

DINGIR DINGIR

3

2020

23. ročník

religionistický časopis o současné náboženské scéně

Cena 49 Kč

září 2020



**Fascinace Tibetem ve spiritualitě Čechů
Šambhala v českém prostředí
Neziskovky pro Tibet
Rabten Čhödarling
To poslední, co si Čína nepodmanila
(rozhovor se Zuzanou Ondomišiovou)**

TÉMA: Tibet v české společnosti

PROČ DINGIR



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



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



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

RECENZNÍ ŘÍZENÍ

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

Na přední straně obálky: foto z „Festivalu WeMind – příběhy lidí v pohybu“ 29. 8. 2020: Daniela Vojtíšková.

Naproti Tibetu – sněžný lev – na nástěnné malbě v klášteře Sera ve Lhasě.

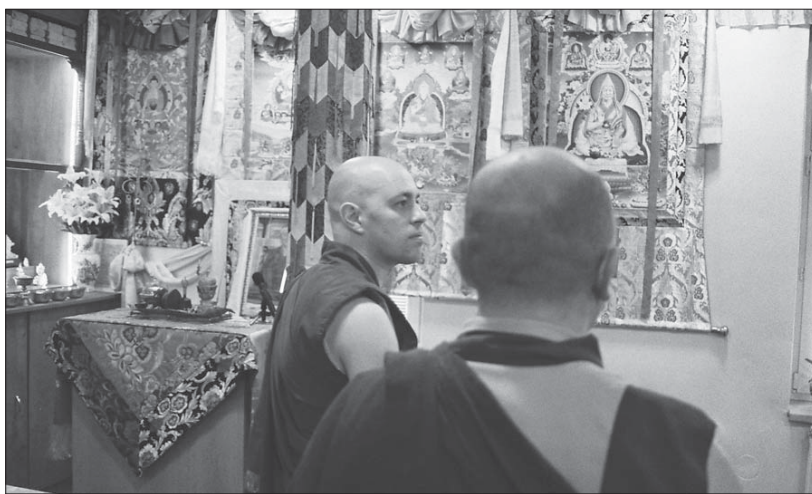
Foto: Zuzana Ondomšiová.



Přední kulturně náboženskou událostí letošního léta byla výstava „Adolf Franz Hermann Karl baron Leonhardi – otec novodobého českého hermetismu“ na zámku ve Stráži nad Nežárkou. Nacházela se pouze v jedné místnosti, ale 1.1. vitrín, které ji tvořilo, bylo plných pozoruhodných artefaktů, jež upomínaly nejen barona, ale i další postavy počátků českého hermetismu. Foto: Zdeněk Vojtíšek.



Dingir i Náboženský infoseris dlouhodobě sledují jedno z nejvýraznějších nových náboženských hnutí současnosti, církve Šinčchondži. V Koreji, z níž církve pochází, se ocitla v mnoha konfliktech. Naposledy se toto napětí projevilo 31. července, kdy byl zakladatel a vůdce Man Hee Lee zatčen. Je volán k odpovědnosti za to, že před úředníky údajně zatajoval informace o členech církve nakažených koronavirem. Kvůli kontaktům s církví bylo koronavirem zasaženo údajně asi 5 200 lidí. Zpravodajská služba Newsis 13. srpna informovala, že Liou stížnost na zatčení soud odmítl a ponechal ho ve vazbě. Foto: Newsis.



Na stranách 91–92 je stručné představení společenství tibetského buddhismu Rabten Čchödarling. Jeho jádrem je dvojice mnichů a sourozenců Jana a Aleše Brázdových. Foto z libereckého chrámu: Tomáš Vojtíšek.

TIBET NENÍ JEN BUDDHISMUS

Zdeněk Vojtíšek

O náboženství Tibetu vyšlo v časopise *Dingir* už jistě několik desítek článků. Až na několik spíše okrajových zmínek pojednávaly tyto články ale jen o tibetském buddhismu. Má to logiku: buddhismus je v Tibetu ve své místní specifické variantě většinovým náboženstvím a jeho impozantní misie na Západ se samozřejmě týká i české společnosti. Dvakrát tvořilo toto náboženství téma *Dingiru*: číslo 4 v roce 2004 (7. ročník) s tématem „Tibetský buddhismus“ bylo brzy rozebráno a je v současnosti k dispozici jen na internetu, číslo 3 v roce 2017 (20. ročník) mělo téma „Buddhismus Diamantové cesty“ a pojednávalo o společenství, které je největším reprezentantem tibetského buddhismu u nás.

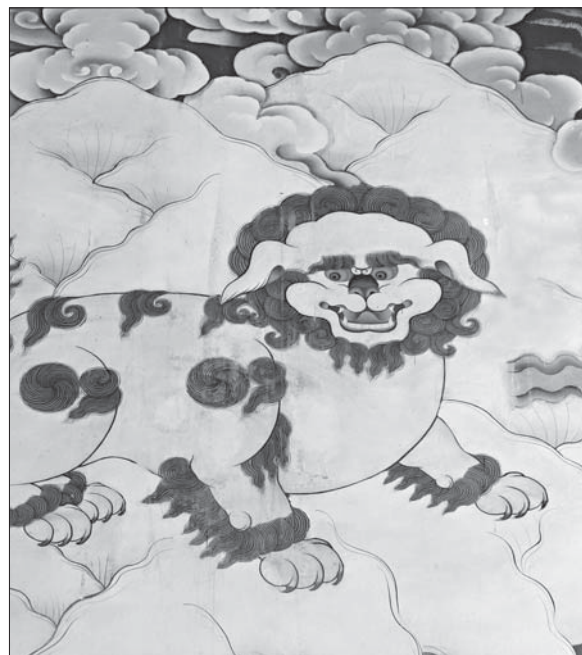
Hlavně díky Teosofické společnosti (založené v New Yorku roku 1875) překročila inspirace Tibetem hranice buddhismu a Tibet mohutně vstoupil do tradice západního esoterismu. Do Tibetu situovala tajemné mahátmy (velké bílé bratrstvo či nanebevzaté mistry) jedna ze zakladatelů Teosofické společnosti, Jelena Petrovna Blavatskaja (1831–1891). Prostřednictvím dědiců Teosofické společnosti (až k nedávnému hnutí Nového věku) se do náboženského i kulturního povědomí Západu dostal Tibet jako země mocných sil přírody, tajemných schopností člověka a zároveň jako země čisté, nezkažené duchovnosti.

Ještě v jednom smyslu platí, že Tibet není jen buddhismus. Západní zájemci o náboženství v posledních desetiletích více (a dokonce i odborně) prozkoumávají předbuddhistické náboženství bön a někteří z nich nacházejí pro svůj vlastní duchovní život nauku a praxi dzogčenu, která je – minimálně v jejich očích – praxí univerzální a na buddhismu nezávislou. A k tomu ještě musíme připočítat, že náboženský život některých Čechů ovlivňuje také (údajná) politická paralela Tibetánů s Čechoslováky v případě jejich hrdinného a marného zápasu s daleko větším ozbrojeným a pohlcujícím soupeřem (Čínou, resp. Sovětským svazem roku 1968).

O tom všem se píše v tématu tohoto časopisu. Doktorandi **Martin Hanker** a **Petr Jandáček** z pražské Filozofické fakulty nastínili v úvodním článku tématu, jak obraz Tibetu pronikl do české esoterické tradice, a docent na Filozofické fakultě v Brně **Luboš Bělka** se z celého pokladu náboženství Tibetu soustředil na velmi inspirativní představu skrytého tibetského království Šambhaly a na vliv šambhalského mýtu na Západě. Doktorandka Evangelické teologické fakulty Univerzity Karlovy **Jitka Schlichtsová** zmapovala české neziskové organizace, které se Tibetem (a více či méně i jeho náboženstvím) zabývají. Šéfredaktor *Dingiru* **Zdeněk Vojtíšek** připojil reportáž ze společenství tibetského buddhismu Rabten Čhōdarling a **Petr Jandáček** pro *Dingir* sepsal základní populárně odborné pojednání o bōnu. Dzogčhen představil jeho praktikující, překladatel **Jindřich Veselý**, a o rozhovor jsme požádali tibetoložku a pro-tibetskou aktivistku **Zuzanu Ondomišiovou**. K tématu se vztahuje i jedna z recenzí (napsal ji religionista **Ivan Štampach**) a také ukázka současného tibetského náboženského myšlení v rubrice „čtení“ (vybral ji další z překladatelů duchovní literatury v tomto čísle, **Ladislav Puršl**).

Téma tohoto čísla časopisu je méně rozsáhlé, než bylo v posledních letech zvykem. Mohli jsme se proto vrátit k tématu minulého čísla („Současná hudba a náboženství“) a do rubriky „reflexe“ zařadit i články **Jana R. Dřízala** a **Petra Wagnera**. Po několika letech dokonce zbylo místo i na odlehčenou esej; poslal nám ji filosof a religionista **Martin Krcha**.

V minulém čísle jsme oznámili, že obsah oblíbených rubrik „info-servis“ a „události“ raději přesouváme na internet (do Náboženského infoservisu). U toho zůstáváme i v tomto čísle. ■



OBSAH

Nejistota v pojetí islámu (Zbyněk Marjanko)	74
Na prahu snu a reality (Matěj Senft)	76

Z domova

Otázka vyznání ve sčítání lidu (Ivan O. Štampach)	78
Od liturgické obnovy k reformám (Lukáš Bujna)	81

Téma

Fascinace Tibetem ve spiritualitě Čechů (Martin Hanker, Petr Jandáček)	83
Neziskovky pro Tibet (Jitka Schlichtsová)	86
Šambhala v českém prostředí (Luboš Bělka)	88
Rabten Čhōdarling (Zdeněk Vojtíšek)	91
Stav prvotní dokonalosti (Jindřich Veselý)	92
Bön před buddhismem (Petr Jandáček)	95

Rozhovor se Zuzanou Ondomišiovou

To poslední, co si Čína nepodmanila (Jitka Schlichtsová)	98
---	----

Reflexe

Záblesky světla (Petr Wagner)	100
Jonathan Harvey a hledání ducha hudby (Jan R. Dřízal)	102

Recenze

Uspořádat si emoce, vztahy a životní styl podle Pemý Čhōdrōn (Ivan Štampach)	104
Česká a slovenská religiozita po rozpadu společného státu (Martin Dojčár)	105
Zevrubně o islamismu (Jan Sušer)	106

Esej

Religionistika jako náboženství (Martin Krcha)	107
--	-----

Čtení

Rada pro praktikující (Kjabdže Čatral Sangje Dordže)	3. strana obálky
---	------------------

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

NEJISTOTA V POJETÍ ISLÁMU

Zbyněk Marjanko

Jak se staví k nejistotě islámské právo, resp. věrouka? Oproti křesťanství má právo v islámu zcela zásadní roli. Snad bychom mohli i konstatovat, že právo a věrouka v islámu splývají.¹ Islám sice nezná žádný Kodex kanonického práva, tedy do jednotlivých kánonů (paragrafů) vypracované zákony. Islámské náboženské právo zvané *šarī'a* plní v jistém smyslu obdobnou funkci jako v křesťanství dogmatika s etikou. Ve svém, do nejmenších podrobností rozpracovaném, právním systému, se zabývá běžnými, ale i těmi nejméně pravděpodobnými situacemi, které by mohly nastat. Základem jsou více či méně podrobná ustanovení Koránu. Tento článek pojednává o pojetí ochrany před nejistotou prostřednictvím pojišťovnictví v islámském prostředí.²

Korán je považován ortodoxním učení islámu za slovo Boží, nestvořené, existující od věčnosti. Druhým zdrojem práva je prorocká tradice, *sunna*. Korán samotný obsahuje pouze mezi 60 až 80 verši, které lze považovat za formulace právní povahy.³ K rozvoji plnohodnotné legislativy jen samotný text Koránu tedy nestačí. Přes očistění *sunny* od zjevně nepravdivých (či nesmyslných) *hadíthů* docházelo k nejednoznačným, ba vzájemně si odporujícím výkladům. A tím se dostáváme ke třetímu důležitému zdroji islámského práva: k *idžtihádu*. Idžtihádem se míní metoda samostatného úsudku a volné, originální interpretace jevů s přihlédnutím k základním textům a celkovému étosu islámu. *Idžtihád* (doslova: vlastní píle, samostatná činnost)⁴ je tedy svobodným úsudkem znalce *sunny* a Koránu o tématech či problémech, které Korán ani *sunna* nezná. Nelze jej tedy uplatňovat na otázky jednoznačně Koránem stanovené. Předmětem *idžtihádu* jsou tedy víceznačné, spekulacím otevřené formulace Koránu. Pro uplatnění *idžtihádu* se tedy – alespoň teoreticky – otevírá široké pole uplatnění. Ten, kdo chce užít *idžtihádu*, musí být muslimem, musí znát výborně arabštinu (průměrná znalost nestačí), dále musí být čestný, důvěryhodný a samozřejmě vzdělaný v teologii. Výsledkem užití vlastního úsudku při řešení nejrůznějších problémů těmito znalci jsou tzv. *fatwy*. A protože se jedná o úsudky i více učenců třeba i na jediný problém, mohou se *fatwy* ve svých názorech na jedinou věc zcela lišit. Zajímavé

jsou například debaty o alkoholu. Tato rozdílnost je dobře popsána v literatuře.⁵ *Fatwy* jsou v současné době vydávány knižně, ale jsou k dohledání i na internetu. Internetové prostředí dokonce umožňuje aktuálnost zveřejňovaných *fatw*. Zmíněná možnost více zcela odlišných názorů na jedinou věc či problematiku je pro islámské právo velice typická. Například pro kanonické právo katolické církve je takováto možnost rozmanitosti názorů obtížně myslitelná. Islámské právo je rozmanitější než právo kanonické.

Výše uvedené stručné shrnutí nám má připravit cestu k uchopení obtížné problematiky aleatorních smluv v prostředí, kde vládne islámské právo. Dále je třeba mít na zřeteli, že přihlášení se státu, organizací i jednotlivců k islámskému právu *šarī'a* je v zásadě pouze formálním, avšak viditelným aktem. Jak bylo řečeno výše, neexistuje žádný paragrafovaný závazný zákoník islámského práva. Na straně druhé však můžeme konstatovat, že zájem veřejnosti islámského světa o výroky – *fatwy*, stanoviska k mnoha problémům, které přináší život islámského věřícího, neustále vzrůstá. Dokládají to např. diskuze v internetovém prostředí.⁶ Vše zde uvedené nám má nastínit problematičnost prostředí pro aleatorní smlouvy v islámském prostředí.

Aleatorní smlouva je taková smlouva, kde výsledek (přesněji: plnění ze smlouvy) je nezávislé na konání či nekonání stran smlouvy. Neexistuje tedy žádná souvislost mezi činnostmi stran a vzájemným plněním smlouvy. Mezi aleatorní

(tzv. odvážné) smlouvy patří hra, sázka a los. Zejména v aleatorních smlouvách je patrný odpor islámského práva i věrouky k nevyváženým nárokům (k hazardu). Domnívám se, že odpor k hazardu v islámu vychází ze zákazu hry *majsir*.

Hra *majsir*

V Koránu jsou dvě významná místa, na kterých je zakázána hazardní hra *majsir*.

Korán,⁷ súra Kráva, 2:216: *Dotazují se tě na víno a na hru majsir. Rci: „V obou z nich je pro lidi hřích těžký i užitek, avšak jejich hřích je větší než užitek.“ A dotazují se tě na to, co mají rozdávat.*

Korán,⁸ súra Prostřený stůl, 5:92,93: *Vy, kteří věříte! Víno, hra majsir, obětí kameny a vrhání losů šípy jsou věru věci hnusné z díla satanova. Vystříhejte se toho – a možná že budete blažení. Satan chce mezi vámi podnítit pomocí vína a hry majsiru nepřátelství a nenávisť a odvést vás od vzývání Boha a od modlitby. Přestanete s tím tedy?*

Jak či s čím se v době Muhammadově hra *majsir* hrála? Skupina deseti Arabů si společně koupila jediného velblouda, nejlépe mladý kus. Po porážce jej rozdělila na deset kusů, tedy podílů. Vedoucí hry vložil do pytle šípy, označené jmény či značkami účastníků hry. Potom pytle třásl (*losoval*) tak dlouho, než vypadl první šíp. Tento první šíp získal několik podílů. Další šípy získávaly již méně a na polovinu z účastníků se nedostalo. Varianta hry *majsir* spočívala v rozdělení velblouda na 28 částí. Pak získával první šíp jeden podíl, druhý šíp podíly dva, třetí tři atd., až poslední tři podíly nezískaly nic. Hra *majsir* byla velice oblíbená. Kdo se odmítl zúčastnit, byl ostatními považovaný za zbabělce. Často přišli někteří jednotlivci o celá stáda velbloudů nebo velké jmění.⁹ Z veršů Koránu sice vyplývá, že mezi losováním pomocí šípů a hrou *majsir* je rozdíl, nicméně losování šípy je nezbytnou součástí *majsiru*. Ostatně zakázáno je obojí: losování i samotná hra *majsir*. Ze zákazu hry *majsir* jsou pouze dvě výjimky: lze sázet na vítěze koňských dostihů (s odůvodněním potřeby nejlepších koní pro boj) a lze vsadit na vítěze znalostních soutěží Koránu. Jakým způsobem se islámské právo (přes uvedený zákaz) vyrovnává s potřebou rozvoje pojišťovnictví?¹⁰

Až donedávna bránil zákaz *majsiru* jakémukoliv rozvoji v oblasti pojišťov-

nictví. Klíčovým termínem pro několik typů islámského majetkového, nikoliv životního pojištění, je termín *takáful*.¹¹ *Takáful*, doslova „vzájemné ručení“,¹² je islámským pojišťovnickým konceptem, i když se jako pojištění neoznačuje a ani se jako pojištění nechápe. Namísto placení pojistného se pojistníci, přesněji podílníci zavazují k pravidelné úhradě určité částky. Určitá, případně i celá část z této částky je však darem. Zbývající část slouží k výplatě spolupodílníkům, kteří se ocitli v nouzi. Koncept *takáful* je v zásadě velice podobný typu pojištění, které vychází ze vzájemnostního principu. Členové přispívají určitou částkou peněz, účelem však není vybrat co nejvíce a vyplácet co nejméně. Účelem či smyslem je vzájemná solidarita a pomoc mezi členy. Nejistota, kterou islám tak nerad vidí, je zcela eliminována pravidelností příspěvků. Případně vyplacené kompenzace členům, kteří utrpěli škodu, nelze označit za získávání výhody na úkor ostatních. Placením příspěvků (plně či z části dary) tak pojistníci či podílníci vzájemně spolupracují pro své společné dobro. Účelem *takáfulu* není zisk, ale naplnění principu vzájemné pomoci mezi jednotlivci při nesení jejich břemen.

Jak konkrétně vypadá uplatnění *takáfulu* zvaného Mudharabah? Provozovatel *takáfulu* přijímá platby od podílníků či pojistníků. Podle vzájemné domluvy všech stran se zisky či přebytky sdílejí v dohodnutém poměru. Ten může být různý (50:50; 60:30). Rozdělení zisku následuje až poté, co jsou všechny závazky poskytnout pomoc ostatním spolupodílníkům splněny. Povinností provozovatele *takáfulu* je udržovat společná aktiva na určité dostačující úrovni a bránit ne-



Na internetu se prezentují desítky firem nabízejících služby na základě islámského konceptu *takáful*.

oprávněnému čerpání z fondů. Model Mudharabah by se snad dal přirovnat ke známějšímu (v českém prostředí) modelu „tichého společníka“. Tedy tiché sdílení nejen případných přebytků (zisků), ale i ztrát.

V současném islámském světě je tedy pojišťovací činnost v západním slova smyslu označována pojmem *takáful*, byť se formálně brání označení jako pojišťovací služby. Například *Takaful Re* je běžně užívaným označením pro zajišťovací činnost v duchu *takáfulu*. Je třeba připomenout, že každá firma, která v islámských zemích poskytuje služby *takáfulu*, případně i *Re-takaful*, má svůj Dohledový výbor *šarífy*, který svým dohledem zajišťuje a potvrzuje, že veškeré transakce, smlouvy atd. jsou v souladu s islámským právem, a tím i s Koránem.

Musíme konstatovat, že problém spočívá v tom, že islámské právo není rozhodně nijak jednotným, uceleným systémem. Existuje mnoho škol, myšlenkových a právních směrů, jejichž mnohost brání podání jednotného výkladu na pojednávanou problematiku. Východiskem by mohlo být zúžení tématu, například na určitou oblast, respektive zemi, stát. Je zřejmé, že obdobný problém roztříště-

nosti názorových proudů by nám vyvstal při zpracování tématu pro oblast aleatorních smluv i v křesťanství, případně i v judaismu.

Na zpracovávaném tématu nás zaujala podobnost *takáfulu* s tzv. vzájemnostní formou pojištění, které je v současnosti v západních zemích uplatňované již jen velice zřídka. V islámském právu je dán sice zákaz, který je však – podle mého názoru – obcházen, a tedy nedodržován pomocí *takáfulu*. Nicméně, aby zákaz *ghazaru*

(nejistota, spekulace) porušován nebyl, mají hlídat Dohledové výbory *šarífy*. Naopak, v církevním právu římskokatolické církve v kánonu 1284, § 2, odst. 1 je povinnost sjednat pojištění přímo nařízena.¹³ Českobratrská církev evangelická považuje pojištění nemovitostí a odpovědnosti za zcela samozřejmé. Islámská opatrnost nebo dokonce až odpor ke spekulaci, k neoprávněnému obohacování, ale i dobře známý zákaz úroku se dobře osvědčil v nedávné ekonomické krizi.¹⁴ Ostatně, záporné úroky v současném západním bankovníctví (dluhopisy Německa) staví i před islámské teology dosud neřešené otázky.

Poznámky

- 1 Viz KROPÁČEK Luboš, *Duchovní cesty islámu*, Praha: Vyšehrad 2011, str. 117: „náboženské právo ... charakterizuje islám ještě výrazněji než soustava dogmatické teologie, je jeho dřením.“
- 2 Viz MARJANKO Zbyněk, *Etické aspekty v pojišťovnictví na konkrétním příkladě zemědělského pojištění v ČR*, disertační práce, Praha: Evangelická teologická fakulta Univerzity Karlovy 2018.
- 3 Viz KOURILOVÁ, Iveta, MENDEL, Miloš (eds.): *Cesta k prameni. Fatwy islámských učenců k otázkám všedního dne*, Praha: Orientální ústav Akademie věd České republiky 2003, str. 15 a dále.
- 4 Viz: POTMĚŠIL, Jan, Šarí'a. *Úvod do islámského práva*, Praha, Grada 2012, str. 92: argumenty pro použití idžtihádu lze nalézt jak v Koránu, tak v sunně, hovoří pro něj i zdravý rozum. Použití osobního úsudku je doloženo i u Druhů Prorokových a i na základě racionálního posouzení většina uzná, že vzhledem k omezenému rozsahu primárních pramenů a pří-

padným nejasnostem je uplatnění vlastního úsudku nutností.

- 5 Například viz: *Cesta k prameni*, str. 99–133.
- 6 Viz např.: Wann Medizin, die Alkohol enthält (un)erlaubt ist (Das ständige Komitee für wissenschaftliche Forschung und Rechtsfragen, *Islam gegen Extremismus*, URL: <https://islamfatwa.de/krankheit-heilung/143-sonstiges-bezueglich-krankheit/1310-wann-medizin-die-alkohol-enthaelt-un-erlaubt-ist>, download 8. 12. 2017.
- 7 Uvádím v překladu Ivana Hrbka, *Korán*, Praha: Odeon 1972, str. 469.
- 8 *Korán*, str. 612.
- 9 *Korán*, str. 737.
- 10 Viz *Duchovní cesty islámu*, str. 136.
- 11 HRDLIČKOVÁ, Ivana, *Islámské finance jako alternativy*, Praha: A. M. S. Trading 2013, podává na str. 105 až 107 poněkud odlišný výklad *takáfulu*. Cituje 5. Súra, 2. verš: Pomáhejte si vzájemně ke zbožnosti a bohabojnosti a nepomáhejte si k hříchu a nenávís-

ti. Podle Hrdličkové tvoří tento verš základ principů islámského pojišťovnictví, což ovšem, žel, dále nijak nedokládá.

- 12 Doslovný překlad „vzájemné ručení“ (cituji z emailu od profesora Kropáčka ze dne 3. června 2015).
- 13 *Kodex kanonického práva*, Praha: Zvon 1994, kánon 1284: „§1: Každý správce je povinen zastávat svůj úřad s pečlivostí dobrého hospodáře. § 2 Proto musí: 1) dbát, aby majetek svěřený jeho péči nebyl žádným způsobem zničen nebo poškozen; je-li třeba, uzavře pojistné smlouvy.“
- 14 DUCHÁČKOVÁ, Eva, DAŇHEL, Jaroslav, *Contemporary Economics Dilemma: High Ethics or More Extensive Governing? Acta Oeconomica Pragensia*, 20 (1), 2012, str. 4–5. Autoři se zamýšlejí nad ekonomickou krizí, volají po změně paradigmatu v ekonomické teorii, dokonce varují i před ohrožením stávající demokracie.

Mgr. Zbyněk Marjanko (*1973) pracuje jako pojišťovatel a zprostředkovatel v Podsedicích.

NA PRAHU SNU A REALITY

Matěj Senft

Vědecké objevy, industrializace, posuny v socio-ekonomickém vnímání světa a modernizační procesy měly „odkouzlit svět“ – prorokovaly to sekularizační teorie 60. let v čele s teorií amerického sociologa Petera L. Bergera. Jenže svět bez náboženství nenastal.¹ Jak sám Berger po zhruba dvaceti letech napsal: „Předpoklad, že žijeme v sekularizovaném světě, je mylný. Dnešní svět je až na pár výjimky (...) stejně záníceně náboženský, jako vždy býval, a na některých místech ještě více.“²

Namísto desakralizovaného světa se na náboženské scéně etablovala – mimo jiné – nová podoba spirituality, kterou dnes nazýváme hyper-reálná náboženství. Britský sociolog náboženství James Beckford píše, že „náboženství je... zvláště zajímavá „sít“, kde jsou jednotlivé hranice endemické a kde jsou dobře zakořeněné zájmové skupiny připraveny hájit svou definici náboženství proti oponentům. Dějiny proti-čarodějnických hnutí v mnoha částech světa, především inkvizice, jsou mocným důkazem vražedné délky, v níž si některé zájmové komunity vynucují svou definici „pravého“ náboženství.“³ V návaznosti na Beckfordovu definici přichází sociolog Adam Possamai se svou vlastní definicí hyper-reálných náboženství: „Hyper-reálné náboženství je simulakrum⁴ náboženství vytvořeného ze symbiózy či v symbióze s komoditami populární kultury, které poskytují inspiraci na metaforické rovině anebo jsou zdrojem každodenních přesvědčení.“⁵

Possamaiův koncept hyper-reálných náboženství byl za poslední roky některými odborníky – například historičkou náboženství Carole Cusackovou⁶ – kritizován pro problematičnost pojetí fenoménu hyper-reality, jak s ním pracoval ve svém díle už francouzský filozof Jean Baudrillard (který mimo jiné sestavil významnou teorii simulaker). Pro účely tohoto textu, který si klade za cíl seznámení čtenáře s fenoménem lovecraftovského náboženství, je však Possamaiova definice hyper-reálných náboženství dostačující – podrobněji o fenoménu hyper-reality pak píše ve své ročníkové práci.⁷

Hyper-reálná náboženství se začínají objevovat od druhé poloviny minulého

století, především ve Spojených státech amerických. Není čemu se divit, základem pro ně se stala populární kultura, a to v podobě filmů (*Star Wars*, *Matrix*), her (*World of Warcraft*) i knih (knižní série od J. R. R. Tolkiena).⁸ Právě z literární populární kultury vyvstalo lovecraftovské náboženství, na které se tento text primárně zaměřuje – stručně seznamuje čtenáře se zdrojovým materiálem, historií a především s věroukou, přesvědčeními a rituální praxí, a to na základě vlastního textového (textů primární i sekundární literatury) i terénního výzkumu.

Noční můry a bohové H. P. Lovecrafta

Spisovatel Howard Phillips Lovecraft (1890–1937) sám sebe označoval za agnostika a veřejně proklamoval, že veškerá jeho tvorba je pouhou smyšlenkou. Přesto se spisovatel a jeho dílo staly zdrojem magicko-rituálního způsobu chování a spirituality.

Lovecraft pocházel z rodiny, jejímž dědictvím byly mimo jiné psychické nemoci. Například Lovecraftovu otci byl roku 1893 diagnostikován neurosyfilis (forma syfilitické infekce způsobující poškození mozku). Již od útlého věku prožíval Lovecraft strach z vlastního psychického onemocnění a ve spánku noční děsy, v nichž se mu zjevovaly „night-gaunts“ (lze přeložit jako „noční vyzábliny“), jak je sám ve své korespondenci nazýval. Tyto stavy se s postupujícím

jícím věkem zhoršovaly a ve snech se mu začala zjevnat celá města a světy s vlastními monstry.⁹

Hlavní inspirací pro Lovecraftovu tvorbu se staly jeho noční můry. Své sny zapisoval často ještě na prahu bdění a následně je přetvářel do hororových povídek. Nejznámějšími dodnes zůstávají příběhy z takzvaného „Cthulhu Mythos“ (*Volání Cthulhu*, *Stín nad Innsmouthem* a další), které se také později staly hlavním inspiračním zdrojem pro lovecraftovské náboženství.

Lovecraftův mytický svět je postaven na představě, že tento svět byl již dříve obydlen rasami jinými, než je ta lidská, totiž mimozemskými bytostmi, které provozovaly černou magii, a proto byly vyhnány, aby žily mimo tento svět. Čekají, spí, avšak jsou připraveny Zemi získat zpět. Jsou to právě Lovecraftovy příběhy, v nichž se tyto mimozemské

bytosti probouzejí (díky tzv. *Knize mrtvých jmen* – *Necronomiconu*) a chtějí Zemi opět ovládnout.¹⁰

Vyznavači lovecraftovského náboženství věří, že Lovecraftovy sny byly ve skutečnosti vidinami jiných světů a božstev, která stvořila tento svět. Lovecraft sám byl pak z pohledu těchto věřících tedy jakýmsi prorokem. Z takového přesvědčení vyvstává podrobně systematizovaný polyteistický pantheon, který praktikující věřící

tohoto náboženství sestavili na základě Lovecraftova díla. Pomocí vlastních *Necronomiconů* a magických rituálů se členové řady lovecraftovských řádů snaží bytosti přivolat zpět nebo je probudit. Samotná věrouka, stejně jako u většiny hyper-reálných náboženství, není příliš rozsáhlá, o to více se nicméně dbá na podobu rituálního chování, které se začaly systematizovat od poloviny minulého století.¹¹

Počátky lovecraftovské magie a spirituality

Okultista Kenneth Grant, svého času sekretář Aleistera Crowleyho, přišel s knihou *The Magical Revival*. V ní položil počátky práce s lovecraftovskou magií, která je základem pro praxi magicko-



Fotografie H. P. Lovecrafta pořízená roku 1934, autor: Lucius B. Truesdell.

-náboženského lovecraftovského náboženství. Přichází v ní s myšlenkou, že Lovecraft byl ve skutečnosti sám mágem, který přijímal zjevení, jež následně zaznamenával ve svých knihách.¹² Okultista Anton Szandor LaVey, který roku 1966 založil Církev Satanovu, vydal (ve stejný rok jako Grant) svou knihu *The Satanic Rituals*, do níž zahrnul i rituály vycházející z Lovecraftových děl. Lovecraftovská magie, a tedy i rituální praxe pro lovecraftovské náboženství, tak byla na světě ve své ucelenosti. V posledních letech se pro vývoj lovecraftovského náboženství a z něho vycházející magicko-rituální praxe stal podstatnou figurou kanadský rituální mág Donald Tyson, který se ve své práci zaměřoval především na *Necronomicon*, který by dle jeho přesvědčení měl sloužit k volání prastarých bytostí (u Lovecrafta často nazývaných přímo jako Prastaří) zpátky do našeho světa.¹³

Hnutí, která vychází z Lovecraftova literárního díla a staví na něm svou spiritualitu a náboženské i rituální chování, jsou označována jako lovecraftovské řády. Ze světové magické a náboženské scény se mezi ně řadí EOD, Starry Wisdom Sect, Illuminaty of Infinity, Logen Magan, Cult of Old Ones, Cult Cthulhu Order of Absu a Temple of Chaos. V Česku do své věrouky a rituálů zařazují prvky Lovecraftem inspirované chaos magie Blasphemion, Thelemisté nebo také První Československý chrám Církve Satanovy a v neposlední řadě ACETDA.¹⁴

Prastaří v českých zemích

Jelikož všechna zmíněná hnutí fungují na principu lóží, jsou tedy uzavřená, rozhodl jsem se provést terénní výzkum a po jisté době se mi podařilo se setkat s ve-

doucím a ve své podstatě jediným plnohodnotným členem spolku ACETDA – Koubičem.¹⁵ Tento spolek vznikl na základě Koubičovy vášně nejen pro hermetismus, ale především pro Lovecraftovo dílo. Studoval jej řadu let. Od hermetické tradice přešel k chaos magii¹⁶ a založil ACETDU. Ta byla nejprve tvořena jako společenství několika přátel a příznivců Lovecraftova díla, následně se však brzy po svém vzniku společenství jako takové rozpadlo a jeho členem zůstal de facto pouze Koubič, přestože setkávání bývalých členů spolku za účelem konání rituálů přetrvalo dodnes.

Koubičovým hlavním způsobem magické práce je to, co sám nazývá „pyžamová magie“: „Je jedno, v čem jsi oblečený. Nejde o to, co používáš přesně za techniky, hlavně, že to funguje.“ Sám popisuje způsob, jakým se snaží dostat do světů, které údajně Lovecraft zachytil ve svém díle, jako nejpodobnější budhistickému způsobu meditace. Praxi provozuje buď sám nebo s řadou přátel, s nimiž se čas od času setkává na vinohradském vršku s výhledem na magistrálu. „Jsou to lidi z jiných společenství, se kterými se občas prostě jen tak sejdeme,“ říká Koubič a zdůrazňuje podstatu práce s tzv. egregorem.

To je další prvek, se kterým někteří věřící či mágové v rámci lovecraftovského náboženství pracují: základní myšlenka těchto rituálních pracovníků vyplývá z tradičního hermetismu, v němž je dle slov prvorepublikového hermeti-



Podoba jednoho ze stovek Necronomiconů, jak byl použit v seriálu *Ash vs. Evil Dead* (Starz Network).

ka dr. Jana Kefra egregor „vědomá živá myšlenka jednoho nebo více lidí. Tedy sejde-li se několik lidí v určitý čas, na určité místo, stejně myslí a stejně jednají, vytváří myšlenkového egregora a tato bytost stále roste. Zde je důležitost určitého rituálu. To je skutečně magické tvoření.“¹⁷ Dle Koubiče je egregor v magii inspirovaný Lovecraftovým dílem silnější než u jakéhokoli jiného náboženství nebo v jakékoli jiné magické tradici. Obhajoba stojí na faktu, že se egregor Cthulhu Mythos posiluje každým dnem a s každým člověkem, který čte některou z mnoha Lovecraftových knih, hraje hru (ať už stolní nebo počítačovou) založenou na jeho díle, stejně jako když sleduje seriál nebo film jím inspirovaný. Na základě takové myšlenky Koubič mluví o lovecraftovském náboženství v rámci magické praxe jako mocnější, než je tradiční hermetismus. Ostatně zmíněný egregor by dle přesvědčení věřících lovecraftovského náboženství měl být posilován psaním i čtením tohoto textu bez ohledu na autorovu nebo čtenářovu osobní víru.

Bližší vhled do tohoto ani jiných lovecraftovských společenství není bohu-

Poznámky

- 1 Roman Vido, *Náboženství a modernita v současné sociologii náboženství*, *Sociální studia* 5 (3–4), Brno: Masarykova univerzita 2008, s. 29–35.
- 2 Peter L. Berger, „The Desecularization of the World: A Global Overview,“ in: P. L. Berger (ed.), *The Desecularization of the World. Resurgent Religion and World Politics*, Washington: Ethic and Public Policy Center, 1999, s. 1–18. Citováno z: Vido, „Náboženství...“ s. 29.
- 3 James Beckford, *Social Theory & Religion*, Cambridge: Cambridge University Press 2003, s. 23. Citováno z: Adam Possamai, „Yoda Goes to Glastonbury: An Introduction to Hyper-real Religions,“ Adam Possamai (ed.), *Handbook of Hyper-real Religions*, Leiden – Boston: Brill 2012, s. 18.
- 4 Pojem „simulakrum“ je odvozen z latinského „simulare“, které znamená „napodobovat“ nebo „jevit se“. V kontextu hyper-reálných náboženství je tak myšlen a vyjadřován vyprázdňený obraz, tedy způsob náboženského chování, při kterém převažuje formální chování nad hlubším obsahovým zázemím. Mohli

bychom říci, že se jedná o jistou nádobu rituálního chování vyzpořovaného ze vzorových děl populární kultury. Více o tomto fenoménu např.: Ray B. Brown (ed.), *Rituals and Ceremonies in Popular Culture*, Ohio: Bowling Green University Popular Press 1980.

- 5 Possamai, „Yoda Goes...“ s. 20.
- 6 Více např.: Carole M. Cusack (ed.), *Fiction, Invention and Hyper-reality*, London: Taylor & Francis 2016.
- 7 Matěj Senft, *Cthulhu Mythos H. P. Lovecrafta v kontextu magicko-rituálního chování a věrouky hyper-reálných náboženství*, seminární práce, Praha: Husitská teologická fakulta Univerzity Karlovy 2019.
- 8 Possamai, „Yoda Goes...“ s. 20.
- 9 Jan Kouba, *H. P. Lovecraft a jeho Mýtus*, diplomová práce, Praha: Univerzita Jana Amose Komenského 2011, s. 10–23.
- 10 Kouba, *H. P. Lovecraft...* s. 24–53.
- 11 Uvedené informace jsem získal během terénního výzkumu a rozhovoru s jedním z členů českého lovecraftovského řádu – ACETDA. Viz dále.

- 12 Douglas E. Cowan, „Dealing a new Religion: Material Culture, Divination, and Hyper-religious Innovation,“ in: Possamai (ed.), *Handbook ...* s. 256.
- 13 Possamai, „Yoda Goes...“ s. 1–22.

- 14 Uvedený seznam řádů jsem získal během terénního výzkumu a rozhovoru s jedním z členů českého lovecraftovského řádu – ACETDA. Viz dále.
- 15 Autor je obeznán s občanskou totožností tohoto člena hnutí spolku ACETDA; po dohodě ho ponechává v anonymitě a uvádí jím zvolenou prezídku.
- 16 „Chaos-mágové inkorporují prvky H. P. Lovecraftova hororového cyklu ‚Cthulhu Mythos‘. Invokují nestvůrné bohy z těchto příběhů a nechávají se jimi posednout,“ poznamenává k fenoménu chaos magie religionista Davidsen: Markus Altena Davidsen, *The Spiritual Milieu Based on J. R. R. Tolkien's Literary Mythology*, in: Possamai (ed.), *Handbook ...* s. 256.
- 17 Jan Kefer, *Přednáška Jana Kefera č. 36: Úvod do hermetismu*, 10. 10. 1938, s. 119–120. K dispozici v archivu Dokumentačního centra českého hermetismu.
- 18 Senft, *Cthulhu Mythos...*

žel veřejnosti ani výzkumníkům prozatím umožněn. V dlouhodobější perspektivě však jedná o možnosti pozorovat osobně i přímo samotné rituální chování, pokud k tomu nakonec účastníci těchto rituálů svolí. Dosud provedený textový i terénní výzkum podrobněji a detailněji rozpracovávám ve své ročníkové práci na univerzitě.¹⁸



Ztvárnění jednoho z monster či božstev Lovecraftova pantheonu od výtvarníka Jacena Borrowse pro komiks *Providence* samozvaného mága a spisovatele Alana Moorea (Avatar Press).

On the border between dream and reality: Lovecraft religion in the world and in Czechia

The text informs the reader about the concept of hyper-real religions and focuses on religion that is based upon the books of H. P. Lovecraft. Drawing from text research and field research, the author presents source material, brief history of Lovecraft religion, its beliefs and ritual practices in the world as well as in the Czech association called ACETDA.

Matěj Senft (*1999) je studentem religionistiky a judaistiky na Husitské teologické fakultě Univerzity Karlovy v Praze.

Klikaté osudy „náboženské otázky“ při přípravě sčítání v roce 2021

OTÁZKA VYZNÁNÍ VE SČÍTÁNÍ LIDU

■ Ivan O. Štampach

Role náboženství u obyvatelstva České republiky je, jak známo, slabá. Neznamená to však, že by toto téma nebudilo pozornost. V souvislosti se sčítáním lidu, domů a bytů, které má proběhnout na jaře příštího roku, sice neproběhla veřejná diskuse o této otázce, avšak mezi pracovníky Českého statistického úřadu, odborníky, zejména religionisty, a pak za účasti politiků o tom probíhala korespondence a debata, která se do chvíle psaní tohoto článku uzavřela schválením zákona ve sněmovně 5. června 2020 a v senátu 22. července 2020. Zařazení otázky na náboženskou příslušnost bylo dlouho nejisté.

Téma přítomnosti náboženství systematicky sleduje spolu s religionistikou i geografie. Ta je disciplínou nejen přírodovědnou, ale i humanitní. V atlasech, encyklopediích nebo učebnicích zeměpisu kromě přírodně geografických informací o území například státu, jeho výškovém profilu, o vodstvu a klimatu země vždy najdeme také informace o jejím obyvatelstvu, aspoň nástin jeho historie, charakteristiku politického uspořádání a hospodářství, údaje o etnickém složení, vědě, umění a vzdělání. Standardním údajem o populaci, který sotva kde postrádáme, je informace o jejím vztahu k náboženství.¹

Vzhledem k tomu, že jde o obvyklou informaci o obyvatelstvu, je třeba sledovat dostupnost informací o roli náboženství v české populaci. Významným zdrojem dat o religiozitě české populace včetně jejích vazeb na jiné charakteristiky obyvatelstva (věk, pohlaví, vzdělání, region, velikost sídla apod.) je sčítání lidu. Nejisté zařazení této otázky do sčítání lidu v roce 2021 je třeba vysledovat z hlediska dostupných faktů a je možno se pokusit o odhad motivace postojů zúčastněných subjektů.

Náboženská příslušnost se ve druhé polovině minulého století začala jevit jako málo důležitá. V oblasti euroatlantické civilizace jako součást deklarované vyspělosti či pokroku začal klesat počet lidí, kteří se identifikovali s některým náboženstvím. Náboženství ztrácelo důvěru lidí. Náboženští profesionálové patřili k nejméně oceňovaným povoláním. V posledních dvou desetiletích však sociologové mluví o návratu nábožen-

ství do osobního života i do společnosti. Sekularizace jako zesvětšťování politiky, školství a kultury se zpomalila, někde zastavila, ba zvedla se nová vlna zájmu o spirituální či náboženský rozměr lidského života.²

I dnes patří k očekávaným informacím o obyvatelstvu jednotlivých zemí údaje o náboženské situaci, o zastoupení náboženství, organizovaného nebo privatizovaného, jakož i přítomnosti jednotlivých směrů v celku populace, případně v regionech a sociálních skupinách podle pohlaví, věku, příjmu, vzdělání, sídla apod.³ Pouze ze zemí, kde je zatím těžké získat vyjádření jednotlivých osob, jsme odkázáni spíše na odhady.

Jsou země západní civilizace, včetně členských států Evropské unie (například Německa), v nichž je náboženská příslušnost úředním údajem.⁴ U nás, stejně jako jinde v Evropě, se tato otázka klade ve sčítání lidu. Bylo tomu tak od prvního sčítání v dodnes známé podobě z roku 1869 v desetiletých rozestupech s výjimkou 2. světové války až do roku 1950, kdy v prvním poválečném sčítání byla zjišťována zásadně změněná demografická situace po genocidě Židů za okupace a po poválečném vyhnání („vysídlení“) zhruba třetiny obyvatel českých zemí pro jejich německou etnickou příslušnost.⁵

Komunistický režim náboženství potlačoval jako „přežitky vykořisťovatelské společnosti“ ve vědomí lidí.⁶ Prohlásil náboženství za soukromou věc občana a otázku na vyznání ze sčítání lidu v letech 1961, 1970 a 1980 vyloučil. První poválečné sčítání proběhlo dva roky po

zahájení režimní protináboženské kampaně a režim se dověděl, že zatím nebyla úspěšná. Omezování náboženských institucí, jakož ani školní a mediální aktivita nepřinesly očekávané výsledky. Vysokým zastoupením náboženství (85 %) bylo vedení režimu zřejmě nemile překvapeno. Aby tento údaj v dalších sčítáních nesvědčil o případném neúspěchu potírání náboženství (platilo to zejména o Slovensku), musely informace o náboženství vymizet. S polistopadovým vývojem se přirozeně zájem o pozici náboženství ve společnosti vrátil. Vrátili jsme se k evropským standardům, i v tom, že se toto téma sleduje.

V cenzech v letech 1991, 2001 a 2011 jsme na tuto otázku mohli – ujišťování, že informace bude anonymizována – o svém postoji k náboženství informovat. Společně s další, možná také citlivou otázkou, totiž na národnost (kde bylo možno vyplnit příslušnosti dvě), byla odpověď ohledně náboženství dobrovolná. V prvních dvou sčítáních po sametové revoluci využil možnosti otázku ignorovat malý a klesající počet sčítaných obyvatel, tedy lidí bydlících k rozhodnému datu v Česku. Lidé se přestali obávat vyslovit se. Pochopili, že demokratický stát je nebudou pro náboženství zvyhodňovat ani znevýhodňovat.

Teprve po dvou desetiletích nového systému, v roce 2011, se naplno projevila nejen ekonomická, ale i politická, kulturní a rovněž náboženská privatizace života. Skoro polovina populace se nevyjádřila. O 45 % lidí, kteří žili v té době na území České republiky, nevíme, jsou-li nějakého vyznání nebo jsou – jak to tam bylo nazváno – bez náboženské víry. Nepřihlásili se k ničemu z toho. Mohou to samozřejmě kromě lidí bez vyznání a příslušnosti být též lidé, kteří mají důvod svou příslušnost tajit. Z osobních rozhovorů s lidmi, kterých se to týká, vím, že např. z příslušníků judaismu zřejmě jen malá část tento údaj vzhledem k vyhodnocení historické zkušenosti uvedla.⁷

I s výhradou, že informace jsou nedostačující, ukazují absolutní počty či procenta z posledních tří sčítání na drama. V období vymezeném sčítáními lidu mezi léty 1950 až 2011 několik milionů z deseti milionů českých obyvatel změnilo svůj postoj k náboženství. Přitom čísla ukazují jiný vývoj, než se předpokládá v populárních debatách na tento námět. Počet lidí, kteří o sobě referují, že jsou

„bez vyznání“ nebo (roku 2011) „bez náboženské víry“ v prvním sledovaném desetiletí stoupal, ve druhém překvapivě výrazně klesl. Lidí bez vyznání je dnes méně než na začátku nových poměrů. Zároveň se odehrává nesporný přesun od větších tradičních církví k menším křesťanským, ale i mimokřesťanským náboženským směrům.

Ve sčítání před deseti lety se objevila nová sledovaná a publikovaná položka, „věřící bez uvedené náboženské příslušnosti“, a k tomuto postoji se přihlásilo zaokrouhleně sedm procent obyvatel. Je to druhá nejpočetnější skupina. Lze říct, že 10 % římských katolíků a 7 % věřících bez vazby na konkrétní konfesi z celku populace jsou sice relativně malé, ale nikoli zanedbatelné skupiny. Individuálně a neinstitucionálně věřící vedle členů křesťanských církví a jiných náboženských společenství, kteří nepokládali za potřebné uvést svou příslušnost, reprezentují pravděpodobně ještě širší, i když nedeklarovanou skupinu takzvaných „něcistů“, kteří připouštějí, že „něco je“, ale není to pro ně v dané etapě života důležité, nebo to nemá konkrétní rysy.⁸ Mohlo jít také o to, co se v posledních letech častěji zmiňuje jako nenáboženská spiritualita.

Religionisté a v kontaktu s nimi sociální geografové, historici, sociologové, politologové a antropologové ve službě veřejnosti potřebují, nakolik je to možné, sledovat náboženství věcně a nepředpokládat. Je veřejným zájmem znát aktuální stav náboženských, neutrálních a nenáboženských postojů. Je žádoucí vědět, v čem obyvatelé této země spatřují naději a inspiraci. I do ryze praktické správy věcí veřejných patří poznatek, že státy vznikají a padají s hodnotami, na kterých jsou postaveny.

Získáme-li nové údaje, uvidíme, jak pokračují, zrychlují se nebo třeba naopak zpomalují tendence opouštění zavedených, větších náboženských uskupení, jak si stojí nové a alternativní proudy a jak pokračuje individualizovaná spiritualita.

Mít informace o různých náboženských postojích, v některých případech i extrémních, tak, jak se jim podrobně věnuje § 5 Zákona o církvích a náboženských společnostech, 3/2002 Sb.,⁹ může být důležité pro stát i proto, že náboženství, ať se nám to líbí nebo nelíbí, patří k bezpečnostním faktorům.



Na konci letošního srpna oznámilo Ministerstvo kultury ČR, že registrovalo Společenství buddhismu v České republice. Stejně jako názvy ostatních 41 registrovaných církví a náboženských společností možná bude název nového společenství příští rok uveden v nabídce ve sčítacím archu. To by mohla být určitá výhoda, neboť příslušníci neregistrovaných církví a náboženských společností budou muset – pokud budou vůbec chtít svou příslušnost uvést – vypsat název své náboženské organizace do sčítacího archu slovy. Že sčítací arch bude následujícího roku tuto nabídku obsahovat tak, jak tomu bylo roku 2011, ale dosud není jisté. Na fotografii z archivu Dingiru je socha bódhisattvy Kuan Jin (Quan Ām) před pražským chrámem Společenství buddhismu v České republice.

Nejprve Českým statistickým úřadem a pak vládou byl pro projednání v parlamentu připraven zákon, který by nám o tom mohl něco říct, nakolik ovšem strohá řeč kvantitativních údajů je dost výmluvná. Šlo o návrh Zákona o sčítání lidu, domů a bytů v roce 2021. Zákon je třeba schválit s předstihem, aby se mohly připravit podklady pro internetové vyplňování údajů a pak také sčítací archy.

Sčítání má proběhnout s tím, že rozhodujícím okamžikem má být půlnoc z 26. na 27. března 2021. Nejdříve se uskuteční on-line sčítání prostřednictvím jednoduchého a návodného elektronického formuláře, který bude k dispozici na internetu a v mobilní aplikaci. Jeho vyplnění má zabrat několik málo minut. Celá domácnost se bude

moci sečíst najednou z pohodlí domova prostřednictvím jednoho člena rodiny. Ti, kteří se nesečtou elektronicky, pak budou moci vyplnit listinné formuláře v průběhu tří týdnů do 11. května 2021.

V § 8 právní normy oficiálně označené jako *Zákon ze dne 5. června 2020 o sčítání lidu, domů a bytů v roce 2021 a o změně zákona č. 89/1995 Sb., o státní statistické službě, ve znění pozdějších předpisů* je soupis údajů zjišťovaných u sčítaných osob. Jiné údaje se zjišťují z různých státem vedených informačních systémů. Kromě jména a bydliště se o fyzické osobě má zjišťovat národnost, mateřský jazyk, nejvyšší dosažené vzdělání a počet živě narozených dětí.¹⁰

Spor o uvedení či vypuštění otázky na vztah k náboženství se projevuje i v tom, že na webu Poslanecké sněmovny Parlamentu ČR (na rozdíl od informace Senátu PČR) je ve chvíli psaní tohoto článku (v červenci 2020) neaktuální text bez této položky. V rané etapě příprav sčítání se počítalo se zjišťováním postoje k náboženství, ale některé církve a náboženské společnosti vyvíjely, jak je mi známo z rozhovorů s pracovníky statistického úřadu a s generálním tajemníkem Ekumenické rady církví ČR Petrem J. Vinšem, na ČSÚ tlak, aby tuto otázku vypustil.

Při obhajobě tohoto kroku bychom se možná dočkali odkazu na nízkou úspěšnost dotazu s dobrovolnou odpovědí v minulém sčítání. Na druhou stranu privatizace osobního přesvědčení je rovněž údajem, který něco vypovídá. Tedy i nezodpovězená otázka znamená odpověď, již je možno interpretovat. Nevíme dopředu, jak by se dobrovolných otázek (náboženství a národnost) zhostili respondenti tentokrát. Odvolání na to, že náboženství ztrácí ve společnosti ohlas, je liché. Vývoj v prvních dvou desetiletích za svobodných poměrů ukazuje, že je to naopak údaj dramaticky proměnlivý.

Církev římskokatolická, jak lze usoudit, si nepřeje, aby se veřejnost dověděla

reálný počet jejích stoupenců. Od začátku roku 1990 máme sice plnou svobodu význání, církve jsou mohutné a možná nadproporčně přítomny v médiích, a přesto se tato církev co do počtu deklarovaných stoupenců strmě propadá (roku 1991: 4 021 385, roku 2001: 2 740 780, roku 2011: 1 083 899 přihlášených).¹¹ Lze předpokládat, že v současnosti se k ní přihlásí počet lidí, kteří se limitně blíží počtu pravidelných účastníků jejích bohoslužeb, a to dlouhodobě činí nějaká 3 – 4 % obyvatel České republiky.

S takovým předpokládaným zastoupením v obyvatelstvu se tato církev jeví v souladu s právním řádem spíše jako tolerované sdružení lidí na základě soukromého zájmu, a sotva může vznášet nárok, že jako veřejnoprávní korporace má oficiální státní pozici, symbolicky vyjadřovanou např. účastí pražského arcibiskupa (nebo předsedy České biskupské konference) na oficiálních úkonech státu, např. při přehlídce vojenských praporů na Den vítězství 8. května nebo při jmenování generálů.

K lobbování Církve římskokatolické se připojily prostřednictvím Ekumenické rady církví jiná společenství, která mají jen částečně důvod zatajovat svůj početní vývoj. Jen některé rovněž ztrácejí členstvo (Československá církev evangelická, Církev československá husitská), jiné jsou co do členstva stabilní (Apoštolská církev, baptisté, metodisté, pravoslavní) nebo dokonce rostou, např. Církev bratrská od roku 1991 více než trojnásobně.¹² Původní návrh zákona tak, jak prošel od ČSÚ přes vládu do sněmovny, přání církví vyhověl. Motivaci autorů textu předlohy lze těžko odhadovat.

V neformálních debatách a korespondenci s pracovníky statistického úřadu a s politiky, kterých jsem se zúčastnil nebo o kterých jsem byl informován, religionisté a občanskí aktivisté vysvětlili, proč je pro veřejný sektor deklarovaná náboženská příslušnost relevantní. Krom toho na údaj z posledního sčítání lidu

je vázán zákon o církvích při přiznávání oprávnění k výkonu zvláštních práv (§ 11, 4a), což se vzhledem k možnému přístupu duchovních do armády a věznic potřebné. Podle dostupných údajů Parlamentu ČR byl zákon na základě doplňujícího návrhu sněmovního Výboru pro veřejnou správu a regionální rozvoj¹³ schválen s dobrovolnou otázkou na náboženskou příslušnost.

Projednávání zákona v senátu bylo jednoduché. Zákon byl překvapivě předán k projednání jeho Výboru pro hospodářství, zemědělství a dopravu, ten však neměl k zákonu připomínky. I přes odlišné politické složení senátu zákon bez rozpravy v plénu prošel v podobě schválené sněmovnou. Snaha vyjmout ze sčítání otázku na náboženskou příslušnost byla neúspěšná.¹⁴

Poznámky

- 1 KOL.: *Almanach geografie: National Geographic, ilustrovaná příručka o světě a lidech*, Praha: Sanoma Magazines, 2006.
- 2 Zdeněk R. NEŠPOR, Dušan LUŽNÝ: *Sociologie náboženství*, Praha: Portál, 2007.
- 3 Tomáš Havlíček, Kamila KLINGOROVÁ, Jakub LYSÁK et al.: *Atlas náboženství Česka*. Praha: Karolinum, 2017.
- 4 Gerhard ROBBERS: *Stát a církev v zemích Evropské unie*, Praha: Academia, 2002.
- 5 *Historie sčítání lidu na území České republiky I.*, online https://www.czso.cz/csu/istorie/scitani_lidu_na_uzemi_ceske_republiky_1.
- 6 *Ústava Československé socialistické republiky*, Praha: Orbis, 1974, čl. 16, odst. 3.
- 7 KOL.: *Náboženská víra obyvatel podle sčítání lidu*, Praha: Český statistický úřad, 2014, s. 4.
- 8 Jaroslav PECHAR: *Něcisté jako naděje církve*, Český bratr, 9/2019.
- 9 Aleš CHOCHOLÁČ: *Zákon o církvích a náboženských společnostech: Komentář*, Praha: Wolters Kluwer, 2016.
- 10 *Návrh zákona o sčítání lidu, domů a bytů v roce 2021*, Senát Parlamentu České republiky, online https://www.senat.cz/xqw/xervlet/psssenat/historie?ke_dni=26.12.2019&O=12&action=detail&value=445.
- 11 *Náboženská víra, 2014*, s. 39–42.
- 12 *Tamtéž*, s. 5.
- 13 *Usnesení Výboru pro veřejnou správu a regionální rozvoj 34. schůze dne 20. února 2020*, online <https://www.psp.cz/xqw/text/tisk.sqw?o=8&ct=622&ct1=3>.
- 14 Senát Parlamentu ČR, Stenozáznam z 1. dne 25. schůze <https://www.senat.cz/xqw/xervlet/psssenat/hlasovani?action=steno&O=12&IS=6484&D=22.07.2020#b20984>.

Investigating religious affiliation in the approaching census

This article focuses on the issue of finding out of religious affiliation in the censuses. It explains why this information is important for the public and the state. It describes the difficulties related to this issue in the forthcoming census, which will take place in the spring of 2021. The churches have tried to prevent the issue from being raised. The outcome of the discussion among experts and politicians is such that in the current text of the law the question concerning religion is preserved. The law has been approved by both Chambers of the Czech Parliament.

Doc. ThDr. Ivan O. Štampach (*1946) externě spolupracuje s Evangelickou teologickou fakultou UK a s katedrou religionistiky Faculty filosofické Univerzity Pardubice.

Výsledky dotazu na náboženství při sčítáních lidu roku 1991, 2001 a 2011

	1991	2001	2011
Věřící – hlásící se k církvi	4 502 622	3 066 287	1 467 438
Věřící – nehlásící se k žádné církvi ani náb. spol.	21 085	221 801	707 649
Věřící celkem	4 523 707	3 288 088	2 175 087
Bez náboženské víry	4 112 864	6 039 991	3 612 804
Neuvedeno	1 665 617	901 981	4 774 323

Duchovní pohyb v Církvi československé husitské

OD LITURGICKÉ OBNOVY K REFORMÁM

Lukáš Bujna

Církev československá husitská (ČČSH), útvar vzniklý právě před sto lety v důsledku emancipačních snah části modernisticky orientovaného katolického kněžstva, při pohledu zvenějšku může působit dojmem nehybného monolitu, do sebe uzavřené struktury žijící z minulosti. Skutečnost je však odlišná. Při bližším pohledu lze vysledovat nepopíratelné znaky probuzení a pohybu, projevujícího se v nejrůznějších oblastech – od společenské angažovanosti přes kulturní a vzdělávací aktivity až po charitativní a misijní činnost.¹ Důležitou oblastí, v níž onen duchovní pohyb vykazuje zvláštní dynamiku, je liturgický a svátostný život.

Duchovní obnova v ČČSH

Úsilí o liturgickou obnovu v ČČSH „nespadlo z nebe“. Je nutné vztáhnout je k širšímu fenoménu duchovní obnovy. Jedním z jejích průkopníků je Petr Šandera, emeritní biskup Brněnské diecéze ČČSH, který od 90. let pořádá duchovní cvičení vycházející z ignaciánských exercicií a dlouhodobě se věnuje problematice liturgické² i prakticko-teologické.³ Svěbytně na něho navazují současní biskupové Juraj Dovala (ovlivněn křesťanským Východem a pouštními otcí⁴), Pavel Pechanec (inspirationem enneagramem⁵) a Filip Štojdil (mariánská úcta a psychotherapeutický rozměr víry⁶).

K prohlubování spirituality přispívají zájezdy do ekumenické komunity v Taizé či hnutí křesťanské meditace. V české podobce Světového společenství pro křesťanskou meditaci (WCCM) se angažuje husitský vikář Vladimír Volráb.⁷ Zásadní roli sehrávají pedagogové z Husitské teologické fakulty UK, kteří formují nejen bohoslovce, ale přednášejí v církvi i mimo ni a přicházejí s užitečnými podněty k diskusi. Proděkan HTF Jiří Vogel ve své práci analyzuje výzvy, které pro církev představuje sekulární společnost.⁸

V éře postmoderny i ČČSH hledá cesty, jak autenticky „žít evangelium“, což se odráží v jejím zapojení do společenských debat i rozhovorů ekumenických (mediálně známá farářka Martina Kopecká), v důrazu na ekologii a komunitní soužití (environmentální i sociální témata rozvíjí v praxi farářka Sandra Silná), v poctivém zhodnocení vlastní církevní tradice (publicistická a pedagogická činnost faráře Martina Chadimý⁹), jakož i v liturgické obnově a ve tvorbě alternativních liturgických forem. Na tuto oblast nyní zaměříme pozornost.



Eucharistie. Foto: Jan Vávra.

Principy liturgické obnovy a její dosavadní plody

Od svého zrodu je ČČSH církví liturgickou a podržela si také počet sedmi svátostí, byť některé z nich postupně ztrácely na významu.¹⁰ Po krátké etapě počáteční liturgické plurality se jako závazný rítus prosadila *Liturgie patriarchy Dr. Karla Farského* (první vydání roku 1923), na kterou je třeba nahlížet v kontextu evropského liturgického hnutí 19. a počátku 20. století.¹¹ Tato liturgie, přestože historicky prošla několika revizemi, nadále tvoří „střed bohoslužebné a duchovní identity“¹² církve, u jejíhož zrodu Farský stál. O liturgickém odkazu prvního patriarchy vznikla v ČČSH rozsáhlá literatura, jeho výkladem se nyní zabývá především Tomáš Butta.¹³

Skutečnost, že ČČSH zakládá svoji identitu na liturgickém principu, a dokonce ji váže na konkrétní liturgický tvar, v ní podněcuje diskusi na téma liturgické obnovy, která se v různé intenzitě vede již po desetiletí. Východiska liturgické obnovy nově promýšlí liturgik

Pavel Kolář z katedry praktické teologie HTF. Dovojuje, že obnova je „svázána s celkovou proměnou vztahu obecnství k liturgickému slavení, soustředí se na prohloubení vztahu mezi liturgií a konkrétním životem křesťanů, vírou a jejím liturgickým vyjádřením (proklamací), bohoslužebným slavením a aktuálními problémy společnosti“.¹⁴

Kolář navrhuje, aby se kladl důraz na křesťanův charakter církevního společenství, neboť křesťanská existence je křesťanským darem Ducha svatého. Z tohoto hlediska je úkolem liturgické obnovy prohloubení křesťanské spirituality, která by napomáhala zodpovědně plnit křesťanské sliby a přivlastňovat si křesťanskou milost (charisma) nového života v Kristově těle, jímž je církev. Každý pokřtěný se podílí na Kristově kněžství. V církvi nejde o jiné kněžství než kněžství Kristovo. Kněžská služba je proto „fundamentálním, inkluzivním charakterem všech služeb v církvi i církve ve světě a pro svět“.¹⁵

Křesťanská spiritualita jako východisko liturgické obnovy a jako základ liturgického slavení zmiňuje i liturgik Vladimír Hrabá: „Všichni pokřtění participují na Kristově tajemství a na liturgickém dění. Obojí je založeno na křtu, který dává také účast na Kristově kněžském poslání. (...) V rámci obecného kněžství se udělením kněžského svěcení oddělují osoby způsobilé pro kněžství služebné. (...) Služebné kněžství je povolání být služebníkem společného kněžského povolání všech pokřtěných.“¹⁶

Právě vydání Hrabovy liturgiky a Chadimovy knihy o eucharistii¹⁷ svědčí o zvnitřňování liturgického slavení a životnosti liturgické obnovy v dnešní ČČSH. Jejím praktickým plodem jsou nové či zrevidované liturgické knihy

z poslední doby: třídičná *Bohoslužebná kniha*¹⁸, třídičná *Agenda*¹⁹, *Zpěvník*²⁰ a *Nový žaltář*.²¹

Další Kolářův důraz se týká konceptu „ordo“, čímž se v soudobé liturgické teologii míní univerzální řád slavení eucharistické liturgie. Podle luterského teologa G. W. Lathropa je „ordo“ řádem významů, v nichž se lidem sděluje Boží přítomnost. Řádem významů se rozumí struktura liturgického slavení křesťanské obce.²² Ta vychází z juxtapozice staré/nové: uvnitř tradované formy se ustavují nové vztahy, které jí dávají nový obsah a samozřejmě pak ovlivňují i její podobu. Jedná se tedy o řád dynamický, vyvíjející se. Ustavující strukturální prvky liturgie zůstávají stabilní. Jednotlivé obce se neliší v tom, co slaví, ale pouze ve způsobu, jakým slaví to, co mají společné. Obecný řád liturgie proto „legitimizuje rozmanité způsoby, jimiž byly, jsou a budou v dějinách církvemi rozvíjeny jeho základní struktury“.²³

Pro Koláře představuje liturgie ČČSH jednu z forem klasické západní liturgické tradice, v níž se zrcadlí univerzální „ordo“. Její další liturgická tvorba by se tudíž měla držet konceptu „ordo“ v širším ekumenickém kontextu i dílčím kontextu dosavadního řádu liturgického slavení, aby zůstala zachována identita i viditelná jednota ČČSH. Do jaké míry se to daří?

Alternativní liturgické tvary ve vztahu k identitě ČČSH

Pavel Kolář upozorňuje, že problém identity ČČSH byl v minulosti svázán s formální podobou *Liturgie patriarchy Dr. Karla Farského*. Obava ze ztráty identity podvazovala úsilí o návrat ke kořenům liturgie a hlubší liturgické reformy.²⁴ Přitom je paradoxní, že v porovnání s radikálnějšími návrhy na úpravy liturgie ze 70. a 80. let se jeví současná podoba liturgie ČČSH o poznání konzervativnější, více lpící na formální stránce starých zažitých bohoslužebných pořádků.²⁵

Právě to je důvodem pro vznikání alternativních liturgických tvarů, které se v ČČSH na některých místech i „via facti“ užívají. Krátce přiblížíme tři z nich.

Již zmíněný biskup Petr Šandera vypracoval prostou *Liturgii pro menší společenství*.²⁶ Vykazuje solidní znalost struktury „ordo“ v dnešních liturgických církvích, navazujících na západní tradici (úvodní pozdrav, doznání hříchů, bohoslužba slova, přímluvy, eucharistická

modlitba, Otčenáš, pozdrav pokoje, lámaní a přijímání, požehnání). Ponechává značný prostor pro improvizaci či kreativitu slavícího společenství (neuvádí text eucharistické modlitby).

Bohatší a košatější je návrh *Eucharistické bohoslužby* od Juraje Dovaly.²⁷ Nezapře vliv pravoslavné tradice (zařazení tzv. ektenie neboli přímluvné modlitby do bloku slova) a svou strukturou i obsahem některých modliteb se blíží Farského liturgii. Originálním prvkem je autorské zhudebnění ordinária (Kyrie, Sanktus, Agnus Dei) i zařazení části staroslověnské básně Proglas jako modlitby po přijímání.

Zřejmě nejkomplexnější je kolektivní návrh *Liturgie malých společenství*, vypracovaný teologickým poradním sborem plzeňského biskupa Filipa Štojdla.²⁸ Kromě něho se na konečné redakci podíleli jáhen Martin Gruber (pravidelně přispívá do ekumenického měsíčníku *Getsemany*) a farář Lukáš Bujna (dříve pracoval na oficiální *Bohoslužebné knize ČČSH*). Struktura liturgie vychází z experimentálního návrhu ekumenické liturgie od Pavla Hradilky,²⁹ z něhož přejímá zařazení Otčenáše a pozdravení pokoje do bloku přímluvných modliteb, po nichž následuje slavení eucharistie.

Každý z návrhů po svém naplňuje koncept univerzálního „ordo“ jakožto liturgického principu navrženého P. Kolářem pro ČČSH. Nemají ambici nahradit Farského liturgii, k níž přistupují s úctou. Otevřenou otázkou zůstává, jaký je vztah mezi alternativními liturgickými tvary (jejichž působnost je lokálně omezena) a identitou ČČSH, která se manifestuje v liturgickém slavení místní náboženské obce i církve jako institucionálně i konfesně ohraničeného celku. Především autoři plzeňského návrhu *Liturgie malých společenství* jsou přesvědčeni, že svou identitu by ČČSH neměla pojmát formalisticky, ale zapojením do živého proudu křesťanské tradice se stálým zřetelem k ekumenické ortodoxii. Pro další liturgické reformy z toho vyplývá nutnost hledat vnitřní souvislosti se starší liturgickou tvorbou a „vyhmatávat“ její nosná témata v aktuální společenské situaci.

Poznámky

- 1 Viz HRABA, Vladimír: *Víra, naděje a láska. Počátky, vývoj a současnost Církve československé husitské*, Královéhradecká diecéze ČČSH, Hradec Králové 2017, str. 45–47.
- 2 Viz ŠANDERA, Petr: *Slavíme liturgii*, Brněnská diecéze ČČSH, Brno 2008.
- 3 Viz ŠANDERA, Petr: *Na cesty Ducha. Uvedení do praxe duchovního života*, ČČSH, Praha 2018.
- 4 Viz DOVALA, Juraj: *Chrást uprostřed tržiště*, Karmelitánské nakladatelství, Praha 2017.
- 5 Viz PECHANEC, Pavel: *Pohyby duše*, Královéhradecká diecéze ČČSH, Hradec Králové 2020.
- 6 Viz ŠTOJDL, Filip: *S Marií na poušti*, Institut Plzeňské diecéze ČČSH, Plzeň 2020.
- 7 Viz CHADIMA, M. – KAPPL, M. – ŠTĚCH, O.: *Mezigenerační přenos základních křesťanských hodnot v kontextu sekulární společnosti*, Gaudeamus, Hradec Králové 2015, str. 95–120.
- 8 Viz VOGEL, Jiří: *Církev v sekularizované společnosti*, L. Marek, Brno 2005.
- 9 Vedle knih o Janu Husovi a Jeronýmu Pražském je Chadima autorem první ucelené monografie K. Farského. Viz CHADIMA, Martin: *Dr. Karel Farský, I. patriarcha Církve československé (husitské)*, Královéhradecká diecéze ČČSH, Hradec Králové 2017.
- 10 Viz BUJNA, Lukáš: *Biřmování: Pozapomenutá svátost? Preface 2/2016*, Plzeňská diecéze ČČSH, Plzeň 2016, str. 10–12.
- 11 Viz BUTTA, Tomáš: *Liturgie Církve československé husitské – aktuální problematika a pokus o její vyznačení*, in: *Liturgie jako oslava Boha, sjednocení církve, poselství spásy světa*, ČČSH, Praha 2012, str. 10–11.
- 12 BUTTA, Tomáš: *K identitě liturgického slavení Církve československé husitské*, in: *Identita Církve československé husitské*, ČČSH, Praha 2016, str. 22.
- 13 Viz BUTTA, Tomáš: *Uvedení do bohoslužebné teorie a praxe v Církvi československé husitské*, Karolinum, Praha 2005.
- 14 KOLÁŘ, Pavel: *Křesťanská spiritualita jako cesta duchovní obnovy pro ČČSH*, in: KUČERA, Z. – VOGEL, J. – CHADIMA, M. (ed.): *Víra a služba. Společenství Církve československé husitské v myšlení a praxi*, L. Marek, Chomutov 2012, str. 60.
- 15 KOLÁŘ, Pavel: *Základy eklesiologie ČČSH, Theologická revue 1/2015*, HTF UK, Praha 2015, str. 75.
- 16 HRABA, Vladimír: *Kristus vprostřed nás. Výklad liturgie a malá liturgika Církve československé husitské*, Královéhradecká diecéze ČČSH, Hradec Králové 2018, str. 29.
- 17 CHADIMA, Martin: *Fenoménu eucharistie (Od Starého zákona po současnost)*, Ritas, s.r.o., Praha 2013.
- 18 Viz *Bohoslužebná kniha Církve československé husitské*, ČČSH, Praha 2013, 2014, 2015.
- 19 Viz *Obřadní příručka Církve československé husitské. Agenda*, ČČSH, Praha 2006, 2015.
- 20 Viz *Zpěvník Církve československé husitské*, ČČSH, Praha 2015.
- 21 Viz *Nový žaltář*, Královéhradecká diecéze ČČSH, Hradec Králové 2020.
- 22 Viz KOLÁŘ, Pavel: *Otázka univerzality liturgického slavení a její význam pro liturgický život ČČSH*, in: *Theologická revue 1/2018*, HTF UK, Praha 2018, str. 28–29.
- 23 Tamtéž, str. 35.
- 24 Viz KOLÁŘ, Pavel: *Ekumenické poznámky k Agendě ČČSH, Getsemany 198*, Institut ekumenických studií, Praha 2008, dostupné z URL: <https://www.getsemany.cz/node/1294>.
- 25 Viz *Liturgie / Bohoslužebná kniha. Návrh pro předsněmovní rozhovory*, Ústřední rada ČČSH, Praha 1989.
- 26 Viz *Liturgie pro menší společenství*, dostupné z URL: https://htkonference.files.wordpress.com/2018/11/p-sandera_liturgie-pro-mensi-spolecenstvi.pdf.
- 27 Viz *Eucharistická bohoslužba*, dostupné z URL: <https://htkonference.files.wordpress.com/2018/11/dovala-eucharisticka-bohoslužba.pdf>.
- 28 Viz *Liturgie malých společenství*, Plzeňská diecéze ČČSH, Plzeň 2019.
- 29 Viz HRADILEK, Pavel: *Cesty k ekumenické eucharistické liturgii*, in: HANUŠ, Jiří (ed.): *Ekumenické církevní dějepisectví*, CDK, Brno 2003, str. 137–206.

Mgr. Lukáš Bujna (*1979) je farářem Církve československé husitské v Chebu a Sokolově.

Dynamika tibetských motivů v českém esoterismu a spiritualitě

FASCINACE TIBETEM VE SPIRITUALITĚ ČECHŮ

Martin Hanker, Petr Jandáček

V českém esoterismu a spiritualitě byla v průběhu 20. st. patrná inspirace Tibetem. Následující příspěvek stručně zkoumá, jaké byly zdroje a limity této inspirace, zda a jak se v průběhu času měnily, respektive jak české prostředí reflektovalo vývoj na Západě, kde Tibet nabýval podob od tajemné či zakázané země až k produktu určenému pro euroamerického spotřebitele.

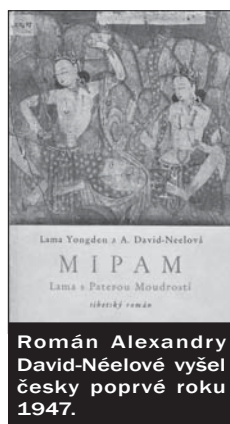
Kontext

Tibet od 18. století praktikoval vůči Evropanům politiku izolacionismu,¹ přičemž udržoval čilé styky se svými sousedy v rámci dálkového obchodu, náboženských poutí i politických událostí. V 19. století se postupně stal předmětem až paranoidního zájmu Britů v rámci tzv. Velké hry,² což reflektoval mj. i Kipling ve své novele Kim.³ Z indických panditů se rekrutovali britští špioni, mezi nimiž vynikl zvláště Sarat Čandra Dás.⁴ Napětí vyvrcholilo vynuceným otevřením britskému vlivu po roce 1904, dohodou v Šimle z roku 1914 a zřízením britských obchodních zástupců v Jatungu a Gjantse.⁵ Britský vliv se později rozšířil i do Lhasy s tzv. Britskou misí (1936–1947) a politika izolacionismu Britům, chápajícím, že na připojení Tibetu ke svým koloniím a jeho správu nemají potenciál, vyhovovala. Přispěla ale k obrazu Tibetu jako zakázané země a Lhasa měla podobnou pověst jako svého času Timbuktu. Stala se tak cílem mnoha geografů (S. Hedin), misionářů (S. Rijnhartová) i dobrodruhů (M. Wilson) a fotografie a artefakty z Tibetu začaly obohacovat evropská muzea.⁶

Na jednu stranu se objevovaly senzační knihy o proniknutí do Tibetu v přestrojení,⁷ na druhou stranu ale v některých okrajových oblastech kulturního Tibetu dlouhodobě působily misie.⁸ Tibet se stal nejen tématem imperiální geografie a etnografie, ale i inspirací pro některé směry západního esoterismu⁹ či beletrie.¹⁰ Tento trend se projevil i u nás, kde kromě staršího Hucova a Gabetova cestopisu¹¹ vyšla ve 20. a 30. letech řada překladů (Blavatská, Hedin, Rijnhartová, Ossendowski, David-Neelová) a později začal být tibetský buddhismus reflektován i v religionistické literatuře.¹²

Češi se do Tibetu dostali až v 50. letech (Poucha, Sís a Vaniš, Beba, Vinař, účastníci propagační expedice Motokov),¹³ nepočítáme-li středověkého Oldřicha či Odorika Čecha, o němž není jasné, zda byl Čech a zda byl vůbec v Tibetu;¹⁴ přírodovědce Ferdinanda Stoliczku, který zemřel v Ladaku, a žurnalistu Viktora Mussika, jenž se až naivně pokusil

roku 1926 překročit tibetskou hranici ze Sikkimu, v čemž mu britské autority taktně, avšak efektivně zabránily.¹⁵



Román Alexandry David-Neelové vyšel česky poprvé roku 1947.

Teosofická inspirace

Vnímání tibetského náboženství bylo poněkud ambivalentní. Na jedné straně byl tibetský buddhismus pokládán za formu buddhismu do jisté míry degradovanou smíšením s lokálním náboženstvím.¹⁶ To korespondovalo s pohledem na Tibet jako „zemi zastaveného času“¹⁷ či „živoucímu muzeum“.

Na druhé straně panoval dojem, že v Tibetu jsou ukryta prastará tajemství. Postupně se pohled na tibetské náboženství (zvláště na buddhismus) a „mystiku“ (tj. tantrický buddhismus) posunul téměř k fascinaci a roli primitivního náboženství převzal bön.¹⁸

V prostředí zájemců o esoterismus měl tradičně (z existujících zemí) postavení tajemné země ukrývající prastará učení starověkého Egypt. Kromě toho byl u esoteriků patrný silný zájem o spiritis-

Poznámky

- Sam van Schaik, *Tibet: A History*, New Haven a London: Yale University Press, 2011.
- David Schimmelpenninck van der Oye, „Tournament of shadows: Russia's great game in Tibet,“ in: Alex McKay (ed.), *History of Tibet*, London a New York: RoutledgeCurzon, 2003, s. 43–56.
- Rudyard Kipling, *Kim*, London: Macmillan, 1901.
- Ten byl mj. i autorem tibetsko-anglického slovníku a učitelem K. D. Samdupa, prvního překladatele tibetské literatury do angličtiny (ve spolupráci s Evans-Wentzem).
- Z těchto kruhů se rekrutovali zakladatelé moderní britské a do jisté míry lze říci, že i světové tibetanistiky (hlavně Ch. Bell a H. Richardson).
- Peter Hopkirk, *Trepassers on the Roof of the World*, John Murray Publishers Ltd., 1982. Dále také Clare Harris, *The Museum on the Roof of the World*, University of Chicago Press, 2012.
- Henry Landor, *In the Forbidden Land*, London: William Heinemann, 1898.

- John Bray, „The Moravian Church in Ladakh“, in: Detlef Kantowsky a Reinhard Sander (eds.), *Recent Research on Ladakh*, München, Köln a London: Weltforum Verlag, 1983, s. 81–91; John Bray, „Early Missionary Engagement with the Himalayan Region and Tibet“, in: John Bray (ed.), *Ladakhi Histories. Local and Regional Perspectives*, Brill, 2005, s. 249–270; Flora Beal Shelton, *Sunshine and Shadow on the Tibetan Border*, Cincinnati: Foreign Christian Missionary Society, 1912; Albert L. Shelton, *Pioneering in Tibet: A Personal Record of Life and Experience in Mission Fields*, New York, Chicago, London a Edinburgh: Fleming and Revell Company, 1921.
- H. P. Blavatsky, *The Secret Doctrine, the Synthesis of Science, Religion and Philosophy*, London: Theosophical Publishing Co., Ltd., 1888; Alexandra David-Neel, *Voyage d'une Parisienne à Lhasa*, Paris: Plon, 1927; Alexandra David-Neel, *Mystiques et Magiciens du Tibet*, Paris: Plon, 1929.
- James Hilton, *Lost Horizon*, London: Macmillan & Co., 1933.
- Évariste Régis Huc a Joseph Gabet, *Cesty misionářské, které Mongolskem, Tibetem a říší Čínskou vykonali Huc a Gabet, kněží kongregace sv. Lazara v Paříži*, Praha: Dědictví sv. Jana Nepomuckého, 1887.
- Vincenc Lesný, *Buddhismus*, Praha: Samcovo knižkupectví, 1948.
- O obrazu Tibetu jakožto žijícího anachronismu viz Martin Slobodník, „Lamaism, the living anachronism“ – Depiction of Tibetan Buddhism in Czechoslovak Travelogues from 1950s, in: M. Lavička a M. Rysová (eds.), *Proceedings of the 8th Annual Czech and Slovak Sinological Conference 2014*, Olomouc: Palacký University, 2015, s. 111–130.
- Podrobněji viz Vladimír Liščák, *Postopách bratra Odorika*, Brno: Akademické nakladatelství CERM, 2014.
- Viktor Mussik, První Čech do Tibetu, *Okno do světa*, č. 11, 1940, s. 1–48.
- Lesný, *Buddhismus*... s. 375.
- Vladimír Sís a Josef Vaniš, *Země zastaveného času*, Praha: Mladá fronta, 1959.
- Helmut Hoffmann, *The Religions of Tibet*, London: George Allen & Unwin Ltd., 1961.

mus, alchymii, magii, židovskou či křesťanskou mystiku, indická náboženství, učení zednářů, martinistů a další s tím, že tyto vlivy se takřka libovolně mísily dle preferencí autorů.¹⁹ To je např. vidět v díle G. Meyrinka, v jehož povídkách Egypt a Tibet rezonují – i když někdy v ironizující podobě – jako země, ze kterých pocházejí duchovní tajemství Evropanům neznámá.²⁰

Přestože čeští esoterici Tibet a s ním spojená tajemství akcentovali, zdá se, že jejich zájem nesměřoval k primárním zdrojům, jejich překladům či akademickým publikacím, ani k učení samotných Tibetanů, ale držel se teosofických kořenů, tj. Heleny Petrovny Blavatské, Alexandry David-Neelové a Waltera Yeelinga Evans-Wentze. Také je – když zmiňují překlady – patrně nijak netrápí, že jde o „překlady překladů“. To lze pozorovat např. u Květoslava Minaříka, který komentuje život Milaräpy přeložený z německého překladu anglické Evans-Wentzovy verze z roku 1928.²¹ Mystikové a mágové v Čechách tak měli – kromě líčení Evropanů a zahraniční (spíše přehledové) odborné literatury – k dispozici poměrně omezený repertoár textů a témat skládající se převážně z tzv. *Tibetské knihy mrtvých*, příběhu o Milaräpovi a sedmi vybraných textů,²²

kteří reprezentují převážně školy kagjü a ńingma.

Důvody pro tento úzký výběr jsou tři. Prvním z nich by mohla být již zmiňovaná věrnost teosofické tradici, která volně přijímala celou řadu mimoevropských prvků, byla úzce spjata s naší kulturou, čímž byla našinci snadněji přístupná. Druhým důvodem je omezená možnost přímého kontaktu daná izolací Tibetu a jazykovou bariérou (tibetštině se od 50. let hlouběji věnovali jen Josef Kolmaš a Kamil Sedláček).²³ Třetím důvodem je politická situace, která uzavřela přístup k publikovaným svědectvím Evropanů (hlavně Britů) vracejících se ve 20. až 50. letech z dlouhodobých pobytů v Tibetu, Sikkimu apod. Od 60. let nám pak ze stejných důvodů nebyly přístupné nauky Tibetanů, které se stávaly moderními na Západě.²⁴

Pohled českých esoteriků, resp. mystiků, byl tak založen na osobním prožitku a reakci na několik dostupných, zejména překladových děl, která už navíc prošla určitým výběrem a nelze o nich – přes jejich působivost a význam – říci, že plně vystihují tibetské nábožensko-filozofické myšlení. Kromě toho český esoterismus zůstal do značné míry

eklektickým²⁵ a volně kombinoval prvky tibetského buddhismu již dříve vybrané teosofy s křesťanstvím, židovskou mystikou, spiritismem, hermetismem, náboženskými systémy Indie (zvláště jógou) atd. Tibetským buddhismem se více zabývali ti, kdo měli blíže k józe a dalším formám indické zbožnosti (hlavně Květoslav Minařík, František Drtikol a Eduard Tomáš). Představa o reinkarnaci pak sloužila jako propojení k dalším kulturním vlivům, protože pro dotyčného nebyl problém seznámit se v rámci „minulých životů“ s učením i praxí napříč místy a dějinami.²⁶

Mohli bychom tak říci, že v době pádu komunistického režimu byly představy o Tibetu těch, kteří se v českém prostředí inspirovali ve své náboženské praxi tibetskými tradicemi, poněkud archaické a jednostranné a vycházely převážně z teosofické literatury. To může být i důvodem, proč např. autenticita knih Cyryla Hoskina (1910–1981) alias Lobsanga Úterý Rampy²⁷ byla v našem prostředí živým tématem ještě 40 let poté, co ve Velké Británii byla kauza „uzavřena“ a autenticita jeho líčení Tibetu odmítnuta.

Spirituální kapitalismus

Porevoluční doba plná nadějí, hledání a změn s sebou přinesla i obrat na poli nábožensko-spirituálním. Inspirací nám byl samozřejmě Západ, kde zejména ve druhé polovině dvacátého století bůh ustoupil ještě více do pozadí, aby jeho místo skutečně zaujal člověk – resp. život jedince a hledání vlastní cesty, příp. transformace.²⁸ Do této atmosféry hbitě



19 Pokud je autorům tohoto článku známo, nebyly dosud publikovány přehledové dějiny českého esoterismu a s ohledem na jeho silné individuální zaměření je tedy složité říci něco obecného. Autoři tohoto článku se domnívají, že by v průběhu 20. století bylo možné vysledovat posun v „módě“ od spiritismu, magie, alchymie a židovské mystiky směrem k „orientálnímu“ nábožensko-filozofickému předstávám, józe, buddhismu a později i tibetskému buddhismu. Tento posun vychází z šíření informací o odlehlejších oblastech v našich končinách.

20 Jako příklad by bylo možné uvést povídky *Hra cvrčků*, *Fialová smrt* a *Čtyři měsíční bratři* jako ukázky inspirace tajemstvími Tibetu a povídku *Rostliny dr. Cinderelly* jako inspiraci starověkým Egyptem.

21 Jak poukazuje Kolmaš (W. Y. Evans-Wentz, *Milarepa velký tibetský jógin: komentuje Květoslav Minařík*, Praha: Canopus, 1996, s. 365), jde o „velmi volné převyprávění“ (srv. Walter Yeeling Evans-Wentz, *Tibet's Great Yogi Milarepa*, London: Oxford University Press, 1928, s. 24–27, a Andrew Quintman, *The Yogi and the Madman: Reading the Biographical Corpus of Tibet's Great Saint Milarepa*, New York: Columbia University Press, 2014, s. 13–15).

22 Všechny tyto texty publikoval Evans-Wentz v letech 1927, 1928 a 1935 a všechny se opíraly o spolupráci s Kazi Dawa Samdupem. Viz: Walter Yeeling Evans-

Wentz, *The Tibetan Book of the Dead; or, The After-Death Experiences on the Bardo Plane*, London: Oxford University Press, 1927; Walter Yeeling Evans-Wentz, *Tibet's Great Yogi Milarepa*, London: Oxford University Press, 1928; Walter Yeeling Evans-Wentz, *Tibetan Yoga And Secret Doctrines; or, Seven Books of Wisdom of the Great Path*, London: Oxford University Press, 1935.

23 O generaci starší Pavel Poucha překládal spíše z mongolštiny a indických jazyků a tibetštině se věnoval pouze okrajově.

24 Místy ale i v Rusku, kde existoval tradiční kontakt přes buddhistické komunity užívající tibetštinu jako náboženský jazyk (Burjati, Kalmykové, Tuvinci).

25 Např. Květoslav Minařík, v jehož myšlení je inspirace Tibetem patrná a který je některými svými žáky považován za reinkarnaci Marpy (Martina Pekárková, *První stezka* 2002, *Dingir*, č. 4, 2002, s. 8–9.), se zabýval jógou, taoismem, buddhismem i křesťanstvím.

26 Např. E. Tomáš v dokumentárním filmu V. Poltikoviče *Paměti mystika* (1998) výslovně zmínil, že se se svou manželkou Mílou v minulých životech setkal jak v Egyptě, tak v Tibetu.

27 V českém překladu (Lobsang T. Rampa, *Třetí oko*, Praha: Trigon, 1996) je Lobsang Tuesday Rampa jmenován pouze jako Lobsang T. Rampa. Ono „Úterý“ (tib. *mig dmar*) může být použito jako jméno přidě-

lené dle dne narození dotyčné osoby a v tibetském prostředí to není neobvyklé.

28 Paul Heelas, „The Spiritual Revolution: From 'Religion' to 'Spirituality'“ in: Linda Woodhead et al. (eds.), *Religions in the Modern World: Traditions and Transformations*, London a New York: Routledge, 2002, s. 357–377.

29 Pro podrobnější pojednání o Havlově chápání duchovna viz Martin C. Putna, *Spiritualita Václava Havla: české a americké kontexty*, Praha: Knihovna Václava Havla, 2009.

30 Jana Rozehnalová, „Zrcadlo orientalismu – obrazy Tibetu v českém prostředí“, *Mezinárodní vztahy*, č. 3, 2005, s. 44–62. Peter Bishop, *The Myth of Shangri-La*, Berkeley a Los Angeles: University of California Press, 1989.

31 V kontrastu k hermetismu.

32 Thomas Luckmann, *The Invisible Religion: The Transformation of Symbols in Industrial Society*, New York a London: Macmillan, 1967.

33 Pro širší kontext prolínání ekonomiky a náboženství viz Helena Dyndová, „Náboženství a ekonomika v dialogu“, *Dingir*, č. 1, 2020, s. 12–15.

34 Martin Hříbek, „Dalai-Lamaism: An Orientalist Construction of Postsocialist Consciousness“, in: Hana Cervinková, Michal Buchowski, a Zdeněk Uherek

vstupuje Tibet, a to již s prvním novoročním projevem Václava Havla.²⁹ V širším celospolečenském diskurzu se ale Tibet, odlehlá zem s utlačovaným národem, a „Tibet“, báje opředená Šangri-la, slévá do jediného objektu našeho zájmu.³⁰ Ten umně propojuje popkulturu, politiku, lidská práva a spiritualitu do jediného komplexního a ideologicky zabarveného obrazce. Nelze tedy přistupovat k tehdejšímu (ani současnému) „spirituálnímu podnebí“, natož jeho „esoterickému podhoubí“ jako k fenoménu nějak vydělenému ze společnosti, stojícímu kdesi opodál.³¹ Naopak – religiozita a spiritualita nikam nemizí, pouze se proměňuje, přelévá a stává se zdánlivě „neviditelnou“.³² Takto se dosud potlačované individuální potřeby a spirituální frustrace někdejší společnosti promítly do svobody přicházející (tentokrát) ze Západu, která v sobě esenci Tibetu již obsahovala. Vznikla tak poptávka, na kterou nově zavedené fungování našeho trhu pohotově zareagovalo aktuální nabídkou ze zahraničí. Nabídkou privatizované spirituality po deseti letí utvářené západními konzumenty.³³

V ten moment poprvé přijíždí do Prahy J. S. 14. dalajlama a symbolicky „nabízí“ českému (tehdy ještě československému) zákazníkovi nakupujícímu na hektickém spirituálním tržišti 90. let *tibetský buddhismus* – východisko, alternativu, v kontextu tohoto textu *produkt*, se kterým se díky tehdejšímu okolnostem může zájemce snadno identifikovat.³⁴ Jde (pro nás) o nový a tajuplný svět, jehož utrpení ovšem souzní se zkušeností části české společnosti. Jinými slovy,

atraktivní a „jiné“ duchovno Tibetu je pro nás srozumitelnější díky rovině lidsko-právní a politické. Spiritualita a realita se setkávají v imaginaci, jejíž ozvěna se k nám vrací prostřednictvím televizních obrazovek, kde hollywoodské celebrity (Richard Gere aj.) sympatizují s Tibetem přebírají *khatag* z rukou dalajlamy stejně jako náš prezident. Vzniká tak nový dialog mezi Českem (Československem), Tibetem a Západem.

Zlomový rok 1994 a terapeutická role Tibetu

Navzdory tomu se však tibetský buddhismus na českém trhu (zatím) nijak výrazně neuchycuje.³⁵ Totéž platí i o knihách s tibetskou tematikou obecně, kterých v 90. letech mnoho nevyšlo.³⁶ Z titulů šlo převážně o starší již dříve vydané „překlady překladů“ či první oficiální výtisky samizdatů. Jako příklad poslouží Minaříkovo *Tajemství Tibetu I. – Sedm tibetských textů* (1994) nebo *Základy tibetské mystiky* od Anagárika Góvindy (1994).³⁷ Mezi autory vystupuje do popředí zakladatel české tibetanistiky Josef Kolmaš, který se v roce 1994 dokonce ujímá vedení Orientálního ústavu Akademie věd ČR. Začíná hojně publikovat, případně opatřovat texty dotýkající se Tibetu vlastním komentářem. Jeho dílo postupně usměřňuje „bludný Tibet“ v českém éteru směrem k faktům. Postavení tibetského buddhismu v Čechách

se pomalu mění až s prvním veřejným vystoupením příjezdem lamy Oleho Nydahla (taktéž v roce 1994). Nauky linie karma kagjů jsou ale v jeho podání již

„hotovým produktem“, který je ušitý na míru západnímu zákazníkovi.³⁸ Tím se k nám naplno dostává buddhismus ve své západní mutaci, jež selektivně zdůrazňuje odlišné aspekty tradice – zejména její terapeutický a mírnilovný rozměr.

Takový je výsledek širší „reorientace (profánní) podnikatelské sféry na naplňování spirituálních potřeb jedinců“,³⁹ což vedlo k rozmachu obchodu s duchovnem jak po stránce materiální (prodejny orien-

tálním smíšeným zbožím), tak v oblasti služeb (léčitelství, terapie).⁴⁰ Objevují se věštecké rubriky v časopisech, čajovny, vznikají občanská sdružení a neziskové organizace – často napojené na meditační komunity a buddhistická centra. Hledání terapeutické alternativy, jakéhosi zástupného symbolického universa, ústí v až „alarmující oblibu esoteriky v Česku“.⁴¹ To dokládá i úspěch esoterických festivalů, mezi nimiž svou návštěvností vyniká *Evolution*. Vzniká tu vlastně jakýsi protimluv, koncept „populární ezoteriky“ hybridizující kulturní a spirituální prvky ze všech koutů světa. Daleký Tibet, který se (dosud) nestal nikterak oblíbenou turistickou destinací, zůstává užitečně zahalen v mračnu tajemna, které mu propůjčuje jistou duchovní autoritu. Toho využil například biotronik Tomáš Pfeiffer pro svůj comeback s tzv. „vodnářským zvonem“, který v rozhovoru pro Moravskoslezský deník popisuje takto: „Podle starých lámů je mu připisována i schopnost léčit tělo a duchovně posilovat. Má zkušenost s ním začala jako v pohádce. Při jedné z cest mezi horské velikány do světa ticha ledovců jsem jej náhodou potkal. Byl vystaven v místnosti, kterou vysvětilo několik holohlavých mnichů v červených řádových úborech.“⁴²

Podobný nástroj, tzv. „tibetská mísa“, se dočkal skutečného vřelého ohlasu. A to navzdory svému nejasnému původu. Samuel Grimes shrnuje tento produkt následovně: „Tibetské zpívající mísy“ se staly komoditní verzí tibetské spirituality, snadno zabalitelnou, prodejnou, a distribu-



První česká kniha Lobsanga T. Rampy vyšla roku 1992. V následujících deseti letech se u nás tento autor velmi dobře prodával.

(eds.), *Rethinking Ethnography in Central Europe*, New York: Palgrave Macmillan, 2015, s. 217–240.

35 Jitka Círklová, „Development of Interest in Buddhism in the Czech Republic“, *Journal of Global Buddhism*, č. 10, 2009, s. 5–16.

36 Viz katalogy nakladatelství Půdorys, Vodnář, Horus, Trigon, Canopus, Odeon, Malvern, Panorama, Práh, Pragma, Brána, Svatá Mahatma, CAD Press, Beta – Dobrovský, BB/art, Volvox Globator, Libri, Dharma-Gaia, Argo, Vyšehrad a Lidové Noviny.

37 Recenze obou knih vyšla z pera Zuzany Ondomišiové v časopise *Dotek*, č. 2, 1995. K dispozici také online: Zuzana Ondomišiová, „Tajemství Tibetu – Sedm tibetských textů a Základy tibetské mystiky“ [online], *Tibinfo* 2005 [cit. 2020-7-20]. Dostupné z URL: <http://www.tibinfo.cz/clanek.php?id=43>.

38 Donald S. Lopez Jr., *Prisoners of Shangri-La: Tibetan Buddhism and the West*. Chicago a London: The University of Chicago Press, 1998. James W. Coleman, *The New Buddhism: The Western Transformation of an Ancient Tradition*. Oxford a New York: Oxford University Press, 2001.

39 Zdeněk R. Nešpor, „Ústřední vývojové trendy současné české religiozity“, in: Zdeněk R. Nešpor (ed.), *Jaká víra? Současná česká religiozita/spiritualita v pohledu kvalitativní sociologie náboženství*, Praha:

Sociologický ústav Akademie věd České republiky, 2004, s. 21–37.

40 Příklad za všechny je Kelderových *Pět Tibetů* (česky poprvé v roce 1994).

41 Jiří X. Doležal, „Proč máme v Čechách tolik esoteriků?“ [online], *Reflex*, 2.6.2018 [cit. 2020-7-23]. Dostupné z URL: <https://www.reflex.cz/clanek/komentare/87573/proc-mame-v-cechach-tolik-esoteriku.html>.

42 Anonym, „Tomáš Pfeifferovi učaroval tajemný nástroj“ [online], *Moravskoslezský deník* 1. 10. 2007 [cit. 2020-7-20]. Dostupné z URL: https://moravskoslezsky.denik.cz/kultura_region/20070930_vodnarsky_pfeiffer_zv.html.

43 „Tibetan singing bowls“ have become a commodified version of Tibetan spirituality, easily packaged, sold, and distributed in a global, online market. The idea that the sound bowl vibrations can effortlessly bring about some kind of spiritual transformation reinforces the flattening of centuries of tradition into a single and easily-accessible trip or sound.“ – Samuel Grimes, „Where Did ‘Tibetan’ Singing Bowls Really Come From?“ [online], *Tricycle* 4. 3. 2020 [cit. 2020-7-20]. Dostupné z URL: <https://tricycle.org/trikedaily/tibetan-singing-bowls/>.

44 Eric Hobsbawm a Terence Ranger (eds.), *The Invention of Tradition*, Cambridge: Cambridge University Press, 1983.

vatelnou na globálním online tržišti. Myšlenka, že zvukové vibrace mísy dokážou snadno poskytnout nějaký druh duchovní transformace, zhušťuje stovky let trávající tradici do jediného snadno dostupného tripu či zvuku.⁴³ Autor zde reaguje na muzikoterapeutické prvky v díle psychedelického cestovatele Timothy Learyho, mezi jehož texty přeloženými do češtiny nalezneme i titul *Psychedelická zkušenost: příručka na podkladě Tibetské knihy mrtvých* (1999). Jak již bylo zmíněno výše, tzv. *Tibetská kniha mrtvých* se stala u nás velice populární. Česky vyšla poprvé již v roce 1938 v rámci Universalie, od roku 1991 pak v mnoha vydáních, mj. i v překladu Josefa Kolmaše. Mimo to vyšel i její popularizační komentář *Tibetská kniha o životě a smrti* od kontroverzního Sogjala rinpočeho v překladu Dušana Zbavitele (poprvé 1996).

Vedle Buddhismu Diamantové cesty se u nás postupně uchytily i ostatní školy tibetského buddhismu, rozhodně však v menší míře, častokrát pouze v podobě komunitních meditačních center. Výjimku tvoří dzogčhenové nauky, které se k nám poprvé dostávají v roce 1997 v podání Čhögjal Namkhai Norbua. Jejich výklad a předávání je v mnoha ohledech tradičnější ve srovnání s některými variantami západního (tibetského) buddhismu. Stejně jako u ostatních tradic je ale důraz kladen na začlenění praxe do běžného života západního člověka a individuální přístup k žákům. Časově se zde dostáváme již na přelom tisíciletí, který je symbolickým předělem pro přítomnost tibetského buddhismu v české společnosti. Ten u nás v průběhu první dekády zapouští své kořeny podstatně hlouběji a institucionalizuje se. Do toho se nově medializuje kampaň „FREE TIBET“ a Tibet se pravidelně dostává do hledáčku našich politiků, kde figuruje v opozici k ekonomickým česko-čínským zájmům. Vzniká větší poptávka po literatuře s tibetskou tematikou, což potvrzují katalogy výše zmíněných nakladatelství. V akademické sféře nastupuje nová generace v čele s Danielem Berounským, Lubošem Bělkou, Zuzanou Vokurkovou, Jarmilou Ptáčkovou, Martinem Slobodníkem a Janou Rozehnalovou.

Závěr

Výše zmíněné skutečnosti sice mohou působit, jako bychom u nás v Česku byli

⇒ *Dokončení článku vpravo dle.*

Aktivisté podporují Tibeťany a jejich kulturní a náboženské dědictví

NEZISKOVKY PRO TIBET

Jitka Schlichtsová

O oblíbě Tibetu v české společnosti vypovídá kromě úspěšného působení škol tibetského buddhismu také přítomnost jeho symbolů ve veřejném prostoru. V posledních letech bylo zbudováno několik buddhistických stúp a rostoucí oblíbě se těší také vyvěšování tibetských modlitebních praporků lungta na soukromých i veřejných budovách nebo v nich. Za pořádáním veřejných happeningů a festivalů tibetské kultury stojí několik českých nadací a neziskových organizací, které se věnují nejen zprostředkovávání tibetské kultury u nás, ale navzdory překážkám ze strany čínských úřadů působí i ve prospěch Tibetu a Tibeťanů v exilu. Od sametové revoluce vzniklo takových projektů nepočítaně, ale většina z nich má jepičí život. Následující text stručně představí pět neziskových organizací, které se podpoře Tibetu a Tibeťanů věnují dlouhodobě a jejichž působení se dotýká i tibetského buddhismu.

Lungta

Nejstarší a patrně nejvýraznější doposud živou organizací, která se věnuje podpoře Tibetu, je Spolek Lungta.¹ Vznikl roku 1997, aby zejména „zpřístupňoval české společnosti pravdivé informace o situaci v Tibetu, o tibetské kultuře a tibetském buddhismu.“² Za tímto účelem vydává od roku 1998 občasník *Tibetské*

listy a provozuje webové stránky TIBINFO.³ Součástí aktivit sdružení Lungta je i publikační činnost a vydávání knih jak v češtině, tak i v tibetštině, organizování a spolupořádání přednášek, workshopů, happeningů, demonstrací, koncertů a výstav. V minulých letech byl úspěšný např. benefiční koncert „Tibet žije“, který se konal v několika městech Česka u příleži-

nějak „pozadu“ stran posunu směrem od evropského teosofického pojetí Tibetu k tibetskému buddhismu vyučovanému přímo Tibeťany. Je ale vhodné mít na zřeteli, že cílem esoterismu a mystiky je spíše osobní prožitek a reakce na inspiraci než detailní filologické, religionistické či antropologické poznání. Dostupné tibetské motivy vybrané víceméně náhodně se pak často stávají stavebním kamenem či projekčním plátnem pro názory a zkušenosti jedinců. Musíme brát také v potaz vývoj, kterým si tibetský buddhismus prošel při své cestě na Západ. Tibet si sice zachoval svůj esoterní punc tajemství, na druhou stranu ale opustil hledáček mnohých mystiků díky své přítomnosti v diskurzu širší veřejnosti. O to zajímavější je pak dynamika 90. let, kdy naše společnost možná nevědomky a místy nekriticky přejala nábožensko-politicko-komerční charakter tibetského buddhismu ze Západu. Tento „produkt“ se na našem spirituálním tržišti uchycuje, ale poněkud zapadá do nivelizované nabídky.

ky. Tím dochází k fragmentaci celé spirituálně-esoterické scény, což je pouze umocněno generační obměnou charismatických postav. Nelze tedy tento vývoj zjednodušovat a mluvit o *dezinterpretaci* způsobené kulturními specifiky nového prostředí. Spíše o vzniku tradice nové, hybridní, rozhodně neméně autentické a unikátní.⁴⁴ ■

Dynamics of Tibetan motives in Czech esotericism and spirituality

The article reflects Tibetan inspiration in Czech esotericism and spirituality during 20th century including its sources, limits and change over the course of time in comparison with the West where Tibet shifted from the mysterious or forbidden country to a product marketed to and accommodated for the Western consumer.

Martin Hanker je absolvent tibetanistiky, doktorand v oboru Dějiny a kultury zemí Asie a Afriky a knihovník Seminární knihovny mongolistiky a tibetanistiky na Filozofické fakultě Univerzity Karlovy. Zabývá se tibetskými kraniologickými manuály, orální, literární a hudební produkcí Tibeťanů, zvl. tibetským hip hopem, a tzv. digital humanities.

Petr Jandáček je absolvent tibetanistiky a doktorand v oboru Dějiny a kultury Asie na Filozofické fakultě UK. Tématem jeho disertační práce je grimoár připisovaný jednomu z tibetských překladatelů 12. st.

tosti oslav tibetského svátku Saga Dawa, a oslavy tibetského Nového roku Losar⁴ konané na Novoměstské radnici v Praze. Lungta je českým koordinátorem mezinárodního projektu „Vlajka pro Tibet“, ke kterému se Česko připojuje pravidelně od roku 1996. Spolupracuje s Parlamentní skupinou přátel Tibetu.

Potala

Nezisková organizace Potala⁵ nese název podle Potály, původního sídla dalajlamů v tibetském hlavním městě Lhasě. Svou činnost začínala Potala v roce 1998 ve formě nadačního fondu s cílem pomáhat zejména Tibetanům v exilu. Zaměřovala se proto zejména na podporu vzdělávacích aktivit v Dharmasale a později i dalších projektů pomoci různým skupinám Tibetanů v himalájské oblasti. Od roku 2007 fungovalo toto uskupení jako občanské sdružení, od roku 2015 jako

obecně prospěšná společnost. Hlavní iniciátorkou a ředitelkou organizace je od počátku etnografka Zuzana Ondomišiová (*1962).⁶ Do portfolia činností Potaly spadá jednak podobné spektrum kulturních a osvětových aktivit jako v případě Lungty, navíc spolu tyto dvě organizace často spolupracují. I v současnosti pokračují projekty na podporu vzdělanosti v Tibetu. V pražském Himálajském centru Potala se pořádají také kurzy tibetštiny, naučné a cestovatelské přednášky či oslavy tibetských svátků⁷. Velmi úspěšným projektem Potaly je Festival tibetských filmů a filmů o Tibetu FLIM⁸, který se každoročně koná v pražském kině Aero.

MOST Pro Tibet

Ostravské sdružení MOST Pro Tibet⁹ od svého vzniku v roce 2004 několikrát upravilo svůj název (původně M.O.S.T,

Městská část Praha 3 si vás dovoluje pozvat na akci

Vlajka pro Tibet 2020

61. výročí tibetského povstání proti čínské okupaci Tibetu

úterý 10. 3. 2020
od 14 hodin

→ vyvěšení tibetské vlajky
radnice městské části Praha 3,
Havlíčkovo nám. 9

→ rituální rozprášení mandaly
za radnicí místnost č. 020, přilehlá radnice
městské části Praha 3, Havlíčkovo nám. 9

Praha // praha3.cz

Pozvánka na letošní akci „Vlajka pro Tibet“
Městské části Praha 3: kromě vyvěšení vlajky bylo v plánu i „rituální rozprášení mandaly“.

později MOST o. p. s., nyní MOST Pro Tibet). Ve své činnosti se zaměřuje zejména na „podporu vzdělanosti a zlepšování podmínek tibetských dětí a seniorů, buddhistických mnichů a mnišek a nomádů“ v himalájské oblasti Indie a v Tibetu. Hlavními aktivitami tohoto sdružení jsou zejména adopce dětí, seniorů

Natruc potenciální rivalitě

... Konečně, Václav Havel „vyvažuje hlášení ke křesťanským hodnotám a symbolům rovnocenným postojem k mimokřesťanským náboženským kulturám. Obzvláštění místo mezi nimi hraje buddhismus. V novoročním projevu z roku 1990 tak Havel oznámil svým národům plán přivést do Československa na návštěvu papeže – a tibetského dalajlamu.¹ Zdeněk Neubauer později tento plán komentoval: „On nemohl pozvat jenom papeže. A rozhodně nemohl pozvat jenom dalajlamu. V obou případech by byl národ auf. Vždycky jiná polovina. Jiný autority takhle čnející prostě neexistují. Jakmile by řekl: ‚Musíme pozvat papeže‘, tak tady máme klerikála, nebo klerikály zpracovaného intelektuála. Jakmile by pozval jenom dalajlamu, tak by byl za prvé za blouznivce a za druhé za politického hazardéra.“²

Otázka, proč právě buddhismus a proč právě dalajlama, nicméně žádá bližšího vysvětlení. Nejvzdálenější předzvěst sympatie k buddhismu lze vidět už v Havlově fyzické genealogii – v nadšení jeho okultisticky a zednářsky orientovaných předků pro „moudrost Východu“. Bližší přípravu lze vidět v prostředí Kampademie, která vedle katolické tradice studovala i tradice dálnévýchodní, přičemž někteří členové se zvláště zabývali *Tibetskou knihou mrtvých* v interpretaci C. G. Junga.³ Bezprostřední předpolí k rozhodnutí pozvat právě dalajlamu pak bylo udělení Nobelovy ceny míru dalajlamovi roku 1989. Téhož roku byl totiž mezi kandidáty i Václav Havel. Toto „soupeření“ by bývalo mohlo teoreticky způsobit jakousi rivalitu. Místo toho však (snad i jakoby „natruc“ oné potenciální realitě) způsobilo intenzivní pocit blízkosti mezi oběma vůdci obou nenásilných hnutí odporu – pocit, který se naplnil, když se Havel a dalajlama fyzicky setkali. Z blízkosti politické se rozvinula blízkost osobní a duchovní.

Zatímco pak intenzita Havlových vztahů s papežem Janem Pavlem II. klesala – blízkost i praktická spolupráce s dalajlamou (zejména v rámci konference Forum 2000) sílila. O trvající sympatii k buddhismu svědčí i Havlova předmluva k *Tibetské knize o životě a smrti*, kterou napsal vůdce jedné ze škol soudobého „pozápadněného“ tibetského buddhismu Sogjal Rinpoče. Předmluva je kratičká. I tak v ní ale autor stihne explicitně vyřknout přesvědčení, že křesťanská odpověď na základní lidské otázky není odpovědí jedinou a všeobecně platnou: „Tím, jak se zvyšuje (...) počet lidí, kteří odcházejí ze světa předčasně a neočekávaně, stávají se učení, vysvětlující smysl biologického života a smrti, stále aktuálnějšími. Křesťanská zpověď a rozehřešení již postrádají v dnešní moderní globální civilizaci svou univerzalitu. Radujme se z toho, že dnešní doba nám předkládá tolik nových názorů a pohledů na základní otázky po smyslu naší existence.“⁴ ...

Martin C. Putna,

Václav Havel: *Duchovní portrét v rámu české kultury 20. století*, Praha: Knihovna Václava Havla 2011, s. 289–290.

Poznámky

- 1 Václav Havel, *Projevy z let 1990–1992. Letní přemítání*. Spisy 6. Praha: Torst 1999, s. 18.
- 2 Zdeněk Neubauer – Martin C. Putna, „Když píšu, je to výrazem toho, že jsem něco zahlíd... Rozhovor o svatojánském výletě a o Kampdemii, o Consolatio Philosophiae a o Hrádečku, a taktéž o katolicismu, lysohlávce či Tolkienovi“, in: Zdeněk Neubauer, *Consolatio Philosophiae hodierna. K šestnácti dopisům Václava Havla*, Praha: Knihovna Václava Havla 2010, s. 54–55.
- 3 Tamtéž, s. 42.
- 4 Sogjal rinpoče, *Tibetská kniha o životě a smrti*. Praha: Pragma 1996: s. 11.



a mnichů na dálku, projekty výstavby škol, dětských exilových vesniček či zdravotnických zařízení, kulturní, benefiční a vzdělávací aktivity. Každoročně pořádá Festival ProTibet.

Češi Tibet podporují

Zakládajícími členy spolku Češi Tibet podporují¹⁰ jsou manželé Martin a Kateřina Bursíkovi a herečka Bára Hrzánová. Jakožto osobnosti známé z politického a veřejného dění se svou činností snaží především rozšiřovat povědomí o porušování občanských a lidských práv Tibetánů včetně náboženské nesvobody. Dosáhnout zlepšení politické, lidsko-právní i ekologické problematiky se snaží podporou dialogu mezi zástupci národů Tibetánů a Chanů a spoluprací v rámci mezinárodní sítě protibetských organizací International Tibet Network. Podporovatelé a dárci se pak sdružují v rámci Klubu přátel Češi Tibet podporují.

Tibet Open House

Místo pro setkání s tibetskou kulturou a tibetským buddhismem poskytuje také pražský Tibet Open House.¹¹ Ačkoli je název podobný, tento projekt nespadá do mezinárodní sítě tibetských kulturních center Tibet House, které zřizuje a zaštiťuje přímo dalajlama. Toto centrum zřídila a finančně podporuje Linhartova nadace. Od roku 2017 zde působí jeden z životopisců dalajlamy lama Geshe Yeshe Gawa, který zde vede kurzy meditace a tibetštiny a přednášky o tibetském buddhismu. Některé z kurzů je nyní možné absolvovat také online.

Poznámky

1. Prezentace online zde: <http://www.lungta.cz/>.
2. PAVLÁTOVÁ, A.: O Lungtě. <http://Lungta.cz/o-lungte/>
3. Dostupné online zde: www.tibinfo.cz.
4. O oslavách Losaru např. SCHLICHTSOVÁ, J. Tibetští buddhisté oslavili Losar. Náboženský infoservis [online]. [cit. 2020-08-16]. Dostupné z: <https://info.dingir.cz/2019/02/tibetsti-buddhiste-oslavili-losar>.
5. Prezentace zde: <http://www.potala.cz/>.
6. Rozhovor se Zuzanou Ondomišiovou je zde na s. 98–99.
7. Viz např. SCHLICHTSOVÁ, J. Saga Dawa: Tibetané slavili Buddhovy narozeniny. Náboženský infoservis [online]. [cit. 2020-08-16]. Dostupné z: <https://info.dingir.cz/2019/06/saga-dawa-tibetane-slavili-buddhovy-narozneniny/>.
8. Prezentace zde: <http://flim.potala.cz/cs>.
9. Prezentace zde: <https://www.protibet.cz/>.
10. Prezentace zde: <https://www.cesitibetpodporuji.cz/>.
11. Prezentace zde: <https://www.tibetopenhouse.cz/>.

Mgr. Jitka Schlichtsová (*1988) je doktorandkou oboru filozofie náboženství na Evangelické teologické fakultě Univerzity Karlovy. Věnuje se studiu současného náboženského života a nových náboženských hnutí.

Mimo Tibet nabývá představa Šambhaly mnoha různých podob¹

ŠAMBHALA V ČESKÉM PROSTŘEDÍ

Luboš Bělka

Dříve, než se lze zabývat tím, jak české prostředí chápe Šambhalu, je nutné vědět, co Šambhala je: Šambhala je tibetská bájná říše opředaná mýty a legendami jak původně hinduistického a buddhistického, tak v posledních zhruba dvou stoletích i západního, euroamerického původu.

Nehledě na přinejmenším dvojí chápání či vysvětlení její existence – (1) jakožto reálné geografické a historické entity a součásti pozemského dění či (2) jakožto imaginární a mimo-pozemské entity² – se šambhalská mytologie shoduje na tom, že její mytické dějiny jsou časově paralelní vzhledem k dějinám světovým. Chronologie Šambhaly se prolíná se světovým historickým časem; jedná se o říši se sice časově různě definovaným počátkem a koncem, nicméně v každém případě o říši k pozemskému času paralelní. Šambhalský mýtus je z typologického hlediska mýtem o posledních věcech člověka, lidstva a světa, tj. mýtem eschatologický. Současně je i mýtem soteriologickým, neboť zahrnuje buddhistické pojetí vysvobození jedince i lidstva z utrpení.³

Tibetský šambhalský mýtus je tradičně úzce provázán s naukou o Kóle času a příslušným tantrickým textem (sanskrtsky: *Kálačakratāntra*, tibetsky: *dünkhor* [dus 'khor]), původem ze severní Indie, datovaným zhruba do 10. až 11. století. Text úzce souvisí s tantrickým meditačním božstvem Kálačakrou. Tibetští lidé víra říká, že ti, kdož se zúčastní obřadu udělování zmocnění na Kálačakru, se nakonec znovuzrodí v Šambhale a budou účastni jak na poslední vítězné bitvě, tak i na blaženém životě, který bude následovat.

Pro dobu vzniku textu *Kálačakratāntry*, který se zabývá buddhistickým pojetím konce světa a času, byl příznačný pocit ohrožení. Buddhismus v severní Indii byl na jedné straně vystaven stále se zvyšujícímu tlaku tradičního hinduismu a na straně druhé – a to především

– byl ohrožován šířícím se islámem. Obě tyto skutečnosti se bezprostředně promítly do textu a pozdějších interpretací samotné tantry. Historické okolnosti 11. století jsou tak v textu přetaveny do vize buddhismu či Buddhovy nauky, která v budoucnosti za pomoci podřízeného, nikoliv však poraženého hinduismu zvíťazí nad „barbarským islámem“.

Šambhala jakožto mytické království má svůj původ ještě před „roztočením kola zákona“ čili před vznikem nauky Buddhovy Šákjamuniho. Pokud vycházíme z tibetských pramenů, lze předpokládat, že první dharmarádža, tj. doslova vládce nauky a vládce Šambhaly, jménem Sučandra, přišel k Buddhovi požádat o nauku Kálačakry již jako král země, která měla všechny charakteristiky mytického království. Jednalo se tedy o území, které se výrazně odlišovalo od všech v té době, ale i poté a předtím – země, kde utrpení nemělo ten rozsah, který je jinak na zemi běžný. Po prvním vládcu existovali v Šambhale další dharmarádžové, bylo jich celkem sedm. Po nich zde zavládlo dvacet pět kulíků, tj. sjednotitelů kast. Posledním vládcem má být Rudra Čakrin (doslova „Rozhněvaný s kolem“) a poslední bitva za Šambhalu se podle jedné verze tibetských pramenů uskutečnila v roce 2424. Po ní zavládne všude mír na dobu osmnácti století, a poté přijde konec světa, který ovšem nemá absolutní charakter.

Struktura buddhistického eschatologického mýtu má čtyři části: (1) poukaz na Šambhalu jako na místo, kde se objeví budoucí ničitel-spasitel světa Rudra Čakrin; (2) střední dějiny Šambhaly, tj. od

okamžiku pronesení proroctví až po jeho naplnění; (3) eschatologická bitva, zánik a následné znovuzrození světa; (4) poválečné uspořádání světa, charakteristika obnovy světa, tj. úplný zánik světa, který však nemá povahu terminální fáze vývoje vesmíru, ale naopak slouží jenom jako nutný předpoklad nového vzniku. Cyklická představa vesmíru nachází právě zde své plné uplatnění. Podle buddhistické kosmologie bude poté následovat věk nového buddhy Maitréji.

S fenoménem Šambhaly se u nás lze setkat ve třech okruzích, či oblastech společnosti. Především je to sféra náboženská, dále oblast populární kultury a nakonec oblast akademická. Hranice mezi jednotlivými okruhy jsou někdy velmi volně prostupné, či rozmazané, což platí zejména mezi prvním a druhým.

Důležitým momentem je, že výraz Šambhala (psáno také jako Šambala, Šamballa, či Shambala), používaný ve vyjmenovaných okruzích, má zpravidla velmi odlišný obsah, zkrátka pod jedním slovem lze nalézt často velmi odlišné obsahy. Je to dáno především tím, z jakého zdroje pojem Šambhaly v jednotlivých okruzích pochází, jak ji jednotliví aktéři chápou, jak k Šambhale přistupují, jak s ní „zacházejí“. Neexistuje tedy univerzální shoda v našich zemích nad kategorií Šambhala. Celá záležitost je navíc komplikovaná neologismem Šangrila (nebo také Šangri-la, či Shangrila atp.).⁴

Sféra náboženská. Místo adaptace původního asijského mýtu do nového evropského a amerického prostředí nabízí například Čhögjam Trungpa rinpoče⁵ nové vysvětlení, které je na rozdíl od původního mýtu universalistické. Šambhala jako majetek všeho lidstva, Šambhala jako originální způsob, jak prostřednictvím moudrosti vyřešit všechny problémy světa a lidstva. Eschatologická stránka je v Trungpově pojetí zcela potlačena a poslední bitva o Šambhalu se tak proměnila v permanentní individuální cestu bojovníka Šambhaly, bódhisattvy:

„Od roku 1977 kagjüpský lama Čhögjam Trungpa rinpoče tvůrčím způsobem reinterpretoval šambhalský mýtus jako základ pro sekulární tradici sloužící ke vzniku probuzené společnosti.(...) K tomuto účelu, totiž rozvoji principu bojovníka, vznikl i Shambhala Training Programme. Výcvik, zahrnující meditace, aranžo-



Království Šambhala a bitva na konci věku – mongolská thangka z 19. století je uložena v pařížském muzeu asijského umění.

vání květin, bojová umění atp. má vést k rozvoji takových vlastností, jako je uvědomování si základní dobroty, statečnost, otevřenost a milující srdce, panovnická důstojnost, elegance, přesnost, neagresivita, vrcholící bojovníkovou autentickou přítomností. Od roku 1982, kdy tento program začal běžet v Evropě, jej absolvovalo asi 1200 lidí.⁶

Tyto věty napsal na počátku devadesátých let 20. století britský buddhista a buddholog S. Batchelor, od té doby jistě počet absolventů výcviku Šambhaly nepochybně narostl a týká se to i České republiky, kde Trungpova kniha vyšla v roce 1999. V šambhalské linii nalezl Čhögjam Trungpa pokračovatele v Sakjong Mipham rinpočem. Tento tibetský

rozpoznaný znovuzrozenec (tib. tulku) je nejenom Trungpovým synem, ale byl i do roku 2018 hlavou hnutí Šambhaly. Stejně jako jeho slavný otec se nevyhnul sexuálnímu skandálu spojeným s alkoholem, a to ho nakonec dovedlo k odstoupení z nejvyšších pozic v rámci tzv. Šambhalského buddhismu (Shambhala Buddhism, mezinárodní organizace ustanovená Sakjong Miphamem v roce 2000 v USA) v říjnu 2018. V březnu 2020 se ovšem k výuce šambhalského buddhismu vrátil. Několik jeho knih vyšlo i v českém překladu.⁷ V rámci cest, kdy po světě šíří nauku svého otce a doplňuje ji i svým učením o Šambhale, navštívil Sakjong Mipham Rinpoče Českou republiku poprvé již v roce 1991.

U nás je z tibetských náboženských tradic na Západě nejznámější a nejroz-

Poznámky

- 1 Tento text vznikl v rámci projektu „Výzkumné trendy v současné religionistice (MUNI/A/0858/2019) řešeného Ústavem religionistiky FF MU v roce 2020.
- 2 Viz např. Martin Slobodník, „Tibet a obrazy pozemského raja“, *Hieron*, roč. 3, č. 1, 1998, s. 133–143; viz též Martin Slobodník, „Obrazy Tibetu v Číně: od pohrdání po fascinaci“, otištěno v: *Fascinácia a (ne)poznanie: Kultúrne strety Západu a Východu*. Martin Slobodník a Gabriel Pirický (eds.). Bratislava: Chronos, 2003, s. 92–107.
- 3 Luboš Bělka, *Buddhistická eschatologie: Šambhalský mýtus*, Brno: Masarykova universita 2001.
- 4 Pojednání o pojmu Šangrila z vědeckých pozic viz např. Orville Schell, *Virtual Tibet: Searching for Shangri-La from the Himalayas to Hollywood*, New York: Metropolitan Books, 2000. Z opačného, tj. zcela mimovědeckého hlediska, viz např. Rudolf Švaříček, *Šangri-la: Nepál, Tibet, Bhútán, Indie: hledání ztraceného ráje: katalog výstavy*, Brno: Livingstone, 2010; literární fantasmagorie viz např. James Redfield, *Tajemství Šambhaly. Hledání jedenáctého proroctví*, přel. Jan Brázda, Praha: Pragma, 2000. K původní české tvorbě lze zařadit i např.: Jaromír Skřivánek, „Šambhala a Losar“, *Střední cesta: Bulletin Buddhistické společnosti*, roč. 1, č. 2, 1992, s. 38–41; Jaromír Skřivánek, „Šambhala, poslední tajemství tohoto světa“, *Nový Orient*, roč. 54, č. 1, 1999, s. 1–6.
- 5 Čhögjam Trungpa, *Shambhala* [sic!], pozn. L.B.]. *Posvátná cesta bojovníka*, překlad Antonín R. Machan-

- der, Praha: Pragma, 1999. Z jeho dalších knih přeložených do češtiny viz např.: *Práce, sex, peníze: skutečný život na cestě bdělé pozornosti*, překlad Jana Žlábková, Praha: Maitrea, 2015; *Usmívej se na strach: probuzení skutečného srdce statečnosti*, překlad Antonín R. Machander, Praha: Maitrea, 2018; *Pravda utrpení a Cesta osvobození*, Praha: Pragma, 2013; *Mýtus svobody a cesta meditace*, Praha: Pragma, 2010; *Velká radost*, Praha: Pragma, 2008; *Cesta je cíl: základní rukověť buddhistické meditace*, Jablonec nad Nisou: Vadžra, 2000; *Protnutí duchovního materialismu*, překlad Antonín R. Machander, Jablonec nad Nisou: Vadžra, 1995, 1. vydání a 2. vydání viz Praha: Triton, 2013.
- 6 Stephen Batchelor, *The Awakening of the West: The Encounter of Buddhism and Western Culture, 543 BCE – 1992*, Hammersmith, London: Aquarian 1994, s. 367.
 - 7 Sakjong Mipham, rinpoče, *Princip Šambhaly* (sic!): *objev skrytého pokladu lidstva*, Hodkovičky Pragma 2014; *Váš svět je váš svět*, Hodkovičky Pragma, 2014; *Běžící Buddha: běháním a meditací k posílení těla a mysli*, překlad Sabina Poláková, Praha, Rybka Publishers, 2014; *Jak si ze své mysli udělat spojení*, překlad Sabina Poláková, Praha, Rybka Publishers, 2016; viz též jiný překlad od Miroslava Čánského: *Jak obrátit mysl ve spojení*, [Praha]: [Shambhala], [2003] – vydáno pro vnitřní potřebu vydavatele.

šířenější *Buddhismus Diamantové cesty*. Druhá v pořadí je *Shambhala* (česká skupina se důsledně drží anglického přepisu: „Protože jsme součástí mezinárodní mandaly, používáme ve většině textů termín Shambhala, který i v dalších jazycích zůstává jednotný“),⁸ která má v České republice celkem tři střediska. Největší je *Centrum Shambhala Praha*, další jsou v Brně a Jablonci. V roce 1996 vznikla organizace *Shambhala Česká republika*, která tato centra zastřešuje.⁹

Existuje vícero organizací používajících název Šambhala, častěji psáno jako Šambala, Šamballa, či Shambala, které nemají žádnou vazbu na zmíněnou organizaci *Shambhala Česká republika*. Například je to *Šambala – centrum jógy v Brně*,¹⁰ což je *Duchovní škola Rezonance*, působící zde již od roku 2000. Tato škola nepatří k tibetskému buddhismu a je dokladem toho, že se v našem prostředí lze setkat i s ne-buddhisty, jejichž pojetí Šambhaly se vymyká tradičnímu pojetí.¹¹

V oblasti **populární kultury** lze i u nás nalézt velké množství různých interpretací, od seriálních až po fantasmagorické, je to suverénně největší sféra ze všech tří zmíněných. Jen samotný výčet by zabral několik stránek. Příklady by se týkaly téměř všech žánrů literatury, hudby, filmové, televizní i divadelní produkce, jakož i médií.

Typický příklad spekulací, nepoučeného a nekritického směřování různých přístupů k šambhalskému mýtu v oblasti

populární kultury představuje následující ukázka od M. Augustína:

„Pokud jsme v souvislosti s tibetským městem Šikace připomínali bájnou zemi Šambhalu, v slovanském prostředí známou jako Bielovodie, anebo v asijském prostředí známou pod jménem Šangrí-la, tak bychom měli na závěr konstatovat, že ani dnes nedá mnohým spát tento zvláštní geograficko-náboženský pojem spojený zejména s buddhistickou tradicí. Známý indický badatel a znalec buddhismu Lokeš Čandra (Lokesh Chandra) vynaložil obrovské lidské úsilí, aby objevil v knihovnách starých klášterů a ášramů zprávy, případně mapy, kde by byla zakreslena poloha této bájně země. Dokonce Angličané v letech 1979 a 1981 zorganizovali dvě vědecké himálajské výpravy, jejichž cílem bylo nalézt i vysvětlení části otázek spojených s Šambhalou. Zemi s tímto názvem sice nenalezli, ale podařilo se jim shromáždit množství pozoruhodných informací...“¹²

Ve třetí, tedy **odborné oblasti**, je studium problematiky Šambhaly stále ještě v počátcích a ve srovnání se světovou vědou je malé.¹³

Celkově lze říci, že fenomén Šambhaly se ve všech svých projevech (v oblasti náboženské, populární kultury a akademické) v našem prostředí vyskytuje o něco méně než například v Západní Evropě. Je

to dáno jednak tím, že na západ od našich hranic je buddhismus déle a intenzivněji rozšířen a zakořeněn; přítomnost tibetských duchovních učitelů lze zjistit již od počátku šedesátých let minulého století, u nás až od počátku let devadesátých, přičemž množství tibetských buddhistů u nás a na Západě je nesrovnatelné. ■

Poznámky

- 8 Viz <https://praha.shambhala.info/>, navštíveno 1. srpna 2020.
- 9 Viz Monika Studničková, „Buddhistické komunity II“, *Dingir* č. 1, 2009, s. 33–35.
- 10 Viz <https://www.jogin.cz/sambala-centrum-jogy-v-brne/>, navštíveno 1. srpna 2020.
- 11 Jedná se například o teosofické interpretace, viz Victoria LePage, *Šambhala: Tajemství duchovní říše*, přel. Jakub Zeman, Bratislava: Alexander Gierli – Eugenika Pbl., 2003. Jiná interpretace, bližší buddhismu viz Nicholas Roerich, *Zářící Šambhala*, přel. Alan Černohous, Praha: Kitěž, 2003.
- 12 Milan Augustín, *Tibet. Hľadanie ciest II.*, Bratislava: NO PUBLISHING HOUSE 2000, s. 205.
- 13 Viz např. Jana Rozehnalová a Luboš Bělka, „Slavnost Kálašakry v Grazu: Západní imaginace a tibetský buddhismus“, *Religio*, roč. 11, č. 1, 2003, s. 53–76.

Shambhala in the Czech Milieu

The phenomenon of Shambhala can be found in the Czech Republic in three areas of society. Above all, it is the religious area. The second area is popular culture and finally the academic area. The boundaries between these areas are fuzzy. The important point is that the term Shambhala used in those three areas usually has a very different content: behind one word there can be very different meaning.

Doc. PhDr. **Luboš Bělka**, CSc., působí na Ústavu religionistiky Filozofické fakulty Masarykovy univerzity v Brně, zabývá se tibetským buddhismem, zejména v oblasti okolo jezera Bajkal, v Burjatsku.

Před více než rokem nečekaně zemřel vynikající slovenský sinolog a tibetolog **Prof. Mgr. Martin Slobodník, PhD.**, (1970–2019). Věnoval se především dějinám čínsko-tibetských vztahů a náboženské politice Číny, bádával rovněž v oblasti vzájemných česko-slovensko-čínských vztahů. Po obhajobě doktorské práce nejdříve pracoval v Ústavu orientalistiky Slovenské akademie věd a absolvoval několik zahraničních stáží. Jeho životním posláním však bylo vzdělávat, vychovávat slovenské odborníky na Dálný východ. V roce 2000 nastoupil pedagogickou dráhu na Katedře východoasijských studií Filozofické fakulty Univerzity Komenského v Bratislavě, kde se roku 2007 habilitoval jako docent všeobecných dějin a stal se vedoucím katedry. V květnu 2016 byl jmenován profesorem pro orientální jazyky a kultury. Na začátku roku 2019 se stal děkanem Filozofické fakulty Univerzity Komenského v Bratislavě.

Leitmotivem terénních výzkumů M. Slobodníka bylo současné postavení tibetského buddhismu v Číně, především v severovýchodním Tibetu, kam se mezi mnichy v lamaserii Labrang několikrát vracel. Mohl tak na místě sledovat činnost osazenstva tohoto významného buddhistického kláštera, jeho vnitřní hierarchii, rituální, politické a ekonomické fungování lamaserie, změny v jejím každodenním životě, dopady politických rozhodnutí pekinské vlády či vztahy mezi tamními Tibetany, čínskými muslimy a Chany (majoritním národem ČLR). Odborné výsledky z těchto cest a závěry svých pozorování shrnul v několika pečlivě připravených nadčasových publikacích: *Tibet – krajina, dejiny, ľudia, kultúra* (1996), *Mao a Buddha: náboženská politika voči tibetskému buddhizmu v Číne* (2007), *Politické, náboženské a ekonomické aspekty čínsko-tibetských vzťahov v 14.–15. storočí* (2011), *Labrang – svet tibetského kláštora* (2013 – s fotografem P. Breierem).

Martina Slobodníka si díky jeho rozsáhlým vědomostem a společenským aktivitám vážili kolegové doma i v zahraničí, studenti hojně navštěvovali jeho přednášky a veřejnost diskutovala o příspěvcích, které publikoval v denním tisku. Zanechal nám tu hodnotné dílo, byť ho již nestihl rozšířit o další plánované texty, protože vystoupal na vrchol nejvyšší, kde si nejspíš spolu s tibetskými poutníky řekl: „Lha gjallo!“

Lubica Obuchová, zkráceno z článku, publikovaného v *Náboženském infoservisu* 4. 5. 2019.



Na severu Čech působí centrum tibetského buddhismu už dvacet let

RABTEN ČHÖDARLING

Zdeněk Vojtíšek

Poněkud ve stínu početného a misijně velmi aktivního společenství s názvem „Buddhismus Diamantové cesty“ (bylo mu věnováno téma *Dingiru* 3/2017) působí v Česku nejméně deset dalších skupin, praktikujících buddhismus v jeho tibetské verzi. Zajímavě dokumentuje tento „stín“ historie stúpy v Liberci: ačkoli tamní společenství Rabten Čhōdarling začalo se stavbou jako první, buddhisté Diamantové cesty si se stavbou pospíšili natolik, že svou stúpu v Těnovicích slavnostně inaugurovali o dva týdny dříve, a získali tak pro sebe značnou mediální pozornost. Účelem následujícího článku je nechat společenství Rabten Čhōdarling z tohoto „stínu“ poněkud vystoupit.

Liberecké Centrum pro tibetská buddhistická studia Rabten Čhōdarling je pobočkou Centra pro vyšší tibetská studia Rabten Čhōling ve švýcarské obci Le Mont-Pelerin. Tento klášter a při něm působící škola tibetských studií je jedním z výsledků působení Geše Rabtena rinpočcheho (1921–1986). Tohoto tibetského mnicha v indickém exilu roku 1969 požádal XIV. dalajlama, aby učil dharmu západní žáky. Ti ho pak roku 1974 pozvali do Evropy. Úspěch jeho duchovní práce dovolil, aby roku 1977 založil Centrum pro vyšší tibetská studia Tharpa Čhōling ve Švýcarsku. Roku 1979 tam přesídlil a v úloze představeného kláštera setrval až do smrti roku 1986. Jeho nástupce Gonsar rinpočche (*1949) klášter přejmenoval na památku svého mistra na Rabten Čhōling.

Gonsar rinpočche je nyní hlavou celého společenství. Dharmu předává s dalšími mnichy, například Rabtenem Tulku rinpočchem (*1988), jenž je pokládán za převtělení Geše Rabtena. Kromě švýcarského kláštera Rabten Čhōling patří této linii i klášter Taši Rabten ve Feldkirchu (Vorarlbersko); centra jsou v dalších šesti evropských zemích a v Nepálu a na Šrí Lance. Každé centrum hospodaří samostatně a společné aktivity jsou financovány prostřednictvím nadace Rabten v rakouském Feldkirchu.

Se životem a učením Geše Rabtena rinpočcheho se omezený kroužek českých zájemců mohl seznámit už v 80. letech minulého století, neboť překladaatelka Libuše Pávková přeložila do češtiny biografii Geše Rabtena, sepsanou roku

1980 americkým znalcem tibetského buddhismu B. Alanem Wallacem (*1950). Díky mladým libereckým buddhistům, sourozencům Janovi a Aleši Brázdovým vzniklo malé společenství, inspirované Gešem Rabtenem, které se roku 2000 stalo českým Centrum pro tibetská buddhistická studia Rabten Čhōdarling.¹ Sídlo centra ve dvoupatrové vile v liberecké čtvrti Janův důl bylo otevřeno roku 2004. K českému společenství patří pět plně vysvěcených mnichů, bratři Jan a Aleš Brázdovi, Jiří Bílek, který žije v klášteře Taši Rabten ve Feldkirchu, a dva mniši kalmyckého původu, pocházející z Česka a žijící momentálně v centrálním klášteře ve Švýcarsku.

Ve stejném roce 2004 se tomuto společenství podařilo zajistit, že se Česko stalo jednou ze třiceti zemí světa na cestě relikvií Buddhy Šákjamuniho (vystavují se spolu s přenosnou pamětní zlatou stúpou). Ostatky byly vystaveny v Liberci, v nově otevřeném chrámu Rabten Čhōdarling v budově Centra pro tibetská buddhistická studia, a v Praze. V prvním patře vily vznikl následujícího roku prostorný chrám, postupně byl zařizován a nyní jsou v podkroví budovány pokoje a zázemí pro studenty. V dohledné době tak Centrum bude moci zcela na-

plňovat také své poslání sloužit ke studiu tibetského buddhismu.

Roku 2009 začalo společenství stavět Vítěznou stúpu, a to na pozemcích města, které přiléhaly k vile. Centrum mělo tyto pozemky nejprve v nájmu, po čase je koupilo a vytvořilo na nich veřejný park Rabten Šidelingka. Slavnostně otevřen byl za účasti zástupců libereckého magistrátu v dubnu roku 2013 a stúpa (tibetsky čhörtén) v jeho centru byla dokončena na konci září 2014. V nepřístupné stavbě stúpy je kromě textů a dalších votivních předmětů také kolekce ostatků významných učitelů, údajně též Buddhy Šákjamuniho a Gešeho Rabtena.

V libereckém chrámu Rabten Čhōdarling jsou obrazy (thangky) a sochy mnoha buddhů, bódhisattvů, ochránců Buddhova učení a duchovních učitelů. Pozoruhodným dílem je mandala osmi uzdravujících buddhů, která – jak vypráví sourozenci Brázdovi – byla vysypána pískem v dřívějším sídle společenství a s několika zastávkami dopravena až sem (mniši vzpomínají, jak kvůli nedostatečné šířce dveří byla transportována okny a balkonem). V jedné části chrámu je oltář s buddhou Amitábhou (vietnamsky A-di-đà), bódhisattvou Kuan-Jin (Quan Âm) a dalšími bytostmi, takže se v chrámu mohou dobře cítit i mahájánoví vietnamští buddhisté. V chrámu se denně konají ranní a večerní obřady, jejichž hlavní součástí jsou modlitby a recitace manter. Mniši sledují také tibetský lunární kalendář a pořádají zvláštní obřady a oslavy svátků podle něj. Díky důrazu linie Gešeho Rabtena na studium tibetského buddhismu začíná při obřadech tibetština a zvuky z autentických tibetských nástrojů. Také učitelé, kteří vyučují dharmu, jsou



Vítězná stúpa v parku Rabten Šidelingka. Foto: Tomáš B. Vojtíšek.

Tento článek prošel recenzním řízením.

obvykle Tibetané nebo mniši, jimi vysvěcení. Učitelé povzbuzují zájemce k pravidelné praxi šesti přípravných cvičení a na ně navazujících meditací. Studují se texty především školy gelug, k níž Geše Rabten a jeho linie patří.

Ve škole gelug se ovšem odehrává spor o ochranné božstvo jménem Dordže Šugden. Čtrnáctý dalajlama, představený školy gelug, začal roku 1978 vystupovat proti tomuto ochránci, a roku 1996 dokonce prohlásil, že je „duchem temných sil“.² Svou školu pak od úcty k Dordžemu Šugdenovi silně odrazil. To vyvolalo bouřlivou negativní reakci v části školy gelug. Stoupencům Dordžeho Šugdena je připisována smrt tří mnichů následujícího roku a později pokus o další vraždu.³ Podle sourozenců Brázdových ani Geše Rabten neshledal, že by dalajlamovo zdůvodnění negativního vztahu k tomuto tradičnímu ochránci bylo přesvědčivé, a ocitl se tak v této věci mezi dalajlamovými odpůrci. Liberecké společenství se tohoto sporu ale nijak neúčastní.

Pozoruhodné na společenství Rabten Čhōdarling je kromě stúpy také skutečnost, že jeho působení využívají i cizinci, dlouhodobě žijící v Česku: Vietnamci, Kalmykové, Burjati nebo Mongolové. Jiná společenství tibetského buddhismu u nás jsou etnicky česká. (Naopak společenství kolem mahájánových chrámů jsou zase výhradně vietnamská.) Rabten Čhōdarling tak spojuje autentický tibetský buddhismus s jeho variantami žitými mimo Tibet a tibetské enklávy v jiných zemích (Nepál a Indii). Vzhledem ke stále narůstajícímu vlivu čínské kultury v Tibetu bude takové spojení pro přežití tibetského buddhismu čím dál tím důležitější.

České knihy linie Gešeho Rabtena:

B. Alan Wallace, *Geše Rabten. Život a dílo tibetského mistra meditace*, Praha: DharmaGaia 1999.

Geše Rabten, *Mahámudrá: cesta k poznání skutečnosti*, Praha: DharmaGaia 1996, druhé vydání 2004.

Geše Rabten, *Úvod do dharmy*, Praha: DharmaGaia 2004. Všechna tři díla přeložila Libuše Pávková.

Internetová prezentace společenství Rabten Čhōdarling je přístupná na adrese: <https://www.rabten.cz>.

Poznámky

- 1 Jméno „Rabten“ znamená „Pevný“, „Stálý“, „Neochvějný“; „Čhōdarling“ se vykládá jako „místo šíření dharmy“.
- 2 CHRYSSIDES, George D., *Exploring New Religions*, London and New York: Continuum 1999, p. 239.
- 3 Ke sporu o Dordžeho Šugdena viz LOPEZ, Donald S. Jr., An interview with Geshe Kelsang Gyatso, Tricycle. The Buddhist Review, spring 1998, dostupné na URL: <https://tricycle.org/magazine/interview-geshe-kelsang-gyatso>, download 14. 7. 2020.

Medailonek autora je na str. 73.

Představení dzogčhenu – starobylé nauky i stavu, k němuž vede

STAV PRVOTNÍ DOKONALOSTI

Jindřich Veselý

Jednou z nejpozoruhodnějších duchovních tradic, která se dostala na Západ zvláště prostřednictvím tibetského buddhismu a do jisté míry i bōnu, je starobylá nauka zvaná dzogčhen.¹ Význam tohoto slova je „velká dokonalost“ a primárně se jedná o termín odkazující k přirozené dokonalému, neduálnímu stavu, který je vlastní – zpravidla potenciálně či latentně – každé cítící bytosti; teprve sekundárně jde o název nauky, jejímž prostřednictvím lze tento stav objevit a uskutečnit.²

Jedná se o svébytnou, esoterní nauku, které přísluší vlastní linie předávání z mistrů na žáky, jakož i řada specifických technik duchovní praxe. Nejedná se o náboženství ani filosofický systém, ale o duchovní stezku, na níž praktikující objevuje stav přirozené dokonalosti, oproštěný od duality, a tím i podmíněnosti a strasti. Dzogčhenoví praktikující v minulosti i dnes náleželi do všech možných škol tibetského buddhismu i společenských tříd; nauka velké dokonalosti coby jógy nade všemi protiklady překračuje různé náhledy jednotlivých škol. Tato stezka, zaměřená na duchovní praxi v proměnlivých podmínkách konkrétní lidské existence, získala v posledních desetiletích na Západě mnoho příznivců. Dzogčhen se často označuje i jako „skrytá“ cesta z podmíněnosti; v minulosti se tato nauka předávala výhradně tajně a mnohé z praxí se ani dnes nevyučují veřejně; nadto se praxe nemusí vůbec projevovat navenek.

Stezka samoosvobození jako praxe dharmy

Dzogčhen se sice předává i mimo rámec buddhismu, nicméně historický Buddha Šákjamuni bývá pokládán za jednoho z dvanácti prvotních dzogčhenových mistrů; dzogčhen se může chápat jako jeden z přístupů k porozumění a praxi dharmy. Jeho specifičnost se často objasňuje pomocí rozlišení tří přístupů k porozumění a praxi dharmy v rámci tibetského buddhismu, jejichž odlišnost plyne z rozličnosti bytostí, které chtějí kráčet po cestě, a z ní vyplývající potřeby rozmanitých stylů praxe. Každý ze tří přístupů primárně pracuje s jedním ze tří základních aspektů, „bran“ lidské bytosti – *tělem, hlasem* neboli energií a *myslí*.

Prvním z těchto přístupů je cesta *súter*, která se opírá o texty předané samotným historickým Buddhou. Tato stezka je primárně spojená s aspektem *těla* a charakterizuje ji přístup „odříkání“. Praktikující, který se seznámil s působením karmických zákonitostí, se zde učí především zříkat negativních činů a vykonávat činy pozitivní. K cestě *súter* patří hínajána a velká část mahájány (druhé dvě cesty se objevují výhradně v rámci mahájány). V rámci mahájány se v tomto přístupu klade velký důraz na rozvíjení soucitu a porozumění prázdnotě. Na cestě *súter* v zásadě není *bezpodmínečně* nutný učitel, a i v případě, že je přítomen, nehraje roli tak zásadní, jako je tomu u dalších dvou přístupů.

Tantra, jinak také zvaná „vadžrajána“, se opírá o texty, které pocházejí z vizí osvícených bytostí, k nimž dospěli pokročilí praktikující a mistři. Zakladatelskou postavou tantrického tibetského buddhismu je „druhý Buddha“, Guru Padmasambhava, který dospěl do Tibetu v 8. století n. l. Tantra se zaměřuje primárně na práci s aspektem *energie* prostřednictvím jógových technik spjatých s meditačními božstvy a pro její praxi je *nezbytné* obdržet iniciaci a instrukce od učitele. Rozpoznává se na ní hodnota – dokonce i „negativních“ – emocí, které se pomocí zvláštních praktik, zaměřených na pokojné, radostné nebo hněvivé formy meditačních božstev, transformují v moudrost a tím se stávají stezkou k dosažení duchovní realizace. Běžná „nečistá“ vize, charakteristická pro bytosti lapené v strastném koloběhu přerozování, se zde díky transformaci manifestuje jako „čistá“ vize, tedy mandala meditačního božstva. Pokročilí praktikující, jemuž se

podařilo dosáhnout stavu dokonalého sjednocení s meditačním božstvem, pak všechny formy vnímá spontánně jako tělo božstva, všechny zvuky jako jeho mantru a všechny myšlenky jako obsah mysli božstva.

Třetím přístupem je samotný *dzogčhen* neboli *stezka samoosvo-bozování*. Emoce se zde nepotlačují ani netransformují, ale místo toho se praktikující okamžitě probouzí či uvolňuje do svého prvotního stavu. Dzogčhenová praxe tkví v podstatě ve spočívání ve stavu okamžité přítomnosti či neduální kontemplace, který překračuje protiklady čistého a nečistého, žádoucího a nežádoucího, a tím je stavem přirozené dokonalosti, v němž není třeba nic transformovat, neboť se v něm vyvíjející myšlenky a jevy dále nerozvíjejí, nýbrž přirozeně v sobě opět mizí, aniž by zanechávaly sebemenší stopu. Veškeré jevy se spontánně manifestují jako „ozdoby“ prvotního stavu.

Dzogčhen jako stav mimo koncepty se bytostně vymyká intelektuálnímu uchopení a mistři v různých dobách předávali jeho poznání způsoby, které nejlépe odpovídaly schopnostem a potřebám žáků. Jedním z nejčastěji používaných symbolů přirozenosti mysli ve všech dobách je zrcadlo. Přirozený stav, neposkvrněná esence veškeré (vnitřní i vnější) skutečnosti, je jako zrcadlo, které není nijak podmíněno obrazy, jež se v něm objevují. Zkušenost tohoto prvotního stavu, předávaná v rámci nepřerušené linie transmise kvalifikovaným mistrem, jenž se v tomto stavu prvotní dokonalosti nachází neustále, je východiskem praxe dzogčhenu. Je třeba rovněž podotknout, že bez této zkušenosti není možné adekvátně porozumět sebelepšimu objasnění nauky.

Základ, cesta a plod

Základní principy dzogčhenu se obvykle vysvětlují pomocí termínů *základ* (či *báze*), *cesta* a *plod*. *Základ* je samotný prvotní stav, jenž je přinejmenším latentně přítomen v každé bytosti. Základ má tři aspekty: *esenci* ve smyslu *prázdnosti*; dále *přirozenost coby jasnosti*; a konečně *energie*. Prvotní stav by se dal charakterizovat jako nedílná jednota prázdnosti, jasnosti a energie.

Cesta se týká metod, jimiž praktikující, kterému se dostalo uvedení do



Garab Dordže, legendární postava z 1. století našeho letopočtu, na tibetské thangce. Jako prvním člověku mu bylo předáno učení dzogčhenu od buddhy Vadžrasattvy.

přirozenosti mysli, tento stav dále rozpoznává, upevňuje a integruje do svého života. Třemi aspekty cesty jsou: *náhled*, tedy pozorování vlastního stavu a poznání vlastní situace; *praxe* představuje rozličné metody meditace (ty se v dzogčhenu dále rozdělují do třech řad nauk: *semde*, *longde* a *menngagde*); *jednání* pak znamená integraci náhledu i praxe do každodenního života.

Plod znamená výsledek praxe, tedy dosažení stavu realizace mimo veškeré koncepty i úsilí. Paradoxní povaha plodu spočívá v tom, že se jedná o „dosažení“ dokonale uvolněného stavu beze všeho úsilí, který je přítomen už na začátku; nicméně představu, že by snad proto nebylo nutné horlivě se věnovat meditační praxi a rozvíjet soucitné jednání, vyvracejí příkladné životy významných mistrů i neobyčejné známky realizace velkých jóginů, kteří dosáhli proměny běžné lidské existence ve tři „osvícená těla“. Na konci cesty se tak mysl praktikujícího stane *dharmakájou*, tedy dimenzí čisté, nezrozené přirozenosti mysli; hlas či energie praktikujícího se sjednotí se *sambhógakájou*, tedy blaženým stavem energie osvícených bytostí; a tělo dosáhne stavu *nirmanakáji*, osvíceného těla prostého všech omezení, které v podstatě je soucitnou manifestací buddhovství v lidské podobě. Dokonalá jednota tří *kájí* je přirozeně dokonalým stavem, přítomným od prvopočátku. Samotná praxe

znamená spočívání v přirozeném stavu, v němž není třeba nic přijímat ani odmítat, ničeho se zbavovat ani ničeho dosahovat; ten tvoří paradoxní jednotu východiska a cíle nauky.

Pro meditační praxi dzogčhenu je klíčová její integrace s reálnými životními podmínkami; formální praxe sice je neodlučitelnou součástí života praktikujícího, nicméně místem, kde se duchovní praxe má osvědčit a rozvíjet, jsou konkrétní podmínky a situace každodenního života. Praktikující by především neměl být nikdy rozptýlen, a pokud není v jeho silách udržovat se ustavičně ve stavu neduální kontemplace, měl by být alespoň co možná nejvědomější. Vedle toho je v dzogčhenu možné v souvislosti s okolnostmi používat celou řadu rozličných praxí. Co se týče jejich použití, klade se velký důraz na zodpovědnost praktikujícího, který má používat metody podle toho, co vyžaduje jeho aktuální situa-

ce; v dzogčhenu se nezdůrazňuje striktní závazek provádět určitou praxi bez ohledu na okolnosti, ale spíše udržování stavu uvolněné okamžité přítomnosti pomocí metod, které se v dané situaci nejlépe hodí. Může se jednat o metody zaměřené přímo na dosažení stavu kontemplace (někdy tzv. „primární“ praxe), anebo spíše na odstranění konkrétních překážek či rozvinutí schopností (někdy tzv. „sekundární“ praxe). Hlavní praxí je nicméně neduální kontemplace; k jejímu provádění je *nepostradatelná* transmise od kvalifikovaného učitele a gurujóga ve smyslu sjednocení mysli praktikujícího s myslí učitele, který zde sám ztělesňuje stav kontemplace. Základní praxe je tedy gurujóga: spočívání ve stavu neduální kontemplace. Proto je také srdcem dzogčhenu vztah k učiteli a požehnání linie mistrů.

V dzogčhenu se používá řada cvičení a technik, které jsou integrální součástí dalších forem praxe dharmy; například klasická přípravná cvičení, řada tantrických praxí na božstva atd. Existují i specificky dzogčhenové praxe, jako jsou například fyzická a dechová cvičení jantrajógy a řada dalších technik, které jsou zpravidla tajné a striktně vázané na spojení s transmisí spolu s předáním a instrukcemi od kvalifikovaného učitele. Mezi praktikujícími se často provádějí i rituály typu známé praxe čö. Charakteristické na dzogčhenovém přístupu k praxím je,

že se používají především v souvislosti s aktuálními potřebami a okolnostmi, přičemž hlavním cílem je ustálit stav kontemplanace v celém životě. Důležitá je nejen klidná praxe vsedě a spočívání ve stavu prázdnoty, ale především obtížnější formy praxe, při nichž se integruje pohyb; ať už jde o tělesná, dechová nebo vizualizační cvičení, případně i dosti komplikované rituály spojující všechny tyto aspekty. Pro pokrok v praxi je rovněž důležitý pobyt v meditačním ústraní; pro západní praktikující není z rozličných důvodů snadné uchýlit se na několikaleté ústraní, jak je běžné u praktikujících z Východu, nicméně ani zde se na pobyt v ústraní nerezignuje. Meditační praxe dzogčenu se svým důrazem na uvolnění a nezasahování sice může být relativně prostá, ale ani zdaleka není snadná. Nejde jen o to, že některá cvičení mohou být i značně náročná, ale možná především o to, že úplné uvolnění a nezasahování může být pro bytosti, v nichž je právě zakořeněný zvyk zasahovat, dosti obtížné. Oproti graduálním cestám, kde se postupně, krok za krokem (každý krok zde zpravidla znamená několikaleté soustředěné úsilí) spěje k završení, se v dzogčenu coby cestě negraduální hned na začátku, při „přímém uvedení“, které předává mistr žákům, praktikujícímu otevírá možnost objevit stav, k němuž celá jeho praxe má směřovat. Pokud se tento stav „velké dokonalosti“ podaří díky předání objevit, je úkolem praktikujícího stabilizace tohoto stavu, a to není kromě zcela výjimečných případů ani snadné, ani to nejde rychle. Nicméně se má za to, že lze prostřednictvím praxe dzogčenu dosáhnout úplné realizace během jediného života.

Nutnost učitele

V celém tibetském buddhismu hraje velmi důležitou roli osoba učitele, a v dzogčenu je osoba mistra-lamy zcela nepostradatelným základem veškeré praxe. Přirozeně se zde přijímá útočiště u buddhy, dharmy a sanghy, nicméně zdrojem tohoto útočiště, a proto také jeho primárním objektem, je právě lama. Bez mistra, který předává transmisi a instrukce, není možné praktikovat dzogčenu; proto je pro každého praktikujícího stěžejní vztah s učitelem, který dosáhl plné realizace nauky a praktikující u něj může s plnou důvěrou a naprostou

oddaností přijmout útočiště. Mistr je v dzogčenu nejen žijícím buddhou (tj. probuzeným); ale také celá realita se v absolutním smyslu chápe jako manifestace osvícené mysli učitele, od nějž žák není nijak oddělený. Snad bychom mohli říci, že lze „sen“ života chápat jako v konečném důsledku iluzorní představu či závoj halící bdění Mistra.

Gurujóga znamená sjednocení mysli praktikujícího s myslí učitele a k tomu dochází prostřednictvím transmise. V rámci dzogčenu existuje nepřerušovaná linie z mistra na žáka od dávných učitelů, jako byli guru Garab Dordže nebo guru Padmasambhava, až k dnešním praktikujícím. Transmise je pro praxi, v níž se má probudit prvotní potenciál přirozenosti mysli, nepostradatelná. Pro provádění gurujógy je nezbytná transmise od konkrétního žijícího učitele, nicméně ten zde představuje sjednocení všech učitelů; gurujóga znamená spočívat ve vlastní přirozenosti, která je od učitele neoddělitelná. Gurujóga je srdcem a jádrem dzogčenu; hovoří se o tom, že jediný okamžik spočinutí ve stavu gurujógy je co do duchovního rozvoje účinnější než dlouhá období provádění jiných praxí. Rozlišují se tři základní typy transmise: *přímé uvedení*, kdy dochází v kontaktu s učitelem k bezprostřednímu sjednocení mysli žáka s jeho myslí; *symbolic-*

ká transmise, kdy se stav přirozenosti mysli objasňuje pomocí symbolů (často zrcadla, křišťálu a pavího pera); a ústní transmise, ve které mistr objasňuje nauku slovně. Tyto tři typy transmise od sebe nelze oddělovat podobně jako zmíněné tři „káje“, jimž odpovídají. Linie transmise se rozlišují na „dlouhé“ (*kama*), které sahají v jednotné tradiční linii až k nejstarším mistrům, a „krátké“ (*terma*), které vycházejí z tradice „pokladů“, tedy nauk, které dávní učitelé ukryli pro potřeby budoucích časů, a pak byly objeveny pozdějšími mistry, tzv. *tertöny*.

Cílem praxe dzogčenu není nic menšího než plná duchovní realizace. Praktikující by měl pod vedením kvalifikovaného mistra a s pomocí náležitě zvolených a prováděných praxí dospět do stavu, kdy bude ustavičně, bez jakéhokoli rozptýlení, spočívat ve stavu gurujógy či neduální kontemplanace, a to i ve spánku, a konečně i během umírání a v posmrtném bardu. Známkou završení konečné realizace dzogčenu může být dosažení (úplného nebo částečného) „duhového těla“, kdy se po smrti tělo praktikujícího částečně nebo (kromě nehtů a vlasů) úplně rozpustí do esence čistých elementů, projevujících se duhovým světlem. Tato úroveň realizace je výjimečná, nicméně až do dnešních dnů se podle hodnověrných svědectví objevuje.³ Někteří z velkých mistrů minulosti rovněž dosáhli tzv. „velkého transferu“, tedy fyzického přechodu do dimenze osvícených bytostí bez toho, aby jogín zemřel. Mnozí mistři a praktikující dosáhli realizace *thugdamu*, dokonale vědomé smrti, po které praktikující spočívá ještě několik dní v meditační pozici, a třebaže životní funkce již ustaly, tělo nevykazuje známky posmrtné strnulosti a vyzařuje mírné teplo, zatímco se mysl praktikujícího rozpouští do nejzazší dimenze dharmakáji.

Dzogčenu v Česku

V České republice se dzogčenu předává v rámci Mezinárodní komunity dzogčenu (v Česku a na Slovensku od roku 2001).⁴ Kromě nedávno zesnulého zakladatele Komunity Čhögjale Namkhai Norbua, který Českou republiku navštívil naposledy roku 2016, zde vzácné dzogčenu nauky v posledních letech předávali i další mistři, zpravidla působící v rámci tradice ŋingma; například Karma Lhundup



Padmasambhava, zvaný též Guru rinpoče, indický učitel, který podle tradice přinesl buddhismus v jeho vadžrajánové podobě v 8. století do Tibetu. Založil první klášter v Samye, a tím položil základ školy ŋingma, nejstarší školy tibetského buddhismu.

rinpoče, Lopön Ogyan Tanzin rinpoče anebo někdejší hlava tradice ningma Taklung Tsetrul rinpoče.

Může se nabízet otázka, jaké vlastně může být místo nauky, která přichází z geograficky i kulturně odlehých oblastí, v kontextu západní kultury a spirituality. Uzavřeme náš stručný nástin citátem, který by na tuto otázku mohl nabízet odpověď: „Dzogčhen nezávisí na vnějších věcech; spíše se jedná o nauku, která se týká základních aspektů lidské existence... Dzogčhenové nauky nejsou závislé na kultuře, a proto je lze vyučovat, porozumět jim i praktikovat v jakémkoli kulturním kontextu.“⁵

Staré, původní či autochtonní tibetské náboženství?

BÖN PŘED BUDDHISMEM

Petr Jandáček

Všeprůstupujícím náboženstvím Tibetu je tzv. tibetský buddhismus, dříve (v 19. a v první polovině 20. století) označovaný jako lamaismus,¹ jenž do Tibetu (pomineme-li bájná líčení nedoložená primárními prameny)² přišel v 7. st. Takto pozdní rozšíření vzhledem k blízkosti míst Buddhova působení vyvolává otázku, jak vypadalo tibetské náboženství před buddhismem či v době jeho příchodu.

Odpověď je – při četbě starší literatury – jasná. V Tibetu byl bön (*bon*), což je forma animismu či šamanismu, jenž se přetavil v hybridní podobu buddhismu. Dle klasických buddhistických narativů byl buddhismus civilizujícím náboženstvím. Jeho šířitelé se stali kulturními hrdiny, přinášejícími kromě víry i písmo, kultivované zvyky, sofistikované výrobky, architekturu a monasticismus. Schlagintweit³ popisuje vyznavače bönu jako ty, kdo buddhismus odmítli (i když některé prvky časem přijali) a zachovávají pověrečné názory. Waddel⁴ zmiňuje bön jako domorodé náboženství oponující buddhismu, které se – pod jeho vlivem – muselo vzdát obětování lidí a zvířat a nahradit je zástupnými obětinami. Ellam⁵ líčí bön podobně a spojuje jej s animismem. Bell⁶ jej označil za předbuddhistickou formu šamanismu a uctívání přírody. Uvedení autoři se ale zabývali tibetským buddhismem a přijali jeho pohled.

Významnou publikaci věnovanou přímému bönu napsal Hoffmann.⁷ Ten i v pozdější studii⁸ pokládá bön za náboženství vzniklé z vystavení člověka mocné a hrozné přírodě Tibetu, čímž se drží

romantických představ z 19. století.⁹ Jeho pohled, stále spojující bön s animismem a šamanismem, se stal „extrémně vlivným.“¹⁰ Prvním z evropských badatelů, který byl se vzdělanými vyznavači bönu v přímém a dlouhodobém kontaktu, byl Snellgrove. V 60. l. kromě jiného pozval několik mnichů z tradice bönu do Londýna a výsledky spolupráce publikoval roku 1967.¹¹ Nahlédneme-li do českých publikací, je očekávatelné, že Lesný¹² se věnuje tibetskému buddhismu, který pokládá za směs tantrického buddhismu a „tibetského démonismu“,¹³ a původní náboženství popisuje stručně jako „věřící v duchy, kouzla i čáry a hlásající, že je nutno zlé duchy na člověka všude číhající zaklínat různými obřady a lidskými oběťmi.“ *Malá encyklopedie tibetského buddhismu*¹⁴ definuje bön jako: „...původní, předbuddhistické, nebuddhistické náboženství Tibetu s prvky vnitroasijského animismu a šamanství...“¹⁵ Dále zavádí pojem bönpoismus pro pozdější podobu bönu.¹⁶ Cílem mého textu je výše uvedená tvrzení znepřesnit a ukázat, že náboženská situace v Tibetu před

Poznámky

- 1 V tomto textu rámcově představujeme nauku, jak ji předával uznávaný učitel a zakladatel Mezinárodní komunity dzogčhen Čhögjal Namkhai Norbu rinpoče. Je třeba mít na paměti, že jeho interpretace a způsob předávání nauky jsou v kontextu tibetského buddhismu svébytné, a třebaže šlo o nepochybně respektovaného učitele, jeho přístup bývá pokládán za dosti nonkonformní a zdaleka jej nesdílejí všichni držitelé linie transmise. V rámci tohoto stručného referátu není možné zevrubně představit ani pojetí samotného Namkhai Norbu rinpoče, natož se zabývat jeho konkrétními odlišnostmi od toho, jak dzogčhen vyučují a předávají další učitelé. Pojednání o dzogčhen, které nevychází z kontextu Mezinárodní komunity, český čtenář nalezne např. v knize Jeho Svátosti Dalajlamy *Dzogčhen: Esence velké dokonalosti*, Praha: DharmaGaia 2019.
- 2 V současné době existuje ve světě i u nás značné množství literatury o tématu; obecné informace může český čtenář získat například z knih: Čhögjal Namkhai Norbu: *Dzogčhen. Přirozeně dokonalý stav*, Praha: DharmaGaia 2002; týž: *Křišťál a cesta světla. Sútry, tantry a dzogčhen*, Praha: DharmaGaia, 2003. V tomto stručném úvodu vycházíme z díla dvou studentek Namkhai Norbu rinpoče (s jeho předmluvou), v němž přehledně shrnují jeho učení: Julia Lawless – Judith Allan: *Beyond words. A Concise Introduction to the Dzogchen Teachings*, Arcidosso: Shang Shung Publications 2003. Za věcné a terminologické připomínky k tomuto textu náležejí dík Ladislavu Puršlovi.
- 3 Viz např. Čhögjal Namkhai Norbu, *Duhové tělo. Život a dosažení realizace Togdena Orgjen Tendzina*. Praha: Maitreia 2013.
- 4 Viz www.dzogchen.cz. Budoucnost Mezinárodní komunity dzogčhen je po smrti jejího zakladatele (2018) nejasná a k předávání transmise v současné době nedochází.
- 5 Čhögjal Namkhai Norbu; cit. dle Lawless – Allan: *Beyond words...* s. 4.

Poznámky

- 1 Donald S. Lopez, *Prisoners of Shangri-La*, Chicago and London: University of Chicago Press, 1998, s. 15.
- 2 Např. pověst o tom, jak se buddhistické texty snesly na střeche paláce Lha Thothori Nāncāna, je častou látkou v mladších kronikách. Viz Per Sørensen, *The Mirror Illuminating the Royal Genealogies*, Wiesbaden: Harrasowitz Verlag, 1994, s. 150.
- 3 Emil Schlagintweit, *Buddhism in Tibet*, London: Trübner & Co., 1863, s. 74.
- 4 L. A. Waddel, *Buddhism of Tibet or Lamaism*, London: W. H. Allen & Co., 1895, s. 30–31.
- 5 J. E. Ellam, *The Religion of Tibet*, London: John Murray 1927, s. 32.
- 6 Charles Bell, *The Religion of Tibet*, Oxford: Clarendon Press, 1931, s. 8.
- 7 Helmut Hoffmann, *Quellen zur Geschichte der tibetischen Bon-Religion*, Wiesbaden: Verlag der Akad. der Wissenschaften und der Literatur in Mainz, 1950.
- 8 Helmut Hoffmann, *The Religions of Tibet*, London: George Allen & Unwin Ltd., 1961, s. 17.

- 9 Per Kvaerne, „The study of Bon in the West: Past, present and future“, otištěno v: *New Horizons in Bon Studies*. Karmay, Samten G. a Nagano, Yasuhiko (eds.), Osaka: National Museum of Ethnology, 2000, s. 8.
- 10 Ibid, s. 9–10.
- 11 David L. Snellgrove, *The Nine Ways of Bon*, London: Oxford University Press, 1967. Jedním z pozvaných byl S. G. Karmay, dnes tibetanista působící v Paříži.
- 12 Vincenc Lesný, *Buddhismus*, Praha: Samcovo knihkupectví, 1948, s. 362–381.
- 13 Ibid, s. 363.
- 14 Josef Kolmaš, *Malá encyklopedie tibetského buddhismu*, Praha: Libri, 2009, s. 59.
- 15 Ibid, s. 59. Kolmaš následně problém komplikuje předpokladem, že původ bönu je mimo území Tibetu, přičemž asi vychází z tradičních narativů bönu.
- 16 Zajímavé je, že zmínku o bönu jakožto starší šamanistické víře najdeme i v průvodci Lonely Planet pro Tibet. Viz Bradley Mayhew, Robert Kelly a Vincent Belezza, *Tibet*, Lonely Planet, 2008, s. 46.

Mgr. Jindřich Veselý, Ph.D. (*1978) vystudoval teologii a filosofii na Evangelické teologické fakultě Univerzity Karlovy v Praze; zabývá se dějinami západního esoterismu. Je členem Mezinárodní dzogčhenové komunity.

Bön v české společnosti

O náboženství bön je v české společnosti nejvíce slyšet mezi praktikujícími dzogčenu: obvykle ho považují za prostředí, v němž se tato praxe uplatnila. Výslovně se k bönu hlásí v současnosti jen¹ společenství Ligmincha. Podle své internetové prezentace² byla tato skupina „založena v létě 2010 bezprostředně po návštěvě učitele Tenzina Wangyala rinpočeho v Praze“. Pravidelné praxe se konají v Praze a v Bílovci. Z české prezentace je také jasné, že skupina je součástí mezinárodní organizace, která působí ve 25 zemích.³ Založil ji již zmíněný Wangyal rinpočhe. Pět z jeho knih již vyšlo česky.⁴



Tenzin Wangyal rinpočhe (*1961).

Zdeněk Vojtíšek

Poznámky

- 1 Skupina Bön Garuda, která se také hlásila k Tenzinu Wangyalovi rinpočemu, už pravděpodobně neexistuje.
- 2 Je dostupná na adrese <https://ligmincha.org/>.
- 3 Viz URL: <https://ligmincha.org>.
- 4 *Tibetská jóga snu a spánku; Léčení formou, energií a světem: pět elementů v tibetském šamanismu, tantře a dzogčenu; Zázraky přirozené mysli: podstata nauky dzogčenu v původní tibetské tradici bön; Tibetské léčení zvukem: meditační cvičení pro odstranění vnitřních překážek a odhalení vlastních zdrojů ušlechtilých vlastností a přirozené moudrosti* (vše Dharmagaia 2002 a 2017, 2005, 2009 a 2010), *Probuzení posvátného těla: tibetská jóga dýchání a pohybu* (Pragma 2013).

buddhismem není jednoduché, jednoznačné ani podrobně probádané téma.¹⁷

Než tak učiním, dovolím si odbočku k nadtitulku článku. Jediné slovo, které by nešlo snadno zpochybnit je „náboženství“. V 7. st. by mohlo být diskuta-

bilní, zda vůbec existoval Tibet. Písemné zmínky jsou hlavně o Ů-Cangu, kde byla v té době řada polostátních útvarů s proměnlivými (a nám přesněji neznámými) hranicemi.¹⁸ V anglické literatuře se označují jako „petty kingdoms“ nebo „principalities“ (*rgyal phran*). Každé mělo své jméno, vládce, božstva, ministry, platilo tribut nebo jej přijímalo a není jisté, že by se jejich obyvatelé i po vzniku tibetského císařství (cca 600–850) shodli na tom, že jde o jeden celek. Novější publikace se spojení starších náboženských představ s bönem vyhýbají a mluví o starém či předbuddhistickém náboženství, původních náboženských představách¹⁹ a lidovém²⁰ i bezejménem náboženství.²¹

Problém s termínem „starý“ je, že na území osídleném od paleolitu a dodnes archeologicky takřka neprozkoumaném, lze (i s ohledem na okolní kultury) jev dokumentovaný texty z 8. st. stěží pokládat za starý. Slovo „původní“ naznačuje, že ono náboženství bylo v Tibetu od počátku či jako první a evokuje otázku od počátku čeho. Lze říci, že od počátku světa, respektive od první krize, při níž byl třeba rituál, ale tím je překročena hranice mezi dějinami a mýtem.²² Problém s termínem „autochtonní“ tkví v tom, že nelze přesněji zjistit, kde bön vznikl. Je pravděpodobné, že systematický či monastický bön se formoval na základě množství starších lokálních tradic jako reakce na buddhismus, respektive v rámci inspirace jeho knižní a monastickou kulturou.²³ Bön ale věří, že zakladatel Tönpa Šenrab přišel z bájně země Olmo Lungring přes Tazig, někdy identifikovaný s Íránem,²⁴ tj. byl „misionářem“ jako šířitelé buddhismu. Buddhismus i bön mají narativy, které glorifikují či odsuzují osobnosti tibetských dějin dle postoje k nim.

K primárním pramenům

Vzhledem k uvedeným problémům je vhodné zmínit nejstarší v současnosti známé prameny a na jejich základě načrtnout doložené náboženské představy. Je však třeba uvážit, že tibetské písmo vzniklo v době, kdy do Tibetu přicházel, respektive byl přítomen buddhismus,²⁵ tj. nelze vyloučit jeho vliv na starší tradice.²⁶ Za nejstarší známý tibetský text je pokládána stéla v Žol z roku 764,²⁷ která akcentuje politická témata. Významná je stéla v Samjä (cca 780), kde se tibetští vládcové hlásí k buddhismu. Na pozdější stéle u královských hrobov v Čhonggjä (cca 800) je panovník vyobrazen tak, že jedná v souladu s tradicí, ale i jako ochránce buddhismu a je titulován jak „zázračné božstvo“, tak „veliký probuzený.“²⁸ Skalní nápis z Kongpo (8.–poč. 9. st.) uvádí, že předešlé místní vládců zajistil „pevnost“ vlády císaře obcováním a ovládnutím božstva, což nezní buddhisticky.²⁹

Významným zdrojem jsou tzv. Tun-chuangské texty.³⁰ Pocházejí z doby před 1. pol. 11. st. (na dekadě nepanuje shoda) a tvoří velmi rozsáhlou a pestrou směs. Zásadními zdroji jsou tzv. *Tibetské letopisy* a *Stará tibetská kronika*. První představuje stručné dějiny uvádějící vždy významné události daného roku a je spíše zdrojem jmen, titulů, toponym, administrativní terminologie atd. Druhý je sbírkou legend a poetického líčení raných tibetských dějin. Je zde také celá řada rituálů, dopisů, smluv, zákonů, slovníky, sútry, administrativní dokumenty, a dokonce grimoár.

Zdrojem hodným zmínky jsou kroniky. Jde o zdroj problematický, protože jsou zpravidla mladší (většina po 12. st.) nebo obtížně datovatelné.³¹ Ačkoli některé obsahují či citují starší dokumenty a popisují události věrohodně a bez klišé ty-

17 V českých zdrojích zmiňujících bön to reflektuje Werner, ale jeho popis je obecný a místy spekulativní. Viz Karel Werner, *Náboženské tradice Asie 1*, Bratislava: CAD Press, 2008, s. 291–293.
18 Guntram Hazod podotýká, že určení celé řady toponym je spíše vedlejším produktem jiného výzkumu, díky oralitě je řada z nich připisována více místům a mnoho míst není identifikováno. Zmapovány jsou hlavně lokality v povodí Jarlung Gangpo (Brahmaputra). Podrobněji viz Brandon Dotson, *The Old Tibetan Annals*, Wien: Verlag der Österreichischen Akademie der Wissenschaften, 2009, s. 163–164 a 171.
19 David L. Snellgrove a Hugh Richardson, *A Cultural History of Tibet*. New York: F. A. Praeger, 1968, s. 52.
20 Giuseppe Tucci, *The Religions of Tibet*. Berkeley: University of California Press, 1980, s. 163.
21 Rolf A. Stein, *Tibetan Civilization*, Stanford: Stanford University Press, 1972, s. 229.
22 Samten G. Karmay, *The Arrow and the Spindle*, Kathmandu: Mandala Book Point, 1998, s. 126.

23 Při podobném zjišťování a práci s prameny tzv. monastického bönu spadá jeho formování jakožto tibetské náboženské školy do 11. st. Viz Brandon Dotson, „Complementarity and Opposition in Early Tibetan Ritual,” *Journal of the American Oriental Society*, vol. 128, č. 1, 2008, s. 41.
24 Karmay, *The Arrow and the Spindle*... s. 104–106.
25 Nelze říci, zda byl dominantním náboženstvím. V 7. st. mohlo jít o tradici pěstovanou u dvora v rámci aliančních sňatků.
26 Podrobněji viz Sam van Schaik, „A New Look at the Tibetan Invention of Writing,” in: Yoshiro Imaeda, Matthew Kapstein a Tsuguhito Takeuchi (eds.), *New Studies of the Old Tibetan Documents: Philology, History and Religion*, Tokyo: ILCAA, 2011, s. 45–96. Je možné, že písmo souviselo nejprve s administrativou a později s překládáním buddhistických textů, kdežto předchozí náboženská praxe byla založena na oralitě. Díky tomu se nedochovaly ucelené zprávy, ale spíše

soubor zmínek v císařských ediktech a letopisech, mýty, jednotlivé rituály atd.

27 Daniel Berounský *Archaická tibetská literatura (7. – 11. st.)*, Brno: Masarykova univerzita, 2013, s. 60. Dle tradice existovalo v této době písmo více než sto let. S ohledem na to, že text na stéle je dlouhý, sofistikovaný a odkazuje na jiné texty, lze předpokládat, že v době vzniku bylo písmo u dvora běžné (srv. van Schaik, „A New Look...”, s. 51–52).

28 Ibid, s. 64.

29 Ibid, s. 65–68.

30 Cca 40 tisíc dokumentů, z nich kolem 5 tisíc v tibetštině. Existuje i množství textů nalezených na Hedvábných stezkách mimo Tun-chuang.

31 Část z nich se prezentuje jako skryté poklady (*gter ma*), tj. texty, které autor ukryl, aby mohly být v pravý čas nalezeny povoláním – tertönem (*gter ston*).

32 Dan Martin, *Tibetan Histories: A Bibliography of Tibetan-Language Historical Works*, London: Serindia Publications, 1997.

pických pro legendy, lze je pokládat spíše za sekundární prameny. Přehled tradiční historiografie uvádí Martin.³²

„Z pramenů lze dovodit, že v Tibetu byl kult panovníka, který byl božstvem, stav jeho těla byl spjat se stavem země a pro jeho pobyt mezi lidmi bylo třeba konat rituály. Existovala lokální božstva, z nichž některá byla osobními ochrannými božstvy vládce. Velmi důležitý byl panovníkův pohřeb, byly budovány monumentální hrobky, udržován zádušní kult, včetně rituálně mrtvých,³³ kteří měli spravovat pohřebiště. Význam v politice, náboženství i právu měly věštby (kostkami, mincemi, ze zvuků ptáků...), ordálie a přísahy. Ze stély s tibetsko-čínskou smlouvou z roku 823 a popisu v *Tchangských letopisech* je patrné, že při ratifikaci probíhaly jak buddhistické, tak jiné rituály včetně obětování zvířat. O rituály, z nichž řada byla praktického charakteru, se starali specialisté označovaní jako bön (*bon*) a šen (*gshen*), přičemž není zřejmé, čím se lišili, respektive jejich působnost se překrývá a variuje.³⁴ Rituál často začínal mýtem o původu. Nevíme, zda měly tyto představy souhrnný název. Objevují se pojmy jako učení či zvyky nebe a země (*gnams sa'i chos*; *gnams sa'i lugs*) nebo stará tradice (*gtsug lag*), které někteří³⁵ pokládali za názvy předbuddhistického náboženství. Je pravděpodobnější, že tyto termíny odpovídaly pojmům víra, tradice či učení a jejich spojení s buddhismem či jeho oponenty se vyvíjelo.³⁶ Státní rituály mohly mít militantní charakter. V pramenech jsou obrazy jako „jeho helma byla pevná“³⁷ nebo náznaky, že panovník přišel z nebes, aby vládl lidem (*rjer gshegs*).³⁸ Je pravděpodobné, že byly předkládány krvavé obětiny (např. u hrobek byli obětováni koně),³⁹ dle některých předpokladů i lidské. Řada

dochovaných mýtů se týkala zvířat, jako kůň a jak, nebo ptáci sloužící jako poslové nebeských bytostí, dále netopýr, který splývá se známým rituálním specialistou a plní roli prostředníka.⁴⁰ Svět byl rozdělen na úrovně (podzemí, meziprostor, nebesa)⁴¹ obývané nadpřirozenými bytostmi,⁴² z nichž některé byly v příbuzenském vztahu s panovníkem.

Závěrem

Udělat obecné závěry na základě fragmentárních informací je obtížné. Dodnes existuje celá řada málo prozkoumaných lokálních tradic, které se jeví jako do jisté míry analogické ke starým kultům (např. používají archaické termíny či podobné rituály). Některé zahrnují texty, jež mohou být staré a mohou podporovat i vyvracet názory o náboženských představách v době raného šíření buddhismu. Texty, sloužící jako pomůcky pro zapamatování rituálů, sice nezřídka působí archaicky, ale není možné zcela přesvědčivě prokázat, o jak staré tradice jde. Problematické je spojování bönu s animismem či šamanismem⁴³ i předpoklad, že jde historicky o jednu tradici.⁴⁴ Není jisté, do jaké míry systematický bön souvisí s obřady obětníků bön a šen na dvoře tibetských císařů a lze předpokládat, že do podoby tzv. věčného bonu (*g.yung drung bon*), který je dodnes jednou z tibetských náboženských tradic, se zformoval pod vlivem buddhismu.⁴⁵ Současná tibetanistika se tak spíše věnuje jednotlivým rituálům, textům či jevům (pohřby, právo, věštba, terminologie) a v syntézách je opatrná.

Pokud jsem čtenáře zklamal komplikováním tématu bez jasného řešení, tak se omlouvám. Pokládám ale za důležité, abychom se v otázkách týkajících se komplexních témat pokud možno vyhý-



Legendární zakladatel bönu Tönpa Šenrab. Socha v klášteře Mänri v indickém Dolanzí. Foto: Flickr.com

bali zjednodušování a byli s to přijmout limity teorií, respektive si přiznat, že jsou věci, které nevíme a u nichž není vyloučené, že je nezjistíme. I to činí věc pestrou a hodnou pozornosti. ■

Poznámka

Pro tibetštinu je užita transliterace Wylie.

Old, original or autochthonous Tibetan religion?

The article deals with the old but influential idea connecting Bon to the faith present in Tibet before the early spread of Buddhism. After introducing this view and describing the formation of an opinion on Bon among Western scholars the article indicates what information about pre-Buddhist religious life in Tibet is found in primary sources (i.e. inscriptions from the Imperial period, Dunhuang manuscripts, manuscripts from other Silk road localities and oldest chronicles). The conclusion suggests that connecting these fragments of pre-Buddhist religious life to animism, shamanism or Bon might be – despite traditional Buddhist and Bonpo narratives and local traditions – problematic and misleading.

Použití mnohoznačných termínů předjímajících určité společné prvky pro popsání náboženských představ, o nichž mnoho nevíme, mi nepřipadá vhodné.

- 44 Nabízí se analogie k politickému uspořádání. Existovala-li řada klanů, polostátních útvarů, lokálních vládců a aliancí, proč by jí neměla odpovídat řada lokálních rituálních specialistů, božstev, mýtů a rituálů? Uvážíme-li pestrost buddhistických škol a okolních náboženství, není důvod předpokládat, že před příchodem buddhismu bylo v Tibetu jedno, natož pak systematické náboženství. Je možné, že k systematizaci nebuddhistických náboženských představ přispěli i buddhisté, když v polemikách pokládali vše nebuddhistické za jednu tradici.

- 45 Srv. van Schaik, „The naming...“ s. 254.

Petr Jandáček je absolvent tibetanistiky a doktorand v oboru Dějiny a kultury Asie na Filozofické fakultě UK. Tématem jeho disertační práce je grimoár přepisovaný jednomu z tibetských překladatelů 12. st.

33 Erik Haarh, *The Yar-Luñ Dynasty*, København: G.E.C. GAD, 1969, s. 377.

34 Podobných termínů je řada a např. van Schaik je pokládá spíše za „rituální role“ (Sam van Schaik, „The naming of Tibetan religion: Bon and Chos in the Tibetan imperial period“, *Journal of the International Association for Bon Research*, vol. 1, 2013, s. 248).

35 Např. Dawa Norbu, *China's Tibet Policy*. Richmond a Surrey: Curzon Press, 2001, s. 12. Nebo Ariane Macdonald, „Une lecture des Pelliot tibétain 1286, 1287, 1038, 1047, et 1290: Essai sur la formation et l'emploi des mythes politiques dans la religion royale de Sroñ-bcan sgam-po“, in: *Études tibétaines dédiées à la mémoire de Marcelle Lalou*, Paris: Adrien-Maisonneuve, 1971 s. 190–391.

36 van Schaik, „The naming...“, s. 239.

37 Berounský, *Archaická tibetská literatura...* s. 59.

38 Nathan W. Hill, „Come as lord of the black-headed“ – an Old Tibetan mythic formula, *Zentralasiatische Studien*, č. 45, 2017, s. 203–216.

39 Např. mýtus o koni a jaku mohl být mýtem o původu oběti jaka (Berounský, *Archaická tibetská literatura...* s. 53). I když tomu mniší buddhismu i bönu brání, obětování zvířat se dodnes místy děje a je pokládáno za účinné. Viz např. Katia Buffetrille, „Beasts, Men and Gods. A red purifying smoke offering (*marsang*) in Trika (Amdo)“, *Études mongoles et sibériennes, centrasiatiques et tibétaines*, 50, 2019.

40 Daniel Berounský, „Bird Offerings in the Old Tibetan Myths of the Nyen Collection (Gnyan 'bum)“, *Archiv Orientální*, roč. 84, č. 3, 2016, s. 527–559.

41 Erik Haarh, *The Yar-Luñ Dynasty*, København: G.E.C. GAD, 1969, s. 134.

42 Např. bytosti lu (*klu*) žily ve vodě či pod povrchem země, ňan (*gnyan*) na povrchu (ve stromech, skalách) a lha (*lha*) ve výšinách. Některé splynuly s bytostmi z indické mytologie (např. lu s nágy). Podrobněji viz Karmay, *The Arrow and the Spindle...* s. 254.

43 Termíny „animismus“ a „šamanismus“ jsou víceméně evropskými nálepkami zastřešujícími řadu tradic.

Rozhovor se Zuzanou Ondomišiovou o Tibetu a tibetském buddhismu

TO POSLEDNÍ, CO SI ČÍNA NEPODMANILA

Jitka Schlichtsová

Česká etnografka a ředitelka o. p. s. Potala Zuzana Ondomišiová (*1962) se už koncem 70. let začala zajímat o Indii a východní nauky. Se spolužákem, jehož rodiče cvičili jógu, četli a diskutovali knihy Paula Bruntona, Alexandry David-Néelové nebo Květoslava Minaříka. Navštěvovala lekce sanskrtu u Dušana Zbavitele ve Státní jazykové škole a později tamtéž v roce 1985 iniciovala otevření kurzů tibetštiny pod vedením pozdějšího ředitele Orientálního ústavu AV ČR Josefa Kolmaše. Když si v 1. pol. 80. let volila studijní obor, tibetanistika ještě neexistovala a s oborem orientalistiky, otvíraným na Filosofické fakultě Univerzity Karlovy jen jednou za několik let, se minula. Přihlásila se proto na etnografii, snažila se ve studiu zaměřit na Indii a Tibet a snila o tom, že se do Tibetu jednou vypraví.

Jak jste prvně navštívila Tibet?

V roce 1988 mne mezi sebe přibrala parta dobrodruhů, kteří na mě dostali tip, že se učím tibetsky. Vyrazili jsme transsibiřskou magistrálou do Pekingu a odtud do Golmudu, kde koleje končily. Rozhrkaným autobusem jsme dojeli do Lhasy, na korbách nákladáků projezdili stopem Tibet a po svých došli nejen do základního tábora pod Everestem. Stejně jsme se dostávali zpět. Šok byla Čína. Nebyla šance se s kýmkoli domluvit, nedal se přečíst jediný nápis. Všichni se usmívali a na všechno kývali. Od kamaráda sinologa jsem měla na kartičkách čínskými znaky přepsané názvy měst a všechny možné věty, které se mohly hodit. S Tibetany byla komunikace mnohem snadnější nejen proto, že jsem se dokázala domluvit, ale i díky jejich mentalitě odlišné od Číňanů.

Jak je podle vás Tibet a tibetský buddhismus v Česku vnímán a proč?

Myslím, že Češi mají k Tibetu blízký vztah, i když někdy založený spíš jen na jakýchsi mlhavých či ezoterických představách. Hodně lidí se dostalo do kontaktu s texty Eduarda Tomáše, za minulého režimu se opisovaly a šířily jako samizdaty, podobně jako komentáře Květoslava Minaříka a další literatura. Vedle knih o buddhismu obecně tak byly k dispozici první české překlady a výklady tibetského buddhismu, včetně populární Tibet-ské knihy mrtvých. Více zájmu a zlepšení povědomí u nás spolu s otevřením možností cestovat vyvolaly návštěvy dalajlamy a jeho přátelství s Václavem Havlem. V Česku působí řada menších skupin,



PhDr. Zuzana Ondomišiová.

kteří se hlásí k různým liniím hlavních škol tibetského buddhismu, dzogčenu a také tu působí bönisté. Zdejší žáci jezdí za svými lamy – učiteli do zahraničí, příležitostně je zvou do Česka.

Potala, o. p. s., kterou vedu, spolupracuje už mnoho let s Congkhapovým institutem (FPMT) v Itálii, jehož studijním programem v tradici Gelug pro západní studenty prošli i Češi. Dva čeští mniši žijí v klášteře ve Francii a česká mniška zase v ženském klášteře v Nepálu. Pravidelně s ní pořádáme rituály, přednášky či kurzy pro veřejnost. Občas se podaří pozvat tibetské mnichy z Indie či Nepálu.

Myslím, že Čechům se na tibetském buddhismu líbí důraz na nenásilí, laskavost a altruismus, citlivost vůči životnímu prostředí a ostatním bytostem, propojenost přítomnosti s budoucností prostřednictvím zákona o činech a jejich

následcích, možnost naučit se pracovat s vlastní myslí, což se dá využít v každodenním praktickém životě.

Jak vnímáte tibetský buddhismus jako náboženství? Co vás na něm oslovuje?

Prošla jsem si více zkušenostmi s východními naukami. U Milady Bartoňové jsem cvičila jógu, která byla jako „sport“ v Československu tolerována. Od druhé poloviny 80. let přijížděli do východoevropských zemí jako turisté nositelé nejrozličnějších tradic a konaly se undergroundové přednášky a kurzy. Tak jsem absolvovala soustředění Hare Krišna u Balatonu, zažila workshopy s tibetskými lamy, učiteli zenu a židovskými rabíny v Krakově, navštěvovala přednášky Ole Nydahl v Praze a zjistila, že moje cesta nevede přes new age přístup, nestačí mi striktní odpovědi ani nemám nabubřelé sebevědomí, že už zítra budu dokonalá a pozitíř dosáhnou nirvány. Zpětně jako nejdůležitější z té doby vidím týden v Beskydech, kde nás učil Alex Berzin, pozdější archivář a tlumočnický dalajlamy. Osobně je mi blízké, jakým způsobem předávají učení a vedou místní komunity neznámí lamové v zapadlých tibetských klášteřích či poustevnách, kteří vytrvale konají svou každodenní mravenčí práci. Jsou skromní a věci říkají tak nějak mimochodem. Mají v sobě obrovskou trpělivost, laskavost a pochopení, vedou člověka, aby se k odpovědím sám dopracoval.

Tibetský pohled na svět je mi blízký, ale praktikuji spíše příležitostně, zajímá mne buddhismus i bön. Pro mne osobně jsou tibetské tradice přitažlivé i proto, že

nabízejí také smyslově emoční složku – rituály, hudbu a zpěv.

Potala není buddhistická organizace, ale přesto zvete i tibetské mnichy a organizujete oslavy svátků a provádíte zde tibetské buddhistické rituály.

Náboženství je neoddělitelnou a v současnosti více než klíčovou součástí tibetské kultury. V našem Himálajském centru pořádáme přednášky, promítání a besedy, ale také rituály a oslavy svátků. Nejsme náboženské centrum ani škola buddhismu. Nabízíme prostor, kde se mohou lidé setkat a seznámit s tibetským buddhismem i bönismem, hudbou, literaturou, historií i současností, filmy, způsobem života, včetně oblečení či vaření. Buddhismus je integrální součástí tibetské mentality a prostupuje jejich myšlení. Číňané o Tibetanech říkají, že nemají podnikatelského ducha. Číňan totiž přijde do Tibetu, postaví jatka, začne ve velkém vykupovat jaky, porážet je a prodávat maso do celé Číny. Tibetán ale ze své podstaty vůbec nevidí důvod, proč by měl chtít zabít více, než kolik sám spotřebuje. Žijí pořád stejně. Chovají dobytek a využívají přírodu jen tak, aby jim to stačilo k přežití. A spoustu času věnují „neúčinným“ činnostem spojeným s duchovním životem.

Když zmiňujete Čínu, myslíte, že má tibetský buddhismus i nějaký politický význam?

Roste počet Číňanů, kteří objevili tibetský buddhismus a stali se žáky tibetských lamů. Mnohem větší význam ale spatřují v tibetském buddhismu čínské mocenské struktury. Dobře o tom svědčí případ komunity a kláštera Larung Gar. To je skutečné memento čínské arogance. Do Larung Garu za tibetskými učiteli přišlo obrovské množství mnichů, mnišek i laiků z Tibetu i Číny a spontánně zde vzniklo desetitisícové město s obrovskou spoustou malých domečků. Číňané už jim to podruhé částečně zbourali. Oficiální důvod je přizpůsobení turistice a výstavba hotelů. Mnozí lidé byli pozatýkáni, jiné posadili do autobusů a odvezli. Několik mnišek dokonce spáchalo sebevraždu. Za represemi je ve skutečnosti obava z nárůstu vlivu lamů na čím dál větší komunitu a snaha kontrolovat a omezit jejich působení.

Už dávno je u každého významnějšího kláštera policejní stanice nebo vo-

jenská posádka. Stát povoluje a zakazuje stát se mnichem, udílí kvóty, kolik noviců smí klášter přijmout. Po kampaňích „vlastenecké převýchovy“ jsou teď mniši a mnišky školeni, aby sjednotili buddhismus se socialistickým myšlením. Podle zákona z roku 2006 čínská komunistická strana a vláda schvaluje pravost reinkarnací, malé převtělence vychovává ve speciální škole. Připravují se na to, že až současný dalajlama zemře, najdou si vlastního podle politických potřeb. Stejně tak jako zpochybnili institut pančhenlamy.

Lze říci, že je buddhismus symbolem a prostředkem boje proti okupaci Tibetu Čínou?

V tibetském buddhismu rozhodně neexistuje žádný extremismus. Tibetané v exilu se ale i prostřednictvím buddhismu snaží dávat vědět o své kultuře. Tibetané v Tibetu však i v oblasti náboženství podléhají restrikcím: z politických důvodů jsou zakazovány svátky, obřady, slavnosti, jindy jsou překládány na netradiční termíny. Za přihlášení se k tibetské identitě – jazykem a náboženstvím – jsou Tibetané postihováni, je jim podsouván separatismus. Mniši, mnišky a kláštery jsou tudíž ztělesněním tibetské identity a represe státu je kolikrát doženou do politicky vyhrocených situací. Politika se promítá i v osobnosti dalajlamy, právě proto, že dalajlama byl i politickým vůdcem Tibetu a utekl do exilu před Číňany. Ale v roce 2011 se náboženská a světská moc jeho osoby oddělila. Dalajlama se úplně vzdal veškeré světské moci. Tibetskou vládu v exilu vede zvolený Lozang Sengge.

A není i přesto dalajlama ústřední osobností odporu Tibetu vůči Číně?

Dalajlama nikdy nevyzýval k žádným masovým akcím odporu vůči Číně. Dalajlama říká, že člověk má pracovat na sobě a měnit situaci svým jednáním. V Tibetu je to samozřejmě těžké, protože se tam pro Tibetany šrouby stále utahují: kontrola pohybu, kamery, policie a armáda v ulicích, omezování sociálních kontaktů, cenzura včetně telefonu a internetu. Je to opravdu veliký tlak.

Jak se ten tlak v praxi projevuje?

Postihováno je každé vyjádření tibetské identity – jazyk i náboženství, vlastnictví fotografie dalajlamy nebo nahrávka

jeho učení. Zaměstnanci veřejného sektoru, učitelé, úředníci nesmí chodit do chrámu. V rámci ekologické čistoty krajiny bylo zakázáno vyvěšovat modlitební praporky. Modernizací, výstavbou silnic, měst a vesnic, těžbou nerostů se přepisuje duchovní mapa Tibetu, bez ohledu na narušení posvátných míst. Číňané se snaží vymizíkovat tibetský buddhismus z veřejného prostoru i z povědomí Tibetanů. Mysl je totiž to jediné, co si doteď nedokázali podrobit, a teď na to jdou zobra.

Může se to podařit?

Nebude to asi hned, ale bojím se, že za nějaké dvě až tři generace to hrozí. Děti, které se už do sinizovaného prostředí bez přítomnosti tibetského buddhismu a tibetštiny narodí, nebudou mít z čeho čerpat. V Tibetu je vše zmapované, včetně pohybu každého jednotlivce. Existuje tam také systém odměn za udávání a donášení a uliční výbory. Mniši a mnišky procházejí indoktrinačními kurzy a musí to pak v kláštorech vyučovat. Izolace obyvatel Tibetu se utužuje také tím, že je téměř nemožné získat pas a cestovat do světa, zároveň se různými způsoby omezuje přítomnost zahraničních turistů. Nedovedu si představit, že by ještě za tři generace byli při takové masáži Tibetané Tibetany. Ale kdo ví, jak se bude karma vyvíjet? Stačí málo, pandemie nebo změna v ekonomice, výhybka se přehodí a všechno může být jinak.

Za Mao Ce-tungovy kulturní revoluce přišli Tibetané o hmotný buddhismus; byly pobořeny chrámy a kláštery, zničeny sochy a knihy, rozeznáni a vězněni mniši a mnišky. Ted' Tibetané čelí útoku na svobodu ducha. V exilu se podařilo zachránit velkou část kultury, překládají se texty, probíhají vědecké výzkumy. Ale jedině taková kultura, jakou každodenně žijí její nositelé, může být živá.

Díky za rozhovor.

■

Medailonek autorky je na str. 88.

Projevy spirituality v subžánrech populární hudby

ZÁBLESKY SVĚTLA

Petr Wagner

Dvěma články v rubrice „reflexe“ se vracíme k tématu *Dingiru* 2/2020 „Současná hudba a náboženství“.

V příběhu populární hudby takzvaného západního světa se už od raných 50. let vine jako červená nit snaha vztahovat se k tématům ze sféry spirituality. Ať už ve smyslu vyrovnávání se s nepopíratelnými kořeny v podobě gospelu a blues, včetně jejich radikálního popření, nebo v duchu hledání nových cest. Všechna ta protínání mají ale jedno společné – inspirativní impulzy nejsilněji zajiskřily ve vrstvách nezávislé kultury, kde hlavním motorem dění není vidina komerčního úspěchu, ale upřímnost, originalita a jistá odvaha. Ne snad, že by ve vyšších patrech hudebního šoubyznysu duchovno chybělo úplně. Bylo by hloupé úplně opomenout tvůrce jako jsou **Bob Dylan, Leonard Cohen, George Harrison, Bob Marley, Johnny Cash, Nick Cave, U2** a další, ze kterých se staly nebo dost možná stanou (**Kanye West**) svého druhu samostatné instituce. Zdá se ale, že pro výdělečně orientované prostředí nejsou projevy autentické spirituality příliš žádoucí. Vývoj od konce šesté dekády 20. století ukazuje, že nábožensky inspirovaný pop je sázka na příliš nejistou kartu. Podzemí nikdy tento druh nejistoty nemuselo brát vážně, a proto se ty nejzajímavější příběhy odehrávají právě tam. Jen se o nich možná méně ví.

Pro účely tohoto článku se budu zabírat jen vybranými příklady, ve kterých jde o pomyslný dialog podzemní populární hudby s křesťanskými tradicemi. Stranou musíme pro tentokrát nechat neobyčejně poutavou historii vlivu hinduismu na západní pop, včetně velmi vyhraněné hardcore scény, roli, jakou sehrál islám v emancipaci afroamerické hipopové kultury, stejně jako třeba členité universum hudby z Karibiku, odkud vzešlo větší povědomí o svébytných náboženských směrech v čele s rastafariánstvím.

Dál nevyšlapanou cestou

Ve stejné době, kdy Bob Dylan na svých deskách *Slow Train Coming, Saved a Shot of Love* odkryl veřejnosti radikální proměnu svého duchovního směřování (a sklídl za to povětšinou nesouhlasné bučení), písničkář **Larry Norman**, průkopník náboženského rokenrolu a mimo jiné autor geniální albové trilogie na téma stvoření, pádu a spásy člověka, už několikrát rok prošlapával cestu hudebním undergroundem. Zde nacházel mnohem větší míru svobody osobního projevu.

Na sklonku 70. let už sice existovalo něco jako zárodek sítě křesťansky orientovaných vydavatelství, na Normanovu všemi směry přečnívající osobnost bylo ale jejich zaměření příliš úzkoprsé. Rozhodnutí zamířit do undergroundu bylo možná vynucené okolnostmi, ukázalo se nicméně jako správné. V 90. letech, kdy vyšlo album remixů a také kompilace coververzí v podání nové generace interpretů, kteří tímto gestem vyjádřili Larrymu Normanovi svůj obdiv. Neměli tím na mysli jen skladatelský talent, který kdysi ocenil i Paul McCartney s výtkou, že by se Normanovy skvělé písně chytily v éteru lépe, kdyby v nich nebyla tak často řeč o Bohu. Důvodem, proč tento písničkář zůstal relevantní pro umělce o několik dekád mladší, byl především jeho celoživotní postoj tvůrčí svobody a schopnost pohybovat se mimo prověřenou zónu, čili dovednosti, které si dokázali osvojit jen nemnozí.

Odvaha ke svobodné umělecké práci s duchovními prameny spravovanými, a někdy také bedlivě kontrolovanými, různými církvemi a náboženskými společnostmi, v prostředí, které především kriticky sleduje autenticitu a „street credit“, je dnes vlastnost stále stejně vzácná jako o čtyři dekády dříve. Důvodem paradoxně není to, že by se křesťanskou spiritualitou ovlivněná hudba ocitla na okraji zájmu. Spíše naopak.

Bezpečná nuda

Na začátku let nultých byl segment CCM (Contemporary Christian Music) nejrychleji rostoucí odnoží populární hudby vedle hiphopu a snad ještě latino popu. Nikdy předtím neexistovalo tolik agilních vydavatelských společností a agentur, nikdy předtím nedosahovala alba s patrným duchovním poselstvím tak vysokých prodejních čísel. Přesto se už tehdy začaly projevovat první příznaky choroby, která během následujících deset let zachvátila takzvanou křesťanskou scénu prakticky celou – patologická zacyklenost a zahleděnost sama do sebe.

Je pravdou, že prostředí CCM už dlouho tíhlo k výrobě klonů toho, co se ozývalo ze „sekulárního“ éteru, bezpečných náhražek neohrožujících zdravý vývoj mládeže. Tak mohli křesťanští rodiče s klidným srdcem koupit svým dětem nějaké ty Led Zeppelin bez schopnosti experimentovat, Iron Maiden bez temných podtónů, ne tak úplně tvrdou Metalliku nebo později Nirvanu prostou adolescentního vzteku, Pearl Jam s mizernými texty nebo Rage Against The Machine vyčištěné od jakýchkoliv nárazek na revoluci a třídní boj. Nejhlubší úpadek ale započal s příchodem fenoménu z komerčního hlediska dodnes zdaleka nejúspěšnějšího – fenoménu „worship music“. „Worship“ nebo „praise and worship“, tedy hudba „chval a uctívání“, je souhrnný název pro hudbu hranou na bohoslužebných shromážděních. V užším významu slova jde o hudbu moderní, která i v tradičnějších denominacích začala dopňovat nebo zcela suplovat hudbu liturgickou nebo společný zpěv z kancionálu. V celosvětovém měřítku může mít rozdílnou podobu – od duchovně angažovaného folku přes gospel po hudbu s lidovými prvky. Podoba, ve které worship sklídl největší komerční úspěch, by se ale dala popsat jako řemeslně dobře zvládnutý, sterilní poprock, s jednoduchými vyznavačskými texty. Na tom by samo o sobě nebylo nic špatného, závatné prodeje **Hillsong United** a dalších ale spustilo lavinu desítek, dost možná stovek, worship skupin s identickým zvukem a texty podobně nekomplikovanými. Počet worship interpretů postupně přecíslil křesťansky orientované umělce jiných žánrů, kteří se aspoň trochu snažili o komunikaci se „světem venku“. Scéna už naplno začala oslovovat jen sama sebe, navíc výrazně redukováným slovníkem

složeným převážně z náboženských frází upravovaných podle kritéria JPM („Jesus per minute“).

Odvaha místo epigonství

Od lamentace k pozitivním příkladům je vhodné přejít právě v tomto bodě. První odpovědi na volání po originalitě v moderní bohoslužebné hudbě může být skupina, které se rozhodně nedá vyčítat zaměnitelnost – američtí **Psalters** z Philadelphie. Hudba tvořená syntézou syrově podaného gospelu se silnými blízkovýchodními inspiracemi, komunitní fungování celého tělesa, které dlouhou dobu žilo a cestovalo v přestavěném školním autobuse, nahrávky produkováné podle punkových pravidel DIY (do it yourself, udělej si sám), to všechno naznačuje alternativní přístup ke stejnému tématu – i u Psalters je v centru zájmu skutečný worship, který chápou i jako způsob, jak vyjádřit svoje společenské a politické postoje. Od Psalters můžeme s trochou představivosti vnímat skrytou spojnicí přes oceán se služebně starší skupinou **Revolutionary Army of the Infant Jesus** (RAIJ), která již od 80. let cizuluje svou vizi duchovní hudby ovlivněné pro změnu evropským dědictvím církevního chorálu, folku a alternativy. Zvláštní kombinace křehkosti projevu a zároveň vnitřního napětí dlouhodobě oslovuje i publikum subžánrů, které nejsou apriori ke křesťanským esoterickým motivům nijak vstřícné – kapela uspěla například na velmi vyhraněném festivalu Gothic Treffen. RAIJ, kteří s přestávkami fungují od druhé poloviny 80. let, v současnosti dokončují nové album a dá se předpokládat, že ze svého pojetí nebudou slevovat.

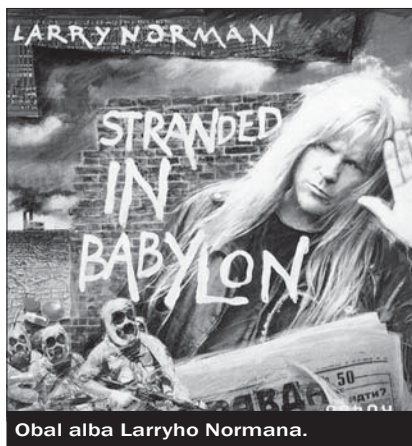
Bible, struny a tlačítka sampleru

Jinou kategorií interpretů, kteří se s úspěchem vztahují k judeokřesťanské tradici, aniž by oslovovali jen posluchače stejného vyznání, jsou osobnosti čerpající z biblických textů. Na obrazech ze Starého zákona a potemnělé hudbě těžící stejně z post punku jako dřevního country, stojí tvorba **Davida Eugene Ed-**

wardse, od raných 90. let lídra skupiny **16 Horsepower**, později v novém miléniu zpěváka, kytaristu a hlavního autora **Wovenhand**.

Edwards sám otevřeně mluví o tom, jak zásadní formativní vliv na něj měl životní příklad dvou dědečků – potulného evangelikálního kazatele a indiánského samorosta, který doma choval živého medvěda. Po období negace a punkové rebelii se obloukem k rodinné duchovní tradici vrátil, aby se všechny nabyté zkušenosti pokusil zkombinovat. Svými alby přesvědčivě dokázal, že je to možné.

Glen Galloway, v 90. letech člen skupiny **Trumans Water**, ceněné fanoušky lo-fi indie rocku, má v mnoha ohledech podobný příběh, ze kterého ale vycházejí hudebně radikálně odlišné výstupy. Galloway byl po konverzi ke křesťanství se svou novou skupinou **Soul Junk** schopen žánrového kotrmelce od neučesaného rocku (alba vycházela na značce legendárního alternativního kytaristy a leadera Sonic Youth, Thurstona Moorea) k tomu, co sám definoval jako „free-hop“. Od písňové tvorby, která v textové rovině nijak nezaostávala za vyznavačskými verši běžné worship music, ačkoliv z hudební formy by byl běžný posluchač



Obal alba Larryho Normana.

žánru přinejmenším vykořeněn, pokročil ke skladbám plným lámaných beatů a divokého samplingu, do kterých rapoval biblické texty. Bláznivý projekt, ve kterém zpracoval tímto způsobem celou knihu Exodus, vyšel pouze digitálně, to však nic nemění na tom, že Glen Galloway se svou tvorbou několi-

krát překročil hranice, kam se před ním nikdo neodvážil. A to včetně hranic určité nadsázky a humoru, disciplín ve kterých prostředí CCM pravidelně selhává.

Ne tak smrtelně vážně

Kombinace nadsázky, humoru, vtipného nadhledu a náboženství dovede být extrémně třaskavou mixturou hrozící strhnout jakýkoliv projekt do roviny skandálu nebo trapnosti. V hudbě tato rizika na sebe touží vzít málokdo. Prvním pozoruhodným příkladem z křesťanský orientovaného prostředí, který musíme

na tomto místě zmínit, je projekt **Horde**, který už roce 1994 atakoval subžánr, který si na své temnotě a zachmuřenosti zakládá nejvíce – black metal. Agilní metalový hudebník **Jayson Sherlock** ze skupin **Mortification** a **Paramaecium** natočil album, ve kterém pečlivě dodržel všechna nepsaná pravidla: nahrávku otevírá strašidelné intro se zvukem padajícího víka u rakve, sound je nepříjemně hrubý a zbavený basových frekvencí, černobílý obal s fotografií hřbitova zdobí titul vyvedený fontem, za který by se nemuseli stydět Darkthrone nebo Mayhem. Ze sdělení podaného rovněž odpovídajícím skřehotavým vokálem prosvítá podprahově úsměv zasvěceného znalce. I když se sám Sherlock duší, že ze samotné hudby a jednotlivých muzikantů si legraci nedělá – skladby jako *Invert the Inverted Cross* (Vrať zpátky obrácený kříž), *Release and Clothe the Virgin Sacrifice* (Osvoď a obleč panenskou oběť) nebo *Weak, Feeble, and Dying Anti-Christ* (Mdlý, slabý a zmírající Antikrist) s nadhledem a přitom seriózně konfrontují antikřesťanskou zarputilost ortodoxně blackmetalových spolků.

Ještě těžší disciplínou v oboru nadsázky je obrátit ostří sarkasmu směrem k sobě. To dokázala skupina, kterou tento stručný a nedokonalý výběr končí – texaské trio kolem písničkáře **Joshe Pearsona** nazvané **Lift to Experience**. Na jediném dvojalbum z roku 2002 *The Texas-Jerusalem Crossroads*, které nedávno vyšlo v remasterované edici, se kromě skvělé hudby odvíjejí obsáhlé texty plné duchovních obrazů a sžíravé ironie. Přiznané venkovské buranství, reflexe amerického mesiášského komplexu, výjevy z knihy Zjevení i okamžiky niterné introspekce, to vše Josh Pearson zpracoval do svých dlouhých skladeb, kterými nenápadná kapela zaujala Simona Raymonda ze slavných Cocteau Twins, aby ji získal pro svou značku Bella Union. Nahrávku plně docenili kritici i hudební veřejnost až po mnoha letech, ale i to patří k dějinám setkávání rokenrolu se spiritualitou. Kupředu je neposouvají bezpečné kopie masově úspěšných interpretů, ale spíše svébytné osobnosti riskující na rozhraní světů.

Petr Wagner (* 1977), absolvent Husitské teologické fakulty UK, farář, redaktor pořadu „Hergot!“ o spiritualitě a společnosti a pořadu „Špína“ o podzemní hudební scéně na stanici ČRo Radio Wave. Aktivní hudebník, dramaturg hudební části festivalu Mezíprostor.

Stručný vhled do myšlenek předního britského skladatele o hudební spiritualitě

JONATHAN HARVEY A HLEDÁNÍ DUCHA HUDBY

Jan R. Dřízal

Hudba britského skladatele Jonathana Harveyho (1939–2012) není v českém prostředí dosud pravidelně uváděna a jeho literární činnost zůstává takřka neznámá. Obecně však lze soudit, že umělecký odkaz tohoto výjimečného autora si postupně získává celosvětový zájem, kterému se netěší pouze jeho hudba, ale i teoretické dílo.

Encyklopedicky vzdělaný skladatel věnoval nemalou část svého tvůrčího úsilí literární činnosti, ve které se intenzivně věnoval často opomíjeným či bagatelizovaným otázkám hudební inspirace, hloubky a spirituality. Ovlivněn texty Rudolfa Steinera, křesťanskou mystikou a buddhismem, pátral Harvey po univerzálních hodnotách a nalézal je v mistrovských dílech minulosti i současnosti. Poutavým a srozumitelným jazykem pak dokázal předat svá zjištění literární cestou, přičemž čtenáře nenásilným způsobem seznamoval s překvapivými mezioborovými kontexty. Následující text se pokouší přetlumočit nejdůležitější myšlenky především Harveyho klíčové knihy *In Quest of Spirit*.¹

Jonathan Harvey popisuje počátky probuzení svého duchovního života jako jedinečnou hudební zkušenost, kterou prožil coby jedenáctiletý sborista v St. Michael's College v Tenbury. Při jedné ze svých samotářských toulek opatřím se zaposlouchal do varhanní improvizace, přičemž ho upoutal neobvyklý souzvuk, působící v daném momentě jako „epifanie“, skýtající pocit absolutní radosti a jednoty.² Pro Harveyho byla tato nevšední hudební zkušenost zkušeností „posvátná“, a tudíž bránou k prožívání spirituální dimenze hudby.³

Harvey chápe své setkání s hudebním posvátnem jako ze své podstaty nadnáboženský fenomén, který se nemusí nutně pojit s příslušnou konfesí (v případě Harveyho s anglikánstvím). Spiritualita překračuje hranice náboženství a patrné je to zejména v umění. Slovy autora: „*Jsou to právě hranice transcendentního, čím se skutečné umění zabývá. (...) Velké umění je katarzní a v jistém smyslu zmírňuje lidské utrpení tím, že ho konfrontuje s tradičnos-*

tí uměleckého díla“.⁴ Spirituální rozměr umění se tedy stává ukazatelem jeho hloubky a pravdivosti. Katarzi chápe jako



Foto k článku „Jonathan Harvey's Glasgow Trilogy“, BBC Radio 3.
Zdroj: <https://www.bbc.co.uk>.

sjednocení protikladných kompozičních prvků, které v průběhu skladby vytváří dynamiku její formy: „*(...) hudba rozkvétá do své plné zralosti díky dialogu mezi tmou a světem, utrpením a uzdravením, nikoli pouze na základě 'vítězství' jednoho nebo druhého*“.⁵ Autor jedním dechem dodává, že míněná jednota nesmí být laciná či schematická, je třeba, aby vycházela z hluboké lidské zkušenosti. Teprve poté lze dílo zakoušet jako nadčasové. V Harveyho myšlenkách je patrný vliv mystické zkušenosti, toužící po překonání polarit a pozdvihující toto úsilí na nejvyšší metu uměleckého snažení.

Tím, že Jonathan Harvey věnoval za svůj kreativní život poměrně velkou pozornost problematice spirituality hudby, výrazně přispěl do dnes již širokého mezinárodního diskurzu. Doznívající etapa modernistických tendencí a uměleckých avantgard, ztrácejících svou provokativnost, vrátila v 90. letech minulého století do hry i ožehavou otázku „duchovnosti“ v hudbě. Bylo zapotřebí, aby těžko prokazatelné teze zaštitila výrazná tvůrčí osobnost s ukázněností a erudicí vědce. Ve 20. století se objevilo mnoho skladatelů, jejichž tvorba bývá označována jako

nápadně spirituální, většina z nich se však k této problematice odmítala z různých důvodů vyjadřovat (např. Messiaen), jiní zase podléhali solipsismu svých vizí (Stockhausen). Bylo tedy zapotřebí vzácné tvůrčí osobnosti, která by dohlédla za hranice svého umění a dokázala dát nesnadno uchopitelný svět hudby do reálných souvislostí s duchovními vědami. Tuto ambici měla právě kolekce přednášek (Ernest Bloch Lectures) na Kalifornské univerzitě z roku 1995, která se stala podkladem pro Harveyho dosud nejvlivnější knihu *In Quest of Spirit*⁶ (Hledání ducha).

Harvey rozdělil text na čtyři samostatné kapitoly, ve kterých čtenáře postupně zasvěcuje do svébytného pojetí spirituálního přístupu ke kompozici.

Kdo je to skladatel?

Již v úvodní kapitole nás autor upozorňuje na značnou problematičnost samotného významu slova „spirituální“ jako silně subjektivního a klade si otázku, jak je možné hudbu spirituální definovat, a oddělit ji tak od hudby ne-spirituální.⁷ Všimá si, že pouhé zhudebnění posvátných textů ještě nezaručuje spirituální ráz skladby.⁸ Zde se dostáváme do rozporu dvou kategorií: tradiční hudby liturgické (duchovní), sloužící konkrétnímu rituálnímu účelu, a hudby spirituální, která může být nezávislá na takovém účelu (např. koncertní hudba bez programního názvu). Harvey nám chce připomenout, že ne každá hudba, která má religiózní podtext, případně zpracovávající posvátné texty, musí mít nutně transcendentní rozměr (vzpomeňme např. moderní křesťanské písně, jejichž podkladem je třeba muzikálová nebo popová melodie).⁹ Spirituální kvalita samozřejmě nemůže být odvozena z pou-

hého názvu skladby nebo z jejího textu, nýbrž musí být mysticky obsažena přímo v hudební struktuře. Harvey podotýká, že každá hudba je ve své nejhlubší podstatě spirituální – je výtvozem lidského ducha, avšak jen některé kompozice mají potenciál eskalovat vědomí posluchače směrem k transcendenci. Spirituální hudba má tedy takovéto vrcholné ambice – na rozdíl od hudby ne-spirituální. Co se týče konkrétních kompozic, Harvey svá tvrzení opírá o široký posluchačský konsenzus, ale zároveň upozorňuje na svůdné nebezpečí kategorizace, neboť do procesu percepce vždy vstupují i další faktory ve vnímání hudby, jako např. koncentrace, interpretace, prostředí, rozpoložení, posluchačská zkušenost atd.

Sugestivní pasáží je Harveyho analýza vlastních skladeb, na kterých překvapivě dokládá vlivy jiných skladatelů. S upřímnou otevřeností odhaluje své mnohé hudební inspirace a vysvětluje jejich nový život v kompozicích vlastních. Takto si skrze hudbu skladatel buduje svůj vnitřní duchovní svět a utváří jeho vlastní sémantiku.¹⁰ Duchovní souznění s autory dob minulých vytváří zvláštní síť odkazů, dialogů a rozvinutí již dříve načrtnutých myšlenek, jejichž vzájemným pojítkem jsou bezesporu porozumění a láska. Harvey v této souvislosti vyzdvihuje dlouhodobou práci skladatelova nevědomí,¹¹ které kontinuálně zpracovává vybraná data a přispívá tak k utváření vnitřního světa umělce a k „poznání sama sebe“. Uvědomění si této skutečnosti je podle Harveyho základním předpokladem k rozvinutí vlastní hudební spirituality, a tudíž schopnosti vytvořit dílo pravých spirituálních kvalit.

Úloha dvojznačnosti

Jestliže si tedy tvůrce začal uvědomovat duchovní rozměr své tvorby a dosáhl takové zralosti, která mu umožňuje správně chápat jednotlivé vnitřní motivy a vztahy, pozvolna začíná pozorovat, že tyto prvky vstupují do ustálených kompozičních tvarů. Důležitým rysem hudební spirituality je podle Harveyho dvojznačnost exponovaného materiálu, která je projevem vyšší jednoty. Hudba má za úkol usmířovat polaritu prvků a vést je k vzájemné harmonii.¹² Základními procesy jsou tedy nejprve de-kompozice hudebních myšlenek a jejich následná re-kompozice (jedná se o přirozený princip rozkladu a znovuzrození, který klasikové otiskli např. do myšlenkového vývoje sonátové formy). V této souvislosti je Harvey přesvědčen, že umělecké dílo je o to hlubší a působivější, čím je sjednocení kontrastů účinnější.¹³ Mějme ale na paměti, že se zde nejedná o laciný recept na mistrovské dílo, velikost spočívá právě v samotném zápasu umělce se zvolenými prostředky. Harvey vnímá každý detail ve skladbě jako potenciální semínko, ze kterého může vyklíčit mnohost dalších řešení (variace). Dynamická jednota tedy v sobě ukrývá mnohost. Zde však autor znovu varuje před banálním chápáním „jednoty“, jejíž řešení nesmí být nikdy instantní a odtržené od procesu výstavby díla. Každý z nás v sobě nosí dualitu subjektivity a objektivitu, pozorování a tvoření, periferie a středu – v tom všem se projevuje dvojznačnost a umělcovým úkolem je najít v těchto protikladech rovnováhu skrze hru výrazových prostředků. „*Tímto procesem neustále rekonstruuujeme sami*

sebe (...) Při prožívání ‘velkého umění’ zakoušíme ztrátu sama sebe a sjednocujeme se s uměleckým dílem. Tehdy je náš duch povznesen výše.“¹⁴

Mystická jednota

Zakoušení jednoty uměleckého díla je tedy doprovázeno pocitem „ztráty sama sebe“, naše ego je na okamžik nahrazeno vibracemi vyšší kosmické harmonie. V této souvislosti Harvey poněkud překvapivě privilejuje elektronickou hudbu, která podle něj přináší zcela nové scelovací prostředky a nabízí skladateli celou škálu neobvyklých zvuků, které mohou způsobovat zakoušení čehosi „nadzemského“ ve smyslu „posvátného“.¹⁵ Prostředky elektronické hudby navíc mohou jednoduše vyjádřit zvukové procesy a jejich jemné nuance, které by byly v instrumentální hudbě neproveditelné. Zde tedy leží kořeny skladatelovy víry ve spirituální sdělnost hudby elektronické a potažmo i hudby spektrální.¹⁶

V obou výše zmíněných případech je tvůrce postaven před otázku koncepce hudebního času. Ten probíhá specificky a odlišně od našeho běžného (fyzikálního) pojetí. Skladatel má k dispozici celou řadu formotvorných prostředků, kterými dokáže manipulovat s jednotlivými časovými vrstvami (temporalitami) a jejich prostřednictvím posluchače navést k jinému druhu percepce. Mystický prožitek času se nachází ve dvou vzájemně protikladných podobách: ve zkomprimovaném, extrémně rychle prožívaném času, a naopak v iluzi bezčasí, ve stázi.¹⁷ Obě varianty jsou samy v sobě mysticky obsažené.¹⁸

⇒ Dokončení článku na další straně dole.

Poznámky

- 1 HARVEY, Jonathan. *In quest of spirit: thoughts on music*. Berkeley: University of California Press, 1999. Ernest Bloch lectures.
- 2 WHITTALL, Arnold. *Jonathan Harvey*. London: Faber and Faber, 1999. Str. 3.
- 3 Dodejme, že termínu „spirituální“ zde rozumíme v nejširším slova smyslu jako duchovní, transcendentní kvalitě.
- 4 WHITTALL, Jonathan Harvey. ... Str. 16-19.
- 5 Tamtéž str. 42.
- 6 Název knihy můžeme chápat jako slovní narážku na název autorovy opery *In quest of Love* (*V hledání lásky*) z roku 1993.
- 7 Především zde nedorozumění, totiž že spiritualita jakožto subjektivní fenomén nemůže být samozřejmě nikdy v partituře hudebního díla obsažena přímo, neboť se vyjevuje teprve až v kontextu percepce. To ovšem neznamená, že určité kompozice nemají potenciál spirituální účinek u posluchačů svými postupy vzbudit.
- 8 HARVEY, *In quest of spirit...* Str. 6.

- 9 Spirituální kvalita se samozřejmě s liturgickým účelem či užitím posvátných textů nevylučuje. Naopak, často bývá spirituální účinek takových děl jejich účelem posílen. Kategorii spirituální hudby tedy můžeme vnímat jako nadřazenou kategorii *sui generis*.
- 10 HARVEY, *In quest of spirit...* Str. 15.
- 11 Jonathan Harvey si v tomto bodě pohrává s možnostmi nahlížení na nevědomí buď freudovskou (osobní) optikou, anebo naopak optikou jungovskou (transpersonální) ve vztahu ke kolektivnímu nevědomí. To by znamenalo, že celou historii hudby se line pomyslná linka hudebních myšlenek, které jsou skrze nevědomí předávány dalším generacím.
- 12 HARVEY, *In quest of spirit...* Str. 25.
- 13 Tamtéž str. 26.
- 14 HARVEY, *In quest of spirit...* Str. 29-36.
- 15 Tamtéž str. 57.
- 16 Spektrální hudba je francouzskou odpovědí na prudký vývoj výpočetní techniky po 2. světové válce. Zabývá se studiem, analýzou a syntézou

harmonických spekter, které nechává zaznívat v netemperované podobě. Spektrální harmonie jsou často roztaženy v čase, což má i zásadní vliv na formu a vnitřní průběh skladby.

- 17 Vzpomeňme na závěrečnou sekvenci z filmu S. Kubricka 2001: *Vesmírná Odyssea*, kdy po vizuálně opojném průletu hvězdokupou následuje statická pokojová scéna s tajuplným obeliskem.
- 18 Zde se nabízí přirovnání ke koncepci mikro- a makrokosmu.
- 19 Srov. s tzv. „moment form“ – momentovou formou německého skladatele Karlheinz Stockhausena.
- 20 HARVEY, *In quest of spirit...* Str. 66-67. V historické hudbě se s podobným principem můžeme setkat např. v basových prodlevách závěrečných částí skladeb.
- 21 Tamtéž str. 80.
- 22 Harvey v tomto kontextu připomíná japonský fenomén „Ma“, což je slovo pro hluboké a tiché porozumění mezi dvěma přáteli.
- 23 HARVEY, *In quest of spirit...* Str. 82.

USPOŘÁDAT SI EMOCE, VZTAHY A ŽIVOTNÍ STYL PODLE PEMY ČHÖDRÖN

Pema Čhödrön: *Když není úniku: umění milovat sebe a tento svět*, Praha: Grada (Alferia) 2020.

Do nekončících debat, je-li buddhismus náboženstvím, vstupuje nová knížka v rámci aktivit okruhu Alferia v nakladatelství Grada. Jistě nejde o náboženství míněné jako vztah k Bohu. Božské bytosti v posvátných textech buddhistických škol najdeme a některé praktiky s nimi pracují. Člověk Buddha však stojí na vyšší příčce. Jako Probuzený je učitelem bohů i lidí. Božská dlení, stavy myslí, třeba i myslí člověka, vyvolané praxí, ještě nejsou prozřením, odvanutím příčin utrpení a plně probuzenou myslí, realizací univerzálního buddhovství.

Ze zájemců o buddhismus v našem prostředí si někteří vybírají mezi čtyřmi hlavními směry tibetského, víceméně vadžrajánového, tantrického buddhismu, někdy zvaného také lamaismus. Případně sledují duchovní praxe mahámudry nebo dzogčchenu napříč tradičními školami. Bývají to ti, kteří potřebují praxi proloženou bohatou religiozní látkou, jako jsou převtělovaní učitelé, sestupující probuzené bytosti, bohatý a pestrý nábožensko-magický rituál, hierarchii od

dalajlamy jako vtěleného Avalokitéšvary, po posledního mníška a laika, a k tomu tajemně předané a přijaté spisy (termy).

Trochu v tom příznivce tibetského buddhismu zklamává už sám dalajlama, který píše velmi střízlivě, staví se jako prostý mnich (i když při jiných příležitostech rozhoduje o místě jednoho z ochranných božstev v pantheonu), je věcný, praktický, zdůrazňuje spíše stav mysli, etiku a meditativní praxi a občas to proloží informací, že se považuje za marxistu.

Mníška amerického původu ordínovaná v čínské a instruovaná v tibetské tradici Pema Čhödrön (*1936) neposkytuje ani náznak případně očekávané senzace. Nenabízí nic mystériózního, bohatě obřadného. Nepracuje okázale s všemožnými proudy energie a utajenými centry lidské bytosti, posvátnými zvuky, s mandalami a s bytostmi na různých úrovních. Ve svých česky dosud vydaných šesti publikacích je vždy velmi reálná, znala radosti a starostí běžného života. Ráda připomíná, že je matkou a babičkou z jednoho ze dvou svých dřívějších manželství.

Reprezentuje větev jedné ze čtyř tibetských škol, karma kagjü, pod vedením

17. karmapy, jehož role v tomto směru je podobná roli dalajlamy ve škole gelug. Ohledně toho, kdo je skutečně převtěleným karmapou, vznikl mezi lamy pověřenými jeho vyhledáním spor, který vedl k tomu, že v současnosti jsou karmapové dva.

Pema Čhödrön patří k linii dalajlamou uznaného karmapy Ogyena Trinley Dordžeho. Nezdůrazňuje však specifické tradice rituálů, manter, iniciací a vztahů duchovního mistra a žáka charakteristické pro tuto školu. Její texty působí především jako doporučení praxe vedoucí k uspořádání emocí, vztahů a životního stylu, tedy jako svérázná psychohygiena či psychoterapie. Sama označuje svůj přístup jako neteistický a něčí víru (či nevíru) v Boha výslovně činí nezávislou na doporučené praxi. Neřeší na rozdíl od některých jiných buddhistických učitelů na Západě, jaký by mohl být poměr mezi Bohem a univerzální probuzenou myslí.

Jádrem usilování je klasická buddhistická meditace vnoru a všímavosti. Rozlišuje, avšak neodděluje samotnou intenzivní meditaci, tedy přesné, jemné a lehce odpoutané sledování dechu, konkrétně v této škole výdechu a jeho rozplynutí do



⇒ Dokončení článku z předchozích stran.

Stáze a ztišení

Ekvivalentem prožívaného času jsou dva typy mystické zkušenosti – statická a extatická. Závěrečnou kapitolu Harvey věnuje právě hudební stázi, kterou chápe jako „vertikální čas“ v opozici oproti času „lineárnímu“. Jedná se samozřejmě pouze o připodobnění, neboť čas v našem biologickém životě zastavit nelze, nicméně pohráváme si zde s ideou „postižení celé hudební informace v jediném okamžiku“.19 Harvey se domnívá, že hudební stáze je obdobou zakoušení „vyprázdňenosti“ v buddhistické meditaci, a věří, že každé „velké umělecké dílo“ v sobě obsahuje tento typ eliminované hudební informace v různých podobách. Stáze tak slouží jako prostředek k načerpání nové zvukové energie.20

Zvukovou stázi bychom mohli jednoduše popsat také jako iluzi „zastaveného času“, rezignaci na hudební vývoj. To se nemusí vždy vtahovat jen k dlouhým zvukovým prodlevám, ale třeba

i k zaměření pozornosti na „konkrétní zvukový bod“ na časové ose: „Rudolf Steiner napsal již v roce 1923, že v budoucnosti bude shledán jediný tón natolik pln bohatých významů jako celá symfonie, a toto proroctví se nyní stává skutečností před našima ušima. Právě to nazýval ‘spiritualizací hudby’ – pronikání její vnitřní přirozenosti.“21

Duchovní obdobou zvukové stáze a základní podmínkou smysluplného kompozičního procesu je vlastní vnitřní ztišení, vyprázdňení mysli, jak ho učí meditační techniky.22 Pro Harveyho je tento stav klíčový, neboť mu umožňuje naslouchat nevědomí, a přitom eliminovat své vlastní ego. Odsud se pokaždé rodí hloubka pro kompoziční řešení a senzitivita pro spirituální prožitek.

Náš krátký exkurz do skladatelských úvah Jonathana Harveyho zakončíme citací: „(...) pokud hudební proces funguje, překračuje hranice subjektivity, překračuje dokonce naše samotné jádro, stejně jako překračuje dualitu, a my

můžeme říci, že společně s hudbou jsme ‘jedno’, že hudba je ve své největší přirozenosti spirituální a ve spojení s ní jsme spirituální i my. V zásadě a podle tradice ‘spiritualita’ je prožitek ‘jednoty’ (...) a kde je jednota, tam je i soucit a solidarity s utrpením.“23 ■

Jonathan Harvey and the Quest of Spirit of Music

The article is a brief interpretation of Harvey's key text „In Quest of Spirit“, in which he introduces the reader to the issue of spirituality in music. The main theses concern the principles of duality, ambivalence and unity, which are behind the deeper, cathartic artistic process. Harvey thus connects spiritual teachings with the art of musical composition.

MgA. Jan Ryant Dřízal (*1986) je český skladatel a pedagog. V současné době dokončuje doktorská studia na katedře skladby a hudební teorie na pražské HAMU. Jeho disertační práce se zabývá spirituální dimenzí současné hudby.

prostoru, a postmeditační stav, bdělého prožívání denních aktivit a reakcí mysli na nesnadné situace.

Chödrön neučí nemožné. Je zaměřena k transcendentnímu stavu probuzení, a v tom je přece jen spirituální či náboženská, alespoň z našeho západního pohledu. Probuzená či probouzející se mysl v jejím pojetí však není oddělená od trápení a starostí, které popisuje podle běžných zkušeností důvěrně známých člověku západní civilizace. Prvky samsáry, plynutí jevů a elementy buddhovství jsou souběžné, jsou projevem téže životní energie. Probuzený stav je nějak už v nás a jde spíše o to ho aktualizovat.

Knížka je složena z osmnácti promluv při měsíčním meditačním soustředění skupiny mnišek a mnichů a laických praktikujících. Je přehledná. Nevžaduje ke čtení nějaké zásadní předchozí vědomosti o buddhismu obecně či o jeho tibetské podobě. Nezavaluje čtenáře sanskrtskou a tibetskou terminologií. Navazuje konkrétností a praktičností na školu Šambala založenou na Západě Tibeťanem Chögyamem Trungpou (1939–1987), tedy na formu spirituality poučnou buddhistickými tradicemi, avšak neodvolávající se výslovně na Buddhu, na jeho či jemu připisované sútry (rozpravy). Nabízí prostě to, co buddhisté chápou jako dharmu, řekněme přirozenou cestu práce na sobě vedoucí k vnitřnímu uzdravení a osvobození identifikovanou někdy i mimo buddhismus.

Srozumitelný překlad Vojtěcha Ettlera ve chvályhodně dobré češtině je nepatrně narušen, bohužel však v názvu knihy. V anglickém originálu se spis jmenuje *Wisdom of No Escape*. Jistě není třeba překládat doslovně, avšak názvu i obsahu knihy odpovídá spíše myšlenka, že duchovní praxe, a tedy moudrost z ní vyplývající není únikem v tom smyslu, jak se někdy náboženství vyčítá, že by bylo opuštěním reálné pozemské skutečnosti směrem do hypotetického duchovna. Autorka chce nabízet praxi, která se sekulárním světem i s občanskou angažovaností, kterou občas připomene, zůstává v kontaktu. Třeba možný název, i když jeho navrhování není úkolem recenzenta: „Uzemněná moudrost“.

Ivan Štampach

ČESKÁ A SLOVENSKÁ RELIGIOZITA PO ROZPADE SPOLOČNÉHO ŠTÁTU

Zdeněk R. Nešpor: Česká a slovenská religiozita po rozpadu společného státu. Náboženství Dioskúrů, Praha: Karolinum 2020.

Náboženství je integrální součástí sociální reality a zdá se, že nikdy tomu ani nebolo jinak. Pre svoju trvalú prítomnosť v dejinách sa preto považuje za „antropologickú konštantu“. Náboženské prejavy pritom majú ďaleko od akejkoľvek uniformity. V pozadí plurality náboženských javov sa potom, podľa fenomenológov náboženstva, ukrýva základná skúsenosť

posvätna (lat. *sacrum, numinosum*). Je to práve *posvätno – tajomstvo, ktoré vzbudzuje úžas a bázeň* (Rudolf Otto), čo náboženstvu prepožičiava jeho vitalitu a zakladá mnohosť náboženských prejavov.

Sociálna dimenzia multidimenzionálneho javu náboženstva je témou novej monografickej publikácie českého sociológa náboženstva Zdeňka Nešpora. V tradícii svojho odboru autor skúma sociálne prejavy náboženstva odhliadajúc pritom, prirodzene, od jeho ďalších dimenzií. Témou jeho záujmu nie je ani *vzťah k posvätnu*, ktorý z hľadiska fenomenológie náboženstva stojí v pozadí náboženskej dynamiky, a čitateľ by ho v nej márne hľadal. V knihe naproti tomu nájde komplexný sociologický obraz religiozity v Českej a Slovenskej republike od rozpadu spoločného štátu v roku 1993 po súčasnosť. Práve táto komparatívna perspektíva založená na dôkladnom faktografickom opise a podrobnom analytickom spracovaní robí Nešporovu knihu unikátnou.

Na takmer dvesto stranách svojho textu autor sleduje disparátny vývoj religiozity v oboch nástupníckych štátoch po rozpade federácie a konštruuje geografiu religiozity v Českej a Slovenskej republike. Zdeněk Nešpor zhromažďuje aktuálne dáta a výskumné zistenia z oblasti českej a slovenskej religiozity, analyzuje

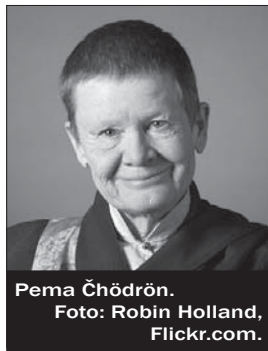
ich cez raster vybraných sociologických teórií (ako napríklad index náboženskej monopolizácie) a v komparatívnom prehľade ich predstavuje odbornej verejnosti. Jeho prehľadová práca prekračuje rámec plochej opisnosti v zmysle úsilia o porozumenie skúmaného javu v hraniciach vymedzených konštruktivistickou paradigmou jeho odboru.

V tradícii svojho odboru autor skúma sociálnu funkciu náboženstva a vybrané prejavy religiozity vo verejnom priestore. Neopomína ani spôsob organizácie vzťahov štátu, cirkví a náboženských spoločností v oboch krajinách v širšom historickom (moderna, medzivojnové a povojnové obdobie) a geografickom (európskom a euroatlantickom) kontexte.

Svoj predmet uchopuje prostredníctvom metód pozorovania, obsahovej analýzy literárnych prameňov a výsledkov sociologických výskumov i interview s náboženskými aktérmi. Predovšetkým však na svojom výskumnom súbore sleduje a ilustruje „*odlišné trajektórie modernizácie*“ (s. 158), ktoré vyvracajú donedávna dominantnú sociologickú teóriu sekularizácie.

Prorocť o úpadku, či dokonca zániku náboženstva (prinajmenšom jeho verejných prejavov a vplyvu) s pokrokom modernity, najmä s rozvojom vedy a techniky, formulované v sekularizačnej teórii, sa nenaplnili. Svet náboženstiev však v zmenených socio-kultúrnych, ekonomických a politických podmienkach prechádza premenami. Prínosom Nešporovej práce je, že mapuje tieto premeny v dvoch stredoeurópskych štátoch a interpretuje ich vo vzťahu k faktorom socio-kultúrnej a historickej povahy. Jeho zistenia potvrdzujú postsekularizačnú tézu, ktorá sekularizáciu charakterizuje ako „*dočasný odklon od určitého typu religiozity*“ kompenzovaný nárastom záujmu o iný typ religiozity (s. 12).

Kým v Českej republike modernita viedla k empiricky merateľnému úpadku tradičnej religiozity a jej nahradeniu alternatívnymi formami religiozity, na Slovensku si tradičná religiozita naďalej uchováva svoje dominantné postavenie a alternatívne formy religiozity sa len ťažko presadzujú.



Pema Chödrön.
Foto: Robin Holland, Flickr.com.



Po páde komunistického režimu a zrušení štátneho dozoru nad cirkvami došlo v priebehu 90. rokov k rýchlej organizačnej konsolidácii tradičných náboženských inštitúcií v oboch štátoch (s. 88). „Cirkvi, predovšetkým tie etablované, tak trvale ostávajú spoločensky významnými organizáciami a aktérmi verejného diania“ (s. 47). Pri obnove náboženského života však etablované cirkvi nedokázali, resp. nechceli zmeniť modus svojej prevádzky (s. 105). „V českých krajinách zostali uzatvorené v 'náboženskom gete', na Slovensku sa to týka menších etablovaných cirkví, zatiaľ čo najväčšia Rímskokatolícka cirkev vsadila na tradicionalistické spojenectvo so štátnymi orgánmi a využíva postavenie neoficiálnej (polo)štátnej cirkvi“ (s. 105).

Súčasne sa ukazuje, že pokles záujmu o inštitucionalizovanú cirkevnú religiozitu (v oboch krajinách v odlišnej miere) bol do istej miery kompenzovaný rastom záujmu o personalizované formy religiozity (spiritualita). Trend nárastu dopytu po spiritualite, tak cirkevnej, ako aj necirkevnej s viacdrojovým syténím, je v súčasnosti zjavný.

Aj štvrtstoročie od zániku spoločného štátu si Česi a Slováci ostávajú blízki, ale ich religiozita sa uberá odlišnými smermi. V podtitule svojej knihy Zdeněk Nešpor prirovnáva oba národy k *dioskúrom*, „Diovým synom“ – mýtickým dórske hrdinom Kastorovi a Polydeukésovi. Podobne ako legendárne postavy gréckej mytológie sú Česi a Slováci vzájomne spriaznení vztťahom k tomu, čo je presazné, a odlišní spôsobom, ako tento vztťah spoločensky určujúcim spôsobom realizujú.

Pokiaľ ide o slovenský kontext, autorovi sa celkom nepodarilo vyhnúť niektorým nepresnostiam a chybám. Hoci výskum religiozity nie je na Slovensku pokrytý do takej miery ako v Českej republike, problematike vztťahov štátu a cirkví, ich dejinám, legislatívnemu ukotveniu a financovaniu cirkví sa venuje viacero odborníkov, ako napríklad Margita Čepílková, Radovan Čikeš, Ján Juran či Lucia Grešková (slovenská politologička, ktorú autor nesprávne označuje ako religionistku) a prác, ako napríklad prehľadová monografia *Duchovná scéna na Slovensku I a II*. V texte by sme však odkazy na nich hľadali márne. Obmedzená znalosť slovenského prostredia je zvlášť zjavná v častiach venovaných vzt-

hom štátu a cirkví, ako aj financovaniu a inštitucionálnej podobe cirkví na Slovensku. Tie by si vyžadovali dôslednejšie rozpracovanie.

Napriek uvedeným nedostatkom Nešporova kniha vyplňa biele miesto v oblasti sociologického výskumu domácej religiozity v historickej a komparatívnej perspektíve. Je jedinečná svojou témou i spôsobom spracovania a ako taká predstavuje cenný príspevok k porozumeniu mnohotvárného javu náboženstva. ■

Martin Dojčár

ZEVRUBNĚ O ISLAMISMU

Marek Čejka: *Korán, meč a volební urna*, Praha: Academia, 2020, 288 s.

Politolog a znalec moderního Blízkého východu Marek Čejka (* 1975) je v českém akademickém prostředí dlouhodobě výraznou osobností zejména díky textům o izraelsko-palestinském konfliktu. Nyní nakladatelství Academia přináší v edici Orient obsáhlou monografii vystavěnou na jeho habilitační práci. Pojednává tentokrát o zdrojích a podobách islamismu, jak praví podtitul.

Pojem islamismus je užíván často zejména v mediální sféře, ale zasahuje i hlubší vrstvy veřejného diskursu, a často se pod tuto šifru schovávají velice různé skutečnosti. Proto dává dobrý smysl význam tohoto pojmu podrobně zpracovat, jak se o to snaží Čejkova publikace. Jejím přínosem je už to, že vychází – jak autor v úvodu sám zdůrazňuje – záměrně v češtině a je zamýšlena pro českého čtenáře.

Práci lze rozdělit na dvě kompaktní části: první je zaměřena na analýzu samotného pojmu „islamismus“, jeho vznik, způsoby užívání, zároveň též termíny jemu příbuzné (salafismus, džihádismus, politický islám apod.); poukazuje i na rozdíly v jeho použití v prostředí frankofonním, anglofonním, okrajově též např. v ruskojazyčném, ale také na to, jak se jeho chápání v daných oblastech vyvíjelo.

Přehledné zpracování složitého tématu je stejně potřebné jako náročné. Zde je třeba přiznat, že kniha rozhodně není kratochvilné čtení. Marek Čejka vykonal podrobnou analýzu a jeho práce, která drží vysoký akademický standard, předpokládá nejen již jistou předběž-

nou orientaci v islámských tématech, ale i v geopolitice a historii islámského Blízkého východu. Aby mohl popsat složité a stále živé fenomény v jejich komplexitě, volí Čejka systematický způsob výkladu: nejprve předestře určitou vrstvu problematiky a postupně k ní dolepuje další a další rozměry. V knize tak často upozorňuje odkazy na předchozí výkladové pasáže i na rozvinutí daných témat, které bude ve výkladu teprve následovat. To klade rozhodně značné nároky na čtenářovu pozornost a poněkud ubírá na čtivosti – jak si ovšem lze brzy všimnout, nejedná se o důsledek autorské roztěkanosti, ale o funkční strategii jak dynamické skutečnosti popsat co možná přehledně i důsledně. V tomto úsilí je, domnívám se, Čejka úspěšný.

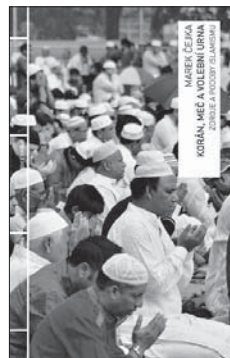
Pro lingvisticko-teoretické části nastupuje část, která se věnuje islamismu v jeho praktických formách a zabývá se jeho kořeny, vývojem, institucemi a reprezentativními organizacemi. Zde nalezneme pasáže o ideových předchůdcích islamismu, islamismu 20. století a rovněž o jeho zcela současných podobách. Tato

pasáž je cenným korektivem užívání pojmu islamismus ve veřejné debatě. Čejka se snaží postihnout nejen kořeny a vývoj jednotlivých hnutí, ale i jejich vztah k politice v islámských zemích. Čtenáře tak může překvapit, že např. v některých zemích, kde se role islámu ve veřejném životě často tematizuje, jsou islamistická uskupení spíše v opozici

vůči vládnoucím puristicko-pragmatickým kruhům, dokonce jsou často terčem perzekucí. Přehledně jsou zpracována uvedení do situace v Egyptě, Tunisku, Palestíně, nechybí ani „okrajovější“ oblasti jako Pákistán či Jordánsko. Tematizován je i šíitský Írán po islámské revoluci 1979 či relativně sekulární, leč v posledních letech rovněž bouřlivě se měnící Turecko.

Nová monografie doc. Čejky je tedy ukázkou pečlivé akademické práce nad nelehkými problémy, které analyzuje s nepochybnou erudicí nejen v politologii, politických dějinách, ale i v problematice islamologické a religionistické, a je jistě důležitou přípravou k porozumění proměnlivé a často výbušné situaci moderního Blízkého východu. ■

Jan Sušer



Co by znamenalo být religionistou, kdyby religionistika byla náboženstvím?

RELIGIONISTIKA JAKO NÁBOŽENSTVÍ

Martin Krcha

V roce 1905, kdy Herbert George Wells napsal svou povídku *Země slepců* („*The Country of the Blind*“), byl autor filosofického výroku o tom, že Bůh je mrtev, už sám pět let po své smrti. Ve stejném roce, kdy Wellsova povídka spatřila světlo světa, vydal Sigmund Freud *Tři úvahy o sexuální teorii*, Albert Einstein vysvětlil Brownův pohyb a uběhlo téměř čtyřicet let od doby, kdy zazněla v díle Friedricha Maxe Müllera, německého lingvisty, filologa a orientalisty, myšlenka na založení vědního oboru, který by se zabýval studiem náboženství. Novodobá věda i emancipace lidského poznávání světa byly nadále na vzestupu a náboženstvím se lidstvo zabývalo už od raných počátků svého myšlení (jakkoli o konkrétní reflexi náboženství hovoříme teprve od starověku), avšak nárok na jeho zkoumání optikou vědního oboru vyžadoval nastavit toto zkoumání způsobem, který by vědeckému pohledu odpovídal.

Proto, aby vůbec bylo možné ustavit vědní obor, bývá vždy zapotřebí nejprve určit objekt zkoumání tohoto oboru, resp. vymezit pole badání, v jehož rámci by se s pomocí určité metody pracovalo na pojmech v jazyce vlastním tomuto oboru tak, aby bylo umožněno další zpřesňování nejen pouze v prostoru oboru vytvářené terminologie, nýbrž rovněž aby bylo umožněno další zpřesňování hranic badatelského pole, a tím i samotného vlastního předmětu vědního zájmu.

Soubor výše uvedených předpokladů ovšem nemůže nenastavovat způsob, jakým bude na předmět vědeckého zájmu nahlíženo, tedy alespoň co do možností předmětného poznávání zkoumaného objektu, objektů či souboru jevů. Že si badatelé zabývající se studiem náboženství byli (a stále jsou) tohoto faktu vědomi, je dobře patrné na historii hledání způsobů, jakým uchopit to, co by bylo možné za předmět jejich zájmu považovat – jestliže se ovšem na tom, co předmětem jejich zájmu je, vůbec dokážou dohodnout. Jisté (jakkoli vědecky modernované) rozpaky se tak objevují už třeba v souvislosti s pokusy odlišit vědecké studium náboženství od teologie, která se rovněž studiem náboženství zabývá – ovšem tak nějak jinak, totiž „na svůj způsob“. Živou také zůstává otázka, jak vědecky přistupovat ke skutečnosti, která by neměla být tak docela skutečnou, totiž minimálně vzhledem k nárokům, které na skutečnost kladenou výlučně empiricky orientovaní badatelé.

Dnešní vědec, religionista pohybující se na poli vědeckého studia náboženství proto spíše než o konkrétně vymezeném

předmětu svého badatelského zájmu raději hovoří např. o typech symbolického jednání, neboť na rozdíl od jasně definovaných „skutečností“ mu takový způsob práce na jeho vědním poli nabízí možnost pracovat s typovou škálou zahrnující jak typy jednání jasně určené, tak i typy jednání vymezené nebo vymezitelné spíše volněji, totiž s prostorem pro možnost případného ústupu v případech, kdy by vůči popisovanému bylo vytýkáno např. to, že se jedná o cosi uměle určeného, co si badatel vymezil příliš po svém, tj. bez ohledu na samotné vymezování.

S právě uvedeným nemálo souvisí problém jasně stanovitelné metody oboru. Religionistika totiž sice může – a v nemalé míře tak i činí – ve jménu svého deklarovaně interdisciplinárního charakteru nacházet při formování své metodologie výpomoc u jí příbuzných disciplín, nicméně přirozeně přitom tenduje k potřebě dosáhnout ujednání své vlastní oborové metody, aby tak (a díky prokazatelné existenci své vlastní metody tím spíše) obhájila stále poněkud nejasný předmět svého badatelského zájmu a současně také i svou vlastní existenci.

Religionista tak může např. porovnávat (komparovat) jednotlivé nábo-

ženské systémy; právě touto cestou se vydal zakladatel religionistiky coby samostatného oboru na pražské filosofické fakultě Otakar Pertold, který na tuto fakultu religionistiku přivedl v podobě srovnávací vědy náboženské. Snad by však nebylo zcela od věci nezeptat se na to, zdali by podobně nedokázal náboženské fenomény srovnávat historik ne-religionista, který by však při své práci nutně nebyl „omezován“ výlučným rozsahem vymezeným polem komparovaných náboženských systémů, neboť



by mu jeho profese otevírala také prostor ne-náboženský. Samozřejmě by podobně bylo možné tázat se i v případě dalších religionistických metodických „výpůjček“, totiž těch, které jsou činěny např. směrem k psychologii náboženství, sociologii náboženství anebo třeba filosofii náboženství.

Ve jménu zmírnění výše uvedené „kritiky“ je však třeba uznat, že každý humanitně orientovaný vědní obor, nejen tedy religionistika, vždy bude obtížněji obhajovat předmět svého zájmu a – v souvislosti s nárokem na něj takto kladeným – také svou existenci před tzv. exaktními vědními obory, zvláště jakmile dojde k jeho specializaci na úzké vědní pole, jež přináší nutnost vyjmout z už tak redukováného prostoru regionální

ontologie ještě další část zcela konkrétních poznatků.

U vědeckého zájmu o náboženství se však nelze nevyhnout jisté konkrétní pochybě, kterou u jiných oborů (především oborů ve smyslu vzhledem k humanitnímu charakteru religionistice příbuzných) spíše nenajdeme a která vždy do jisté míry souvisí s výše uvedenými nejasnostmi o religionistické metodě, určení předmětu, ale zejména charakterů poznávání předmětně zkoumaného.

Ona pochyba vyrůstá z otázky po moci vědění, kterou religionista, resp. badatel o náboženství disponuje; religionista je odborník na věci náboženské podobně jako teolog, avšak poznání každého z nich je ve výsledku čímsi zcela odlišným. Není účelem tohoto textu porovnávat odlišné přístupy obou expertů, neboť snad postačí, bude-li řečeno, že vědění religionisty, jakkoli vzhledem k *pravdě* vždy nutně aproximativní povahy, mu nabízí moc rozhodovat a hovořit jako *vědci* o tom, co je či není možné chápat pod „kuratelou“ adjektiva náboženské či religiální. Aniž by bylo nyní nutné se onou pochybou nechat dále vést a dále tak promýšlet možné odpovědi na otázky, které nabízí, zkusme spíše vzhledem k nemožnosti vymezit či stanovit „jednou pro vždy“ pravidla (vzhledem k aproximativní povaze poznání), podle kterých by bylo to či ono jako náboženské či religiální možné pojímat a zkusme si pohrát (v rámci nepatrného myšlenkového experimentu) s možností religiálního charakteru samotné religionistiky:

Co by tedy bylo zapotřebí, aby mohl religionista zaujmout religionisticky kritický pohled na religionistiku? Nejprve by snad nemohl nepřipustit jistou (ač nepřilíhající hlasitě zaznívající) *jistotu* o možnosti vědecky vypovídat o jevech, které nelze vysvětlit bezezbytku pouze

v mezích striktně vědeckého rozumu. Tímto krokem by především dosvědčil svou víru v to, že něco takového je vůbec možným. Dále by musel přiznat určitou zavazující pokoru vůči metodě jeho oboru, jíž se rozhodl respektovat a v rámci tohoto svého závazku i dále šířit.

K tomu, aby však vůbec mohl náležet k uskupení religionistů (a tedy aby tak mohl onen výše požadovaný religionisticky kritický pohled nejen uplatnit, nýbrž také ovládat), musel by nejprve složit zkoušku ze znalosti dějin svého uskupení, i ze znalosti stávajícího (a tedy aktuálně závazně platného) kánonu tohoto uskupení. Musel by být nejprve těmi, kteří jsou oprávněni jej v jeho zkoušce posoudit, do tohoto uskupení přijat. Znamenalo by to pro něj prokázat nejen např. znalost jmen otců zakladatelů oboru, tradici formování uskupení či historii ustavování základních pojmů (vše toto na očekávané úrovni), ale v neposlední řadě i dovednost nakládat s „fakty“ vlastními jeho uskupení, a to způsobem, který by umožnil nejen jejich další šíření, nýbrž který by rovněž přispěl k dalšímu růstu stávajících znalostních „aktiv“ tohoto uskupení.

Pokud by výše uvedené přijal (ne nutně přesně tak, jak je popsáno výše, avšak s intencí, která by se s výše uvedeným kryla co do smyslu deklarovaného myšlenkového experimentu) zřejmě by si nemohl nepřiznat jistou a jinak jen nesnadno reflektovatelnou optiku pohledu na sebe sama, totiž určitou transparentnost fakticity, ve které je coby její tvůrce, vlastník, ale i v jistém smyslu také produkt, zasazen.

Jak a že se něco takového může přihodit, metaforicky znázorňuje v úvodní větě vzpomínaná Wellsova povídka o zemi slepců. Vypráví příběh jedince, který se poté, co se vinou nehody ocitá v uzavřené a od zbytku světa zcela izolované komunitě slepců, rozhodne těžit z moci svého zraku doslovně v duchu rčení „mezi slepými jednooký králem“.

Záhy však poznává, že zcela konkrétní a neměnná pravidla, po generace vytvářená nevidomými obyvateli v souladu s jejich životní situací, se jim stala natolik transparentními, že jako pravidla přestala být vnímána a stala se čirou a samozřejmou každodenností.

Vědec-religionista, který by svým zrakem dokázal spatřit to, co jiní nevidí, tj. „fakta“, která jsou mu odhalována ve

světě jeho bádání, by podobně jako onen vidoucí v zemi slepců přicházel se zprávou o tom, že svět náboženské zkušenosti není tím světem, který zná praktikující či věřící, nýbrž že je něčím docela jiným, co lze popisem založeným na religionistické zkušenosti zpředmětnit a rozumově vy-světlit.

Pokud bychom potom i nadále setrvali v myšlenkovém rámci výše uvedeného myšlenkového experimentu, zbývalo by nám snad už jen zodpovědět poslední nabízející se otázku: který vidoucí religionista religionisticky vy-světlí zkušenost jím pozorovaných nevidoucích religionistů?

Mgr. Martin Krcha, Ph. D., absolvent religionistiky (Filozofická fakulta Univerzity Pardubice) a filosofie (Pedagogická fakulta Univerzity Karlovy), oborový cestovatel putující krajinou otázek vynořujících se stále na nový způsob.

DINGIR

religionistický časopis
o současné náboženské scéně

23. ročník

Číslo 3/2020 vychází 16. září 2020.

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

Šéfredaktor:

Doc. PhDr. Zdeněk Vojtíšek, Ph. D.

Redakční rada:

Mgr. Pavol Bargár, M. St., Th. D.,
Mgr. Helena Dyndová,
Prof. Pavel Hošek, Ph. D.,
Mgr. Andrea Hudáková, Th. D.,
Mgr. Martin Orešník,
Mgr. Miloš Mrázek, Th. D.,
Mgr. Jitka Schlichtsová,
Mgr. Jan Sušer,
Doc. ThDr. Ivan O. Štampach,
Ing. Mgr. Vojtěch Tutr,
Mgr. Aleš Weiss.

Grafický návrh:
Richard Bobůrka.

Tisk:

tiskárna Nakladatelství Karolinum.

Cena: 49,- Kč

Objednávky a urgency:

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

NA PŘÍŠTĚ 4/2020

Psychiatrický pojem „psychedelický“ vysvětluje *Akademický slovník cizích slov* jako „představující duševní stav charakterizovaný příjemným omámením smyslu, extatickým vytržením apod., vyvolaný vlivem drog“. V současnosti velmi populární téma

„psychedelická spiritualita“

uzavře 23. ročník časopisu Dingir.

RADA PRO PRAKTIKUJÍCÍ

od Kjabdže Čatral Sangje Dordže rinpočeho¹

༄༅། ཨོ་ན་མོ་རྗེ། །

Vzdávám úctu všem mistrům!
ཀ་གདུང་རྒྱ་རྒྱུ་སྤངས་པའི་བླ་མ་ལྟུག་ཏུ། །

V jeskyni prosté sloupů, nosníků a propracovaných ozdob,²
ལ་བས་རྒྱ་བོ་མ་དན་དོན་ཅམ་བརྟན་ནས། །

spoléhejte pouze na nezbytné jídlo a ošacení.
ག་ལེར་རང་བྱུང་རིག་པ་སྦྱང་བྱེད་ན། །

Pokud dokážete zvolna prodlužovat samopovstávající rigpu,
ང་བདག་ཉིད་ཤེས་འཁྱུལ་པས་བརྩི་བར་དགའ། །

je těžké být rozptýlen pomýleným, zmateným vědomím ega.
ཅ་ཅོ་འཁྱུལ་པའི་གཏམ་ལ་བཟད་མཐའ་མེད། །

Brebentění a tlachání iluzorních,
klamných mentálních řečí nemá konce!
ཆ་ལུགས་མི་གཅི་ཅི་བདག་དགའ་གྱིས། །

Zvláštní oděv není třeba, spočívejte pohodlně podle svého.
ང་ཆང་འདྲི་ཡན་བརྟན་བཞིན་སྤྲུལ་ལ་སྤེད། །

Čaj, alkohol a smyslové požitky vytvářejí opět chuť,
touhu a připoutanost:
ཉ་མོ་ལྷགས་ཀྱས་བཟུང་བའི་ངང་རྒྱལ་སོམས། །

Mějte na paměti způsob, jakým chytají rybu na hák!
ཏ་ཐུག་ཏའི་ཆོས་མཆོག་དང་འཕྲད་ཆོ། །

Když se setkáte s nejvyšší buddhadharmou,
ཐ་མལ་དལ་འབྱོར་སྤྱོད་ལོག་མ་བྱེད་པར། །

nevracejte se nazpět s prázdnýma rukama bez svobod a darů
jako obyčejný člověk,
ད་ལྟ་ཉིད་ནས་འོད་གསལ་ལྔ་གསལ་ཆེན་བསྐྱོམ། །

ale meditujte od této chvíle na jasné světlo velké dokonalosti!
ན་དགའ་འཆི་སྦྱིད་བྱང་འོག་ཨོ་རྒྱལ་ལྟོས། །

Vytrvejte, dokud navzdory nemocem nedosáhnete štěstí
a radosti při umírání!
ལྷ་པོ་སྤྲིག་ལྷུང་ཞར་དང་ཞོར་ལ་སོགས། །

Zlých činů, přestoupení a různých dalších poklesků,
ཕ་མའི་དོན་དུ་འང་མི་དགེ་སྤྲིག་ལ་འཛོམ། །

učinných dokonce v zájmu našich rodičů – zřekněte se těchto
nectností a zla!
བ་ལ་ཉ་ཡིས་ཆོང་པ་བསྐྱལ་བ་བཞིན། །

Podobně jako mytický kuň Balaha,³
který osvobodil putující obchodníky,
མ་རྩམས་འཁོར་བའི་ཕ་རོལ་སྤྱོལ་སེམས་བསྐྱེད། །

vytvořte záměr bódhičitty osvobodit všechny další mateřské
bytosti ze samsáry!

ཕྱི་རིམ་དབཏོད་དེང་སངས་རྒྱལ་བཟུང། །

V těchto dnech, kdy Tsari Pemakö⁴ ovládli barbaři,
ཆོ་གང་སྤྱོམས་པའི་རི་ཁྲོད་དབེན་པ་ན། །

v odlehlém horském ústraní,
kde mezi teplem a zimou není rozdíl,
ཇོ་རུའི་རྒྱན་བཞིན་མ་བཅས་ཅོག་བཞག་རྒྱན། །

spočívejte v neupravované ryzí spontánní přítomnosti⁵
jako proud řeky Gangy
ཁ་ལེར་སྦྱོང་ལས་སྤྱར་ལས་གཞན་ཡོད་མིན། །

a udržujte jasnost! Je zde snad jiná rychlá cesta k osvícení?!

ཞུ་མོའི་ཏྲིག་ལྷུང་མཆོན་ལྷན་སྤྲུལ་བཀུར། །

Autentické mistry uctívejte jako vrcholek koruny
ཟ་རེ་བེ་རེ་ཆོས་བརྒྱད་སྤྱོམ་མང། །

a nenechte se polapit osmi světskými zájmy.
འ་ཅག་སྤྱོད་ཕྱག་འཆི་ཆོས་གཤམ་མར་གཏོད། །

Obratťe se k ryzí dharmě, (která prospěje) myslí při smrti
ཡ་མཆོན་གོང་མའི་རྩམ་ཐར་རྩམ་ཤུལ་སྤྲིགས། །

a následujte cestu příběhů osvobození úžasných mistrů minulosti.
རྩ་ལྷུང་གྲོང་པོའི་ངང་རྒྱད་མ་ཐུབ་ན། །

Pokud nezkrotíte svou rigidní mysl tvrdou jako rohovina,
ལ་ལུང་འཕྲང་བརྒྱལ་དཀའ་ལས་སྤྲུག་གྱོང་རེད། །

jak zbytečné je překonávat nebezpečné horské průsmyky!
ག་ཆང་ཤོ་སྤྲག་ཆོང་བུན་དུག་བཞིན་སྤྲངས། །

Maso, alkohol, hráčství⁶ a obchodování⁷ nejsou čisté
– odmítněte je jako jed!
ས་བཅུའི་དབང་བྱུག་རྩམས་ཀྱིས་དེད་ག་བགག། །

Všichni mistři desáté bhúmi byli proti nim!
ཉ་ལ་དུག་ལྷའི་མེ་འབར་ཀུ་སྤྱི། །

Já, žebrák, v němž plane pět jedů,
ཨ་བས་སངས་རྒྱལ་དྭོ་རྩམ་གྲགས་རྩམས་ལ། །

(Jménem) Ase Sangje Dordže, jsem pro všechny své přátele
ཕན་པའི་སེམས་ཀྱིས་སྤྱིང་གཏམ་ལི་གེར་བྲིས། །

v dobrém úmyslu sepsal tato upřímná slova.
མ་བརྩེད་རྒྱུད་ལ་སྦྱར་དང་དོན་ཆེའོ། །

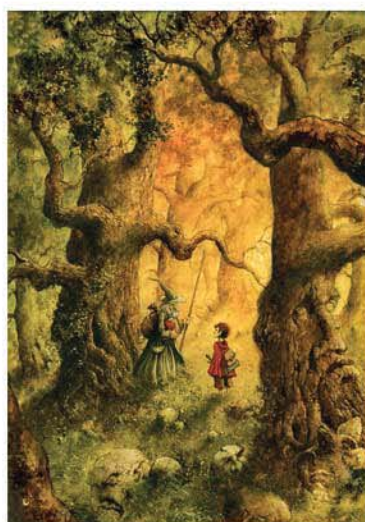
Mějte je na mysli, aplikujte je a učíte je smysluplnými!
ཞེས་པའང་ཡོལ་སྤྱོད་གྱེ་མ་ཐར་དུ་ཆར་སྦྱོབ་ཅམ་ལ་བརྟན་ནས་དགའ་ཐུབ་ལ་གནས་
སྐབས་སུ་སྤྱར་བ་དགེ་བར་གྱུར་ཅིག ། །

*V (oblasti) Jöl Phu Dzemathangu (Písečná planina),
zatímco jsem snášel strádání (v asketické praxi),
spoléhaje pouze na přístřešek před deštěm, jsem sepsal toto.
Kéž to přinese štěstí!*

Se svolením Semo Saraswati, rinpočeho dcery, do češtiny přepsal a přeložil Ladislav Puršl.

Poznámky

- 1 Jeden z nevyznačnějších dzogchenových mistrů posledního století (18. 6. 1913 – 30. 12. 2015), dnes téměř mytická postava tibetského buddhismu, považovaná za emanaci Pad-masambhavovy hněvivé manifestace (Dordže Drolö). Proslul svým důrazem na důslednost v praxi, propagováním vegetariánství, propouštěním zvířat na svobodu a odmítáním veškerých světských poct – několikrát za svůj život se odmítl stát nejvyšším představitelem nejstarší tibetské školy nīngma.
- 2 Odkaz k výzdobě tradičních klášterních gomp.
- 3 Emanace Čenreziga – bódhisattvy Avalokitéšvary.
- 4 Tsari („svatá hora“) je jedna z nejstarších posvátných oblastí v Tibetu, stejně jako Pemakö, považované za tzv. čistou zemi (bejül), obě místa mají silného genia loci a jsou cílem poutníků.
- 5 Vazba „čog žag“ v původním textu odkazuje ke čtyřem typům praxe kontemplace, její hlavní význam v tomto kontextu je však „uvolnění ve věcech, jak jsou, aniž byste je upravovali“.
- 6 Gambling, hazard.
- 7 Obchodování, resp. šmelina za účelem vlastního prospěchu, profitu a zbohatnutí; komerční byznys.



PAVEL HOŠEK **Sloužím
Tajnému ohni**

Duchovní zdroje
literární tvorby J. R. R. Tolkiena

CENTRUM PRO STUDIUM DEMOKRACIE A KULTURY

Duchovní zdroje literární tvorby J. R. R. Tolkiena

Britský spisovatel J. R. R. Tolkien vycházel ve své literární tvorbě z osobitého pojetí tvořivé fantazie. Toto pojetí představuje svébytnou syntézu několika filosofických a filologických předpokladů, které Tolkienovi sloužily jako neobyčejně plodné východisko jeho originální tvůrčí metody. Podstatným rozměrem této metody, kterou užíval při práci na svém monumentálním díle, je pojetí fantazie jako nástroje vnímání, jako čidla, které ohledává skryté roviny skutečnosti a které dokáže proniknout až k duchovním základům viditelného světa.

Pavel Hošek Sloužím Tajnému ohni

Brno: CDK, 2020

Už znáte všechny naše knihy věnované současné spiritualitě?



Pema Čhödrön, Thich Nhat Hanh, Alan Watts, Toni Packerová,
Masanobu Fukuoka a další



Alferia

Bližší informace: www.alferia.cz, e-shop: www.grada.cz