddhism*, New Delhi: Vistaar Publication, 8. vydání 2004, s. 196 a 249.
- 6 Tarthang Tulku, *Footsteps on the Diamond Path, Crystal Mirror Series I-III*, Berkeley: Dharma Publishing 1992, s. 239; Kalu Rinpoče, *Tajný Buddhismus...* s. 170; Jamgon Kongtrul, *The treasury of knowledge: book six, part four: Systems of buddhist tantras*, Ithaca: Snow Lion 2005.
- 7 Moravcová, Petra – Pešta, Jaroslav, *Buddhismus Diamantové cesty linie Karma Kagjü*, in: Honzík, Jan

(ed.), *Jednota v rozmanitosti. Buddhismus v České republice*, Praha: DharmaGaia 2010, s. 111.

- 8 Jamgon Kongtrul, *The Torch of Certainty*, Boston: Shambala Publications 1977; Nydahl Ole, *Čtyři přípravná cvičení*, Brno: Bílý deštník 2004, s. 11–12.
- 9 Wangchen Rinpoče, *Buddhist fasting practice; the Nyungne method of thousand-armed Chenrezig*, Ithaca: Snow Lion 2009; „Centre d'étude et de pratique du bouddhisme tibétain de Montchardon“, online, *Karma Mygiun Ling*, URL: <http://www.montchardon.org>.
- 10 Sogjal Rinpoče, *The Tibetan book of living and dying*, New York: HarperCollins Publishers 2002, s. 109 a 214–215; Patrul Rinpoče, *Words ...* s. 355; Kalu Rinpoče, *Tajný Buddhismus ...* s. 89–90.
- 11 Roerich, George N., *The Blue Annals*, Delhi: Matilal Banarsidai Publishers 2007, s. 842–845; Nydahl, Ole, *Velká pečeť. Prostor a radost bez hranic. Pohled mahámudry buddhismu Diamantové cesty*, Brno: Bílý deštník 2000, s. 13 a 20; Gendun Rinpoče, *Heart advice ...* s. 181; Jamgon Kongtrul, *The treasury...*
- 12 Kalu Rinpoče, *Tajný Buddhismus ...* s. 23.

buddhu medicíny (tib. *Sanggyä Mänla*, skt. *Bhaiṣadḥjaguru*) jako podporu při léčení nemocí. Někteří z žáků Oleho Nydahla se cítí těmito praxemi inspirováni a zaměřili svou pozornost na studium tibetské medicíny či praxi *ňungne*. To je postní praxe na tisícírukou formu Milujících očí. Tyto metody Nydahl nepředává, ale je možné získat instrukce od jiných učitelů, čehož někteří praktikující buddhismu Diamantové cesty využívají. Meditační metody *ňungne* jsou praktikovány ve francouzských kláštřích školy Dagpo Kagjü, kde každý rok probíhá po dobu dvou týdnů toto odosobnění s meditacemi právě na tisícírukou formu Milujících očí. Praxe jsou vedené lamou Teunsangem, tibetským učitelem trvale žijícím ve Francii.

ňungne je postní meditační praxe na formu Milujících očí s jedenácti tvářemi a tisíci rukama. Jedná se o patrně nejznámější a laiky nejvíce praktikovanou meditační praxi z úrovně buddhistické tantry v Tibetu. V biografických textech najdeme důkazy o tom, že laičtí praktikující tuto praxi znali (což o mnohých dalších tantrických meditacích říci nelze) a považovali za užitečné se jí alespoň jednou v životě zúčastnit. Praxe *ňungne* je považována za očistnou praxi, kde se za pomoci půstu a meditace na soucit všech buddhů (buddhu Milujících očí) mysl zbavuje závoju ega a rozvíjí svou osvícenou podstatu. Tradice říká, že jedna úspěšně vykonaná praxe zajistí praktikujícímu tzv. drahocenné lidské zrození (zrození v podobě člověka se zdravým tělem a možností praktikovat Buddhovo učení), osm opakování této praxe zajistí praktikujícímu po jeho smrti dosažení Čisté země nejvyšší radosti (tib. *Dewa-čen*, skt. *Sukhávati*), což v praxi znamená vysvobození z podmíněné existence. Tuto praxi používali laičtí Tibeťané na místo praxe *phowa* (*poa*), ke které měli výrazně omezenější přístup.

Prakticky jde o dvoudenní rituál ve formě půdži, při které se meditační text tradičně zpívá několikrát za sebou. K praxi se váže mnoho pravidel, skládají se tzv. sliby *sodžong*, což jsou nejběžnější sliby, které může na omezenou dobu přijmout laik; a také půst – od jídla, vody a mluveného projevu. Tato praxe je Olem Nydahlem doporučována, i když ji sám přímo nepředává. Vykonává se několikrát ročně i v centrech Buddhismu Diamantové cesty. Meditační praxi mohou vést ti, kte-

ří absolvovali nepřerušenu sérii alespoň osmi dvoudenních cyklů *ňungne*.⁹

Phowa – přenos vědomí v okamžiku smrti

Jednou z praxí, kterou lama Ole Nydahl do roku 2014 předával během mezinárodních meditačních kurzů, je tzv. praxe přenosu vědomí v okamžiku smrti (tib. *phowa*). Nydahl předával učení *phowa* linie meditačního odkazu, který se nazývá Longčen Njingtik, zhruba desetkrát do roka a kurzů

se obvykle účastnilo několik tisíc lidí. Na přání XVII. karmapy Thajeho Dordžeho nyní ve vedení kurzů udělal přestávku. Důvodem je mimo jiné i obrovská fyzická zátěž, již předávání této praxe představuje pro učitele. Tradičně totiž lamové po vedení kurzu *phowa* absolvují meditační odosobnění například s praxí *Buddhy medicíny*.

Phowa patří do souboru tradičních nauk z 11. století, který se nazývá šest jóg Náropy. Tyto praxe jsou někdy označovány jako tzv. tajné nauky, což v praxi znamená, že vzhledem k jejich intenzitě je lze praktikovat pouze pod dohledem zkušeného lamy. Existuje více druhů těchto technik. Nácivk tohoto typu praxe *phowa* má umožnit praktikujícímu přenést v okamžiku smrti vlastní vědomí nebo vědomí blízkého člověka do tzv. Čisté země nejvyšší radosti. Podle vadžrajánové tradice jsou tyto čisté země buddhů nadosobní nepodmíněné stavy mysli plné radosti. Vznikly díky přáním buddhů přinést co největší užitek všem bytostem. Čistá země nejvyšší radosti vznikla díky přání buddhy Neomezené světlo (skt. *Amitábha*, tib. *Öpagme*) vytvořit takový stav mysli, do kterého se bytosti budou moci dostat nikoli díky velkým zásluhám a pokročilosti v praxi, jako je to u ostatních čistých zemí, ale na základě motivace přinést užitek bytostem a pouhého přání. Tento motiv Čisté země *Buddhy Amitábhy* znají i mnohé školy zenového a mahájánového buddhismu.

Během praxe *phowa* se studenti naučí vyslat své vědomí do Čisté země a po úspěšném absolvování mohou praxi použít v okamžiku své smrti, ale také pro své blízké v okamžiku jejich smrti a během následujících šesti týdnů, kdy mysl ze-



Individuální praxe během přestávky na letošním letním kursu v Evropském centru. Foto: Tomáš Vojtíšek.

mřelého podle učení tibetského buddhismu bloudí v tzv. bardu (tib. ve významu „mezi dvěma“, skt. *antarābhava*).¹⁰ V centrech Buddhismu Diamantové cesty se každý měsíc provádí společně vedená praxe *phowa* právě pro zemřelé. Účastnit se jich ale mohou pouze ti, kteří absolvovali meditační kurz vedený lamou.

Kurzy velké pečeti

Cílem meditací Diamantové cesty školy kagjü je stav mahámudry neboli velké pečeti. Všechna meditační cvičení k tomuto směřují. Stav mahámudry je stavem mysli a jeho prožitku, které dosahuje realizovaný učitel. Je stavem buddhy, plného osvícení. Meditace jsou pak metodami, jak může žák takového stavu pod vedením učitele také dosáhnout. V současné době je většina mezinárodních meditačních kurzů vedená Olem Nydahlem zaměřena právě na učení a pohled velké pečeti. Náplní těchto kurzů jsou společné meditace, ale především komentované předávání tradičních učení. A to především textu od III. karmapy Rangdzunga Dordžeho *Přání pro dosažení mahámudry, nejvyšší význam*, a text od jógina Tilopy *Mahámudra upadéša*. V současné době čítá itinerář Oleho Nydahla zhruba dvánáct takovýchto vedených kurzů ročně.¹¹

Praxe v běžném životě – „neformální praxe“

Praktikující v centrech Buddhismu Diamantové cesty používají také pojem „neformální praxe“. Tak jsou označovány metody, které pomáhají buddhistům udržovat jejich motivaci a pochopení během dne, v situacích, ve kterých se

⇒ Dokončení článku na další straně dole v rámečku.

Fotografie spirituálního prostoru šesti žen praktikujících Buddhismus Diamantové cesty

DIAMANTOVÁ CESTA KAŽDODENNÍM ŽIVOTEM

Kamila Klingorová

Buddhismus Diamantové cesty významně formuje zejména obyčejný každodenní život praktikujících. Hlavně neformální praxe je prováděna takřka kdykoliv a kdekoliv. Spiritualita se tak prostřednictvím prožitků praktikujících dostává do všech prostorů jejich každodenního života, proto se v jejich vnímání může stát spirituálním místem i například kuchyň, skříňka v obývacím pokoji nebo polní cesta. Praktikující ženy do svého vnímání prostoru promítají také ženské principy jako je moudrost, stálost a otevřenost. Tento příspěvek se zaměřuje na podobu spirituálního prostoru prostřednictvím fotografií, na kterých ženy praktikující Diamantovou cestu zachytily své prožitky.

Změny náboženského prostředí v post-moderní době spojené s nárůstem subjektivní spirituality¹ jsou reflektovány v mnoha vědních oborech, za kterými nezůstává pozadu ani geografie. V posledních letech se geografie náboženství soustředí zejména na interakci žitého náboženství a spirituality s prostorem každodenního života,² svůj zájem tedy směřuje hlavně k sakrálnímu prostoru nacházejícímu se mimo kostely, mešity či meditační centra.³ Náboženství a spiritualita se totiž mohou objevovat i v místech, ve kterých prožíváme své běžné každodenní aktivity a která nemají na první pohled žádné náboženské charakteristiky.⁴

Ani praktikování Buddhismu Diamantové cesty nezahrnuje pouze formální praxi odehrávající se v gompě nebo v meditačním centru. Nedílnou součástí laické formy praktikování je prožívání každého aspektu života s buddhistickou spiritualitou a etikou v mysli. Diamantová cesta se zaměřuje na zlepšování kvality života, osobní rozvoj a vědomé zvládnání každodenních situací.⁵ Pochopení

projevů buddhistické spirituality v prostoru každodenního života je proto klíčové pro porozumění Buddhismu Diamantové cesty a jeho praktikování a geografie náboženství může k tomuto poznání významně přispět.

Tento příspěvek je zaměřen na percepci spirituality v prostoru z pohledu žen, které praktikují Diamantovou cestu. Opírá se o analýzu fotografií pořizovaných samotnými participantkami pro účely geografického výzkumu.

Metodologická východiska

Na auto-fotografickém⁶ výzkumu se podílelo šest žen ve věku 30–39 let, které navštěvují Centrum Buddhismu Diamantové cesty v Praze a praktikují buddhismus v průměru již 15 let. Ženy byly požádány, aby během jednoho týdne fotografovaly místa, ve kterých se nejčastěji pohybují, a následně aby vyprávěly, jaké

zmíněných neformálních praktik, a to dle svého uvážení. Toto lze shrnout tak, že praktikující, kteří obdrželi instrukce a zmocnění k vadžrajánovým meditačním technikám a jsou schopni udržovat vnitřní meditaci a nastavení, mohou zrealizovat stav osvícení, aniž by omezili své běžné každodenní fungování.¹² ■

Kateřina Hamplová (*1981) vystudovala religionistiku na Univerzitě Pardubice a v současnosti studuje obor historická sociologie na Univerzitě Karlově. Od roku 2000 praktikuje buddhismus.



Fotografie 1: Kuchyňský dřez je místo, ve kterém participantka Diana prožívá svou spiritualitu například tím, že při mytí nádobí provozuje očistnou praxi.

mají v těchto místech prožitky. Participantky se měly zaměřovat nejen na spirituální aspekty míst, ale i na pozitivní a negativní místa. Každá žena pořídila okolo 20 fotografií míst, jako například domov, práci, ulici, gompu, přírodu atd. Pomocí fotografií a vyprávění se nám podařilo porozumět jejich subjektivnímu prožívání buddhistické spirituality v místech jejich každodenního života. Fotografie byly doplněny polostrukturovanými rozhovory s participantkami a analyzovány kombinovanými metodami. Na analýze fotografií se z velké části podílely samy participantky tím, že své fotografie osobně interpretovaly. Vyprávění participantek o místech, ve kterých vnímají spirituální projevy, nám umožňuje pochopit jejich prožívání spirituality v prostoru a analyzovat tak, jakým způsobem Buddhismus Diamantové cesty formuje prostor.

Spirituální místo Diamantové cesty

Všechny participantky se věnují buddhistické praxi, v podobě formální i neformální, každý den. Praxi si přizpůsobují svým vlastním potřebám a důraz kladou

⇒ Dokončení článku z předchozích stran.

každodenně ocitají. Mohou mít podobu opakovaní manter nebo třeba připomínání si slibů bódhisattvy. Ole Nydahl klade u svých žáků velký důraz na to, aby se jeho žáci nestali odtrženými od běžného fungování společnosti. Centra Buddhismu Diamantové cesty jsou zaměřena na praktikující laiky, je to tzv. jóginská větev školy kagjü. To znamená, že členové center pracují a vedou rodinný život. To sebou nese i časová omezení pro provádění meditačních praxí. Proto právě hojně využívají i již

Tento článek prošel recenzním řízením.

zejména na tu neformální, tedy na hluboké prožívání přítomnosti, nepřetržitou práci s myslí, osobní rozvoj a přinášení užítka komunitě. Podle slov Kristýny⁷ Diamantová cesta „*podstatně ovlivňuje každodenní život, protože je to (...) cesta, jak žít radostně, svobodně, pokud možno užitečně*“. I pracovní a rodinný život je proto výrazně ovlivněn učením Diamantové cesty.

Praktikování buddhismu tedy nespočívá pouze v tom, „*že si sednete na nějakém místě a meditujete, (... ale) meditujete se pořád*“ (Karen). Praxe se tak odehrává nejen v místech primárně k ní určených (jako například meditační místnosti, prostory před oltářem či u stupy), ale i v místech určených pro běžné činnosti jako práce, dojíždění, procházky či vaření. Proto se mezi fotografiemi míst, ve kterých participantky podle svého vyprávění prožívají spiritualitu, objevují místa jako kuchyňský dřez (foto 1), polní cesta, interiér tramvaje nebo houpačka na dětském hřišti. Tato zdánlivě obyčejná místa se pro participantky stávají mís-

ty spirituálními,⁸ protože v nich vnímají spirituální prvky. Důležitost těchto míst je pro buddhistickou praxi přítom téměř srovnatelná s gompou nebo meditačním centrem, v některých případech jsou pro ně dokonce důležitější, protože v nich prožívají silné emoce.⁹

Výrazný podíl fotografií spirituálních míst pořizených participantkami zachycuje přírodní scenerie. Zejména spirituální prožitky v otevřené krajině mají pro ženy praktikující buddhismus výrazně transcendentální význam. Kristýna například při interpretaci fotografií zachycujících přírodu použila přímo slovo „*prostor*“, které v jejím chápání vyjadřuje šíři mysli. Učení Diamantové cesty totiž pokládá prostor za nadčasový a všudypřítomný, tvořící podstatu a potenciál mysli.¹⁰ Na fotografii 2 zachytila Kristýna přírodní energie, jež jsou důležitou součástí transcendentální zkušenosti participujících žen: „*a také ten strom, ta lípa, ty přírodní prvky to také velice podporují, jsou to přírodní energie*.“ Přičemž nezáleží na tom, jestli se v takovém pro-



Fotografie 2. Kristýnina fotografie stromu jako symbolu spirituální energie a křesťanského kříže, který jí připomíná stejné hodnoty, jaké vyzdvihuje i Diamantová cesta.

storu nachází symbol jakéhokoliv jiného náboženství, jako například křesťanský kříž na této fotografii (foto 2). Naopak, „*je to prostě symbol něčeho, co lidi považují za dobré a co jim připomíná nějaké kvality*“. Podle Kristýny tedy není důležité, jaké náboženství tyto kvality zastřešuje, ale důležitější je jejich samotná podstata, kterou mají buddhismus i křesťanství obdobnou. I lípa s křesťanským křížem tak může být místem prožívání buddhistické spiritualitu.

Přestože ženy dokáží nalézt a následně prožít spiritualitu v běžném každodenním prostoru bez pomoci jakýchkoliv vnějších znaků buddhismu, přeci jenom buddhistickou symboliku využívají k přetváření prostoru. Místo obsahující buddhistické symboly se potom pro ně stává místem výjimečným a jejich spirituální prožitky výrazně zvyšuje. Participantky se proto obklopují soškami a obrázky Buddhy, fotografiemi učitelů Diamantové cesty a modlitebními vlničkami a staví si domácí oltáře (foto 3). Pomocí těchto vizuálních obrazů se snaží navodit cílený stav mysli a ve svém běžném každodenním shonu si připomenout hodnoty, které jsou pro ně cenné, jak vypráví Alice o fotografii XVII. karmapy (foto 4): „*je to pro lidi (kteří praktikují Diamantovou cestu) inspirativní a taky je to pro ně určitý bod ve všedním životě, kdy pracují a mají hodně shonu a kde na ně okolní svět útočí a říká jim, že budou šťastní, když si něco koupí a nebo dosáhnou nějakého postu, (...) když se na ten*

Buddhismus Diamantové cesty v Česku

České společenství Buddhismus Diamantové cesty je se svými asi 50 centry mimořádně úspěšné vzhledem k počtu obyvatel země. Ole Nydahl již v 80. letech několikrát navštívil Československo a vyučoval dharmu v soukromých prostorech.¹ První veřejná přednáška se konala již ve svobodných poměrech roku 1990.² První centrum Karma Dubkji Ling vzniklo v Praze roku 1994, roku 1995 se konal první kurs phowa a roku 1996 byl pro správu nemovitého majetku založen nadační fond Nydahl. Jednotlivá centra, která od poloviny 90. let rychle vznikala, byla od roku 1995 spojena v občanském sdružení Společnost Diamantové cesty (dnes má právní status zapsaného spolku). Roku 2007 společenství získalo registraci státu jako náboženská společnost pod jménem Buddhismus Diamantové cesty linie Karma Kagjü. Nakladatelství Bílý deštník vydává od roku 1997 hlavně spisy Oleho Nydahla a od roku 1999 reprezentativní časopis Buddhismus dnes, jehož hlavní články jsou přebírány z mezinárodního vydání.

Dlouhodobé pozorování českého společenství Buddhismus Diamantové cesty naznačuje, že jeho členy jsou obvykle lidé ve věku 20–40 let, patrně nadprůměrně inteligentní, vzdělaní, úspěšní a dobře zakotvení ve společnosti. Jejich hodnoty ukazují k tzv. postmaterialismu, tedy k duchovnímu zájmu navazujícím na uspokojení v tělesné a hmotné oblasti. Vysoce je ceněna vlastní zkušenost a vlastní poznání, což ovšem poněkud kontrastuje s také oceňovanou imitací lamy Oleho Nydahla. Je možné předpokládat, že konverze k buddhismu tyto členy motivuje k tvořivosti a k odvaze ve studiu a podnikání. Předpoklad, že přísluší k elitě nejschopnějších lidí, kteří během minulých životů nahromadili dobrou karmu,³ a že mají možnost disponovat fungujícími duchovními metodami, jim zvyšuje sebevědomí. Důkazem výjimečně dobré situace, v níž se nacházejí, má ostatně být právě jejich nynější zrození na prosperujícím a svobodném Západě i jejich zájem o Buddhismus Diamantové cesty.⁴

Zdeněk Vojtíšek

Poznámky

1 NEUMANN, Alexandr: Na slovíčko. Rozhovor s Alexandrem Neumannem, *Tibetské listy* 18, zima 2002.

2 MORAVCOVÁ, Petra – PEŠTA, Jaroslav: Buddhismus Diamantové cesty linie Karma Kagjü, in: HONZÍK, Jan (ed.): *Jednota v rozmanitosti. Buddhismus v České republice*, Praha: Dharmagaia 2010, s. 109.

3 Nydahl, Ole: *Moudrost okamžiku: buddhismus Diamantové cesty v otázkách a odpovědích*, Brno: Bílý deštník 2006, s. 15–16.

4 Tamtéž, s. 25.



Fotografie 3. „Před těmi symboly je něco, co nás spojuje, takové jádro (naší domácnosti),“ vyprávěla Kristýna o svém domácím oltáři.

obrázek podívají, tak si uvědomí, které hodnoty jsou pro ně důležité a k čemu se mají obrátit, na co se soustředit.“

Ženské principy v prostoru

Pozornost si také zaslouží fotografie míst, kterým ženy připisují charakteristiky spojené s ženskými principy. Ženské principy staví do kontrastu s principy mužskými. Základní učení Buddhismu Diamantové cesty říká, že ženy a muži mají rozdílné vlastnosti, odlišně se projevují a různě prožívají svět.¹¹ Na fotografiích se tak například město stává prostorem mužským, ve kterém se participantky jako ženy necítí příjemně, a pří-



Fotografie 5. Otevřená přírodní krajina symbolizující ženské principy jako je stálost, otevřenost a prostor na fotografii Kristýny.

roda prostorem ženským, ve kterém pozorují specificky ženské charakteristiky (moudrost, intuice, soucítění, otevřenost atd.¹²). Slovy Kristýny, „město je moc intenzivní na žít“ a projevuje se v něm specificky mužská aktivita, přičemž „žena je otevřenost, prostor a přijímání“, což jsou charakteristiky, které pozoruje právě v přírodě (např. foto 5). „Ženská energie je více uklidňující a více dává možnosti toho, co se může stát, zatímco mužská je více aktivita, to, co více cítím ve městě, kde je aktivita, kde lidé budují kariéru a jdou trochu více na sílu, je více agresivní... symbolicky“, vyprávěla Alice. Právě fotografie přírody a otevřených výhledů do krajiny, které ženy interpretovaly jako místa, ve kterých vnímají prvky ženských principů, tvoří významnou část jejich spirituálního prostoru.

Závěrem

Fotografie pořízené ženami, které praktikují Diamantovou cestu, ukazují, že místa, jež jsou na první pohled obyčejná a určená pro aktivity běžného, obyčejného života, mohou být v jejich očích místy spirituálními. Praktikující ženy tato místa přetvářejí prostřednictvím své individuální spirituality a neformální praxí, ale i různými předměty, obrazy a symboly, a spojují je s ženskými principy. Ženské charakteristiky vycházející z učení Diamantové cesty podle nich vyjadřují pocity, které jsou jim blízké a které spojují se spirituálními prožitky. Buddhistická spiritualita se tak objevuje v téměř všech místech jejich každodenního života. Tento prostor poté přetváří, formuje a přisuzuje mu konkrétní významy.

Přestože krajina v Česku má spíše sekulární charakter a náboženství se v ní projevuje zejména ve formě křesťansko-židovské, ženy praktikující buddhismus si v tomto prostoru nacházejí vlastní spirituální místa, v nich hledají symboly svého náboženství, prožívají svou osobní spiritualitu a přisuzují jim a vnímají v nich charakteristiky, které jsou jim blízké. ■

Poznámky

- 1 Paul HEELAS a Linda WOODHEAD, eds., *The Spiritual Revolution: Why Religion Is Giving Way to Spirituality*, Oxford: Blackwell, 2005.
- 2 Kamila KLINGOROVÁ, „Feministické geografie náboženství: křesťanství v každodenním životě mladých žen,“ *Geografie*, 2016, roč. 121, č. 4, s. 612–31.
- 3 Více např. Banu GÖKARIKSEL, „Beyond the Officially Sacred: Religion, Secularism, and the Body in the Production of Subjectivity,“ *Social & Cultural Geography*, 2009, roč. 10, č. 6, s. 657–74.; Lily KONG, „Global Shifts, Theoretical Shifts: Changing Geographies of

Religion,“ *Progress in Human Geography*, 2010, roč. 34, č. 6, s. 755–76.

- 4 Julian HOLLOWAY, „Make-Believe: Spiritual Practice, Embodiment, and Sacred Space,“ *Environment and Planning A*, 2003, roč. 35, č. 11, s. 1961–74.
- 5 Ole NYDAHL, *The Way Things Are: A living approach to Buddhism for today's world*, Nevada City: Blue Dolphin, 1996; Ole NYDAHL, *Moudrost okamžiku: Buddhismus Diamantové cesty v otázkách a odpovědích*, Brno: Bílý deštník, 2006; Ole NYDAHL, *Buddha a láska. Cesta ke šťastnému partnerství*, Brno: Bílý deštník, 2008.
- 6 Auto-fotografie je participativní vizuální metoda, která je využívána hlavně v sociologii a geografii a zaměřuje se na vnímání prostoru každodenního života obyčejnými lidmi. Metoda pracuje s fotografiemi, které jsou pořízeny zkoumanou skupinou. Participant fotografují podle konkrétního zadání a poté své fotografie osobně interpretují např. v rámci rozhovoru. Více o auto-fotografii viz např. Carey M. NOLAND, „Auto-Photography as Research Practice: Identity and Self-Esteem,“ *Journal of Research Practice*, 2006, roč. 2, č. 1, <http://jrp.icaap.org/index.php/jrp/article/view/19/50>; Melanie LOMBARD, „Using Auto-Photography to Understand Place: Reflections from Research in Urban Informal Settlements in Mexico,“ *Area*, 2013, roč. 45, č. 1, s. 23–32.
- 7 Výpovědi participantek jsou citovány pod pseudonymy. Konkrétní demografické údaje nejsou publikovány pro zajištění jejich anonymity.



Fotografie 4. Alicina fotografie XVII. karmapy jako symbolu připomínajícího důležitost následovat Diamantovou cestu v každodenních životních situacích.

- 8 O spirituálním místě viz HOLLOWAY, J., Make-Believe...; Steve PILE, Robert CHRIS, Nadia BARTOLINI a Sara MACKIAN, „The Place of Spirit: Modernity and the Geographies of Spirituality,“ *Progress in Human Geography*, 2016, s. 1–18.
- 9 O emocionálním prožívání sakrality a spirituality v prostoru např. Caitlin Cihak FINLAYSON, „Spaces of Faith: Incorporating Emotion and Spirituality in Geographic Studies,“ *Environment and Planning A*, 2012, roč. 44, č. 7, s. 1763–78.
- 10 NYDAHL, O., *Buddha a láska...*
- 11 Tamtéž.
- 12 Tamtéž.

Poděkování

Autorka by ráda poděkovala všem participantkám za milou a podnětnou spolupráci a grantu GAČR č. 17-08370S za podporu.

Diamond Way through Everyday Life

This paper deals with Buddhist spirituality in the space of everyday life through auto-photographs taken by women practicing the Diamond way. Because Buddhism has a significant influence on every aspect of their lives, it is reflected even in ordinary places such as kitchen sink or nature site. These places are obviously perceived and transformed through the lens of Buddhist spirituality.

RNDr. Kamila Klingorová, (*1988) je doktorandkou na katedře sociální geografie a regionálního rozvoje Přírodovědecké fakulty Univerzity Karlovy.

Reportáž z Evropského centra společenství Buddhismus Diamantové cesty

BUDDHISTÉ NAD ALPSKÝM JEZEREM

Zdeněk Vojtíšek

Když po osmiletém hledání zakoupila Nadace Buddhismu Diamantové cesty¹ roku 2007 vilu a přilehlé pozemky v lokalitě Hochreute, náležející k bavorskému městu Immenstadt, bylo zakladateli společenství Buddhismus Diamantové cesty 66 let. Čtyři roky předtím měl vážnou nehodu při seskoku padákem. Evropské centrum tak bylo budováno i s ohledem na budoucnost tohoto dosud neúnavně cestujícího učitele buddhismu i s ohledem na potřebu co nejvíce spojovat samostatně působící centra po jeho případném odchodu.

Po letech budování Evropského centra (kdy se v něm ovšem zároveň konaly různé akce) je současný výsledek velmi působivý.² První silné dojmy vyvolá umístění centra ve stráni nad Velkým alpským jezerem a výhled na něj i na protější Immenstadtský roh. Z města vede k centru silnička podél jezera a po několika stech metrů se za křižovatkou zvedá do stráně. Teď, v době konání letního kursu,³ hlavní každoroční události v Evropském centru, je na odbočce umístěna provizorní vrátnice. Většina návštěvníků se totiž musí do centra dostat zvláštní autobusovou linkou z Immenstadtu, taxíkem nebo po svých.

Druhý silný dojem bezpochyby vyvolá umělecky cenná vila, která spolu s boční provozní budovou tvořila usedlost Hochreute. Byla postavena v letech 1908–1911 a na její architekturu a vnitřním zařízení je patrný styl secese a art deco. Mezi desítkami místností, které pojmu až 40 obyvatel a stálých hostů, jsou i dva prostory pro meditaci. V nejvyšším patře jsou pokoje pro tibetské hosty a rezidence Oleho Nydahla, zakladatele buddhistického společenství, které centrum vlastní. Přestože je podruhé ženat, v rozhovoru připomíná svou první manželku Hannah. Zdá se, že je v jeho soukromých prostorách stále přítomna díky fotografiím, předmětům i knihám. V místnostech i na chodbách je množství obrazů a soch s buddhistickou tematikou a zvláště některé vypadají vzácně.

Právě rekonstrukcí těchto dvou původních budov začalo roku 2008 budování Evropského centra. Tehdy se kvůli rekonstrukci nastěhovali první Nydahlovi žáci do Immenstadtu. Ještě roku 2007 místo navštívil XVII. karmapa, hlava linie karmakagjü. Snad tak roznítil budova-

telský patos, který je dodnes patrný na internetové prezentaci centra. V ní se tvrdí, že po čínské okupaci Tibetu se novým domovem tibetského buddhismu stal Západ a že pro linii karmakagjü představuje tento domov právě Evropské centrum.⁴

Další dojem působí nové budovy, které sice nechávají východní část „náměstí“ otevřenou, ale celý obytný prostor díky nim působí kompaktně. Z původní stodoly zůstaly asi jen stavebně vzácné krovy: pod nimi se nachází prostorná dlouhá gomba, hlavní meditační místnost s oltářem uprostřed delší stěny. V přízemí pod gompou je vybudována kuchyně s příslušenstvím a velký otevřený prostor sloužící jako jídelna i společenské centrum. V letních měsících je ale obvyklé jíst venku před budovou pod stromy a slunečníky. Na bývalou stodolu navazují nové ubytovací budovy ve tvaru písmene L s pokoji s různým stupněm soukromí: od takzvaných ruských vagonů s jednoduchými palandami až k rezidenci s vlastní kuchyní. Stavba těchto budov probíhala od roku 2013 a oficiálně skončila předloni. Úprava náměstíčka, které tvoří bývalá stodola a nové budovy, byla ale hotova až letos. K novým stavbám také patří stúpa. Buddhisté ji umístili do dolní části pozemku na loučku pod vilou. I odtud je ovšem úchvatný výhled na jezero a první řadu alpských kopců.

Čtvrtý silný dojem působí samotní návštěvníci Evropského centra. Jednak svým množstvím,

jednak na první pohled dobře zvládnutou organizací. Během letošního dvoutýdenního letního kursu jejich počet kolísal tak, jak přijížděli a odjížděli, ale o víkendech jich prý bylo asi 3 200. Ohromná louka ve stráni nad budovami byla plná stanů a provizorních hygienických a shromažďovacích prostor. Ta největší z nich sloužila jako druhá (a také ohromná) gomba. Meditace vedli a přednášeli cestující učitelé z různých zemí, ale hlavními celebritami byli jako každý rok tibetští hosté (Šerab Gjalchen rinpoče a Nedo Kučhung rinpoče) a samozřejmě Ole Nydahl.

Pokud je možné dojmy z Evropského centra shrnout, volil bych dvojici slov „velkorysý“ a „účelný“. Na stavbách a jejich zařízení je patrná kvalita (architektury, designu, materiálu) i dobrý vkus, a zároveň působí jednoduše a lehce. Návštěvníci vypadají uvolněně a příjemně. Samozřejmě – něco podstatného může snadno zůstat před krátkodobým pozorováním skryto.

Například to, že na první pohled krásné a velmi úspěšné Evropské centrum

⇒ Dokončení článku na dalších stranách dole.



V hlavní gompě.

Foto: Tomáš Vojtíšek.

Rozhovor s lamou Olem Nydahlem

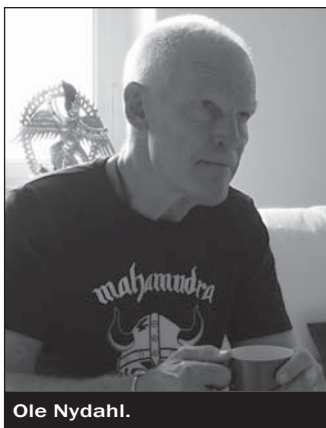
JDE TO VELMI DOBŘE

Zdeněk Vojtíšek

Lama Ole Nydahl (*1941) byl představen v článku na stranách 84–87 a zpracování jeho osobního života i popis okolností založení společenství Buddhismus Diamantové cesty jsou díky jemu samotnému i jeho žákům dobře známy a lehce dostupné. Z těchto téměř hagiografických textů není ale vůbec patrné, že v soukromí se projevuje jako jemný a citlivý člověk a že vystupuje skromně a neokázale. – Rozhovoru s ním bylo přítomno i několik dalších lidí a Nydahluv nejbližší spolupracovník Tomek Lehnert (*1956) a český cestující učitel Jan Matuška (*1974) se do něj několikrát zapojili. Tyto vstupy jsou v následujícím rozhovoru označeny jejich jmény. Rozhovor se uskutečnil 9. srpna 2017 v Evropském centru Buddhismu Diamantové cesty.

Vaši žáci vás prezentují jako úspěšného a šťastného muže. Cítíte se tak?

Ano, cítím. Jde to velmi dobře. Všechno zde je výsledkem toho, že několik přátel a také já jsme se sešli a rozhodli jsme se, že tím nejdůležitějším v životě pravděpodobně není vydělávat o trochu více peněz než náš soused, ale vytvořit několik míst, kde by se lidé mohli dozvědět o bohatství a síle své mysli. A to je velmi těsně spjato s tím, že máme co sdělit prostřednictvím tak úžasných lidí, jako je karmapa, Kalu rinpoče a mnoho dalších velmi vysokých učitelů. A tak děláme vše, co můžeme, a je to velmi dobré.



Ole Nydahl.

Je ještě něco, co byste chtěl v tomto životě dokázat?

Chtěl bych mít radost z phowy (vědomého umírání, pozn. Z. V.), hovořil jsem o něm k tisícům lidí a chtěl bych dosáhnout tohoto stavu nejvyšší blaženosti, kdy tělo odpadá a zůstává jen mysl a síla... A pak se podívat dolů a vidět, že moji přátelé to dělají dobře.

Četl jsem, že phowu jste naučil 70 tisíc lidí.

Už je to sto tisíc.

A vy jste připraven přijít v příštím životě a znovu vyučovat?

Myslím, že ano. Po smrti budu pravděpodobně učit na jiné úrovni, ale

chtěl bych mít zase dvě nohy a dvě ruce jako tentokrát a být silný a zdravý. Většina mých nejbližších přátel cvičí a vypadá opravdu dobře, jako by byli členy klubu zdraví.

A nebojíte se trochu, co se bude dít mezi vašimi dvěma životy?

Myslím si, že moji přátelé všechno převzou velmi inteligentně. Jsem si jist, že to jsou lidé, kteří vědí, co se děje. A to je velmi důležité. Mají smysl pro humor i základní znalosti a jsou to chytrí lidé. Jezdí na rychlých motorkách a většina mých žáků se mnou skáče padákem, umějí psát texty a v centru svých životů mají spoustu dalších lidských záležitostí.

Existuje něco, čeho v životě litujete?

Lituji toho, že už tu není moje manželka Hannah. Pracovala pro šamarpu a dělala pro něj všechno – překládala, cestovala, organizovala... Byla nejlepším mozkiem, který jsme měli, a byla určitě chytřejší než já a ve všem lepší. Upřímně – byla lepší lidskou bytostí. Ale ona to tak neviděla – pracovala pro šéfa a šéf věděl všechno a šéf dělal všechno a ona zůstala v pozadí. A pak to jednoho dne vypadalo, že má bolesti, a už to s ní šlo z kopce... To byla největší ztráta. – A dneska ráno jsem ji viděl, jak stojí v kuchyni, a tato malá žena si sedla vedle mě.

Čas od času se setkáváte s opozicí. Dokonce i někteří buddhističtí učitelé vás kritizují. Jak si to vysvětlujete?

Dělám to, co si přejí nejvyšší učitelé, jako je karmapa a další. Pokračuji v jejich díle a oni jsou spokojeni stejně jako já a moji přátelé, protože máme dobré výsledky. Já nic nevymýšlím. Moji rodiče napsali po válce padesát knih, byli to

⇒ Dokončení článku na dalších stranách dole.

potřebovalo před dvěma lety „obnovu“ a že jejím výsledkem byl rozchod společenství s dlouholetou nejbližší spolupracovnicí Oleho Nydahla Caty Hartungovou (*1956) a zklamání i odchody dalších. Hartungová byla od roku 2007 organizační šéfkou (zatímco Nydahl si ponechal duchovní vedení)⁵ a výstavnost Evropského centra je v nezanedbatelné míře její zásluhou. Obnovu po údajném málo demokratickém, zato příliš hierarchickém uspořádání „více-
trídní společnosti“⁶ a po manažerském přístupu, obvyklém spíše v byznysu,⁷

zahájil Ole Nydahl v pověstném „dopise o vejci“ z 5. března 2015. Dopis obsahoval klíčovou větu: „Žádné naše centrum si nemůže dovolit viditelné či neviditelné hierarchie.“⁸

Při odjezdu z Evropského centra si proto kladu otázku, kdo bude schopen provést další případnou „obnovu“, až lama Ole už nebude moci svou autoritou působit, ale odpověď samozřejmě nemám. Jen to Alpské jezero je úžasně krásné. ■

Poznámky

1 Buddhismus Stiftung Diamantweg der Karma Kagjü Linie, Darmstadt.

2 Reportáž vznikla na základě dvou návštěv Evropského centra: 17. července 2016 a 9. srpna 2017.

3 Letní kurs se konal od 31. července do 13. srpna 2017.

4 History of the Europe Center, *Europe Center. An International Project of Diamond Way Buddhism*, 2017, dokument dostupný na URL <http://europe-center.org/history>, download 15. 8. 2017.

5 SCHERER, Burkhard: Interpreting the Diamond Way: Contemporary Convert Buddhism in Transition, *Journal of Global Buddhism* 10, 2009, s. 28.

6 Lama Ole Nydahl v rozhovoru „Obnova a budoucnost Diamantové cesty“, *Buddhismus dnes*, 27, zima 2017, s. 62.

7 Dopis žačky, *Buddhismus dnes*, 27, zima 2017, s. 65.

8 NYDAHL, lama Ole, „Dopis o vejci“, *Buddhismus dnes*, 27, zima 2017, s. 63.

Medailonek autora je na straně 73.

Fotografie k reportáži jsou na zadní straně obálky.

velcí intelektuálové a já jsem také takový: mám opravdu rád, když věci jdou ve správném pořadí a když to funguje. Cítím, že je to dobré. – Ale Hannah byla pro nás opravdu největší ztráta. Lidé teď objevují její knihy a jdou v nich opravdu hluboko.

Jan Matuška: Její kniha bude teď vydána v češtině.

Ole Nydahl: To je velmi dobře.

Co je na společenství Diamantové cesty nejlepší? Co nejvíce oceňujete?

To, že jsou stateční a šťastní. Být statečný znamená, že když porozumíte, že vaše mysl je více než nějaká věc a že když tělo zmizí, objeví se nové tělo, tak máte odvahu v absolutní kvalitě myslet a plánovat, jak všechno udělat příště lépe a jak se stále učit.

Takže společenství je v dobrém stavu.

Ano. Celé toto Evropské centrum je založeno na dobrovolných příspěvcích, na idealismu. Nemáme žádné poplatky.

Vnímáte nějaké nebezpečí pro společenství? Například vytvoření nějaké hierarchické struktury?

Jistě musíme být bdělí. Ale všechno, co děláme, je transparentní. A všechno, co vím, už bylo řečeno, takže je to už na mých spolupracovnících. Je to opravdu dobrá parta lidí. Jsou opravdu zajímaví a silní.

Tomek Lehnert: To, co se nyní stalo Sogjalu rinpočemu (je svými dlouholetými žáky žalován kvůli zneužívání a násilí – pozn. Z. V.), není jen odpovědností učitele, ale i odpovědností celé skupiny, protože učitel nemohl toto zneužívání provádět sám. Někteří ze společenství ho museli krýt.

Ole Nydahl: Dopouštěl se kriminálních činů. V kontaktu s lidmi je třeba volit odpovídající prostředky. Raději se s lidmi směji.

Rád bych se teď zeptal na cestující učitele. Máte jich asi tři sta, že?

Jan Matuška: Více než tři sta.

Ole Nydahl: Jsou to moji žáci, kteří jsou poslání a zvaní na různá místa, a vedou si velmi dobře. Mají svá různá zaměstnání a zároveň jsou obeznámeni a dokáží

určit, co méně pokročilí lidé mají dělat. Měli jsme jeden nebo dva případy, kdy s nimi lidé nebyli spokojeni, a tak jsme je poslali na prázdniny, ale myslím, že už zase pracují. Víte, to, co nás vede, je proud požehnaní, proud pozitivních vjemů od velkého XVI. karmapy a proti tomu je velice těžké pracovat. Ve chvíli, kdy začnete být panovačný, začnete dělat drby nebo jste nejistý, cítíte něco, co nechcete mít. Takže svým lidem věřím. Je to velmi jednoduché. Nikdo nikoho nekontroluje.

Jsou cestující učitelé ustanoveni, nebo voleni?

Přicházejí za mnou a já tomu dávám volný průběh. Ptám se jich, zda umí jazyk, protože to je velmi důležité, něco se o nich doptám, zjistím, co chtějí a mohou udělat, a pak už jim jenom popřeji hodně štěstí.



Všechny fotografie k rozhovoru: Tomáš Vojtíšek.

A kdo je bude ustanovovat v budoucnu?

Nevím, ale myslím, že se budou ustanovovat sami. Myslím, že lidé ve společenství jsou natolik daleko a natolik kritičtí ve svém myšlení a že mají široký rozhled a dost zkušeností na to, aby to dělali dobře a vytvořili systém, který je schopen opravovat sám sebe.

Že rozpoznají proud požehnaní.

Ano, a už se to tak děje.

A mají tito cestující učitelé iniciace od tibetských lamů? Jsou na stejné úrovni jako vy?

Jsem si jist, že ano. Tibetská kultura je velmi zranitelná, protože je široce individualistická a zároveň se v ní projevují mechanismy malých společenství. A myslím, že to u nás jde výborně:

lidé přicházejí, zjišťují, co jim kdo může nabídnout, jakou má o čem znalost, poskytují určitou zpětnou vazbu. A samozřejmě někdo dělá chyby: míchá do toho psychologii nebo nějakou zvláštní filosofii, zatímco my se držíme jenom toho, co máme od svých učitelů. A tak vždycky vidíme, když někdo dělá chybu, což je také velmi dobré. My jsme škola jógy a meditace a nezabýváme se moc myšlením a diskusemi. Lidé, kteří jsou s námi, mají především fungovat, to je velmi důležité.

Takže vedení je připraveno.

Ano, pravděpodobně to bude skupina lidí z různých míst. Mám rád rychlou jízdu na motorce, takže to bude dříve nebo později. Ale jsem si jist, že už máme řadu lidí, kteří to budou dělat dobře.

A staráte se nějak o druhou generaci? Vychováváte děti praktikujících buddhistů?

Ne, to neděláme. Necháváme to zcela na rodině. Nechceme dětem vymývat mozky. Děti mají normální život v normálních rodinách a jejich rodiče přicházejí a odcházejí. Ale nedáváme jim žádný výcvik ani nic takového. Venku můžete vidět, jak děti hrají fotbal.

Tomek Lehnert: Tady na letním kursu máme více než pět set dětí. Nikdo je do ničeho nenutí. Někteří z nich rebelují vůči svým

rodičům, někteří zjišťují, že se jim něco líbí a něco nelíbí, ale je to jejich svobodná vůle.

Svatba karmapy byla trochu překvapivá. Mění se něco pro linii karmakagjü nebo pro vaše společenství?

Ne, naprosto ne. Přejeme mu, aby byl šťastný. Je mu 34 let a měl by být šťastný se svou ženou. Moc nedůvěřuji lidem, kteří žijí v celibátu. Myslím, že by každý měl mít šťastný sexuální život. V historii to byli vždycky celibátníci, kteří dělali jiným problémy.

Buddhismus Diamantové cesty je společenství jóginů a laiků, ale tibetská tradice má také mnichy. Spolupracujete s nějakým klášterním společenstvím?

⇨ Dokončení rozhovoru na dalších stranách dole.

VĚTŠINA IZRAELCŮ SI PŘEJE UZNÁNÍ NEORTODOXNÍCH A OBČANSKÝCH SVATEB

Podle průzkumu provedeného Smithovým ústavem si nadpoloviční většina Izraelců přeje, aby si mohli zvolit mezi náboženským a občanským obřadem, případně mezi svatbou podle ortodoxie a podle dalších směrů judaismu.

Pracovníci ústavu se dotazovali asi osmi set Izraelců, z nichž se 67 % vyslovalo pro umožnění nenáboženského sňatku. Polovina ze všech dotazovaných by raději uzavřela sňatek mimo jurisdikci Vrchního rabinátu. V případě lidí, definujících se jako sekulární, by se bez Vrchního rabinátu chtělo obejít 84 %.

Mnozí to také udělají a budou muset udělat: v Izraeli totiž dramaticky roste počet těch, kdo nemohou být podle rabínského práva manželi. Týká se to zejména přistěhovalců ze zemí bývalého SSSR, ale i případů rodilých Izraelců, považovaných dle ortodoxní halachy za Židy. Jde o případy kohenů, kteří nesmí podle židovského práva uzavřít sňatek s rozvedenou, vdovou nebo konvertitkou. Stejně tak se nesmějí podle izraelského práva vzít lidé různých vyznání či bývalí manželé, kteří k sobě po rozvodu našli opět cestu. Speciální problematiku představují ženy, které jejich manžel opustil, aniž by jim dal rozlukový lístek, a děti, které eventuálně zplodí s novým partnerem.

Ti všichni mají jediné řešení, a sice uzavřít sňatek v zahraničí (oblíbenou

destinací bývá Kypr). Pokud se legislativa nezmění, budou muset ke stejnému řešení jednou sáhnout i jejich děti. Pokud ovšem na institut manželství nerezignují.

Podle izraelského statistického úřadu totiž výrazně roste počet mladých párů, které zakládají rodinu, aniž by byli manželi. Zatím je jich „jen“ 16 %, ale na Izrael je to nezvykle hodně. To je další argument pro stoupence odvolky náboženství od státu.

Průzkum Smithova institutu je jedním z několika za poslední měsíce a ačkoli *The Smith Institute* je levicový think tank, jeho výsledky jsou ještě poměrně mírné. Podle průzkumu provedeného počátkem letošního roku organizací *Hiddush* („Inovace“ – nezisková organizace prosazující náboženský pluralismus v Izraeli) chce možnost volby 72 % židovských a 76 % arabských Izraelců (z nich je nejvíce muslimů). Podle průzkumu provedeného pro nábožensko-sionistické hnutí *Neemanei Torah Va'Avodah* („Věrní Tóře a práci“) se pro totéž vyslovilo 49 % lidí označujících se za „národně náboženský“. Právě toto hnutí zahájilo v březnu letošního roku kampaň za možnost volby.

STUDIE: VÍRA A POCHYBNOSTI U SOUČASNÝCH KŘESŤANŮ

V Kalifornii sídlící výzkumná a vzdělávací instituce s vazbou na evangelikální kruhy *Barna Group* publikovala studii o věroučných pochybnostech mezi ame-

rickými křesťany. Z červnového online průzkumu na vzorku čítajícím 1 015 respondentů vyplývá, že pochybování o náboženství a Bohu zakouší čtvrtina (26 %) lidí, kteří se sami označují (resp. označovali) jako křesťané (přičemž u „praktikujících křesťanů“ je to procent devatenáct), dalších 40 % říká, že pochybnosti mělo v minulosti. Pouze 35 % tvrdí, že nic takového nezakusilo.

Nejvíce pochybovačů je ve skupině narozených v osmdesátých a devadesátých letech minulého století (takzvaných mileniálů), častěji jsou to muži (32 % vs. 20 %) a vysokoškoláci (37 % vs. 19 % lidí nižším vzděláním).

Výzkumníci z *Barny* se dotazovali i na to, jak na tyto pochybnosti věřící reagovali. Zjistili, že téměř polovina (45 %) přestala navštěvovat bohoslužby, tři z deseti přestali číst Bibli, 29 % se přestalo modlit. Čtvrtina přestala s blízkými o víře hovořit. U 39 % k podobným změnám nedošlo.

Čtyři z deseti se o pomoc v pochybnostech obrátili na přátele či rodinu, 19 % našlo oporu ve svém partnerovi. Pro více než pětinu (22 %) byla útočištěm církevní společenství, 29 % se uchýlilo k Bibli, patnáct procent k četbě literatury o náboženství či duchovním životě, dvanáct ze sta si odpovědi hledalo na Internetu. Autoři studie s překvapením konstatují, že pouze 18% se obrátilo na kněze či pastora: „*Skutečnost, že tak málo lidí přichází k duchovním vůdcům (...) může odrážet neochotu důvěřovat jedincům či institucím, jichž se pochybnosti týkají, stejně jako*

⇒ *Dokončení rozhovoru z předchozích stran.*

Ne, takovou spolupráci nemáme. Lidé mohou dělat, co sami chtějí. Nemyslím si, že ten, kdo spí sám, nutně medituje lépe než ten, kdo spí ve šťastném svazku. Jednou z věcí, kterou jsem se naučil, je nedbat na noční život lidí. Jediná věc, na kterou se ptám, je to, jak to funguje.

Tomek Lehnert: Když jste zmínil klášter Dhagpo ve Francii, tak na něm je vidět, že tento model, kdy se Západané stávají v naší uspěchané moderní společnosti mnichy, nefunguje. Funguje to jenom dočasně a pak mniši klášter opouštějí. V klášteře je 253 zásad, co není dovoleno dělat. Veškerá vaše energie nesměřuje k určité realizaci, ale k dodržení tohoto neuvěřitelného počtu detailních slibů. To nefunguje.

Ale přesto: necítíte, že něco z tradice chybí?

Když k nám mniši přijdou, jsme rádi. Jsme v kontaktu s tibetskými mnichy. Já sám jsem jejich ochránce. Ale nechráním je od normálního nočního života.

Tomek Lehnert: Jeden z našich největších učitelů, Šerab Gjalchen rinpoče, je mnichem a včera odjel. A další mnich, Nedo Kučhung rinpoče z kláštera Rumtek, právě přistál v Mnichově a je na cestě sem. Takže s mnichy z Východu, kde mnišství funguje, máme kompletní spolupráci.

Musím se vás také zeptat na islám.

To je největší permanentní zločin proti lidstvu, já myslím. Způsob, jak se musli-

mové chovají a co dělají, je to nejhorší na světě. Není s nimi mír, není s nimi nic, jen teror.

A máte za to, že se naplňuje proroctví z Kálačakry o konečné bitvě s nepřítelem, jímž by mohl být islám?

Budu u toho. Myslím, že to nenastane jako poslední bitva. Určitě to přijde tak, jak se různé kultury různě vyvíjejí. To, co bychom měli dělat, je ochraňovat naše ženy. Musíme trestat deseti nebo pěti lety vězení ty, kdo jim provedou obřízku, aby nemohly mít žádné sexuální potěšení. A takových věcí je mnoho.

Tomek Lehnert: My vždycky říkáme, že každý názor na islám by měl být založen na faktech, ne na tom, co říkají politici, ne na tom, co říkají celebrity, ne na mém

výzvy, kterým při vytváření bezpečného prostředí pro pochybnosti duchovní čelí.“ (Praktikující křesťané jim však ve svých pochybnostech důvěřují více: 32 %). Pětina respondentů uvedla jiné metody, jak se s pochybováním vypořádat.

Nakonec se studie věnuje tomu, jaký je důsledek pochybování v životech křesťanů v USA. Konstatují, že více než polovina (53 %) z nich uvádí, že jim pochybnosti (a hledání odpovědí) víru posílily. Pro 28 % nemělo pochybování o víře žádné důsledky, sedmi procentům to naopak víru oslabilo. Jeden pochybovač z osmi (12 %) ji zcela ztratil. Posílení víry se týkalo především praktikujících křesťanů (87 %). U evangelikálů to je dokonce 95 %. Vedle opory v církevním společenství hraje při posilování víry roli nejbližší rodina.

„Duchovní pochybnosti křesťany doprovázejí už od dob apoštolů – a dnešní doba není výjimkou. V prvním století stejně jako jejich následovníci ve století jednadvacátém si kladou otázky ohledně různých aspektů teologie, pochybují o existenci Boha a v těžkých chvílích s bolestí pociťují jeho zdnlivou nepřítomnost,“ říká šéfkla vydavatelství Barna Group Roxanne Stoneová a pokračuje: „Pochybnosti jsou obrácenou stránkou víry, působí jako katalyzátor duchovního růstu. To by mělo pastory a duchovní rádce vést k tomu, aby nahlíželi na období duchovních pochybností u jejich svěřenců jako na úrodnou půdu, a ne jako nebezpečné území.“



Interiér katedrály sv. Filipa v Birminghamu. Foto: Wikipedia.

VELKÁ BRITÁNIE: CHRÁMY INSPIRUJÍ MLADÉ KE KONVERZI

Jeden ze šesti mladých Britů je praktikujícím křesťanem. Vyplývá to z průzkumu, který provedla společnost ComRes na objednávku křesťanské mládežnické organizace Hope Revolution Partnership. Zjištěná data ukazují, že křesťanství je mezi náctiletými rozšířeno více, než se předpokládalo. 13% respondentů ve věku od 11 do 18 let uvedlo, že chodí do kostela, 21% se označilo za aktivní následovníky Ježíše.

Výzkum uskutečněný církevním statistikem Peter Brierleyem v roce 2006 naznačoval, že návštěvnost bohoslužeb mezi mladistvými nebyla ani poloviční: jen 6 % respondentů ve věku 11–14 let a 5 % ve věku 15–18.

Průzkum byl proveden v prosinci, ale dosud nebyl zveřejněn, jelikož analytici si mysleli, že tak vysoká čísla nemohou

být přesná. Ale další studie, kterou nedávno vydala křesťanská organizace Youth for Christ, ukázala podobné výsledky.

Jimmy Dale, který má při anglikánské církvi práci s mládeží na starosti, uvedl, že jeho tým je výsledkem „šokován“. „Nechtěli jsme tomu s kolegy věřit, protože ta čísla jsou opravdu vysoká. Je pro nás vzrušující vidět mezi mladými lidmi takovou vřelost a otevřenost – že jsou skutečně otevření víře.“

Podle nového průzkumu přibližně 13 % dospívajících uvedlo, že se pro křesťanství rozhodlo po návštěvě kostela nebo katedrály. Vliv církevní budovy byl mnohem důležitější než návštěva mládežnické skupiny, kurzy Alfa nebo hovory s jinými křesťany o jejich víře. Jeden z pěti náctiletých uvedl, že pro něj byla důležitá četba Bible, 17 % uvedlo, že je ovlivnila docházka do církevní školy, 14 % jako rozhodující událost uvedlo duchovní zkušenost.

„To, co jsme si zvykli považovat za zastaralé metody, se ukazuje být mnohdy mnohem efektivnější. Je to pro církve skutečná výzva,“ dodává Dale s tím, že kostely je třeba nechávat přístupné nejširší veřejnosti včetně školním exkurzím.

Pouze devět ze čtyřiceti dvou britských katedrál v současné době účtuje za vstup, ale existují obavy, že finanční tlaky k tomu donutí i další. Dalším faktorem jsou teroristické hrozby. Po květnovém bombovém útoku v Manchesteru byla z preventivních důvodů dočasně

přání ani ne na tom, co říká můj muslimský soused. Povzbuzujeme lidi k tomu, aby sami pátrali a četli. Každý má právo na svůj názor, ale nemá právo na svá fakta. A fakta hovoří za sebe. My jenom prezentujeme fakta.

A cítíte, že islám je největším výzvou pro budoucnost?

Pro naši svobodu? Určitě. Už nyní.

Buddhismus Diamantové cesty je velmi úspěšný v Česku. Máte pro to nějaké vysvětlení?

V Česku jsou lidé velmi dobře vzdělaní a jsou to velmi samostatní myslitelé. Možná je to na Slovensku podobné. Je radost s nimi pracovat, protože mají nové myšlenky a nebojí se diskutovat.

Něco podobného prožíváme i v Německu a v Dánsku.

Je společenství na Slovensku opravdu tak úspěšné jako v Česku?

Jan Matuška: Není tak velké, ale styl práce je podobný.

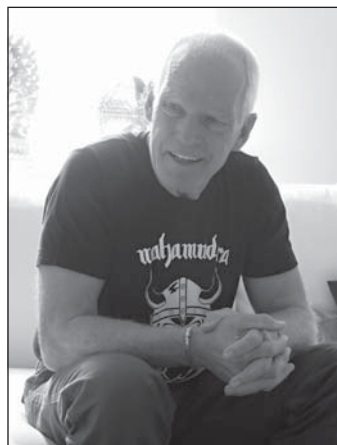
Ole Nydahl: Máme docela velké společenství v Bratislavě. Mluví dobře anglicky, takže to jde velmi dobře.

Setkali jste se s opozicí ze strany římskokatolické církve, která je na Slovensku silná?

Ne.

Tomek Lehnert: Ani v Polsku ne. Měli jsme několik výstupů s kněžími, kteří pocházejí z pravého křídla katolicismu kolem Rádia Maryja. Ale když někteří lidé jdou proti vám, je to spíš pocta.

Děkuji za rozhovor.



Medailonek autora rozhovoru je na straně 37.

uzavřena birminghamská katedrála (na obrázku). Celkem je ve Velké Británii 16 tisíc fungujících kostelů. Worcesterstský biskup John Inge, který má správu církevních budov na starosti, se zasazuje o to, aby byly co nejvíce otevřené. Argumentuje i tím, že pro zloděje je zamčený kostel přitažlivějším, protože v něm nebude při „práci“ rušený. „Velmi mi záleží na tom, aby kostely zůstaly otevřené. Katedrály jsou klenotem v koruně, ale když přemýšlím o všech těch mladých lidech, tak ti mohou být inspirováni zrovna tak některým z farních kostelů.“ Chrámy podle Ingeho návštěvníkům dávají pocit stability a sílu křesťanské víry, která jejich stavitele inspirovala.

VÄČŠINA OBYVATEĽOV KANADY I USA BY PRIVÍTALA VÄČŠIU DIVERZITU POLITICKÝCH KANDIDÁTOV

Hoci Kanada i USA sú krajinami imigrantov, v politických dejinách oboch štátov je doteraz možné nájsť len jediný príklad, keď najvyššiu politickú funkciu v zemi zastával niekto iný než muž – beloch. Z nedávno zverejnených výsledkov prieskumu *Angus Reid Institute* (ARI) však vyplýva, že Američania aj Kanadania sa takmer jednomyselne zhodujú na ochote podporiť na funkciu prezidenta či ministerského predsedu židovského kandidáta, prípadne kandidáta pochádzajúceho spomedzi pôvodných obyvateľov Ameriky. 47 % Američanov, resp. 58 % Kanadánov by bola ochotná hlasovať za moslimského politika. Z prieskumu taktiež vyplýva, že väčšiu diverzitu si želajú mladší voliči skôr než staršie vekové skupiny. Medzi USA a Kanadou sa objavujú podobnosti, avšak aj zaujímavé rozdiely.

Viac než osem z desiatich obyvateľov USA si dokážu predstaviť, že by svoj hlas dali pôvodnému obyvateľovi Ameriky (89 %), Židovi (83 %) alebo Hispáncovi (81 %) ako kandidátovi na úrad prezidenta. Na druhej strane, len približne polovica z nich by hlasovala za človeka, ktorý nosí pokrývku hlavy z náboženských dôvodov (53 % ak by išlo o muža, 52 % ak by išlo o ženu), za ateistu (52 %), za transsexuála (50 %) alebo za moslima (47 %). Pritom stojí za pozornosť, že moslima by ako prezidenta privítalo

68 % voličov Hillary Clintonovej, zatiaľ čo len 25 % voličov Donalda Trumpa.

Osem z desiatich občanov Kanady, či dokonca ešte viac by si podobne ako v USA dokázalo predstaviť na čelnej po-



Justin Trudeau je prvým kanadským premiérom, ktorý sa zúčastnil Pride Parade. Zdroj: The Star.

litickej pozícii nielen Žida (86 %), pôvodného obyvateľa Ameriky (85 %), ale – a tu sa situácia líši od USA – aj ateistu (80 % oproti 52 %). Približne dve tretiny (63 %) Kanadánov by boli ochotné hlasovať za politickú stranu vedenú sikhom, a o niečo viac než polovica (56 %) za stranu, ktorej predstaviteľom by bol človek nosiaci pokrývku hlavy z náboženských dôvodov.

Výsledky prieskumu taktiež poukázali na podstatné regionálne rozdiely medzi kanadskými voličmi. Napríklad obyvatelia provincie Quebec majú viac než ktorkoľvek iní Kanadania tendenciu akceptovať na popredných politických pozíciách ateistu (83 % – Quebec, 80 % – Kanada), no zároveň sú skeptickejší voči politikom hlásiacim sa k niektorej z náboženských tradícií. Napríklad židovský kandidát by bol prijateľný len pre 71 % Quebečanov (kanadský priemer je 86 %), sikh pre 46 % (kanadský priemer: 63 %), moslim pre 45 % (kanadský priemer: 58 %) a žena zahalujúca svoju hlavu z náboženských dôvodov pre 34 % (kanadský priemer: 53 %).

Správa ARI uzatvára, že mnohé z rozdielov medzi oboma krajinami je možné pripísať očakávanej pravdepodobnosti zvolenia politika z konkrétnej komunity. Napríklad v USA je v porovnaní s Kanadou o niečo väčšia šanca, že sa na čelnú pozíciu dostane evanjelikálny kresťan, a zároveň podstatne menšia šanca, že to bude ateista.

KANADA: SPOR O BIBLICKÉ VERŠE V UČEBNICI

Rada verejných škôl v Camrose (*Battle River School Division*), v kanadské provincii Alberta na konci června rozhodla, že ze siete verejných škôl vyloučí kresťanskú školu *Cornerstone Christian Academy School*. K rozhodnutiu došlo poté, čo vedenie školy médiám sdělilo, že rada požaduje vypustiť z pripravovanej učebnice niektoré biblické verše. Konkrétne jde o 1K 6:9 a Ga 5:19, kde je medzi ťažkými hříchy uvedeno smilstvo a homosexualita. Podľa radních jde o citáty, ktoré môžu porušovať zákon o ľudských právach, ktorý musí každá škola v provincii dodržiavať.

Deanna Margelová, predsedkyňa predstavenstva školy, vyjádřila obavy, že rada by mohla chcieť i naďalej obecně určovať, čo z Bible sa môže vyučovať. John Carpay, prezident právnickej organizácie *Justice Centre for Constitutional Freedoms*, ktorá škole ve sporu pomáha, prohlásil, že akademie radě nedovolí, aby jí diktovala, ktoré časti Bible jsou přijatelné a které ne. Podle něj vynechávání některých částí Bible jen proto, že se jimi cítí být někdo uražen, je proti vytyčenému cíli, kterým je rozmanitost, k níž patří i to, že se školy „skutečně odlišují od sebe navzájem“. *Cornerstone Christian Academy* se 160 žáků byla původně soukromá škola, v roce 2009 vstoupila do sítě škôl veřejných, naďale však poskytovala alternativní vzdělávací program. To podle posledního rozhodnutí rady, která má veřejné školy na starosti, příští školní rok skončí podobně jako smlouva o pronájmu jedné školní budovy.

Ve čtvrté části dopise adresovaném vedení školy rada uvádí, že současné uspořádání „nemůže na současném základě pokračovat“, pokud škola nebude respektovat zákony provincie. Carpay to označil za nesmysl: „Právnická školská rada byla opakovaně žádána, aby citoval alespoň jednu část zákona o lidských právech v Albertě, která zakazuje, aby křesťanská škola četla, studovala a vyučovala biblické verše, a nebyl toho schopen.“ Margelová vyslovila politování, že po letech plodné spolupráce dospěl vztah k takovému konci.

Některé kanadské křesťanské organizace vyjádřily obavy nad jiným pří-

kladem napětí mezi antidiskriminační legislativou a náboženskou svobodou. Za totalitní označily zákon *Supporting Children, Youth and Families Act*, který byl začátkem června vydán v provincii Ontario. Podle něj nebude možné svěřovat děti do náhradní péče do rodin, které nesouhlasí s genderovou politikou, a naopak má umožňovat děti z rodin, které nerespektují genderovou identitu svých dětí, odebrat. V polovině minulého měsíce pak kanadský senát schválil zákon, který umožňuje uložit až dvouletý trest tomu, kdo by nerespektoval genderovou identitu lidí třeba používáním nesprávných zájmen při jejich oslovování.

ŠVÉDSKÁ PORODNÍ ASISTENTKA SI STĚŽUJE NA OMEZENÍ SVOBODY NÁBOŽENSTVÍ

Americká nezisková organizace konzervativních evangelikálů ADF (Alliance Defending Freedom) se zastala švédské porodní asistentky Ellinory Grimmarkové (*1976). Tři švédské kliniky odmítly Grimmarkovou zaměstnat proto, že avizovala své rozhodnutí neasistovat při potratech. Práci proto musela hledat v zahraničí a v současnosti dojíždí do Norska. Švédské soudy odmítaly její stížnost na postup klinik a v dubnu letošního roku ji odmítli i odvolací soud. Ten jí navíc nařídil zaplatit soudní výlohy ve výši asi 150 tisíc euro. Letos 14. června seznámila paní Grimmarková se svým případem Evropský soud pro lidská práva. Porodní asistentka a organizace na podporu lidských práv, které ji podporují, mají za to, že její svoboda náboženského vyznání byla neprávem omezena. Podle článku 9 Evropské úmluvy o ochraně lidských práv totiž svoboda projevovat náboženské vyznání a přesvědčení „může podléhat jen omezením, která jsou stanovena zákony a která jsou nezbytná v demokratické společnosti v zájmu veřejné bezpečnosti, ochrany veřejného pořádku, zdraví nebo morálky nebo ochrany práv a svobod jiných.“

Na přípravě rubriky se podíleli **Ruth Jochanan Weiniger, Miloš Mrázek, Pavol Bargár a Zdeněk Vojtíšek.**

POCHYBNOSTI KOLEM SMRTI ŠLOMO HELBRANSE

Podle mexických sdělovacích prostředků v pátek 7. července 2017 tragicky zahynul vůdce židovské ultraortodoxní sekty Lev Tahor (Čisté srdce), rabín Šlomo Helbrans (*1962). (Více o této skupině v článku Čisté srdce v podezření v *Dingiru* 4/2016.) Oficiální zpráva uvádí, že rabín Helbrans (na fotografii) prováděl očišťovací obřady před šabatem v místní řece, protože mikve nebyla k dispozici, a že byl v průběhu obřadu stržen proudem a utopil se.

Tato tragická zpráva by asi nezbuzovala rozpaky, kdyby se nejednalo o náboženského vůdce, kterého sledovaly tajné služby po celém světě a jenž před nimi unikl z Izraele přes USA a Kanadu až do Guatemaly a Mexika.



provádět nějaký fyzický výkon, ale náboženský obřad, který vyžaduje klid a soustředění. Bylo to opravdu jen proto, že jako náboženský vůdce nechtěl přiznat, že ho může zastavit rozbouřený živel? Náboženskému ponořování rabína údajně přihlíželo ze břehu několik desítek až stovek jeho následovníků. To opravdu nikdo z nich nebyl schopen svému guruovi přijít na pomoc? Podle uváděných fotografií se nejednalo o veletok, ale o poměrně malou říčku.

Zajímavé v tomto kontextu je i prohlášení Yuvala Veeblefetzera, rabína mluvčího, který uvádí, že když byl Helbrans vtažen

pod vodu, Yuval uviděl světlo, které vystoupilo do nebe. Na základě tohoto vidění a údajného snu je Veeblefetzera přesvědčen, že Helbrans je mesiáš a v brzké době se vrátí. (Mimoходом: jeho prvním činem po návratu prý bude, že prohlásí M. M. Schneersona, lubavičského rebeho, za falešného mesiáše.)

Vyrojilo se samozřejmě i množství konspiračních teorií, že se nejednalo o nehodu, ale o vraždu – ať už ze strany někoho z následovníků nebo ze strany tajných služeb. Ať je tomu se smrtí Šlomo Helbranse jakkoliv, bude zajímavé, kdo se stane jeho oficiálním nástupcem. Bude to některý z jeho synů? Nebo zůstane tato skupina bez rebeho tak, jak tomu je již od roku 1994 u lubavičských chasidů, a bude čekat na návrat svého mesiáše? Nebo se dokonce nějakým způsobem hnutí přetvoří či rozpadne?

teorií, že se nejednalo o nehodu, ale o vraždu – ať už ze strany někoho z následovníků nebo ze strany tajných služeb.

Ať je tomu se smrtí Šlomo Helbranse jakkoliv, bude zajímavé, kdo se stane jeho oficiálním nástupcem. Bude to některý z jeho synů? Nebo zůstane tato skupina bez rebeho tak, jak tomu je již od roku 1994 u lubavičských chasidů, a bude čekat na návrat svého mesiáše? Nebo se dokonce nějakým způsobem hnutí přetvoří či rozpadne?

Tomáš Novotný



Náboženská škola v hnutí Lev Tahor.

Byl totiž postupně obviňován ze spolupráce s islamisty, z organizování nelegálních sňatků nezletilých, ze špatného zacházení s dětmi jeho následovníků a z řady dalších trestných činů.

Proto se nabízí otázka, zda by jeho smrt nemohla být jenom trikem, který by umožňoval odejít do ústraní pod změněnou identitou a pokusit se definitivně zbavit trestní odpovědnosti.

Uváděné okolnosti utonutí nutně vyvolávají řadu otázek: Pokud byla řeka po deštích skutečně rozvodněná, jak se uvádí, proč do ní Helbrans vstupoval? Nebyl přece žádným sportovcem a nechtěl

DALŠÍ AKTUÁLNÍ ZPRÁVY NAJDETE V NOVÉM „NÁBOŽENSKÉM INFOSERVISU“ NA ADRESE [HTTP://INFO.DINGIR.CZ](http://info.dingir.cz).

FOGLARŮV APOŠTOL PAVEL

Pavel Hošek: *Evangelium podle Jaroslava Foglara*, Brno: Centrum pro studium demokracie a kultury, 2017.

Podle počtu prodaných výtisků je Jaroslav Foglar (skautskou přezdívkou Jestřáb) nejlivnějším českým autorem pro děti, přičemž literární kritici napsali „dlouhé analytické studie o tom, proč by se Foglarovy knihy dětem neměly líbit“. Tento paradox zmiňuje hned na začátku (s. 7) své nejnovější monografie novopečený profesor Pavel Hošek. Ta však sama není další z bezpočtu literárně-analytických studií, nýbrž prvním vážnějším dílem, které se pokouší o religionistickou reflexi Foglarova díla. Ačkoliv více či méně nahodilě narážky na religiozní rozměr „foglarovek“ se v jejich hodnocení již objevovaly (viz zvl. M. Dvorského *Mýtus zvaný Stínadla*, Praha 2011), *Evangelium podle Jaroslava Foglara* je prvním systematickým „foglarologickým“ pojednáním z hlediska vědy o náboženství. Autor je přitom přesvědčený, že toto dílo po takovéto interpretaci přímo volá, jelikož je religiozitou nejen *implicite* prostoupeno, ale je rovněž plno explicitních náboženských obrátů a obrazů, které nelze brát na lehkou váhu: „[P]okud Jaroslav Foglar ve své tvorbě tak často používá například sousloví ‚posvátné místo‘, spočívá břemeno důkazu na těch, kteří tvrdí, že myslí něco jiného než... posvátné místo“ (s. 12).

Pavel Hošek vychází z definice náboženství coby „symbolického systému nejvyšší významnosti“ (s. 19), aby testoval hypotézu, že ve specificky českém od církevněném prostředí se *foglaring* stal „funkčním ekvivalentem náboženství“, či projevem „implicitní religiozity“ (tam.). Pracuje přitom s analytickým modelem sedmi dimenzí posvátna, jak jej formuloval Ninian Smart (viz rovněž *Dingir* 1/2017, s. 2–7). Autor zde přesvědčivě ukazuje, že (snad až na výjimku posvátných nauk) lze v díle všechny tyto dimenze nalézt (zvl. pak svaté obřady a svaté příběhy). A to nejen v díle literárním. Zdůrazňuje, že toto je pouhou součástí jeho osobité pedagogické činnosti. Foglar nepsal pro pobavení nebo vzrušení, nýbrž proto, aby svými příběhy čtenáře vychovával, měnil jejich životy tím, že v nich vzbuzoval touhu po „kráse, pravdě a dobru“, po „jiném světě“, aby je vedl vpravdě k pokání – *konverzi*: „Svými knihami chce působit tak, jak působí chasid-

ské příběhy – vyprávěním chce působit proměnu, o které vypravují“ (s. 69). Jde tak vlastně o „iniciační“ a „evangelizační“ texty (tam.). Foglar představuje celistvý obraz světa, „symbolické univerzum“, a zprostředkovává „posvátný řád“ skutečnosti, v níž dobro musí zvítězit nad zlem (a krása nad ošklivostí).

Vedle Smarta si pro testování výše zmíněné hypotézy Pavel Hošek bere na pomoc i dalšího klasika fenomenologie náboženství – Mirceu Eliadeho. Na první pohled by se snad mohlo zdát, že to už bude poněkud násilné přizpůsobování Foglara autorovým interpretačním

záměrům. Následný rozbor ovšem potvrzuje legitimitu jeho přesvědčení, že „[p]rávě Eliade nabízí [...] nanejvýš vhodné výkladové nástroje k porozumění mytické struktury Foglarova myšlení a díla“ (s. 98). Zvláště je to Jestřábovo téměř učebnicové tíhnutí k mýtickým počátkům, ba „strach z dějin“, touha napořád zůstat v ráji chlapectví (autor cituje M. Zapletala: „Stále znovu se snažil zastavit čas“, s. 112).

Kapitoly věnované Smartovi a Eliademu jsou vlastně samostatné eseje, které nejsou provázané (liší se drobně i terminologicky: vlastně pro totéž se v jedné používá adjektivum „svatý“ a ve druhém „posvátný“). Podobně samostatnými pojednáními jsou dvě následující kapitoly, kde autor srovnává Foglarovo dílo s literaturou Tolkiena („Fikční svět Foglarových románů a literární symbolické univerzum J. R. R. Tolkiena se [...] v imaginaci řady českých čtenářů pozoruhodným způsobem protínají a prolínají“, s. 129) a Lewis („Stejně jako Lewis se Foglar pokouší ‚krásou přemluvit k dobru‘“, s. 161). Vedle mnohých rozdílů mezi zmíněnými autory fantasy literatury a českým skautským vypravěčem je zde ovšem jeden velmi podstatný: Ti první byli jednak vedle literátů rovněž literárními teoretiky (a Hošek zde jejich teorie aplikuje na analýzu foglarovek), dále pak hluboce věřícími křesťany, kteří sami svá díla chápali a interpretovali jako ve významném smyslu religiozní, křesťanská. Sám Foglar, jak si náš autor všimá, však „[n]ebyl intelektuál v žádném slova smyslu“ (s. 74): i jeho nejskalnější příznivci přiznávají, že jeho dílo je vlastně intelektuálně nenáročné. A zatímco

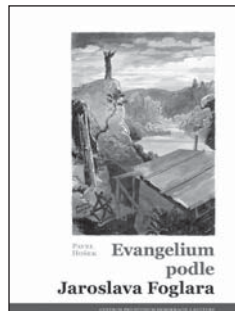
Lewis chtěl skrze Aslana vést ke Kristu i zprostředkovat Platónovu filosofii (jak výslovně přiznává ústy profesora Kirkeho na konci sedmého dílu Narnie), Foglar nejen že patrně nikdy nečetl Platóna, ale ke křesťanství se nehlásil a o víře v Boha sám nehovořil, za své náboženství

výslovně označil skauting (tedy v jeho české sekularizované podobě). Náš autor si všimá toho, že vlastně jediným přiznaným světonázorem v pozadí všech jeho příběhů je (poněkud naivní) důvěra v „osvětské ideály rozumu, pokroku a osvěty“ (s. 28). Přesto až napínavým způsobem dokáže Foglarův

svět představovat jako ve vážném slova smyslu *nějak* náboženský. Lze se domnívat, že „neintelektuál“ Foglar by v takovéto analýze svá díla nepoznal, dost možná by se jí i bránil. Ovšem snad o to více vyniká jejich poselství, které Pavel Hošek nyní čtenářům představuje.

Přiznám se, že na začátku četby jsem měl trochu obavy, zda takovéto odhalování nepovede k jakémusi odčarování foglarovského světa, zbavení jeho kouzla tím, že se vysvětlí a zaškatulkuje. Autorovi se však podařilo velmi čtivým způsobem na ono kouzlo poukázat, aniž by ho zrušil. Jistě ne jeden čtenář své foglarovky z dětství opráší a bude v nich nacházet to, co třeba dříve jen tušil. Jejich zaryté odpůrce Hoškova kniha o literární kvalitě asi nepřesvědčí, přesto i jim nabízí interpretační klíč, který je potřeba brát vážně.

Evangelium však není jen příspěvek foglarologii. Dovedu si jej představit rovněž v seznamu doporučené literatury kurzu úvodu do religionistiky. Autor zde představuje základní anatomii posvátna s využitím výše zmíněných zdrojů, a ukazuje tak příklad „aplikované religionistiky“, tedy religionistického studia něčeho, co ve své podstatě náboženstvím není, nebo za ně není považováno. Za určitý nedostatek bych však v této souvislosti považoval to, s jakou samozřejmostí zde autor pracuje s výše uvedenou definicí náboženství, kterou by mohl více představit. (Z formulace na s. 96 by čtenář mohl usoudit, že má původ v díle N. Smarta podobně jako termín „funkční ekvivalent náboženství“ na s. 56; Smart se však svým modelem snažil vyhnout jasné definici i jasněmu odlišování „náboženství“ od sekulárních světonázo-



rů). P. Hošek totiž skutečně přesvědčivě dokazuje platnost své hypotézy, že foglaring má co do činění s religiozitou. Ale vymezuje-li možná až s přílišnou samozřejmostí náboženství široce jako „symbolický systém nejvyšší významnosti“, zůstává poněkud dlužen odpověď na jinou možnou otázku: Proč foglaring není náboženstvím? Proč je (pro někoho) jen jeho „funkčním ekvivalentem“? Snad je to proto, že přece jen pracuje s jinou, užší (a esenciální) definicí náboženství? Nebo má na mysli spíše funkční ekvivalent křesťanství?

Jak již bylo řečeno, kniha je významným příspěvkem do studia fenoménu J. Foglara i zajímavým religionistickým počinem, který má, jak už jsme u prof. Hoška zvyklí, i (neskrývaný) teologicko-filosofický přesah. Autor totiž nekončí jen tím, že potvrzuje platnost výchozí hypotézy (to učinil již ve 4. kapitole), ale poukazuje i na limity foglaringu, na „nevyhnutelné troskotání“, když se z něj stane, mohli bychom říci, „foglaringismus“ – od reality odtržená ideologie nahrazující náboženství. V této části vlastně autor rovněž přesvědčivě (za cenný považují argument o absenci garanta dobra, s. 165–167) potvrzuje v úvodu neformulovanou, ale snad ještě důležitější hypotézu celé knihy: že foglarovky a celý foglaring mohou být (opět pro někoho) jakýmsi *preparatio evangelica* (sám Hošek termín používá), tedy nikoliv cílem, nýbrž ukazatelem na křesťanské evangelium. Ostatně v tomto smyslu hovoří i v „Post scriptu“, které je jeho osobním svědectvím o roli foglaringu na jeho cestě ke křesťanské víře. S jistou nadsázkou je tedy možné říci, že Pavel Hošek zde sehrává roli svatého Pavla, který svým způsobem foglaringu přidává ony chybějící svaté nauky, že vlastně hovoří jako apoštol (nejen Jaroslava Foglara). ■

Miloš Mrázek

„VYHNOUT SE SLEPÝM ULIČKÁM...“

Ondřej Beránek, Bronislav Ostránský (eds.): *Stíny minaretů. Islám a muslimové jako předmět českých veřejných polemik*, Praha: Academia, 2016, 276 s.

Veřejné polemiky o islámu se v českém prostředí dávno staly hitem číslo jedna. Snadno můžeme nabýt dojmu, že zastínily i taková témata, jako jsou stav českého

zdravotnictví, zahraniční politika či naše aktuální ekonomická úroveň. Nejvíce samozřejmě kontaminují internetový „veřejný prostor“, ale nejsou jich ušetřena ani mainstreamová média. A tak nakonec není divu, že se už sama tato skutečnost stala předmětem reflexivního zájmu odborníků. Ovšem jak vytvořit přehlednou a podnětnou mapu této sféry společenské diskuse, aby se člověk zároveň vyhnul nevratnému poškození duševního zdraví?

Tandem zkušených autorů a editorů, arabistů Ondřeje Beránka a Bronislava Ostránského, zvolil cestu určitého volného „dotazníkového šetření“ v té vrstvě diskutujících, od níž lze očekávat korektní, věcné, ale i originální a podnětné uchopení tématu, ať už z kterékoli názorové perspektivy. V úvodní pasáži (s. 11) je vymezena skupina otázek (resp. snad můžeme říci určitých klišé), které se dle názoru editorů v českém veřejném prostoru objevují nejčastěji (a uznáváme, že s železnou pravidelností střídání ročních období). Jedná se např. o touhu muslimů zavádět právo šari‘a všude na světě, tendenci k vytváření paralelní společnosti, sloučitelnost islámu se „západními hodnotami“ atd., čtenář nechť se s otázkami v přesném znění podrobně seznámí při samotné četbě. Zmíněné otázky jsou ovšem spíše určitým vodítkem k zamyšlení, sami editoři konstatují, že autory „vyzvali, aby odpověděli podle svého uvážení na všechny či pouze vybrané body...“ (tamtéž). Od tohoto momentu je již všechna kreativita ponechána na jednotlivých přispěvatelích, z publikace se tedy stává jakýsi „Hyde Park“, jemuž editoři jen uctivě poskytují servis, a tak z počátku čtenář může trpět pocitem absence nějakého jasněji uchopitelného edičního zarámování.

Úroveň příspěvků je nutně různá. Nejsou nijak konfrontovány mezi sebou, některé fráze a témata se tedy opakují napříč celým textem, u mnohých z nich se ovšem interpretace jednotlivých autorů značně rozchází, a to i v případech, kdy struktura argumentace vytváří dojem, že se jedná vlastně o jasně definovatelné a uchopitelné faktum (srov. např. jednotlivá vyjádření k fenoménu *taqíjí*). Čtenáře taková diverzita na jednom místě nutí

jednotlivé argumenty vážit a pokoušet se testovat jeden druhým, z čehož některé vycházejí lépe, některé hůře. „Správná odpověď“ ale patrně neexistuje.

Různá kvalita příspěvků je dána také jejich formou, která není jednotně stanovena. Kniha obsahuje standardní články zavedených odborníků se solidním vhledem do problematiky po stránce výzkumné i metodologické (Kropáček, Hošek, Černý...), ale i příspěvky, ač nikoli nezajímavé, přeci jen poněkud slabší, či spoléhající se hlavně na osobní dojmy („co mi před třiceti lety povídal průvodce v Izraeli“, s. 81) a názory (Drápal, Mezian, Remeš aj.). Někteří autoři promlouvají víceméně za sebe, někteří užívají odbornou literaturu, kterou ovšem mnohdy pouze naznačí zkratkovitým odkazem („Potměšil, *Šaría*, 2012“, bez paginace), načež odkaz na daný titul ve výběrové bibliografii na konci (která je spíše jen seznamem k dalšímu studiu) zcela chybí.

Někdo se omezí na formální zodpovězení naznačených otázek či vyjádření k jednotlivým tematickým blokům, zkušenější spisovatel nabídne přehledně strukturovanou autonomní pasáž, která se předloženým seznamem problémů necítí svázána.

Nutno ovšem uznat, že se editorům zcela jistě podařilo svým výběrem držet úroveň, která je inspirativní, kultivovaná a zahrnuje hlasy a názory ze všech názorových pozic, které je dobré vyslechnout. Příjemným obohacením celku jsou také příspěvky mladých autorů, kteří se již stihli profilovat ve virtuálním prostoru (či časopisecky), do obecnějšího povědomí se ale zatím teprve postupně dostávají (Hlaváček, Libicher). Jejich příspěvky jsou velice cennou součástí tohoto souboru.

Čtenář, který se seznámil s celou publikací, si může klást otázku, jaký je její skutečný smysl. Proč sestavovat takto různorodý konvolut všech možných diskusních poloh, které má náš lokální diskurs za sebou? Osobně se domnívám, že v rukou držíme nenápadnou, ale velmi důležitou výzvu: zkusme se už neopakovat. Téma je rozsáhlé a jeho výsek, který stále dokola hýbe veřejnou debatou, je vlastně strašně malý. Stíny minaretů by tak mohly být chápány jako jakási čítanka



řečeného. Šance k překročení vlastního stínu, nejen pro odborníky, ale pro všechny otevřené zájemce.

Pro našince účastníciho se dlouholeté debaty o islámu je (s jistou nadsázkou) poměrně osvěžující představa, že by se kniha Stíny minaretů mohla stát určitým dostupným a akceptovaným přehledem stavu diskuse, příruční encyklopedií „všeho, co už řečeno bylo“, abychom nemuseli stále tatáž klišé a tytéž argumenty opakovat (i poslouchat) do omrzení, ale mohli bychom se ve věcné debatě dostat na novou, nějakým způsobem „vyšší“ úroveň. Abychom konečně měli šanci, slovy editora, „vyhnout se slepým uličkám nekonečných debat“ (s. 220). ■

Jan Sušer

STRUČNÁ TEORIE MÝTU DO KAPSY

Robert A. Segal, *Stručný úvod do teorie mýtu*, Praha: ExOriente 2017, 159 s.

Před několika měsíci vyšla v češtině práce Roberta A. Segala, která se v originále jmenuje *Myth: A Very Short Introduction*. Původní název knihu vystihuje daleko lépe než umírněnější česká varianta – jedná se skutečně o „kratičký“ úvod do studia mýtu. Ne snad že by kniha sama o sobě nevydala na slušných 160 fyzických stránkách (pravda včetně obrázků a různých tabulek) – její záběr je však v poměru k takto skrovnému prostoru doslova neuvěřitelně velký. V celkem osmi kapitolách o průměrném rozsahu necelých dvacet stran stihne Segal probrat více než 50 témat rozčleněných do krátkých podkapitolek, které, až na výjimky, nepřesahují dvě až tři stránky. Témata představují (opět až na výjimky) shrnutí názorů na mýtus nejvýznamnějších evropských filosofů, religionistů, literárních teoretiků, badatelských škol apod. – a je pochopitelné, že v takovémto

rozsahu jde o shrnutí vskutku stručné. Ne-li, jak praví originální název, kratičké.

Otázka, zda se jedná o slabost nebo o přednost, závisí v podstatě pouze na tom, jaká jsou naše očekávání. Má-li text sloužit jako příručka pro studenty prvního ročníku religionistiky, případně jako materiál, na jehož základě si titíž studenti o tři roky později osvěžují své znalosti před bakalářskými zkouškami, plní svůj účel velmi dobře. V tomto kontextu je třeba pozitivně vyzdvihnout neustálou Segalovu snahu srovnávat jednotlivé badatele a různé přístupy mezi sebou – lépe tak vyniknou jejich vzájemné podobnosti

a rozdíly. Ne vždy jsou tyto komparace opravdu přehledné, nicméně ve většině případů svůj účel plní velmi dobře. Dalším pozitivním aspektem knihy (ze studentského pohledu) je i fakt, že Segal zahrnul do své práce i takové dimenze teorie mýtu, které v klasickém religionistickém studiu obvykle příliš probírány nebývají. To se týká zejména Segalova oblíbeného tématu, kterým je vztah mýtu a vědy. V závěru výčtu předností knihy nemůže chybět konstatování, že je skutečně výtečně přeložená: o to se postarala religionistka Lucie Valentinová.

Přínos knihy pro odborníka je v podstatě minimální, zvláště je-li tento odborník religionista (a zejména tehdy, je-li to religionista specializovaný na mýtus). To by samo o sobě pochopitelně nevedlo, nicméně než vyneseme závěrečný pozitivní soud, je třeba poukázat na hlavní slabé místo, které představuje samý konec knihy. Zde Segal poněkud uhýbá od obecného přehledu jednotlivých teorií a pouští se do prozkoumávání role mýtu v současnosti a komplikovaných vztahů, které má k vědě. Segal tato témata řeší na příkladu Jamese Lovelocka a jeho „hypotézy Gaia“, kterou prohlašuje za „mýtus“, zároveň však za „vědu“.

Stručnost, která je velkou výhodou drtivé většiny knihy, se zde zničehonic stává břemenem a zdrojem problémů. Celkový prostor, který Segal Lovelockovi věnuje, čítá necelé tři fyzické stránky, a jeho obsah jednoznačně svědčí o tom, že Segal snad povrchně zná Lovelocka, ale vytrhuje ho z kontextu postmoderní spirituality a jejího vztahu k vědě, což je velké téma nejen hnutí nového věku, do

jehož rámce lze Lovelockovy divočejší spekulace s jistou rezervou zařadit. V takové situaci se nicméně „smíření vědy a mýtu“ musí vnímat v celém kontextu dialogu přírodních věd a nové spirituality, do které patří nejen Lovelock, ale i např. Sheldrake, Abraham, Capra, Bohm,

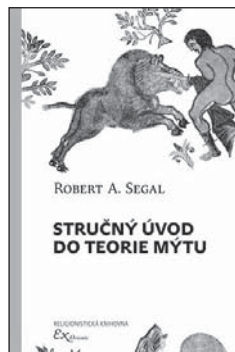
Pribram a další „new age vědci“. U takto komplexního a mnohvrstevného tématu se Segalova dosavadní výstižná stručnost okamžitě mění v redukci a zjednodušování. Tento dojem naneštěstí podpořila i nedávná Segalova přednáška na Ústavu filosofie a religionistiky FF UK. Na ní se v podstatě ukázalo, že Segal celý široký

současný kontext vztahu „mýtu“ (respektive postmoderní alternativní religiozity i západního esoterismu obecně) a přírodních věd nejen pomíjí, ale dost možná vlastně ani příliš nezná.

Jak vidno, i světoznámým badatelům pokročilého věku se může stát, že se zapomenou držet svého kopyta a publikují závěry z oblasti, která je jim nepovědomá, dříve, než se s ní v dostatečné šíři seznámí. Je to jistě lidské, nicméně důsledky jsou obzvláště rozpačité, když se to stane u obecné úvodní publikace určené studentům. Jakkoli je v zásadě možné *Stručný úvod do teorie mýtu* doporučit jako vysokoškolskou učebnici, přimlouvala bych se za to, aby v takovém případě pedagog varoval své studenty, že poslední část textu nevyhovuje standardům na odborný studijní materiál a neměli by se na ni při poznávání vztahu současného náboženství a vědy příliš spoléhat. Vzbudí-li pak v nich zájem o Lovelockovo dílo, nechť si je nastudují z jiných úvodních zdrojů, jako je například klasické Hanegraafovo *New Age Religion and Western Culture*.

S touto jedinou skutečně vážnou výhradou lze vydání Segalova *Stručného úvodu do teorie mýtu* hodnotit jako v zásadě pozitivní přínos českým studentům religionistiky. ■

Zuzana M. Kosticová



NA PŘÍŠTĚ 4/2017

Časopis Dingir se už 20 let zabývá současným, především českým náboženským životem a toto výročí si připomene konferencí.
Referáty z konference

„Současná česká náboženská scéna. Dvacet let časopisu Dingir“

budou tvořit hlavní téma příštího čísla.

Církev československá husitská v proměnách času

INSTITUCE V KRIZI, KOMUNITA NA VZESTUPU

Filip Štojdl

Článkem biskupa plzeňské diecéze Církve československé husitské Filipa Štojdl se vracíme k tématu „Náboženská společenství za zenitem“. *Redakce.*

Jedním z nejpomýlenějších postojů současnosti je víra v neomezenou možnost řízení všech procesů, jak technických, tak i sociálních. Věříme, že vše dokážeme matematickým popisem pochopit, a poté vše měnit do požadované podoby. Touto optikou je pravidelně, po zveřejnění výsledků sčítání obyvatel, nahlíženo i na roli a postavení církví, které jsou následně zlehčovány a marginalizovány. Tomuto mýtu podléhají často i samotné církve a nahlíží samy sebe i jedna druhou pod tímto úhlem pohledu. To je buď deprimuje při pohledu do budoucna, nebo navrácí ke snění o „zlatém věku“ minulosti.

Pokud porovnáme počty členů Církve československé (ČČS), resp. Církve československé husitské (ČČSH),¹ v průběhu její existence, můžeme pozorovat dva základní trendy. Počáteční prudký nárůst a pozdější prudký pokles. ČČS vznikla v roce 1920 a po dobu prvních tří desetiletí její existence strmě rostl počet jejích členů, až dosáhl statistického vrcholu v roce 1950.² Tehdy ČČS vykazovala kolem 950 tisíc členů. V roce 1991 byl počet osob hlásících se k ČČSH 178 tisíc,³ v roce 2001 již poklesl na necelých 100 tisíc,⁴ a konečně v roce 2011 na téměř 40 tisíc.⁵ Nic v tuto chvíli nenasvědčuje tomu, že by se propad zastavil.

Z hlediska statistiky je dnes ČČSH třetí největší církví v České republice. Slovo „největší“ je však nutno brát s tím nejhlubším smyslem pro humor, protože vyjadřuje podíl necelých 3% mezi obyvateli ČR. Přestože může být věrohodnost statistik jednotlivých farních úřadů zlehčována, v plzeňské diecézi ČČSH se údaje z posledních tří sčítání lidu (od roku 1991) vzácně shodují s evidencí členů v matrikách, které vedou jednotlivé farní úřady. Není tedy třeba si stěžovat na vnější okolnosti. Jedná se o prostý fakt.

Nechci ani neumím v tomto krátkém pojednání postihnout veškerá

fakta, která s trendem poklesu nepochybně souvisejí. Naopak bych se rád zaměřil na skutečnosti, které zvenčí mohou snadno unikat, ale které považuji za nesmírně podstatné a důležité, a to nejen pro mou domácí církev.

Změna paradigmatu farních úřadů

Většina historických farních úřadů (které vznikaly ve 20. a 30. letech) existuje dodnes.⁶ Ve větších městech se zachovaly prakticky i v rozsahu, který měly při svých počátcích. Naopak menší města a vesnice jsou na tom o poznání hůř. S likvidací škol a pracovních příležitostí se mění tato místa často spíše v rekreační oblasti, nebo směřují k zániku. První zmíněná eventualita nastává samozřejmě v bohatších krajích, které mají kvalitní infrastrukturu. V našem případě to bude nejlépe vidět na Jihočeském a Brněnském kraji. Naopak bývalé Sudety jsou dodnes poznamenány malým počtem obyvatel, kteří navíc často nemají přímou návaznost na rodové kořeny v místě, kde žijí. Severočeský kraj a část Karlovarského kraje je toho nejlepším důkazem. Najdeme zde nejen rozpadlé zámky, kláštery a vybydlené či zanikající a zaniklé obce, ale především tady nejsou ani lidé, kteří by místu vdechli nový život, a to i život církevní.

Za posledních pět let jsem měl vzácnou možnost navštívit většinu náboženských obcí ČČSH. V plzeňské diecézi to je více než 37 míst, kde se každý týden konají minimálně bohoslužby. Většina farností vykazuje velmi bohatou činnost a různorodost služeb, které poskytuje ve svém nejbližším okolí.

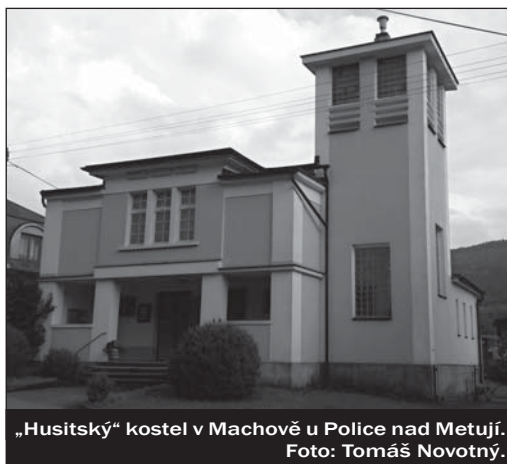
Počet účastníků bohoslužeb

Velmi často se hovoří o tzv. praktikujících věřících. Ponechme stranou zavádějící tón tohoto pojmu, a podívejme se na fakta. Jestliže na počátku osmdesátých let byla průměrná účast na bohoslužbách v náboženské obci v Písku (táborský vikariát, plzeňská diecéze) 20 osob (průměrný věk 75 let), v roce 2016 je toto číslo stejné. Větší část z účastníků bohoslužeb v 80. letech zemřela, a přesto je dnes vykazovaná účast prakticky stejná. Toto zjištění je na první pohled zarážející. V období, které zahrnuje téměř čtyřicet let, se neprokazuje pokles, ale spíše stagnace.

Při bližším pohledu zjistíme, že mezi účastníkem bohoslužeb a členem ČČSH není přímá souvislost. Bohoslužeb se účastní celá řada římských katolíků, evangelíků či lidí čekajících na křest a s úzkým vztahem k místu. Mezi nejčastější důvody, které tito lidé uvádějí, patří odmítnutí podávání eucharistie, nepřítomnost faráře či zrušení farnosti (sboru), přestěhování, etc. Jistě by stálo za to, aby někdo provedl důkladné sociologické a religionistické šetření, které by popsalo tento jev podrobněji, protože tato fakta by umožnila i církvi nově si uvědomit současnou změnu paradigmatu v rámci celé společnosti.

Instituce v krizi, komunita na vzestupu

Farnost s dvaceti účastníky bohoslužeb nemusí na první pohled budít ohro-



„Husitský“ kostel v Machově u Police nad Metují.
Foto: Tomáš Novotný.

⇒ Dokončení článku na další straně v rámečku.

I díla žánru *fantasy* mohou obsahovat hlubší náboženské prvky

ARCHETYPY, MÝTY A MYTÁGA

Kamila Procházková

Článkem vycházejícím z bakalářské studentské práce se vracíme k tématu „Populární kultura a náboženství“ (Dingir 4/2016). **Redakce.**

Existuje mnoho fantastických děl, která čerpají z mytologií nebo náboženství, jen málo autorů však dokáže využít dědictví příběhů jako Robert Holdstock (1948–2009). Svůj velký zájem o mýty a Jungovu teorii archetypů dokázal spojit s vypravěčským umem v sérii *Les mytág*.

Stejnomenou úvodní knihou v roce 1984 otevírá soubor děl, jejichž hlavním pojítkem je Ryhopský les nacházející se v Anglii. Na první pohled obyčejný les

v sobě skrývá magickou moc oživující podvědomé představy a touhy lidí žijících v jeho okolí, stejně tak pradávne legendy a mýty. Příběhy knih se vždy zaměřují na různé typy hrdinů a jejich osobních příběhů. Hlavním hrdinou série je však vždy les sám. Skrývají se v něm nejen postavy mýtů a archetypů, ale i budovy, vesnice, starověké kmeny a šamanská společenství. Les je velkým kolektivním nevědomím obsahujícím na jednom

místě nespočet vrstev lidské imaginace. Stejně jako podvědomí je i les nestálý. Je téměř nemožné jím projít z jednoho vytyčeného bodu do dalšího, natož ho obhábnout celý. Stejně tak nelze spoléhat, že místo, které jste navštívili včera, bude dnes stejné. Ryhopský les je oceán všeho, co člověk kdy vymyslel. Z těchto představ bez ustání vytváří další a další bytosti, neboli *mytága*. Tento pojem Holdstock vytvořil spojením slov mýtus a imago. Nejlépe by se dala popsat jako „*žijící ztělesnění, podoba mýtu samotného; a co je mýtus, když ne pokus vysvětlit skrze příběh nevysvětlitelné, oddělit význam od patrně počátečního? Každý člověk tímto vytváří jinou verzi imaga na základě jeho nebo její koncepce mýtu či příběhu samého... historický a kulturní vliv také hraje roli ve vytváření mytág, která nejsou vlastně stvořená, ale spíše znovuobjevena, nebo možná znovu inspirována, přivedena zpátky na svět životní potřebou.*“¹

⇒ Dokončení článku z předchozí strany.

mující dojem, spíše naopak. Nezávislý pozorovatel může mít pocit, že se jedná o velmi malé (zanedbatelné) společenství. Na druhé straně je ale faktem, že takto malá farnost umožňuje věřícímu hluboký prožitek propojenosti v komunitě. Kněz většinu účastníků zná osobně, navštěvuje pravidelně věřící v domácnostech, dopisuje si s nimi. To může znamenat pro osoby vyhledávající spíše anonymitu davu jakousi bariéru. Proto bude jistě součástí hlubšího výzkumu i psychologická rovina přístupu konkrétního člověka k instituci.

Návrat k sociální práci

Život farnosti jako základního kamene instituce církve se dnes ukazuje velmi úzce spjatý s komunitou a životem v komunitě. Sociální rozměr, který utvářel ČČS (dětské domovy, ústavy sociální péče, domácí péče) se po období násilného zákazu v čase socialismu opět pozvolna obnovuje.

Husitská diakonie⁷ má lví podíl na tom, že ve farnostech se sociální práci je dnes také živá farní obec. Se vznikem domácích hospiců (v plzeňské diecézi ČČSH po roce 2012) se utváří vzájemná kontinuita mezi pracovníky hospice, umírajícími a jejich rodinnými příslušníky. Sídlo hospiců v prostorách farnosti umožňuje člověku novou perspektivu

náhledu na církev. Nejde zde samozřejmě jen o pouhé prokázání, že církev není jen hierarchický systém s politickými a ekonomickými zájmy, ale především o žitou realitu, kdy lidé vstupují přímo do budov far, aniž by byli jakkoliv nuceni k členství v církvi. Mohou si tedy zachovat svou svobodu a nezávislost, ale zároveň poznávat církev jinak, než tomu bylo doposud.

Výhled

Domnívám se, že trend oddělení principu členství v organizaci a místní příslušnosti je typický pro celou českou společnost a pro české církve především. Tento trend je znepokojující jen z pohledu kvantifikovatelné měřitelnosti, ne však z pohledu funkčnosti jednotlivých základních jednotek církve. Dovolím si tvrdit, že tento jev je například dokumentovatelný i v dalších, organizačně podobných subjektech, jako jsou například politické strany, spolky a mnohé další. Ještě v polovině dvacátého století bylo znatelné sepětí mezi počtem členů jednotlivých církví a silou těchto církví a místních farností. Stejně tak i počet členů jednotlivých politických stran měl souvislost s jejich volebním umístěním.⁸ Dnešní realita je jiná. Zavírání očí ani zveličování významu číselných údajů nepomůže. Budoucnost ČČSH je úzce spojena s její ochotou býti otevřeným společenstvím, které věnuje veškerou

svou sílu k ujímání se slabých, nemocných a zavržených. Bude-li se spojovat s politickými stranami, podobným způsobem také zajde. Bude-li pokračovat v tom, k čemu byla vytvořena, bude-li nadále azylem pro malé a hledající, pak se o její budoucnost netřeba obávat. Pravděpodobně ČČSH nebude masovou organizací jako například římskokatolická církev, ale může být malou a zdravou oázou ve světě, kde nejsou jen zdraví, úspěšní a dokonalí lidé.

Toto nové období, které je teprve před námi, nám může připomínat období Ducha svatého (sice trochu jinak, než si jej představoval Jáchym z Fiore), který působí silně a mocně, ale tam a tak, jak sám chce, a to zcela bez ohledu na statistické předpoklady. ■

Poznámky

- 1 V roce 1920 vznikla jako Církev československá (ČČS) a v roce 1971 rozšířila svůj název na Církev československá husitská (ČČSH).
- 2 RŮŽIČKOVÁ Markéta. *Regionální diference obyvatelstva České republiky podle náboženského vyznání*, bakalářská práce, PFF UK, Praha 2014, s. 21.
- 3 *Náboženská víra obyvatel podle výsledků sčítání lidu*, Český statistický úřad 2014, dokument dostupný na URL: <https://www.czso.cz>, citováno 5. 7. 2017.
- 4 Tamtéž.
- 5 Tamtéž.
- 6 SALAJKA Milan. *Proces ustavování a duchovní správy náboženských obcí Církve československé husitské 1920–2000*, Blahoslav, Praha 2003.
- 7 Do roku 2017 užívající název Diakonie a misie ČČSH.
- 8 Více např. MAREK Jakub. *Vývoj Československých a Českých politických stran po roce 1989*, diplomová práce, PF MU, Brno 2006.

ThDr. Filip Štojdl (*1975), plzeňský biskup Církve československé husitské.

První krůčky v tajemném lese

V tomto článku se zaměříme na tři stěžejní díla série. Vybrala jsem je proto, že kostry jejich dějů jsou základními prvky příběhů lidstva. V těchto třech knihách jsou také nejlépe patrné základní jungovské archetypy, jež Holdstock využívá.

Začneme úvodní knihou *Les mytág*. Příběh se točí okolo rodiny Huxleyů žijící v dřevěném srubu hned na kraji lesa. George Huxley byl zapálený vědec a snažil se odhalit tajemství lesa. Svým výzkumem trávil více času než s rodinou, což vztahu s manželkou i dvěma syny samozřejmě neprospěvalo. Po tragické smrti ženy se rodina zcela rozpadla. Mladší syn Steven později narukoval na vojnu a starší Christian se snažil



Robert Holdstock.
Foto: The Guardian.

o šíleného otce starat. Děj knihy začíná ve chvíli, kdy se Steven po otcově smrti vrací do srubu a zjišťuje, že Georgova posedlost lesem postihla i Christiana. Hlavní roli v této „huxleyovské“ horečce hraje *mytágo* dívky jménem Guiwenneth. Ta se objevuje v různých podobách a věku, záleží vždy na myslí, která ji vytvořila. Guiwenneth je archetyp animy, její podoba tedy odpovídá touhám a prožitkům muže, jež ji stvořil. Georgova dívka je nespoutaná a agresivní. Guiwenneth obou synů je milá a pečující, zprvu nahrazující ztracenou matku. Ale i jejich animy se časem rozejdou s tím, jak se příběhy mladíků vyvíjí. V *Les mytág* dostane největší prostor Guiwenneth Stevenova. Mladík se s ní snaží navázat partnerský vztah, po určité době to i funguje. Dívka však Stevenovi připomíná, že není člověkem: „*Jsem ze dřeva a kamení, ne z masa a kostí.*“²

Náhle se do srubu vrací Christian. Není již ale mladým mužem, v lese strávil moc času a místo jej zdeformovalo na těle a duši. Unáší bratrovu Guiwenneth a Stevena téměř zabíjí. V tento moment se rozbíhá hlavní děj knihy; příběh hrdiny, dívky a zlého nepřitele.

Steven se vydává do lesa, pronásleduje svého bratra, který se stává jeho archetypem stínu. Je jeho temným odrazem, který se neřídí pravidly. Steven v lese potkává několik osamocených *mytág*, stěžejním je setkání s pravěkou ves-

nicí, jejíž šamanka mladíkovi vysvětlí, že s příchodem do lesa se kolem něj vytvořil jeho vlastní příběh. Les oživil kostru mýtu o hrdinovi a navlékl ji na Stevena. Ten nemá na vybranou, než jej přijmout a snažit se úkolu zhostit se ctí.

Šamanská magie v rukou mladé dívky

Následujícím dílem série je kniha *Lavondyss*. Autor do příběhu osamělé dívky vplétá šamanské prvky. Dílo tak dostává další rovinu a není již vůbec odpočinkovou knihou. Zvláště závěrečná část obsahuje mnoho mystické symboliky, se kterou Holdstock pracuje s citem a nostalgií.

Tallis také bydlí v blízkosti Ryhopského lesa a často v dálce vídá postavy *mytág*. Zprvu ale netuší, co jsou zač. Na šamanskou stezku ji zavede již zesnulý dědeček, který dívce odkázal knihu příběhů. Vložil do ní několik dopisů – Tallis je postupně objevuje a začíná se učit šamanskému umění. Hledá skrytá jména částí krajiny kolem svého domova a vyrábí si magické masky a panenky.

Děj nabírá na obrátkách ve chvíli, kdy z lesa vyjede skupina jezdců a s nimi chlapec Scathach, o kterém měla Tallis vizi. Jako Tallisin pozitivní stín ji chlapec nutí k rychlému odchodu z domova. Tallis nemá na vybranou a vstupuje do lesa. Má pro to i další důvod než jen fascinaci mladíkem: její nevlastní bratr se před několika lety v lese sám ztratil. Tallis věří, že jej může nalézt a vysvobodit. V lese dívka prožívá dlouhou a náročnou cestu, čtenáři se ale představí až ve chvíli, kdy je již dospělou ženou, matkou dvou mrtvých dětí.

Dalším základním prvkem *Lavondyss* je motiv životního cyklu, spojený se šamanským mýtem. V knize je obsažen v několika rovinách. Tallis se představí jako dívka, panna a její cesta lesem z ní učiní ženu a matku. V této době potkává šamana malé pravěké vesnice. Wynne-Jones není *mytágem*, ale bývalým vědcem a spolupracovníkem George Huxleyho. Les ho na cestách neúprosně vtáhl do sebe a pro muže z něj není úniku. Ač se sám potýká s mladíkem, jež chce získat magickou moc pozřením jeho mozku, snaží se Wynne-Jones Tallis pomoci. Vy-

učuje ji a nahrazuje tak dívce otce, jež ztratila při svém náhlém útěku z domova.

Autor zde obohacuje Tallisin příběh další vrstvou cykličnosti. Mladý šaman se snaží nahradit starého uzmutím jeho síly: „*Tvé totemy jsou už mrtvé. Poslouchal jsem je, nemají žádný hlas. Tvoje ptačí pera už nelétají. Ale tvou hlavu bych snědl rád, abych viděl tvé zvláštní sny... Chci tě sníst. Chci z tebe vysát tvé zvláštní sny.*“³

Vraťme se ale k Tallisině výpravě za ztraceným bratrem. Dívka tuší, že bratr je uvězněn v srdci lesa, neboli Lavondyss. Cesta na toto místo vede přes další cyklus zániku a obnovy. Tallis se musí stát stromem, součástí samotného lesa. Tím se jí otevírá cesta do jeho středu. Ze stromu Tallis je pak vytesán totem, který je po čase spálen a na místě uhlíku vyrostete další strom. Nový strom se promění v *mytágo* stromového člověka, po čase dřevo opadá a Tallis je opět člověkem. Tento menší cyklus má v Tallisině životě silný význam, konečně se stává moudrou šamankou, prošla si zasvěcením smrti a obnovy a dostává se do posledního stádia velkého cyklu, tedy stárí.

Les o nás ví i to, co sami zapomeneme

Poslední vybranou knihou je *Brána ze slonoviny, brána z kosti*. Je pro sérii stěžejní, neboť se zaměřuje na Christiana Huxleyho v době předcházející událostem *Les mytág*. Vysvětluje události, které přímo působily na jeho identitu v první knize. Dává také čtenáři možnost zamyšlení nad tím, jak se vytváří zlo v člověku. Christian je totiž v *Branách* zobrazen jako oběť jejich šíleného otce, kterého v *Les mytág* sám připomíná.

Dozvídáme se, že sebevraždou Jennifer Huxleyové, které byl Christian jako dítě svědkem, je z velké části vinen její manžel. Pravdu o této události však chlapec odsunul hluboko do svého podvědomí. Vzhledem k povaze Ryhopského lesa zde nemohla zůstat ukryta navždy. Christian se ale nevydává do lesa za pravdou o smrti své matky vědomě. Naopak následuje jinou ženu, již známou Guiwenneth, tentokrát patřící Christianovi. Je zajímavé, že jakožto anima tří různých mužů vždy odpovídá jejich mentalitě, na druhou stranu její fyzická podoba je v podstatě vždy stejná. Jde o keltskou princeznu s rudými vlasy, krásnou a plachou. Holdstock pro ni využil předobraz královny Guinevere známé z artušovských mýtů. V křesťanství totiž není

mnoho ženských postav, v nichž by bylo možné nalézt obraz animy.⁴

Mladík nalézá Guiwenneth a společně se přidávají k obrovské Legii táhnoucí lesem. Tuto Legii pod vedením keltského vojevůdce Kylhuka tvoří obrovský počet bojovníků, mágů a jejich zvířat. Christian zde potkává *mytága* z různých dějinných oblastí i období: „Zahlédl jsem vojáky s mušketami, Saracény, a muže z Blízkého východu v přílbách s hřebínkem, Řeky, Góty, Skoty a Sumery.“⁵

Kylhukovým cílem je rozplést kletbu, již na něj uvalila jeho nevlastní matka. Legie směřuje k branám podsvětí, kde sídlí božské dítě Mabon. I on byl proklet matkou, uvězněn v branách pekla. Mabon musí být vysvobozen. Zdánlivě Kylhukův úkol je ovšem úkolem Christianovým. Mabona z jeho vězení může dostat jen pravda o smrti matky jiného člověka. Tím je samozřejmě Christian. Ryhopský les jakožto symbol nevědomí tuto pravdu zná. Christian ji silně potlačil, a proto ho les musel na setkání s krutou skutečností řádně připravit. Dal mu Guiwenneth jako průvodkyni, Legii jako mateřské náruči, které ho má „izolovat a zároveň i chránit“⁶ a nakonec Mabona jako archetyp stínu, který Christiana donutí postavit se pravdě čelem.

Tento krátký výběr z díla Roberta Holdstocka představuje jen zlomek archetypů a mýtů skrývajících se v knižní sérii *Les mytág* i v dalších autorových knihách. Za zmínku stojí hlavně třídílná série *Keltika* inspirující se hlavně řeckými a artušovskými mýty, které autor představuje ve vlastním podání. Holdstockova práce s těmito prvky a symboly je důkladná. Je vidět, že autor s prvky pracuje po hlubším studiu mýtů. Tyto vědomosti do knih vkládá s citem, a čtenář tak není zahlcen fakty. Děje knih jsou tak poučné i čtivé zároveň. ■

Poznámky

- 1 W. A. Senior: „The Embodiment of Abstraction in the Mythago Novels“, *The Mythic Fantasy of Robert Holdstock: Critical Essays on the Fiction (Critical Explorations in Science Fiction and Fantasy)*, Londýn: Nakl. McFarland 2011, lokace 242 (kindle edice).
- 2 Robert Holdstock: *Les mytág*, Frenštát pod Radhoštěm: Polaris 1994, s. 166.
- 3 Robert Holdstock: *Lavondyss*, Praha: Argo 2015, s. 205 a 211.
- 4 Marie-Louise von Franz, *Psychologický výklad pohádek*, Praha: Portál 2015, s. 121.
- 5 Robert Holdstock: *Brána ze slonoviny, brána z rohu*, Frenštát pod Radhoštěm: Polaris 1998, s. 131.
- 6 Marie-Louise von Franz: *Psychologický výklad... s. 97.*

Kamila Procházková (*1991) je studentkou bakalářského oboru religionistiky na Husitské teologické fakultě Univerzity Karlovy.

Počátek tantrického buddhismu v Tibetu

PADMASAMBHAVA - DRUHÝ BUDDHA

Václav Peltan

V dnešním světě se nejčastěji setkáváme s tantrickým buddhismem¹ v podobě tibetské vadžrajány („diamantová cesta“). Vzhledem k dění ve 12. století (vpád tureckých muslimů, zničení buddhistické univerzity v Náländě), kdy buddhismus z Indie takřka vymizel, je to patrně jediná současná forma tantrického buddhismu. V 8. století se dostal tantrický buddhismus z Indie do Tibetu a šířil se do dalších zemí Asie.²

Článek se pokusí přiblížit tento počátek buddhismu v Tibetu tím, že představí jednu z nejzajímavějších postav tantrického učení – Padmasambhava (Guru Rinpoče). Aktuálnost tohoto tématu potvrzuje fakt, že tento mistr (často nazývaný „Druhý Buddha“) je v legendách, v učení, ale i například v ikonografii živý až dodnes.

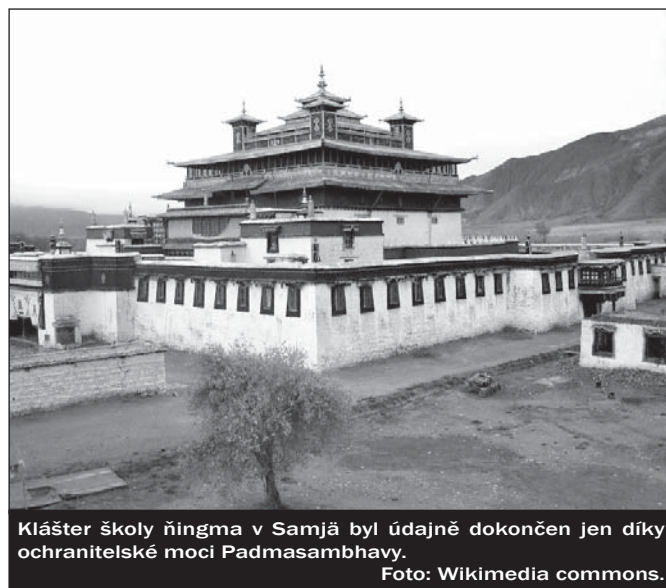
Thisong Decän a Šantarakšita

V osmém století se tibetský král Thisong Decän rozhodl, že pozve z Indie buddhistického mistra, který bude šířit buddhovu nauku v jeho zemi. Ba Salnanga, buddhistický ministr krále, odjel do Indie a pozval Šantarakšitu (opata buddhistické univerzity Vikramašily). Po uklidnění situace v Tibetu, kdy protibuddhističtí ministři intrikovali proti Ba Salnangovi a jeho stoupencům, přijel Šantarakšita vyučovat v králově paláci buddhistickou filosofii a etiku. Lidé v tom ovšem spatřovali smůlu a neštěstí, protože s příchodem tohoto mistra přišly i bouře a epidemie, které se rozšiřovaly celým Tibetem. Je otázkou, nakolik to byl jen důsledek snahy a „propagandy“ protibuddhistických ministrů, ale je jisté, že Šantarakšita se stáhl ze strachu do Nepálu (později do Nálandy).³ Nejisté ale je, kdy Šantarakšita doporučil, aby král pozval jiného mistra kvůli podmanění si přírodních sil

a démonů.^{4,5} Padmasambhava („Z lotosu zrozený“⁶), onen pověřený mistr, do Tibetu dorazil a ihned byl prý vystaven prudké sněhové bouři, která se ho snažila zastavit a zastrážit, ale on započal meditaci a bouře ustala.⁷ Tímto okamžikem započalo slavné období Padmasambhavy, které nadlouho poznamená celý Tibet.

Působení Padmasambhavy

Úloha Padmasambhavy byla tedy jasná – zkrotit demony, a tím zabezpečit tuto misi. V příchodu Padmasambhavy do Tibetu badatelé nejsou jednotní, jako nejpravděpodobnější se zdá datování jeho příchodu do druhé poloviny osmého století. V čem se ovšem badatelé shodují, je, že tento mistr přišel při stavbě kláštera Samjä. Tento první buddhistický klášter, nacházející se nedaleko Lhasy, poté sloužil jako centrum tehdejšího vzdělávání a setkávání mnichů. Důvod, proč byl Padmasambhava právě pozván do Tibetu není možná ani tak šíření buddhistické



Klášter školy ňingma v Samjä byl údajně dokončen jen díky ochranné moci Padmasambhavy.

Foto: Wikimedia commons.

nauky, ale spíše ona ochrana nad stavbou kláštera Samjä. Až s jeho příchodem mohli stavbu dokončit, protože už jim démoni práci neničili.⁸ Šantarakšita se stal jeho opatem, a tím započala výuka, první ordinování mnichů, překládání textů a šíření buddhismu po celém Tibetu. Thisong Decän také vytvořil královský edikt, který buddhismus ustanovil jako státní náboženství.⁹ V Samjä, po smrti Šantarakšity, proběhla slavná „Velká debata“, která měla vyřešit spor dvou směrů: na jedné straně indického (tantrického) buddhismu, na druhé straně čínského (zenového) buddhismu. Vítězství indického směru (v čele s Kamalašílou, žákem Šantarakšity) měla zásadní vliv na další formování buddhismu v Tibetu. Je ovšem otázkou, nakolik to bylo rozhodnutí politické a nakolik opravdu doktrinární, založené na argumentaci zástupců.¹⁰

Působení Padmasambhavy se nevztahovalo jen na stavbu kláštera, ale během ní a po ní cestoval po celém Tibetu, držel ochranu nad stavbou meditačních center a středisek (dá se říci, že i nad celou zemí), podílel se na překládání textů a vyučoval dharmu. Vytvořil si tedy kolem sebe okruh žáků, mezi něž patřil například samotný král Thisong Decän, Padmasambhavova *dákiní*¹¹ Ješe Cchogjal, nepálská princezna Mandaráva, nebo známý překladatel Vairóčana.¹²

Odchod Padmasambhavy je nejobtížněji datovatelný, ale v zásadě se dá říci, že několik let po smrti Thisong Decä-

na. Pro Tibetány není až tak podstatné, kdy odešel, nýbrž kam odešel.¹³ Jedna z legend praví, že Padmasambhava proměnil svojí *dákiní* Ješe Cchogjal v tygra a odletěl na ní do Bhútánu, kde se usadil v jeskyni, která je až dodnes uctívána (právě díky tomu) jako největší památka této země. Ještě podstatnější ale je, že prý poté odletěl do vlastní země, kterou může navštívit jen duchovně vyspělý jedinec, a tím pádem Tibetané věří, že Padmasambhava nikdy nezemřel.¹⁴

Vliv Padmasambhavy

Vliv tohoto mistra v Tibetu je (i dnes) ohromný. Padmasambhava není jen ikonografickou legendou, která je připomínána na sochách (i soškách), obrazech a *thangkách*,¹⁵ ale je také živou legendou, jejíž vliv nalezneme napříč všemi vrstvami Tibetánů. Tak například v „univerzitním“ (mnišském) prostředí je Padmasambhava uznáván všemi školami tibetského buddhismu, i když nejvýznamnější postavení má v nejstarší škole ňingma („starý řád“). Až do jedenáctého století (do příchodu Atíšy¹⁶) všichni buddhisté v Tibetu patřili k této první škole, která bezprostředně navazuje na Padmasambhavu. V prostředí laiků je především znám díky Vadžra



Socha Padmasambhavy v Bhútánu měří přes padesát metrů.
Zdroj: Druk Odiyana Foundation.

Guru mantře¹⁷ a Sedmidílné modlitbě,¹⁸ které se recitují i několikrát denně. Důležitý je také jeho vliv a sláva mimo Tibet, přesněji v Bhútánu (kde je jeho největší socha na světě, měřící přes padesát metrů) a v Nepálu. Co se týče předávání učení, měl Padmasambhava velice zajímavou a originální techniku ukrývání textů. Jedná se o *termy* („skryté poklady“), které jsou objeveny ve správný čas a pravými osobami (*tertöny* – „nálezci dharmy“). Tyto texty začali objevovat jeho žáci a žákyně (zejména Ješe Cchogjal), a započali tím dlouhou linii objevovatelů (*tertönů*). Právě Padmasambhavovi je tradičně připisován text (takto objevený Karma Lingpou ve 14. století), u nás známý jako *Tibetská kniha mrtvých (Bardo thödol)*; jeden ze základních textů tibetského buddhismu.

Závěr

Padmasambhava je také ale velmi kontroverzní a v akademickém prostředí obzvlášť výstřední postavou. Situace, jako jeho narození, život, působení a odchod z Tibetu, dokonce i smrt, jsou natolik opředeny legendami, že je nelze oddělit od reality.¹⁹ Mnoho odborníků se tedy shodne pouze na tom, že Padmasambhava existoval a uvedl tantrický buddhismus do Tibetu. Tak se u nás odvíjí i literatura o Padmasambhavovi, která jeho osobu zmiňuje jen sporadicky a často jen „slovníkově“. Problém spočívá v odlišných pojetí historie, legend a celkového

Poznámky

- 1 Tantrický buddhismus je také nazýván mantrajána nebo vadžrajána. K problematice názvů tohoto směru srov. WILLIAMS, P. – Tribe, A.: *Buddhistické myšlení*, Praha: ExOriente, 2011, s. 203–204.
- 2 Vadžrajána je dnes praktikovaná také v Burjatsku, Nepálu, Bhútánu, Mongolsku, částech Číny a v severní Indii.
- 3 Srov. TARTHANG T.: *Starověký Tibet*, Praha: Vyšehrad, 2006, s. 251–252.
- 4 Démoni jsou bytosti animistického náboženství bön. Toto náboženství se později systematizovalo učitelem Šenrabem (bönismus). Mnoho vlivů je v tibetském buddhismu (zejména ve škole ňingma) z bönu a naopak.
- 5 Srov. PELTAN, V.: *Padmasambhava: život, učení a ikonografie*. Č. Budějovice, 2016, bakalářská práce. Jihočeská univerzita v Českých Budějovicích. Teologická fakulta, s. 13.
- 6 Legenda praví, že se Padmasambhava zrodil na lotosovém květu na jezeře v Uddijáně (Pákistán).
- 7 Srov. POWERS, J.: *Úvod do tibetského buddhismu*, Praha: Beta, 2009, s. 124.
- 8 Podrobnější výklad stavby kláštera, srov. GRUSCHKE, A.: *Tibetské mýty a legendy*, Praha: Volvox globator, 2001, s. 113.
- 9 Srov. TARTHANG T.: *Starověký Tibet*, s. 255.
- 10 Blíže k této debatě srov. POWERS, J.: *Úvod do tibetského buddhismu*, s. 124–127.
- 11 Dákiní je v tomto případě termín pro pohlavně zasvěcenou družku tantrických mistrů.

- 12 Neplést si s transcendentním buddhou Vairóčanou.
- 13 Datum odchodu Padmasambhavy se liší v návaznosti na daného autora či školu. Nejrozmumnější se zdá být tvrzení Džamgona Kongtrula (tibetský lama 19. století), který říká, že Padmasambhava odešel 7 let po smrti Thisong Decäna.
- 14 Podle těchto představ se Padmasambhava vtěloval (a stále vtěluje) do světa a jednou bude stát po boku Maitréji, srov. LAIRD, T.: *Příběh Tibetu*, Praha: BETA, 2009, s. 65–66.
- 15 Nezarámovaný obraz (tapisérie) na plátně.
- 16 Reformace buddhismu v Tibetu se uskutečnila v 11. století za působení bengálského mistra Atíšy. V tu dobu vznikl název školy ňingma kvůli vymezení se proti nové škole Kadampa.
- 17 Sanskr: OM AH HUM VAJRA GURU PADMA SIDDHI HUM („Ó Vadžra Guru [Padmasambhavo], nechť dosáhnu i já takové moci siddhi“)
- 18 V překladu: Na severozápadě země Uddijány, v srdci lotosu, vybaven nejúžasnějšími vědomostmi. Jsi znám jako „Zrozený z lotosu“, obklopen zástupy dákiní, já následujíc tvých kroků, se modlím, přijď a uděl mi požehnání. Srov. *Rigpa Wiki* [online] <http://www.rigpawiki.org/index.php?title=Seven_Line_Prayer> [cit. 2017-04-19].
- 19 Srov. MILTNER, V.: *Malá encyklopedie buddhismu*, Praha: Libri, 2002, s. 175.
- 20 Padmasambhava je také velmi často zobrazován v osmi formách, které reprezentují osm jeho podob. Blíže k jeho ikonografii (a k jeho životu celkově) srov. PELTAN, V.: *Padmasambhava*, s. 34–38.

⇒ Dokončení článku na další straně v rámečku.

ODPOVĚĎ DUCHOVNÍ ŠKOLY REZONANCE

Odpověď duchovní školy Rezonance, z. s., na tvrzení v článkách *Společenství jóginů a tantriků a Jóga, tantra a trestní stíhání uveřejněných v časopisu Dingir č. 2/2017:*

Duchovní škola Rezonance, z. s., se ohrazuje proti nepravdivým a nepodloženým skutkovým tvrzením v uvedených článcích.

Autor článků zřejmě nedodržel zásady vědecké práce a výsledný obraz je proto překvapivě odlišný od závěrů jeho zahraničních kolegů.

V protikladu vůči domněnkám a spekulacím uvedených článků poukážeme na seriózní akademický pohled na věc Massima Introvigneho, zakladatele a výkonného ředitele CESNUR (Centra pro studium nových náboženských hnutí) v italském Turíně a současně výkonného sekretáře APSOR (Piemontské asociace sociologie náboženství), a také Karl-Erika Nylunda, doktora teologie a čelního švédského experta v oblasti sekt a nových náboženských hnutí, často citovaného tamními médii. Introvigne uvádí: „Hnutí usiluje o propagaci otevírání se Bohu, v souladu s individuálním náboženským či duchovním vyznáním každého, včetně křesťanství. [...] Nepodněcuje své členy, ve velké většině vychované jako křesťany, k opuštění jejich náboženských kořenů a přijetí alternativního náboženského pohledu na svět.“ Ohledně místa sexuality v učení školy Introvigne říká: „Redukcí komplexního tantrického pohledu na svět, jak je v hnutí představen, na pouhé učení o sexuálních vztazích vy-

tváří média a oponenti obraz, který je karikaturou skutečnosti. [...] Ve skutečnosti představují materiály spojené se sexualitou, intimitou anebo vztahy jen malé procento všech aktivit, učení a publikací hnutí.“ Zatímco Nylund referuje: „Kurzy jsou otevřené komukoli zvenčí, kdokoli se jich může účastnit. [...] Praktikanti nejsou oddělení od rodin ani společnosti. [...] Hnutí nelze považovat za rigidní duchovní společenství. Takové hnutí by se bránilo kritice, zatímco zde je každému dovoleno kritizovat jakékoli aspekty spojené s činností školy anebo učitelů. Kdokoli je rovněž svobodný školu opustit, bez jakýchkoli důsledků.“ Ohledně tzv. charismatické autority Gregoriana Bivolaru Nylund říká: „Gregorian Bivolaru se nepovažuje za držitele nepopiratelné pravdy“, a uzavírá: „Jedná se o školu jógy, jejíž členové usilují o sebezdokonalení a zlepšení vlastního zdravotního stavu a harmonie prostřednictvím lakto-vegetariánského stravování a jógových technik. [...] Nenacházíme zde žádné z definujících kritérií manipulativních sekt.“

Za hlubší zamyšlení by stálo rozhodnutí švédského Nejvyššího soudu, který v roce 2006 stvrdil udělení politického azylu Gregorianu Bivolarovi, neboť bylo prokázáno, že je ve své vlasti pronásledován.

Není pravdou, že by Duchovní škola Rezonance, z. s., byla novým náboženským hnutím, jedná se o školu jógy a duchovní hnutí, jehož členové jsou různého vyznání nebo bez vyznání. Není ani pravdou, že by protestovala proti většinovému způsobu duchovního života, očekávala brzký dějinný zlom, ostře se vymezovala vůči kritikům, demonizovala bývalé členy (jedná se o stovky až tisíce bývalých členů či spokojených návštěvní-

ků kurzů), naprosto nezaujímá odmítavý postoj k rodině anebo sexuálním menšinám, nepoužívá ani pojem „věk Vodnáře“, spojovaný se skupinami New Age. V článku se též nepravdivě tvrdí, že podporuje nezávazné vztahové a sexuální experimenty, že vede své členy k odloučení od společnosti, že je pro její členy Gregorian Bivolaru nositelem tzv. charismatické autority nebo že je přitažlivá pouze pro určitý segment společnosti či že se jedná o společenství s vysokou mírou oddanosti. Protestujeme též proti spojování se sektářstvím, osobou „gurua Járy“ apod. ■

Duchovní škola Rezonance, z. s.

Další článek o tomto tématu, napsaný Mgr. Josse Martinem Helmanem, studentem a instruktorem Rezonance, je na internetové prezentaci Dingiru na adrese www.dingir.cz.

DINGIR

religionistický časopis
o současné náboženské scéně

20. ročník

Číslo 3/2017 vychází 19. září 2017.

Vydává DINGIR, s. r. o.,
Černokostelecká 36, 100 00 Praha 10
dingir@dingir.cz
<http://www.dingir.cz>

Šéfredaktor:

Doc. PhDr. Zdeněk Vojtíšek, Th. D.

Redakční spolupráce:

Mgr. Jitka Schlichtsová

Redakční rada:

Mgr. Pavol Bargár, M. St., Th. D.,

Mgr. Pavel Dušek,

Prof. Pavel Hošek, Th. D.,

Mgr. Andrea Hudáková, Th. D.,

Mgr. Martin Ořešník,

Mgr. Mgr. Miloš Mrázek, Th. D.,

Bc. Jan Sušer,

Doc. ThDr. Ivan O. Štampach,

Ing. Mgr. Vojtěch Tutr,

Mgr. Ruth Jochanan Weiniger, Th. D.

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 předchozí strany.

náhledu na svět. Tibeťané nemají například stejné pojetí historie, které by dovolilo lépe rozlišit legendu od historické situace. Nelze pak tedy přitakat všemu tomu, co o Padmasambhavovi a jeho nadpřirozených schopnostech říkají (mnohdy i odporující si) legendy, nelze ale také jednoduše odsoudit tohoto mistra jako výtvar lidské fantazie. Rozdílné legendy nám pak mohou poskytnout náhled na různé (rozdílné) aspekty a formy²⁰ Padmasambhavy, a tím způsobem ukazovat na různé stránky jeho osoby.

Padmasambhava sehrál podstatnou roli, bez níž by buddhismus v Tibetu nebyl schopen zakořenit a dále se institucionalizovat. I přesto je dnes Padmasambhava známý v odborném prostředí jen heslovitě, a je tak často přehlížena jeho důležitost a jedinečnost v rámci tibetského buddhismu. ■

Bc. Václav Peltan (*1993) je studentem magisterského oboru filosofie na katedře filosofie a religionistiky Teologické fakulty Jihočeské univerzity v Českých Budějovicích.

JDE O SÍLU PROŽITKU

Lama Ole Nydahl předává svým žákům učení i názory a životní styl také prostřednictvím knih; mnoho z nich má formu rozhovoru. Následující ukázka je z rozhovoru v knize **Být užitečný**, redakce

Jaký člověk je 17. Karmapa Thinle Thaje Dordže?

Šestnáctý Karmapa jednou mně a Hannah řekl: „Má další inkarnace bude mnohem jemnější.“ My jsme odpověděli: „Proč jemnější? Je s tebou přece taková zábava...“

Jeho odpověď byla: „V té době budou mít lidé ještě tenčí kůži a budou ještě zmatenější než jsou dnes. Takže budu muset.“

Šestnáctý karmapa sice měřil jen zhruba metr osmdesát, ale díky svému vyzařování působil mohutně a měl velmi silné kosti. Když se – většinou z ničeho nic – zasmál, nejspíš proto, že si všiml něčeho, co nám ostatním uniklo, mohli jste ho slyšet ještě o pět domů dále.

Karmapové nejsou „osoby“, jsou spíše jako voda, která pronikne do každé škvíry, a objeví se tam, kde je jich zapotřebí. S Hannah jsme si byli z bezpečnosti důvodů jistí, že současný karmapa Thaje Dordže, jehož předchodzí inkarnace nám po dvanáct let podobně jako otec zadávala vzrušující úkoly, je správnou inkarnací.

Samozřejmě, že, jak říkají Tibeťané, z vrcholku nižší hory nevidíte vrcholek té vyšší, ale nemůžete si nevšimnout, že ve všem, co dělá, je opravdu dobrý a jako doma. Žádné předstírání nebo hraní. Učí to, co prožil, a je to přesně to, co je dnes potřeba. Je otevřený vůči všem a od všech se učí. Nemá žádnou pýchu, která vyvádí z rovnováhy i jinak mocné lidi a je hluboce vděčný, že prostě může pomáhat. Vše kolem něj probíhá zcela přirozeně. Myslím, že máme rozhodně lepší model karmapy, ale nemáme pomoc Číňanů a žádnou podporu tisku, abychom ho „vedli na trh“. Zato však více než 650 center Diamantové cesty prochází nejlepším rozvojem.

Existují vůbec lamové, jejichž inkarnace se nacházejí na Západě?

Mladí? Ano, několik. Ale většině z nich se nechce do klášterního vzdělávání, nechťejí jeho disciplínu, a proto je Tibeťané nepouštějí ke slovu. Svět je pro ně příliš zajímavý na to, aby se učili nazpaměť obrovské množství knih, jejichž obsah by šlo pomocí dnešních metod využít mnohem rychleji. Neodpovídá to jejich představám o vzdělání ani představám jejich rodičů.

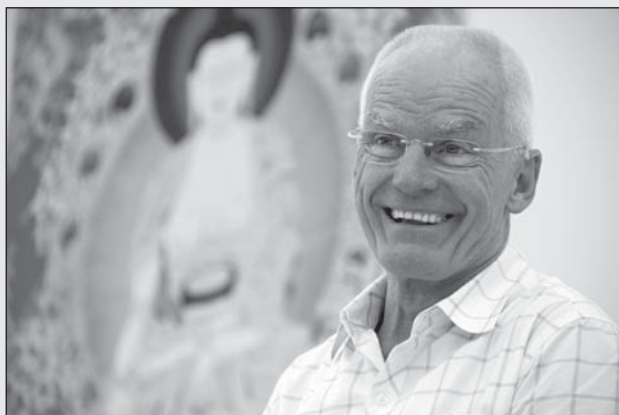
Jako například jeden Američan, syn našich přátel z dob hippies v Káthmándú. Byl vyzářením řeči učitele VIII. karmapy Mikjō Dordžeho a vypadal jako příslušník americké námořní pěchoty. Prošel již velkou částí tradičního vzdělání, ale pak zmizel na skateboardu v New Yorku. Chtěl prostě žít.

Co mě ale opravdu znepokojuje, je, že mnoho skutečně schopných, zralých dosažitelů se smyslem pro humor, se kterými jsme spolu s Hannah mohli strávit tolik času, zemřelo již před desetiletími, a že jejich nástupci většinou po celá léta získávají čistě knižní znalosti a málo divokých odkazů, které by skutečně probudily jejich sílu. Často je cítit, že by je chtěli, ale kam si pro ně mají jít?

Ted' mě ale napadá, že je to možná částečně tím, že já sám jsem se mezitím stal jedním z těch starých. Tibeťané se ke mně chovají jako k přírodní síle, chtějí, abych seděl na trůnu, poslušně poslouchají celé hodiny bez překladu a přinášejí několikametrové šály jako poděkování za požehnání.

Já osobně pracuji na tom, abych učení, která jsem dostal od karmapy, Lobpona Ccheču rinpočeho, Kalu rinpočeho, Tengy rinpočeho a od mnoha dalších, předal dál moderní formou.

O to přece v Diamantové cestě jde, o tuto sílu, tento nepřerušovaný odkaz požehnání, které opravdu pocítíte. Je zjevné, že Západ hledá právě sílu prožitku a ne chodící knihy.



Lama Ole Nydahl.
Foto: Ginger Neumann, DBW Media Archive.



Fotoreportáž z Evropského centra Buddhismu Diamantové cesty

Stúpa na pozemku Evropského centra (vlevo nahoře), historicky a umělecky cenná vila usedlosti Hochreute (vpravo nahoře), gompa (meditační místnost) v patře bývalé stodoly (vlevo dole) a přestávka při letním kursu v provizorní stanové meditační hale (vpravo dole). (Ke článku na stranách 93–94, foto: Zdeněk Vojtíšek.)

Dingir a Husitská teologická fakulta Univerzity Karlovy zve autory, čtenáře a příznivce časopisu Dingir na konferenci

„SOUČASNÁ ČESKÁ NÁBOŽENSKÁ SCÉNA. DVACET LET ČASOPISU DINGIR“

Předběžný program

přednášky:

- Doc. Ivan O. Štampach: Radikální posuny v české religiozitě po roce 1989
- Prof. Pavel Hošek: Náboženská situace v ČR ve srovnání se zeměmi višegrádské čtyřky
- Prof. Zdeněk R. Nešpor: Etablované církve v současné české společnosti
- Dr. Vladimír Šiler: Prostor pro spiritualitu ve zdravotní a sociální péči
- Doc. Dana Hamplová: Alternativní religiozita a postoje k náboženským institucím
- Dr. Tomáš Havlíček a Dr. Kamila Klingorová: Regionální diferenciacie náboženství Česka do roku 1989
- Doc. Miloš Mendel: Muslimové v české společnosti
- Dr. Pavol Bargár: Fenomén post-evanjelikalizmu, „emerging churches“
- Dr. Zuzana M. Kostíková: Hnutí Nového věku jako výzva pro teoretickou religionistiku
- Dr. Lucia Grešková: Náboženstvo, štát a spoločnosť: slovenská realita
- Doc. Zdeněk Vojtíšek: „Probuzení“ vietnamských buddhistů v Česku: příklad postsekularismu?

catering:

společenství Dvanáct kmenů

pracovní skupiny na témata:

Islám v české společnosti • Dvanáct kmenů v Evropě a u nás • Podoby současného křesťanství
Nový zákon o církvích na Slovensku • Náboženství v populární kultuře
Hermetismus, astrologie a magie dnes • Indie v Česku: čeští oddaní Krišny

Husitská teologická fakulta UK, Pacovská 350/4, Praha 4,
sobota 4. listopadu od 9:00 do cca 16:30 h.