OPUSTIT VÍRU, OPUSTIT SPOLEČENSTVÍ

Zdeněk Vojtíšek

Je to běžná, ale velmi trefná metafora: rozejít se s náboženským přesvědčením a (nebo) se společenstvím, které ho sdílí, je podobné rozchodu s nejbližším partnerem. Také při této události v člověku umírá („odchází“) velká část jeho já - jeho názory, postoje, prožité city, zkušenosti...

O náboženských odchodech pojednává téma tohoto *Dingiru*. **Zdeněk Vojtíšek** ho otvírá velmi stručným přehledem problémových okruhů odpadlictví, na něž se psychologové, sociologové a religionisté snaží v odborných pracích odpovídat. Jeden z nejzajímavějších těchto problémů, tzv. syndrom Božích vnoučat, přibližuje teolog a psycholog **Pavel Dušek**. Je pravděpodobné, že tento článek bude rezonovat se zkušeností, kterou ve svém okolí učinilo mnoho čtenářů. Podobně se jako důvěrně známé čtou zkušenosti, které ve své pozoruhodné knize „Proměněné sny“ zachytila od svých partnerů v rozhovorech **Petra Dvořáková**. Tuto knihu jsme v *Dingiru* už recenzovali, a tak jsme se k ní nyní mohli vrátit autorčinou reflexí toho, co jí psaní knihy a také „život“, jímž kniha žije mezi čtenáři, přinesly.

Po intimním zkoumání pochybností, které někdy vedou k odpadnutí, přináší téma *Dingiru* spíše odtažitý pohled jakoby z dálky: **Ivan O. Štampach** sděluje, že odpadnutí od víry může mít a často v dějinách mělo masový charakter. Dokonce i české duchovní dějiny jsou velkými náboženskými přesuny silně poznamenány. Náboženské postoje současných Čechů (např. jejich často deklarovaný ateismus) má jistě souvislost s několikerým přerušením (někdy i násilným) kontinuity náboženské příslušnosti obyvatel našich zemí. K psychologickému pohledu na odpadnutí nás vrací **Prokop Remeš** a soustředí se na hledisko, které třídí tyto odchody podle přítomnosti, nebo naopak absence jejich vnitřní konfliktnosti. V druhé části článku pak Prokop Remeš uvádí starší diplomovou práci psychologa Jeronýma Klimeše, v níž jsou fáze odpadnutí od náboženství srovnány s fázemi umírání podle Elisabeth Kübler-Rossové.

Velmi kontroverzní téma odpadlictví od islámu zpracoval **Adam Fišer**. Trest za odpadnutí, který mnoho muslimů chápe jako něco samozřejmého, nalézá v současné západní společnosti naopak jen málo pochopení. Stručně naznačené rozdíly mezi jednotlivými musimy v názoru na odpadlictví ovšem znovu ukazují, že islámský svět není monolitem a že v něm probíhá bohatá vnitřní diskuse.

Podobná vnitřní názorová různost ostatně panuje ve všech větších náboženských společenstvích - např. i u svědků Jehovových. Různost ale dosud není příliš akceptována vedením této společnosti, a proto v rozhovoru s jedním ze svědků respektujeme jeho přání být uveden pod pseudonymem **Michal M. Malý**. Přiznání k názorům, které nejsou ve shodě s oficiální doktrínou svědků Jehovových, by totiž panu Malému přineslo dramatické vyloučení. Rozhovor se několikrát vrací k obrazu zdi mezi světem svědků Jehovových a vnějším světem. Překročit tuto zeď je v některých případech velmi těžké. Několik výroků, jimiž „odpadlíci“ popisují své pocity při překonávání takové „zdi“, zachytila ve své práci o nových náboženských hnutích **Markéta Brabcová**. Výběr z těchto výroků je na 3. straně obálky. Snad je jen třeba výslovně upozornit, že podobné výroky by jistě bylo možné sesbírat i mezi „odpadlíky“ i z jiných, více tradičních církví a náboženských hnutí.

K tématu patří také článek **Milana Balabána**, profesora Evangelické teologické fakulty UK, nazvaný „Vyobcování v Bibli“. Je škoda, že se tento (spíše teologický) článek o nuceném (často násilném) odloučení jednotlivce od jeho náboženského společenství, do tištěné formy časopisu už nevešel. Čtenáři se s ním seznámí na internetové prezentaci časopisu *Dingir* na adrese http://www.dingir.cz. ■

OBSAH

Gothická subkultura 74
(Jan Kozlík a Pavlína Procházková)

Zahraničí

Masakr na horských lukách 76
(Jan Sušer)

Z domova

Naše katolická ultrapravice 78
(Leoš Kyša)

Téma

Být odpadlíkem *(Zdeněk Vojtíšek)* 80
Fenomén Božích vnuků *(Pavel Dušek)* 82
Cesta k Proměněným snům *(Petra Dvořáková)* 84
Masové změny náboženské příslušnosti 86
(Ivan O. Štampach)
Psychologie apostaze *(Prokop Remeš)* 89
Odpadlictví a islám *(Adam Fišer)* 92

Rozhovor s Michalem M. Malým

Život v šedé zóně *(Zdeněk Vojtíšek)* 96

Info-servis 98

Události 100

(Robert Bezděk, Ivan O. Štampach, Vít Profant, Jan Sušer, Barbora Spalová, Karel Spal, Zdeněk Vojtíšek)

Recenze 104

Pochopit myšlení a řeč teroristů
(Zdeněk Vojtíšek)
Sociologie nových náboženských hnutí
(Pavel Hošek)
Náboženství a věda *(Vojtěch Tutr)*

Dopisy 108

Gothické hnutí má i duchovní rozměr - ale není to satanismus

GOTHICKÁ SUBKULTURA

Jan Kozlík a Pavlína Procházková

Gothické[1] hnutí je natolik plné paradoxů, že na jeho popis nelze přiložit šablonu, která se hodí na některé současné mladé subkultury.[2] Přesto však se při popisu tohoto fenoménu budeme muset jisté šablonovitosti přidržet.

Dějiny

19. století. Romantismus. Gotický román

V období romantismu 19. století se v rámci zájmu o historii začalo poukazovat na kulturu Gótských kmenů,[3] která pak byla s velkou fantazií umělecky zpracovávána. V tomto duchu vznikal už gotický román.[4] První gotický román, *The Castle of Otranto* (1764) napsal Horace Walpole. Gotický, nebo také černý román, je literaturou vyzdvihující velmi krajní emoce; příběh se odehrává v tajemných palácích či hradech, které mají gotický charakter.[5] Nejslavnějším gotickým románem se stal *Dracula* (1897) od Brama Stokera. Od té doby je termín gothic spojován s hrůzou, temnotou, sklíčeností, tajuplností. Gotický román postavil kulisy a ustanovil ikonografii gothického hnutí, tedy hřbitovy, ruiny kostelů, upíry, noční můry apod. Další vjemy z literatury přijalo gothické hnutí od pozdějších autorů, kteří na tradici gotického románu navazovali, jako byli Edgar Allan Poe (prokletí, pohřbení zaživa) a Howard P. Lovecraft.

20. století

Německý expresionismus. Éra post-punku

Emociální prvky a motivy tajuplnosti převzal z gotického románu německý expresionistický film 20. let 20. století.[6] Poté se tyto motivy stávají součástí hororových filmů, někdy nevalné kvality.[7] Expresionistické filmy však svou estetikou značně ovlivnily vnímání a módu současných gothů.[8]

Během raných 80. let 20. století se v hudebním prostředí dostává do popředí gothic rock jako jedno z odvětví post-punku. A na těchto kořenech gothická subkultura zvolna vyrůstá. Pojmenování „goth" poprvé použil Anthony H. Wilson, manažer skupiny Joy Division, který nazval tuto kapelu jako gothickou. Šlo však prozatím pouze o adjektivum sloužící k co nejvýstižnějšímu označení jisté nálady písní;[9] k oficiálnímu označení stylu hudby došlo až v průběhu 80. let. Patrně se tak stalo díky novinovému článku The Face of Punk Gothique.[10] Ve stejné době se v Británii otevírá hudební klub Batcave, který nově se formující scéně poskytuje prostor.[11] Velký ohlas získává nově se formující hnutí přidružené ke gothické hudební scéně v Německu, kde jsou jeho příslušníci na přelomu 80. a raných 90. let nazýváni Grufties.[12] Hnutí se pozvolna začíná hlásit k odkazu novoromantismu a nalaďuje se na temnou a melancholickou notu.

Současnost

Medializace a rozšíření hnutí goths stejně jako střídání generací, vedly k jeho rozdrobení na užší názorové nebo hudební proudy. Aby příznivci goths vymezili, kdo ještě je a kdo už není součástí hnutí, stanovili několik slangových výrazů, jimiž sami sebe začali označovat. Některé jsou omezeny i teritoriálně. Tak například v USA najdeme mallgoths a v Severní Americe a v západní Evropě vedle původního hnutí vystupují neogoths. Ve Velké Británii jsou pak markantní rozdíly generační - oproti old-school-goths se vymezila silná skupina tzv. babybats. Výše zmiňované skupiny tvoří pouze zlomek současného stavu hnutí; diferenciace je mnohem větší.

Gothic rocková skupina Clan of Xymox. Foto: http://www.clanofxymox.com.

Hudba

Hudební složku gothické scény tvoří převážně tyto hudební styly: gothic rock, death rock, dark wave a ethereal wave. Prvotní byl gothic rock a na jeho základech pak vyrůstaly ostatní hudební proudy. Přestože se gothický rock zřetelně liší od metalové hudby (gothic rock se výslovně distancuje od spojování s gothic metalem či doom metalem), většina medií nazývá některé čistě metalové kapely gothic rockovými - například Cradle of Filth nebo Marilyna Mansona.

Za první hudební těleso, které začíná s gothickým rockem, je považována kapela Joy Division. Texty i hudba této kapely evokují beznaděj, temnotu, zánik. K této kapele se časem přidávají další skupiny jako Siouxsie&Banshees, Andi sex a Bauhaus (jejichž píseň Bela Lugosi is dead je někdy považována za počátek gothické subkultury). V polovině 80. let 20. století začal počet kapel narůstat. Objevují se nové skupiny, které značně nabývají na popularitě: Sisters of Mercy, The Mission, Fields of Nephilim, The Damned, Dead Can Dance. V České republice patří mezi nejznámější gothic rockové kapely XIII. století, Alvaréz Peréz, Ebola Joy, Výsměch? a The Last Days of Jesus. Z gothického rocku se posléze vyvíjejí další hudební styly, které jsou mu velmi podobné - jako darkwave, dark ambient, punk rock, glam rock, elektro body music a jiné. Nesprávně se také uvádí, že z gothic rocku vzniká gothic metal (patří sem Theatre of Tragedy, Lacuna Coil, Within Temptation a další), je jím sice částečně ovlivněn, ale vzniká z doom metalu. V 90. letech 20. století začíná do gothického rocku pronikat vliv elektronické hudby, začíná se mluvit o tzv. kybergothické hudbě.

Oblékání

Gothická subkultura přijímá za své horrorovou image. Nedá se ale samozřejmě tvrdit, že takto musí vypadat každý goth. Oblíbený je viktoriánský styl oblékání, punk, gothové si také zakládají na hermafroditní podobě.[13] V 90. letech vstoupil do obliby latex. Tradiční pro gothickou scénu je převládající černá barva. Bohužel tato móda byla převzata komerčními hudebními uskupeními, která parazitují na gothické estetice, aby děsila a vytvářela kolem sebe auru strachu, smrti a nenávisti (různá black metalová tělesa, Marilyn Manson). Svým způsobem pak pověsti gothické subkultury značně škodí.

Životní styl

Postoj goths ke světu i k sobě samým
Myšlenkový základ

Filosofie hnutí vychází z filosofie existencialismu a nihilismu. Subkultura goths není jednostranně vymezena ani přesně ohraničena. Zřetelný je důraz na emoce, které někdy mohou působit až vypjatě. Gothika v tomto bodě vychází z romantismu a neoromantismu. Snaha poukázat na temné dno lidské duše může na nezasvěcené působit negativně, ale právě negativní vnímání některých věcí (strach, smrt, smutek) obecnou společností gothiky přitahuje. Snaha odlišit se může vést k nadměrné stylizaci, gothici jsou si však často své stylizace vědomi a umějí ji využít se smyslem pro sebeironii. Gothické hnutí na rozdíl od jiných dlouhodobě přežívá bez známky úpadku. Je to dáno také tím, že nikdy nehlásalo žádný politický program. Vůči světu se stavělo spíše negativně. Pokud by se mělo skutečně zařadit politicky, mělo by velmi liberální ráz - individualita je v gotickém hnutí nedotknutelná, toleruje se téměř vše. I přes tendenci k individualismu je zajímavá soudržnost komunity. Nikoho ze svého středu nevylučují, ačkoliv v internetových diskusích mezi gothiky často zaznívají spory o samotnou podstatu hnutí. To je dáno hlavně generačními rozdíly. Současná generace mladých gothiků se ještě plně nevyhranila; nechává na sebe silně působit média a někdy využívá image gothiky jen k dočasné pubertální vzpouře.

Někteří vidí v gothické subkultuře dva základní elementy - dionýský a apollónský.[14] Rozdíl mezi těmito dvěma větvemi spočívá v pocitu vyjádření vlastního odcizení. Apollónská větev je vázána na filosofii a uměleckou stránku. Dionýsovská větev přijímá hlavně dekadentní aspekt. Později se tyto dva proudy slučují a vzniká nová generace gothické subkultury, která navenek více připomíná dionýský proud.[15] Starší generací jsou však tito noví gotici často nařčeni z pozérství.

„Gothické" umění

Kromě typické hudby, která je pro vznik a vývoj hnutí velmi podstatná, je u gothiků častý příklon k literatuře. Je to dáno tím, že sama svým způsobem vychází z literárních kořenů. Jistý základ přebírají goths z estetiky dekadence. Oblíbení jsou prokletí básníci, dekadentní básníci, tzv. metafyzičtí básníci, Dante, Shelley a další, kteří v období romantismu ustanovili kult silného jedince. V oblibě je také filosofická literatura ve stylu Nietzscheho, Schopenhauera či Sartra. Z moderních autorů převládají tvůrci žánru fantasy a hororů, jako je Anne Rice, která svými romány ustanovila novou představu o archetypu upíra, Clive Barker nebo autoři kyberpunku.

Typická ukázka gothického stylizovaného líčení a účesu. Foto: http://www.castleparty.com.

Dalším respektovaným žánrem gothického umění je film. Kromě již klasických hororů existují i filmy přímo inspirované gothickou subkulturou. Nejuznávanějším filmem mezi gothiky je *Vrána* (1994), která se inspirovala dnes již kultovním stejnojmenným gothickým komiksem Jamese O'Barra z roku 1989. Ve filmu zní mimo jiné hudba The Cure, hlavní hrdina vstává z hrobu, aby pomstil smrt své snoubenky, a herci jsou oblečeni a nalíčeni jako gothici. Představitel hlavního hrdiny, Brandon Lee, byl při natáčení poslední scény zastřelen, což přispělo k celkovému mýtu filmu. Ve své filmografii využívá gothické motivy také režisér Tim Burton.[16] Filmy Davida Lynche nejsou sice gothické, ale jsou populární pro svou nepochopitelnou a temnou atmosféru.

Specifické je také gothické výtvarné umění. Vychází nejvíce z období romantismu a dekadence, někdy kopíruje křesťanské či jiné náboženské motivy, pracuje se symbolikou a většinou má temný nebo erotický nádech. Časté je zobrazování nočních scén, temných andělů či jiných mýtických postav v obklopení stylizovaných náhrobků. Novější umění zahrnuje i fotografii. Kromě výtvarného umění je k dostání i užité gothické umění, například gothický nábytek.[17]

Gothika a náboženství

Gothická subkultura je spojována nesprávně se satanismem, vinu na tom nesou hlavně komerční hudební skupiny parazitující na image goths, a potom samozřejmě média, která ojedinělé zprávy o satanistech v tak pozoruhodném a hlavně „podezřelém" hnutí, jako jsou goths, s velkou oblibou šíří. Nepochybně mezi goths satanisty najdeme, ale stejně tak se tam ve velkém množství vyskytují křesťané,[18] židé, ateisté, buddhisté, agnostici, stoupenci taoismu a příslušníci všech dalších možných náboženských směrů, jako to bývá v každé větší skupině lidí. Mezi goths fakticky neexistuje žádná náboženská spojitost. Také nelze říct, že každý goth se zaobírá okultismem a magií. Je však pravdou, že duchovno, nadpřirozeno, okultismus a vampyrismus hraje v gothické módě, umění a textech písní důležitou roli. Souvisí to patrně již s temným, romantickým základem hnutí. Stejně jako náboženství, která se snaží najít odpověď na poslední otázky člověka, má také gothika zájem o smrt. Zaměřuje se na její temnou stránku, kterou však chce z důvodu překonání strachu a odporu vynést na světlo. Smrt může být v hnutí, často ve spojitosti se zájmem o vampyrismus, chápána jako něco překonatelného, či dokonce vítaného, ve smyslu přechodu do vyšších sfér existence. Neuvažuje se ale o smrti fyzického těla, které je ve světě stále potřeba. Vampýr je svým způsobem smrtelný i po své prvotní smrti, která jej vynesla nad lidskou podstatu - ke svému životu stále potřebuje tělo, ve kterém vchází do reálného světa. Smrt ve vampýrském pojetí má tedy také jistý erotický nádech, neboť tělo je stále živoucí a má stále své pudy, které musí ukojit. Je však těžké říci, zda u takového vnímání smrti můžeme již mluvit o religiózních prvcích, nebo zda se jedná pouze o zpracování literárních předobrazů z gotických románů.

Gothika ale není jen záležitostí vampyrismu, ačkoliv jeho obliba je v hnutí silná už pro okouzlení mocnou individualitou upíra. Jako jiné subkultury má i gothické hnutí svůj základ v mladých, dospívajících lidech, kteří se o své víře teprve rozhodují. Bývají spíše agnostiky, nebo se prohlašují za ateisty, přičemž koketují s okultismem a spiritismem. Vyhledávají pro svůj zatím nejistý život silné symboly, které nacházejí právě v náboženstvích světa. Oblíbený motiv kříže jako motiv utrpení je častý jako módní doplněk, dále pentagram, lebky, hadi, kostlivci, to vše má svůj náboženský původ, je však otázkou, zda je tak vnímají i samotní goths, nebo jen využívají jejich asociační náboj. Nejvíc goths, kteří se vědomě rozhodli pro nějakou určitou víru, již skutečně bez výjimek praktikují, najdeme patrně u starších generací, které už prošly náboženským tápáním.

⇨ *Dokončení článku na další straně vlevo dole.*

Od výbuchu násilí v počátcích Církve Ježíše Krista Svatých posledních dnů uplynulo 150 let

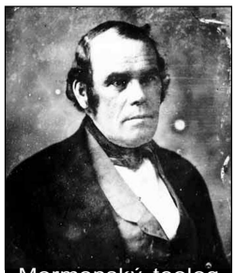
MASAKR NA HORSKÝCH LUKÁCH

Jan Sušer

Jedenáctého září tohoto roku si svět připomene několik smutných výročí. Je přirozené, že nejčerstvější rány nejvíc bolí, věnujme ale pozornost i událostem, které by pro mnohé mohly být dávno zapomenuty… V pátek 11. září 1857 - tedy před rovnými 150 lety - byla ve Spojených státech na území Utahu poblíž města Cedar City zmasakrována skupina 140 emigrantů putujících z Arkansasu do Kalifornie. Tento incident vešel ve známost jako *masakr v Mountain Meadows*. Na nezávislém mormonském státu *Deseret* tak ulpěla krvavá skvrna.

Samotnými mormonskými historiky je tato událost vnímána jako „…nejpolitovánihodnější episoda v dějinách Utahu i Církve.“[1] Pravdou je, že významně přispěla i k protimormonské kampani a dodnes bývá mormonům jejich odpůrci předhazována. Jedná se tedy o téma velmi citlivé a stále svým způsobem živé.

Z hlediska historického bádání stojíme před velkou nesnází, neboť nemáme k dispozici jiná než mormonská svědectví - z celkového počtu přibližně 140 putujících přežilo masakr nejvýše 18 dětí[2] mladších sedmi let. Ty nám samozřejmě mnoho vzpomínek užitečných pro vhled do průběhu celé události nezanechaly. Systematické analýze všech pramenů zde bohužel nemůžeme poskytnout prostor, připomeňme si tedy alespoň v krátkosti udá-


Mormonský teolog a apoštol Parley P. Pratt.

losti s masakrem v Mountain Meadows spojené.

Utah ve válce

Mezi lety 1851-1857 prožívá mormonská komunita krizové období: poté co se pionýři za cenu vysokých ztrát přesunuli ze států Illinois, Ohio a Missouri - kde byla do té doby nejvýznamnější mormonská síd-

⇨ *Dokončení z předchozích stran.*

Závěr

Jako mnoho jiných subkultur musela a stále ještě musí gothika čelit značné společenské nesnášenlivosti, která si všímá především záliby gothů v děsu a temnotě a pohrdání sociálním konservatismem. Největší vinu pak na této nesnášenlivosti nesou zkreslené informace o celé subkultuře. Gothická subkultura sama je ale ve své podstatě velmi uzavřená a svou tajemností a neproniknutelností může negativitu zkazek o sobě ještě prohlubovat.

Tento skromný průhled dovnitř hnutí nijak nevystihuje ani podstatu, ani celou rozmanitost gothiky. Snaží se jen o základní popis a tak by měl být chápán. ■

Gothky oblečené v kostýmech s historizujícími a latexovými prvky. Foto: http://www.castleparty.com

Prameny

http://www.darkentries.wz.cz/subkultura.html
http://goticke-hnuti.navajo.cz/
http://goth.xf.cz/content/uploads/gothic_studie.pdf
http://www.sanctuary.cz/rs2/?text=1549-koreny-goticke-subkultury
http://www.clanofxymox.com/
http://www.kampanilla.com
http://gothicchristianity.com/
http://www.castleparty.com
a soukromý archiv

Poznámky

1 Neexistuje shoda, zda-li je správné užití slova *gothická* či *gotická*, v češtině lze patrně užít oba výrazy. Dvojí psaní je pak možné i u odvozenin. Zde v tomto článku se však přikláníme k častější podobě s *h*.
2 Většina subkultur se vyznačuje třemi znaky: hudbou, stylem oblékání a hlásaným světonázorem.
3 Ve 2. století našeho letopočtu přispěli k rozkladu Římské říše a staly se základem nové evropské civilizace.
4 Jedná se o literárněvědný termín, proto se zde v názvu *gotický* přidržíme psaní bez *h*.
5 Prostředí gotického románu má umocňovat existenční izolaci postav.
6 Např. filmy Fritze Langa (Metropolis) a Fridricha W. Murnaua (Nosferatu: eine Symphonie des Grauens, 1922).
7 Za vše mluví téměř celá filmografie nechvalně proslulého amerického režiséra z padesátých a šedesátých let, Eda Wooda.
8 Herečka Theda Bara, jejíž herecký pseudonym je přesmyčkou slova „death“, ztělesňuje pro gothiky „femme fatale“ nebo jinak „ženu vamp“. Svým líčením dala základ gothickému make-upu. Skutečnou legendou se pak mezi příslušníky goths stal herec, který geniálně ztvárnil filmovou postavu Drákuly ve stejnojmenném filmu z roku 1931, Béla Lugosi.
9 Stejné adjektivum se ještě před vznikem oficiální gothické subkultury používalo například pro jisté módní doplňky v hnutí punk.
10 Steve Keton, 1981.
11 Název „Batcave“ se někdy používá pro označení „old-school goths“, což jsou ti, kteří poslouchají původní gothickou hudbu.
12 V angličtině by název zněl patrně „Tomb Creatures“, tj. „tvorové z hrobek“.
13 Zahrnuje například dlouhé vlasy a líčení u mužů, drsnou „mužskou“ image u žen.
14 Viz http://www.sanctuary.cz/rs2/?text=1549-koreny-goticke-subkultury - jedná se o překlad cizojazyčného textu z internetové adresy www.blood-dance.net/goth/origins, která již patrně neexistuje. Původní autor vystupuje pod přezdívkou Azhrarn. Je velmi typické, že texty o gotické kultuře jsou tvořené samotnými příslušníky gothiky, a většina takových autorů neuvádí své skutečné jméno, nýbrž tzv. gothické jméno.
15 Viz tamtéž.
16 Střihoruký Edward, Ospalá díra a další.
17 Působivé jsou ukázky v internetovém obchodě http://www.666.cz.
18 http://www.gothicchristianity.com - jedna z ukázkových stránek spojení křesťanské víry a gothiky. V podobných hnutích je vidět někdy snaha gothiky spojit do jednolitějšího celku a dodat svým členům jistější pocit komunity. Křesťanské hnutí mezi gothiky podle všeho vychází z amerického protestantismu, své přívržence má však i v Německu, ve Velké Británii a s největší pravděpodobností i v jiných evropských zemích.

Jan Kozlík (*1984) je student druhého ročníku religionistiky na Univerzitě Pardubice.
Pavlína Procházková (*1986) je studentka druhého ročníku religionistiky na Univerzitě Pardubice.

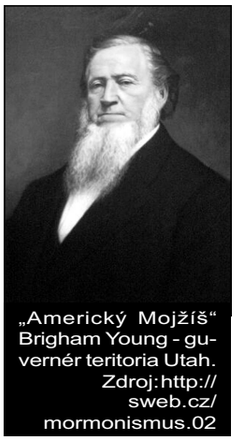
la, ale kde docházelo k ostrým střetům s nemormonským obyvatelstvem, - na západ do neobydlených krajin kolem Velkého solného jezera, zjišťují mormoni, že ani nadále se nebudou moci rozvíjet v poklidu. Tlak na nové mormonské teritorium se stupňuje, a to zejména ze dvou důvodů, které patří mezi v té době nejkontroverznější mormonská specifika: za prvé pověstné *plurální manželství*, tedy spirituálně motivovaná polygynní praxe, za druhé pak velmi (ba v rámci ideového systému Unie až příliš) úzké napojení církve na stát. Politický koncept mormonismu vyhlížel nutně podezřele, s principy Spojených států nekompatibilně, a „…federální vláda nebyla schopná pochopit úzké prolnutí Církve a občanských aktivit na teritoriu Utah."[3]

Alfred Cumming měl zjednat v teritoriu Utah pořádek. Zdroj obou obrázků: *Church History in the Fulness of Times - Student Manual*, LDS 2003, s. 77, resp. 369.

Je pravdou, že mormoni na svém území razili zřízení v podstatě teokratické - John Taylor (1808-1887), zástupce vlády a budoucí třetí prorok a prezident Církve Ježíše Krista Svatých posledních dnů, prohlásil v kázání 20. 9. 1857: „Dříve jsme vnímali rozdíly mezi Církví a státem, ale nyní jest to jedno a to samé. Bohu díky…" [4]

Hlavním představitelem teritoria byl od roku 1851 druhý prorok a prezident Církve Ježíše Krista Svatých posledních dnů Brigham Young (1801-1877), který byl v této funkci potvrzen i prezidentem Spojených států Millardem Fillmorem. Mormonské společenství se nicméně v těchto dobách nemělo důvod cítit zvlášť stabilně a neohroženě. Mormoni měli stále v živé paměti missourijské pronásledování a násilnou smrt Josepha Smitha. Tyto události nebyly v žádném případě jen relikty minulosti; v osudném roce 1857 byl na území Arkansasu zavražděn i významný mormonský teolog zastávající v církvi úřad apoštola - Parley Parker Pratt.

K vládě Spojených států byly i nadále na mormony podávány stížnosti pro jejich kontroverzní životní styl. Byli obviněni dokonce z přípravy vzpoury proti Unii. Nově zvolený prezident USA James Buchanan se rozhodl situaci řešit a dosadil oficiálně na post guvernéra Utahu Alfreda Cunninga (1802-1873), který se vydal do Salt Lake City v doprovodu dvou a půl tisíce vojáků.



„Americký Mojžíš" Brigham Young - guvernér teritoria Utah. Zdroj: http://sweb.cz/mormonismus.02

Vojenská výprava nebyla jistě projevem důvěry vůči mormonské populaci, a tak se prezident Young - poté co se počátkem července o přesunech vojenských oddílů západním směrem dozvěděl, - rozhodl vyhlásit tři hlavní body obranného programu: (1) musí se zabránit jakýmkoli ozbrojeným jednotkám vstoupit na území Utahu, a to z jakéhokoli důvodu, (2) je třeba uvést všechny ozbrojené síly v Utahu do pohotovosti a připravit je na odrazení invaze, (3) v rámci teritoria musí být vyhlášeno stanné právo.[5] Zároveň s mobilizací branné moci se Young snažil navázat komunikaci s vládou USA a vyjednat mírové řešení.

Zločin nebo nehoda?

V takto vypjaté a zmatené situaci se na území teritoria objevuje skupina přibližně 140 emigrantů původem z Arkansasu a Missouri, mířících přes střední Utah do Kalifornie. Tato skupina (v pramenech známa jako *Fancher Train* či *Fancher party*) se několikrát dostává do konfliktu s mormonskými usedlíky - zejména proto, že je na základě stanného práva zakázáno prodávat emigrantům potraviny. Dne 7. září 1857 napadli skupinu *Fancher Train* tábořící v blízkosti Cedar City Indiáni kmene Pajutů; tato událost podnítila mormony ke spekulacím, jaký k tomu Pajutové měli důvod. Mormoni totiž s Indiány na území teritoria udržovali v rámci možností přátelské vztahy. Rovněž existovaly obavy, že by se *Fancher Train* mohla připojit ke kalifornské armádě a vyrazit proti Utahu. Obyvatelé Cedar City vyslali tedy rychlého posla do Salt Lake City k Brighamu Youngovi, aby se k věci vyjádřil. Zde se pohledy historiků rozcházejí - neexistuje obecná shoda o tom, jakou roli (pokud nějakou vůbec) sehrál v incidentu mormonský prorok. Podle mormonských pramenů byl poslu sdělen rozkaz: „Mezi emigranty se nevměšujte. (…) Musí projít [Utahem] volně a bez obtíží."[6] Posel se ale do Cedaru vrátil až 13. září a mezitím došlo již k „nejtemnějšímu zločinu v amerických dějinách."[7]

Co se vlastně stalo? Usedlíci z Cedar City si prý chtěli usmířit podrážděné Pajuty, slíbili emigrantům z *Fancher Train* ochranu při transferu Utahem, pokud se nechají odzbrojit. Emigranti souhlasili a byli 11. září zcela bezbranní napadeni Indiány a utažskými usedlíky pod vedením Johna D. Lee. Historikové zpravidla vnímají podíl Indiánů na masakru jako marginální; v současných mormonských materiálech je jim naopak přisuzováno vraždění žen a dětí.[8] Brigham Young nabídl sice vládě USA vzápětí, že nechá incident důkladně prošetřit, trvalo však celých dvacet let, než byl za masakr v Mountain Meadows někdo potrestán. 23. března roku 1877 byl John D. Lee eskortován na místo, kde se masakr odehrál, a popraven. Tento muž zůstal však jediným člověkem, který byl v souvislosti s touto událostí odsouzen.

Závěr

Musíme si přiznat, že „nejspíše nikdy nebude nikdo vědět, co se skutečně stalo",[9] ale přesto bude vhodné se nad *masakrem na Horských lukách* u příležitosti jeho 150. výročí alespoň zamyslet. Můžeme si díky němu totiž uvědomit, jak riskantní jsou necitlivé zásahy do procesů usazování netradičních náboženských komunit; k čemu může vést nepřiměřený odpor ke kulturním odlišnostem jiných lidí; a konečně i fakt, že v atmosféře strachu, pohrdání a pronásledování nemůžeme nikdy předvídat, k čemu může při řešení problémů v komunikaci s našimi sousedy ještě dojít. A to je téma aktuální nejen pro stopadesátileté výročí 11. září.

■

Poznámky

1 ROBERTS, B. H.: *Comprehensive History of the Church*, sv. IV., s. 139.
2 Prameny a historické studie uvádějí různé počty - vždy mezi 15 a 18 dětmi.
3 VOKOUN, Jaroslav Ignatius: *Počátky mormonismu*, Beth Or - Vokouns Inc., Praha 1997, s. 137n.
4 *Journal of Discourses* 5:266.
5 *Church History in the Fulness of Times - Student Manual*, The Church of Jesus Christ of Latter-day Saints, Salt Lake City 2003, s. 370.
6 ROBERTS, B. H.: *Comprehensive History of the Church*, sv. IV., s. 150.
7 STENHOUSE, T. B. H.: *The Rocky Mountain Saints*, D. Appleton and Company, New York 1873, s. 357.
8 *Church History in the Fulness of Times – Student Manual*, The Church of Jesus Christ of Latter-day Saints, Salt Lake City 2003, s. 372.
9 WILLEMAN, Sarah B.: *The Mountain Meadows Massacre: A Crime and a Mystery*, The Concord Review, Inc. 1998, s. 70.

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

Katolická ultrapravice a neonacistické bojůvky

NAŠE KATOLICKÁ ULTRAPRAVICE

Leoš Kyša

Na české politické scéně se vyskytují dvě katolické ultrapravicové strany - Národní sjednocení a Právo a Spravedlnost. Přestože mají s ostatními stranami krajní pravice ideologické rozpory, jsou mezi nimi etablované a spolupracují, tedy pořádají společné demonstrace, kandidují společně a navzájem se podporují. Nevyhýbají se dokonce ani příslušníkům extremistických fašistických a neonacistických bojůvek.

Praktická podpora veřejnosti těmto dvěma stranám je minimální. V posledních parlamentních volbách, kdy pod hlavičkou strany Právo a Spravedlnost kandidovalo Národní sjednocení a ještě Dělnická strana, získalo toto uskupení pouze 12 756 hlasů.

Katolíci a jaderná bomba

Národní sjednocení je starší z obou stran. Vzniklo v roce 2002. Současným předsedou strany je knihovník Jan Vrtík a místopředsedou publicista a šéfredaktor měsíčníku Te Deum, podporujícího konzervativní katolicismus, Martin Čejka.

„Národní sjednocení stojí na principech demokracie, křesťanského konservatismu a českého národovectví," stojí v akčním programu této politické strany.

Národní sjednocení volá po vládě pevné ruky a chtělo by v zemi zavést prezidentský systém. Kromě toho požaduje také znovuzavedení trestu smrti, což je u křesťansky orientované strany (Právo a Spravedlnost má tento požadavek ve svém programu také) více než pikantní. Zajímavá je i snaha snížit trestní odpovědnost mladistvých na hranici dvanácti let. Pochopitelná součást programu je důsledné odmítnutí homosexuálních svazků. V zahraniční politice požaduje Národní sjednocení vystoupení z Evropské unie a - co je skutečně pozoruhodné - strana také požaduje vytvoření odstrašujícího jaderného potenciálu České republiky.

Program strany má silné autoritářské prvky, přesto neodporuje zákonům ČR. Stanovy strany ostatně prošly registračním řízením ministerstva vnitra. Podezřelé jsou však kontakty Národního sjednocení a veřejné aktivity této strany. Samo ministerstvo vnitra ji řadí mezi extremistické politické strany.

Iniciátorem vzniku Národního sjednocení byla organizace Vlastenecká fronta, s níž dodnes tato strana úzce spolupracuje. Ta vznikla ze skinheadských struktur. Podle zprávy ministerstva vnitra se členové Vlastenecké fronty často účastnili veřejných akcí spolu s již neaktivní skinheadskou fašistickou organizací Blood and Honour (Krev a čest), známou fyzickými útoky na své odpůrce po celém světě, nebo s již neexistující organizací Národní aliance či neregistrovanou organizací Národní odpor (tato ilegální organizace se veřejně hlásí k odkazu Třetí říše, teoriím rasové nerovnosti a považuje násilí za legitimní způsob boje). „Vlastenecká fronta udržuje četné kontakty na zahraniční ultrapravicové organizace a subjekty a má úzké vazby na domácí pravicové extremisty z řad skinheadského a neonacistického hnutí," popisuje zpráva ministerstva vnitra.

Proti homosexuálům

Před parlamentními volbami v loňském roce se Národní sjednocení spojilo s Dělnickou stranou (založenou odpadlými Sládkovými republikány) a podpořilo volební kandidátku vznikajícího politického hnutí Právo a Spravedlnost, které se transformovalo ze Sdružení důchodců ČR. Předpokládalo se, že po volbách se Národní sjednocení v nové straně rozpustí. Důvod? Právo a Spravedlnost má takřka totožný politický program a má stejně silný důraz na katolicismus. Koneckonců jejím předsedou je Petr Bahník, známý i jako předseda katolické organizace Lipový kříž.

Strana Právo a Spravedlnost klade ve svém politickém programu důraz na lásku k vlasti, radikální omezení imigrace do České republiky, zrušení zákona o registrovaném partnerství osob stejného pohlaví a už zmiňované znovuzavedení trestu smrti.

Předseda katolické ultrapravicové strany Právo a Spravedlnost Petr Bahník. Foto Milan Malíček - deník Právo.

Zajímavý byl volební spot hnutí před parlamentními volbami: „Komunisti vládli 40 let, havlisti, liberálové a socialisti 16. Už je toho dost. Volte, koho nechtějí, volte, koho se bojí - volte Právo a Spravedlnost, hnutí pro národ a rodinu."

„Nám to vůbec nevyhovuje být zařazeni do kategorie extremistů," říká mi předseda strany Právo a Spravedlnost Petr Bahník. „Myslím, že takovou nálepku nám dali aktivisté a novináři proto, že jsme konzervativci, a být dnes

konzervativní je prostě riskantní," dodává tento středoškolský učitel historie.

Když v nahrávaném rozhovoru poukazuji na spojení jeho strany s lidmi z neonacistického a postfašistického podsvětí, banalizuje jejich nebezpečnost. „Já si myslím, že většina těch lidí bere svou angažovanost jako protest proti establišmentu. Přesvědčených neonacistů je mezi nimi mizivé procento. Byli bychom rádi, kdyby ti mladí kluci zahodili své fangle do stoupy a přišli k nám a řekli: My jsme na to přišli, že je to úplná kravina ta rasová nauka a my to ve skutečnosti myslíme jinak a nechceme ty kruťárny. My se snažíme lidi z té subkultury přetáhnout, ale aby se oni ztotožnili s naším programem, ne my s jejich," vysvětluje svůj vztah k mladým radikálům.

Postfašisté z Národního korporativismu při pochodňovém průvodu na uctění památky generála Franca. Pochod se konal ve výročí Křišťálové noci. Foto Roman Konečný - Opavský a Hlučínský deník.

Kromě tohoto prohlášení určeného mně osobně jako novináři se však Právo a Spravedlnost vůči neonacistickým radikálům dosud nijak ostře nevymezilo. Nadále třeba své tiskové zprávy a názory publikuje na informačním serveru Altermedia. Ten je spravován Davidem Macháčkem, předsedou již zmiňované Vlastenecké fronty.

Katolíci a neonacisté

Své spojení s fašisty a neonacisty Právo a Spravedlnost dokázalo právě v posledních volbách a to jak parlamentních, tak obecních. Opět na to poukazuje zpráva ministerstva vnitra: „V obecních volbách bylo nejúspěšnější politické hnutí Právo a Spravedlnost (PaS). Za PaS kandidovali zejména členové a sympatizanti politické strany Národní sjednocení, ale, vedle několika nestraníků a představitelů menších politických stran, měly na jeho kandidátkách své zástupce i neregistrovaná pravicově extremistická organizace Národní korporativismus a neonacistický Národní odpor. To opětovně dokládá, že ačkoliv krajně nacionalistické subjekty deklarují svůj odstup od neonacistů, ve skutečnosti s nimi spolupracují."

Typickým příkladem takového člověka kandidujícího za Právo a Spravedlnost je třeba Jiří Petřivalský, čtyřiadvacetiletý student a předseda ilegální organizace Národní korporativismus. Nedávno se stal zakladatelem AKI - Antikolaborantské iniciativy. Ta měla v neonacistickém Národním odporu hledat vnitřní nepřátele, rasově nespolehlivé a agenty tajné policie BIS. Nedávno jsem pro tento vztah použil jednoduché přirovnání - prohlašuje-li Národní odpor, že je ideovým nástupcem SS, pak jsou Petřivalského Korporativisté jejich gestapem.

Že takoví lidé kandidují za strany hlásící se ke katolicismu je vskutku s podivem. ■

Zprávy Ministerstva vnitra ČR
jsou dostupné na internetových adresách
http://www.mvcr.cz/aktualit/sdeleni/2002/extrem_3.html
http://www.mvcr.cz/dokument/2007/extrem06.pdf
http://www.mvcr.cz/dokument/2006/extrem05.pdf

Leoš Kyša (*1979) je redaktorem deníku Právo.

Na otázku vztahu katolické strany a neonacistů
odpověděl šéfredaktor časopisu Te Deum a místopředseda strany Národní sjednocení Martin R. Čejka:

Vztah politických stran, jejichž program odráží sociální nauku Církve, k neonacismu má dvě roviny. Za prvé obecnou, v níž je zřejmá neslučitelnost ideových východisek katolicismu a národního socialismu. Katolicismus odmítá teorie, které tvrdí, že autorita a zákon pocházejí „z lidu", přičemž je jedno, zda je lid chápán masově s důrazem na jeho etnicitu (v případě nacismu) nebo individualisticky a multikulturně (v případě liberální demokracie). Katolická politika dále vychází z principu subsidiarity, proto je neslučitelná s jakoukoliv formou totalitních nároků státu, ať už mají otevřený charakter (v případě nacismu) nebo více skrytý (v případě liberální demokracie). Zejména je nepřípustné zasahování státu do práv rodičů a snaha o indoktrinaci dětí skrze státní školský systém, jakož i umenšování práv Církve a pronásledování jejích představitelů za hlásání katolické nauky, včetně té, která se týká morálky a sociálních otázek. Další nepřekonatelnou překážkou mezi katolickou politikou a národním socialismem je pohled na člověka *per se* i jakožto bytost společenskou. Katolicismus odmítá darwinistickou teorii a veškeré mylné závěry, které z její aplikace na společnost plynou, zejména rasismus, státem řízenou eugeniku, eutanázii atp.

Druhá rovina je více lidská. Lidé politicky činní se samozřejmě stýkají i s těmi, s jejichž názory nemusí vždy souhlasit, např. v rozhovorech s novináři z bývalého stalinistického Rudého Práva (dnes Práva demokratického), v diskusích se stoupenci zcela opačných politických směrů atp. Členové katolických stran, které odmítají národní vykořeněnost, se takto mnohdy setkávají a spolupracují s lidmi, kteří deklarují lásku k vlasti a uznávají přinejmenším přirozený zákon. Mezi těmito lidmi lze jistě nalézt i ty, kteří jsou označováni za neonacisty či fašisty. Právě tyto kontakty jsou národním katolickým stranám často vytýkány, což ovšem není nic nového, viz Evangelium podle Lukáše 5,30-32. Je pravdou, že v řadách těchto stran lze nalézt i ty, kteří prošli neonacistickou subkulturou, stejně tak je pravdou, že zde nalezneme i jiné, kteří např. prošli anarchistickou punkovou subkulturou, hnutím Focolare, KDU-ČSL atp. Tito lidé změnili své názory, což není pouze jejich právo, ale také jistě záslužná a mnohdy i obdivuhodná věc.

Připravil Zdeněk Vojtíšek

Úvod do fenoménu mnoha podob

BÝT ODPADLÍKEM

Zdeněk Vojtíšek

Bohatství a částečný významový překryv výrazů jako „odpadnutí od víry“, „opuštění náboženského společenství“, „změna náboženské příslušnosti“, „dekonverze“ a dalších ukazují, jak složitý je jev, na nějž ukazují, a z kolika různých stran lze k němu přistoupit. Tento článek proto nemůže mít vyšší ambici, než roztřídit témata psychologického a sociologického zkoumání odpadnutí do tří skupin, inspirovat čtenáře k přemýšlení nad nimi a případně poukázat na literaturu, s níž je možné začít jednotlivé přístupy studovat hlouběji.[1]

Příčiny a fáze odpadnutí

První odborné téma je stanoveno otázkou, jak odpadnutí od náboženství vůbec pojmout.[2] V popisu odchodů z kněžského či řeholního života se např. dobře uplatňuje teorie rolí,[3] která vychází z předpokladu, že činy jednotlivce mohou být do značné míry vysvětleny jako přitakání k očekávání jeho okolí. Počátkem odpadnutí je pak odcizení od přijaté role, které může být způsobeno např. příliš autoritativním vedením. Jiné studie si všímají významu, který pro vlnu odpadnutí mají doktrinální, organizační či strukturální změny v náboženské skupině. Takové změny může přinést II. vatikánský koncil podobně jako různé „organizační revoluce“ dosud nestabilních nových náboženských hnutí.[4] Tyto změny některé příslušníky jakoby „probudí“ a podnítí k uvažování o vlastním angažmá a jeho míře.

Inspirativní jsou také modely, které popisují odpadnutí jako postupný proces. Podle původně studentské, ale přesto velmi vlivné práce [5] má odpadnutí tyto stupně: (1) krize, způsobená vnitřními nebo vnějšími faktory, (2) reflexe této krize, (3) odcizení se náboženské skupině, (4) stažení se do sebe, (5) přechod z jednoho kognitivního (poznávacího) rámce do druhého, (6) upevnění v tomto rámci (kognitivní reorganizace). Na tento přístup navázala rozsáhlá studie,[6] která na základě výzkumu dobrovolných odpadlíků od tří nových náboženských hnutí stanovuje pět hlavních zdrojů počáteční krize jejich příslušnosti. Těmito zdroji je to, že (1) jejich izolace od vnějšího světa byla narušena (např. nemocí nebo cestováním); (2) rozvinul se u nich romantický vztah, který jejich náboženská skupina neiniciovala ani nemohla kontrolovat; (3) přestali pociťovat oprávněnost toho, jak skupina reguluje jejich životní styl, sexuální aktivity, nakládání s časem, pracovní program apod.; (4) náboženská skupina je přestala uspokojovat jako primární skupina (nahrazující jejich rodinné vztahy) a (5) vedení náboženské skupiny nemohli už dále vnímat jako příkladné.

Vnitřních příčin odpadnutí si všímá model,[7] který pro situaci odpadnutí od nových náboženských hnutí využívá teorie duchovního vývoje Jamese W. Fowlera.[8] Model sleduje posun od schematického, černobílého, jednoznačného a pevného názoru k „měkčímu“, plastičtějšímu náboženskému vidění. Toto nové, dospělejší vidění člověku dovoluje ponechat si i „tmavší kouty“ pro duchovní tajemství a umožňuje i inspirativní pochybování a konstruktivní nejistotu. Tento vývojový posun doprovází i změna jednotlivcova vztahu k jeho náboženskému společenství: zatímco nepohnutelný a jasný názor je nesen a posilován společenstvím, s nímž je jedinec v těsném vztahu, plastičtější vidění je natolik individuální, že podporu společenství přestává vyžadovat. V některých případech tento vývoj vede k odpadnutí (zvláště v případě těch společenství, která mnoho individuálnosti nedovolují).

Okolnosti odpadnutí

Poněkud matoucí na studiu odpadnutí je skutečnost, že tento jev má velmi mnoho tváří. Druhé ohnisko odborné práce je v popisech okolností, které odpadnutí provázejí. Krátce se zastavíme u těch hlavních.[9]

Snad nejvíce záleží na společenském postavení té skupiny, která je opouštěna. Jiné je odpadnutí od náboženské skupiny, která je vnější společností respektována, a nevytváří na pomyslných hranicích s ní vysoké bariéry. Zcela jiné je pak odpadnutí od radikálních, protestních skupin, do společnosti nezačleněných a oddělených od ní vysokou bariérou ostře odlišných náboženských idejí, náboženské praxe, životního stylu, norem či hodnot. Zatímco odpadnutí od běžně přijímané („mainstreamové“) náboženské instituce má často charakter dlouhodobého ztrácení zájmu a postupného ochabovaní, vysoká bariéra radikální odlišnosti u nezačleněných skupin předurčuje spíše dramatický způsob odchodu. Z tohoto důvodu se v literatuře často zkoumají oba způsoby odděleně,[10] přičemž větší pozornost bývá věnována dramatickým odchodům z nových náboženských hnutí. To by mohlo svádět k omylu, že se tyto odchody výrazně liší od odchodů z těch součástí etablovaných náboženství, které vytvářejí bariéru podobně vysokou (nebo ještě vyšší). Myslíme nyní především na řeholní společenství a další nositele elitních rolí (kněze), oddělených např. celibátem. Citlivost a dramatičnost těchto odchodů nebývá oproti odchodům ze společensky neoblíbených „sekt“ o nic menší.

Se společenským postavením opouštěné náboženské skupiny je do jisté míry spojen protiklad vnitřního a zjevného odpadnutí. Odpadnutí od etablovaných náboženských institucí má často podobu „vnitřní emigrace“ od doktrín a (nebo) od praxe. Po tomto vnitřním rozchodu (přiznaném, anebo někdy i zcela nereflektovaném) může následovat zjevné odpadnutí třeba až po mnoha letech, anebo také vůbec. Naproti tomu vnitřní a zjevný rozchod s radikální náboženskou skupinou bývá oddělen podstatně kratším obdobím.

Tvrzení v předchozí větě je problematizováno existencí výrazného rozdílu v okolnostech a způsobech odpadnutí, které jsou dány příslušností k první generaci konvertitů, anebo k jejich dětem, tedy ke generaci druhé, popř. další. Druhá a další generace, které se do radikální skupiny narodily a které tedy nemusely překonat onu výše zmíněnou pomyslnou bariéru, zvládají odchod zpravidla daleko lépe než jejich rodiče. Spíše výjimkou (i když naneštěstí zcela běžnou) jsou jednotlivci, kteří kvůli výchově v radikální náboženské skupině trpí tzv. syndromem božích vnoučat[11] i po svém odchodu.

Zcela zásadní je rozdíl mezi dobrovolným a nedobrovolným odpadnutím.[12] Po tisíciletí mělo nedobrovolné odpadnutí podobu vyloučení (exkomunikace), které zákonitě přináší neodbytný pocit ponížení a křivdy. V posledních desítkách let se ale objevil (a naštěstí už zase téměř vymizel) zvláštní případ nedobrovolného odpadnutí, tzv. deprogramování. Tato metoda vycházela z předpokladu, že nová náboženská hnutí cíleně „programují" své konvertity, a že tedy tito konvertité musí být násilím vytrženi z prostředí těchto hnutí a „deprogramováni" masivním přesvědčováním, podpořeným např. spánkovou a jinou deprivací. O této metodě a jejích neblahých následcích vznikly desítky závažných studií.[13] Ovšem možná spíše než nedobrovolné odpadnutí můžeme deprogramování vidět jako násilnou konverzi (k ateismu, běžnému křesťanství či judaismu), která je „pouhým" pokračováním dějin násilných konverzí na Západě (např. Židů ke křesťanství nebo k islámu).

Zatímco jsme dosud naznačili důležité okolnosti, které se týkají opouštěné náboženské skupiny, soustřeďme se nyní na okolnosti, v nichž se nachází jednotlivec. Jeho odpadnutí může být nepřipravené (spontánní), anebo připravované. Příprava může zahrnovat např. i obnovu či vytváření rodinných a přátelských svazků, nalezení jiného zaměstnání apod. Při dobrovolném a připravovaném odpadnutí může odpadlík vědomě zvolit strategii skrytého, otevřeného, anebo deklarativního (hlučného) odchodu. Každá z těchto strategií má své výhody a nevýhody.[14] Při připravovaném odchodu může nastat zvláštní a pro odpadlíka povzbudivá situace skupinového odchodu. Odcházející skupina totiž poskytuje svým příslušníkům vzájemnou sociální podporu alespoň v prvních chvílích. Naopak osamocený odchod, který znamená rozvolnění nejtěsnějších vztahů (např. v rodině) bývá velmi traumatizující.

Pocity bývalých svědků Jehovových

Pocit / emoce	*%*
Pocit osvobození	82,0
Úleva a radost	69,0
Zklamání	57,0
Negativní pocity ze ztráty přátel	44,0
Smutek	32,0
Hněv vůči organizaci svědků J.	26,0
Pocit prázdnoty a osamění	23,2
Pocit zrady	23,2
Strach z budoucnosti	19,0
Ztráta důvěry ve své okolí	15,0
Nepříjemné, či děsivé sny	8,1

Z výzkumu 101 respondenta in: HUMPL, L., Svědkové Jehovovi v ČR..., str. 87, další bibliografické údaje viz pozn. 15).

Důležitý rozdíl mezi jednotlivými případy odpadnutí činí věk odpadlíka či ještě spíše životní fáze, v níž se nachází. Zcela jiné je odpadnutí v mladé dospělosti, kdy je přirozené experimentovat, a v postavení rodiče. Podobně jako s rodinným je to i se sociálním postavením: s vyšším statutem v rámci náboženské skupiny je velmi těžké se rozloučit.

Důsledky odpadnutí

Vzhledem k odporu a vážným podezřením, která (oprávněně či neoprávněně) ve společnosti budí nová náboženská hnutí, vzniklo mnoho prací, jež se zabývají postoji odpadlíků i psychickými a sociálními důsledky jejich odpadnutí.[15] Na základě dotazníků, získaných od odpadlíků, tak existují různě pojaté seznamy možných obtíží, často doplněné i podněty k poradenské pomoci. Některé ze studií činí z odpadlíků „oběti sekt" a jejich problémy někdy až psychiatrizují.[16] Skutečnost je ovšem až na výjimky méně černobílá i méně dramatická.

Odpadnutí má důsledky nejen pro odpadlíka, ale i pro opouštěnou skupinu. Velká společenství sice zaznamenají jen masové odchody, pro malé skupiny může být ale odpadnutí i několika jednotlivců velmi citlivé. Zvláště v krizových chvílích (např. před tragédiemi v Jonestownu nebo u Waco) velmi přispěli k vyhrocení situace právě odpadlíci (považovaní za zrádce).[17]

Některá (především křesťanská) hnutí[18] se pokoušejí čelit nepříjemným důsledkům odpadlictví důsledným přerušením jakéhokoli kontaktu s odpadlíkem.[19] Toto tzv. stranění se nejen tvrdě postihuje odpadlíky, ale i účinně brání v jejich vlivu a ještě navíc zastrašuje ty, kdo by o odpadnutí uvažovali.

Závěr

Svoboda zvolit si náboženství zakládá také svobodu od náboženství odpadnout. Tuto zkušenost - ať už ve více či méně dramatické podobě - učinilo množství lidí. Každá tato zkušenost je zvláštní a neopakovatelná, a fenomén odpadnutí se tak bude i nadále vzpírat vyčerpávajícímu popisu. ■

Poznámky

1 Ačkoli se obecně přiznává, že jevem odpadnutí od víry se zabývá daleko méně studií než konverzemi, je této literatury v zahraničí přece jen dost na to, aby bylo těžké ji obsáhnout vcelku. Následující řádky proto budou omezeny na literaturu pouze anglicky psanou a bude připomenuto i několik českých prací.

2 Dříve vlivnou shrnující studií je BRINKERHOFF, Merlin B., BURKE, Kathryn L., Disaffiliation: Some Notes on 'Falling From Faith', *Sociological Analysis* 41 (1), 1980, str. 41-54. Z mladších jmenujme: WRIGHT, Stuart A., Leaving New Religious Movements: Issues, Theory, and Research, in: BROMLEY, David G., RICHARDSON, James T. (eds.), *The Brainwashing / Deprogramming Controversy*, Edwin Mellen Press, 1983, str. 143-165.

3 Např. EBAUGH, Helen Rose F., Leaving Catholic Convets: Toward a Theory of Disengagement, in: BROMLEY, D. G. (ed.), *Falling from the Faith...* str. 100-121.

4 Např. WALLIS, Roy, Charisma, Commitment, and Control in New Religious Movements, in: WALLIS, Roy, *Millennialism and Charisma*, The Queen's University, Belfast 1982, str. 73-140.

5 Disertace L. Normana Skonovda z roku 1979 je známa díky pozdějšímu rozpracování: SKONOVD, L. N., Leaving the 'Cultic' Religious Milieu, in: BROMLEY, David G., RICHARDSON, James T. (eds.), *The Brainwashing / Deprogramming Controversy*, Edwin Mellen Press, 1983, str. 91-105.

6 WRIGHT, Stuart A., *Leaving Cults: The Dynamic of Defection,* Society for the Scientific Study of Religion, 1987. O zmíněných pěti faktorech referuje VOJTÍŠEK, Zdeněk, *Pastorační poradenství v oblasti sekt a sektářství,* L. Marek, 2005, str. 178-179.

7 VOJTÍŠEK, Z., Psychologie duchovního vývoje jako jeden ze zdrojů naděje v poradenství příbuzným členů sekt, in: LOJDA, M. (ed.), *Náboženská skupina jako potenciálny zdroj závislosti,* Ústav pre vzťahy štátu a cirkví, Bratislava 2004, str. 31-48.

8 FOWLER, J. W., *Stages of Faith,* Harper & Row, San Francisco 1981; česky referuje VOJTÍŠEK, Z., *Pastorační poradenství...,* str. 98-104.

9 Podrobněji jsou tyto okolnosti diskutovány in: VOJTÍŠEK, Zdeněk, *Pastorační poradenství...,* str. 177-183.

10 Na dvě části (jedna je o církvích a druhá o alternativních náboženských skupinách) je rozdělen např. výše zmíněný sborník: BROMLEY, D. G. (ed.), *Falling from the Faith...*

11 Více o tomto syndromu v následujícím článku.

12 Ilustrativní případy obsahuje GALANTER, Marc, *Cults. Faith, Healing, and Coersion,* Oxford University Press, 1999, str. 152-166.

13 Vhodným úvodem do této problematiky může být výše zmíněný sborník BROMLEY, D. G., RICHARDSON, J. T. (eds.), *The Brainwashing / Deprogramming Controversy:..*

14 WRIGHT, S. A., *Leaving Cults...* str. 67-73.31-48.

15 Např. WRIGHT, Stuart A., Post-Involvment Attitudes of Voluntary Defectors from Controversial New Religious Movements, *Journal for the Scientific Study of Religion,* 1984, 24 (2), str. 172-182; LEWIS, James R., Reconstructing the 'Cult' Experience: Post-Involvement Attitudes as a Function of Mode of Exit and Post-Involvement Socialization, *Sociological Analysis,* 1986, 47 (2), str. 151-159. U nás vznikly dvě pozoruhodné diplomové práce: BRABCOVÁ, M., *Posttraumatické stavy osob, které odešly ze sekt a nových náboženských společností - důsledky členství a následná adaptace,* magisterská práce, Husitská teologická fakulta Univerzity Karlovy, Praha 1998, a HUMPL, L., *Svědkové Jehovovi v ČR - prožívání a postoje bývalých členů*, magisterská práce, Filozofická fakulta Univerzity Palackého, Olomouc 2001. Problematiku shrnuje VOJTÍŠEK, Zdeněk, *Pastorační poradenství...,* str. 183-191.

16 Psychiatr Louis Jolyon West nebo psychologové Margaret Thaler Singerová, Michael Langone, Paul R. Martin či autoři, publikující v časopise *Cultic Studies Journal.*

17 Dlouhodobě se touto problematikou zabývá John R. Hall, např. in: HALL, John R., The Impact of Apostates on the Trajectory of Religious Movements, in: BROMLEY, D. G. (ed.), *Falling from the Faith...* str. 229-250.

18 Nejznámější z nich jsou svědkové Jehovovi, ale přerušení veškerých kontaktů se týká např. i scientologie.

19 Na základě některých biblických pasáží, např. Listu Korintským 5,11-13.

PhDr. **Zdeněk Vojtíšek**, Th. D., (*1963) je odborným asistentem na Husitské teologické fakultě UK a šéfredaktorem časopisu Dingir.

Boží vnoučata a otrava Bohem v psychologii náboženství

FENOMÉN BOŽÍCH VNUKŮ

Pavel Dušek

Termín „Boží vnoučata“ se v psychologii náboženství objevil v druhé polovině padesátých let. Jeho autorem je Harry Lindström. Označuje tak věřící, jejichž výchova byla neúměrně přísná, represivní a nábožensky rigorózní. Následkem této výchovy bývá mimo jiné nejistota ve vztahu k druhým lidem, nízké sebevědomí, pocit viny, strach z odmítnutí druhými lidmi či Bohem a strach ze selhání. O necelé dvě desetiletí později popsal tentýž fenomén na základě vlastní zkušenosti německý psychoanalytik Tilmann Moser. Mnohé přitom šokoval otevřeností a osobním stylem své výpovědi.

Termín „Boží vnouče“ zavedl do psychologie náboženství představitel skandinávské školy Harry Lindström v roce 1957. Ve své studii „Guds barnbarn - problembarn“ (Boží vnoučata - problémové děti) popsal následky rigidní náboženské výchovy.[1] Rodiče „Božích vnoučat“ zaštiťují svou vychovatelskou pozici autoritou Boha. Poslušnost dětí je pak projevem zbožnosti. „Být hodný“ znamená „dělat Bohu radost“, zatímco neposlušnost Boha zarmucuje. Odtud pochází výraz „Boží vnouče“. Od rodičů se vyžaduje poslušnost vůči Bohu a od dětí poslušnost vůči rodičům, takže rodiče před dítětem zastupují Boha, který je v modlitbách oslovován jako „otec“. Rodiče mají Boha na své straně v okamžicích, kdy dítě podle jejich názoru selhalo. Pokárání, výčitky a hrozby trestem podpírají náboženskou argumentací. Dítě tak má proti sobě mocnou koalici rodičů, Boha a náboženské tradice, která znemožňuje jakýkoliv jeho vzdor. Ani v dospělosti není pro Boží vnoučata snadné zbavit se rodičovského vlivu.

Lindström ovšem není jediným badatelem, který se tohoto fenoménu dotkl. Výraz „Boží vnouče“ se přímo dotýká určitého typu religiozity, která je problematická zejména z hlediska duševní hygieny a vývojové psychologie. Diskusi o tomto druhu zbožnosti rozvířil v roce 1976 německý psychoanalytik Tilmann Moser knihou „Gottesvergiftung“ (Otrava Bohem). Nejedná se o odborný text, i když si autor občas pomáhá pojmovým aparátem psychoanalýzy. Moser sám je typickým Božím vnoučetem. Ve své knize oslovuje Boha, útočí na něj a systematicky mu vyčítá, jakým utrpením musel kvůli němu projít. Označuje ho jako „lichváře s milostí“,[2] „jed“, „těžko léčitelnou nemoc“,[3] „permanentně nabízenou přísadu v úsměvu rodičů“[4] a „produkt zneužívání lidských pocitů“.[5] Přitom píše z pozice ateisty. Boha oslovuje pouze jako reziduum uvnitř své „duševní struktury“.[6] Obrací se tedy na určitý obraz Boha, na soubor představ a očekávání, který mu byl vštěpován rodiči, učiteli a lidmi ze sboru, nikoliv na skutečnou osobu. To ostatně naznačuje už motto jeho knihy: „radujte se, pokud byl váš Bůh laskavější“.[7] Moserovu žalobu můžeme shrnout zhruba do následujících bodů:

Tilmann Moser.
Foto: http://www.tilmannmoser.de

- potlačování pochybností o Bohu a příslušné náboženské tradici pomocí strachu;
- nauka o vševědoucnosti Boha (Bůh jako kosmický „big brother“);
- povinnost milovat Boha a zároveň se ho bát (ve smyslu dvojí zpětné vazby);
- ponižující nutnost doprošovat se milosti jako těžký zločinec;
- kladení nesplnitelných norem;
- neustálé oživování pocitů viny a strachu z trestu;
- nauka o dvojí predestinaci a z ní plynoucí představa, že část lidí byla již před svým narozením určena k věčnému zatracení na základě „nevyzpytatelného Božího úradku“;
- kombinace pozitivních přívlastků Boha (milosrdný, pravdivý, laskavý) a pesimistického pojetí člověka (jako by Bůh potřeboval kontrastní pozadí, na němž by lépe vynikl);
- vštěpování strachu ze sexuality, nahlížení na sexuální fantazie jako na něco „nečistého“ atp.

Moserův Bůh je přebujelý. Je svým způsobem přítomen v kostele, ve škole i doma v soukromí, v textech bohoslužebných písní, v náklonnosti rodičů, v rozhovorech s dospělými i ve všednodenních starostech. Veškeré dění ve svém životě chápe mladý Moser jako podmíněné Bohem. Z církevních písní, kázání, modliteb a náboženské výuky ve škole vyplývá, že všechno dobré a žádoucí je darem od Boha. Člověk sám není schopen vytvořit něco hodnotného. Je hříšný, mravně zkažený a zasluhuje pohrdání. Jedinec, který ztratí přízeň Boha, proto automaticky ztrácí všechno, z čeho by se ve svém životě mohl radovat. V tomto kvazidogmatickém konstruktu jsou tedy Boží pozitivní atributy (zejména laskavost a milosrdenství) něčím latentním či hypotetickým. Jsou neúčinné, protože je ruší lidská hříšnost. Z toho plynou dva závažné důsledky: ztráta sebeúcty a každodenní strach ze ztráty Boží přízně.

K výše uvedeným problémům přistupuje převážně negativní vztah k vlastní sexualitě. Ten vyplývá z nepřiznaného (leč o to pevněji zakořeněného) dualismu tělesné a duchovní sféry lidské existence.[8] Moser vzpomíná na pocity viny, které provázely jeho masturbaci. Mluví o sexualitě „otrávené vinou“ a dotýká se i obzvlášť tabuizované oblasti vztahu spirituality a sexuality.

V tomto bodě Moserův text připomíná původní koncepci eklesiogenních neuróz, jak ji zavedl psychoanalytik Eberhard Schaetzing v roce 1955. Schaetzing měl na mysli projevy psychogenní frigidity a impotence, zapříčiněné potlačováním pudů pomocí přísné výchovy. Jeho kolega Klaus Thomas později zdůraznil souvislost těchto a dalších příznaků s tresty za onanii.[9]

Moserova kniha získala v Německu i ve skandinávských zemích značný ohlas. Dodnes je považována za kontroverzní. Dočkala se reakcí z teologických kruhů i ze strany psychologů.[10] V roce 2003 se

Moser ke svému životnímu tématu vrátil publikací „Von Gottesvergiftung zu einem erträglichen Gott“ (Od otravy Bohem ke snesitelnému Bohu).[11] Text je tentokrát odborný - psychoanalyticky pojatý - a o poznání smířlivější. Autor zde přehodnocuje svoje dřívější postoje jako přehnaně vyostřené, ale zůstává kritický. Na závěr připojuje ještě fiktivní dopis Augustinovi, který místy připomíná Ericksonovo pojednání o Lutherovi.[12] Augustinovi zde kromě jiného vyčítá infantilní představy o světě a o člověku, neschopnost odpoutat se od matky a nenávist k životu.[13]

Karl Frielingsdorf.
Foto: http://www.sankt-georgen.de/lehrende/frielingsdorf.html

Ačkoliv se Lindström a Moser v mnohém liší, oba se dotýkají se téhož problému, k němuž přistupují ze dvou různých stran. Lindström pojmenovává určitou skupinu lidí, kteří prošli represivní výchovou s prvky přísné zbožnosti. Moser je jedním z nich. Popisuje a pojmenovává, jak „Boží vnouče“ vidí svět i sebe sama v něm.

Moser i Lindström věnují zvláštní pozornost nábožensky motivovanému strachu. Není od věci připomenout, že strach sám o sobě není patologický. Jde o emoci, jež nás chrání před nebezpečím. Podobně jako bolest, signalizují i úzkost a strach, že setrvání v momentální situaci by mohlo znamenat hrozbu. Strach je zároveň emoce silně autokatalytická (dokáže umocňovat sebe sama). U „Božích vnoučat“ a lidí trpících „otravou Bohem“ (stejně jako v případě eklesiogenních neuróz) se však setkáme se strachem, který ztratil svou ochrannou signální funkci. Strach zde nepřestává působit ani poté, co je nebezpečí zažehnáno. A také se objevuje, aniž by byl vyprovokován reálnou hrozbou.

Nekontrolovatelný strach tu má svou logiku. Bůh - jak ukazuje Moser - je v životě rigidně vychovaného věřícího totálně přítomen. Není před ním úniku. Ztráta jeho přízně je ztrátou všeho, protože proti němu není odvolání. Boží totální přítomnost pak propůjčuje jistou totalitu (zde: bezmeznou intenzitu a všudypřítomnost) i strachu samotnému. Podobná ztráta funkčnosti negativních emocí je známa např. u fóbií, depresí a obsedantně - kompulzivní poruchy. Nutkavou neurózu a obavy „Božích vnoučat“ spojuje také perfekcionismus, který vychází z chorobného strachu z nedokonalosti.[14] Jedná se o obavy z možnosti nebýt zcela dokonalý, nepodat výkon, selhat, nebýt „shledán hodným“, patřit k „zavrženým“. A nutno podotknout, že takový strach může dosáhnout až animální intenzity. Nutkavý perfekcionismus může být také důsledkem nezdůvodnitelných výchovných sankcí. Tresty za chování, jehož závadnost není zcela zřejmá (hrozby zatracením za hříchy v myšlenkách, tresty za masturbaci atp.) ztěžují hledání klíče k mravnímu hodnocení situací.[15] Svědomí jako by bylo dezorientováno dosavadní zkušeností, podle níž trest může přijít i zcela nečekaně. A tak bije na poplach i tam, kde to není třeba - jakoby pro jistotu.

Proč se však „Boží vnoučata“ bojí, že by nemusela obstát? Nejde tu o strach ze selhání jako takového. Ten je sice zcela zřetelně prožíván, objevuje se však pravděpodobně jen jako příznak, který má své hlubší příčiny. Za strachem z vlastní nedostatečnosti, z nepřijetí či odmítnutí se skrývá strach z Boha, jenž tato selhání trestá. Na takovou zdánlivě samozřejmou souvislost upozornil pastorační psycholog, psychoterapeut a katolický teolog Karl Frielingsdorf. Podle něj je to právě tzv. démonická představa o Bohu, co všem ostatním obavám z neúspěchu a chyb dodává v těchto případech jejich zvláštní razanci.[16] Každý člověk se občas bojí odmítnutí či selhání. Pokud si však přitom představuje, jak ho nesmlouvavý „Bůh - účetní“ bude volat k odpovědnosti, původně běžná obava naroste do fobických rozměrů. Právě Bůh jako trestající soudce je podle Frielingsdorfa jednou z nejčastějších démonických představ Boha. Vyskytuje se u 94 % jeho pacientů.[17]

Boží vnoučata provázejí jejich potíže často po zbytek života. Část z nich se později přikloní k ateismu, část se naopak snaží dostát nereálným požadavkům, které na ně byly kladeny v dětství. Někdy je tato snaha vystupňována nad původní představy rodičů a mění se ve vyhrocený moralismus vůči sobě i okolí. Nejistota, úzkost, strach, přecitlivělé svědomí, potíže s navazováním nových vztahů a životní pocit člověka, který není druhými přijímán a nikam nepatří, přetrvávají ještě dlouho po dosažení dospělosti. Krajním řešením úzkostných a depresivních stavů se může stát suicidium.[18]

Rovněž Moserova „otrava“ se vyvíjí v rámci celoživotního příběhu. Moser upozorňuje, že určité symptomy jím popisovaného syndromu mohou přetrvávat i po příklonu k ateismu. On sám se sice v určité fázi svého života vzdal víry v Boha jako reálnou entitu, nicméně se tím nezbavil veškerého utrpení, které s touto vírou souviselo. I v době, kdy jako psychoanalytik dokázal pojmenovat a pochopit jednotlivé příznaky kontaminace „démonickou“ představou o Bohu, se stále ještě potýkal s působením traumatizujících vzpomínek.

Takřka infernální charakter duševního a duchovního utrpení Božích vnoučat vede k tomu, že případnou ztrátu své víry mohou zažívat jako osvobození. Tilmann Moser v tomto duchu ještě jednou a naposledy oslovuje Boha v závěru své knihy: „Mé oči se učí vidět, od té doby, co už mi nestíníš horizont.“[19]

■

Poznámky

1 K nám se tento termín dostal spolu s překladem Úvodu do psychologie náboženství Nilse G. Holma, který je rovněž žákem H. Sundéna a patří k výrazným osobnostem skandinávské psycholgie náboženství. Zároveň na problematiku tzv. Božích vnoučat upozornil P. Říčan. Srv.: HOLM, Nils G.: *Úvod do psychologie náboženství.* Praha: Portál, 1998. s. 136-139. Viz též: ŘÍČAN, Pavel: *Psychologie náboženství.* Praha: Portál, 2002. s. 308. SUNDÉN, Hjalmar, *Die Religion und die Rollen*. Berlin: A. Töpelmann, 1966. s. 393-395.

2 „Ein Wucherer warst du mit deiner Gnade“, MOSER, Tilmann: *Gottesvergiftung.* Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1976. s. 15

3 „schwer heilbare Krankheit“, ibid. s. 10.

4 „das permanente Zusatzangebot im Lächeln der Eltern“, ibid. s. 30

5 „Ein Geschöpf des Mißbrauchs menschlicher Gefühle“, ibid. s. 46.

6 „Du hast überlebt in meiner seelischen Struktur“, ibid. s. 9.

7 „Freut euch, wenn euer Gott freundlicher war“, ibid, s. 5.

8 Oficiální dogmatika katolické církve dualismus odmítá stejně jako velká část protestantských teologů. Podle některých představitelů dějin mentalit se přesto představa o neduchovnosti či mravní nízkosti tělesných potřeb člověka již po staletí traduje napříč denominacemi. Srv.: DELUMEAU, Jean: *Hřích a strach: pocit viny na evropském Západě ve 13. až 18. století.* Praha: Volvox globator, 1998. s. 15-42, 235-242, 472-498, 596-608. DODDS, Eric Robertson: *Pohané a křesťané ve věku úzkosti.* Praha: P. Rezek, 1997. s. 41-44. BACHMANN, Christina: *Religion und Sexualität.* Stuttgart - Berlin - Köln: Kohlhammer, 1994. s. 147-155.

9 Psychoanalytik a teolog Klaus Thomas pojem později rozšířil i na další symptomy. I on se však soustředil na sexuální dysfunkce. Srv.: ŘÍČAN, *Psychologie ...* s. 307.

10 HOLM, *Úvod ...* s. 137. DREWERMANN, Eugen: *Kleriker: Psychogram eines Ideals.* München: DTV, 1992. s. 471-472. FRIELINGSDORF, Karl, *Falešné představy o Bohu: jejich vznik, odhalení a překonání.* Karmelitánské nakladatelství 1995. s. 92. BACHMANN, *Religion ...* s. 61

11 MOSER, Tilmann: *Von der Gottesvergiftung zu einem erträglichen Gott.* Stuttgart: Kreuz Verlag, 2003.

12 ERIKSON, Erik H. (1996) : *Mladý muž Luther: studie psychoanalytická a historická.* Praha: Kocourek, 1996.

13 MOSER, *Von der Gottesvergiftung...* s. 152-176.

⇨ *Dokončení poznámek a autorův medailonek na následující straně dole.*

Poznámky ke vzniku knižní anatomie křesťanských životů a jejich nehod

CESTA K PROMĚNĚNÝM SNŮM

Petra Dvořáková

Když jsem na počátku loňského roku dávala poslední souhlas k publikaci své knihy Proměněné sny, zdaleka jsem nepředpokládala, že těchto deset rozhovorů s lidmi, jejichž život byl spojen s vírou a katolickou církví, otevře tak velké množství otázek, na které budu odpovídat nejen tazatelům, ale i sobě samé.

Tuto úvahu bych tedy chtěla věnovat především otázkám, které vyvstaly v návaznosti na publikaci Proměněných snů. Tedy tomu, jak Proměněné sny vznikaly, jaké příběhy provázely psaní jednotlivých rozhovorů a také k čemu jsem psaním Proměněných snů dospěla.

Příliš dramatické?

Nejčastější otázka obvykle směřovala na výběr respondentů. Proč tak tragické osudy, proč tolik bolesti, proč jsem nezvolila někoho, kdo žije *normálněji*? Když jsem začala sbírat rozhovory, hlavním kritériem pro mě bylo zachycení duchovní a duševní proměny člověka, kterou jsem sama u sebe v dlouhém časovém horizontu reflektovala. Ptala jsem se, a nejprve hledala sama u sebe, jaké události vedou k proměně člověka, jaké vnitřní i vnější faktory se podílejí na radikální změně hodnot, názorů, postojů a chování člověka. Dalo by se říci, že jako laický pozorovatel jsem se v nejširším slova smyslu zabývala radikální změnou osobnosti. A je nasnadě, že radikální změny osobnosti se většinou neodehrávají v obdobích životního klidu, vyváženosti, osobní harmonie apod. Ostatně mnohé sociologické a psychologické koncepce konverze by přítomnost pocitu napětí, určitého citového strádání, frustrace, potvrdily. Dramatičnost osudu tedy prvotně nebyla kritériem pro výběr respondentů, ale později se ukázala jako předpoklad pro nalezení duševní a duchovní proměny osobnosti.

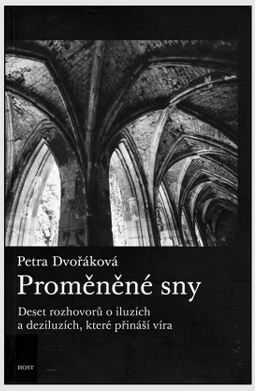
Co však pro mě samotnou bylo překvapující, je fakt, že jsem pro publikované příběhy nemusela *chodit daleko*. Nemusela jsem cíleně vyhledávat velká osobní dramata. S trochou nadsázky můžu říci, že stačilo zastavit člověka na ulici a říci mu: *Vyprávěj mi svůj příběh* a mohla jsem si být takřka jista, že tento příběh nebude o nic víc optimističtější, veselejší, vyváženější než příběhy Proměněných snů. Tento dojem ještě umocnily následné reakce mých čtenářů. Postupem času se v mé emailové schránce nastřádaly příběhy, které mnohdy svou dramatičností předčily příběhy publikované v knize. Někteří lidé mi napsali část svého životního příběhu a již se nikdy neozvali, s jinými jsem navázala kontakt, setkala se, začala vytvářet vztah.

Zákulisí katolické církve

Z výše napsaného také vyplývá, že cílem

Proměněné sny

Deset rozhovorů o iluzích a deziluzích, které přináší víra, Host, Brno 2006, 164 stran



Kniha získala cenu Magnesia litera 2007 v kategorii publicistika.

„Kniha Petry Dvořákové popisuje otevřeně a bez příkras rizika různých forem náboženské praxe. Zaznamenala a čtenářům předala deset rozhovorů. Jejími partnery jsou sloužící katoličtí kněží nebo kněží, kteří službu v církvi opustili, podobně stávající nebo někdejší řeholní sestry. Partnery v rozhovoru jsou ženatí muži a vdané ženy se zkušenostmi s tradiční katolickou partnerskou morálkou. Nejmladšímu z jejích respondentů je 26 a nejstaršímu 58 let. Autorka knihy se zdržuje obecných soudů. Nepředvolává si církev před soudnou stolici, jen soucitně naslouchá, posouvá příběh diskrétními, nikoli nabádavými otázkami a zachycuje odpovědi. Tato její diskrétnost činí příběhy i celkové vyznění věrohodnějšími. (...)

Nedůvěřiví a ustrašení katolíci by se jistě mohli pokusit knihu označit za protikatolickou či proticírkevní. Nic takového však nelze potvrdit. Někteří respondenti připisují chybu sobě, okolnostem nebo lidským povahám. Paušální odmítnutí právě této církve nebo celého křesťanství v knize nenajdeme. Je to spíše zrcadlo nastavené církevním strukturám a mechanismům, fungování autorit a projevování moci nad lidmi.“ (...)

Z recenze Ivana O. Štampacha, Dingir 9 (4), 2006, str. 140.

⇨ *Dokončení článku z předchozích stran.*

14 ŘÍČAN, *Psychologie* ... s. 272-275.
15 Ibid, s. 277. Nutno podotknout, že dané zákazy a sankce se dítěti mohou jevit těžko pochopitelné, není-li vysvětlena jejich škodlivost rozumově uchopitelným způsobem. Formulace typu „to se nesmí“, „to je špatné“ nejsou v uvedeném smyslu slova zdůvodněním.
16 FRIELINGSDORF, *Falešné představy* ... s. 24, 87-91, 100, 120, 127. Originální titul Frielingsdorfovy knihy zní: *Dämonische Gottesbilder* (dosl. Démonické obrazy Boha).
17 Ibid, s. 92. - Stojí za pozornost, že tento údaj vychází z více než pětadvacetileté praxe.
18 Sám jsem se setkal s případem nezdařeného pokusu suicidia v evangelickém prostředí. Student teologie, který se rozhodl pro dobrovolný odchod ze života, pocházel z respektované evangelické rodiny v Praze.
19 MOSER, *Gottesvergiftung*... s. 101.

Pavel Petr Dušek (*1977) studoval teologii na Evangelické teologické fakultě UK a na Johann Wolfgang Goethe Universität ve Frankfurtu nad Mohanem, kde se věnoval rovněž religionistice a historické etnologii. Je doktorandem v oboru obecná psychologie na Fakultě sociálních studií Masarykovy univerzity v Brně.

knihy primárně nebylo odkrývat *zákulisí* katolické církve. Přesto k tomu jakýmsi vedlejším efektem docházelo a pravda - dalo se to předpokládat. Co jsem však jednoznačně podcenila je fakt, že by snad někdo mohl Proměněné sny považovat za proticírkevní knihu. Reakce některých věřících, laiků i kněží, především bezprostředně po publikaci knihy, mě však uvedly do reality. O to větším překvapením pak byla druhá vlna reakcí. Setkání s lidmi vzdělanými, otevřenými, ochotnými přiznat, že z některých - mnohdy tak pečlivě skrývaných a bagatelizovaných problémů - se stávají stále palčivější otázky, na které je nutno odpovědět dříve, než se začnou kaskádovitě sypat a ohrozí důvěryhodnost katolické církve jak před samotnými věřícími, tak před širokou veřejností.

A je pravdou, že psaní Proměněných snů přede mnou předestřelo problémy současné katolické církve v celé šíři. Ačkoli jsem pouhý laický pozorovatel, postupně se mi začal utvářet obraz nejbolestnějších míst praktického života v církvi. Současně jsem si ale uvědomila, že mnoho problémů vyvěrá z psychických a sociálních dispozic jednotlivce a je tedy třeba pozorně rozlišovat, kdy problém určují především tyto dispozice a kdy skutečně selhává církev jako organizace. V Proměněných snech se zrcadlí obojí.

Jedním z často se opakujících problémů, zaznamenaných v knize, se ukazovala formace budoucích kněží, řeholnic a řeholníků. Problém vyvstal již při určení nejnižší věkové hranice pro přijetí dívky či chlapce do kláštera. Extrémním - jak jsem však mohla sledovat, ne ojedinělým - případem bylo přijetí i čtrnáctileté či patnáctileté dívky k řeholnímu životu. Když jsem se zajímala, jak je možné, že katolická církev tuto situaci umožňuje, narazila jsem na všudypřítomný problém rozdílu mezi teorií a praxí. Bylo mi objasněno, že katolická církev samozřejmě tuto praxi nepovoluje, ale mnohdy je toto pravidlo jednoduše obcházeno tím, že dívka je *oficiálně* v klášteře pouze ubytovaná např. jako studentka, ale *neoficiálně* se zcela plnohodnotně podílí na životě řeholnic.

Antikoncepce, homosexualita, celibát

Další skupinou problémů jsou otázky povinného celibátu, tolerance vůči homosexuálům, užívání antikoncepce apod. Ačkoli jsem se domnívala, že jsem poměrně realistka, při psaní Proměněných snů jsem pochopila, že tyto problémy nabývají daleko dramatičtějších rozměrů, než jsem si dosud představovala. Zvláště otázka povinného celibátu kněží byla překvapující. Měla jsem možnost poznat nejen samotné kněze, kteří svůj celibát zpochybnili, ale také ženy, které byly blízkými přítelkyněmi těchto mužů. Mnohdy se jednalo o ženy, které se do kněze zamilovaly velmi mladé a následně s ním celé roky - více či méně skrytě - kráčely životem. Někdy smířené s tím, že on zůstane knězem, jindy v nehasnoucích nadějích, že v jeho srdci přece jen zvítězí touha žít s ní. A setkala jsem se i s iluzí, kdy žena i kněz zoufale doufali v oficiální zrušení povinného celibátu. Postupem času se z těchto mladých dívek stávaly dospělé ženy, následně ženy středního věku. Nebylo možné přehlédnout trápení žen, které postupně ztrácejí naděje na vlastní rodinu a plnohodnotný partnerský vztah a současně nejsou schopny či ochotny odejít z letitého vztahu.

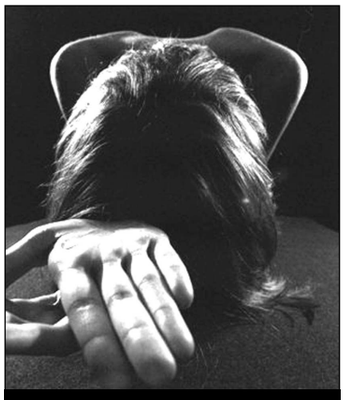


Foto: Petr Francán.

Ale i kdybych chtěla přece jen více odpovědnosti přiřknout knězi, jehož balancování mezi touhou sloužit v církvi a potřebou mít ženu, má mnohdy neoddiskutovatelně tragické následky, nesmím v církvi přehlédnout přítomnost žen, které jsem si pracovně nazývala *dobyvatelkami*. Ať chceme nebo ne, celibát je jednou z nejpřitažlivějších záležitostí pro ženy, které z jakýchkoliv důvodů potřebují *lovit, dobývat muže.* A viděla jsem kněze, který se stal lovnou zvěří, obětí své dobroty, soucitu, otevřenosti pro druhé.

Setkala jsem se s kněžími, kteří jakoby nikdy skutečně nedozráli v muže a plně nepřevzali zodpovědnost za svůj život. Důsledky pak byly nevyhnutelné. Neschopnost organizačně i duchovně vést farnost často ústila v pocity samoty, opuštěnosti a jako řešení se nabízel alkohol, zakázaný vztah se ženou či nejrůznější formy podivínství. Setkala jsem se také s několika extrémními případy. Jedním z nich byl kněz, který byl současně otcem rodiny. O víkendu vykonával kněžskou službu a v týdnu odjížděl na pár dnů k ženě a dítěti. Musím přiznat, že v té době můj obraz kněžství značně utrpěl. O to intenzivnější pro mne bylo setkání s knězem, jehož příběh by se zpočátku dal zařadit do výše uvedené linie. Tento kněz však byl dospělým, zodpovědným mužem. Dokázal se rozhodnout pro kněžství dříve, než ženu připravil o možnost najít si jiného muže a žít plnohodnotný rodinný život. Potkala jsem také kněze, kteří se rozhodli pro odchod z kněžství, život s ženou a založení rodiny. Rozhodnutí těchto kněží, ať již ke kněžství nebo naopak k jeho opuštění, se mi zdálo přijatelnějším řešením, než dlouhodobé *přešlapování* mezi kněžským a partnerským životem.

Laická společenství

Dalším, pro mne velmi zajímavým fenoménem, byl život v laických křesťanských společenstvích. Často se jednalo o velmi intenzivní setkávání ať již mládeže nebo dospělých lidí, manželských párů. Překvapovala mě naprostá otevřenost mezi těmito lidmi. S důvěrou zde byla odhalována vrcholná intimita například mezi manželi. Jakoby fakt, že je někdo ochoten účastnit se těchto setkání, tomuto adeptovi apriori přisuzoval důvěryhodnost. Mezi těmito lidmi skutečně fungovala velmi intenzivní soudržnost. Zdálo se, jakoby tato společenství vytvářela láskyplný harmonický kruh. Otázkou však byla autenticita těchto vztahů. Mohla jsem pozorovat, že *idylické* vztahy se mnohdy rozplynuly ihned po setkání, kdy znovu nastal *běžný, každodenní život* plný stresu a starostí.

Negativním jevem, který se v těchto společenstvích často vyskytoval, bylo určité *kastovnictví*, vyčlenění se od ostatních lidí. Jistý typ nadřazenosti, vyplývající z pocitu, že oni *poznali pravdu*, oni *dostali tento dar* a ten jim umožňuje *lépe* vidět život. Na základě této (sebe)jistoty následně interpretovali veškeré události svého života i události kolem sebe. Pokud tento životní postoj zaujímali lidé, jejichž pohledy na skutečnost byly poněkud zúžené, následky byly tragikomické. Rozhodně ale nelze těmto společenstvím upřít jistou nezávislost a životaschopnost, aniž by byla řízena oficiálním představitelem církve. Často jsou upevňována běžnými mezilidskými vztahy, přátelstvími, vzájemnou podporou, a dokonce mohou částečně suplovat funkci svépomocné psychoterapeutické skupiny.

Na konci cesty

Co tedy pro mě z psaní Proměněných snů vyplynulo? Především to byla setkání s lidmi a jejich osudy. Někdy tato setkání nebyla snadná. Vzpomínám si na okamžiky, kdy jsem nahrávala rozhovor s Hanou, mladou ženou, které zemřelo dítě. Bylo to období, kdy můj syn bojoval na chemoterapii o život. Ve chvíli, kdy mi začala popisovat smrt svého chlapečka, vznikla pro nás obě psychicky velmi vypjatá situace. Naprosto neodůvodněně jsme se v té chvíly začaly nahlas smát. A já jsem si náhle uvědomila, že ve skutečnosti nejde o smích, ale o nejbolestnější pláč dvou matek, které ztrácejí to nejcennější. A tenkrát jsem také pochopila, že nic v životě není jednoznačné, ani víra, ani náboženství, ostatně jak poznamenává v úvodu mé knihy Jan Jandourek. Je-li sebedokonalejší systém víry vložen do rukou jednoduchým, nevzdělaným autoritativním lidem, velmi snadno se z něj může stát ideologie, skrze kterou budou tito lidé deformovat důvěřivé věřící. Ověřila jsem si, že i v katolické církvi fungují mechanismy jako v jakékoliv jiné organizaci.

Velkým problémem, jehož řešení se mi stále jeví na samém počátku, je ochota ze strany katolické církve otevřeně hovořit o problémech a uvádět do souladu teorii s praxí. Jistě, je mnoho problémů vyvěrajících ze samotného učení katolické církve, které patrně nebude ochotna měnit, protože je považuje je za stěžejní pilíře víry. Ale je také velké množství problémů vyplývajících z nefunkčnosti systému, selhávání jednotlivců a absence kontrolních mechanismů. A tyto jednoznačně považuji za *hozenou rukavici* pro církev. Problémy praktického života v současné katolické církvi volají po otevřené diskuzi a radikálních řešeních.

Na závěr chci zmínit ještě jednu otázku, kterou mi čtenáři často kladou. Ptají se, jaký je můj osobní příběh, můj *proměněný sen*. Najít odpověď na ni mi dalo snad nejvíc práce. Ne že bych neznala svůj příběh, ale přece jen příběh nelze vyprávět jen tak, na potkání. Na tuto otázku tedy odpovídám následovně: S*taňte se mými přáteli a dostanete můj příběh jako dar. Tak jako já jsem dostala příběhy lidí z Proměněných snů*. ■

Petra Dvořáková (*1977) byla v roce 2003 po dramatických osobních událostech nucena opustit profesi anesteziologické sestry a plně se věnovat péči o svého syna. V současné době dokončuje studium filosofie na Filozofické fakultě Masarykovy univerzity v Brně a pracuje jako copywriter, SEO analytik a publicistka. Žije v Lavičkách u Velkého Meziříčí.

Hromadné konverze jsou častým jevem ve světě i u nás

MASOVÉ ZMĚNY NÁBOŽENSKÉ PŘÍSLUŠNOSTI

Ivan O. Štampach

Pokládá se za samozřejmé, že náboženská příslušnost je cosi téměř přírodně daného. Etnická příslušnost se mnoha lidem jeví jako samozřejmě spojená s náboženskou příslušností: jsi Srb, musíš být pravoslavný, Arab rovná se muslim. Náboženských přestupů se podle obecného mínění odvažují spíše vykořenění jednotlivci. Ve skutečnosti není třeba složitě pátrat v náboženských dějinách, abychom našli masové změny příslušnosti ve světě i u nás.

Vznik nových náboženství

U některých náboženstvích nedokážeme říct nic o jejich vzniku. Zaznamenáváme jejich přítomnost již na úsvitu historie a žádná další změna není tak radikální, aby bylo možno mluvit o změně náboženské identity. Tak v pestrém komplexu indických náboženských směrů vznikly védy a jsou tam dále pokládány za posvátné. To se aspoň z našeho pohledu jeví jako základ kontinuity. Podstatnou změnou pak není pozdější ustálení kastovního systému, ani zvýraznění bohů, kteří ve védách nebyli tak v popředí, jako Brahma, Višnu, Šiva a Kálí, ani filosofující směry navazující na upanišady (daršany), ba tuto náboženskou linii nenarušila ani konfrontace s jinými náboženstvími, ať indického nebo cizího původu.

U jiných náboženství (někdy se jim říká sekundární) se vznik spojuje se zakladatelskou osobou a je více či méně přesně datován. Nejvíce to platí o buddhismu, křesťanství a islámu. Buddhismus vznikl (podle standardního mínění) v 5. století před n. l., křesťanství před polovinou 1. stol. n. l., za rok založení islámu se považuje r. 622 n. l. Dnes se k nim hlásí zhruba polovina lidstva. Jejich vznik by byl nemyslitelný bez hromadných změn náboženské příslušnosti.

Buddhismus postupně převládl v severní a střední Indii, aniž by snad byl obyvatelstvu vnucován, nejvíce ve 3. stol. př. n. l. v Morjanské říši[1] za panovníka Ašóky (300-232 př. n. l.), který se stal buddhistou. Veliká množství lidí opouštěla náboženské směry, které se dnes shrnují označením hinduismus. Byla to pro ně radikální změna z náboženství teistického, víceméně polyteistického ke směru neteistickému, z ustáleného kastovního systému do společenské praxe, která s kastami nepočítala. V zemích, kam buddhismus postupně vstoupil, také vyvolal masové náboženské posuny, radikálnější v jižním théravádovém a snad méně radikální ve spíše inklusivistickém mahájánovém buddhismu. Z Indie se po zhruba 1200 letech postupně vytratil a v této oblasti znovu masově převládl hinduismus. Od 13. stol. se na severu indické kulturní oblasti silněji uplatňuje islám a postupně tam převládl.

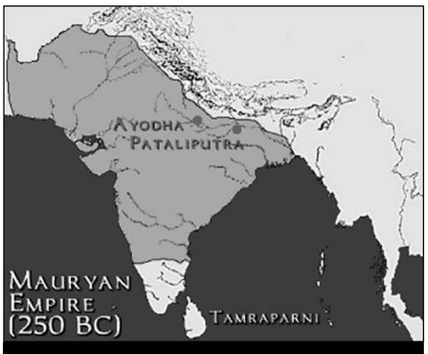
Noví křesťané byli původně stoupenci judaismu a později řeckého a římského oficiálního náboženství, resp. helénistické směsice kultů, spirituálních praktik a filosofujících spekulací od jejich elitní podoby po nediferencované a literárně nepodchycené lidové náboženství. Pak křesťanství dobrovolně nebo nedobrovolně masově měnilo náboženskou příslušnost Keltů, Germánů a Slovanů a dalších evropských národů, v novém misijním rozmachu od začátku novověku pak např. náboženství původního afrického a amerického obyvatelstva.

Islám se hned na začátku svých dějin šířil společně s arabskými výboji na různé strany. Ještě za života lidí, kteří pamatovali Muhammada, přestoupily k islámu masy křesťanů na severu Afriky a na Blízkém východě a zároveň se poarabštily. Další šíření

islámu na Východ, přes Indii do Indonésie, přes střední Asii až na západ Číny také znamenalo mohutné změny náboženské víry a praxe, přijetí radikálního monoteismu a přísného morálního a právního systému.[2]

Náboženské změny v evropských dějinách

Po pokřesťanštění se náboženské posuny v Evropě nezastavily. Největší změnou byla reformace, která ve své luterské variantě



Morjanská říše v době převahy buddhismu. Zdroj: Wikipedia.

zasáhla části Německa (dnes je to kolem poloviny německého obyvatelstva), masově pak Skandinávii a dvě baltské země (Lotyšsko a Estonsko). Ve Skandinávii se pro reformaci rozhodli panovníci a obyvatelstvo od biskupů přes kněze, šlechtu a měšťany až po poddané přešlo do ní spíše nedobrovolně. Katolické zvyky tam nebyly opuštěny v takové míře jako v Německu, ve Slezsku a na Slovensku. Týkala se milionů lidí a udála se škrtem pera podobně jako odvrat Anglie od Říma a vznik samostatné církve blízké církvím reformovaným roku 1534.

Reformační větev, jíž konečnou podobu dal především Jan Kalvín, znamenala zásadnější změnu v uspořádání církevního života (zjednodušeně řečeno jeho demokratizaci), v obřadech a ve stylu života. Přesto i ona vedla k masovým přestupům např. v Nizozemí, ve Švýcarsku, ve Skotsku, v Uhrách.

Reformační podoba křesťanství nezůstala u tradičních větví (luterské, reformované a anglikánské), vznikaly nové a nové denominace, u nichž už nešlo o tak mohutné změny náboženské příslušnosti. U některých novodobých křesťanských směrů však pozorujeme raketový nástup. Dnešní podoba letničního hnutí (ať jde o letniční církve nebo charismatické či jinak označované směry ve stávajících církvích) se dá datovat přesně na začátek 20. století, kdy se tento impuls doložitelně týkal několika desítek lidí. Po stu letech se k pentekostalismu hlásí minimálně 100 milionů křesťanů. Mnozí z nich opustili své dřívější křesťanské církve.[3]

Významnou změnou v Evropě 20. století je ovšem nástup náboženského liberalismu a modernismu a na něj navazující sekularizace, kritika náboženství a jeho opouštění. Odhaduje se, že dnes je na světě kolem miliardy nenáboženských lidí. To je změna skutečně masová a proběhla v několika desetiletích. Týkala se nejvíce Ruska, Číny, Vietnamu, Japonska a některých evropských zemí.

Česká náboženská scéna

Změna, k níž nám chybí dostatek informací, abychom posoudili, nakolik byla dobrovolná či vnucená, bylo pokřesťanštění území dnešní České republiky. O předkřesťanském slovanském náboženství víme méně než o náboženství Keltů a Germánů. Mezi 8. až 11. století proběhl zápas o orientaci raného českého křesťanství na Řím nebo na Konstantinopol, ale ani tam nemáme dost historických detailů o počtech lidí z různých stavů tehdejší české společnosti, kterých se případné změny týkaly. Doloženo je definitivní vítězství latinského, západního křesťanství zprostředkovávaného hlavně sousedními, německy mluvícími zeměmi Svaté říše římské.

Notoricky známým faktem v českých náboženských dějinách je působení reformně laděných osobností, z nichž dvě, Jan Hus a o necelý rok později Jeroným Pražský, byli odsouzeni a popraveni jako heretici. Na to navázalo husitské hnutí označované jako česká (či dokonce první) reformace. Po bojích husitských frakcí se kolem poloviny 15. století situace v Zemích Koruny české ustaluje, a historici mají za to, že k utrakvistům (ke směru pod obojí či kališníkům) se hlásilo v Čechách kolem 90% a na Moravě asi 60% obyvatel. To se jeví jako nebývalá změna, jaká co do mohutnosti v dalších dějinách až dodnes nenastala. Záhy se ovšem objevuje Jednota bratrská (1457), zpočátku velmi radikální (byť pacifistický), pronásledovaný menšinový směr, později, po vítězství velké stránky (1490) už jako respektovaný partner novoutrakvistů tíhnoucích k luterství a účastník nábožensko-politických aktivit, jako byla Česká konfese (1575). Jí se týkal i tzv. Rudolfův majestát (platný 1609-1627) a podílela se i na stavovském povstání (1618-1620).[4] Jeho porážka znamenala eskalaci

Josef II., původce Tolerančního patentu, socha v Uničově. Foto: Wikipedia.

(už dříve zahájených) rekatolizačních snah. Exilových a tajných domácích evangelíků pak už bylo nepatrně, obyvatelstvo se masově, spíše nedobrovolně, vrátilo k římskokatolické větvi křesťanství. Veřejné přihlášení tajných protestantů ke své víře po Tolerančním patentu Josefa II. (1781) a ještě více po liberalizujících ústavních změnách týkajících se našeho území v 60. letech 19. století (již bez omezení) nelze pokládat za masovou změnu náboženské příslušnosti. Lze jen říci, že poslední půlstoletí Království českého a Markrabství moravského v Habsburském soustátí vedl k rozsáhlé náboženské pluralitě. Etablovaly se malé protestantské církve a ke konci se projevily i vlivy mimokřesťanských směrů.

Relativně velké a dobře popsané změny náboženské příslušnosti se týkají doby první Československé republiky. Politické heslo *Pryč od Vídně* doplnilo náboženské heslo *Pryč od Říma.* V prvních dnech Československa se sloučili čeští luteráni a reformovaní v Církev československou evangelickou a do této nové církve přestupovali další tisíce, možná desetitisíce dřívějších katolíků a vytvořili síť tzv. přestupových sborů. Mohutnější byl pokus, který zpočátku vypadal jako jakýsi od Říma odloučený národní katolicismus podobný německému starokatolictví, s tím, že se hledaly (při zachování západního charakteru) i vazby na pravoslaví. Nakonec se nové těleso

ustavilo jako Církev československá (od r. 1971 Církev československá husitská) a převládl v něm náboženský liberalismus a modernismus. Církev nepoškodil odchod několika málo pravoslavně orientovaných náboženských obcí. Přestoupila do ní snad téměř pětina Čechů (na Slovensku spíše jen tam bydlící Češi a malé skupinky čechoslovakisticky laděných Slováků). Do začátku 50. let se členstvo vyšplhalo téměř k milionu. Pak nastal prudký propad a dnes už je tato církev zhruba na desetině stavu z dob své největší slávy.[5]

Samostatnou kapitolou by byly změny náboženské příslušnosti za čtyřicet let komunistického režimu. Týkaly se milionů českých obyvatel. Obrovskou ztrátu husitů doprovázel pokles členstva římských katolíků a evangelíků. Menší křesťanské církve odolávaly. Židovské obce nejvíce utrpěly genocidou za nacistické okupace a později ztrácely členy kvůli jejich exilu. Značná část Židů, kteří přežili na českém území nástrahy totalitních režimů, se sekularizovala, judaismus se pro ně stal spíše kulturní identitou než prožívaným náboženstvím. Bylo by zajímavé zjistit, proč zdejší obyvatelé (více v Čechách, o něco méně na Moravě) tak ochotně vycházeli vstříc ateizační kampani režimu, zatímco např. Poláků se téměř nedotkla.

Změna režimu na rozmezí let 1989 a 1990 sice přinesla plnou náboženskou svobodu, ale masový odchod členů tří největších náboženských uskupení v dnešní České republice pokračoval. Mezi posledními dvěma sčítáními lidu (1991 a 2001) přes milion obyvatel přešlo od katolíků, evangelíků a husitů k pozici označované jako „bez vyznání". Kolem 200 tisíc lidí v téže době nově zvolilo registrované či neregistrované menší křesťanské církve (některé vyrostly početně i na dvoj- či trojnásobek dosavadního počtu členů) a alternativní, malé duchovní skupiny západního mimokřesťanského původu (hermetické, keltské, gnostické apod.) nebo importované východní (vaišnávské, jógické, védantské a buddhistické) směry.[6]

Závěr

Změna náboženské příslušnosti je častý jev v dějinách, tak náboženství vznikala a reformovala se. Individuální změny náboženské příslušnosti umožňují na světové i lokální náboženské scéně pohyb. Náboženská příslušnost zjevně není tak ustálená jako např. příslušnost etnická. Osobní náboženské posuny mohou pochopitelně doprovázet potíže. Často se uvádí, že opuštění uzavřeného, autoritativního společenství (které je poněkud iluzorně zažíváno jako vlídné bratrské společenství) vede k jisté citové a intelektuální dezorientaci. Je také zřejmé, že opuštění náboženství (některého konkrétního nebo náboženství vůbec) může působit destruktivně na sociální vztahy jednotlivce. Když např. členové rodiny takovou změnu neakceptují, je tu napětí, nastávají rozepře a někdy dochází i k rozchodům. Stejné to ovšem je i v případě příklonu jednotlivého člověka k náboženství, které blízkým není sympatické. Jde-li o hromadné jevy, nehrozí snad tolik odcizení blízkým.

Samostatným tématem jsou změny příslušnosti nezávislé na přání jednotlivců. Před vítězstvím liberálních principů ve státním životě docházelo k administrativním změnám příslušnosti. Těch, kteří si přitom zachovají původní víru, třeba za cenu rizik, je nepatrně. Pro značnou část populace pak už náboženství není věcí vnitřního přesvědčení a může být (po dalších generacích a za příznivých okolností) snadno úplně opuštěno. Může být vyslovena hypotéza, že tam, kde je spojení trůnu a oltáře těsné a kde dochází častěji ke změně náboženskopolitických poměrů, je náboženství ve větší míře nahrazováno lhostejností, případně individualizovanými nesystematickými přesvědčeními a praktikami.

Česká anomálie v rámci Evropy, totiž že 60% obyvatel během nějakých tří generací opustilo organizovaná náboženství, zejména větší církve, by si zasloužila podrobnějšího zkoumání. První kroky podniká český badatel Karel Nešpor[7] a slovenská socioložka Adela Kvasničková.[8] Ukazuje se, že propad není tak dramatický, jak se na první pohled jeví, že má historické paralely a že „bez vyznání" zdaleka neznamená deklarovaný ateista a že jde spíše o odkřesťanšťování v institucionálním smyslu než o totální opouštění jakékoli podoby náboženství, spirituality a podobných zájmů.

■

Poznámky

1 Není zatím jednotný přepis názvu tohoto státního útvaru do češtiny, lze přepisovat též Morjská nebo Maurjská říše.

2 Podrobněji a přehledně o náboženských změnách v souvislosti se vznikem a šířením světových náboženství v publikaci PARTRIDGE, Christopher (ed.): *Lexikon světových náboženství,* Praha: Slovart 2006.

3 Posuny náboženské příslušnosti v křesťanské Evropě jsou souhrnně zpracovány v publikaci FILIPI, Pavel: *Křesťanstvo: historie, statistika, charakteristika křesťanských církví,* Brno: CDK, 1996.

4 Tomuto období se věnoval v četných publikacích český exilový historik MACEK Josef, *Víra a zbožnost jagellonského věku*, Praha: Argo, 2001, a v dalších publikacích.

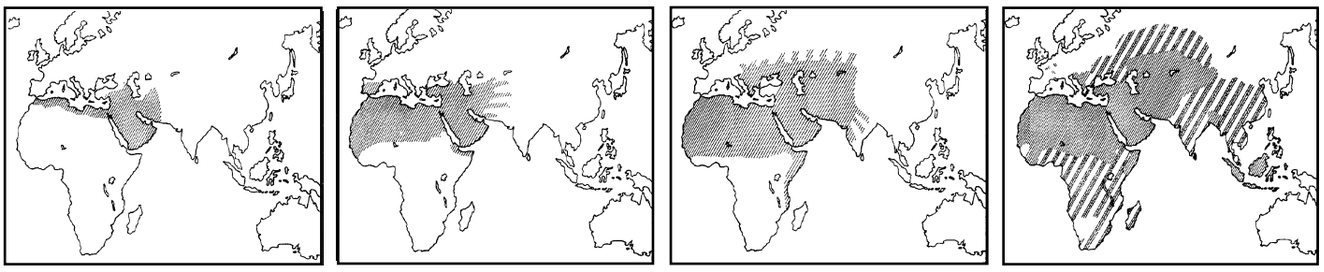
5 K přestupovému hnutí a vzniku Církve československé stručně, v širší souvislosti rovněž FILIPI: *Křesťanstvo...* s. 175-179.

6 Tyto úvahy jsou samostatnou interpretací výsledků sčítání lidu, jehož výsledky jsou dostupné především na adrese http:/www.czso.cz, ale též v různých ineditních, pracovních tištěných přehledech.

7 Populární shrnutí výzkumů v článku NEŠPOR, Zdeněk: Západní Evropa víře nevěří. Úvaha téměř adventní, *Mladá fronta Dnes*, 2. 12. 2006; podrobně k současným změnám na náboženské scéně NEŠPOR, Zdeněk, LUŽNÝ Dušan: *Sociologie náboženství,* Praha: Portál, 2007.

8 Podrobně české posuny ve srovnání s pohyby na Slovensku analyzuje KVASNIČKOVÁ Adela: *Náboženstvo jako kolektívna pamäť: prípad Slovenska a Čiech,* Bratislava: Univerzita Komenského, 2005.

Doc. ThDr. **Ivan O. Štampach** (*1946) je vedoucím Katedry religionistiky a filosofie na Fakultě filozofické Univerzity Pardubice.



K masovým změnám náboženské příslušnosti docházelo i při šíření islámu. Na mapkách jsou hustším šrafováním vyznačeny oblasti, v nichž muslimové tvoří 50-100% populace, řidším šrafováním oblasti, v nichž dosahují 1-50%, a to do roku 700, kolem roku 1000, kolem roku 1500 a dnes.

Zdroj: „Islám a jeho svět", Moravské zemské muzeum 1995.

Poznámky k fenoménu odpadnutí od víry

PSYCHOLOGIE APOSTAZE

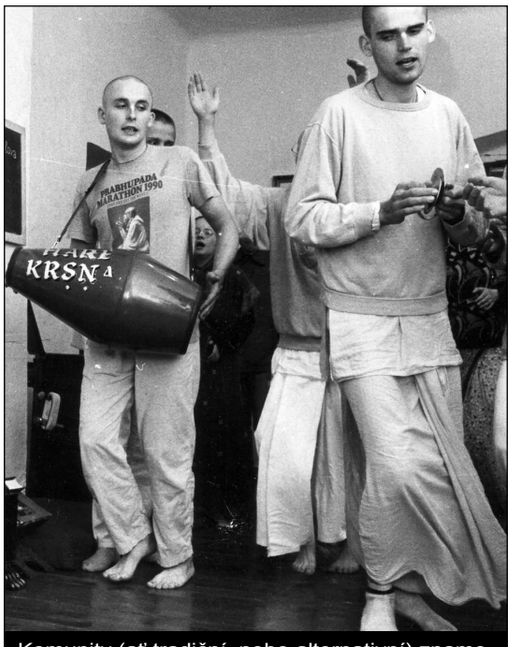
Prokop Remeš

Existují různá náboženství. Existují různé motivace, proč lidé věří. Existují i zcela rozdílné důvody, proč lidé svá náboženská přesvědčení opouštějí. I když na proces ztráty víry můžeme nahlížet z nejrůznějších hledisek, nejpraktičtějším rozlišovacím kriteriem se jeví dělení podle vnější a vnitřní morální konfliktnosti.[1]

Apostaze bez vnitřní konfliktnosti

Ztráta náboženské víry bez vnitřní konfliktnosti mívá nejčastěji podobu narůstající náboženské lhostejnosti. Projevuje se postupným zanedbáváním církevního života a bývá typická spíše pro členy tradičních náboženských skupin a církví. Je charakteristická tím, že i když se člověk stále zažívá jako člen určitého náboženského společenství a také veřejně proklamuje svoji náboženskou a církevní identitu, přestává svoji víru fakticky praktikovat. Cítí se sice jako katolík, případně jako evangelík a ve statistických šetřeních se ke svému katolictví či evangelictví hlásí, ale do kostela již nechodí a článkům víry nevěří - nevěří v osobního Boha, neuzná Ježíšovo božství, i jako katolík odmítá mariánská dogmata, učení o nebi, peklu a očistci mnohdy nahrazuje povrchní vírou v převtělování.[2]

Ztráta víry bez vnitřní konfliktnosti představuje typický obraz tzv. dvougeneračního odpadnutí. Charakteristické je, že takoví lidé nezažívají žádný vnitřní konflikt mezi tím, jací jsou a jak jednají (tedy jako faktičtí ateisté, agnostici či okultisté), a tím, jakými by chtěli být a jak by chtěli jednat (jako křesťané). Při tomto vývoji bývá plně ateistická až druhá generace. U první generace se jedná o pouhý výpadek z náboženské praxe, který má za následek zanedbání náboženské výchovy dětí. Ty vyrůstají ve fakticky nenáboženském prostředí a v jejich dospělosti dochází i ke ztrátě náboženské identity (a možná pak s překvapením pozorují, jak jejich rodiče „na stará kolena“ začínají znovu praktikovat svou víru a chodit do kostela). Pokud u nich nedojde k nečekané re-konverzi, jak to například sledujeme u některých dětí pocházejících z formálně muslimských rodin, děti „druhé generace“ náboženské vyznání svých rodičů nejen nepraktikují, ale ani se k němu nehlásí. To má samozřejmě důležitý dopad pro interpretace sociologických šetření týkajících se otázek náboženské víry - ukazuje se, že zatímco deklarované přihlášení se k určitému náboženskému vyznání nemůže být indikátorem faktické náboženské víry, skutečnost, že se člověk k žádnému vyznání nehlásí, vypovídá o téměř jisté absenci specificky náboženského (křesťanského, muslimského či judaistického) pohledu na svět.[3]



Komunity (ať tradiční, nebo alternativní) znamenají velké možnost pro rozvinutí duchovního života. O to těžší pak může být odchod z nich.
Fotografie z Krišnova dvora: archiv.

Apostaze s vnitřní konfliktností

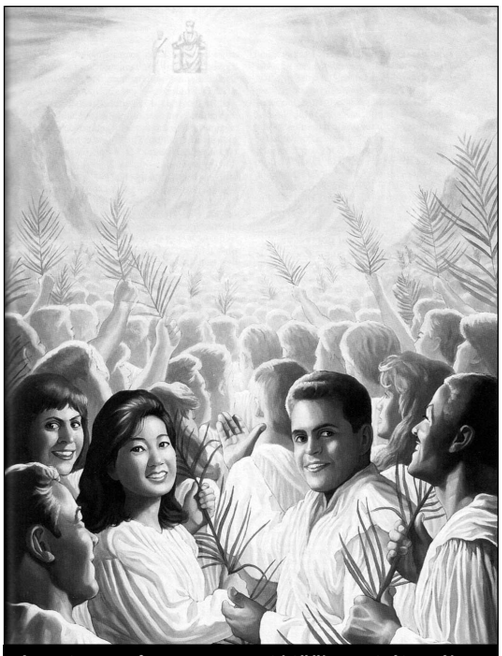
Z psychologického hlediska jsou zajímavější odpadnutí s vnitřní konfliktností. Ty jsou typičtější pro členy radikálních náboženských skupin a sekt, neboť provázejí vědomou změnu vyznání. Hovoří se často o tzv. zralostním typu konverzí, i když ne vždy tomu tak musí být.[4] Konkrétní příklady mohou být různé: syn přesvědčeného Jehovova svědka se chce stát katolíkem. Řeholnice naváže erotický vztah s mužem, žádá o laicizaci a odchází do civilního života. Pastor letniční církve ztrácí svou křesťanskou víru, když je odsouzen pro sexuální delikt s nezletilým. Muslim se při hovorech se svojí křesťanskou manželkou stane křesťanem. Ale i například: sovětský komunista se v afghánském zajetí stane muslimem, nebo křesťan v korejském zajetí komunistou.

Při všech těchto procesech člověk postupně zjišťuje, že směřuje tam, kde nikdy nechtěl být, případně nemůže přestat dělat věci, se kterými bytostně nesouhlasí. Mocné nevědomé síly (pozitivní i negativní) ho tlačí do postojů a jednání, které jsou v rozporu s jeho nejlepším vědomím a svědomím. Důležitým termínem je zde pojem referenční skupiny, jak nazývá sociální psychologie tu skupinu lidí, ke které se člověk hlásí, ve které nachází vzory pro své chování a do které chce patřit. Dá se říct, že pokud se jedinec z nějakého důvodu, například díky nevědomému procesu, ocitá mimo tuto skupinu, znamená to pro něj vždycky vnitřní konflikt, kognitivní disonanci, který tvoří charakteristický znak této cesty rozchodu s náboženskou vírou a církevní identitou.

Dynamiky referenční skupiny

Vztah věřícího člověka a referenční skupiny, ke které se vztahuje, je přímý a snadno pochopitelný: je-li nějaká náboženská skupina pro daného člověka referenční, pak konverze k víře znamená sjednocení se s tou referenční skupinou a odpadnutí od víry rozchod. Zatímco případů konverzí k nějaké náboženské skupině je popsáno velké množství, příklady odchodů z nějaké náboženské skupiny a odpadnutí od víry je zaznamenáno podstatně méně. I když i u takových případů lze předpokládat, že jich jsou u nás desítky a možná stovky ročně.

Ze zkušenosti z práce v naší poradně se zdá, že model přijetí víry a následného odpadnutí je v mnohých případech analogický: začíná se nadšením a jakousi slepou



Apostaze může znamenat i těžkou ztrátu náboženské naděje...

„zamilovaností“ do příslušníků dané náboženské skupiny, případně přímo do osoby idealizovaného vůdce. Tato „zamilovanost“ má všechny znaky erotické lásky - člověk má zúžené vnímání, uvědomuje si jen to, co neprotiřečí idealizovanému obrazu jeho „miláčka“, je naprosto hluchý k tomu, co mu říkají druzí lidé, žije ve stavu exaltace a štěstí, které mu umožňuje hodit za hlavu všechny hodnoty, pro které dosud žil, i lidi, které měl rád. Hlásaná věrouka má většinou pouhý charakter racionalizací těchto nevědomých dynamik.

Takový stav ovšem netrvá věčně. Během několika měsíců nebo let je každý člověk konfrontován s realitou. Může jít o velmi bolestnou konfrontaci. Náhle, někdy ovšem postupně, člověk zjistí, že skupina, kterou považoval za nejdokonalejší ze všech, je tvořená slabými a chybujícími lidmi. Ti mají daleko k idealizovanému obrazu, které si o daném náboženství a jeho kultivační schopnosti vytvořil. Mají vlastnosti jako každý z nás - i oni jsou závistiví, malicherní, agresivní, zákeřní či narcističtí. Problém nastává za situace, když člověk za dobu pobytu v daném náboženském společenství dokonale „osekal“ své stávající sociální kontakty, rád by sice nyní odešel, ale nemá se kam vrátit. Nezná nikoho, kdo by k danému náboženství nenáležel, nemá jediného přítele „tam venku“, který by mu pomohl danou skupinu opustit.

I když se často objevuje věroučné zdůvodňování, příčiny odchodů bývají ve skutečnosti jen zřídka motivovány věroučně. Pokud se objevují pochybnosti o víře, jde vesměs o druhotné racionalizace motivů, které zůstávají skryty. Častý je prožitek zklamání - zklamání ze sebe sama, ale zejména z druhých lidí a z institucionalizovaného společenství. Někdy je zklamání podloženo osobnostním zráním jedince, pro něhož přísné černobílé vidění světa, které je pro sekty a radikální náboženské skupiny typické, přestává vysvětlovat svět a jeho řád do dostatečné hloubky. Jedinec se snaží své vidění světa prohlubovat, ale v ten okamžik naráží na rigidní strukturu náboženské skupiny a následné perzekuce ze strany jejího vedení. Zklamání pak bývá tak velké, že přes potíže, které je čekají (a tito lidé si většinou uvědomují, že odcházejí do samoty a sociální izolace, kdy staré přátele ztrácejí a nové ještě nemají), mnoho lidí z těchto skupin dříve nebo později odchází.

Fáze odpadnutí a odchodu

Jeroným Klimeš upozorňuje, že když sledujeme odchody ze sekt a radikálních náboženských skupin podrobněji, zdá se, že u samotných odchodů s vnitřní konfliktností lze téměř vždy detekovat pět fází, které tvoří paralelu s pěti fázemi vyrovnávání se se smrtí, jak je popisuje E. Kübler-Rossová:[5]

a) Fáze *latence*: Tuto fázi lze zpravidla identifikovat až zpětně. V samotné této fázi nepozoruje blížící se změny ani dotyčný člověk ani jeho okolí. Rozpor mezi tím, jaký člověk je, a tím, jaký by chtěl být, může mít podobu čistě psychologickou. Například v případě náboženského perfekcionismu, kdy člověk sám sobě klade nepřiměřené požadavky, které nemůže splnit a které v něm následně vyvolávají pocit trvalého selhání, neurčitých úzkostí, výčitek a pocitů viny. Může mít i podobu morální, když se člověk setká s mravním selháním u druhých a zvláště u významných členů dané náboženské skupiny. I zde může být disonance mezi ideálem a realitou zprvu neuvědomovaná a popíraná, nicméně pod tlakem reality se jednoho dne stane uvědomovanou. I nadále však jedinec v této fázi konflikt bagatelizuje a má silné tendence ho prožívat jako nedůležitý a překonatelný.

b) Fáze *vnitřního boje*: Řada neúspěšných pokusů změnit situaci u sebe nebo u lidí ve svém okolí ve smyslu kognitivní konsonance (aby realita odpovídala hlásanému ideálu) podlamuje sebedůvěru jedince a vede ho k hyperkompenzačnímu zaměření na překonání zaběhnutého stavu věcí. Tím vším se ale konflikt ještě více zviditelňuje. V psychice člověka se na něj začnou nabalovat další představy, pocity viny, zlosti, osobní nedostatečnosti. V tomto stadiu má jedinec potřebu o problému mluvit s lidmi, kteří jsou mu nábožensky blízcí. Rozpor stále chápe jako cosi cizorodého, co se nachází na jeho straně pole a co je možné při dobré vůli odstranit. Typické ale je, že oproti předcházející fázi se problém v psychice jedince postupně přesouvá mezi problémy zcela prioritní.

c) Fáze *vnitřní rezignace*: Jedinec začíná zjišťovat, že je nad jeho síly překonat rozpory mezi hlásaným ideálem a realitou, jak ji kolem sebe poznává. Uvědomuje si, že ani s vypětím všech sil nemůže být konformní se svou referenční náboženskou skupinou. Tu zažívá stále intenzivněji jako slepou vůči pravdě a vlastní hříšnosti. Doposud žil v představě, že daná nedokonalost je překonatelná, že za ni nese svůj díl odpovědnosti, že je třeba pouze hlouběji poznávat, více věřit a radikálněji žít. Když však po několika poctivých a usilovných pokusech zjistí, že není v jeho silách situaci změnit, objeví se pocity bezmocnosti a člověk začíná cítit výčitky okolí jako pokrytecké. Disonance mezi ideálem a realitou přestává být pociťována jako problém subjektu, ale jako konflikt s okolím, které mu vnucuje pocity špatnosti, když vidí věci jinak, než jak „má být“.

Je to období silných bojů, které se však většinou neprojevují vnějším jednáním. Člověk má dost ohrožujících podnětů z vlastní psychiky. Proto již netouží po diskusích s okolím, které mohou jeho vratkou stabilitu jenom narušovat. Jedinec se stahuje do svého nitra, a pokud vůbec hovoří o svých problémech, tak pouze s lidmi, kteří podobně jako on stojí v dané skupině na okraji, kteří v ní vytvářejí disidentské proudy a u kterých zažívá pocit bezpečí.

d) Fáze *otevřené konfrontace*: Po jisté době jedinec překonává vnitřní konflikt a výčitky pomalu uhasínají. Jedinec se od dané skupiny začne distancovat i formálně a začne projevovat tendenci o svém kroku hovořit a obhajovat změnu názoru. Zatímco doposud vyhledával lidi, u kterých nacházel porozumění, nyní vyhledává lidi, u kterých

očekává nesouhlas či konflikt. Tou měrou, jakou se stává přesvědčen o své nevině a jak sílí jeho přesvědčení, že vidí věci správně, se pouští do otevřených diskusí, které mají jediný cíl: Obhájit svou cenu, svůj nový pohled na věc, i důvody, které ho vedly ke změně názorů. Dokud se mu to nepodaří, nebude mít vnitřní jistotu, že jednal správně. Jedinec hledá informace z „druhé strany", o osobní rozhovory příliš nestojí. Cítí se zklamán, pobouřen, naplněný nově poznanou pravdou o daném náboženském společenství, které po větším či menším váhání nakonec zcela opouští.

e) Fáze *stabilizace*: Jedinec začíná vyhledávat lidi stejného nebo podobného smýšlení, jaké má on, nový světonázor se stává navyklým. Po fázi bojového nasazení proti bývalému světonázoru se postupně začíná objevovat schopnost nadhledu. Jedinec si postupně buduje nové sociální vztahy a tam, kde to situace v bývalé náboženské skupině dovoluje, částečně obnovuje i vztahy staré. Kritický rozpor mezi tím, čím subjekt chce být, a tím, kým je a co činí, se zahlazuje. Je fakt, že naprostá většina bývalých členů církví, sekt, řeholních komunit či nových náboženských skupin zůstává i po svém odchodu věřícími ve smyslu obecné víry v Boha. Mnozí z nich žijí i nadále určitým náboženským životem, někteří konvertují k jiným méně exaltovaným náboženským skupinám a i po dlouhé době uvádějí, že náboženství je pro ně stále velice důležité.[6]

Je zřejmé, že možnosti případné terapeutické intervence jsou vzhledem ke složitosti celého procesu obtížné. Zejména však jsou vysoce problematické morálně. Maximální možnost ovlivnit nastartovaný vývoj máme ve druhé fázi, ale známkou kritického vývoje je existence nepřekonatelného rozporu mezi tím, čím subjekt chce být, a tím, kým je a co činí. Ztrátu subjektivní hříšnosti považuje J. Klimeš[7] za známku zcela alarmujícího vývoje, ale i to je příliš zjednodušující hodnocení. Podstatná je povaha hlubinných dynamik, které stojí za motivacemi odpadnutí, jejich zralostní (progresivní) či regresní charakter, ale i celkové vnitřní okolnosti - charakter referenční skupiny, od níž se jedinec separuje, případně charakter referenční skupiny, s níž se jedinec nově identifikuje.

Dramatické apostaze

Na závěr se zmiňme ještě o jedné, na první pohled zcela zvláštní formě odpadnutí, o tzv. „dramatické konverzi" (kam také patří konverze k ateismu).[8] Tu lze popsat jako událost jediné chvíle nebo alespoň krátkého času. U odpadnutí od náboženské víry se nejčastěji jedná o prožitek hlubokého otřesu při setkání s nečekaným a zdrcujícím neštěstím, které postihuje věřícího člověka nebo jemu blízké osoby. Člověk se cítí zrazen, podveden, nespravedlivě trestán, těžce zklamán ze skutečnosti, že nebyl Bohem před svým neštěstím uchráněn. Než takového Boha, tak to raději žádného.

Tyto typy odpadů od víry a „hrdinných nihilizmů" jsou literárně popsány v životopisech a románech například A. Camuse či J. P. Sartra. Je ale pravda, že i tyto případy lze většinou zahrnout pod pojem apostazí s vnitřní konfliktností. Setkání se zlem, utrpením a neštěstím není totiž ve vztahu k náboženské víře jednoznačné. V závislosti na charakteru mentální prezentace Boha v lidské duši („Bůh jako Dárce smyslu" kontra „Bůh jako Magický Ochránce")[9] může setkání s neštěstím vést buď k posílení náboženské víry nebo k její destrukci. Posílení víry, případně apostaze, vypovídají více o vnitřním světě člověka než o realitě samé. V prvém případě je psychický vývoj nesen existenciální determinantou*: „Pokud neexistuje žádný smysl mého utrpení, nemá smysl dál žít (... a protože chci žít, věřím, že Bůh mě přes veškerou absurditu mé situace zachrání).*" V druhém případě je existenciální determinanta vyjádřitelná slovy: *„Na takového Boha, pouze požadujícího a současně plného mrazivé lhostejnosti, kašlu.*" Nicméně i zde platí, že pokud odpadnutí od víry má charakter dramatické apostaze, jde i v tomto případě o pouhou urychlenou formu odpadnutí s vnitřní konfliktností, která aspoň v náznaku zachovává všechny uváděné etapy vývoje.

■

Poznámky

1 Viz J. Klimeš, Psychologie člověka v poli katolické morálky, diplomová práce, Praha 1996, str. 70 nn.

2 Podle statistických výzkumů představují například plnou pětinu lidí, kteří se považují za katolíky, jedinci, kteří křesťanské věrouce fakticky nevěří (J. Zajíc, Kněžství na rozcestí, diplomová práce, Praha 2006, str. 55).

3 J. Zajíc, 2006, str. 56.

4 Konverzí v širším slova smyslu lze označovat jak příklon k učení té které církve, tak odklon od něj. Jestliže totiž jedinec přešel od jedné náboženské skupiny k druhé, pak jeden a týž proces je z jedné strany nahlížen radostně jako konverze k pravé víře, ale druhá strana v něm naopak vidí tragický odpad od pravé víry. Úkolem psychologie není posuzovat, která víra je pravá, ale spíš popsat proces, který se odehrává v jedinci (J. Klimeš, 1996, str. 67).

5 První stadium, tedy příchod nemoci, charakterizovala Kübler-Rossová jako šok. Běžné výroky lidí, kteří onemocněli těžkou chorobou, zní: „Proč se to stalo?" , „Proč právě teď?", „Proč právě mně?". Všechny tyto otázky vedou k jedinému - k **popření** faktu nemoci a následně ke stažení se do izolace. Následuje období **zloby a hněvu**. Toto období je náročné zejména pro okolí nemocného popřípadě i pro ošetřující personál, protože časté výpady vůči zdravým jsou pouze zastřenou formou vnitřně prožívané životní krize. Další období je nazýváno **smlouvání.** V této fázi si pacient uvědomuje nebo alespoň tuší dlouhodobost nebo trvalost své nemoci a začíná zvažovat své individuální cíle s ohledem na tuto nemoc. Následuje fáze označovaná jako **deprese**. Těžce nemocný prožívá depresi dvojí. Jedna plyne z utrpěné ztráty, druhá z hrozící ztráty. Pacient se musí vyrovnávat se svým definitivním odchodem ze světa. Závěrečnou fází je **akceptace,** tedy přijetí pravdy a role vážně nemocného.

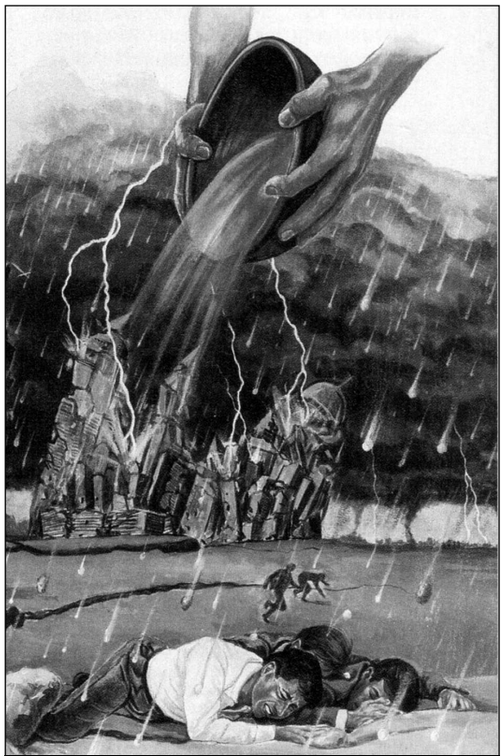
6 Bývalí členové se musejí vyrovnat zejména s pěti hlavními oblastmi problémů, které se před nimi nově objevují: oblastí chování a oblastí erotických vztahů, které již nejsou tak silně regulovány jako v původní náboženské skupině, oblastí vyrovnání se s reakcemi a očekáváními okolí, které na ně nahlíží jako na ex-členy radikální náboženské komunity, oblastí zvládání nově nabyté nezávislosti a s oblastí vycházení s bývalými spolubratry a spolusestrami (J. Klimeš, 1996, str.78-79).

7 J. Klimeš, 1996, str. 78.

8 P. Říčan, Psychologie náboženství, str. 292.

9 Mentální prezentací Boha je míněn obraz Boha v lidském nitru, s nímž jediným má subjekt bezprostřední kontakt. Tento obraz zahrnuje nejen složky vědomě hlásané teologie (Bůh je dobrý, láskyplný, milosrdný) ale i mnoho složek nevědomých, do kterých se promítá veškerá životní zkušenosti jedince se světem a blízkými lidmi (Bůh je Trestající soudce, lhostejný Úředník atd).

MUDr. **Prokop Remeš** (*1952), absolvent KTF UK, pracuje v Psychiatrické léčebně Praha-Bohnice jako lékař a jako psychoterapeut. Je zakládajícím členem Společnosti pro studium sekt a nových náboženských směrů a Společnosti pro hagioterapii a pastorační medicínu.



... a možná ještě těžší strach z „poháru hněvu" a hrůzy, kterou přinese.

Oba obrázky na této dvoustraně z knihy *Zjevení*, Watchtower Bible and Tract Society, 1991.

Na otázce odpadnutí je dobře vidět, že „islámů“ je více

ODPADLICTVÍ A ISLÁM

Adam Fišer

Když biologové, fyzikové a chemici chtějí přijít na kloub obecným přírodním zákonitostem, často se soustředí na několik málo poměrně speciálních jevů, jejichž rozbor umožňuje hluboký vhled do dané problematiky. Pro poznání a pochopení určitého náboženství může být podobně velmi užitečné studium situace, kdy se člověk uvnitř nebo navenek se svým dosavadním náboženským vyznáním rozchází a opouští jej. Tento fenomén je v případě islámu obzvláště zajímavý, mnohostranný a kontroverzní.

První odpadlíci

První případy odpadnutí od islámu se vyskytly už v počátcích tohoto náboženství, kdy první muslimové tvořili nevelkou sektu monoteistů, kteří v Mekce,[1] baště pohanství v tehdejší Arábii, následovali učení Muhammada ibn Abdulláha (proroka Muhammada). Jedním z prvních odpadlíků byl např. Abdulláh ibn Džahš, který se v obavě před pronásledováním kvůli své víře ze strany Mekkánců uchýlil s několika dalšími muslimy do Habeše,[2] kde ovšem konvertoval ke křesťanství.

Epizoda s habešským exilem je však zajímavá spíše proto, že sám prorok Muhammad v této době málem uvrhnul sebe i muslimskou obec do odpadnutí od islámu. V době, kdy první muslimové v Mekce čelili otevřené perzekuci ze strany pohanů, recitoval totiž zjevení, které se pozitivně vyjadřovalo o některých oblíbených mekkánských modlách, čímž poněkud ustoupil z monoteismu. Napětí mezi novým náboženstvím islámu a pohany se tak uvolnilo, o čemž se dozvěděli i muslimští emigranti v Habeši, kteří se po té vydali na cestu domů do Mekky.

Muhammad však záhy prohlásil, že šlo o verše našeptané satanem,[3] zjevení odvolal a recitoval nové striktně monoteistické verše, čímž se muslimové opět dostali do konfliktní pozice vůči Mekkáncům. Exulanti se krátce po vylodění museli vrátit zpět a ještě pár let počkat. Zpráv o odpadnutí prvních muslimů jinak není mnoho.

Podstatně větší vlna odpadlictví započala už krátce před Muhammadovou smrtí roku 632 n.l. (tedy 22 let po prvním zjevení a asi 10 let po začátku budování islámského státu v Medíně, tj. asi v roce 10 muslimského kalendáře) a kulminovala během vlády Muhammadova nástupce a prvního chalífy Abú Bakra. Toto pro islám kritické období se označuje arabským termínem *ridda* (tj. odvrácení se zpět [od správné Boží cesty]).

Tehdy se množství arabských kmenů odtrhlo od islámského státu, přičemž většinou tyto kmeny pouze odmítly ústřední vládě v Medíně odvádět *zakát* (náboženskou daň), respektive neuznaly Abú Bakra jako Muhammadova legitimního nástupce, a jinak pokračovaly v praktikování islámu. Některé kmeny se naproti tomu chtěly s islámem rozejít a také se v tomto období objevila řada vlivných a (z hlediska islámu) falešných proroků. V částečně islamizovaných kmenech došlo ke konfliktu mezi muslimy a pohany, v konfliktu dále figurovaly i čistě pohanské kmeny.

Abú Bakrovi se podařilo vzpouru razantně potlačit, čímž muslimský stát zásadně upevnil svoji pozici v Arábii a také otevřel cestu k další expanzi islámu do Persie a Byzance. Přes výsledek odpadlických válek nebyly vztahy mezi muslimskými kmeny harmonické. Od většinové muslimské komunity se pak oddělili ší'ité.

Trest za odpadnutí podle šarí'y

Islámské právo šarí'a chápe odpadlictví od islámu za druh nevíry a pokládá jej za zakázané (*harám*). Tento zločin proti Bohu se označuje již zmíněným arabským termínem *ridda* nebo s ním významově shodným *irtidád,* odpadlík je pak *murtadd* (ten, kdo se odvrací).

Odpadlictvím v islámu se rozumí situace, kdy dospělá a duševně zdravá osoba muslimského vyznání popře islám, a to slovem, fyzicky vykonaným skutkem či nevírou v srdci. Může se projevit rozmanitými způsoby - konverzí k jinému náboženství, urážením proroka Muhammada, vědomým praktikováním zakázaných činností apod. Zajímavé je, že muslim může své náboženství zapřít, pokud mu to v dané situaci zachrání život a pokud se ve svém svědomí nadále drží své víry.

Šarí'atská ustanovení byla formulována především na základě textů Koránu a sunny[4] v pěti základních verzích podle pěti hlavních právních škol - *madhhabů* (čtyři sunnitské a jedna šiítská). Korán se k odpadlictví několikrát vyjadřuje, přičemž trest za takový čin je v koránských textech zpravidla zmiňován až jako posmrtný (utrpení v pekle, ve věčném ohni).[5] O pozemských trestech za odpadnutí však výslovně mluví sunna, posvátná sbírka tradic kodifikovaných písemně v podobě *hadíthů* (vyprávění o slovech a činech proroka Muhammada, které představují pro islámské právo závazné precedenty). Pozemský trest se příležitostně dokládá i verši z Koránu.

Podle Encyklopedie islámu je v islámské právní vědě (*fikh*) „jednomyslná shoda v tom, že odpadlík mužského pohlaví musí být usmrcen, ale jen když je dospělý, příčetný a nejedná pod nátlakem.“ [6] Stejný zdroj uvádí, že žena má být podle hanafijské a ší'itské školy pouze uvězněna, dokud opět nepřijme islám. Podle ostatních hlavních škol má být žena v takovém případě rovněž usmrcena. Ší'itská škola (a někteří další učenci) rozlišuje dále mezi muslimem naturalizovaným (*murtadd milli*, konvertita) a rodilým (*murtadd fitri*, narozený v muslimské rodině). V prvním případě je odpadlíkovi dána šance činit pokání; pokud tak učiní, je mu jeho přečin odpuštěn. V druhém případě je odpadlík popraven, i kdyby činil pokání.[7] Trest se obvykle vykonával stětím hlavy, existují zprávy i o jiných způsobech popravy. Zřeknutí se islámu má v rámci šarí'y další závažné právní důsledky. Manželství odpadlíka automaticky zaniká, jeho majetek je zabaven, nemůže dědit ani odkazovat dědicům (zde ovšem existují jisté rozdíly podle jednotlivých škol) atd.

Reálně lze ovšem dnes vynesení trestu smrti za odpadlictví soudem očekávat jen v několika málo muslimských zemích (Saúdská Arábie, Afgánistán aj.), kde se šarí'a uplatňuje relativně důsledně. Odpadlíci spíše můžou čelit nejrůznějším úředním obstrukcím (např. pokud jde o platnost jejich manželství,[8] shromažďování jejich

***Hadíthy* o trestu za odpadlictví**

Pravil ᶜIkrima: K Alímu, kéž je s ním Alláh spokojen, byli přivedeni nějací heretici a on je dal upálit. Doneslo se to k Ibn ᶜAbbásovi a on pravil: Kdybych to byl já, nedal bych je upálit kvůli zákazu prorokově, kéž mu Alláh požehná a dá mu mír: „Nemučte mučením božím“, nýbrž bych je dal zabít podle výroku Posla Božího, kéž mu Alláh požehná a dá mu mír: „Kdo změnil své náboženství, toho zabijte!“[1]

Vyprávěl ᶜAbduláh: Alláhův Posel řekl: „Krev muslima, který vyzná, že nikdo nemá právo na uctívání kromě Alláha a že já jsem Jeho Posel, nesmí být prolita mimo tyto tři případy: odplata za vraždu, ženatá/vdaná osoba, která má nezákonný pohlavní styk, a jedinec, který se odvrátí od islámu a opustí muslimy.“[2]

1 Sahíh Buchárí, svazek 9, kniha 84, číslo 57, česky Pelikán, str. 129.
2 Tamtéž, kniha 83, číslo 17, česky dostupné např. na http://groups.msn.com/Islamcz; *hadíth* se zachoval ve více variantách, některé uvádí v poslední podmínce boj proti muslimům.

nové náboženské obce aj.) a sankcím ze strany policie, své rodiny, komunity (tyto sankce nicméně mohou vyústit ve fyzické útoky, mučení a vraždy).[9] V řadě zemí však žijí odpadlíci celkem spokojeně.

Polemika kolem trestu za odpadlictví

Trest smrti předepsaný šarí'ou za odpadlictví je poměrně kontroverzním tématem, a to zejména ve vztahu části muslimského světa k Západu, kde takové ustanovení zásadně odporuje základním lidským právům. Je zarážející, že konvertity k islámu z jiných náboženství muslimové vítají, ale odpadlíkům od islámu hrozí potrestání. Na toto téma se mezi muslimy vede rozsáhlá polemika, které se zde můžeme dotknout jen povrchně. V zásadě lze říci, že obhájci trestu smrti jsou mezi muslimskými učenci ve většině a že nemají problém doložit své stanovisko posvátnými texty (hlavně sunnou). Problematické je zdůvodnění trestu tak, aby bylo srozumitelné především západnímu člověku. Poněvadž jde ale o postoj tradiční, plně potvrzený šarií'atským zákoníkem, může být taková apologie pouze dogmatická („Tak to prostě je.“).

Méně tradiční odpůrci trestu smrti mají naproti tomu nelehký úkol uvést nějakým přesvědčivým způsobem svůj postoj do souladu se šarí'ou a s texty sunny, které o takovém trestu výslovně hovoří, nebo je zavrhnout. Ve vztahu k Západu to tito apologeti mají pochopitelně zase jednodušší, i když rovněž nejsou úplně bez problémů. Občas se totiž nelze ubránit dojmu, že při své argumentaci někteří z nich nasazují růžové brýle sobě i ostatním.

Obhájci mohou např. konstatovat, že islám je mnohem víc než náboženství v západním slova smyslu, jde o následování Božího zjevení, které zahrnuje nejen osobní vyznání jednotlivce, ale komplexně celý jeho život, jeho rodinu a vůbec celé společenské i státní uspořádání. Jestliže někdo islám opustí, pak to lze přirovnat k činu, který je na Západě označován jako vlastizrada a který je tam trestán smrtí - a islám se tedy se Západem v podstatě shoduje. Občas se také poukazuje na to, že trest smrti za odpadnutí od víry je uveden i v židovské Tóře a že křesťanská církev také upalovala své heretiky a odpadlíky.

Odpůrci často uvádí příslušné *hadíthy* do tohoto kontextu: když v době Muhammada a prvních chalífů někdo odpadl od islámu, přidal se k jeho nepřátelům a bojoval proti muslimům. Vůči muslimskému státu se tak dopustil vlastizrady, kterou téměř všechna lidská společenství trestají smrtí. Jestliže ji tak trestal Muhammad, nejde o nic výjimečného. V této apologii panuje přesvědčení, že pouhé zřeknutí se islámu je mezi člověkem a Alláhem a že Prorok jej nijak netrestal. Je zajímavé, že oba uvedené argumenty odpůrců i obhájců používají výrazu „vlastizrada“, ovšem každý poněkud jiným způsobem a s jiným závěrem.

Dále se vyskytuje argumentace „pouze Korán“. Ta pracuje pouze s koránskými texty, sunna se poněkud přehlíží, snad proto, že její význam bývá neprávem podceňován (dokonce i mnoha muslimy). Konstatuje se, že Korán nikde výslovně nehovoří o tom, že by odpadlíci měli být popraveni, spíše mluví o posmrtném trestu; akcentuje se verš „Nebudiž žádného donucování ve víře.“[10] Za zmínku stojí menšinový proud v islámu, který zásadu „pouze Korán“ prosazuje programově (jakési islámské „sola Scriptura“- pouze Písmo) a sunnu přijímá jen tehdy, není-li v rozporu s Koránem.[11] Takto věřící muslimové mají v záležitosti kolem trestu smrti za odpadlictví jeden zásadní problém - z hlediska většinového islámu mohou být snadno sami považováni za odpadlíky...

Existuje ještě další postoj: ten se jasnému vyjádření k této otázce (především v dialogu s nemuslimy) vyhýbá.

Pro laika není úplně lehké se v této polemice vyznat, Korán i sunna obsahují řadu textů, z nichž lze ledacos odvodit, a jasná znění šarí'atského zákoníku nebývají snadno dostupná. Muslimský svět je v této otázce rozdělen, celkově prožívá nelehké období plné nejrůznějších konfrontací a netradiční postoje se obtížně zdůvodňují a prosazují. Na polemice o trestu smrti pro odpadlíky můžeme vidět, že reálně zdaleka neexistuje pouze jeden islám a že si nejeden muslim vytváří svůj osobní pomyslný *madhhab*.

Odezva na případ Abdulrahmána v České republice

V březnu 2006 proběhla médii zpráva z Afgánistánu o uvěznění tamního konvertity ke křesťanství Abdulrahmána, jehož příbuzní obvinili z odpadlictví od islámu. Hrozil mu trest smrti a jeho kauza byla ostře sledována celým světem, neboť měla být posuzována za nových post-tálibanských podmínek (které mají více respektovat lidská práva) a čekalo se, že jeho vyřešení se stane významným precedentem. Rozuzlení případu bylo rozpačité - Abdulrahmán byl prohlášen za duševně chorého, propuštěn a odvezen do Itálie, kde dostal azyl navzdory protestům některých afgánských představitelů a veřejnosti.

V internetovém diskusním fóru českých muslimek (Islamic Community of Czech Sisters - ICCS) se v té době objevily příspěvky schvalující trest smrti pro Abdulrahmána. Jeden z nich byl obzvláště jadrný.[12] I když s nimi jiné účastnice polemizovaly, bylo možné si na tomto fóru v příslušné sekci najít naučný text na téma trest za odpadlictví, a ten již zněl nekompromisně a jednoznačně.[13]

Citace „krvežíznivých“ příspěvků z ICCS se brzy objevily jinde na internetu, a to nejen na webech s kritickým vztahem k islámu. Mezitím byly na ICCS zveřejněny další texty naučného charakteru hájící právo na svobodu vyznání v islámu a po nějaké době byla celá inkriminovaná diskuse smazána. Správkyně ICCS Veronika Matulová (Imane) se pak v únoru 2007 na svém blogu[14] k tomuto internetovému miniskandálu vyjádřila uvedením textů od muslimských autorit, které odmítají trest za zřeknutí se islámu - pokud ovšem odpadlík proti muslimům nezačne bojovat. Obdobně se vyjádřili i další čeští muslimové (vyjádření je uvedeno v rámečku na další straně).

Islám odpadlictví netrestá smrtí

Muslimové, podporující trest smrti za odpadlictví, se opírají o vyprávění, podle něhož Prorok prohlásil: „Kdokoli změní jeho náboženství, popravte jej." Tento údajný Prorokův výrok je však chabým podkladem a zdůvodněním. Jedná se totiž o ojedinělý výrok v případě, který se už neopakoval. (...) Islámský zákon vůbec nestanovuje žádný trest za odpadnutí od islámu. Všichni, co obhajují smrt pro odpadlíka, se ohánějí slovy lidí, kteří odkazují na tento výrok. Ale nikdo nestuduje historii a souvislosti tohoto výroku a neuvažují o tom, jestli lidé, kteří na něj odkazují, pochopili jeho podstatu a situační souvislosti. (...) Celé nepochopení významu Prorokových slov se skrývá ve skutečnosti, že Prorok byl nejen představitelem náboženství, ale také představitelem státu, a proto jeho slova se týkala jak oblastí světských, tak i náboženských, a je proto velmi důležité jeho slova studovat, analyzovat, a tak se vyhnout omylům, jichž se dopouštějí ti, kdož tvrdí, že islám přikazuje smrt pro toho, kdo od něj odejde. Islám žádnou smrt za takový čin nestanovuje, pouze stanovuje trest za vlastizradu a kolaboraci v době války. (...) Proto my muslimové musíme plně respektovat 18. článek Všeobecné deklarace lidských práv (...)

Autory textu jsou Milan Strmiska, Lukáš Lhoťan, Martin Samson; celý text je dostupný na www.arabia.pl/czech/content/view/182/16/

Milióny muslimů konvertují ke křesťanství?

V prosinci roku 2000 uvedla televize al-Džazíra pravidelný pořad „Islámský zákon a život" na téma christianizace Afriky. Jeden z hlavních hostů pořadu byl šejch Ahmad al-Katání, prezident instituce vzdělávající imámy a muslimské kazatele. Přišel s poměrně překvapivým tvrzením[15] - každý rok údajně konvertuje v Africe 6 miliónů muslimů ke křesťanství (tj. cca 16 000 denně). Podle něj se tak děje pod vlivem agresivní křesťanské misie, kterou obvinil ze zneužívání nepříznivých podmínek, v nichž afričtí muslimové žijí. Uvedl i několik příkladů z historie, kdy se křesťané dopustili na muslimech násilí nebo urážek. Konstatoval, že „situace v Africe je naše bolest a my musíme bojovat", rovněž vyjádřil obavu, že „jednoho dne budeme zastíněni temnotou, v níž islám nenajdeme ani v Africe ani jinde." Zprávu o miliónech odpadlíků s jistým zpožděním (podzim 2006) přinesla řada médií a internetových diskusních fór, zaujala muslimy i kritiky islámu a bývalé muslimy, kteří vyjádřili své nemalé uspokojení.

Jaká je skutečnost? Podle Světové křesťanské encyklopedie[16] byl v Africe v letech 1990-2000 celkový průměrný roční počet konvertitů ke křesťanství 438 975 (ne všichni byli před konverzí muslimy). Nutno podotknout, že statistické údaje z Afriky budou pravděpodobně zatíženy značnou chybou, číslo uváděné al-Katáním je přesto téměř určitě značně nadhodnocené. Ostatně on sám neuvedl zdroj tohoto údaje.

Al-Katáního seriózност a erudici dále silně zpochybňují jeho tvrzení, že prezident USA Kennedy byl zavražděn proto, že byl katolík, že mezi protestanty, katolíky a pravoslavnými se neuzavírají smíšená manželství aj. Stručně řečeno - al-Katání prostě sugestivně blufoval. Jeho tvrzení mají nicméně jistý reálný základ - křesťanství v Africe skutečně zažívá boom, některé křesťanské organizace opravdu do balíčku s humanitární pomocí přibalují též Nový zákon (obrazně i doslova) a řada křesťanských misionářů se specializuje na muslimy a působí v jejich zemích. Al-Katání však nejspíš vůbec nechtěl postihnout různé aspekty působení křesťanů v Africe; jejich napadáním a obviňováním spíše chtěl u muslimů vyvolat pocit společného ohrožení a semknout je v obraně před nepřítelem.

Faktem je, že odpadlíci jsou poměrně oblíbenou a snad i účinnou municí v mediální válce mezi Západem a muslimy (příkladem může být kritika ze strany Západu v otázce zmíněného trestu smrti). Katání ji použil poměrně netradičně, muslimové totiž obvykle předkládají údaje o zástupech odpadlíků v opačném směru, tj. konvertitů k islámu. Podobně postupují i kritikové islámu - uvádějí se čísla s různou mírou věrohodnosti (údajně dva milióny muslimů v Rusku konvertovaly ke křesťanství, v Turecku 35 tis., v Íránu 50 tis., ve Francii 10 tis. apod.[17]). Obě strany uvádějí sugestivní osobní příběhy odpadlíků. Mezi ně bývají ovšem v statistikách zahrnuti lidé, jež před konverzí k jinému náboženství svou víru nepraktikovali a byli věřícími jen podle původu a tradice v dané zemi. Jejich nová konverze také může být pouze formální (např. kvůli sňatku).

Proč opouštějí islám

Dostáváme se k možná nejdůležitějšímu aspektu celé problematiky - k osobnímu rozměru. Proč se muslim(ka) rozhodne zřeknout se své víry? Těžko podat jednoduchou odpověď na tak jednoduchou otázku: každý člověk má svůj osobní příběh a odpadlíků je na celém světě velmi mnoho.

Určitou základní představu můžeme ale získat i z českých médií a u nás dostupné literatury. V ČR vyšla v roce 2005 kniha autora píšícího pod pseudonymem Ibn Warráq *Proč nejsem muslim*. Warráq se narodil v muslimské zemi (pravděpodobně v Pákistánu) a byl jako muslim vychován. Svoje osobní důvody omezuje na krátké konstatování v předmluvě: „Jakmile jsem byl schopen vlastního úsudku, odvrhl jsem všechna náboženská dogmata, která se mi snažili vnutit. Nyní se považuji za sekulárního humanistu, který všechna náboženství

Odpadlictví od islámu (*ridda*)

Když osoba, která dosáhla puberty a je příčetná, dobrovolně odpadne od islámu, zaslouží si být zabita. V takovém případě je povinností chalífy (A: nebo jeho zástupce) ho požádat, aby se kál a vrátil se k islámu. Pokud tak učiní, je to od něj přijato, pokud ale odmítne, je okamžitě zabit.

Pokud je svobodný, nemůže ho zabít nikdo kromě chalífy nebo jeho zástupce. Pokud ho zabije někdo jiný, je vykonavatel disciplinován (O: za osobování si chalífova privilegia a zasahování do jeho práv, protože jde o jednu z jeho povinností). Není žádné odškodnění za zabití odpadlíka (O: ani žádné pokání, protože jde o zabití někoho, kdo si zaslouží zemřít).

Pokud odpadne od islámu a vrátí se několikrát, je to (O: t.j. jeho návrat k islámu, ke kterému dojde, když vysloví dvě vyznání víry) od něj přijato, je ale disciplinován.(...)

Ukázka z dodnes používaného klasického díla islámské jurisprudence šáfiovského madhabu „Opora poutníkova a pomůcka pro věřící" ze 14. století od Ahmada ibn Naqib al-Misrího. Jeho anglický překlad Reliance of the Traveller (1991) je možná vůbec prvním překladem příručky islámského práva do angličtiny, certifikovaným přední islámskou univerzitou al-Azhar. Zde uvedená ukázka v češtině (podle anglického znění) je převzata z http://info.pravdaoislamu.cz/index.php/2007/05/15/. V závorkách jsou novější komentáře od šáfiovských učenců.

považuje za sny nemocných lidí - za sny falešné - a to prokazatelně falešné - a k tomu zhoubné.“ Ve své knize podrobuje islám rozsáhlé kritice - probírá texty Koránu, sunny, zabývá se historií, politikou, postavením žen, vztahem k nemuslimům atd.

Kniha s výmluvným názvem *Odvaha říkat Mu Otče* (B. Sheiková a R. H. Schneider)[18] je autobiografie pákistánské muslimky, která se po jistém vývoji stane křesťankou a nachází nový, dosud nepoznaný, vřelý vztah k Bohu. V knize *Mříže v ráji - muslimské ženy v Evropě*[19] přináší M. Frouzová rozhovor s belgickou senátorkou marockého původu Mimount Bousaklaovou, pro niž byl rozchod s islámem v podstatě rozchodem se svazujícími tradicemi vnucovanými rodinou, přijetím západního způsobu života a uchopením svého osudu do vlastních rukou. Server Eurabia.cz v září 2006 přinesl článek[20] o bývalém palestinském teroristovi Walidu Shoebatovi. Ten se nijak netají svoji někdejší nenávistí vůči Židům a státu Izrael. Oženil se s křesťankou, pokoušel se obrátit ji na islám a vyvrátit jí její víru; proto začal studovat Bibli a posléze islám zavrhl a dal se pokřtít. Dnes je zapáleným křesťanským sionistou. Nemůžeme opominout také jediného veřejně známého českého odpadlíka Lukáše Lhoťana, publicisty a redaktora mediálního webu Libertas News. Rozhovor s ním přinesla Česká televize v pořadu Kosmopolis a také server Eurabia.cz. Jako důvod svého zřeknutí se islámu uvedl nespokojenost s jednáním představitelů islámu v Česku a kriticky se vyjádřil k násilí páchanému muslimy. K islámu má i nadále blízko, podle některých zpráv dokonce zůstal muslimem, jen již nepůsobí v Ústředí muslimských obcí.

Množství osobních výpovědí odpadlíků lze samozřejmě najít na Internetu, prezentují se i prostřednictvím organizací, jako je např. Ústřední rada ex-muslimů v Německu.[21] Podle údajů na internetových stránkách odpadlíků od islámu[22] se tito odpadlíci stali ze 34% ateisty, ze 20 % křesťany, z 19 % agnostiky, z 5 % teisty, ze 2% hinduisty, ze 2% humanisty a zbývajících 18% udává různá další vyznání (jde však o malý, nereprezentativní vzorek!). Mezi známé bývalé muslimy patří také bosenský režisér Emir Kusturica, nizozemská politička somálského původu Ayaan Hirsi Ali a bývalý argentinský prezident syrského původu Carlos Menem.[23]

Shrnutí a závěr

Téma odpadlictví v islámu nás zavedlo mezi první muslimy, do oblasti islámského práva, ukazuje na vztah mezi Koránem a sunnou, zasahuje do oblasti lidských práv, mezináboženských vztahů, dotýká se problému schizmat mezi muslimy a v širších souvislostech nás dokonce přivádí k aktuálním tématům mezinárodní politiky. Polemiky a kontroverze kolem trestu, předepsaného šarí'ou za odpadlictví, ukazují na odlišná pochopení toho, co vlastně je islám. Také v české muslimské komunitě odhalují jak umírněná, tak radikální stanoviska.

„(...) Zde je třeba zdůraznit, že těchto 'šílených muslimů' je ve většinové muslimské společnosti minimum. Mají však neskutečnou moc a ovládají většinu. (...) Bohužel ti, kdo nejsou stoupenci této násilné ideologie, ale patří mezi muslimské představitele, nemají odvahu nebo nechtějí s těmito 'únosci' bojovat.“

Lukáš Lhoťan, český odpadlík od islámu,
Rozhovor Olgy Ryantové s Lukášem Lhoťanem,
dostupný na http://www.eurabia.cz/ShowArticle.aspx?ArtId=726

Odpadlictví v islámu může mít řadu podob, výslovné zřeknutí se této víry a třeba konverze k jinému náboženství je jen jednou z nich, pro tradičního muslima ale velmi těžko stravitelná. Islám totiž pokládá za poslední a nejdokonalejší zjevení, za svůj životní rámec, ví, že odpadlíky čeká po smrti hrozný věčný trest… Fakt, že přesto je řada odpadlíků šťastných, že má pro svůj krok dobré důvody a že nechtějí být perzekvováni, představuje jednu z výzev, s níž by se měl muslimský svět důstojně vyrovnat. Je i v zájmu všech nemuslimů, aby se mu to podařilo co nejlépe. ■

Poznámky

1 Tedy ještě před počátkem muslimského letopočtu (odchodem Muhammada z Mekky do Mediny r. 622 n. l.).
2 Zhruba území dnešní Etiopie.
3 Výraz „satanské verše“ se ve 20. století objevil v názvu románu spisovatele Salmana Rushdieho. Kvůli této knize byl tento muslim obviněn z hanobení islámu - a tedy odpadlictví - a odsouzen *fatwou* íránského ájatolláha Chomejního k smrti. Po této aféře Rushdie formálně konvertoval k islámu, ale později tuto konverzi označil za největší chybu svého života. V podstatě se tak stal dvojnásobným odpadlíkem. Více viz http://en.wikipedia.org/wiki/Salman_Rushdie.
4 Dalšími prameny islámského práva jsou metoda analogie či logiky (*qijás*) a všeobecná shoda muslimských učenců (*idžmá'*).
5 Např. Korán 3:90-91, 9:66, 9:73-74.
6 Encyclopaedia of Islam, heslo „murtadd“.
7 RIZVI, str. 10
8 Známá je kauza Nasr Abu Zeida, profesora literatury v Egyptě, obviněného v roce 1995 v této zemi z odpadlictví poté, co publikoval text o reformách v islámu. Byl nucen se rozvést a čelil hrozbě fyzického útoku. Soudní spor nakonec vyhrál, nicméně odešel do emigrace.
9 Všimněme si, že podle příručky *Opora poutníkova - Umdat as-Salik* je zabití odpadlíka řešeno jen jako přestupek. O perzekuci muslimů konvertujících ke křesťanství informuje server http://www.prayer.cz, tématem se příležitostně zabývá blog info.pravdaoislamu.cz.
10 Korán 2:256.
11 Z hlediska většinového islámu pochopitelně není myslitelné, že by Sunna mohla být v rozporu s Koránem. Ke „koránskému islámu“ má blízko český blog http://aczua.sblog.cz.
12 „Já myslím, že si zaslouží, aby byl popraven, je to v Sha'rii, islámském právu, které se musí dodržovat. Teď mi psal bratr sms, kde se mě na to ptá, zda je v pořádku, aby byl člověk popraven jen kvůli tomu, že změnil své vyznání, tak nevím, jak mu to mám vysvětlit, když není muslim. Poraďte mi!“ - originál diskuse byl odstraněn, citace jsou dostupné na http://www.eurabia.cz/ShowArticle.aspx?ArtId=240 (článek K. Kopecké).
13 „Chvála Alláhu. Trest za odpadnutí od náboženství islámu je poprava.“ Následuje citát z Koránu a podrobné zdůvodnění. Část tohoto textu byla citována v časopise *Dingir* 9 (1), 2006, str. 30, celý je i nadále dostupný na ICCS nebo Islamcz.
14 http://imane.sblog.cz/2007/02/11/153
15 Překlad pořadu do angličtiny je dostupný na http://www.formermuslims.com/forum/viewtopic.php?t=972.
16 *World Christian Encyclopaedia*, sekce *World Summary*, str. 13.
17 Údaje z diskusního fóra: http://www.faithfreedom.org/forum/viewtopic.php?t=26125.
18 Vydala Křesťanská misijní společnost, 2005.
19 Vydal Vyšehrad v roce 2006.
20 http://www.eurabia.cz/ShowArticle.aspx?ArtId=464.
21 Zentralrat der Ex-Muslime, http://www.ex-muslime.de.
22 http://www.apostatesofislam.com/apostates.htm
23 Wikipedia - „List of notable former muslims“.

Použitá literatura

PELIKÁN, Petr: *Sunna - pramen islámského práva*, Ediční středisko Právnické fakulty UK v Praze, 1997.

BEARMAN, BIANQUIS, BOSWORTH, VAN DONZEL, HEINRICHS et al (eds.): *Encyclopaedia of Islam*, *2nd Edition*, *12 vols. with indexes and etc.*, Leiden: E. J. Brill, 1960-2005; hesla „ridda“ a „murtadd“.

Wikipedia, the free encyclopedia; dostupná na http://en.wikipedia.org; hesla „Apostasy in Islam“, „List of notable former muslims“, „Ridda wars“, „Shia Islam“.

RIZVI, Sayyiid Muhammad: *Apostasy in Islam (Irtidad)*, dostupný na http://www.al-islam.org/short/apostasy/irtidad.pdf.

AWWA, Dr. Muhammad Salim Al-: *Discretionary or Prescribed Punishment!*, dostupný na http://www.islamonline.net/English/contemporary/2006/04/article01d.shtml.

HAHN, Ernest: *Two Statements on the Punishment of the Apostate According to Islamic Law*, dostupný na http://www.answering-islam.org/Hahn/2statements.htm.

ROBINSON, B. A.: *Apostasy (irtidād) in Islam: The act in which a Muslim abandons Islam*: dostupný na http://www. religioustolerance.org/isl_apos.htm.

Islam cz, diskusní fórum, dostupné na http://groups.msn.com/Islamcz; text v diskusi „Odpadlictvi“ v sekci „Otázky & odpovědi“.

Islamic community of Czech sisters (ICCS), diskusní fórum, dostupné na http://groups.msn.com/Islamiccommunity-ofczechsisters; texty v diskusích „Odpadlictví od víry“ v sekci „Z našich životů \ Různé články“, „Trest za odpadlictví“ v sekci „Všeobecné fatwy“.

BARRETT, KURIAN, JOHNSON (eds.): *World Christian Encyclopaedia - A Comparative Survey of Churches and Religions in The Modern World 2 Volume Set*, Oxford University Press, USA, 2001.

WARRAQ, Ibn: *Proč nejsem muslim*, Votobia 2005.

Internetové stránky k tématu

http://www.apostatesofislam.com
http://www.ex-muslim.org.uk
http://www.formermuslims.com
http://www.faithfreedom.org
http://www.ex-muslime.de
http://www.pravdaoislamu.cz

Rozhovor o pomezí mezí členstvím a odpadlictvím

ŽIVOT V ŠEDÉ ZÓNĚ

Zdeněk Vojtíšek

Michal M. Malý je svědek Jehovův, který se angažuje ve Spojenectví svědků Jehovových za reformu v otázce krve (AJWRB). Používá pseudonym, neboť kvůli postoji Spojenectví vůči doktríně o odmítání krevní transfúze by mu hrozilo vyloučení z Náboženské společnosti Svědkové Jehovovi. O vývoji této doktríny publikuje články na Internetu i v časopise Dingir.

Vnímám vás jako člověka, který stojí na pomezí mezi vírou svědků Jehovových a tzv. odpadnutím. Vidím to správně?

Svědkové Jehovovi jsou specifickou organizací v tom smyslu, že mezi vnějším světem a tím, co je uvnitř, existuje velmi vysoká a pevná zeď. V té zdi jsou okénka, jimiž je možno nakukovat, ale ti, kdo jsou uvnitř, a ti, kdo jsou vně, nejsou dost dobře schopni se navzájem pochopit. Na straně svědků je důvod v jejich představě, že před světem kolem se musí chránit. Je samozřejmě pravda, že ve společnosti je mnoho špatného, ale svědkové tu špatnost vidí úplně všude a neustále o těchto špatnostech mluví. Informace o světě za zdí mají dvojím způsobem filtrovány: jednak literaturou svědků, jednak si je filtrují ve své mysli sami.

Jakým způsobem?

Pokud jim něco nezapadá do jejich naukového systému, který si postupně osvojili, a který má důkladně propracovanou logiku, tak to vytěsní. Jsou naučeni raději vůbec neuvažovat o věcech, které se jim do onoho systému nehodí.

A na vnější straně té zdi?

Společnost okolo také nevidí, jací svědkové ve skutečnosti jsou. Svědkové mají mnoho kladných vlastností. Stát se svědkem je pro mnoho lidí záchrana. Přijdou k Bibli, začnou žít slušně a mravně, a to jistě znamená mnoho pozitiv pro jejich život. Okolní společnost ale vidí těmi pomyslnými okénky spíše extrémy: to, že svědkové odmítají transfúze, že neslaví Vánoce, že mají aféru s pedofily, že stále zvoní na dveře... Ale ve skutečnosti jsou v této organizaci mnohem záludnější a veřejnosti většinou skryté věci.

Co máte na mysli?

Extrémní případy smrti kvůli odmítnutí transfúze a podobné věci se týkají jen malé části lidí. To samozřejmě nesnižuje jejich závažnost. Ale závažné je také působení, které se týká životů téměř všech svědků, například tlak na to, aby se vzdali dětí, vyššího vzdělání či přátelství s lidmi, kteří nejsou svědky. Takové zcela normální věci pak člověku nutně chybí, i když si stokrát denně namlouvá, že je spokojený a šťastný průkopník anebo třeba šťastná manželka vysoko postaveného krajského dozorce. Z těchto osobních a vlastně vynucených obětí vznikají dlouhodobé konflikty mezi podvědomím a vědomím, mezi tím, co podvědomí a svědomí cítí, a mezi nároky, které jsou na ně kladeny. Navenek se pak takový konflikt projeví například různými nevysvětlitelnými psychosomatickými obtížemi.

Organizace může kontrolovat tak osobní volby, jako jsou děti nebo vzdělání?

Oficiálně a prvoplánově si samozřejmě organizace svědků něco takového dovolit nemůže. Nezákonně by omezovala osobní svobodu. Používaná taktika je jednoduchá a po desetiletí fungující. Svědkům je neustále zdůrazňováno, že svět stojí na pokraji Armagedonu, po kterém nastane pro svědky věčný život v pozemském ráji. Je tedy přirozené, že by měli veškeré úsilí věnovat kázání a varování lidí před tímto koncem a že na rození dětí a další vzdělávání budou mít spoustu času v novém světě. Již v roce 1920 vyhlásil druhý prezident svědků J. F. Rutherford, že Armagedon je za dveřmi a že „milony dnes žijících nikdy nezemřou“. A tak mnozí svědkové zemřeli bezdětní a jejich celoživotní profesí byla kolportáž publikací společnosti Strážná věž.

Moje první otázka se týkala jakéhosi pomezí. Vy se tedy snažíte tuto zeď ignorovat nebo ta okénka trochu zvětšovat.

Ano. Snažíme se zprostředkovat vzájemnou výměnu informací na obě strany. Mezi svědky jsou lidé, kteří si uvědomují, že svět není černobílý, a že to, co je za zdí, není vše jen špatné. Žijeme v jakési šedé zóně. Jakmile však je takový svědek odhalen, je exkomunikován. Je vyvržen za onu zeď - svědkové přestanou od něj poslouchat i to málo, co nyní poslouchají, a on také přestaneme být tak vnímavý na to, jaká je za zdí atmosféra.

Je v této šedé zóně hodně svědků?

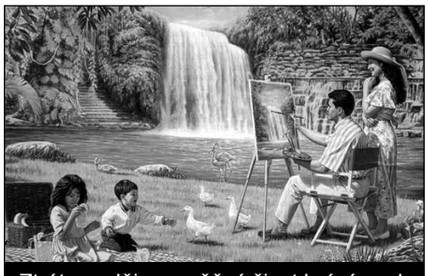
Svědků, kteří si uvědomují, že ne všechno je v jejich organizaci v pořádku, je pravděpodobně docela dost. Ale chováme se podobně, jako to bývalo za komunismu: hovoříme o tom jenom doma nebo mezi nejbližšími. Určitě takových není většina svědků, ale znám mnoho lidí, kteří už léta vědí, že něco mohou říci v Sále království (tj. v modlitebně svědků), něco jenom doma, a něco si dokonce mohou jenom myslet. Je zajímavé, že někteří jsou i „starými kozáky“, dlouholetí starší ve sborech. Mnozí však stále čekají, že nesprávné věci, které v organizaci vidí, vyřeší Bůh. Někteří si však uvědomí svoji osobní odpovědnost, a začnou jednat podle svého svědomí. To pak obvykle také znamená, že již dále nechtějí být představiteli sborů - staršími.

Také tento postoj musí přece po určité době vést k psychosomatickým potížím.

Mezi svědky je velké množství lidí s psychickými problémy. Mnozí z nich si však odmítají připustit, že se nestanou šťastnými tím, že si o tom budou denně číst ve své literatuře. A tak navštěvují různé lékaře s různými jinými obtížemi - typický je pro svědky „únavový syndrom“ a samozřejmě další nemoci, kde psychika a podvědomí hrají výraznou roli: bolesti zad, bolesti hlavy, potíže se spánkem, žaludeční obtíže atd. Základem léčby je odhalit příčinu problému, v tomto případě již zmíněného konfliktu mezi podvědomím a nároky vědomě na sebe kladenými. Pokud se příčina najde a pojmenuje, je to první krok k uzdravení.

Týká se rozpor mezi myšleným a vyřčeným často také doktríny o odmítání transfúze krve?

To, že s touto naukou není něco v pořádku, si uvědomuje velké procento svědků. Tato


Ztráta naděje na věčný život brání v odpadnutí od organizace.

nauka se totiž neustále mění, a hranice toho, co se z krve a jejích frakcí může přijmout, se stále rozšiřují. To je určitě dobře, ale pořád se dějí případy, kdy svědkové obětují svůj život kvůli neznalosti toho, co by už mohli přijmout, aniž by tím přestoupili aktuální verzi této nauky.

Takže proto vzniklo Spojenectví svědků Jehovových za reformu v otázce krve.

Ano. Tato skupina vznikla roku 1997 ve Spojených státech. Jejími zakladateli bylo 8 členů výborů pro styk s nemocnicemi. Tyto výbory jsou jakýmisi nárazníky mezi nemocnými svědky a lékaři, kteří je ošetřují. Členové výborů mají zprostředkovat výměnu informací, ale tím zároveň již svojí prostou přítomností vykonávají i nátlak na pacienta, aby vytrval ve svém odmítání transfúze. A přímo tlačí na lékaře, aby toto odmítání respektoval. Skupinu členů těchto výborů, kteří tedy měli velmi osobní zkušenosti s aplikací této nauky v nemocniční praxi, spojilo poznání, že tato nauka není správná. Sepsali prohlášení pro ústředí svědků (tzv. vedoucímu sboru) v Brooklynu. Vedoucí sbor o tomto prohlášení jednal, ale nijak na něj bezprostředně nereagoval. Stanovisko této skupinky ovšem vešlo díky internetovým stránkám ve známost mezi svědky ve Spojených státech a dále ve světě. Brooklynské ústředí nakonec muselo reagovat, a tak od roku 2000 vycházejí v hlavním časopise svědků - ve Strážné věži - články, které postupně rozšiřují hranice toho, co je dovoleno. Články se sice tváří, jako by v nauce o odmítání transfúze zůstalo všechno při starém, ale ve skutečnosti pomalu dovolují svědkům přijímat stále více krevních frakcí.

Ve většině naléhavých situací je třeba transfundovat celou krev, nejen nějaké frakce. Netýkají se tedy drobné posuny v nauce jen velmi malého počtu případů?

Plná krev se používá v dnešní době výjimečně - méně než v desetině procenta případů. Transfúzní stanice krev zpracovávají a rozdělují na jednotlivé složky (frakce). Máte ale pravdu, že ani uvolněná politika vůči krvi neřeší většinu případů. Nejčastěji používané frakce - erytrocyty a plazma - jsou u svědků stále na seznamu nepřijatelných složek. Velký pokrok se však děje v použití hemoglobinu, což je frakce krve přenášející kyslík. Používá se hovězí hemoglobin, a zatím se zdá, že jeho podávání je nejen účinné, ale hlavně bezpečné. Je samozřejmě paradoxní, že přípravek vyrobený z kravské krve je (naštěstí!) pro svědky akceptovatelný. Jeho zavedení do běžného použití v urgentní medicíně by vyřešilo zbytečná úmrtí kvůli náhlým krevním ztrátám např. při nehodách.

Proč lidé ze Spojenectví svědků Jehovových za reformu v otázce krve zůstávají v anonymitě na „svědkovské“ straně zdi? Nebylo by snazší (a i poctivější), kdyby na nauky o odmítání transfúze poukazovali otevřeně z druhé strany barikády?

Myslím, že pohnutky k tomu jsou dvojí. Na jedné straně Spojenectví chce zprostředkovat nezávislé informace především svědkům, a kdybychom organizaci opustili (anebo vyšli z anonymity a nechali se vyloučit), svědkové by nás přestali poslouchat, protože bychom byli za zdí. Je úplně něco jiného, když si svědek přečte na internetu informace od jiného svědka, než kdyby mu úplně stejné informace chtěl poskytnout lékař nebo bývalý svědek. V těchto případech by fungovalo ono černobílé vidění, které by tyto informace prostě vytěsnilo. Naše Spojenectví naopak může jednotlivému svědkovi ukázat, že není sám se svými obavami z této nauky a že i jiní svědkové uvažují podobně jako on. Díky tomu, že mu to říká bratr nebo sestra, může svědek začít uvažovat.

A ten druhý motiv, proč Spojenectví zůstává v šedé zóně?

Tím je to, že od svědků se velmi těžce odchází. Od svědků nelze jednoduše odejít do nějaké jiné církve nebo zůstat bez církve. Pro všechny svědky, a zvláště pro ty, kdo mezi svědky vyrůstali, znamená odchod totální sociální izolaci a někdy i velmi těžkou ekonomickou a emocionální ztrátu. Příbuzní a přátelé z řad svědků (a mnohdy to jsou jediní příbuzní či jediní přátelé, které odpadlík doposud měl) ukončí ze dne na den s odpadlíkem jakýkoli kontakt. Podle učení svědků Jehovových není možné s odpadlíkem mluvit ani mu třeba podat ruku, aniž by sám svědek za to nebyl vyloučen a sám se nestal stejným odpadlíkem. Pokud se odpadlíkem stane někdo, kdo mezi svědky žil třeba čtyřicet let a za tu dobu obětoval své víře vzdělání, zaměstnání nebo rodinu, má to ohromně těžké.

Není tedy divu, že o svých pochybnostech svědkové raději veřejně nemluví, anebo si na ně dokonce zakazují myslet.

Ano. Navíc zbylí svědkové si musí odchod svého bratra nebo své sestry nějak vysvětlit. Od svědků by přece žádný zbožný a mravný člověk nemohl odejít, takže se odpadlíkům připisují nejrůznější poklesky, aby jejich odchod byl snáze vysvětlitelný. Odpadlík pak má na sobě i náklad pomluv a obvinění, jimž ani nemůže čelit. Nemůže nic vysvětlit, protože ho nikdo z jeho blízkých a milých, kteří mezi svědky zůstali, nechce ani slyšet.

Proto tedy uvažujete o poradenské práci pro ty, kdo společnost svědků Jehovových opustili. Jak si tu práci představujete? S čím byste jim mohl pomoci?

To by bylo na další rozhovor… Zatím v plenkách je projekt Rozcestí, který má pomoci se zorientovat těm, kteří prošli zkušeností v totalitně vedené organizaci typu svědků či jiné podobné. Mluvili jsme o psychosomatických potížích mezi členy organizace, a proto bude potřeba kromě laických dobrovolníků navázat spolupráci i s odborníky z oblasti psychologie a psychiatrie. Znalost zcela specifické svědkovské podoby „církevního práva“ zase může pomoci například ve sporech o děti, v případech zneužívání apod.

Pokud má společnost svědků Jehovových tak totalitní rysy, můžete vůbec věřit v reformu? Je reforma v otázce krve vůbec představitelná?

Věřím, že představitelná je. Od roku 1923 svědkové 30 let zakazovali očkování (např. proti neštovicím), a dělali to se stejnou vehemencí jako nyní se zákazem transfúzí. Tato nauka byla v padesátých letech minulého století odvolána a zapomenuta. To je historický precedens pro tvrzení, že stejným způsobem může dojít u svědků k opuštění nauky o krvi. Ale i kdyby ne, pokud by byl díky naší činnosti zachráněn jeden člověk, jeden jediný život, má to smysl.

Děkuji za rozhovor.

■

Internetové adresy
Spojenectví svědků Jehovových za reformu v otázce krve - česká skupina: http://www.krev.info.
Rozcestí: http://www.rozcesti.org.

PAPEŽOVO ROZHODNUTÍ NĚKTEŘÍ VÍTAJÍ, JINÍ VYSLOVUJÍ SVÉ OBAVY, MEZI NIMI I ŽIDÉ

Papež Benedikt XVI. vydal 7. července 2007 rozhodnutí o udělení generálního indultu (tedy všeobecného povolení) sloužit bohoslužby podle ritu, který platil před reformou uvedenou po II. vatikánském koncilu, tedy tzv. tridentskou mši v latinském jazyce. Rozhodnutí se setkalo se smíšenými reakcemi. Znepokojení vyjadřuji liberálnější skupiny obávající se návratu před koncilní reformy, které církev více otevřely moderní době a spolupráci s jinými církvemi. Radost projevují tradicionalisté, kteří o znovuobnovení staré liturgie dlouho usilovali. „Tradiční mše je pravým drahokamem dědictví církve a Svatý otec učinil ten nejdůležitější krok směrem k tomu, aby byl dostupný více věřícím," řekl Michael Dunnigan, předseda americké pobočky organizace *Una voce*, která si jako svůj cíl stanovila právě prosazení možnosti svobodného přístupu k tradiční liturgii.

Uspokojení vyjádřili i představitelé Kněžského bratrstva sv. Pia X., které krátce po II. vatikánském koncilu založil arcibiskup Marcel Lefebvre právě proto, aby vzdoroval reformám včetně té liturgické. V roce 1988 byl papežem Janem Pavlem II. exkomunikován. Podle Kněžského bratrstva jde o významný krok k možnému usmíření.

Svůj ohlas papežovo rozhodnutí našlo i mimo katolickou církev. Výrazné znepokojení projevily některé židovské organizace. Abraham Foxman z americké Ligy proti hanobení (ADL) vyslovil své politování nad tím, že se do života církve vrací i velkopáteční přímluvy, při kterých se katoličtí věřící modlí za obrácení zaslepených židů. Foxman označil latinsky pronášená slova za urážlivá. V rozhodnutí vidí nebezpečí podpory protižidovských nálad v katolické církvi, které poslední koncil pomohl utišit. Pro úpravu velkopátečních přímluv tak, aby nikoho neurážely, se vyslovili i někteří biskupové, např. francouzský kardinál Jean-Pierre Ricard.

Celkově se však neočekává, že o sloužení tradiční liturgie bude masový zájem.

PODLE STUDIE SI NĚMCI VÍCE VÁŽÍ DALAJLAMY NEŽ PAPEŽE

Podle studie, kterou si nechal vypracovat německý časopis *Der Spiegel*, který její výsledky zveřejnil 14. července, mají Němci více v oblibě tibetského dalajlamu než svého rodáka papeže Benedikta XVI. Poměr odpovědí na otázku, kdo je pro ně vzorem k následování, byl 44 ku 42 % ve prospěch představitele buddhismu. Ten je podle studie oblíbený především u mladších a vzdělanějších respondentů. Mezi otázkami byla ta, která zněla: „Které náboženství je nejmírumilovnější?" Nejvíce (43%) dotázaných zmínilo buddhismus, dále pak křesťanství (41%), islám měl pouze jednoprocentní „úspěšnost".

Na výsledku studie se odrazilo negativní přijetí vatikánského dokumentu „Odpovědi na otázky týkající se některých aspektů nauky o církvi" mezi protestanty. Dokument Kongregace pro nauku víry z 10. 7. 2007 odpovídá na otázky týkající se vztahu římskokatolické církve k jiným křesťanským konfesím. Protestantským církvím dokument vyčítá, že nezachovaly apoštolskou posloupnost, a nemohou být tedy nazývány církvemi ve vlastním slova smyslu.

Naopak pozitivní pohled na dalajlamu v Německu souvisel s přípravami na jeho návštěvu v této zemi.

„Omnipotens sempiterne Deus, qui Judæos etiam a tua misericordia non repellis: exaudi preces nostras, quas pro illius populi obcæcatione deferimus; ut, agnita veritatis tuæ luce, quæ Christus est, a suis tenebris eruantur. Per eumdem Dominum nostrum Jesum Christum Filium tuum, qui tecum vivit et regnat in unitate Spiritus Sancti, Deus, per omnia saecula saeculorum. Amen."

„Všemohoucí, věčný Bože, jenž ani židy ze svého milosrdenství nevylučuješ, vyslyš prosby naše, jež za zaslepený onen národ přednášíme, aby uznali světlo tvé pravdy, jímž je Kristus, a ze svých temnot vytrženi byli. Skrze téhož Pána našeho Ježíše Krista, který s Tebou žije a kraluje v jednotě Ducha svatého na věky věků."

Z přímluv na Velký pátek podle misálu z roku 1962.

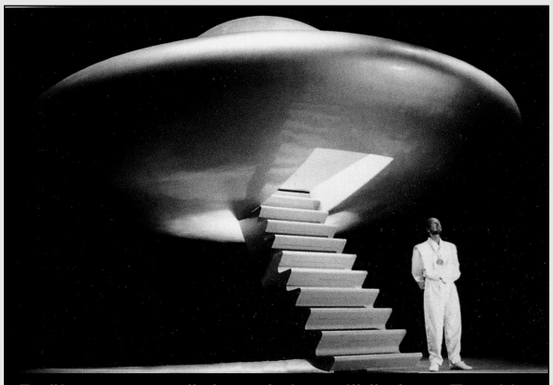
„Odpovědi na otázky týkající se některých aspektů nauky o církvi"

se setkaly s odmítavými reakcemi i u nás. „Obávám se, že nový vatikánský dokument nešťastným způsobem zasahuje do ekumenického procesu, působí bolest a prohlubuje rozdělení," uvedl dnes pro Českou tiskovou kancelář Pavel Černý, předseda české Ekumenické rady církví. „Podle našeho pohledu je církev tam, kde se zvěstuje Boží slovo a kde jsou řádně vysluhovány Kristem ustanovené svátosti."

Synodní rada Českobratrské církve evangelické vydala prohlášení, v němž konstatuje, že „díky své reformační tradici nemusí diskutovat o tom, kde se uskutečňuje církev Kristova, protože věříme na základě biblického svědectví i historických dosvědčení, že o tom rozhoduje Boží lid jen okrajově - první a poslední slovo přísluší Ježíši Kristu."

RAËLIÁNI HLEDAJÍ DALŠÍ KONVERTITY V JAPONSKU

Ve městě Narita v Japonsku se 13. 8. shromáždily tisíce lidí, aby se seznámily s učením kontroverzní náboženské skupiny, která vyznává mimozemský původ života na naší planetě. Akce je součástí kampaně, která má za cíl rozšířit základnu hnutí v Zemi vycházejícího slunce. Skupina původem z Francie na sebe upoutala pozornost poté, co v roce 2002 oznámila naklonování prvního člověka. Nikdy však pro to nepodala žádné důkazy. Podle vyjádření Hideakiho Nukamury, mluvčího japonské pobočky hnutí, se asi 600 stoupenců včetně nových členů zúčastnilo týdenního semináře konaného v jednom hotelu v Naritě nedaleko Tokya. Plánovaná účast vůdce hnutí přezdívaného Raël (Claude Vorilhon) se ze zdravotních důvodů neuskutečnila. Tento bývalý sportovní novinář založil hnutí v sedmdesátých letech minulého století údajně poté, co mu mimozemšťané prozradili, že na zemi přinesli život oni. Raëliáni jako své poslání mají zdokonalování člověka. Podle jejich údajů se k nim hlásí po celém světě asi 50 tis. lidí, z toho 10 tis. v Asii, především právě v Japonsku (6 tis.). Japonsko je tak po domácí Francii zemí s největším počtem stoupenců tohoto UFO-náboženství. Vedoucí japonské pobočky



Raël na propagačním snímku, otištěném v Encyklopedii nových náboženství (Knižní klub, 2006).

Michio Ito to vysvětluje tím, že pro mnohé Japonce je přitažlivý vědecký a technický rozměr tohoto hnutí.

ČÍNA TRVÁ NA JMENOVÁNÍ ŽIJÍCÍCH BUDDHŮ

Ve snaze zvýšit svou kontrolu nad tibetským buddhismem potvrdila komunistická Čína 3. srpna svůj nárok uznávat vtělení lamů (*tulků*), tedy instituce, která tvoří páteř duchovenstva tohoto náboženství. Všechna budoucí vtělení „musejí mít schválení vlády", sdělila tisková agentura citující sdělení čínského Státního úřadu pro náboženské záležitosti. V oficiální zprávě dále stojí, že výběr inkarnací nesmí být ovlivněn žádnou skupinou či jednotlivcem ze zahraničí, což je zjevná narážka na současného dalajlamu, který roku 1959 emigroval do Indie. Čína v roce 1995 odmítla dalajlamovo potvrzení Tenzina Ketonga Čhokjie Ňjamy (*1989) jako pančhenlamy, chlapce a jeho rodinu od té doby drží na neznámém místě a na jeho místo jmenovala jiného chlapce.

NA POHŘBU KARDINÁLA ZNĚLY ŽIDOVSKÉ MODLITBY

10. srpna se v katedrále Notre Dame v Paříži konal pohřeb kardinála Jean-Marie Lustigera, emeritního pařížského arcibiskupa, který zesnul 5. 8. ve věku 80 let. V čele pařížské arcidiecéze stál 24 let (do roku 2005). Pozoruhodná na pohřebním obřadu tohoto katolického biskupa byla účast prominentních představitelů francouzské židovské komunity a pronášení smuteční modlitby *kadiš*.

Kardinál Lustiger se narodil v roce 1926 polským židovským emigrantům ve Francii. Jeho matka zahynula při holocaustu. Židovské náboženství nepraktikoval a ve 14 letech konvertoval ke katolické církvi. Vždy však zdůrazňoval, že si uchoval svou židovskou identitu a usiloval o přátelské vztahy se židy jak v osobním životě, tak v životě celé církve. Pohřbu se zúčastnil také prezident N. Sarkozy. Sarkozyho babička byla Židovka, ale sám byl vychován jako katolík.

Sám Lustiger si přál, aby při jeho pohřebním obřadu jeho židovští příbuzní pronesli své tradiční modlitby. Podle rabína Joele Rotha z Židovského teologického semináře v New Yorku,odborníka na židovské právo, je „vysoce neobvyklé", aby smuteční *kadiš* zněl na pohřbu někoho, kdo odstoupil od židovství. „Je důležité zdůraznit, že není možné být židem a katolíkem současně," prohlásil Roth.

MEXICKÝ KNĚZ ZABIL SVÉHO SYNA, ABY MU NEBRÁNIL V KARIÉŘE

V Mexiku byl 9. srpna odsouzen kněz Dagoberto Valle Arriaga k 55 letům vězení za vraždu svého osmiletého syna. Otec Arriaga tajil existenci svého syna a bál se, aby ji neodhalili jeho nadřízení. Proto dítě před dvěma lety unesl a zabil. K činu se přiznal.

POČET POLYGAMNÍCH MORMONSKÝCH FUNDAMENTALISTŮ MÍRNĚ KLESÁ

Podle Anne Wildeové, která se dlouhodobě věnuje mormonským církvím odděleným od hlavního proudu tohoto amerického náboženství (tedy Církve Ježíše Krista Svatých posledních dnů), klesá počet příslušníků tzv. fundamentalistických skupin, které zachovávají praxi „plurálního manželství". Podle závěrů jejího posledního šetření, které pronesla na sympoziu o mormonských skupinách, které se konalo počátkem srpna v Salt Lake City, je možné jejich počet odhadovat na 37 tisíc. Jde ovšem skutečně jen o odhad, protože tyto skupiny mnohdy nevedou žádné záznamy o počtu svých členů. Wildeová ke svému číslu přišla na základě nepřímých ukazatelů, jako je např. prodej knih, a díky svým blízkým kontaktům se stávajícími i bývalými členy.

Podle dalšího odborníka Newella Bringhursta existuje asi 80 činných skupin, které se hlásí k odkazu Josepha Smitha, zakladatele mormonismu. Jde především o ty, které praktikují polygamii, jež byla z politických důvodů v hlavním proudu církve odmítnuta v roce 1890. Působí především v Utahu a v přilehlých státech, dále pak v Kanadě a Mexiku.

Nejproblematičtější skupina, nazývaná Fundamentalistická církev Ježíše Krista Svatých posledních dní, autoritativně vedená mužem přezdívaným Strýček Jeffs má podle Wildeové 8 tisíc členů, což má být o dva tisíce méně než před dvěma lety. Někteří z těch, co tuto skupinu opustili, se přidali k jiným odděleným skupinám.

MALAJSIE BRÁNÍ VZNIKU KOSTELA HOMOSEXUÁLŮ

13. srpna prohlásil ministr malajsijské vlády, že ta zabrání vybudování kostela, který má být určený pro homosexuály. S plánem vybudovat do roku 2010 toto duchovní centrum přišel homosexuální pastor Ouyang Wen Feng, ordinovaný v USA. Ministr cestovního ruchu Adnan Tengku Mansor sdělil, že Malajsie si chce uchovat charakter „na rodinu orientované" turistické destinace. „Nechceme být vykreslováni jako Bangkok či jiná města této ligy," prohlásil ministr s odkazem na sexuální průmysl thajského hlavního města. „Chceme být multikulturní zemí lidí, kteří jsou dobrými, vynikajícími příslušníky svých náboženství." Homosexualita je v této převážně muslimské zemi postihnutelná v rámci zákonů zakazujících sodomii. Proti plánu se hlasitě postavili také někteří malajsijští křesťané. Ouyang se nenechal odradit a vyzval členy svého sboru, který čítá asi 80 věřících včetně jeho partnera, aby při veřejné nedělní bohoslužbě „obnovili víru a oslavili svou sexualitu". ■

Podle http://www.wwrn.org
vybral, přeložil a zkrátil Miloš Mrázek.

TAJEMSTVÍ LÉČIVÉHO ZVUKU. KONCERTNÍ TURNÉ TOMÁŠE PFEIFFERA

Známý český biotronický léčitel Tomáš Pfeiffer rozšířil spektrum svých aktivit o hudební produkci. Už před několika lety pod jeho záštitou vyšel hudební nosič se skladbami, které byly inspirovány jednotlivými znameními zvěrokruhu. Tehdy ovšem do projektu přispěl pouze namluvením několika „manter". Nyní však sám aktivně vystupuje v sérii koncertů v deseti různých městech ČR pod názvem Tajemství léčivého zvuku. Rozeznívá zde nástroj, který sám označuje jako Vodnářský zvon. Objevil ho prý při svých cestách „ve vysokých horách" a rozpoznal jeho významnou duchovní sílu. Údajně byl vyroben před mnoha staletími v Tibetu slitím sedmi kovů, které reprezentují jednotlivé „planety" klasické astrologie. Fakticky jde o variantu tzv. tibetské mísy, která se po naplnění vodou rozezvučí třením svých okrajů. Vznikají tak alikvotní tóny, které podle Pfeiffera působí léčivou silou, ale zároveň jsou schopny svou vibrací v člověku aktivovat skryté duchovní síly.

První koncert proběhl v Brně v sále Besedního domu 27. května. Po zaplacení vstupného ve výši 150 Kč si zájemci během zhruba hodinového koncertu vyslechli asi pět skladeb, které byly doprovázeny obrazovou projekcí horských a kosmických scenérií i detailními záběry hry na nástroj. V mluvených vstupech mezi jednotlivými skladbami hovořil Pfeiffer o nástroji a jeho účincích. Na svých přednáškách vystupuje Pfeiffer jako velmi schopný řečník, z něhož důstojnost a serióznost vyzařuje každým pórem. Nezaujatý pozorovatel se proto jen obtížně bránil mírnému úsměvu při pohledu na tohoto léčitele v poněkud nezvyklé roli netradičního hudebníka.

Na závěr koncertu si návštěvníci mohli jít postupně v menších skupinkách Vodnářský zvon zblízka prohlédnout. Při odchodu si též bylo možné v předsálí zakoupit koncertní produkci také na CD a DVD nosičích. Určitý sklon k větší komercionalizaci Pfeifferových aktivit lze pozorovat i na jeho internetových stránkách, kde je možné si tyto zvukové a obrazové nosiče v nově zřízeném „e-obchodě" objednat i spolu s dalšími knihami a videokazetami. Bude jistě zajímavé sledovat, kam se aktivity Tomáše Pfeiffera budou ubírat příště. ■

Robert Bezděk

17. karmapa Thaje Dordže. Foto: Klára Kazelleová.

KARMAPA THAJE DORDŽE V PRAZE V SUBJEKTIVNÍM POHLEDU

Ve dnech 16. a 17. června 2007 byl přítomen v Praze s bohatým programem Thaje Dordže uznávaný v uskupení, jež nejčastěji samo označuje jako Buddhismus diamantové cesty, za 17. karmapu, tj. nejvyššího představitele větve tibetského buddhismu zvané Karma Kagjü, a s ním další veřejně známý reprezentant této linie dánský lama Ole Nydhal. Česká větev tohoto uskupení získala několik dní předtím registraci podle zákona č. 3 / 2002 pod oficiálním názvem *Buddhismus diamantové cesty linie Karma Kagjü*. Program sestával z přednášek karmapy a Ole Nydhala pro veřejnost a z nedělního odpoledního rituálu iniciace pro ty, kdo se již dříve připravili přijetím útočiště v buddhistickém smyslu. Na všechny části programu byla pozvána média a hosté.

Nutno uznat, že tak velké setkání vyžaduje velký prostor, tentokrát šlo o T-Mobile arénu v areálu pražského Výstaviště. Přesto je však diskutabilní souhrnné vstupné na celou akci pro obyčejné smrtelníky ve výši Kč 1 350.- a vstupné na jednotlivé akce od Kč 200.- do 700.- Připusťme i to, že k tibetské tradici patří dárek zasvěcovateli, ale ten bylo možno navíc ke vstupnému věnovat nejen symbolicky vyhozením hrsti rýže do vzduchu, ale při závěrečném osobním požehnání i v podobě peněz v obálce. Potkal jsem v těch dnech několik lidí s upřímným zájmem o účast, kteří si prostě návštěvu celého programu nemohli dovolit.

V impozantním iniciačním shromáždění o asi 1600 aktivních účastnících zaznívaly výzvy kromě češtiny i v maďarštině a němčině, k zaslechnutí byla i polština. K velkému shromáždění patří určitý počáteční neklid, v době, kdy několik mnichů doplňuje před příjezdem karmapy z hotelu detailní rituální vybavení. Na pódiu je neustále plno lidí, kteří tam mají co dělat, nebo se to aspoň domnívají. Mísí se tam Tibeťané i domácí. Lehké pobavení, ale i politování nad úpadkem vyjadřovacích schopností vyvolává zpráva českého mluvčího, že na minulém setkání někdo nechal nějaké své věci a že je karmapa *poblesoval* (pravděpodobně svérázná odvozenina od anglického *to bless* - žehnat) a že jsou k vyzvednutí. Příjemné na této milé epizodě je to, že ani v tak velkých davech se zapomenutým věcem nic zlého nepřihodí. Mírný potlesk části přítomných vyvolalo sdělení, že je přítomen primátor hlavního města Prahy Pavel Bém.

Do neklidného shromáždění se prolomilo posvátno, když někdo začal do mikrofonu předříkávat mantru v sanskrtu, a tisícihlavý dav se postupně zklidnil a připojil: *Om benzasato samaja, manupalaja, benzasato tenopa*... Mnohokrát se zopakovala stoslabičná mantra. Až na pár neukázněných nadále pobíhajících s vysílačkami v rukou, udělujících pokyny, přenášejících předměty a signalizující gesty na dálku vývoj situace se shromáždění zklidnilo a uvedlo do společného klidného rytmu. Podle tradice má tato mantra očistnou funkci. Recitace mantry je na pokyn jednoho z mužů v civilu s vysílačkou náhle přerušena, všichni uctivě povstali a Thaje Dordže přivítaný troubením dvou mnichů se usazuje na trůnu nad hlavami přítomných, tech-

Tato rubrika je určena i příspěvkům, které nemusejí vyjadřovat stanovisko redakce.

nicky vybavený, aby byl nejen dobře viditelný, ale i slyšitelný. Dobrou angličtinou všechny vítá a provádí jednotlivými kroky rituálu pronášeného v tibetštině .

Propracovaný rituál kolem sympatického čtyřiadvcacetiletého lehce se usmívajícího muže vyjadřuje archaickou zkušenost posvátna koncentrovaného v osobě, ale i decentní buddhistický odstup. Obřad není příliš zemitý, leccos v něm bylo zjednodušeného a abstrahovaného. Má doprovázet mysl na prvních krocích k soucítění a moudrosti. Jsme ochotni na chvíli zapomenout, že sedmnáctý karmapa není jeden. Že lamové regenti se po odchodu 16. karmapy Rangdžunga Rigpe Dordže (1924-1981) neshodli, ve kterém ze dvou pretendentů karmapovské černé koruny skutečně znovu přišel. Jeho stoupenci a stoupenci Orgjena Trinle Dordže (*1985) prostřednictvím publikací nejen ostře polemizovali, např. Tomek Lehnert o druhé straně sporu pod názvem *Darebáci v rouchách* (Brno: Společnost diamantové cesty, 2000), ale občas docházelo i k fyzickému násilí.

Po jedenácti iniciacích, které měly podobu žehnání různými symbolickými předměty celému shromáždění končil obřad tím, že se vyvořila po celé sportovní hale obrovská několikrát zatočená fronta lidí krok za krokem přicházejících ke karmapovi pro osobní požehnání, jehož hlavní částí bylo to, že karmapa se dotkl vázou s nektarem čela. Výzvy, aby dav pustil dopředu staré lidi a invalidy byly podle mého pozorování marné. Každý stál o poblesování, ale málokdo tomu chtěl věnovat více času, než je nezbytně nutné. Karmapa ostatně v jednom z výkladů upozornil, že tato iniciace není osvícením, že jde jen o krok k ní. Domnívám se, že nejosvícenější se dostali na řadu poslední.

Můj společník, vyznáním křesťan, člověk s odvážným a otevřeným srdcem nezapomenul na žádný ze sporných bodů, ale vyznal mi, když jsme odcházeli, že „to s ním něco udělalo“. Můžeme čerpat z nedisponovatelných hlubin, kde se lidské setkává s tím, čemu v naši kultuře říkáme božské, navzdory lidské slabosti svých souputníků, ale i těch, kteří nás vedou, ba i těch, kteří nám mají symbolizovat dosažený cíl. ■

Ivan O. Štampach

PILOTOVA SMRT

Ken Ogger.

Ken Ogger, jeden z nejuznávanějších scientologů ve Svobodné zóně, byl 29. května 2007 nalezen v bazénu svého domu v Los Angeles mrtvý s betonovým blokem připevněným k nohám. Objevila se i zpráva o spoutaných rukou, ta však nebyla potvrzena. Žádné další stopy ani dopis na rozloučenou nalezeny nebyly. Po provedení soudní pitvy označila losangeleská policie událost za sebevraždu.

Svobodná zóna je souhrnný název pro nejrůznější organizace praktikující scientologii nebo některou z odvozených metod mimo vliv Scientologické církve. Začátek Svobodné zóny je spjat s reorganizací Scientologické církve po Hubbardově odchodu do ústraní a s dobrovolným či nedobrovolným odchodem mnoha scientologů z církve. Jeden z nich, Bill Robertson, vytvořil pojmenování Svobodná zóna a v Evropě nastartoval systém tzv. Rons orgů.

U nás by se do Svobodné zóny dala zařadit už dlouho působící skupina kolem Ing. Dragomireckého; on sám se však ke Svobodné zóně nehlásí. V posledních letech se několik českých scientologů přidalo k Rons orgu, v Praze existuje i pobočka jiné organizace Svobodné zóny jménem ICAUSE (zatím pouze pro anglicky mluvící).

Ogger (* 24. ledna 1949) se stal scientologem v roce 1965. Byl svědkem vývoje scientologického učení během let a nezřídka s duchem změn nesouhlasil. Postupně dospěl k názoru, že Hubbard svůj výzkum nestihl dokončit, a od druhé poloviny 80. let se pustil do vlastního bádání.

V roce 1997 se Ogger Svobodné zóně představil jako „The Pilot“, a to zveřejněním knihy „Super Scio“ v internetové diskusní skupině alt.clearing.technology. V ní shrnul výsledky svého výzkumu. Koncem téhož roku přidal další knihu, již nazval „Self Clearing“. První kniha obsahovala dodatek s doporučeními, jak církevní organizace reformovat. Ogger také začal pravidelně přispívat do internetových diskusí. V anonymitě zůstával proto, aby mohl podněcovat reformu Scientologické církve zevnitř.

Těmito kroky a svým jemným přístupem si ve Svobodné zóně získal velkou popularitu. Avšak kvůli skutečnosti, že Oggerova identita byla jeho tehdejší ženou vyzrazena, se v prosinci 1999 dostal do velkých potíží s církví a byl z ní exkomunikován. Vznesl také obvinění, že se Scientologická církev proti němu v té době dopustila násilných akcí. To ale nebyl schopen dokázat. Z jeho 14 reformních požadavků nebylo dodnes vyhověno ani jedinému.

V následujících letech trpěl zdravotními obtížemi a v ústraní se zotavoval. 20. května 2007 se opět jako Pilot vrátil do diskusních skupin a oznámil návrat ke svým dřívějším aktivitám. Zároveň zveřejnil několik diskusních příspěvků, jejichž obsah byl pro Scientologickou církev velmi nepříjemný. O devět dnů později byl nalezen mrtev.

Okolnosti Oggerovy smrti vyvolaly spekulace o možné účasti Scientologické církve. Po dvou měsících ale vyšly najevo jeho obrovské dluhy, které pro něj mohly být motivem k sebevraždě. Svou lítost nad Pilotovým odchodem a uznání za jeho práci vyjádřilo mnoho příslušníků Svobodné zóny z celého světa.

Pilotovu domovskou stránku lze nalézt na http://www.freezoneearth.org/pilot/index.htm, více o Svobodné zóně na http://en.wikipedia.org/wiki/Free_Zone (obojí v angličtině). ■

Vít Profant

BRATŘI DOSTALI SPOLEČNÝ VZOR

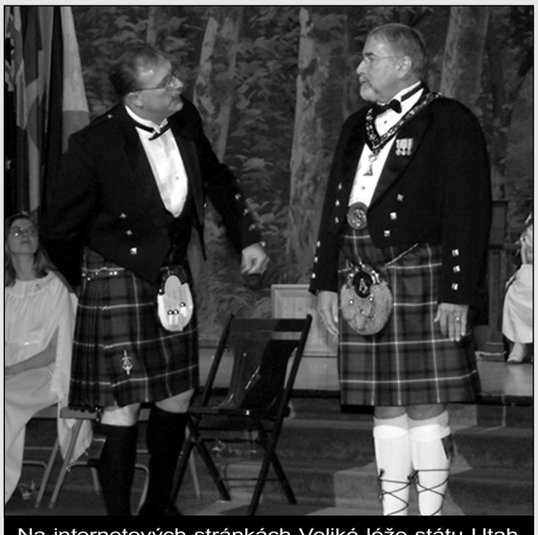
Skotské tartany jsou již po staletí užívány coby identifikační symbol skotských klanů. Každé rodině náleží charakteristický vzor, nad jehož specifičností i výlučným právem daného klanu na jeho nošení bdí zvláštní dozorčí orgán ve skotském Perthshire.

Myšlenka jednotné světové rodiny není cizí ani hnutí svobodných zednářů, a tak před třemi lety - roku 2004 - zadala a sponzorovala vytvoření zvláštního zednářského vzoru *Veliká lóže státu Utah* v USA. Návrh vytvořila mezinárodně známá tkadlena Anna Carroll Gilmourová, která se specializuje právě na skotské tartany. Ta jej také předložila do Perthshiru ke *Scottish Tartans Authority* k registraci. Jedinečnost vzoru byla potvrzena a byl mu udělen registrační certifikát. V Edinburghu se poté příslušná látka začala vyrábět.

Tato rubrika je určena i příspěvkům, které nemusejí vyjadřovat stanovisko redakce.

Aby nedošlo k omylu, je třeba ještě podotknout, že i když je zednářský tartanový vzor certifikován pro celé zednářstvo, nejedná se o žádnou novou „zednářskou uniformu“. Smoking a typická zednářská zástěra je i nadále rituálním úborem. Skotský kilt v příslušné barvě je míněn coby dobrovolná forma společenského obleku: má-li tedy kterýkoli zednář na světě v tomto ustrojení zálibu, může si je do společnosti (do divadla, na promoci, atp.) obléci, aniž by tím porušoval „copyright“ některého tradičního klanu.

Barvy zednářského tartanu byly vybrány tak, aby zrcadlily základní symboliku svobodného zednářství. Hlavní podklad je modrý a představuje nebeskou klenbu, jakož i první tři tzv. *modré* stupně zednářství. Další významnou barvou vzoru je purpurová, která symbolizuje skotský ritus, yorkský ritus apod. Červený křížek, který vzor jakoby protíná, je také důležitou součástí zednářské symboliky. Zbývající barvy (bílá, zelená, zlatá…) zastupují i jiné zednářské organizace, jako jsou např. *Eastern Star* či hnutí *Shriners*.



Na internetových stránkách Veliké lóže státu Utah nese tato fotografie název „Všeobecný zednářský tartan v akci“.

„Jako skotský tartan reprezentuje jednu rodinu po celém světě, tak i všeobecný zednářský tartan představuje rodinu svobodných zednářů a její záměr udělat svět lepším místem pro život,“ čteme na internetových stránkách Veliké lóže státu Utah (http://www.utahgrandlodge.org).

■

Jan Sušer

HUDBA A VÍRA NA DVOU LETNÍCH FESTIVALECH

Před dvěma lety jsme vezli stopaře vracející se z festivalu Reggae Ethnic Session v Žízníkově, kteří popisovali sobotní vystoupení Macka B + The Royal Roots + Mad Professor jako ohromnou rastafariánskou půlnoční mši. Letos jsme festival v Žízníkově navštívili zároveň s třetím ročníkem křesťanského Freakfestu v Červeném Kostelci. Zajímalo nás, jak se prolíná hudba s náboženstvím na těchto festivalech. Návštěvníkům festivalů jsme se představili tak, že chceme o akci napsat článek do Dingiru, časopisu pro současnou náboženskou scénu, a ptali jsme se, proč sem přijeli, co od toho očekávají.

Freakfest v Červeném Kostelci

Pořadatelem tohoto festivalu (www.freakfest.cz) je již třetím rokem občanské sdružení Jesusfreaks z Hradce Králové, které se snaží *„netradičními způsoby oslovit mladé lidi tradičními hodnotami křesťanství“*.

Čtyřdenní festival se odehrává v kempu na břehu rybníka Brodský. Na hlavní scéně se střídají křesťanské skupiny z ČR, Německa, Slovenska, Polska i USA, hudební styly zahrnují alternativní rock, skapunk, gothicmetal, post punk, emo indie, punk gridcore, metal, psychedelický hardcore atd. Artstage je věnována divadlům, recitálům různých muzikantů a půlnočním mším (chvály, slovo a liturgie s večeří Páně), dále probíhají semináře a workshopy (vegetariánství a jiná politická zamyšlení, zakládání komunit v postmoderním světě...), filmové projekce. Součástí festivalu je i vojenský stan označený jako kaple (během naší návštěvy v něm spaly dívky z Minnesoty netušící, že jde o kapli) a shopping centrum nabízející *cool trika, mikiny, céděčka, placky nebo potítka* (s neotřelými nápisy jako např. Ježíš za tebe zemřel, vole).

Postupně nabýváme dojmu, že to je akce „křesťané sami sobě“ - každý se tu nějak účastní, dělá něco pro druhé, repliky směrem k publiku jsou v duchu svědectví, sdílení. Lidé hodně komunikují s herci a hudebníky, vycházejí vstříc jejich záměrům, podporují je, hodnotí vždy pozitivně. Například Kreatívné štúdio Prielom začíná obsáhlým vysvětlením smyslu scének - v první „*ide o to, ako sa zbaviť zahanbenia*“, druhá je uvedena detailním svědectvím hlavní herečky o tom, jak byla nevyléčitelně nemocná, odumírala ji nervová soustava, a pak byla zázračně uzdravena, když byl v Bratislavě Steve Ryder, a její vize z dětství, že bude baletka, byla Ježíšem Kristem vzkříšena. Svědectví je kvitováno potleskem. Následuje krátká scénka údajně parodující balet a dlouhá diskuze o tom, jak Bůh uzdravuje a proměňuje naše životy.

Hudba stejně jako divadlo jsou na tomto festivalu využívány spíše jako neotřelé formy pro šíření křesťanské zvěsti než jako autonomní sféry produkující smysl. Většina shlédnutých představení byla před i po vystoupení autory vysvětlena a obecenstvo pozváno k diskusi. Návštěvníky Freakfestu byli převážně mladí lidé z různých evangelických sborů a denominací (Jednota bratrská, Církev bratrská, Křesťanské společenství, společenství Godarchy). Takto homogenní obecenstvo zde spíše stvrzovalo svou křesťanskou identitu netradičními způsoby.

Reggae Ethnic Session v Žízníkově

Podle webových stránek festivalu (http://www.reggaefestival.cz/a/index.shtml) má být tento festival konaný již po osmé alternativou k „mega rock akcím“. Na první pohled však rozdíl není velký: desítky stanových hospod a barů, dlouhé řady toi toi toalet, cisterny s pitnou vodou, náramky označující platící návštěvníky, veliké parkoviště a stanové městečko. Jak procházíme areálem od vchodu k hlavnímu pódiu, střídají se opékači steaků a buřtů, plněných paprik či čínských nudlí s prodavači typicky festivalové bižuterie (vše hand made - kamínky, korálky, drátky, malůvky...), módy (čepice, batiky, sárí, trička, sukně, šátky, tibetské a rastafariánské vlajky...), kuřáckého náčiní (fajfčičky, dýmčičky, krabičky, čilamy, drtiče paliček, vodní dýmky...), pěstitelských potřeb (hnojiva, žárovky, větráky, skříně, manuály, spínače, odvětrávání...). V každém stánku je přítomný alespoň jeden Bob Marley. Nad festivalovou loukou vlaje rudo-žluto-zelený prapor a na náramcích stojí: „V Žízníkově jako na Jamajce“.

Hudba tu zní různorodá - v jednom stanu se nepřetržitě bubnuje, vedle je nákladák se systémem a několika svíjejícími se technaři, ve stanových hospodách hraje reprodukovaná všehochuť, svou scénu mají dj-

Tato rubrika je určena i příspěvkům, které nemusejí vyjadřovat stanovisko redakce.

Na žižníkovské Jamajce vládne „one love“. Obě fotografie: Barbora a Karel Spalovi.

ové. Na hlavním pódiu lze slyšet reggae, ska, latin fever, world music, ale i hip hop a rap. Podle diskuze na webových stránkách festivalu právě toto rozšíření hudební palety některé návštěvníky spíše zklamalo - rap a hip hop podle nich na žižníkovskou Jamajku vnášejí „Babylon“, tedy chaos světa, a narušují atmosféru „one love“ vyznavačů roots reggae. Mnozí „Jamajčani“ se však angažovanosti ve světě neobávají - například ústecká kapela Uragán Andrew - Reggae orthodox řeší ve svých písních témata jako války o zdroje přírodního bohatství, potřeba celosvětové solidarity, zkáza planety, odstranění rasových předsudků, prostor pro existenci subkultur, rastafariánství jako subkultura, legalizace pěstování marihuany aj. Po skončení jejich vystoupení je aplaus tak velký, že moderátor trefený kelímkem s pivem rezignuje a nechává kapelu přidat.

Je však značně sporné, zda by se dalo rastafariánství považovat za náboženskou dimenzi tohoto festivalu. Jestliže je vůbec zmiňováno, pak velmi mlhavě. Typická byla odpověď asi dvacetiletého mladíka z České Lípy: přijel sem kvůli reggae, tedy kvůli hudbě a rastafariánství. A co to pro tebe znamená? *No to se mne ptá každý, já už nevím, jak odpovídat. Pohoda a klid mezi lidma.*

V Žižníkově tedy může být hudba (a tanec a popíjení a pokuřování se spoustou dalších dreadatých „Jamajčanů“) náboženským či kvazináboženským zážitkem sama o sobě. Správné reggae má prý takový „sound“, že vede člověka k existenciálním otázkám, k Bohu, k chápání a žití principu „one love“. Festival tedy může, ale také vůbec nemusí být prožíván jako něco, co se dotýká duchovní sféry.

Oproti tomu Freakfest je naprosto explicitně náboženskou akcí, vše je zde podřízeno jasnému náboženskému obsahu. Na Reggae Ethnic Session se vejdou praktikující rastafariáni (i když ti s výhradami), osobní hledači a synkretisti všeho druhu i naprostí neznabozi. Na Freakfest zapadnou jen křesťané, a to jen jistého evangelikálního druhu. Vypovídají o tom také počty návštěvníků - několik tisíc versus několik set.

■

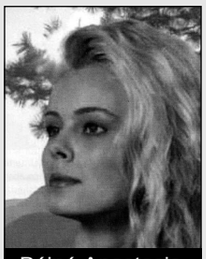
Barbora Spalová, Karel Spal

V této kapli se na Freakfestu můžete nechat pokřtít.

RODOVÁ ŠKOLA NA SLOVENSKU

Ministerstvo školství SR zařadilo s platností od 1. září 2007 do sítě škol soukromé osmileté gymnázium v Hnilčíku u Spišské Nové Vsi. Je založeno na pedagogických principech ruského (údajného) akademika Michaila Petroviče Ščetinina (*1944). Do jeho školy v Tekose (v Krasnodarské oblasti) budou slovenští žáci každoročně jezdit na několikatýdenní pobyt. Oslavné články o Ščerinovi a tekoské škole vyšly také u nás (např. v Učitelských listech) a režisér Viliam Poltikovič natočil o rodové škole film.

Rodová škola je součástí hnutí Anastasia, dnes už poměrně rozšířeného v Rusku a dalších zemích slovanského Východu, ale i v několika západních státech. Základem tohoto hnutí je série osmi knih ruského spisovatele Vladimíra Megreho (*1950) „Zvonící cedry Ruska“ (česky vyšly od roku 2000 všechny). Megre tvrdí, že se v sibiřské tajze kdysi setkal s krásnou (a snad též nesmrtelnou) ženou Anastasií, která teď prostřednictvím jeho knih sděluje kosmické zákonitosti a životní pravdy. Horliví čtenáři těchto knih, u nás od roku 2004 organizováni v občanském sdružením Země, se setkávají a vzájemně podporují v tvořivosti, pozitivním přístupu k životu a v touze proměnit lidstvo. Jedním z nejvíce diskutovaných cílů je vytváření ekologických „rodových osad“. Celým hnutím jemně prostupuje esoterická spiritualita, která je patrně nejblíže učení ruského malíře a duchovního učitele Nikolaje Konstantinoviče Rericha (Röricha, 1874-1947). Rerich založil ve 20. letech 20. století na předpokladech H. P. Blavatské a její Theosofické společnosti náboženské hnutí Agni jóga.



Bájná Anastasia.

Hnutí Anastasia je atraktivní pro esotericky laděné lidi (nejvíce patrně pro stoupence idejí hnutí Nového věku), ale je otázka, zda v jeho případě můžeme skutečně hovořit o náboženském společenství - náboženství je v něm přítomno spíše implicitně a náboženský rozměr hnutí je málo přiznáván a diskutován. Tak málo, že chyběl - pokud je nám známo - i v diskusi o postavení první slovenské rodové školy.

■

Zdeněk Vojtíšek

Více o hnutí Anasatsia: http://www.anastasia.cz.

Tato rubrika je určena i příspěvkům, které nemusejí vyjadřovat stanovisko redakce.

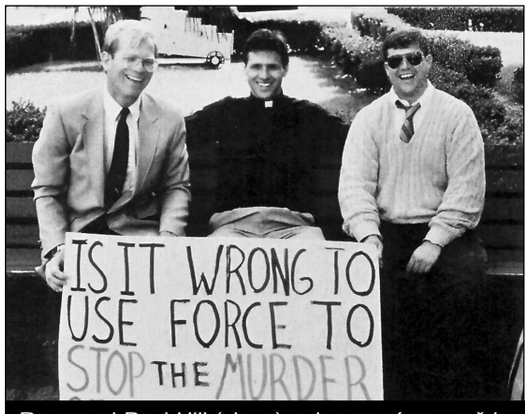
POCHOPIT MYŠLENÍ A ŘEČ TERORISTŮ

Mark Juergensmeyer, *Teror v mysli Boží. Globální vzestup náboženského násilí*, první vydání 2000, přepracované 2003, z něho přeložil Tomáš Suchomel, CDK, Brno 2007, 384 stran, 349,- Kč.

Když jsem se letos po letech dostal znovu k četbě hlavního díla amerického sociologa Marka Juergensmeyera (tentokrát v českém překladu), mnohokrát jsem si vzpomněl na setkání s ním na jeho mateřské Kalifornské univerzitě v Santa Barbaře. O náboženství a násilí mluvil s takovým vhledem, porozuměním a zápalem, že jsme mu my - mezinárodní Fulbrightovi studenti - brzy a docela snadno odpustili, že na naše přednášky přišel nepřipravený. Jeho osobní zájem a schopnost porozumění, které jsme tak obdivovali, jsou vysvětleny v předmluvě (sám se totiž angažoval v nábožensky motivovaných hnutích za občanská práva a proti válce) a doslova prostupují celou knihu. Činí z ní jedinečnou četbu - výborně odborně podloženou a zároveň strhující a velmi inspirativní.

Kniha je po úvodní kapitole rozdělena na dvě hlavní části. V první se Juergensmeyer zabývá teroristickými akcemi, které motivovalo pět světových náboženství: křesťanství, judaismus, islám, sikhismus a buddhismus. Hlavním materiálem těchto pěti kapitol jsou rozhovory s lidmi, kteří se násilných akcí sami účastnili nebo je alespoň schvalují. Ti vytvářejí to, co Juergensmeyer nazývá „kultury násilí". Vysvětluje, z jakých kořenů tyto kultury vyrostly, jak souvisejí se svou širší náboženskou komunitou, jaké vůči ní mají postavení a jakým způsobem získávají pro své násilné akce ospravedlnění v náboženství.

Druhá část, příznačně nazvaná „Logika náboženského násilí", na popsaných příkladech ukazuje, že teroristické činy jsou především dramatickými sděleními, která mají svůj vlastní symbolický jazyk. Tato sdělení jsou určena široké vlastní náboženské komunitě (mají ji „probudit" a radikalizovat), těm, kdo jsou chápáni jako její nepřátelé (mají upoutat jejich pozornost a zastrašit je), i těm, kdo se na „kultuře násilí" podílejí (mají je oslavit a povzbudit). „V této knize," říká autor v poslední kapitole (str. 272), „jsme si všímali, jakou moc má náboženství ve veřejném životě některých konktrétních oblastí po celém světě. Sledovali jsme, jak náboženské ideje a převládající pocit příslušnosti k nějakému náboženskému společenství prostupují kultury násilí, z nichž posléze vyvstává terorismus, jak náboženské drama získává výsadní postavení při inscenování teroru, jak se v náboženských ideologiích postupně prosazují obrazy mučednictví, satanizace nepřítele a kosmické války, a konečně, jak se všechny tyto obrazy a ideje stávají prostředky sociálního zmocnění i cestou k osobní hrdosti a politické legitimizaci."



Reverend Paul Hill (vlevo), odsouzený za vraždu „potratového" lékaře a jeho doprovodu v roce 1994, a reverend Mike Bray (uprostřed), odsouzený roku 1985 za útoky na sedm interrupčních zařízení - křesťané, kteří se z náboženských důvodů dopustili teroristických činů. Celý text na plakátu, který je na snímku z roku 1993, zní: „Je špatné užít násilí, aby byly zastaveny vraždy nevinných dětí?"

Foto z obrazové přílohy 2. anglického vydání.

Autorova snaha o porozumění, osobní angažovanost a tak trochu živelnost má pochopitelně také své nevýhody. V knize, která pojednává o terorismu, chybí jeho definice a snad bychom v knize s takovým tématem také očekávali úvahu nad tím, co odlišuje náboženský terorismus od nenáboženského. Kniha působí zvláště v první části trochu nepřehledně: nejedná se o ucelený a systematický výklad, ale o uvedení několika případů nábožensky ospravedlněného násilí v různých kontextech. Kritérium výběru popisovaných teroristických akcí ovšem není uvedeno, a tak vedle sebe stojí případy, které se nám zdají svými motivy přece jen dost vzdáleny, např. útok na newyorské obchodní centrum, spáchaný muslimskými radikály, a útok na tokijské metro, který provedlo buddhistické hnutí Óm šinrikjó. V detailech se určitá nesystematičnost projevuje např. v pojednání o násilí, motivovaném sikhismem: mnohokrát se hovoří o vládní operaci Modrá hvězda, než je konečně na str. 132 vysvětleno, o jakou operaci se jedná.

Takových detailů by samozřejmě bylo možné nalézt více. Stejně by bylo možné úvést, že Juergensmeyer není jediný ani první, kdo vedl rozhovory s těmi, kdo podporují a nábožensky ospravedlňují násilí. Ani jeho teorie nejsou vždy originální (poznámkový aparát je ovšem připraven velmi svědomitě a bibliografie je skvělá) a dnes už možná něco neplatí úplně přesně tak, jak se to zdálo před rokem 2000, kdy Juergensmeyerovo dílo vyšlo poprvé (dnes je např. více než tehdy zřetelné, že zdaleka ne všichni teroristé jsou společensky marginalizováni). Ale úžasné na této knize je to, jak autor dal všechno dohromady tak, aby každému čtenáři pomohl pochopit terorismus, a tak mu vlastně otevřít oči pro významnou část současné společenské diskuse.

A je velmi sympatické, že autor svou osobní, angažovanou tvář odvážně ukazuje až do poslední stránky. Na ní přichází s pozoruhodnou vizí (str. 308): podle něj je zapotřebí, aby náboženství „bylo zmírňováno racionalitou a smyslem pro fair play, jež občanské společnosti odkázaly hodnoty osvícenství. Náboženské násilí ... neskončí, ... dokud se v náboženské vášnivosti neprosadí určitá umírněnost a dokud se na druhé straně náboženství nedostane potvrzení, kterým bude nějaká podoba obecnějšího přijetí duchovních a mravních hodnot ve veřejném životě."

V českém vydání se kniha celkem dobře čte: překladateli se v podstatě dařilo vyhýbat se těžko srozumitelným, dlouhým souvětím. Překlad je pečlivý až na některé náboženské výrazy (např. gurdwara, foa, Zainteresovaní křesťané), které se v češtině již běžně užívají v lepších podobách (gurudvára, phowa, Znepokojení křesťané). Druhé anglické vydání je oživeno fotografickou přílohou - v českém vydání ale příloha bohužel chybí. Stejně je ale výborné, že nakladatelství CDK tuto knihu v českém překladu vydalo. ■

Zdeněk Vojtíšek

SOCIOLOGIE NOVÝCH NÁBOŽENSKÝCH HNUTÍ

David Václavík: ***Sociologie nových náboženských hnutí,*** Malvern a Masarykova univerzita, Brno 2007, 150 stran, 220,- Kč.

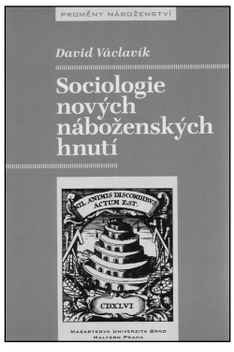
Před několika měsíci vyšla odborná studie Davida Václavíka Sociologie nových náboženských hnutí. Autor podrobně sleduje dějiny a nejdůležitější představitele tohoto odvětví specializované religionistiky resp. sociologie náboženství. Zaměřuje se zejména na jednotlivé typy klasifikací nových náboženských hnutí (dále NNH) a upozorňuje na jejich často nereflektované ideové předpoklady. Podrobně analyzuje klasické i nejnovější způsoby konceptualizace NNH.

Vedle nejstarších typologických rámců sociologie NNH (Weber, Troeltsch, Niebuhr) a jejich nejdůležitějších modifikací a transformací (Yinger, Stark a Bainbridge, Wilson) věnuje pozornost především alternativnímu typologickému rozvrhu elementárních forem nového náboženského života v podání R. Wallise. V následující kapitole Václavík představuje silné i slabé stránky klasifikace NNH, založené na jejich (hypotetickém) původu. Václavíkův kritický rozhovor s jednotlivými sociologickými přístupy k NNH ústí v jeho vlastní příspěvek do sledované diskuse. V kritické návaznosti na typologický model W. Swatose Václavík navrhuje integrovaný model typologie NNH, vycházející ze dvou základních kritérií (která je ovšem třeba rozlišovat): z relativního stupně sociální konformity a z relativního stupně kulturní integrace. Aplikací těchto dvou kritérií vznikají čtyři základní typy či kategorie NNH, které Václavík v závěru své knihy blíže vysvětluje a dokládá konkrétními příklady.

Václavíkovy deklarované cíle jsou sympatické a slibné: chce poskytnout „jakousi genealogickou archeologii některých pojmů, s nimiž se při studiu NNH můžeme setkat“ (s. 6), a nabízí „další z příspěvků k diskusi na téma sociologicky založených klasifikací nových náboženských skupin“ (s. 132). Nutno říci, že oba cíle autor přesvědčivě splnil. Jeho práce je skvělým příspěvkem k metodologické reflexi sociologie náboženství (a potažmo religionistiky).Václavíkova genealogická archeologie klíčových pojmů, teoretických rámců a metodických předpokladů jednotlivých konceptualizací NNH je opravdu vynikající analýzou úskalí a problémů, na které naráží věda o náboženství, není-li dostatečně pozorná a kritická k vlastním východiskům či nechá-li se osedlat církevními či společenskými zájmy. Dějiny odborného studia NNH se doslova hemží nepřiznanými hodnotovými soudy jednotlivých badatelů. Až příliš často nedokázali religionisté odolat společenské či církevní objednávce, která spočívala v paušální diskreditaci, démonizaci či skandalizaci všech nových skupin a útvarů na náboženské scéně. V tom má zajisté Václavík pravdu a jeho hlas je třeba slyšet.

Také jeho vlastní typologický návrh je třeba ocenit. Nespokojil se s převyprávěním pohnutých dějin sociologie NNH, ale sám na základě rozhovoru s ostatními přichází s tvůrčí inovací. Jen si musím postesknout, že v monografii chybí podrobnější případové studie, které by sledované teoretické koncepce doložily na konkrétních exemplářích. Václavíkovy empirické údaje a příklady jsou spíše lakonické a mají především ilustrativní funkci.

Václavík napsal kvalitní odbornou práci, o to více mě překvapuje a mrzí, že jazyková úroveň této knihy opravdu není dobrá. Koncovky na mnoha místech neodpovídají gramatickému tvarosloví a postavení slov ve větě (pád, číslo, rod, osoba, shoda podmětu s přísudkem, atd.), pravopis velkých a malých písmen kolísá (Bůh, bůh, Duch svatý, duch svatý), objevují se poněkud nešťastné, či přímo zavádějící překlepy (nomotetické místo monotetické - s. 118, sionismus (!) místo sikhismus - s.116 atd.), dále poměrně četné pravopisné chyby v přepisu cizích slov (například Chalange místo Challenge - s. 8, Routladge místo Routledge - s. 8, Greaca místo Graeca - s. 30, Tumpet místo Trumpet - s. 36, social kontrol místo control - s. 76 a 140, Pocked místo Pocket - s. 78 a 140, echerischia místo escherichia - s. 99, Korzyského místo Korzybského, s. 101, Berkley místo Berkeley - mnohokrát, atd.). Nutno poznamenat, že za tyto hříchy odpovídají spíše pánové Václav Cvrček a Michal Špína, kteří (údajně) provedli jazykovou korekturu a autor jim naneštěstí důvěřoval.



Dovolím si však vyslovit několik zásadnějších otazníků nad autorovým překladem některých pojmů. Domnívám se, že místy zavádí zbytečné novotvary a že by bylo na místě sledovat překladatelský úzus odborných publikací a encyklopedických kompendií, věnovaných problematice NNH, které vyšly v češtině. Autor s těmito publikacemi pracuje překvapivě málo, řadu standardních českých prací o NNH, ať už překladových či původních (například Funke a spol. 1998, Abgrall 2000, Vojtíšek 2004, Vojtíšek 2005, Partridge 2006), autor vůbec nebere na vědomí. Nejde zajisté o to, aby s ostatními odborníky v oblasti NNH souhlasil, jde pouze o adekvátní překlad termínů do češtiny.

Tak například: human potential movements se běžně překládá jako hnutí lidského potenciálu, ne lidských potencí (s. 111 a 131), Watchtower jako Strážná věž, ne Strážní věž (s. 36), Jesus People se obvykle nepřekládá, případně jako Ježíšův lid, rozhodně ne Ježíšovi lidé (s. 89), Order of the Solar Temple jako Řád Chrámu Slunce, ne Sluneční řád (s. 131). Branhamovo hnutí není překladem (nemá nic společného s) Brahma Kumaris: autor je na straně 121 uvádí jako variantní označení téhož, tuto chybu ovšem zřejmě převzal od L. Hory. Stejného původu je zřejmě i (z hlediska vzniku a významu příslušného označení) chybný překlad Branch Davidians jako Kmen Davidův (s. 121). (Tuto chybu, která se zakládá na nesprávném pochopení vztahu názvu dotyčné skupiny k textu jedenácté kapitoly biblického proroka Izajáše, ovšem najdeme také v různých novinářských textech).

I následující dva příklady považuji za překladatelsky nešťastné, ačkoli autor není v jejich užívání sám: teleevangelist překládá jako teleevangelizátor namísto běžnějšího a česky správného teleevangelista (s. 8), world-accommodating překládá (spolu s jinými) jako „svět obývající“ (s. 80), což při nejlepší vůli není význam anglického originálu. Z neznámých důvodů překládá namísto korektního thaumaturgický podivným novotvarem „thaumaturgikální“ (s. 57) atd.

Myslím si, že je velká škoda, že Václavíkova vynikající práce trpí těmito zbytečnými nedostatky, její jazyková úroveň i její překladatelské zvláštnosti budí dojem určité nedbalosti. Stejný dojem ostatně vyvolává i několik faktických chyb, např. záměna W. J. Seymoura za Ch. F. Parhama v pasáži o počátcích letničního hnutí (s. 112), záměna panenského

početí, resp. narození Kristova (s. 89, orig. virgin birth), ke kterému se skutečně hlásí fundamentalistický manifest, za neposkvrněné početí (orig. immaculate conception), které se týká zvláštního početí Panny Marie jejími rodiči (bez přenosu prvotního hříchu), což je úplně jiné dogma, ve které navíc protestantský fundamentalismus pochopitelně nevěří. Rozpaky vyvolává také překřtění Společnosti pro studium sekt a nových náboženských směrů na Českou společnost pro studium nových náboženských hnutí a sekt (s. 120).

Nevím si také rady s autorovým tvrzením (s. 36), že Karl Barth rozpracoval své pojetí náboženství (ve vztahu k víře) především ve svém komentáři k listu Římanům (ve zmíněné práci svůj program vyhlásil, to ano, ovšem ve zcela zárodečné a nehotové podobě, rozpracoval jej mnohem později a jinde). Také mi nejde do hlavy, proč autor nadepisuje kapitolu, věnovanou Wallisově typologii „elementárních forem nového náboženského života" prostě „Elementární formy náboženského života" a klíčové slovo nového (o které zásadně jde!) vynechává (dvakrát: s. 64 a 72). R. Wallis přece nazval svou práci (ve zřetelné narážce na Durkheimovy slavné Elementární formy náboženského života) právě „Elementární formy nového náboženského života", slovo nového je zde tudíž naprosto nepostradatelné.

Domnívám se, že výše uvedené nejasnosti a chyby Václavíkovu práci zbytečně diskreditují a svědčí o jisté ukvapenosti, se kterou byla zřejmě odeslána do tiskárny (viz například poznámka č. 279 na s. 112, která zůstala nedokončena). Je to veliká škoda, protože Václavíkova studie je kvalitní, fundovaná, průkopnická, skvěle napsaná. Zasloužila si pečlivější přípravu k tisku a důkladnější vychytávání much. Jistě se tak stane ve druhém vydání. Přes vyslovené připomínky si myslím, že jde o výbornou práci a Václavíkovu knížku vřele doporučuji pozornosti čtenářů. ■

Pavel Hošek

NÁBOŽENSTVÍ A VĚDA

Bubík T., Prázný, A., Hoffmann, H. (eds.), ***Náboženství a věda***. Religionistické studie, Pardubice 2006, 297 stran.

Sborníkem Náboženství a věda, který vydala katedra religionistiky a filosofie Filosofické fakulty University Pardubice, dostává čtenář do rukou první svazek edice Pantheon. Základem této řady publikací jsou referáty přednesené na konferencích organizované vydávající univerzitou. Tématem konference v roce 2006, ze které sborník pochází, byl vztah mezi religionistikou jako vědní disciplínou a náboženstvím, i mezi náboženstvím a vědou jako takovou.

Oba okruhy témat referátů jsou zmiňovány již v úvodníku publikace, jehož název mimochodem neodpovídá názvu uvedenému v obsahu. Nejasnosti, zda se vědou myslí religionistika, vědecký diskurs jako takový, nebo konkrétní poznatky přírodních věd, které se někdy dávají do protikladu k náboženským konceptům světa, se čtenář po přečtení úvodníku nezbaví. Teprve později si může uvědomit, že o to ani editorům publikace nejde. Nalezneme zde vedle sebe diskusi o metodologii religionistiky, filosofické meditace nad vztahem vědeckého racionalismu a nábožensky snivého přístupu ke světu, studie zaměřené na vztah různých hnutí a náboženství k vědeckému diskurzu a poznatkům. Referáty přednesené na konferenci jsou doplněny třemi recenzemi knih, které se svým zaměřením vztahují k tématu a dvěma pracemi studentů pardubické katedry religionistiky a filosofie.

Pro větší přehlednost je obsah sborníku rozdělen na dvě části: religionistické studie obsahující patnáct příspěvků, a filosofické studie, jichž je v oddílu devět. Referáty jsou publikovány v původních jazycích, tedy většina v češtině, tři v polštině a jeden v angličtině.

Autoři naložili se svěřeným tématem dosti volně, takže hned první příspěvek **Jurije Babinowa** věnovaný problémům tolerance mezikonfesních vztahů na Ukrajině je sice zajímavý a přináší fundovaný náhled do zvolené problematiky, s většinou ostatních referátů se však tematicky poněkud míjí.

Následuje představení teorie vzniku náboženství jako racionalizující odpovědi na kosmické katastrofy pozorovatelné ze Země. Článek **Kazimerze Baneka** přináší sice poněkud neobvyklý pohled, zájemci o teorie vzniku náboženství jej však jistě ocení.

V příspěvku **Luboše Bělky** o inteligentním plánu coby protiváze evolucionistické teorie se pozornější čtenář neubrání pocitu, že kritika zastánců tohoto výkladu je zacílena sice správným směrem, ale přitom nezabírá celou šíři jejich argumentace. Tak například uváděná definice inteligentního designu je jen jednou z možných. Článek se tedy může stát dobrým východiskem, méně již komplexním úvodem do problematiky.

Reflexe české diskuse 90. let o povaze religionistiky se vyjadřuje fundovaně a poměrně podrobně k otázce možnosti či nemožnosti nezávislosti religionistiky na vyznání religionisty. **Tomáš Bubík** však poněkud opomíjí jiná témata jako je například dialog věřících a ateistů na pomezí religionistiky a teologie, pozitivistického a humanistického přístupu a jiné.

Polský referent **Sławomir Cebula** představuje vztah mezi náboženstvím a vírou v učení katolické církve tak, jak jej artikuluje dokument Fides et ratio.

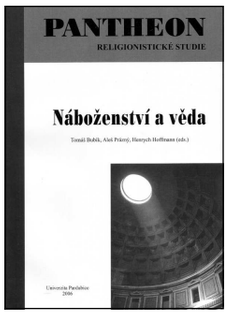
Zajímavá, erudovaná a v našich podmínkách ojedinělá je studie **Martina Fárka**. Přehledný článek hutného obsahu popisuje vztah hnutí Hare Krišna k vědě. Pojednání si všímá již tradice, ze které hnutí pochází, dále vývoje postoje samotného Prabhupády k vědě, pojednána jsou i jeho tolik diskutovaná vyjádření k nemožnosti letu na Měsíc. Nechybí ani načrtnutí současného vztahu Prabhupádových žáků k vědeckému zkoumání skutečnosti, který zdaleka není jednoznačný.

Dalším příspěvkem, který rozhodně stojí za přečtení, je Výklad svatých textů v teologii a religionistice referenta **Pavla Hoška**, který na historii metodologie biblické hermeneutiky vykládá paralelu mezi metodou teologickou a religionistickou. Tak se pokouší zrušit onu nepřekonatelnou propast, kterou někteří staví mezi tyto dvě vědy, a zároveň doložit, že osobní víra nemusí být nutně překážkou objektivity vědce do té míry, do jaké můžeme objektivitu očekávat.

NA PŘÍŠTĚ

Kreacionismus

také jako pokus zachovat starý dobrý svět
není jen výsadou křesťanství od 20. století,
ale nalezneme ho i jinde
v náboženstvích světa.
To je tématem příštího Dingiru.



Detailní, ale pro širší čtenářstvo patrně ne příliš podnětný je přehled polského názvosloví vědy o náboženství autora **Henryka Hoffmana**.

Cenné je pojednání **Attily Kovácse** o u nás ne příliš známé podobě kreacionismu. Jeho islámská varianta je v tomto příspěvku vykreslena s politickými i historickými souvislostmi na příkladu turecké Nadace vědeckého výzkumu a jejího názorového vůdce vystupujícího pod pseudonymem Harun Yahya.

Referát „Víra v Boha a psychologie náboženství" **Víta Machálka** entusiasticky používá Jungovo tvrzení o náboženském charakteru archetypů a projevů nevědomí jako příkladu praktického překročení hranic, které si stanovuje věda směrem k výpovědím o náboženství a víře. Stejně tak prý činí i další psychologové jako například Frankl, Grof, Allport, Vergote. Otázkou zůstává, zda uvažovaná tvrzení jsou skutečně na pozici vědeckých výpovědí, nebo se stávají osobními aplikacemi teorií, které jakkoli opřeny o empirická data zůstávají empiricky neověřitelné.

Inteligentní zamyšlení nad (ne)angažovaností vědy a osobnostními předpoklady vědce předkládá **Miloš Mrázek** ve své úvaze, která se tak, jako několik dalších věnuje problému možnosti objektivního vědeckého přístupu zejména v religionistice, ale nejen tam. Všímá si i pojmu neutrality a požadavku na společenskou angažovanost religionisty.

Ivan Štampach se ve svém příspěvku zaměřuje na současný neutěšený stav religionistické metodologie a pojmosloví u nás. Odhaluje i elementární logické chyby a nedůslednost teoretických postupů u našich renomovaných autorů. V závěru svého textu řeší postavení předmětu religionistiky a možnost jeho objektivizace. Pro relevantní možnost studia navrhuje použití metodologie historie náboženství a hermeneutiky.

Pokus o představení nové vědy, jak je v příspěvku autora **Pavla Titze** uvedeno, po nadějném úvodu bohužel upadá do klišé, které nezapřou svůj původ v myšlenkovém okruhu vůči náboženství nepřátelskému nebo aspoň skeptickému. Redukcionismus připomínající Freudův či Marxův přístup k náboženství poněkud neladí s většinou ostatních textů sborníku.

Poněkud stranou tématu stojí i srovnání prezentace náboženství v učebnicích zeměpisu v Polsku a České republice. I když autoru **Radosławu Uliszakovi** nelze upřít smysl pro systematický přístup.

Závažnou úvahu na téma společenské angažovanosti religionistiky předkládá **David Václavík**. Zamýšlí se nad tím, jak se vyhnout chybným religionistickým závěrům zneužitelným pro politické či mocenské cíle, jak neopakovat chyby, které vedou k neoprávněným zásahům proti náboženským skupinám, nebo naopak nedokážou reflektovat signály prozrazující společensky nebezpečné náboženské hnutí. Dochází k nutnosti odhalovat diskurzivní rozměry interpretací náboženských faktů.

Z filosofických příspěvků se první a poslední věnují Komenskému. Zatímco **Jiří Beneš** se věnuje pokusu učitele národů o syntézu vědění vědeckého a náboženského, **Věra Schifferová** představuje Komenského překonávajícího propast mezi vědou a vírou pomocí kategorie vědění. Ta je pak naplňována pomocí smyslů, rozumu a víry, přičemž bez užití kteréhokoli z těchto nástrojů není vědění úplné.

Dalším tématem je srovnání vztahu filosofie a náboženství u Patočky, Hejdánka a Rádla. **Tomáš Hejduk** se věnuje poměrně precizně různým chápáním náboženství těmito autory.

Poněkud problematičtější je místy až semireligiózní text **Anny Hogenové**, který se vymyká logizující kritice, protože se dívá na svět a bytí člověka v něm právě z pozice vyhýbající se kritickému, logickému přístupu. Spíše osobní vyznání syntetizující existenciální a religiózní vztahování se ke světu zachází místy až příliš daleko ve ztotožňování metody či cíle v různých náboženských a filosofických kontextech. Autorka vede svůj vnitřní rozhovor s filosofy Platónem, Heideggerem, Patočkou, Nietzschem s důvěrností, která by byla snad zajímavou meditací nad smyslem lidského bytí, kdyby nebyla tak mnohomluvná.

Příspěvky **Jiřího Hořejšího** a **Františka Mikeše** jsou orientovány blíže k doménám přírodních věd. Zatímco první jmenovaný začíná výkladem současného stavu poznání vesmírných zákonů, který člověku bez přehledu v této oblasti mnoho neřekne, pokračuje tvrzením o neslučitelnosti vědy a víry, aby skončil ukázkou nepřenosnosti argumentace přírodních věd do náboženské diskuze. Druhý se naopak pokouší o propojení chardenovské touhy najít teologický výraz zahrnující poznatky moderní vědy. Vydává se s Davídkovskou zarputilostí „hledat nové cesty i za cenu omylů". Přesahy od neurologie a astrofyziky se spolu s teologickými pojmy mísí v textu, který je pro čtenáře chvílemi nepřehledný až neproniknutelný. Jádrem příspěvku je snaha o představení společného postupu či dialogu vědy a teologie směrem k „budoucím vývojovým stadiím evoluce", ale končí ne příliš určitým závěrem, že každý si toto stadium - navíc dosud příliš mlhavé, než abychom jej dovedli popsat - může interpretovat nábožensky i nenábožensky.

Filosofickou část sborníku uzavírá rozvolněná úvaha **Radima Palouše** na téma věda a náboženství, který hájí náboženství spíše jako dárce smyslu, posvátné kategorie a svorníku společnosti.

Leonard Pełka podává v dalším polskojazyčném příspěvku zajímavý přehled vizí zla v různých perspektivách filosofických i náboženských. Obsah referátu je rozkročen od Sokrata přes Tomáše Akvinského až k Paulu Ricoeurovi, od buddhismu k neopohanství. Můžeme jej považovat za nejzdařilejší zahraniční text sborníku.

Aleš Prázný představuje Bergsonovu kritiku mechanistické vědy, jejíž strnulost chce filosof překonat svým vitalistickým konceptem. Náboženství vidí v tomto kontextu jako obranu před mocí rozumu.

Obecně nevyrovnanou kvalitu jednotlivých příspěvků podtrhávají obě studentské práce. Zatímco analýza Nietzscheho přístupu k náboženství od Jiřího Motla je čtivě sevřeným textem podrobujícím kritice některá klišé objevující se v souvislosti s autorem výroku o smrti Boha, Elvis Grgurinović pojednává o náboženském charakteru archetypu hrdiny u autorů zabývajících se psychologií, psychoterapií a spiritualitou poněkud nesouvisle. Kvalitě příspěvku škodí také to, že si autor nedal práci s textovou korekturou. Pravopisné chyby činí text místy těžko srozumitelným.

Tematický rozsah sborníku je přeširoký. Právě toto je patrně důvodem kolísavé kvality i rozmanitého zaměření příspěvků. Na druhé straně i přes některé nedostatky přináší publikace cenné střípky do mozaiky uvažování o metodologii religionistiky, dialogu vědeckého a náboženského diskurzu i konkrétní příklady, kam věčná diskuse mezi vědci a náboženskými vůdci může v určitém čase a situaci dospět. ■

Vojtěch Tutr

Dva dopisy redakci se vztahují k článku Kateřiny Tomášové „Cesta mystika“, který otiskl Dingir 10 (2), 2007 na str. 54-56.

Otiskujeme pouze začátky obou dopisů; v plné verzi jsou uveřejněny na internetové adrese http://www.dingir.cz.

K článku Kateřiny Tomášové

Kateřina Tomášová, studentka religionistiky na Filozofické fakultě v Pardubicích, psala diplomovou práci o mém otci Eduardovi Tomášovi (na jejíž jeden výtisk v Avataru stále marně čekáme). Rozhodla se tak, aspoň pokud si dobře pamatuji, co nám v Avataru říkala, ze dvou důvodů: 1) Eduard Tomáš jí je coby autor knih s duchovní tematikou a duchovní učitel blízký a její maminka jej má v oblibě, chodila snad na jeho přednášky a čte jeho knihy, které má doma, a 2) její příjmení, shodou okolností stejné, Kateřinu přimělo, aby se o toho člověka víc zajímala. Bylo tedy jistě nabíledni, aby napsala o mém otci článek do Dingiru. Nazvala jej „Cesta mystika“. Článek se nese v dosti kontroverzním duchu a na mnoha místech je zcela zavádějící. Autorka podle úvodu věnuje svůj článek Eduardovi Tomášovi jakožto mystikovi. Ovšem namísto toho, aby se plně zaměřila na jeho mystickou dráhu, Eduarda Tomáše na několika místech nepatřičně kritizuje.

V příspěvku, který měla věnovat osobě Eduarda Tomáše, prezentuje spor jeho syna a nakladatelství Avatar (vydavatele Tomášova díla) s panem Jiřím Vackem a členy jeho skupiny (kteří až na pana Vacka s Eduardem Tomášem nemají nic společného). A to lze, slušně řečeno, považovat za krajně nemístné. Proč?

Eduard Tomáš se zdaleka nezabýval pouze východními naukami (krom východních filozofů, jejichž citace jsou v jeho knihách nejčetnější, využíval též citací křesťanských mystiků, sv. Františka z Assisi, Mistra Eckharta, biblické výroky aj.), ale očividně i jinými směry, ani se rovněž nikdy mimo společnost, co vím, neuchýlil. Proto nevím, proč autorka v úvodu svého článku zmiňuje uchýlení se (ať jde o kohokoli) „k naprosto asketickému životu mimo společnost a že by se pokusil žít podobně jako např. potulný mnich v Indii“? Zároveň nevím, proč autorka slovo poznání dává do uvozovek a jednou v tomtéž významu ho píše s malým, podruhé s velkým počátečním písmenem.

Věta: „S Mílou se také společně starali o skupinu svých přátel a příznivců…..“ dává smysl, že Míla s Eduardem Tomášovi měli nějakou „svou skupinu přátel a příznivců“, o kterou „se starali“. Copak by měli zapotřebí se o nějakou „skupinu přátel a příznivců starat“? Oni by se tito přátelé a příznivci z „jejich“ skupiny nedovedli o sebe postarat sami? Pravdou však je, že se Míla s Eduardem nestarali o nikoho (vyjma svých dětí) jinak než o jeho duchovní pokrok. To by autorka píšící o Eduardu Tomášovi jako mystikovi měla mít na zřeteli.

Věta: „Zpravidla tak dosvědčuje pravdivostní hodnotu určitých vlastních výroků výroky z různých náboženských prostředí“ je naprosto zavádějící. Eduard Tomáš „pravdivostní hodnotu“(Termín vedoucí ke zjednodušení slova „pravdivost“? Pravda, pravdivost, má svou nespornou hodnotu sama o sobě, ba co víc, sama je hodnotou.) nedosvědčoval čili neobhajoval (to si autorka E. T. možná s někým spletla). On tyto „výroky“ užíval, aby posluchače učil oné mystické cestě a těmito výroky to, co učil, propojoval, obohacoval. (...)

Miloš Tomáš

Pochybení a nepřesnosti v článku „Cesta mystika“ autorky Kateřiny Tomášové

Autorka např. uvádí: „Pro individuální cestu mystika, který se zabývá východními naukami tak jako Eduard Tomáš.“

(Kurzívou M. Pařík) Hned na úvod zavádějící nepřesnost. E. Tomáš studoval snad všechny dostupné mystické směry, tedy jak východní, tak západní. Jeho prvořadým zájmem však bylo tyto nauky na sobě vyzkoušet, realizovat je.

„S Mílou se také společně starali o skupinu svých přátel a příznivců...“

Přátelé Tomášových byli a jsou svéprávní jedinci, kteří se o sebe dokázali postarat sami. Samotní Tomášovi neměli zapotřebí se o kohokoli starat. Autorka měla patrně na mysli „starost“ o jejich duchovní vývoj.

„Zpravidla pak (E. Tomáš) dosvědčuje pravdivostní hodnotu určitých vlastních výroků výroky z různých náboženských prostředí.“

Tomáš si pravdivostní hodnotu svých výroků verifikoval zpravidla vlastními duchovními zkušenostmi. Na analogické poznatky z různých nauk spíše poukazoval. Své vlastní vyjádření jimi doplňoval, obohacoval.

„Za synkretické kroky ve svých studiích podléhá Eduard Tomáš oprávněné kritice zejména z důvodu lehkovážné manipulace s termíny a výroky z různých náboženských tradic.“

Je docela absurdní a úsměvné chtít svobodnou duši mystikovu spoutat jakoukoli terminologickou škatulkou. Mystika totiž není teoretická disciplína. Jejím cílem je realizace nejhlubšího Vědomí za hranicí mysli, a nikoli pěstování uhlazeného pojmosloví či vytváření nějakého systému. Z tohoto pohledu není několik mystik - křesťanská, buddhistická, islámská atd. To jsou jen představy lidí žijících v dualitě. V nejzazší hlubině Vědomí „panuje“ absolutní „synkretismus“ čili Jednota - z křesťana, buddhisty či hinduisty „zůstává“ toliko nerozlišené Vědomí. Mystik pro vylíčení svých introspektivních zkušeností užívá slova intuitivně a spontánně s ohledem na aktuální duchovní úroveň auditoria. Nechtějme prosím jeho širokou duši omezovat terminologickými úzy. Vraťme se raději k onomu Slovu na počátku, či spíše k čistotě nezrozeného. Kritizován může být Tomáš od kohokoli za cokoli, avšak přisvojovat si oprávněnost této kritiky je poněkud smělé. (...)

Martin Pařík

DINGIR

časopis o současné náboženské scéně

10. ročník
Číslo 3/2007 vychází 27. září 2007.

Vydává DINGIR, s. r. o.,
Černokostelecká 36, 100 00 Praha 10
tel.: 274 820 884
e-mail: dingir@dingir.cz
internet: http://www.dingir.cz

Šéfredaktor:
Zdeněk Vojtíšek

Redakční rada:
Pavel Hošek, Andrea Hudáková, Martin Kořínek, Jiří Koubek, Miloš Mrázek, Prokop Remeš, Ivan O. Štampach.
Grafický návrh: Richard Bobůrka
Zlom: Zdeněk Vojtíšek
Osvit: CDS - Petr Jandík
Tisk: VS ČR, Praha 4

Cena: 39,- Kč

Objednávky a urgence:
SEND - předplatné
P. O. Box 141, 140 21 Praha 4
tel: 225 985 225
e-mail: administrace@send.cz
http://www.send.cz

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

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, 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 a pseudonáboženských skupin, jež jsou výrazem tohoto rozměru člověka.

Chtěli bychom se tedy rozhlížet kolem sebe, pozorovat tuto náboženskou scénu a zamýšlet se nad tím, kdo nebo co je DINGIREm těch, kdo se k těmto skupinám hlásí, jak právě jejich DINGIR ovlivňuje jejich život a jaké formy jejich cesta za tímto cílem nabývá. Časopis DINGIR by tak měl pomoci porozumět oblasti, která je od pradávna neodmyslitelnou součástí života lidstva, a přesto zůstává pro mnohé nezmapovanou krajinou. *tn*

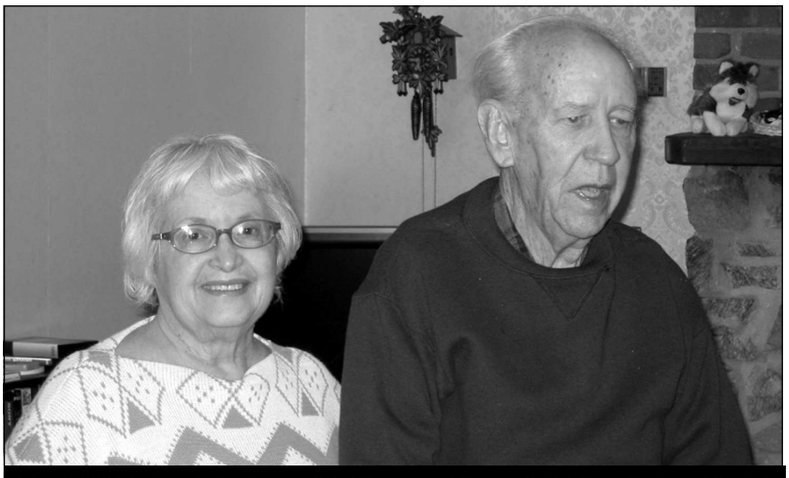
POZVÁNÍ A KONTAKTY

Pravidelné **semináře pro veřejnost** Společnosti pro studium sekt a nových náboženských směrů se na podzim 2007 konají vždy ve čtvrtek od 17 do 20 h ve velké posluchárně Evangelické teologické fakulty UK, Černá 9, Praha 1, v těchto termínech a s těmito tématy: **11. října** s Raymondem Franzem (viz fotografie vpravo), **15. listopadu** (o Květoslavu Minaříkovi - s dr. Zorou Šubrtovou) a **6. prosince** (o humanistické astrologii s Pavlem Turnovským).

Poradna a knihovna Společnosti pro studium sekt a nových náboženských směrů, Husníkova 2075, 158 00 Praha 13 je návštěvníkům otevřena po domluvě - telefon 257 31 46 46, http://www.sekty.cz.

Na titulní straně je nedostavěný kostel v Panenském Týnci. Foto: Tomáš Vojtíšek.
Fotografie na protější straně Petr Francán.

Buddhismus Diamantové cesty je první českou buddhistickou společností, jež je registrována státem (od 8. 6. 2007). Osm dní po registraci přijel do Prahy 17. karmapa Thaje Dordže, hlava školy kagjü, k níž se tato společnost hlásí. Zpráva o návštěvě je na str. 100-101. Foto: Klára Kazelleová.



V nejbližších dnech Prahu navštíví Raymond Franz (*1922) a představí české vydání své knihy *Hledání křesťanské svobody*. Franz byl v letech 1971-1980 členem světového ústředí svědků Jehovových. Po exkomunikaci v roce 1981 napsal slavnou knihu *Krize svědomí* (česky vyšla již ve dvou vydáních).

Reggae Ethnic Session v Žižníkově provází zvuk bubnů ze všech stran. Bubny mají v reggae připomínat „heart beat“. - K události na str. 102-103.
Fotografie: Barbora a Karel Spalovi.

OPUSTIT VÍRU, OPUSTIT SPOLEČENSTVÍ JAKÉ TO JE?

„Uvědomila jsem si, že se trápím a jsem nešťastná. Více mi to bralo nežli dávalo. Byla jsem rozcitlivělá, přecitlivěle jsem reagovala na hlouposti.... Už jsem nemohla dál, nemohla jsem se přetvařovat a nalhávat si, že je to v pohodě a je správné, že zůstávám mezi nimi.“ ✦ „Už jsem toho všeho měla po krk a myslela na jediné, že chci pryč a na všechno zapomenout.“ ✦ „Ten půlrok rozhodování [o odchodu] jsem nemohla pořádně spát. Hodně jsem zhubla. Cítila jsem se vyčerpaná. Pobyt ve sboru mě netěšil a nejhorší bylo si to přiznat. Po odchodu se nic nezměnilo. Dál jsem byla jako tělo bez ducha, unavená, vysílená.... Navíc s výčitkami svědomí a steskem. Střídal se smutek a radost. Smutek po lidech a radost, protože jsem po dlouhé době prožívala svobodu. Všechno se mi rozmlžilo. Teď po půl roce se z nejhorší krize začínám dostávat a uklidňovat, asi to chce čas....“ ✦ „Po odchodu jsem prožívala něco jako bolestivý rozchod s přítelem. Jako když opustím někoho, koho mám ráda. Moc bych si přála, abychom spolu zůstali, a přesto s ním nemůžu být a žít dál. Protože to nemá smysl. Tak něco podobného. Chvíli jsem litovala sebe, pak zase lidi ze sekty. Chvíli jsem měla vztek. Byla jsem přecitlivělá, podezřívavá a sama.“ ✦ „Po odchodu jsem se cítil výborně, svobodně. Jako odstěhování se od rodičů, od mámy. Poznávání svobody. Hodnotím to jako nejlepší období mého života. Cítil jsem se skvěle, byl optimista a neuvěřitelně tolerantní (teď už tolik nejsem), nerozčiloval se nad maličkostmi. Takový blahosklonný pohled na svět.“ ✦ „Jsem člověk, který neumí žít ve světě. V sektě jsem byla schovaná. Špatně se přizpůsobuji změnám. Cítím se nezakořeněná. Protože v době, kdy se člověk normálně ve světě a společnosti zabydluje - najde si partnera a založí rodinu - jsem byla v sektě. Nevím, jestli se mi někdy podaří tyhle zkušenosti dohnat. Dvanáct let je dlouhá doba. Cítím se být cizincem, nerozumím světu, lidem, politice, systému. Je pro mne obtížné se někam zařadit. Dlouhou dobu jsem byla sama a teď mne samota tíží. Potřebuji být mezi lidmi a bojím se, že to nesvedu.“ ✦ „Dá se říci, že u mne nastalo zvnitřnění. Bolí to, ale má to pozitivní výsledky.“ ✦ „Přehodnotit jsem musela téměř vše. Od vztahů k lidem, k sobě samé, k rodině, ke škole, neposledně k bohu.“ ✦ „Změnil jsem vidění světa. Ze zjednodušujícího černobílého modelu na vědomí, že svět takový (zřejmě) není.“ ✦ „Mám velkou potřebu boha uctívat a sdílet svoji víru s ostatními věřícími. Ale nejsem členem žádné církve. Necítím se ještě být „zahojená“. S dětmi a přáteli občas zajdu na různé bohoslužby, do kostela, modlitebny... Nikde se mi to zatím příliš nezamlouvá a nechci se rychle někam zařadit. Jen hledám a doufám, že najdu.“ ✦ „Nehledáme jinou církev ani nic podobného neplánujeme. Jsme rádi, že máme klid.“ ✦ „Vím, co je to sekta anebo církev. Udělala jsem si o tom obrázek. Setkala jsem se se smutky, bolestí, pochybováním atd. Poznala jejich myšlenkové pochody a jalové dodržování dogmatu. Ale nehodnotím to jako negativní věc. Člověk tím musí projít, aby dospěl.“ ✦ „Jsem ráda za to, že jsem tuto zkušenost prožila. Nejenom, že jsem o zkušenost bohatší, ale je to vlastně očkování proti dětským nemocím a ty už nikdy nedostanu. Tou nemocí by si měl projít každý, tu závislost v sobě všichni máme. A ti lidé, kteří tomu nepropadli v mládí, tak k tomu mají sklon propadnout později třeba v politice nebo v rodině...“ ✦ „V sektě jsem našla přátele. Většina z nich také odešla. Dodnes se s nimi stýkám a jsem za ně vděčná.“ ✦ „Bylo tam hodně zajímavých lidí a dobré je, že jsem je poznala.“ ✦ „Děsí mne, že to, co jsem zažil, jsem si způsobil sám a dobrovolně. Dobrovolně jsem si určil mantinely a zavřel se do klece. Ta klec byla pochopitelně nepřirozená. Žil jsem podle pravidel, ke kterým člověk dojde až na konci života, protože ta pravidla předpokládají prožitý život, zkušenosti, spoustu trápení a chyb. Byl jsem tehdy přesvědčený, že jsem našel, co jsem hledal. Všechno jsem dělal upřímně, s čistým srdcem - tak jsem to cítil a nepřetvařoval se. A bylo to špatně.“ ✦ „Těžko si zvykám na svobodu. Přináší totiž nejistotu a zodpovědnost. Být sama sebou vyžaduje jistou dávku odvahy. Učím se dělat chyby a zvykat si na to, že je to potřebné a hlavně normální. Delší dobu jsem se totiž prala a musela jsem přijmout možnost, že když udělám něco špatně, tak se svět nezhroutí. Musela jsem přijmout možnost, že se mohu rozhodnout špatně a nést z toho důsledky.“ ✦ „Problém, který mne trápí, je černobílé vidění světa. Byl jsem v ohraničené a bezpečné komunitě a teď jsem v ohrožujícím světě. Odešel jsem z jasných zákonů, věděl jsem, co je pravda a co ne. Teď žiji ve světě, kde si každý myslí a dělá, co chce. Jak mám poznat, kde a co je pravda?“

Odpovědi z dotazníků. Zdroj: Markéta Brabcová, Posttraumatické stavy osob, které odešly ze sekt a nových náboženských společností - důsledky členství a adaptace, magisterská práce obhájena na Husitské teologické fakultě UK, Praha 1998. Vybral Zdeněk Vojtíšek.