
**Karel Floss,
Pavel Hošek,
Ivan O. Štampach,
Zdeněk Vojtíšek**

**CESTY
K POROZUMĚNÍ JINÉMU**

**TEOLOGIE, RELIGIONISTIKA
A MEZINÁBOŽENSKÝ DIALOG
V POJETÍ WILFREDA CANTWELLA SMITHE**

Recenzovali: Prof. Karel Skalický
Prof. Tomáš Halík

Publikace je součástí řešení grantového projektu GA ČR 401/06/1774 „Přínos W. C. Smithe pro teorii a praxi dialogu monoteistických náboženství v ČR“, řešeného v rámci činnosti Společnosti pro studium sekt a nových náboženských směrů, Husníkova 2075, 158 00 Praha 13, <http://www.sekty.cz>.

© Karel Floss, Pavel Hošek, Ivan Štampach, Zdeněk Vojtíšek 2008.

ISBN 978-80-86779-08-9

OBSAH

Předmluva	7
Pavel Hošek	Wilfred Cantwell Smith - vědec a humanista 9
Ivan Štampach	Mezináboženské vztahy v pojetí Wilfreda Cantwella Smithe ve srovnání s jinými koncepcemi 43
Karel Floss	Víra a náboženské vyznání u Wilfreda Cantwella Smithe 85
Zdeněk Vojtíšek	Výzvy, specifika a možnosti dialogu se stoupenci nových náboženských hnutí ve světle díla W. C. Smithe 125
Summaries	163
O autorech	165

VÝZVY, SPECIFIKA A MOŽNOSTI DIALOGU SE STOUPENCI NOVÝCH NÁBOŽENSKÝCH Hnutí VE SVĚTLE DÍLA W. C. SMITHE

Zdeněk Vojtíšek

Úvod

Mezináboženský dialog je obvykle chápán jako dialog mezi příslušníky hlavních duchovních tradic světa, a to za účelem praktické spolupráce (např. v otázce obnovení nebo zachování míru mezi jednotlivými náboženskými komunitami), za účelem bližšího poznávání jiné duchovní tradice a nacházení shod a rozdílů s tradicí vlastní, anebo za účelem sdílení náboženských zkušeností a vzájemného obohacování jeho prostřednictvím. Vstup do takového dialogu nebo jeho iniciování či moderování jsou obvykle jednak důsledkem touhy po větším poznání, jednak důsledkem pocitu odpovědnosti za situaci vlastní komunity nebo i celého lidstva. Jeden nebo i oba tyto motivy nacházíme jak u profesionálních religionistů, tak u angažovaných příslušníků jednotlivých duchovních tradic.

Mezináboženský dialog tak obvykle počítá s účastí příslušníků hlavních náboženství světa. Zájem o něj mají především kultivovaní příslušníci těchto tradic, kteří jsou alespoň v základních rysech obeznámeni s historií a variantami své tradice, kteří jsou schopní rozhovoru a - což není vůbec samozřejmé - také sebereflexe a sebekritiky. Jenom takoví mohou do rozhovoru vstupovat s předsevzetím bedlivého naslouchání, touhy po porozumění, a dokonce i s předsevzetím poctivé korekce svého vlastního smýšlení a ochoty ke změně na vlastní straně. Především takové účastníky měl na mysli kanadský religionista Wilfred Cantwell Smith, jehož dílo

inspirovalo i tuto studii, a především takoví jsou účastníci mezináboženských setkání, jež můžeme v posledních desetiletích pozorovat.

Výběr těchto dialogických partnerů v podstatě určuje, jaká duchovní společenství a náboženské instituce budou jejich prostřednictvím v dialogu zastoupena. Prostřednictvím svých kultivovaných zástupců se zapojují především respektovaná, společensky etablovaná společenství, zatímco výrazně menšinové, vznikající, a tedy dosud nedostatečně profilované, společensky marginalizované náboženské skupiny bývají i v této oblasti přehlíženy. Tato dosud neetablovaná, nová náboženská hnutí navíc obvykle vykazují značně protestní postoj, jímž se mohou sama diskvalifikovat z konstruktivního rozhovoru. Jejich zájem na něm ostatně nebývá velký, neboť v jejich vratké společenské situaci se takový rozhovor zdá být ve srovnání s životně důležitou misijní činností málo produktivní.¹

Ani na straně etablovaných institucí se s příliš vstřícným postojem k dialogu s méně společensky přijímanými duchovními společenstvími nesečkáváme. O nových náboženských hnutích např. pojednává řada dokumentů římskokatolické církve, jejich postoj je ale většinou obranný.² Dokumenty se sice odvolávají na výzvu Druhého vatikánského koncilu k dialogu se všemi lidmi, stojícími mimo římskokatolickou církev,³ ale

1 Výjimkou v tomto směru je hnutí Hare Krišna. Anglicky psaný časopis, které toto hnutí vydává, *ISKCON Communications Journal*, přinesl již řadu odborných článků na téma mezináboženského dialogu. Stručnou historii dialogu křesťanů a hnutí Hare Kršna poskytuje CRACKNELL, Kenneth, *ISKCON and Interfaith Dialogue*, *ISKCON Communications Journal* 8 (1), 2000, 23-32.

2 Výběr z těchto dokumentů byl uveřejněn v knize *Sekty a nová náboženská hnutí. Dokumenty katolické církve (1986-1994)*, Zvon 1997. Dialogu s novými náboženskými hnutími je věnována kapitola „Postoj k dialogu“ na str. 65-69. Italský originál tohoto výběru vyšel roku 1995.

3 Např. ve společném dokumentu dvou dikasterií Římské kurie, Papežské rady pro mezináboženský dialog a Kongregace pro evangelizaci národů z roku 1991. Tento dokument s názvem *Dialog a hlásání ovšem dialog s novými náboženskými hnutími* ponechává mimo svůj zorný úhel: „Medzináboženský dialóg by sa mal vzťahovať na všetky náboženstvá a ich stúpenčov. V tomto dokumente sa však nebude hovoriť o dialógu so stúpencami *nových náboženských hnutí* vzhľadom na rozmanitosť, ktorú tieto hnutia predstavujú, a potrebu rozlíšiť ľudské a náboženské hodnoty, ktoré každé z nich obsahuje.“ – *Dialóg a ohlasovanie*, Ústav pre vzťahy štátu a cirkví, Bratislava 2001, str. 19. – V jiném dokumentu z téhož roku se píše: „Lidé se ptají, zda je možný dialog s novými náboženskými hnutími. Původ a misionářské poslání církve samozřejmě činí z dialogu

v případě nových náboženských hnutí spíše nabádají k opatrnosti⁴ a nad dialogem a nad jeho možnostmi vyjadřují určitou skepsi.⁵

V této studii chceme sdělit názor, že dialog s novými náboženskými hnutími je důležitý a že je možné a vhodné k němu zvát a o něj usilovat. První důvod je stejný, jako obvykle uváděný hlavní popud k mezináboženskému dialogu: pro zabránění násilí a na podporu pokojného soužití. V případě nových náboženských hnutí není sice tento důvod tak naléhavý, ale případy vyhrocených násilných konfliktů, které v posledních třiceti letech na různých místech světa podstoupila některá nová náboženská hnutí a je obklopující většinová společnost, jsou také znepokojivé, i když jsou počtem a rozsahem nesrovnatelně menší a řidší než konflikty vel-

s každou lidskou bytostí a s náboženskými či kulturními skupinami součást způsobu církevního apoštolátu. Druhý vatikánský koncil vyzval k dialogu s ostatními křesťany a nevěřícími.“ ARINZE, kard. Francis, Výzva, již znamenají sekty a nová náboženská hnutí: pastorační přístupy, IV. plenární zasedání Kardinálského kolegia 5. 4. 1991. Citováno podle: *Sekty a nová náboženská hnutí. Dokumenty katolické církve ...* str. 67.

4 „Obtíž spočívá v tom, jak vést dialog s novými náboženskými hnutími při zachování rozvahy a soudnosti. Povaha mnohých nových náboženských hnutí a jejich způsob jednání činí dialog s nimi ze strany církve obzvláště problematický. Povinnost církevních pastýřů bránit katolické věřící před nebezpečnými a chybnými sdruženími je důležitým úkolem. Neměli bychom nová náboženská hnutí neuváženě odsuzovat. Katolíci by měli být stále ochotni k poznávání a vyhledávání oněch prvků a tendencí, které jsou samy o sobě dobré a ušlechtilé a kde je možné spolupracovat. Měli by též přistoupit ke studiu a k pozorování hnutí, jejichž podoba je dodnes nezřetelná. Zůstává zde problém nových náboženských hnutí, která se staví agresivně vůči církvi, přičemž se jim často dostává vnější ekonomické a politické podpory. Aniž by církev odmítala diskusi s takovými skupinami, musí rozvážit i obranu oprávněnými prostředky.“ - Tamtéž.

5 „Dialog s těmito sektami je často obtížný z důvodu urputného fundamentalismu a agresivního proselytismu. Mnohé ze sekt dialog zcela odmítají. U ostatních není obezřetné zahájit oficiální dialog na místní úrovni. Je ovšem nutné rozvíjet v duchu křesťanství vztahy se všemi, snažit se o pochopení a o *navázání* dialogu, byť bychom měli odhalit 'falešné proroky' (Mt 24,24), zdůraznit lichost mnohých jejich odpovědí a slibů a v určitých případech varovat před sociálním a politickým nebezpečím, které některé sekty vyvolávají.“ – Biskupský synod: zvláštní africké zasedání roku 1993. Citováno podle: *Sekty a nová náboženská hnutí. Dokumenty katolické církve ...* str. 68. – Velmi skeptický je Závěr dokumentu Fenomén sekt a nových náboženských hnutí jako pastorační výzva, vydaného Sekretariátem pro jednotu křesťanů, Sekretariátem pro nekřesťany, Sekretariátem pro nevěřící a Papežskou radou pro kulturu 3. 5. 1986: „Ze zkušenosti víme, že možnost dialogu se sektami je všeobecně mizivá či nulová a že sekty samy jsou nejenom uzavřeny dialogu, ale mohou se stát vážnou překážkou ve výchově k ekumenismu na místech, kde jsou aktivní.“ Citováno podle: *Sekty a nová náboženská hnutí. Dokumenty katolické církve ...* str. 90.

kých náboženských komunit.⁶ Z našeho pohledu je příznačné, že se vždy v těchto násilných případech jednalo o ta nová náboženská hnutí, která byla v podstatě bez dialogického kontaktu se svým okolím. Jak je uvedeno níže, nejvlastnější příčinu těchto násilných konfliktů shledáváme v selháních v procesu denominalizace. Dialog je naopak nástrojem, jak tento proces usnadnit, a tak předejít mimořádným situacím, které mohou ve výjimečných případech nabýt násilnou podobu.

Za druhý důvod ke snaze o dialog s novými náboženskými hnutími považujeme úsilí o rozšiřování prostoru náboženské svobody a o vytváření atmosféry respektu a tolerance ve společnosti. Máme za to, že právě kultivovaný dialog vytváření této atmosféry přispívá. - Třetím důvodem je pak situace u nás: česká společnost je velmi chudá na etablovaná náboženská společenství. V nich u nás žijí jen někteří křesťané a Židé. Zatím jen některá z mnoha českých společenství, která čerpají z muslimské, indické a buddhistické tradice se respektovanému postavení pomalu přibližují.⁷ Dokonce je možné říci, že s některými živými tradicemi se zájemce v české společnosti nemůže setkat jinak než prostřednictvím nového náboženského hnutí, které z těchto tradic vychází. I společenství muslimů, běžně respektované v západních společnostech, se u nás těžko vymaňuje z postavení nového, dosud neplně přijatého náboženského hnutí. Svědčí o tom např. občanské spory o mešity,⁸ přístup veřejných médií⁹

6 Více o těchto konfliktech a o akademické diskusi nad jejich příčinami: VOJTÍŠEK, Zdeněk, *Nová náboženská hnutí a kolektivní násilí*, Husitská teologická fakulta UK v nakladatelství L. Marek 2009, v přípravě k tisku.

7 Určitým výrazem společenského respektu je registrace náboženské společnosti Ministerstvem kultury. Kromě židovské, křesťanských a z křesťanství vycházejících společností jsou takto registrována pouze následující náboženská společenství: Mezinárodní společnost pro vědomí Krišny, hnutí Hare Krišna, Česká hinduistická náboženská společnost, Ústředí muslimských obcí, Buddhismus Diamantové cesty a Višva Nirmala Dharma.

8 VOJTÍŠEK, Zdeněk, MENDEL, Miloš, Český boj o mešity, in: MENDEL, Miloš, OSTRÁNSKÝ, Bronislav, RATAJ, Tomáš, *Islám v srdci Evropy. Vlivy islámské civilizace na dějiny a současnost českých zemí*, Academia, Praha 2007, str. 392-406.

9 Příkladem je dokument „Já muslim“ z televizního cyklu Infiltrace, vyrobený ostravským studiem České televize (režie: Jiří Ovečka) a vysílaný na programu ČT2 7. října 2005. Při natáčení dokumentu byla použita strytá kamera. Proti zaujatosti dokumentu protestovalo Ústředí muslimských obcí a řada občanů. - Analýza případu pod jménem „Kauza ‘Já , muslim’“ je dostupná na v internetové prezentaci občanského sdružení

k muslimům nebo nedůvěra státních úřadů k muslimské organizaci.¹⁰ Společensky dosud nepřijatá nová náboženská hnutí čerpající z křesťanské, židovské, esoterické, indické, buddhistické nebo čínské duchovní tradice stejně jako společenství, která prvky těchto tradic spojují a kombinují, tak u nás tvoří rozmanitou vrstvu duchovního života, jež zůstává téměř celá mimo dosah mezináboženského a pohříchu také jakéhokoli jiného dialogu.

Z těchto důvodů proto navrhneme poněkud proměnit a snad i obohatit obvyklou koncepci mezináboženského dialogu: nemělo by v něm jít jen o dialog mezi příslušníky náboženství světa, ale i o dialog mezi příslušníky etablovaných a nově vznikajících náboženských společenství. V tomto druhém případě nejde tolik o duchovní tradice a z nich vyplývající praxi, ale o společenské postavení. Takový dialog proto může probíhat i v rámci jedné tradice. A na etablované straně rozhovoru dokonce nemusí být náboženské společenství, ale jakákoli respektovaná instituce, např. akademická. Takový rozhovor tedy v některých případech překročí pojem „mezináboženský“, neboť ještě více než o duchovní tradice a rozdíly či shody mezi nimi nebo o sdílení náboženské zkušenosti v něm jde o udržování kontaktu mezi společensky různě postavenými subjekty a o samu existenci dialogu mezi nimi. Není tedy důležité, zda jsou v takovém rozhovoru účastni příslušníci etablovaných náboženských institucí nebo angažovaní religionisté, příslušníci etablovaných akademických pracovišť. Dialog se stoupenci duchovních tradic, které tyto religionisté studují, je ostatně součástí jejich odborného studia.¹¹

Poradna pro občanství/Občanství a lidská práva na adrese www.diskriminace.cz/dr-projekt_appo/ja_muslim.doc. Viz též Zprávu o stavu svobody vyznání (2006) Českého helsinského výboru, dostupná na adrese <http://www.helcom.cz/view.php?cisloclanku=2007021604>. Download 31. 10. 2008.

10 Ministerstvo kultury roku 2007 odepřelo reprezentativní a zastřešující organizaci českých muslimů, Ústředí muslimských obcí, zvláštní práva, o něž žádala podle zákona 3/2002 Sb.

11 Takto, „personalisticky“ („The study of religion is the study of persons...“), chápe religionistiku Wilfred Cantwell Smith. Více: SMITH, Wilfred Cantwell, *Towards a World Theology. Faith and the Comparative History of Religion*, The Westminster Press 1981, str. 48nn; SMITH, Wilfred Cantwell, *The Meaning and End of Religion*, Fortress Press 1991, str. 134nn (první vydání 1962) a na jiných místech. - Souhrnně: HOŠEK, Pavel, Wilfred Cantwell Smith: vědec a humanista, v tomto svazku.

Předložit poněkud jiný úhel pohledu na mezináboženský dialog, a dát tak mezináboženskému dialogu ještě jiný rozměr je jedním z cílů této studie. Aby mohl být splněn, je potřeba se nejprve zabývat novým náboženským hnutím jako ideálním typem (1. část) a alespoň v krátkosti popsat proces denominalizace (2. část). Druhým cílem této studie je naléhavě poukázat na skutečnost, že proces denominalizace není jen záležitostí samého nového náboženského hnutí, ale že se na něm (a tedy i na jeho úspěchu či neúspěchu) podílí společnost, která hnutí obklopuje (3. část). K úspěšnému procesu denominalizace může přispět i dialog a může se - kromě jiného - stát i nástrojem zmírňování konfliktů. Ve 4. části jsou proto uvedeny tři modely vzniku konfliktů mezi novým náboženským hnutím a okolní společností. Podle každého modelu poněkud jinak, ale vždy může dialog tuto preventivní funkci splnit. Dalším cílem této studie je prozkoumat, jaká jsou specifika dialogu s novými náboženskými hnutími a které koncepce, jimiž mezináboženský dialog obohatil Wilfred Cantwell Smith, je možné v tomto specifickém typu dialogu použít (5. část). Právě v odborném díle angažovaného religionisty Wilfreda Cantwella Smithe je - podle našeho názoru - možné nalézt řešení problému, jak k dialogu s novými náboženskými hnutími přistupovat a jak ho vést. - A konečně poslední cíl této studie má být splněn v její 6. části; je jím shrnout a reflektovat dosavadní zkušenosti s vedením dialogu s novými náboženskými hnutími, jež v posledních 15 letech iniciuje a moderuje občanské sdružení Společnost pro studium sekt a nových náboženských směrů. Jádro této společnosti tvoří angažovaní religionisté, kteří tak vyjadřují souhlas s přesvědčením Wilfreda Cantwella Smithe o potřebě religionistiky převzít část odpovědnosti za porozumění mezi náboženskými společenstvími našeho světa.¹²

I.

Nová náboženská hnutí

Jako nové náboženské hnutí¹³ označujeme vnikající, dosud neetablované náboženské společenství.¹⁴ Taková společenství vznikají na základě nábo-

¹² Více o Smithově vědomí této odpovědnosti: HOŠEK, P., Wilfred Cantwell Smith... v tomto svazku.

ženské ideje, jež je v určité společnosti považována za novou.¹⁵ Nových náboženských idejí samozřejmě vzniká bezpočet, ale pouze některá je zformulována a rozšířena tak, že dokáže oslovit alespoň část společnosti. Pokud odpovídá na (dosud třeba skryté) otázky a potřeby oslovených, působí jako první pojítka mezi nimi a vytváří základ pro nové náboženské hnutí. Nové náboženské hnutí tedy chápeme jako výraz inovace duchovního života ve všech dobách a ve všech společnostech, jako přirozený důsledek snahy nalézt relevantní odpovědi na otázky lidské existence,¹⁶ jako součást procesu, v němž jsou staré náboženské ideje jako nevyhovující

13 Pojem „nové náboženské hnutí“ je ideálním typem; ideální typ je „myšlenkový obraz, který *není* historickou skutečností a už vůbec ne 'vlastní' skutečností, který tím spíše nemůže sloužit jako schéma, do něhož by měla být skutečnost zařazena jako *exemplář*, nýbrž který má význam čistě ideálního *mezního* pojmu, jímž je realita *poměřována* a s nímž je *srovnávána* kvůli objasnění jistých významných složek svého empirického obsahu.“ - WEBER, Max, 'Objektivita' sociálněvědního poznání, in: *Metodologie, sociologie a politika*, OIKOYMENH, Praha 1998, str. 46. - Podrobněji o ideálním typu „nové náboženské hnutí“ v kontextu typologie náboženských institucí podle jejich vztahu ke společnosti: VOJTÍŠEK, Zdeněk, *Pastorační poradenství v oblasti sekt a sektářství*, Husitská teologická fakulta UK v nakladatelství L. Marek 2005, str. 38-60. V této knize je uvedena také bohatá bibliografie děl, z nichž následující odstavce vycházejí a která poskytují různá pochopení pojmu „nové náboženské hnutí“. - K vývoji typologie podle jejich vztahu ke společnosti také VÁCLAVÍK, David, *Sociologie nových náboženských hnutí*, Masarykova univerzita, Brno 2007.

14 Z českých publikací poskytuje vhled do problematiky nových náboženských hnutí VOJTÍŠEK, Z., *Pastorační poradenství ...* str. 38-148 a LUŽNÝ, Dušan, *Nová náboženská hnutí*, Masarykova univerzita, Brno 1997, zvláště str. 13-39; stručně též: PARTRIDGE, Christopher, Úvod, in: PARTRIDGE, Christopher (ed.), *Encyklopedie nových náboženství. Nová náboženská hnutí, sekty a alternativní spiritualita*, Knižní klub 2006, str. 14-24. - Nejnovější základní shrnující příručkou k tématu nových náboženských hnutí v angličtině je LEWIS, James R. (ed.), *The Oxford Handbook of New Religious Movements*, Oxford University Press 2004.

15 Více např: WILSON, Bryan, *The Social Dimensions of Sectarianism. Sects and New Religious Movements in Contemporary Society*, Claredon Press 1992, str. 205-206, první vydání Oxford University Press 1990.

16 Předpokládáme, že nová náboženská hnutí vznikala v lidské společnosti vždy; i současná světová náboženství byla kdysi novými náboženskými hnutími. - Výstižně to vyjádřil Zablocki: „All religions, except perhaps the very earliest and most primitive, begin as new religious movements. That is, they begin as movements based on spiritual innovation usually in a state of high oppositional tension with prevailing religious practices.“ - ZABLOCKI, Benjamin, *The Birth and Death of New Religious Movements*, referát na výroční konferenci Asociace pro sociologii náboženství roku 2000 je dostupný na <http://www.rci.rutgers.edu/~zablocki/birth%20and%20death%20of%20new%20religious%20movements.htm>, download 3. 5. 2008.

a nedostatečné opouštěny a nové jsou jako platnější a více odpovídající podmínkám života přijímány.¹⁷ Idea, jež je nová v dané společnosti v daném čase, bývá zřídka skutečně nová. Může být převzata z jiné kultury a (nebo) z jiné doby, může být „pouze“ formulována novým jazykem či může být kombinací různých, nyní nově spojených náboženských prvků. Někdy je tato nová idea dokonce prezentována jako stará, původní atd.

Novou náboženskou ideu formuluje, rozšiřuje a na ni vstřícně odpovídá ten, jenž je se svým osobním a společenským náboženským životem nespokojen. Nová náboženská hnutí, která se na základě takových idejí tvoří, mají tedy nejen inovativní, ale i protestní charakter.¹⁸ Projevuje se v odlišnostech od společenské normy v oblasti idejí (ve věrouce), v náboženské praxi, v etice i v celém způsobu života. Tyto odlišnosti oslovují další protestně naladěné lidi, a dávají tak novému náboženskému hnutí nejen smysl existence, ale tuto existenci zároveň umožňují.

Z inovativního a protestního zaměření nových náboženských hnutí a z jejich postavení ve společnosti vyplývají jejich obvyklé charakteristiky.

17 Velmi podrobně a inspirativně o dynamice nových náboženských hnutí: BAINBRIDGE, William Sims, *The Sociology of Religious Movements*, Routledge 1997.

18 Velmi jasně protestní charakter nového náboženského hnutí („sektý“ v jeho terminologii) vyjádřil britský sociolog Bryan Wilson: „Finally, the sect is a protest group. And here it is the direction of protest that has changed with the weakening of the dichotomous relation of church and sect. At one time, and no doubt in the European Middle Ages, the sect was a protest first and foremost against the Church, its teachings, and its priests. In the weakened condition of the contemporary Church, and in the tolerant, pluralist societies of the modern industrial western world, the Church no longer constitutes a significant object of protest. If the sect is still a protest group — and I think there is strong reason to suggest that it is — then it is a group that is in protest not against other religious bodies, but against the secular society, and, in some measure, possibly also against the state. The sect asserts a standard of religious practice and performance which has implications for personal comportment, for interpersonal relationships and responsibilities, and for social involvement (although this will not always, nor perhaps even usually, be expressed in directly political terms). Its ‘charter’ stipulates an interpretation of the higher purposes that are to be discovered in life, and perhaps in the universe, and, in accordance with these, the sect directs men about how they should live. It is implicit in these affirmations that there must be divergences from, and perhaps outright conflicts with, the precepts of the secular society, and at times with the requirements of the state. The sect, then, remains a protest group, although what it protests about is much more the social, cultural, and political condition of the world than the specifically religious dispositions of other people or the power and the postures of the church.“ - WILSON, Bryan, *Religion in Sociological Perspective*, Oxford University Press 1982, str. 92-93.

Jsou vedena osobnostmi, vybavenými tzv. charismatickou autoritou,¹⁹ od níž její následovníci přejímají názory a postoje, a vytvářejí tak prostředí černobílého, jednoduchého vidění světa. Toto společenství mívá atmosféru vřelého, blízkého bratrství a sesterství,²⁰ jež není doposud zatíženo hierarchickým uspořádáním a formalizací vztahů. Touha patřit k takovému společenství, být jím chválen a uznáván, a nalézt v něm tak pevné zázemí uprostřed odcizeného světa se ukazuje ve vysoké míře konformity, jež je pro stoupence nových náboženských hnutí typická. Soudržnost nového náboženského hnutí je dále posilována společným entusiasmem a ostrými hranicemi, které hnutí obvykle vytyčuje vzhledem k těm, kdo zůstávají vně.

Novost, protest i další uvedené charakteristiky vyvolávají napětí - přinejmenším s dominujícími náboženskými institucemi, ale v západní společnosti, kde tyto instituce do značné míry ztratily svůj vliv, spíše s různými jinými segmenty společnosti, ve výjimečných případech toto napětí pociťuje celá společnost. Jedná se vlastně o napětí mezi stávajícím společenským pořádkem a jeho obhájci na jedné straně a mezi nositeli vize jiného pořádku. Tato vize stávajícího pořádku ohrožuje, protože zpochybňuje jeho oprávněnost. První příčinou napětí je tedy už sama existence nového náboženského hnutí, které protestuje proti zavedenému pořádku, a je proto považováno za nebezpečné. Nová náboženská hnutí mohou míru tohoto

19 Literatura o tomto tématu je velmi bohatá; začíná u Maxe Webera a postupuje až k současným badatelům, např. Lenu Oakesovi, Lorne L. Dawsonovi a mnoha dalším. - Více: WEBER, Max, *Autorita, etika a společnost. Pohled sociologa do dějin*, Mladá fronta 1997, str. 132-162; OAKES, Len, *Prophetic Charisma. The Psychology of Revolutionary Religious Personalities*, Syracuse University Press 1997; DAWSON, Lorne L., *Crisis in Charismatic Legitimacy and Violent Behaviour in New Religious Movements*, in: BROMLEY, David G., MELTON, J. Gordon (eds.), *Cults, Religion, and Violence*, Cambridge University Press 2002, str. 80-101. Základní přehled a bibliografii poskytuje v encyklopedickém heslu POST, Jerrold M., heslo Charisma, in: LANDES, Richard A. (ed.), *Encyclopedia of Millennialism and Millennial Movements*, Routledge 2000, str. 65-69.

20 Můžeme uvést spolu s Wilsonem: „Obviously, in such communities, the opportunities for mutual help, for the exercise of disinterested love, for the distribution of relative status (which, after all, is basically social esteem), and the opportunities for a measure of authority and responsibility in the spirit of disinterested goodwill, all function to give people a sense of worthwhile commitment and personal belonging. - WILSON, B., *Religion in Sociological Perspective...* str. 134-135.

prvotního napětí zvyšovat zdůrazňováním své odlišnosti a explicitní kritikou společnosti. Ve společnosti (anebo přinejmenším v té její části, která se cítí být protestem zasažena) může vznikat pocit ohrožení pořádku a norem. Na nové náboženské hnutí tak může společnost reagovat jako na nebezpečnou deviaci; může se od něho distancovat, nálepkovat ho a stigmatizovat.

Takto vzniklé napětí se projevuje v různé šíři a v různé míře. Nová náboženská hnutí, která působí spíše nenápadně či skrytě, mohou znepokojit jen velmi malý výsek společnosti, např. jen okruh příbuzných a přátel svých příslušníků. Naopak hnutí, která zamýšlejí oslovit nikoliv jen duchovní elitu, ale celou společnost či celé lidstvo, mohou zamýšlenou pozornost skutečně získat. Napětí pak nevzniká jenom mezi jednotlivci, ale spoluvytvářejí ho i média masové komunikace a často ho i stupňují. Míra napětí je samozřejmě u každého nového náboženského hnutí, v každé společnosti a v každém čase jiná. Proměňuje se také to, co toto napětí jitrí – v některých dobách a na některých místech to může být spíše věrouka, jindy a jinde mravní normy, způsob života apod.

Základním výrazem tohoto napětí na straně většinové společnosti je pejorativní slovo „sekta“.²¹ Příslušníci většinové společnosti se tímto pojmem od takto označeného náboženského hnutí distancují a negativně ho stigmatizují jako společensky deviantní a potenciálně nebezpečné. Takto stigmatizované hnutí je pak vystaveno různým stereotypům: jeho vůdce je stereotypně podezírán ze špatných úmyslů a zneužívání následovníků, ti jsou podezíráni z toho, že jim byl „vymyt mozek“, tedy že ztratili přirozenou soudnost a schopnost samostatného rozhodování, hnutí může být podezíráno ze směřování k hromadné sebevraždě nebo kriminálním činům apod. Napětí pak může nabýt i dalších výrazů: v občanské společnosti mohou vznikat hnutí znepokojených rodičů a příbuzných, osvětové či školící projekty, zvláštní právní předpisy apod. Takové napětí může vyvolat až stav tzv. morální paniky.

Na odmítavou reakci ze strany společnosti může hnutí reagovat stupňováním apokalyptické nebo jiné vůči společnosti nepřátelské rétoriky,

21 Více k pojmu „sekta“ viz např. VOJTÍŠEK, Zdeněk, heslo „sekta“ in: BAŠTECKÁ, Bohumila, BAUDIŠ, Pavel (eds.), *Psychologická encyklopedie. Aplikovaná psychologie*, Portál, v tisku.

zvyšováním uzavřenosti a podezíravosti vůči okolí, posilováním role vůdce, potlačováním vnitřních námitek a pochybností, ostřejším vymezováním apod. Zvláště typickou reakcí na pociťované odmítnutí společností je uzavřenost, a to jak ve smyslu utajování dokumentů či struktury hnutí, tak ve smyslu tzv. sociální imploze, tedy dalšího posílení vzájemných vztahů jednotlivých příslušníků skupiny na úkor vztahů vnějších. Takové procesy ovšem kritickou část okolní společnosti utvrzují v přesvědčení o nebezpečnosti hnutí, a tak může být napětí nadále stupňováno a vzájemné nepochopení může vzrůstat.

II. Proces denominalizace

Daleko častějším případem vývoje nového náboženského hnutí v tolerantní, nábožensky pluralitní společnosti²² je ovšem redukce jeho konfliktů a jeho postupné začlenění do společnosti jako respektované denominace.²³ Náboženské společenství je tedy novým náboženským hnutím pouze dočasně; do doby, kdy přestane být ve společnosti chápáno jako nezačleněné, neetablované, neakceptované, deviantní apod. Ta nová náboženská hnutí, která se ve společnosti udrží a nezaniknou, totiž procházejí vývojem, v jehož průběhu obvykle postupně klesá napětí ve vztahu s většinou společností. Změna se přitom týká obou stran tohoto vztahu: počá-

22 Ideální typ „denominace“ vzniká za určitých historických podmínek. Nejvíce rozšířen je v současných západních pluralitních společnostech. Jak napsal Bryan Wilson, „the denomination does come on to the scene only at a certain stage in history. Certain social preconditions are necessary for it. There must be tolerance, and there must be an acceptance of a certain pluralism. The divergent needs and arrangements of different social strata, different ethnic groups, or different town or country populations, have implicit acknowledgement in the fact of denominationalism. (...) Tolerance, we may suppose, however, becomes established only when religious thinking and the religious view of the world have already ceased to be central features of the way of life of a people. If tolerance is one condition for the emergence of denominations the possibilities of social mobility are another.“ - WILSON, Bryan, *Religion in Secular Society: A Sociological Comment*, C. A. Watts & Com. Ltd. 1966, str. 217-218.

23 Více o typu „denominace“ v kontextu dalších ideálních typů náboženských institucí podle vztahu k většinové společnosti: VOJTÍŠEK, Z., *Pastorační poradenství ...* str. 38-39.

teční protestní protispolečenské zaměření nového náboženského hnutí se časem mění na neutrální postoj ke společnosti, a často dokonce na konzervativní udržování jejích norem, zpočátku tak kritizovaných a odmítaných. Na tuto změnu pak reaguje většinová společnost projevy většního respektu a postupným přijímáním hnutí, a v některých případech dokonce oceňováním. Náboženské společenství proto přestává být pejorativně označováno jako „sekta“. Díky svému obvyklému vnitřnímu vývoji i tomuto pozitivnějšímu přijetí náboženského společenství postupně opouští charakteristiky nového náboženského hnutí a přibližuje se charakteristikám denominace. Denominace je společností přijímána a respektována; nebývá sice nijak protežována (např. výhodami, plynoucími ze zvláštního vztahu ke státu), ale ani odmítána či skandalizována.

Proces denominalizace je - jak již bylo naznačeno - důsledkem působení vnitřních i vnějších faktorů. Mezi vnitřními faktory změny můžeme jmenovat²⁴ růst počtu členů, vznik tzv. druhé generace, tedy lidí, kteří do společenství nikoli konvertovali, ale narodili se, dále ubývání přímého kontaktu s vůdcem a vznik struktury, která postupně mění typ autority z charismatické na tradiční či byrokratickou, reinterpretační nauky, ubývání extrémů životního stylu a přísného dělení na „oni“ a „my“, pokles nasazení apod. Hlavním vnějším faktorem změny je vliv postojů většinové společnosti k novému náboženskému hnutí. V procesu denominalizace totiž nezáleží jen na novém náboženském hnutí, ale i na společnosti, která ho obklopuje.²⁵

Délka trvání procesu denominalizace je u jednotlivých náboženských společenství velmi rozdílná; můžeme ji počítat nejčastěji na desítky, ale výjimečně také na stovky let nebo naopak na jednotlivé roky.²⁶ Pokud nové náboženské hnutí působí v pluralitní společnosti a pokud se ukáže

24 Podle BARKER, Eileen, Plus ça change..., *Social Compass* 1995, 42 (2), str. 165-180, jsou tyto změny popsány i ve: VOJTÍŠEK, Z., *Pastorační poradenství ...* str. 60-68.

25 Slovy Bryana Wilsona, nová náboženská hnutí („sekty“ v jeho terminologii) nejsou „static communities entirely unaffected by their own existence over time or by the influences of the wider society. Sometimes that wider society can precipitate particular sectarian responses, sometimes in the direction of obliging a sect to abandon a particular sectarian position, and sometimes inducing the sect to return to a more vigorous emphasis on its separateness from the world. The two processes can even occur simultaneously, and from rather similar circumstances.“- WILSON, B., *Religion in Secular Society...* str. 209.

jako životaschopné, je proces jeho denominalizace nevyhnutelný. Společenská pozice nového náboženského hnutí je totiž příliš vratká na to, aby mohla být trvalá. I ta nová náboženská hnutí, která se denominalizaci brání třeba i po několik desetiletí, nakonec naleznou takovou míru napětí ve vztahu s většinovou společností, že nastane rovnovážný stav vzájemného respektu.

Proces denominalizace klade na nové náboženské hnutí značné nároky. Náročnost cesty denominalizace potvrzuje skutečnost, že značná část nových náboženských hnutí během ní ztroskotá a přestane existovat. O úspěchu nebo neúspěchu na cestě denominalizace rozhoduje to, jak se hnutí vyrovná s výzvami a úkoly,²⁷ které před ně proces denominalizace nutně staví. Zánik nastává velmi často a v naprosté většině případů bez jakéhokoli rozruchu tím, že hnutí v některých svých úkolech selhává.

Kromě zániku může toto selhávání výjimečně vést ke stupňování napětí s okolní společností. Pokud toto selhávání na straně nového náboženského hnutí provází nevhodná reakce na straně okolní společnosti, může dojít až ke střetu a k násilným situacím. Zatímco úkoly náboženského společenství v procesu denominalizace můžeme při sledování účelu této studie pomi-

26 Nejdelší a nejméně patrná bývá denominalizace u tří typů hnutí. Všechna jsou v určitém smyslu uzavřená: na prvním místě to jsou ta, která vytvářejí komunity, a která již jenom proto vyžadují značnou oddanost svých příslušníků, na druhém místě jsou to esoterická hnutí (bratrstva, lóže, tajné duchovní spolky), v jejichž středu jsou skryté nauky a neveřejné obřady, na třetím místě potom hnutí, jejichž příslušníci se vzájemně podporují v individuálním zájmu o vlastní duchovní růst, uzavírají se do sebe a rezignují na snahu ovlivnit okolní společnost.

27 O výzvách a úkolech ovšem hovoříme z pozice pozorovatelů procesu denominalizace. Samotní příslušníci nových náboženských hnutí (ani jejich zakladatelé a vůdci) nepřistupují k dále zmiňovaným skutečnostem jako k úkolům. Proces, jímž jejich hnutí působí, si zřídka uvědomí či připouštějí a jednají podle svých schopností tak, aby ve výzvách, které tento proces přináší, jejich hnutí a oni sami obstáli co nejlépe. Zákonitosti těchto procesů nejsou natolik obecně známy, aby se v nich a podle nich sami příslušníci nových náboženských hnutí (až na výjimky mezi nimi) orientovali a vědomě se podle nich zařizovali. - V souvislosti s výrazem „úkoly“ je třeba ještě připomenout, že splnění těchto úkolů nemusí být pro všechny příslušníky nových náboženských hnutí žádoucím cílem. Naopak - v mnoha případech je pro některé z těchto příslušníků žádoucí výzvy odložit, ignorovat, anebo dokonce kvůli těmto výzvám a úkolům klást překážky procesu denominalizace. Výraz „úkol“ by tedy neměl být asociován s touhou ho bezvýhradně a rychle splnit. O úkolech zde hovoříme z hlediska zachování existence hnutí a jeho snadného přechodu do postavení denominace.

nout,²⁸ je nutné se ptát, jakým způsobem může většinová společnost pomáhat hladkému procesu denominalizace nových náboženských hnutí a jak může vhodně reagovat na selhání na straně některého nového náboženského hnutí. Facilitaci procesu denominalizace považujeme za nejlepší možnou prevenci konfliktů, a tím i vzniku násilných situací. Tuto prevenci chápeme tak, že společnost má v tomto smyslu svůj úkol ve vytvoření takových podmínek, v němž by se protestně zaměřené nové náboženské hnutí mohlo usadit ve společnosti, stát se denominací a přijmout odpovědnost jako jedna z obohacujících částí této společnosti.

III.

Společnost a denominalizace: facilitování, nebo selhání?

První podmínkou pro to, aby hnutí mohlo být ve společnosti uhoštěno, je vytvoření právního rámce pro jeho působení. Nejistota ohledně postavení hnutí, nebo dokonce jeho úřední zákaz či pronásledování nezaručují, že hnutí přestane existovat, ale mohou naopak posilovat mechanismy, vedoucí ke zvýšení oddanosti a počtu přílušníků, a i v jiných ohledech hnutí radikalizovat. I pro společnost je proto výhodné, pokud má hnutí volnost pro uskutečňování svého náboženského cíle, neboť právě tato volnost posílí ochotu hnutí k tomu, aby svůj náboženský cíl postupně a pružně modifikovalo ve směru jeho dosažitelnosti v daných podmínkách. Ovšem další odpovědností této společnosti (jejích orgánů vymáhajících právo) je, aby tento náboženský cíl byl uskutečňován pouze zákonnými prostředky. Selhání společnosti ve stanovení dostatečně širokých a zároveň zákonně střežených hranic pro působení nových náboženských hnutí může vést až k mučednictví nebo k jiným formám násilí.

Podobně jako naději na uskutečnění náboženského cíle (byť v přijatelně modifikované podobě) by většinová společnost měla novému nábožen-

28 Těmito úkoly je např. získat dostatečný počet příslušníků a podchytit možnosti dalšího růstu, dosáhnout rovnováhy ve složení členstva, přiměřeně hospodařit s mírou oddanosti, zvládnout hospodaření s materiálními prostředky, zachovat náboženský cíl v měnících se podmínkách, zvládnout institucionalizaci charismatu, úspěšně ovládat míru propustnosti hranic náboženského společenství, zvládnout tlak okolní společnosti apod. Více: VOJTÍŠEK, Z., *Nová náboženská hnutí a kolektivní násilí...* v přípravě k tisku.

skému hnutí poskytovat i naději na získání respektu. Potřeba společenského respektu v průběhu vývoje hnutí obvykle stoupá a hnutí by nemělo být frustrováno beznadějně a nepřekonatelně nepřátelským prostředím. Takový postoj by navíc většinovou společnost zbavoval možnosti socializovat hnutí pomocí zpětné vazby, jejíž účinnost se zvyšuje, pokud obsahuje jak pozitivní, tak negativní prvky. Úkolem úřadů, médií a občanských iniciativ, které se spolupodílejí na vytváření postojů společnosti, je tedy předejít hyperkritickému stavu morální paniky, při němž společenský prostor ovládne třeba oprávněné, ale přece jen jednostranné stanovisko kritiků hnutí. Média a ani iniciativy příbuzných, přátel a dalších oponentů nových náboženských hnutí přitom nemusejí ztrácet svůj kritický přístup, v němž uplatňují občanská hlediska, ale neměla by se stát nepřáteli „na život a na smrt“. Jednostranná kritika totiž může jít tak daleko, že jejím zájmem se stane likvidace hnutí. Zájmem pluralitní společnosti ovšem není likvidace nového náboženského hnutí, ale jeho hladká denominalizace.

Proti tomuto dlouhodobému zájmu někdy stojí krátkodobý zájem novinářů a některých občanských iniciativ. Zájmem novinářů je často upoutat pozornost tím, že naváží na některý přitažlivý obecný negativní stereotyp a na jeho základě přinesou příběh. Tím ovšem stereotyp prohloubí. Novináři, jak napsal britský sociolog James Beckford, nepotřebují jiný důvod k sepsání článku než ten, že některé nové náboženské hnutí je pokládáno za „sektu“. Toto zařazení je dostatečným zdůvodněním pro uvedení příběhu, zvláště tehdy, pokud příběh ilustruje další rysy, které jsou obvykle „sektám“ připisovány. To novináře nutí nacházet stále další rysy, které se shodují s běžným obrazem „sekt“, a tyto důkazy mu potvrzují myšlenku, že ono nové náboženské hnutí opravdu stojí za novinářské zpracování, protože vyhovuje kategorii „sekty“.²⁹ Další příčinou toho, že média často vytvářejí a posilují negativní stereotypy, a tím zvyšují napětí

29 „Journalists need no other reason for writing about any particular NRM except that it is counted as a cult. This categorization is sufficient to justify a story, especially if the story illustrates many of the other components which conventionally make up the ‘cult’ category. This puts pressure on journalists to find more and more evidence which conforms with the categorical image of cults and therefore confirms the idea that a NRM is newsworthy to the extent that it does match the category.“ - BECKFORD, James, *The Media and the New Religious Movements*, in: LEWIS, James R. (ed.), *From the Ashes: Making Sense of Waco*, Rowman & Littlefield 1994, str. 146.

a pracují proti procesu denominalizace, je skutečnost, že nová náboženská hnutí se v médiích objevují obvykle jen v těch případech, kdy vyvstane nějaká senzace: jak uvedl Beckford, skandály, ohavnosti, dramatické neúspěchy, milostné aféry, odpadnutí, odhalení, hrubé jednání - to jsou hlavní kritéria pro to, zda se vyplatí nové náboženské hnutí novinářsky zpracovat...³⁰

Ani různé občanské iniciativy nemusejí sledovat dlouhodobý cíl denominalizace nového náboženského hnutí, ale krátkodobé cíle, které tento proces neusnadňují. Pět hlavních druhů občanských skupin, které se zajímají o nová náboženská hnutí, popsala britská socioložka Eileen Barkerová a přisoudila jim tyto cíle: (1) „pomoci obětem, varovat potenciální oběti, dostat nebezpečné sekty pod kontrolu nebo je zakázat“, (2) „vysvětlit, v čem a jak se nová náboženská hnutí odchyľují od pravdy“, (3) „zvýšit porozumění, založené na objektivních informacích“, (4) „chránit lidská práva náboženských menšin“ a (5) „bránit nová náboženská hnutí a odhalovat hnutí proti sektám“.³¹ Mezi občanskými skupinami, které mají takto rozdílné cíle, naleznou nová náboženská hnutí samozřejmě jak své zastánce, tak i odpůrce. Ačkoli kritika i podpora stojí zdánlivě proti sobě, obě mají smysl v procesu postupného přizpůsobování nového náboženského hnutí většinové společnosti a v dlouhodobém společném cíli úspěšné denominalizace nových náboženských hnutí se setkávají.

Nejen novináři a občanské iniciativy, ale i ostatní příslušníci většinové společnosti se podílejí na míře napětí ve vztahu k novým náboženským hnutím obecně i ve vztahu ke každému z nich zvlášť. Činí to již výběrem jazykových prostředků. V tomto směru je závažné především používání

30 „Scandals, atrocities, spectacular failures, ‘tug-of-love’ stories, defections, exposes, outrageous conduct - these are the main criteria of NRMs’ newsworthiness...“ - Tamtéž, str. 144-145.

31 V přehledné tabulce Barkerová shrnuje cíle následujících skupin takto: skupiny monitorující „sekty“ mají za cíl „help victims; alert potential victims; control or ban dangerous cults“; skupiny oponující „sektám“ mají za cíl „explain where and how NRMs deviate from the truth“; skupiny orientované na výzkum mají za cíl „increase understanding based on objective information“; skupiny pro lidská práva mají za cíl „protect human rights of religious minorities“ a konečně skupiny, které brání „sekty“, mají za cíl „defending NRMs; exposing cult-awareness groups“. - BARKER, Eileen, *Watching for Violence: A Comparative Analysis of the Roles of Five Types of Cult-Watching Groups*, in: BROMLEY, D. G., MELTON, J. G. (eds.), *Cults...* str. 123-148.

pejorativních výrazů „sekta“ nebo „vymývání mozku“, ale i používání expresivních pojmů jako „kult“, „nebezpečný“, „destruktivní“, „zhoubný“, „zneužívání“ apod. Žádoucí je uvážlivost ve výběru výrazů, které mohou drammatizovat situaci nebo znít hanlivě a vyjadřovat nedostatek respektu k přesvědčením druhého.

Selhání společnosti ve vztahu k novým náboženským hnutím spatřujeme ve vytvoření široké a jakoby neproniknutelné koalice médií, kritických občanských iniciativ a protinábožensky zaměřených úřadů (anebo úřadů zaměřených proti novým náboženstvím), podporovaných nepřátelsky, přezíravě či výsměšně naladěnou veřejností. Takové selhání může znamenat překážku na cestě nového náboženského hnutí k denominaci a může přispět k eskalaci napětí a výjimečně i k násilí.

Americký sociolog Stuart A. Wright zaznamenal v 90. letech asi 130 případů, kdy napětí eskalovalo do konfrontace nového náboženského hnutí a státu. Konfrontace měla ze strany státu podobu např. zahrnutí do vládního seznamu „nebezpečných sekt“ (nejčastěji), odepření legálního působení, zadržení nebo deportaci některých příslušníků hnutí, ozbrojené převzetí kontroly nad komunitami některých hnutí a jejich majetkem, věznění, exemplární soudy a internaci v pracovních táborech (v případě hnutí Fa-lun-kung v Číně) apod.³² Tři z těchto konfrontací vedly k násilí³³ a z tohoto malého počtu Wright vyvodil, že „nejpřekvapivější na konfrontacích mezi novými náboženskými hnutími a státem je to, jak *zřídka* kulminují v kolektivním náboženském násilí“.³⁴ Podobně se ptá i Barkerová, když má na mysli tisíce nových náboženských hnutí, která v současné době působí: „Pokud vezmeme v úvahu nízký počet nových náboženských

32 WRIGHT, Stuart A., Public Agency Involvement in Government - Religious Movement Confrontations, in: BROMLEY, D. G., MELTON, J. G. (eds.), *Cults...* str. 113-116.

33 Jedná se o případ hnutí davidíánů roku 1993 (s celkovým počtem 84 mrtvých), případ Řádu Slunečního chrámu z let 1994-1997 (s celkovým počtem 84 mrtvých) a hnutí Óm šinrikjó (s celkovým počtem snad až 80 mrtvých a s nejméně tisícem vážně zraněných při teroristickém útoku; přesný počet obětí násilných událostí není znám). Podrobněji o těchto a dalších násilných případech: VOJTÍŠEK, Z., *Nová náboženská hnutí a kolektivní násilí...* v přípravě k tisku.

34 „...what is the most striking about confrontations between NRMs [New Religious Movements] and the state is how *rarely* they culminate in collective religious violence.“ - WRIGHT, S. A., Public Agency Involvement... in: BROMLEY, D. G., MELTON, J. G. (eds.), *Cults...* str. 112.

hnutí, jež se účastnila násilných událostí, naše otázka ‘Proč se se sektami pojí násilí?’ by ve skutečnosti mohla znít spíše ‘Proč je tak málo násilí?’³⁵ Žádný z těchto ani dalších odborníků ale samozřejmě nepochybuje o tom, že je žádoucí omezit konfrontace a zabránit násilí, byť se zdráhají spatřovat napětí mezi novými náboženskými hnutími a okolní společností tak dramaticky jako např. média. V další části vyjádříme naději, že tohoto omezení je možné dosáhnout dialogem.

IV.

Dialog jako nástroj facilitování procesu denominalizace a prevence násilného řešení konfliktů

Prostředkem, jak aktivně pomoci procesu denominalizace nových náboženských hnutí, je dialog s nimi. Je příznačné, že v některých případech o dialog sama jeví zájem ta hnutí, která jsou již blízko postavení denominalizace,³⁶ a že tento dialog jejich denominalizaci ještě urychluje. Můžeme rozpoznat trojí pozitivní důsledky dialogu s novými náboženskými hnutími: dialog přispívá ke kultivaci hnutí, pomáhá překonat napětí mezi novým náboženským hnutím a okolní společností a působí jako prevence konfliktů.

Situace dialogu, v němž jsou příslušníci nových náboženských hnutí bráni vážně a přijímáni jako rovnocenní partneři, bývá pro tyto příslušníky výjimečná. Ostré dělení na „my“ a „oni“, typické pro nová náboženská

35 „In fact, given the limited number of NRMs that have been involved in violent behaviour, our question ‘Why is violence associated with cults?’ might become ‘Why is there so little violence?’“ - BARKER, E., *Watching for Violence...* in: BROMLEY, D. G., MELTON, J. G. (eds.), *Cults...* str. 147.

36 V české společnosti aktivně projevila zájem o mezináboženský dialog dvě nová náboženská hnutí: Mezinárodní společnost pro vědomí Krišny (hnutí Hare Krišna, ISKCON) a společenství kolem svámího Mahéšvaránandy (Jóga v denním životě, Česká hinduistická náboženská společnost). Zvláště druhé z těchto hnutí zorganizovalo řadu akcí, na nichž vystoupily osobnosti reprezentující etablované křesťanské církve, a pomohly tak etablování tohoto společenství. Hnutí Hare Krišna je v zahraničí známé svým angažmá v mezináboženském dialogu již od začátku 90. let. Český představitel tohoto hnutí se účastní práce Světové konference náboženství za mír (World Conference of Religions for Peace, WCRP). Denominalizace obou jmenovaných nových náboženských hnutí v české společnosti již značně pokročila - např. obě již byla registrována Ministerstvem kultury ČR jako náboženské společnosti (obě roku 2002).

hnutí, se v každodenním životě jejich příslušníků obvykle projevuje rozdělením na příznivce, kteří bezvýhradně souhlasí, a na odpůrce, kteří nemají v náboženských záležitostech co sdělit. Dialog se tak může stát jedinečnou příležitostí pro narušení této ostré hranice tím, že partneři příslušníků nových náboženských hnutí vyjadřují zároveň ocenění i kritická stanoviska. Jednoduchá schémata a pevné kategorie, která náboženská hnutí ve své první fázi existence obvykle vytvářejí, jsou tak narušena a může být posilován více diferencovaný postoj jejich příslušníků.

Výjimečným zážitkem bývá také respekt, s nímž se v kultivovaném dialogu mohou příslušníci nových náboženských hnutí setkat. Respekt jim dovolí vystoupit ze společenské role „nezbedných dětí“, protestujících proti „rodičovským“ zastáncům stávajících společenských poměrů a stávajících náboženských konceptů, a alespoň částečně poodstoupit z vyhraněné apologetických pozic, do nichž jsou touto společenskou rolí odkazováni. Namísto neurotické sebeobhajoby tak mohou v bezpečném, respektujícím prostředí okusit při vnímání svého konfliktu s většinovou společností perspektivu třetí osoby, což může výrazně ovlivnit jejich sebepojetí.

Kromě pomoci při kultivaci hnutí mohou účastníci dialogu s novými náboženskými hnutími působit jako prostředníci mezi většinovými postoji a postoji nových náboženských hnutí a „překladatelé“ jejich rozdílných „jazyků“. Situace dialogu dovoluje nastolit témata zájmu většinové společnosti, např. otázku vedení a správy hnutí, otázku majetku nebo otázku výchovy a vzdělávání dětí, a důvěryhodně reprodukovat určité obavy nebo sporné body. Na druhou stranu mohou tito účastníci dialogu ovlivňovat média, úřady či znepokojenou veřejnost a stanoviska nových náboženských hnutí důvěryhodně vysvětlovat. Zkušenost prokazuje, že vzájemná nedorozumění jsou sice do určité míry způsobena předsudky, ale ještě daleko více tím, že se příslušníci většinové společnosti i příslušníci nových náboženských hnutí těžko dokáží vcítit do situace druhé strany a těžko dokáží její postoje vnímat jako smysluplné, vnitřně konzistentní a nikoli a priori nepřátelsky zaměřené. Možnosti účastníků dialogu s novými náboženskými hnutími jsou ve smyslu určité mediaci nemalé a v některých případech mohou být i rozhodující pro řešení konfliktů, včetně násilných.³⁷

³⁷ Zde je možné připomenout hluboké nepochopení mezi stranami již výše zmíněného

Již samotná tato mediace může mít značné důsledky pro prevenci konfliktů. Preventivní roli dialogu s novými náboženskými hnutími si nadále ukážeme na třech modelech, které popisují vztahy nových náboženských hnutí a většinové společnosti: na modelu Wallisově, Galanterově a Bromleyově. V prvním modelu je patrné, že dialog může zabránit vzniku spirály konfliktů, z druhého modelu vysvítá role dialogu jako nástroje poskytujícího zpětnou vazbu a ze třetího modelu funkci dialogu pro volbu přizpůsobivých odpovědí, které tlumí konflikty.

Model zesilování deviance³⁸ přinesl do prostředí nových náboženských hnutí již roku 1977 skotský sociolog Roy Wallis.³⁹ Ve své známé studii o novém náboženském hnutí scientologů ukázal, jak počáteční deviance scientologů od norem společnosti vedla k reakci, jíž se společnost pokusila scientology potrestat a navrátit ke svým hodnotám. To ale přineslo jen

násilného konfliktu nového náboženského hnutí davidciánů a okolní společnosti, reprezentované agenty federálních orgánů Spojených států, roku 1993. Vůdčí postavou na straně davidciánů byl David Koresh, pro něhož (a stejně i pro ostatní davidciány) bylo prioritou jednat podle vůle Boha, jak ji poznávali z Bible. Již v době první přestřelky se David Koresh pokoušel vysvětlit zástupci šerifa, že právě probíhající události korespondují s Biblií. „Teologie je život a smrt,“ řekl. V témž duchu hovořil během následujícího obléhání také s vyjednávači FBI. Koresh se vyjednávače pokoušel dlouhými biblickými výklady získat pro své pochopení Bible a v ní popisovaných událostí posledních dnů světa. Během obléhání navíc Koresh vyčkával na znamení, usilovně se snažil pochopit, co přesně znamenají slova biblické knihy Zjevení Janovo na místech, která podle jeho víry popisovala právě probíhající události, a byl zjevně připraven změnit své pochopení událostí, pokud by mu z bible vyplynulo pravdivější a přesnější poznání. - Koreshovo zaujetí pro náboženské otázky ale obléhatelé nebrali vážně. Jeho výklady vyjednávači považovali za „biblické blábolení“ (Bible babble) a za způsob, jak dobu vyjednávání prodloužit. V této situaci, kdy David Koresh trpěl tím, že mu obléhatelé nenaslouchají, dva religionisté a znalci Bible, James D. Tabor a J. Phillip Arnold, vstoupili do dialogu s Koreshem a v něm mu postupně nabídli přijatelný alternativní výklad Bible, na jehož základě by mohl opustit obléhaný ranč. Ačkoli se tímto způsobem jasně otevřela možnost řešení situace a ačkoli Koresh na tento alternativní výklad reagoval pozitivně, ozbrojené složky tomuto řešení nedůvěřovaly a dříve, než dialog mohl přinést své plody, provedly druhý útok, při němž David Koresh a většina ostatních davidciánů zahynuli. Více: TABOR, James D., GALLAGHER, Eugene V., *Why Waco? Cults and the Battle for Religious Freedom in America*, University of California Press 1995, str. 13 a 52-79.

38 Angl. „deviance amplification“.

39 Model původně vypracoval Leslie T. Wilkins v knize *Social Deviance* (Tavistock 1964) pro popis delikventního chování gangů. - WALLIS, Roy, *The Road to Total Freedom: A Sociological Analysis of Scientology*, Columbia University Press 1977, str. 208, 214-224.

jejich další odcizení, v jehož důsledku vznikla další odchýlení od norem. Tyto deviace zase vyvolaly kárná opatření ze strany společnosti.⁴⁰ Zesilování deviace vedlo až k závažným kriminálním činům, jichž se někteří scientologové v 70. letech minulého století dopustili.⁴¹ V další eskalaci napětí patrně zabránila smrt zakladatele vůdce hnutí L. R. Hubbarda roku 1986. Nové vedení usilovalo o pokles napětí a dosáhlo ho ve Spojených státech, místě svého hlavního působení, díky nestandardnímu přiznání daňové výjimky roku 1993.

Po Wallisovi byl model zesilování deviace uplatněn i na jiná nová náboženská hnutí. Z našeho hlediska je ale důležitější to, že američtí psychologové Dick Anthony a Steven Barrie-Anthony a sociolog Thomas Robbins vysvětlili ve společné studii *Sektářský a protisektářský totalismus: vzájemná eskalace a násilí*⁴² zesilování deviace⁴³ konceptem projektivní identifikace. Projektivní identifikace je obranný mechanismus, při němž osoba projikuje svoje nevědomé motivy a osobní charakteristiky na druhou osobu a manipuluje jí tak, že se s těmito motivy a charakteristikami ztotožní. Tato druhá osoba pak jedná podle těchto motivů a charakteristik vůči první osobě, takže původní projekce se staly sebenaplňujícím proroctvím.

40 „The deviance-amplification model appears to be supported by the development of Scientology and the reaction to it within the wider society. Initial deviation by this movement led to hostile societal reaction which in turn led the movement to adopt strategies of defence towards, and attack upon, its detractors, construed in turn by the press and by agents of social control as confirmation for their initial diagnosis. A set of generalized beliefs and a stereotypic characterization of the movement were formulated and disseminated by the mass media and moral crusaders, leading to a panic reaction issuing in changes in the law.“ - Tamtéž, str. 223.

41 Jak je zmíněno ještě i níže, roku 1973 zahájilo scientologické hnutí operaci Sněhurka (Snow White) s cílem proniknout do amerických federálních úřadů a zajistit materiály, které by vedly ke stíhání představitelů hnutí. Roku 1976 byla operace odhalena a roku 1979 bylo 11 pachatelů odsouzeno; nejvyšším trestem bylo vězení v délce až šesti let.

42 ANTHONY, Dick, ROBBINS, Thomas, BARRIE-ANTHONY, Steven, *Cult and Anticult Totalism: Reciprocal Escalation and Violence*, in: KAPLAN, Jeffrey (ed.), *Millennial Violence. Past, Present, Future*, Frank Cass Publishers 2002, str. 211-239.

43 Zesilování deviace autoři pojímají jako „process which entails a model of spiraling escalation between a deviant religious or cultural minority and alarmed public authorities. Both parties become enmeshed in mutual interpretive feedback loops which mediate concurrent increases in both sectarian alienation and official control. Neither party may thus be exclusively responsible for a culminating violent catastrophe.“ - Tamtéž, str. 238, pozn. 64.

Cenné na této studii je také to, že ukazuje, jak dualistickému myšlení⁴⁴ mohou podlehnout nejen nová náboženská hnutí, ale i jejich oponenti a ve vzájemném zápase vystupňují napětí až k násilí.

Kromě zesilování deviace obsahuje Wallisův model i možnost jejího postupného oslabování. Wallis napsal, že zesilování deviace není deterministický proces. Zesilování a oslabování deviace je strategií, kterou vůdci hnutí přijímají jako způsob, jak zvládat nepřátelské prostředí.⁴⁵ Pozitivní úloha dialogu s novými náboženskými hnutími je ve světle modelu zesilování a oslabování deviace zřejmá: dialog může sloužit jako nástroj, který zastavuje nebo alespoň oslabuje spirálu deviace.

Partneři v dialogu s novými náboženskými hnutími mohou těmto hnutím poskytovat důležitou zpětnou vazbu. Právě nedostatek zpětné vazby spatřoval americký psychiatr Marc Galanter jako příčinu násilné eskalace napětí mezi novými náboženskými hnutími a okolní společností. V jeho pojetí je nové náboženské hnutí malým společenským systémem,⁴⁶ který svůj úkol nachází v přípravě na budoucí cíl, k němuž upíná své očekávání. Stejně jako jiné společenské systémy je jeho první funkcí transformace; v jeho případě transformace spočívá v konverzi a socializaci nově přichozích. Druhou funkcí systému je monitorování, tedy sledování, regulace a koordinace jednotlivých jeho částí. Třetí funkce spočívá ve zpětné vazbě, která systému umožňuje rozpoznat, jak efektivně je naplňována jeho transformační funkce. A konečně čtvrtou funkcí je kontrola hranic systému, které ho chrání před vnějšími hrozbami. Podle Galantery je většina násilných událostí, spojených s novými náboženskými hnutími, způsobena eskalací napětí na jejich hranicích. To se zvýší, pokud se hnutí soustředí na

44 Dualistické myšlení nebo též modelový dualismus (angl. „exemplary dualism“) ostře rozlišuje mezi dobrým a zlým a orientuje se podle jednoznačných vzorů (modelů). Nacházíme ho u lidí, kteří podléhají touze po bezrozporném a jednoznačném obrazu světa. Shrnutí diskuse o dualismu a odkazy na literaturu: McGUIRE, Meredith B., *Religion. The Social Context*. Wadsworth Publishing Company, 1997, str. 38-42.

45 „It should be stressed, however, that amplification is not a deterministic process. Deviance-amplification and de-amplification were the results of strategies adopted and implemented by the movement's leaders, as a means of coping with a hostile environment.“ - WALLIS, R., *The Road to Total Freedom...* str. 224.

46 GALANTER, Marc, *Cults. Faith, Healing, and Coersion*, Oxford University Press 1999, str. 92-109. Model vzniku násilné situace obsahovalo již vydání z roku 1989.

sebe a přesune důraz z transformativní funkce na funkci monitorovací. Tím se sníží možnost pozitivní zpětné vazby, kterou v náboženském hnutí tvoří především úspěšně konvertovaní lidé. Pokud je zároveň omezena i negativní zpětná vazba, kterou hnutí způsobují jeho kritici a odpadlíci, dostává se hnutí do izolace, která sice krátkodobě může odvrátit pokles pochybností, oddanosti a i jiná nebezpečí, z dlouhodobého hlediska ale systému znemožňuje seberegulaci. Pokud v takovéto vyhrocené situaci jsou porušeny hranice systému, může se celý zhroutit.⁴⁷ Podle našeho názoru může rozvinutý dialog pozitivní i negativní zpětnou vazbu alespoň částečně nahradit a přispět k úspěšné seberegulaci systému nového náboženského hnutí, a tím i pomoci zabránit zhroucení tohoto systému. Zhroucení může mít i násilné důsledky.

Americký religionista David G. Bromley⁴⁸ navrhl rozlišit čtyři stupně konfliktního vztahu nového náboženského hnutí a společnosti, v níž působí. Na každém stupni mají obě strany k dispozici řadu nástrojů, jak vztah na tom kterém stupni rozvíjet. Záleží na tom, jaký typ odpovědi na pocíťované ohrožení jednotlivé strany zvolí. Bromley navrhuje rozlišit tři takové typy odpovědí.⁴⁹ (1) Soutěživé odpovědi vytvářejí mezi stranami spojení, která napomáhají prohlubování konfliktu. Tento bojovný, soutěživý postoj může nabýt řady podob od symbolických gest a póz přes polemiky až k násilnému zápasu. (2) Přizpůsobivé odpovědi tvoří spojení, která napomáhají dohodě a koordinaci zájmů. Společenské prostředí se může proměnit ve směru větší inkluзивity a tolerance, anebo alespoň ignorovat sporné praktiky, nové náboženské hnutí může na druhé straně navazovat přátelské styky se zavedenými institucemi a upravovat životní styl svých příslušníků tak, aby více vyhovoval konvenčním představám. (3) Ústupové odpovědi vedou k oddělení vazeb mezi stranami v konfliktu. Nová náboženská hnutí se mohou stáhnout jak fyzicky, tak sociálně prostřednictvím emigrace nebo izolace, udržovatelé společenského řádu na druhé straně mohou hnutí ignorovat.

47 Tamtéž, str. 103.

48 BROMLEY, David G., *Dramatic Denouements*, in: BROMLEY, D. G., MELTON, J. G. (eds.), *Cults...* str. 11-41.

49 Bromley tyto alternativy odpovědí nazval „contestive“, „accommodative“ a „retreatist“.

Tyto tři vzorce odpovědí jsou dostupné na každém z dále zmíněných čtyř stupňů.⁵⁰ První stupeň, latentní napětí, je ve vztahu mezi novými náboženskými hnutími a zavedeným společenským pořádkem obsaženo vždy a vyplývá z protestního postoje na jedné straně a z vědomí ohrožení společenské stability na druhé straně. Jak je zdůrazněno výše, protestní postoj přitom patří mezi základní charakteristiky nového náboženského hnutí. Přejít od latentního napětí ke druhému stupni, vznikajícímu konfliktu, je podle Bromleyho způsobeno několika faktory. „Hlavním mezi těmito faktory je počet hnutí, která se během téhož období mobilizují, jejich strategie rozvoje, dostupnost potenciálních konvertitů ke hnutí v určitých částech společnosti, potenciál opozice, která vznikla v důsledku vzniku skupin, a zranitelnost společenského pořádku během tohoto období krize.“⁵¹ Vznikající konflikt je charakterizován diskusemi a polemikami. I tento stupeň je v podstatě běžný.⁵²

Třetí stupeň v konfliktním vztahu mezi novým náboženským hnutím a společností, která ho obklopuje, nazval Bromley zostřeným konfliktem. V tomto stupni napětí přijala mnohá nejvíce známá nová náboženská hnutí variantu přizpůsobivých odpovědí na společenské tlaky. Projevily se opuštěním praktik, které veřejnost vnímala jako nejvíce problematické, a úpravou životního stylu do podoby přijatelné pro většinovou společnost. Například mladí konvertité do Církve sjednocení opouštěli svůj kočovný způsob života a postupně zakotvili v konvenčních manželstvích a zaměstnáních, hnutí Hare Krišna se vyrovnalo s těmi svými příslušníky, kteří se dopouštěli trestných činů, zamezilo zneužívání dětí v gurukulách, otevřelo se indickým sympatizantům a ve větší míře dovolilo svým stoupencům vstupovat do manželství a žít mimo komunity, hnutí Rodina odvolalo své nejvíce radikální

50 Bromley tyto stupně pojmenoval „latent tension“, „nascent conflict“, „intensified conflict“ a „dramatic denouement“.

51 „Chief among these factors were the number of movements mobilizing during the same period, the development strategies they adopted, the availability of potential converts to the movements in certain social locations, the potential for opposition that was created by the appearance of the groups, and the vulnerability of the social order to challenge during this crisis period.“ - Tamtéž, str. 16-17.

52 Za stupeň vznikajícího konfliktu bychom mohli považovat konfrontace nových náboženských hnutí a státu, které jmenuje Stuart A. Wright a které jsou připomenuty výše v této části studie.

zásady sexuálních vztahů apod. Některá hnutí - např. scientologické - si ovšem ponechalo soutěživou variantu odpovědí a jejich konflikt se dále zostřoval, např. až k ilegální operaci Sněhurka, kvůli níž byli - jak je zmíněno výše - vysoce postavení scientologové potrestáni pokutami a vězením. V případě scientologického hnutí k soutěživým odpovědím přispěl i nekompromisní postoj amerického daňového úřadu, který trval až do usmíření roku 1993.

V prostředí zostřeného konfliktu může dojít k dramatickému rozuzlení, tedy čtvrtému a nejvyššímu stupni v konfliktním vztahu nového náboženského hnutí a společnosti. Stanoviska obou stran se v zostřeném konfliktu mohou nadále polarizovat. Příčiny destabilizace vztahu mezi stranami konfliktu vidí Bromley v přechodu do utajovaného režimu, v centralizaci řízení (např. v násilných skupinách rozhodl o násilí často jednotlivec nebo úzký kruh kolem něho), fragmentalizaci, způsobené spory a odpadnutími, nebo ve vyloučení třetích stran, jejichž prostřednictvím by případně mohl být zostřený konflikt oslaben. Pokud se mezi jednotlivými stranami zhroutí komunikace a porozumění, nebezpečí násilí vzrůstá.

Eskalace konfliktu do dramatického rozuzlení vylučuje přízpůsobivý typ odpovědí, založený na komunikaci a snaze porozumět. Ústupové a soutěživé odpovědi nabývají svých extrémních podob. Bromley tyto polohy nazývá „exodus“ a „bitva“. V typu „exodus“ nastává organizované kolektivní stažení ze společenského řádu, vůči němuž nové náboženské hnutí protestuje. Z jeho hlediska se nejedná o porážku, ale spíše o výraz mravní převahy, definitivní zavržení stávajícího společenského řádu a rozhodná separace od něj. Při eskalaci konfliktu do typu „bitva“ převládlo na obou stranách přesvědčení, že konflikt může být vyřešen jen silou a že společná existence obou stran konfliktu ve stejném prostoru není možná. V obou typech je dramatické rozuzlení ospravedlňováno poukazem na transcendentně zakotvené hodnoty, např. na hodnotu poslušnosti či věrnosti náboženskému cíli (jenž je nejzazším zájmem), anebo na hodnotu práva, spravedlnosti, dodržování zákonů apod. Transcendentní rozměr činí situaci neřešitelnou v lidských podmínkách a zavdává důvod k mučednictví.

Preventivní úloha dialogu vysvítá z tohoto modelu zřetelně: je jí posílit na stupni latentního napětí a na stupni vznikajícího konfliktu takové mechanismy v novém náboženském hnutí, které by toto hnutí motivovaly k přizpůsobivým odpovědím při případném přechodu do stupně zostřeného konfliktu. V této preventivní úloze se ostatně dialog s novými náboženskými hnutími stýká s dialogem mezi etablovanými náboženskými institucemi.

Nástrojem vědomé, reflektované facilitace procesu denominalizace nových náboženských hnutí může být Smithova koncepce imaginativního vcítění,⁵³ která vyplývá z prostého faktu, že „jiní lidé jsou ve skutečnosti lidskými bytostmi jako my sami“.⁵⁴ Člověku můžeme porozumět, ale nikoliv jenom tím, že víme, co dělá, ale také „co nedělá, o čem sní, že udělá, a co se bojí udělat; co dělá s jásáním, s váháním, s pocitem viny nebo nudy. Činu nelze porozumět, pokud nerozpoznáváme, s jakou odvahou byl vykonán, s jak rutinní praxí, s jakou poctivostí nebo obojakostí, v důsledku jaké volby.“⁵⁵ Toto rozpoznání a pochopení vyžaduje schopnost „interpretace, imaginace, vhledu, citlivého vnímání, lidského vcit'ování, pokory a celé řady vlastností - lidských vlastností. V podstatě to vyžaduje, aby pozorovatel byl sám lidskou osobou a aby skutečně tak plně lidský, jak jen může být.“⁵⁶ Empatické porozumění se spolu se znalostí charakteru nových náboženských hnutí a zákonitostí jejich vývoje uplatní při dialogu s těmito hnutími a tento dialog může v náročném procesu jejich denominalizace pomoci.

53 SMITH, W. C., *The Meaning and End of Religion...* str. 188. Více: VOJTÍŠEK, Z.: Podněty W. C. Smithe pro praxi mezináboženského dialogu, in: FLOSS, K., HOŠEK, P., ŠTAMPACH, I. O., VOJTÍŠEK, Z.: *Mezináboženský dialog se zřetelem k tzv. abrahámským náboženstvím*, Společnost pro studium sekt a nových náboženských směrů v nakladatelství Dingir, Praha 2007, str. 51-53; viz též HOŠEK, P., Wilfred Cantwell Smith... v tomto svazku.

54 SMITH, W. C., *Towards a World Theology...* str. 65, srov. též str. 68.

55 „To understand man (...) it is necessary to know not only what man does (...) but also what he refrains from doing, what he fears to do; what he does with exultation, hesitation, guilt or boredom. An action is not understood unless one discerns what courage went into it, what routine, what integrity or duplicity, what choice.“ - Tamtéž, str. 64-65.

56 „To apprehend (...) requires interpretation, imagination, insight, perceptivity, human sympathy,, humility, and a whole series of qualities - human qualities. It requires, fundamentally, that the student be himself or herself a human person; and indeed as fully human as may be.“ - Tamtéž, str. 68.

V.

Specifika dialogu s novými náboženskými hnutími

Vstup do dialogu s novými náboženskými hnutími přináší některé specifické otázky a také nároky na toho, kdo je v dialogu příslušníkům nových náboženských hnutí partnerem. Některá z těchto specifík vyjádříme v následujících odstavcích a naznačíme možnosti řešení problémů s využitím impulsů z díla Wilfreda Cantwella Smithe.

Zatímco v mezináboženském dialogu je těžko představitelná otázka, zda společenství, z něhož partner v dialogu přichází, je autenticky náboženské, v případě nových náboženských hnutí je tato pochybnost pochopitelná. V západní sekulární společnosti je totiž náboženství často považováno za triviální a v podstatě bezvýznamný jev⁵⁷ a zvláště média, která vyhovují obecným sentimentům, vyjadřují pochybnost, zda nová hnutí jsou zakládána ze skutečně náboženských důvodů. Je proto možné se setkat s názorem, že náboženství je pouhou „zástěrkou“ pro jiné aktivity, a takovým podezřením může být ovlivněn i ten, kdo s příslušníkem nového náboženského hnutí hodlá vstoupit do dialogu. Obava, zda tímto činem nevědomky neposiluje a nepodporuje nepravou identitu skupiny, se může pak jevit jako reálná.

Takové podezření může posílit i sledování vztahové dynamiky uvnitř nového náboženského hnutí a její povrchní výklad. V těchto vztazích je totiž možné téměř na první pohled rozpoznat značnou mocenskou převahu na straně nepočteného vedení, často zúženého na osobu jednoho zakladatele a vůdce, jemuž je přisouzeno charisma.⁵⁸ Díky charismatu je tato

57 Více viz CARTER, Stephen L., *The Culture of Disbelief. How American Law and Politics Trivialize Religious Devotion*, Anchor Books 1993.

58 Podle Maxe Webera se pojem „charisma“ týká „jisté kvality osobnosti jedince. Díky této kvalitě je jedinec oddělen od běžných lidí. Tito lidé s ním zacházejí jako s tím, kdo je vybaven nadpřirozenými, nadlidskými nebo alespoň zvláště výjimečnými silami či kvalitami. Tyto kvality nejsou dostupné běžným lidem, ale je jim přisuzován božský původ nebo jsou chápány jako příkladné. Na jejich základě se s dotyčným jednotlivcem jedná jako s vůdcem.“ - WEBER, Max, *The Theory of Social and Economic Organization*, Free Press 1947, str. 358-359. Více o charismatické autoritě v kapitole „Charisma“ v českém výběru z Weberových spisů: WEBER, Max, *Autorita, etika a společnost. Pohled sociologa do dějin*, Mladá fronta 1997, str. 132-162.

osoba vybavena značnou autoritou a slouží těm, kdo tuto autoritu přijímají, jako ideál, takže se ve prospěch tohoto ideálu zříkají těch vlastních vzorců myšlení a chování, které by se s tímto ideálem ocitaly v rozporu. Existence charismatické autority, mocenská polarita mezi charismatizovaným vůdcem a charismatizujícími následovníky ani potlačení individuálních projevů, doprovázené vplynutím do silně konformního náboženského prostředí, ovšem nejsou ničím mimořádným. Naopak - v případě nově vznikajících (především náboženských, ale např. i politických hnutí) se existence charismatické autority jeví jako nutná podmínka pro zachování společenství předtím, než bude natolik etablováno, aby byla schopno nahradit charismatickou autoritu autoritou byrokratickou či tradiční, a než bude schopno zavést demokratické prvky do svých rozhodovacích mechanismů.

Současné západní společnosti ovšem fenomén charismatické autority příliš nechápu a charismatizované osobnosti podezírají ze zjištěných motivů a ze sledování cílů, které leží mimo náboženský obzor. „Mimo své vlastní skupiny,“ výstižně napsal americký sociolog Lorne Dawson, „postrádají vůdcové nových náboženství na současném Západě společenskou podporu, která tradičně existovala pro dávné proroky a která dosud pro charismatické vůdce existuje v méně rozvinutých zemích.“ V důsledku toho, pokračuje Dawson, je na Západě „charisma nyní často asociováno jenom s tak triviálními fenomény, jako jsou idoly rocku nebo filmové hvězdy.“⁵⁹ V této situaci mohou být znepokojivé rysy některých charismatizovaných vůdců nových náboženských hnutí (grandiozita, paranoia, zneužívání moci, nezvládnutý vztah k majetku apod.) snadněji pochopeny jako kompenzace za výsměch a jiné podoby marginalizace, s nimiž se mimo své společenství v současné „post-charismatické“ společnosti tyto vůdcové setkávají. Tyto znepokojivé rysy ovšem tím více utvrzují okolní společnost o tom, že charismatická autorita je něčím podezřelým, co má patrně pouze krýt nenáboženské zájmy jejích nositelů. Nedorozumění tak spíše nadále vzrůstá.

59 „Outside their own groups, leaders of new religions in the contemporary West lack the conditions of social support that have traditionally existed for the prophets of old or that continue to exist for charismatic leaders in less developed countries (...) By default, charisma is now often associated only with such trivial phenomena as rock idols and movie stars.“ - DAWSON, Lorne L., *Comprehending Cults. The Sociology of New Religious Movements*, Oxford University Press 1998, str. 141.

Čelit mu může pomoci - aspoň v případě partnerů nových náboženských hnutí v dialogu - kromě racionálního vysvětlení i koncepce víry (*faith*) Wilfreda Cantwella Smithe. Víra je podle Smithe „globální lidskou kvalitou“,⁶⁰ popsitelnou především jako nasazení, oddanost či závazek tomu, čemu člověk připisuje obecnou platnost.⁶¹ Je proto možné - dodáváme my - ji předpokládat i u dialogického partnera, jenž je příslušníkem nového náboženského hnutí. Není ovšem možné (u něj stejně jako ani u kohokoli jiného) vyloučit postranní a zjištěné motivy, ale ať jsou náboženské a nenáboženské motivy smíchané (v něm stejně jako v komkoli jiném) v jakémkoli poměru, důvěra, založená na vědomí sdílené víry, náboženské motivy každopádně posiluje. Jen okrajově je třeba připomenout to, co je v této monografii podrobněji popsáno na jiných místech, totiž že tato sdílená víra je odlišná od náboženských přesvědčení (*belief*), jež v dialogu zůstávají rozdílné.⁶²

Trivializaci náboženství v západní společnosti si dobře uvědomoval i Wilfred Cantwell Smith a připisoval ji sekularistické odpovědi na hroznou třicetiletou válku.⁶³ Názoru, že „víra v jakékoli podobě je periferní“, který Smith považuje za falešný a za příčinu odlidštění společnosti,⁶⁴ je možné podle našeho názoru alespoň do určité míry čelit tím, že i nově se objevující podoby víry budou brány vážně. Zlehčováním těchto podob víry a podezíravostí vůči jejich autenticitě jsou zlehčeny všechny ostatní, i tradiční podoby víry a je snazší vyslovit podezření i nad nimi.

Podobnému podezření jako nad autentickou náboženskostí nového náboženského hnutí je možné podlehnout i v případě autenticity jednotlivého jeho příslušníka. Zatímco v mezináboženském dialogu nebývá náboženská identita partnera zpochybňována, ve styku s příslušníkem nového náboženského hnutí se někdy vyskytne otázka, zda je možné ho považovat

60 SMITH, W. C., *Towards a World Theology...* str. 171. Podrobněji část nazvaná „Faith as generically human“ 7. kapitoly knihy SMITH, Wilfred Cantwell, *Faith and Belief: The Difference Between Them*, Oneworld Publications 1998, str. 129-142 (první vydání: Princeton University Press, 1979) i jinde.

61 Více: HOŠEK, P., Wilfred Cantwell Smith... v tomto svazku.

62 Podrobněji je tato koncepce diskutována ve všech částech této publikace, nejvíce v: FLOSS, Karel, Víra a náboženské vyznání u Wilfreda Cantwella Smithe, v tomto svazku.

63 SMITH, W. C., *Faith and Belief...* str. 139.

64 Tamtéž.

např. za skutečného křesťana, když mu jeho protestní vymezení vůči církvi zabraňuje přijmout základní prvky křesťanské víry, nebo zda je možné ho považovat např. za skutečného hinduistu, když - podle něčího názoru - nemístně zjednodušuje a západním poměrům přizpůsobuje obtížnou duchovní cestu, již indická tradice po staletí precizovala.

V této situaci může pomoci nahrazení určitého konceptualního „okna do světa“⁶⁵ jiným ve smyslu, jak to navrhoval W. C. Smith:⁶⁶ namísto otázky po substantivním určení (Je to skutečný křesťan, resp. skutečný hinduista?) je možné formulovat otázku pomocí adjektiva: Je můj partner v dialogu skutečně křesťanský, resp. skutečně hinduistický? Je křesťanský, resp. hinduistický v tom smyslu, že se pokouší uchopit křesťanskou, resp. hinduistickou tradici tak, jak to v tomto čase a na tomto místě považuje za nejvíce relevantní, a skutečně ji žít? Na takové otázky lze snáze odpovědět kladně, což osvobozuje k dialogu. A dokonce je možné imaginativním vcítěním rozpoznat, že partner v dialogu touží být nikoli méně, ale více křesťanský, resp. nikoli méně, ale více, autentičtější, relevantnější hinduistický. Takto „adjektivně“ pochopený partner v dialogu může být brán ve svém usilování vážně, může být plně respektován a oceněn.

Totíž zatímco - jak napsal Smith - „substantiva nás oddělují“,⁶⁷ díky adjektivům můžeme pocítit blízkost. „Náboženský život celého lidstva má být správně pochopen jen v adjektivních pojmech, nikoli substantivních.“⁶⁸ - „Znát Boha,“ rozvíjel Smith tuto úvahu dále, „je adjektivní kvalita

65 Touto metaforou navazujeme na známé Smithovo podobenství o oknech - konceptech, jimiž vnímáme svět a jež jsme zdělili po předcích. - SMITH, W. C., *The Meaning and End of Religion...* str. 193.

66 Odkazujeme zde především na kapitolu „Christian - Noun, or Adjective?“ knihy SMITH, Wilfred Cantwell, *Questions of Religious Truth*, Charles Scribner's Sons 1967, str. 99-123.

67 Ve vysvětlujícím kontextu zní tento výrok takto: „A man cannot be both a Christian and a Muslim at the same time. The nouns keep us apart. On the other hand, it is not, I suggest, as ridiculous or fanciful as might be supposed, to ask whether in the realm of adjectives it may not be possible for a man to be both Christian and Muslim at the same time. I for one can understand and countenance meanings for the terms in which not only is this possible, but even in which one could say that to be truly Christian is *ipso facto* to be truly muslim.“ - Tamtéž, str. 107.

68 „The religious life of all mankind is to be rightly understood only in terms of adjectives, not nouns.“ - Tamtéž, str. 112.

našeho života jako osob.“⁶⁹ „Jediná substantiva jsou ‘Bůh’ a ‘osoba’, všechno ostatní je adjektivní.“⁷⁰ A ještě: „Substantivum je utěšující, adjektivum vyžadující. Substantivum je statické, adjektivum dynamické. Substantivum tvrdí, adjektivum žádá. Substantivum je lidské, adjektivum božské.“⁷¹

I když je nové náboženské hnutí pochopeno jako autenticky náboženské a jeho jednotliví příslušníci vnímáni jako autentičtí podílníci na své náboženské tradici, může se stát problémem role tohoto hnutí a jeho příslušníků v rámci této tradice. Nové hnutí se může ocitnout v podezření, že tradici rozvrací, narušuje její jednotu, odvádí od její podstaty apod. Tento postoj je častý a pochopitelný nejen u těch, kdo se přimykají k některé starší a více propracované části tradice, ale dokonce i u akademiků, kteří se ocitají v pokušení hájit normativní podobu studovaného náboženství a zavrhnout jeho žité, od normy odchylné podoby.⁷² Inspirativní může být v této situaci důraz W. C. Smithe na dynamičnost každé tradice, neboť je na každém místě a v každém čase, ano i u každého, kdo z ní čerpá a kdo ji obohacuje, jiná.⁷³ Smith nevidí uzavřený „systém, ale tekoucí proud“.⁷⁴ Být tedy např. křesťanem neznamena být příslušníkem nějakého statického

69 „Knowing God is an adjectival quality of our life as persons.“ - Tamtéž, str. 116.

70 „The only nouns are ‘God’ and ‘person’; all else is adjective.“ - Tamtéž, str. 117.

71 „The noun is comforting, the adjective demanding. The noun is static, the adjective dynamic. The noun asserts, the adjective pleads. The noun is human, the adjective divine.“ - Tamtéž, str. 101.

72 Jako ilustrace může - podle našeho názoru - sloužit např. následující odstavec, který napsala významná česká indoložka: „Ze skupiny jógických učitelů, kteří žili a působili v souladu s tradicí středověkých mnišských řádů reformovaných v průběhu hinduistické renesance, vyšli i první představitelé nového typu guru, který je pro současnou etapu nejcharakterističtější. Tito učitelé bývají označováni různě. Nejčastěji jako „tryskové guruové“ (angl. *jet gurus*), neboť pohodlně usazení v kabinách dálkových letů navštěvují ášramy a filiálky svých škol v mnoha zemích. Ctitelé „pravé tradice“ je často nazývají podvodníky, falešnými proroky a „przniteli hinduismu“. Přestože nemůžeme zcela pomínout možný faktor revnivosti vůči ekonomicky úspěšnějším konkurentům, je toto hodnocení v mnoha případech opodstatněné.“ - VAVROUŠKOVÁ, Stanislava, *Tradice a moderní společnost*, in: *Náboženství a společnost v jižní a jihovýchodní Asii. Tradice a současnost*, Orientální ústav Akademie věd ČR 2005, str. 55.

73 Více viz kapitulu „Religious Life as Participation in Process“ knihy SMITH, W. C., *Towards a World Theology...* str. 21-44.

74 Tamtéž, str. 30.

útvary, ale podílet se na vyvíjející se křesťanské tradici.⁷⁵ „Účastnit se tohoto procesu,“ napsal dále Smith, „znamená být ovlivněn a ovlivňovat část - ať už velkou nebo malou - celého vývoje“.⁷⁶ Pro účastníka rozhovoru, na němž se podílejí příslušníci nových náboženských hnutí, může být toto dynamické pojetí dvojnásob osvobodivé: ponechává prostor pro skutečnost, že další vývoj jeho tradice může být překvapivý a může jít třeba ve směru dnes nového náboženského hnutí, a daruje mu svobodu být ovlivněn i ovlivňovat.

V této souvislosti je snad nutné uvést, že partneři v dialogu, v němž na jedné straně stojí příslušníci nového náboženského hnutí, se více než při obvyklém mezináboženském dialogu mohou pocítit ohrožení. Příslušníci etablovaných společenství se mohou cítit ohroženi jako ti, jejichž (spíše toužený než skutečný) monopol na přístup k duchovním statkům, které jejich tradice poskytuje, je zpochybněn. Příslušníci nových hnutí zase mohou s obavami vnímat mocenské postavení etablovaných společenství, která je mohou ještě více společensky marginalizovat a využít svého vlivu např. - hovoříme-li o českých poměrech - při utváření vztahu státu k nim.⁷⁷ Osvojení Smithova přístupu, uvedeného v předchozím odstavci, situaci uvolňuje a nastoluje atmosféru, v níž je právo na existenci nového náboženského společenství v rámci duchovní tradice potvrzováno. Potvrzení práva na veřejné působení je ovšem samozřejmostí.

VI.

Praxe dialogu: pravidelná překvapení

Jednou z forem dialogu s novými náboženskými hnutími jsou semináře Společnosti pro studium sekt a nových náboženských směrů. Na seminář, připravený a moderovaný členem nebo členy Společnosti, většinou religio-

⁷⁵ Smith zachází ovšem ještě dál a rozpoznává prostupnost a vzájemné ovlivňování náboženských tradic, takže se každý věřící podílí na náboženské historii lidstva. - Tamtéž, str. 42-44.

⁷⁶ „(...) to participate in a process means to be affected by, and to affect, a phase - whether great or small - of the total development.“ - Tamtéž, str. 28.

⁷⁷ V řízení o registraci nových církví a náboženských společností si Ministerstvo kultury ČR jako registrující orgán v několika případech vyžádalo stanoviska již registrovaných subjektů.

nistou, jsou jako hosté zváni lidé, kteří se aktivně účastní současného duchovního života, především představitelé či příslušníci nových náboženských hnutí. Účelem seminářů je především navázání nebo prohloubení osobních kontaktů, představení a poznání nového náboženského hnutí tak, jak ho chápou sami jeho příslušníci, rozhovor nad nejasnými nebo citlivými otázkami, vytvoření prostoru pro vzájemné ovlivnění apod. V následujících odstavcích se pokusíme o těchto seminářích sdělit to podstatné.

Společnost pro studium sekt a nových náboženských směrů je pořádá od svého vzniku roku 1993, a to pro své členy i pro veřejnost.⁷⁸ V prvních letech semináře pravidelně navštěvovalo více než sto účastníků, přibližně od začátku nového století počet poklesl na 30-50 (výjimečně více i méně). Mezi dlouholetými, pravidelnými návštěvníky jsou akademičtí religionisté, duchovní, policistka nebo psychiatr, konfesně se při některých příležitostech deklarovali jako křesťané, ateista, vaišnava (příslušník hnutí Hare Kršna) apod. Příležitostně přicházejí i někteří další příslušníci nových náboženských hnutí. Většinu návštěvníků ale tvoří jednorázoví nebo nepravidelní příchozí a studenti (nejčastěji patrně religionistiky či teologie). Účast na semináři je zdarma, jen výjimečně – v souvislosti s nutností uhradit cestovní náklady hostům – je zpoplatněna.

Semináře se doposud konaly na čtyřech místech v Praze: zpočátku v místnosti sboru Církve bratrské v Praze 1 (do roku 1996), delší období pak v prostorách Pastoračního střediska Arcibiskupství pražského v Praze 6 (od roku 1996 do roku 2004), kratší dobu v aule Fakulty humanitních studií Univerzity Karlovy v Praze 5 (od roku 2004 do roku 2006) a od roku 2006 ve velké posluchárně Evangelické teologické fakulty Univerzity Karlovy v Praze 1. Hosté - podle svých slov - vnímají tato prostředí jako náboženská, spojená s církevní institucí (na prvních dvou místech; prostor Pastoračního střediska slouží jako přednáškový sál i jako kostel), nebo jako akademický prostor (na Fakultě humanitních studií). Prostředí Evangelické teologické fakulty je pro ně - alespoň podle některých vyjádření - jak náboženské, tak i akademické.

⁷⁸ Oznamení o konání seminářů je vyvěšováno na nástěnkách vysokých škol a distribuováno prostřednictvím elektronické nebo běžné pošty zájemcům.

Na každý seminář jsou vyhrazeny celkově tři hodiny. V první části se host nebo hosté představují. Tato část má trvat asi půl hodiny, ale hostovi či hostům je ponechána volnost tento čas nenaplnit nebo i mírně překročit. Druhou - a poslední - částí je moderovaný rozhovor mezi hostem (hosty) a návštěvníky semináře. Rozhovor má většinou formu otázek a odpovědí. Moderátor se pokouší udržet rozhovor vždy u jednoho tématu (historie společenství, jeho nauka, jeho praxe apod.) a nepřipouští projevy slovní agrese. Návštěvníci, kteří do rozhovoru vstupují, jsou vyzýváni, aby se hostům představili. Druhá část je přerušena přestávkou, při níž návštěvníci a hosté mohou vcházet do bezprostředního kontaktu. Někteří hosté při semináři prezentují publikace nebo filmy svého náboženského společenství, výjimečně bývá prezentována náboženská praxe (šamanské bubnování, různé formy meditace apod.). Účelem těchto prezentací je nechat návštěvníky co nejvíce okusit z duchovního života společenství. Seminář končí potleskem, který je výrazem poděkování hostovi (či hostům) za účast a také jeho či jejich jedinou odměnou.

Mezi hosty seminářů bývají - jak již bylo řečeno - v naprosté většině případů příslušníci (a někdy i vysocí představitelé) nových náboženských hnutí. Několik výjimek bylo dosud dvojího druhu: někteří hosté patřili k již etablovaným, byť méně známým společenstvím (např. k liberálnímu judaismu nebo k církvi adventistů) a někteří hosté nebyli příslušníky náboženského společenství, ale informovanými referenty o nich (např. bývalý člen vedoucího sboru svědků Jehovových). Výjimečný byl také seminář s doc. Ivanem Štampachem o mezináboženském dialogu 28. 4. 2005, který měl bilanční a sebereflektující charakter. Celkový počet hostů a jimi představených náboženských hnutí dosáhl několika desítek.⁷⁹

⁷⁹ V následujícím neúplném výčtu (údaje o seminářích zvláště v jejich počátcích chybějí) jsou uvedeni hosté seminářů, společenství, z nichž přicházejí, nebo téma, o němž referovali, a datum semináře: E. Hauserová, Most ke svobodě, 23. 2. 1996; L. Válek, théravadový buddhismus, 19. 4. 1996; Artur Zatloukal, hnutí Grálu, 27. 9. 1996; S. Sayedi, současný Islám, 24. 10. 1997; M. Rybářová, Křesťanská věda, 5. 12. 1997; Ondřej Kadlec a Vítězslav Kohút, Svědkové Jehovovi, 6. 2. 1998; Alena Citterbergerová, Transcendentální meditace, 5. 6. 1998; Kundalí dás, hnutí Hare Krišna, 27. 7. 1998; I. Benda, kontaktéři s vesmírnými lidmi, 25. 9. 1998; J. Procházková, Jóga v denním životě, 22. 1. 1999; Z. Pilná, kineziologie, 5. 3. 1999; L. Chrástanská, holotropní dýchání, 23. 4. 1999; Varnašram dás, V. Kafka, život v komunitách (hnutí Hare Kršna a imanuelité),

Po tomto představení seminářů zmíníme několik zkušeností. Především - dosud velmi málo nových náboženských hnutí (snad pouze dvě⁸⁰) účast na semináři odmítlo. Při pozváních poněkud odrazuje slovo „sekta“ v názvu zvoucího občanského sdružení, ale nejistota ohledně toho, zda hosté nebudou v pozici odsouzených „sektářů“, bývá snadno rozptýlena. Velmi pozitivně je přijímána možnost prezentace (byť před malým publikem), možnost vystoupit na půdě etablované instituce (v poslední době na univerzitní půdě), délka semináře, která dává naději na hlubší pochopení, apod. Asi v polovině pozvání je již při prvním kontaktu deklarována ochota k rozhovoru a přijetí zpětné vazby.

18. 6. 1999; T. Cenková, reinkarnační terapie, 24. 9. 1999; R. Slowioczek, Pražské společenství Kristovo, 14. 1. 2000; H. Tesárková, I. Volfová, Církev Ježíše Krista Svatých posledních dnů, 2001; S. Baxley, A. Dilles, R. Hoďánko, učednické hnutí, 12. 1. 2001; J. Mlčák, N. Baran, Sahadža jóga, 23. 2. 2001; S. Wittmannová, liberální judaismus, 6. 4. 2001; J. Zdráhal, minulost a současnost církve Slovo života, 25. 5. 2001; R. Procházka, současná podoba náboženství Keltů, 21. 9. 2001; V. Weberová, hnutí Fal-lun-kung, 26. 10. 2001; I. Milota, Eckankar, 11. 1. 2002; J. Štefek, současné hnutí Grálu, 1. 2. 2002; S. Silverman-Birnstielová, Bhagván Radžníš a jeho komunita, 12. 4. 2002; R. Virt, Buddhismus Diamantové cesty, 17. 5. 2002; M. Eben, rosikruciani v řádu A. M. O. R. C., 20. 9. 2002; R. Hofberg, současný judaismus, 18. 10. 2002; B. Jetelina, adventismus dnes, 29. 11. 2002; D. Drápal, Křesťanská společenství dnes, 17. 1. 2003; I. Smolka, naše waldorfské školství, 27. 2. 2003; M. Čapek, energie reiki, 21. 3. 2003; A. Valér, hnutí Haré Krišna, 25. 4. 2003; L. Pospíšilová, řeholní společenství dnes, 5. 6. 2003; M. Kallus, křesťanský sionismus, 25. 9. 2003; P. Samojský, české unitářství, 27. 11. 2003; J. Achrer, WICCA a novopohanství, 29. 1. 2004; T. Fitt, minulost a současnost kvakerů, 26. 2. 2004; Manis Barash, judaismus u nás dnes, 4. 11. 2004; K. Hamtilová, Současný český šamanismus, 9. 12. 2004; A. Jarkovský, psychospirituální krize, 6. 1. 2005; M. Tomáš, odkaz mystiků Eduarda a Míly Tomášových, 24. 2. 2005; P. Kalač, český hermetismus posledního století, 17. 3. 2005; I. O. Štampach, mezináboženský dialog dnes, 26. 4. 2005; V. Sunová, hnutí Fa-lun-kung, 28. 4. 2005; J. Voráček, Scientologická církev, 13. 10. 2005; M. Potměšilová, P. Dostál, Humanity's Team, 3. 11. 2005; O. Kadlec, E. Sobička, svědkové Jehovovi dnes, 1. 12. 2005; J. Šilar, holotropní dýchání, 2. 3. 2006; P. Klepáč, Novoapoštolská církev dnes, 6. 4. 2006; M. Dvořák, česká mystička Božena Cibulková, 11. 5. 2006; J. Koldovský, V. Hrušová, buddhismus školy Kwan Um, 12. 10. 2006; P. Brndiar, L. Hejtmánek, satanismus, 9. 11. 2006; K. Kantarová, V. Sáňka, M. Hassan Al -Ráwi, česká muslimská komunita, 7. 12. 2006; Roman Hadáček a další, Sahadža jóga, 8. 3. 2007; M. Semín, M. Čejka, římskokatolický tradicionalismus, 31. 5. 2007; R. V. Franz, o náboženské společnosti Svědků Jehovových, 11. 10. 2007; Z. Šubrtová, o mystikovi Květoslavu Minaříkovi, 15. 11. 2007; P. Turnovský, o humanistické astrologii, 6. 12. 2007; E. Schart a P. Marušinec, kvakeři, 6. 2. 2008; F. Pikard, Univerzalia, 10. 4. 2008; A. Flek, historie církve Voda života, 15. 5. 2008; L. Kaňok, rastafariáni, 23. 10. 2008.

80 Nová Akropolis a hnutí Šrí Činmoje.

Při samotném semináři často spontánně zazní osobní příběh nebo příběhy hostů. Je to příležitost rozpoznat v hostu (a v partnerovi v dialogu) víru v tom smyslu, jak tomuto pojmu rozumí Smith, a oddělit tuto sdílenou kvalitu od přesvědčení, která beze zbytku sdílena většinou nejsou. V otázkách a odpovědích (nejsou předem připravovány ani moderátorem upravovány) bývá patrná především snaha porozumět, která se projevuje např. i v žádostech o bližší vysvětlení odpovědí. Naprosto výjimečný je na straně návštěvníků semináře pokus o slovní výpad. Na straně hostů je obvyklý protestní postoj, který se nejčastěji projevuje vymezováním vůči většinovému náboženství (hlavně proti jeho institucím a naukám) tak, jak mu tyto hosté porozuměli. Tyto někdy až poněkud nepřátelské postoje se jen výjimečně setkávají s odporem, neboť pořadatelé semináře ani návštěvníci se necítí být reprezentanty žádné náboženské instituce ani apologety žádné nauky. Protestní postoj hostů bývá někdy tlumen, ale až v osobních rozhovorech o přestávce semináře nebo po jeho skončení.

Výsledek semináře pravidelně bývá možné shrnout slovem „překvapení“. Návštěvníci bývají překvapeni tím, že seminář jim umožnil jiné než dosavadní vnímání hostů a jejich hnutí. Nového pochopení, které je někdy možné nazvat i „aha-efektem“, se ovšem obvykle dostává i hostům, a to jednak o souvislostech a rozměrech jejich vlastní duchovní tradice, nad nimiž se zamysleli až díky semináři, jednak o možnostech dialogu s těmi, kdo jejich náboženská přesvědčení nesdílejí. Namísto očekávané konfrontace se totiž obvykle setkávají s empatickým přijetím. Návrhy na pokračování semináře nebo na rozvíjení kontaktů v jiné podobě nejsou u hostů ani návštěvníků výjimečné. Seminář se tak mnohokrát stal podnětem pro rozvíjení vztahů mezi příslušníky různých duchovních tradic. To dává naději, že by mohl poskytnout i určité nástroje pro zmírnění případného společenského napětí, jež by mohlo v budoucnosti nastat.

Význam těchto seminářů pochopitelně není možné přeceňovat, neboť se týkají jen nepatrného počtu lidí. Dokládají ale - podle našeho mínění jasně, - že dialog s novými náboženskými hnutími je možný, poměrně snadný a užitečný pro všechny zúčastněné. Je třeba zdůraznit, že dobrá zkušenost s dialogickým vystoupením se týká snad všech hostů, že také návštěvníci, kteří neprocházejí žádným výběrem ani instruktáží, se účastní dialogu obvykle velmi kultivovaně a že snaha o vcítivé porozumění, které

W. C. Smith považoval dokonce za religionistickou metodu, je pro ně obvykle docela přirozené.

Závěr: Dialog jako hovor o nás

Hovořit o nových náboženských hnutích nemá smysl bez hovoru o společnosti, která je obklopuje. Jenom vůči této společnosti jsou tato společenství „nová“, jen vůči ní protestují a uprostřed ní postupně získávají respekt a stabilní postavení. Žádný hovor o nových náboženských hnutích tedy není jen hovorem „o nich“, ale je zároveň hovorem i „o nás“, příslušnicích většinové společnosti a v ní etablovaných náboženských nebo akademických institucí. Dialog s novými náboženskými hnutími tak má možná blíže k jednomu z ideálů Wilfreda Cantwella Smithe než běžný mezináboženský dialog. Tento ideál Smith vyjádřil ve známé stupnici: nejdříve „my“ hovoříme o „nich“; další stupeň je dialog, kde „my“ hovoříme k „vám“. Pokud si vzájemně nasloucháme, může se stát, že „my“ mluvíme s „vámi“; vrcholem procesu pak je, když „my všichni“ mluvíme jeden s druhým o „nás“.⁸¹ Dialog s novými náboženskými hnutími dává možnost tohoto vrcholu čas od času dosáhnout.

81 Tuto stupnici Smith původně vztáhl na religionistiku: „The traditional form of Western scholarship in the study of other [religious traditions] was that of an impersonal presentation of an ‘it’. The first great innovation in recent times has been the personalization of the faiths observed, so that one finds a discussion of a ‘they’. Presently the observer becomes personally involved, to that the situation is one of a ‘we’ talking about a ‘they’. The next step is a dialogue where ‘we’ talk to ‘you’. If there is listening and mutuality, this may become that ‘we’ talk *with* ‘you’. The culmination of the process is when ‘we’ all are talking *with* each other about ‘us’.“ - SMITH, Wilfred Cantwell, Comparative Religion - Whither and Why? in: ELIADE, Mircea, KITAGAWA, Joseph M. (eds.), *The History of Religions: Essays in Methodology*, University of Chicago Press 1959, str. 34.