

DINGIR

3

2021

24. ročník

religionistický časopis o současné náboženské scéně

Cena 49 Kč

září 2021



Možnosti sekularizácie na Slovensku

Kto má platiť cirkev?

Fenomén „Kresťanské spoločenstvo Milosť“

Mariánská zjevení na Slovensku

Slovenští evangelíci – různé hlasy zevnitř a z vedení

Kresťanský národný populizmus neustupuje

(rozhovor s Miroslavem Kocúrem)

TÉMA: Náboženství na Slovensku II.

PROČ DINGIR

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

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

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

RECENZNÍ ŘÍZENÍ

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

Na fotografii na přední straně obálky je jeden z tzv. detvanských křížů. Nachází se blízko kostela v Detvě.
Foto: Ivan Šebesta st.

Fotografie na protější straně: řeckokatolický dřevěný chrám sv. archanděla Michala z roku 1718, Uličské Krivé.
Foto: Zdenka Bencúrová.



Dům uctívání, chrám bahá'íů, byl otevřen v Keni, ve městě Matunda. Náboženství Bahá'í tak prokazuje, že se dokáže uchytit a šířit již na všech kontinentech. V zemi, kde se v polovině 19. století zrodilo, na území dnešního Iránu, jsou bahá'í ale stále pronásledováni.
Foto: Bahá'í World News Service.



Odsouzení hudebníka a pohana Jaroslava Reborna Pagáče slovenským Zvláštním trestním soudem v Banské Bystrici v červnu tohoto roku na čtyři roky vězení za zločin výroby a šíření extrémistických materiálů způsobilo mezi novopohany na Slovensku i v Česku pobouření. Někteří z nich vidí Pagáče jako oběť novodobého zápasu křesťanů proti pohanům. Pagáč se proti rozsudku odvolal.

Foto: Rebornova prezentace na adrese <http://reborn-parom.sk>.



Jedna z náboženských společností, o nichž se veřejně hovoří a diskutuje – církev Šinčchondži, – se rozhodla pracovat se svým zatím silně negativním obrazem ve veřejnosti. Korejský pastor Simon Yang, který českou odnož církve vede, začal oslovovat veřejnost, a zvláště znepokojené příbuzné členů této církve.

Foto z pořadu, vysílaného 24. 7. 2021.

NA SLOVENSKU JSOU KARTY ROZDÁNY JINAK

Zdeněk Vojtíšek

Rozdíl mezi náboženskou situací na Slovensku a v Česku může být nejen zachycen daty a jejich interpretací (jak se o to nedávno pokusil Zdeněk Nešpor¹), ale může i inspirovat k úvahám, které lze o data opřít jen s největší opatrností. Můžeme například uvažovat, do jaké míry „pomáhá“ dominance křesťanských církví² těm náboženským společnostem, které chtějí být jejich alternativou, nebo které se vůči nim dokonce vymezují. Není jisté náhodné, že slovenská organizace svědků Jehovových je relativně silnější než česká³ ani že slovenská neocharismatická církev Křesťanská společnost oslovila více lidí než všechny české neocharismatické církve⁴ dohromady. Pro svědky jsou přitom ostatní církve „nevěstkou babylónskou“ a slovenští neocharismatici zase hovoří o démonech, jimiž jsou církve (hlavně ta katolická) ovládnuty. Stejně asi není náhodou, že novopohanství, které se někdy velmi tvrdě vymezuje vůči dominantnímu křesťanství, je na Slovensku aktivnější než v Česku,⁵ ačkoli Česko má téměř dvojnásobný počet obyvatel.

Podobně můžeme spekulovat o tom, že se tato dominance projevuje v právním postavení náboženských společností.⁶ Takže zatímco registrace společností muslimů, jóginů, oddaných Kršny, buddhistů nebo šesti neocharismatických církví proběhla v Česku hladce, na Slovensku se o tomto společensky výhodném postavení může těmto minoritám jen zdát.⁷

Ani ve druhém čísle časopisu *Dingir*, které se náboženství na Slovensku věnuje, ale nemůžeme vyčerpat všechno, co je na slovenské religiozitě jedinečné, zajímavé nebo inspirativní. Jako vstup do tématu nám posloužil článek sociologa **Tomáše Gála** o procesu sekularizace na Slovensku. **Radovan Čikeš**, současný ředitel církevního odboru slovenského ministerstva kultury, se dotýká jednoho z neuralgických bodů slovenské společnosti – otázky financování církví. Antropoložka **Tatiana Bužeková** vysvětluje fenomén čarodějnictví na Slovensku (teoretické zázemí si pro to připravila ještě jedním článkem, umístěným mimo téma). **Tereza Halasová** a **Zdeněk Vojtíšek** se zabývají výše zmíněnými Křesťanskými společnostmi a popisují i konflikty, jimiž toto nové náboženské hnutí procházelo a prochází. Religionista **Martin Staněk** podává zprávu o třech nejvýznamnějších mariánských zjeveních na Slovensku a **Andrea Beláňová** z pražského Sociologického ústavu přináší nepříliš známou část historie: pronásledování slovenských munistů komunistickými úřady. Dva autoři, sociolog **Juraj Majo** a religionista **Ivan Štampach**, se v dalších textech zabývají současností evangelické luterské církve. K tématu patří i rozhovor s **Miroslavem Kocúrem** o prolínání politiky a náboženství (připravil ho **Pavel Hošek**), čtení **Jitky Schlichtsové** o oddaných Kršny na Slovensku a grafy na zadních stranách obálky.

Ne, všechno o slovenské religiozitě to ještě není, ale spolu s prvním číslem letošního *Dingiru* to už poskytuje její dobrý obraz. ■

Poznámky:

- 1 NEŠPOR, Zdeněk R., *Česká a slovenská religiozita po rozpadu společného státu. Náboženství Dioskúrů*. Karolinum, Praha, 2020.
- 2 Ke křesťanským církvím se při sčítání lidu roku 2011 přihlásilo v souhrnu více než tři čtvrtiny obyvatel Slovenska.
- 3 Podle poslední statistiky za „služební rok“ 2019–2020 je na Slovensku 10 938 aktivních svědků Jehovových, v Česku 15 245.
- 4 V Česku jsou registrovány tyto neocharismatické církve: Církev živého Boha, Církev Nová naděje, Církev Slovo života, Církev víry, Církev Nový život a Církev Oáza.
- 5 Více: PUCHOVSKÝ, Michal, Stará viera v novom kroji, *Dingir* 24 (1), 2021, str. 21–23.
- 6 Více: JURAN, Ján, Tvrdé, ale podle práva, *Dingir* 24 (1), 2021, str. 12–13.
- 7 Opačným případem je Bahájské spoločenstvo, které je na Slovensku registrováno od roku 2007, zatímco čeští bahá'í návrh na registraci dosud nepodali.

Medailonek autora je na straně 93.



OBSAH

Přírodovědci a kontakt s vesmířany (Daniel Rejman).....	74
Ludové náboženství jako tragédie teologa (Tatiana Bužeková).....	76
Z domova	
Čeští mormoni za války a po ní (Zdeněk Vojtíšek).....	80
Téma	
Možnosti sekularizácie na Slovensku (Tomáš Gál).....	82
Kto má platit církev? (Radovan Čikeš).....	86
Čarodějníctvo na Slovensku (Tatiana Bužeková).....	88
Fenomén „KS Milosť“ (Tereza Halasová a Zdeněk Vojtíšek).....	90
Mariánské zjevení na Slovensku (Martin Staněk).....	94
Misie začala mučedníctvím (Andrea Beláňová).....	97
Akoby cesta dolu schodmi? (Juraj Majo).....	98
Rozhovor s Miroslavem Kocúrem	
Křesťanský národní populizmus neustupuje. (Pavel Hošek).....	102
Reflexe	
Len tak tam stát, počívat a pozerat? (Michal Uhrin).....	104
Recenze	
O mariánskej zbožnosti medzi slovenskými Rómami (Pavol Bargár).....	106
Vznešený Kršna v českém odborném překladu (Josef Bartošek).....	106
Unikátní zpracování české tarotové tradice (Jan Sušer).....	108
Čtení	
Oddaní Kršny na Slovensku (Jitka Schlichtsová).....	3. strana obálky

PŘÍRODOVĚDCI A KONTAKT S VESMÍŘANY

Daniel Rejman

Roku 2017 se těleso nazvané 'Oumuamua – některými považované za kosmickou loď – prolétající naší sluneční soustavou stalo jedním z nových impulzů pro přírodovědnou debatu o setkání se s mimozemským inteligentním životem. Namísto jasného vývoje názorů však spatřujeme spíše opakování argumentačních vzorců obnažujících nejistotu, jež mísí historická traumata, apokalyptickou tíseň, duchovní výzvy a intelektuální naděje. Předkládaný text usiluje v rámci daného tématu zběžně ozřejmit, jak myšlení moderních přírodovědců předestřelo specifické obavy z trpné pozice při kolonizaci, a hlavně jak tyto obavy bývají zároveň v rámci přírodovědeckého pole překonávány v součinnosti s existenciálními a náboženskými aspekty.

Obrazy

objevitelství a koloniálního násilí

Už roku 1686 meditoval francouzský intelektuál Bernard le Bovier de Fontenelle o vesmířanech optikou objevitelských cest do Ameriky, čímž nevědomě předznamenal pozdější tendenci. Příklad Kryštofa Kolumba mu posloužil k tomu, aby čtenáře přiměl dát šanci již delší dobu živé úvaze, že zde existují další nové světy, nikoliv jen kontinenty, nýbrž planety se svými obyvateli.¹

Promýšlení objevitelských úspěchů ovšem zpravidla vede k otázkám kolonialismu, které do debat o ETI (široce užívaná zkratka pro „extraterrestrial intelligence“) přirozeně prosáklý. Například v dubnu tohoto roku vyslovil světoznámý teoretický fyzik Michio Kaku veřejně názor, že existuje v budoucnu vysoká šance kontaktu s ETI a že „mimozemšťané tam venku by mohli být přátelští, ale nemůžeme na to vsázet [gamble].“ K tomu uvedl, že „Všichni víme, co se přihodilo Moctezumovi, když se setkal s Cortésem v Mexiku před stovkami let.“²

Kakuova obava jen recyklovala náhled jeho nyní již zesnulého kolegy Stephena Hawkinga, jenž se k tématu vyjádřil hned několikrát. Roku 2010 prohlásil: „Takto vyspělí mimozemšťané by se možná stali nomády hledajícími příležitost dobývat a kolonizovat na kterýchkoliv planetách, kam by se dostali.“³ Z toho plyne i jeho asociace: „Pokud nás mimozemšťané někdy navštíví, myslím, že výsledek bude obdobný, jako když Kryštof Kolumbus připlul do Ameri-

ky, což se neukázalo jako příliš dobré pro americké původní obyvatelstvo.“⁴

Podstatné je, že v oněch koloniálních aluzích přisoudili oba přírodovědci preventivně nepřátelskou povahu entitám, které by se měly vyznačovat inteligencí a rozvinutostí v obtížně představitelném rámci. Jde ovšem o nepřekvapivé obavy, které kromě historických srovnání mají i své slavné literární předobrazy staré více než jedno století.

Anticipační pozici ohledně tohoto rizika již kdysi zaujal slavný spisovatel Herbert George Wells, jak dokládají hned dva jeho romány. V knize *První lidé na Měsíci* (1901)⁵ se kosmonauté, coby důstojní průzkumníci krajiny Měsíce, násilně potýkají s domorodými Selenity.

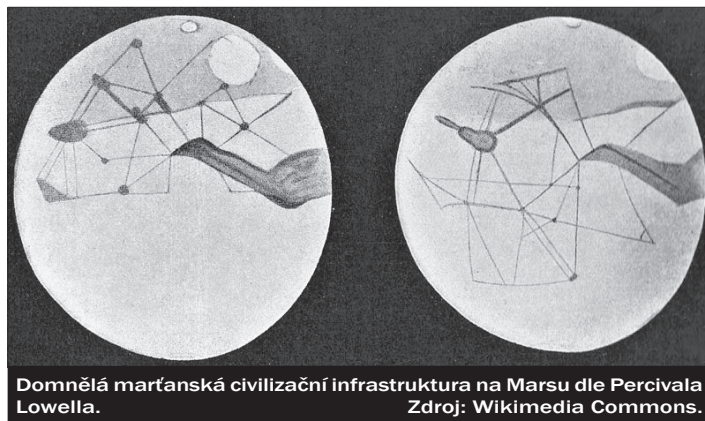
Ve dříve vydané próze *Válka světů* (1897) Wells nastínil tehdy geopoliticky dominantní viktoriánské společnosti sugestivní scény, ve kterých jsou to Marťané, kdo si krutě a kořistnický podmaňují Zemi a jejichž počínání se v jádru příliš neliší od násilností páchaných na domorodcích amerického kontinentu evropskými dobyvateli. Inspirací Wellsovi tehdy byla kvazivědecká pozorová-

ní a vyplývající domněnky o civilizační infrastruktuře na rudé planetě od jeho současníka Percivala Lowella. Epičnost literárního drancování se pak mohutně otiskla do zábavního průmyslu (horory, hry etc.), proto zmíněné citace známých fyziků bezpochyby stimulovaly již po generace živou představivost diváků a čtenářů.

Sázka na život

Vůči vši zmíněné bázni dnes stojí opatrný optimismus izraelsko-amerického astrofyzika Aviho Loeba, jenž na sebe strhl pozornost médií kvůli spekulacím o vesmírném tělese 'Oumuamua a který k tématu letos vydal knihu *Mimozemšťan. První známka inteligentního života mimo Zemi*.⁶ Autor, ač bez náboženského vyznání, se v ní odvolává na hojně traktovanou sázku francouzského přírodovědce Blaise Pascala, dle které člověk, vsadí-li na řádný křesťanský život, riskuje ztrátu pouze několika potěšení, ale získat může život věčný.⁷

Podle Loeba podmínky na naší planetě směřují ke katastrofě kvůli globálnímu oteplování, nebezpečí pandemie či jaderné války,⁸ čímž nám naznačuje, že mnohé ztrácíme již nyní. Vsadit proto na zájem o tematiku ETI může přinést několik benefitů: popohání nás k hledání známek života v kosmu a přiměje nás k ambiciózním projektům, transformujícím naši civilizaci.⁹ Od případného setkání s inteligentními vesmířany si Loeb dokonce slibuje, že se můžeme mnohé naučit, budou-li mírumilovní.¹⁰



Domnělá marťanská civilizační infrastruktura na Marsu dle Percivala Lowella.
Zdroj: Wikimedia Commons.

Loebův režim myšlení se blíží hledisku amerického astronoma Carla Sagana, který své teze vytrvale propagoval v posledních desetiletích minulého století.¹¹ Sagan ukázal na historicky dominantní náboženské myšlení na Západě jako na viníka, jenž lidem vytyčil zbytečně úzké mentální limity. Zdůraznil, že vesmír je rozměrnější a starší, než mnohé náboženské tradice byly obyčejně ochotny připustit. A v této argumentační logice dodal, že stejně tak nemáme ani automaticky považovat lidskou inteligenci za nejvyšší v kosmu, ani přítomnost života hledat jen na Zemi.¹² Objev ETI by se proto dle jeho názoru stal událostí nejen vědeckého, ale i filozofického a teologického významu.¹³

Sagan, stejně jako Loeb, se obával rizika sebestrukce lidstva,¹⁴ pročez také on povzbuzoval k prozkoumávání vesmíru a hledání ETI, a proto rovněž jeho zdůvodnění se nepřiznaně blíží Pascalově sázce; vyplatí se tak činit, ať už bůh existuje (neb zvědavost a inteligence jsou „božími dary“), nebo neexistuje (abychom přežili v „mimořádně nebezpečné době“).¹⁵

Religiozita a tíhnutí k optimismu

Jména a otevřená myšlení Loeba a Sagana pak zjednodušeně, příležitostně a s pozitivními konotacemi pronikla do mimoběžného prostředí platform Nového věku,¹⁶ jelikož se zde kontexty doufání přírodovědy částečně překryly s těmito synkretickými spirituálními nadějemi.¹⁷ Estetika vesmírné krajiny a sci-fi příběhů jsou navíc oběma okruhům blízké.

Je-li v daném ohledu řeč o spirituálně-vědecké konvergenci, je třeba neopomenout stěžejní a vlivné dílo s masovým dosahem *Blízká setkání třetího druhu* (1977) – slavný snímek Stevena Spielberga, který zobrazuje: únos člověka mimozemšťany, mesmerické světelné efekty UFO, touhu (až hypnotickou posedlost) navázat s vesmířany kontakt, vědecký údiv, politické obavy a v neposlední řadě globální prožitek takové výzvy. Film byl následně označen za ztělesnění „New Age mysticismu“^{18,19} a tato mystická aura našla cestu i do křesťanských – potažmo katolických – kruhů.

Americký katolický kněz, spisovatel a sociolog Andrew M. Greeley kdysi napsal: „... *Blízká setkání* jsou filmem, který je hluboce náboženský až po rituální zakončení stejně vznešené jako byzantská pontifikální velká mše.“ Neméně silnou analogii spatřoval též mezi filmovými mimozemšťany a křesťanským pojetím andělů. Když závěr filmu konečně vyjeví, že tito vesmířané jsou „milostiví“ (např. propustí unesené), ačkoliv užívají svou velkou sílu i „nemotorně“, pochopíme, že jsou „anděly, ne démoni“.²⁰

Dvacet let po *Blízkých setkáních* byl natočen film nazvaný *Kontakt* (1997), jež tvůrci zrealizovali na základě předlohy psané Saganem.²¹ Byť se jeho obsah orientuje spíše na racionálně-empirický způsob uvažování a propagaci radioastronomického projektu SETI,^{22,23} podstatou se od staršího předchůdce neliší. Opět v daném rámci oživil náboženské přesahy a znovu divákům ukázal ETI jako tajemnou a přátelskou, iniciující

cí v člověku pocit „úcty, pokory a naděje“.

Lze tak soudit, že po léta budované (pop)kulturní základy myšlení o kontaktu s ETI tedy snadno evokují vize jak strašidelné až apokalyptické, tak optimistické. Loebova sekulární naděje spojená s 'Oumuamua přesahuje ty děsivé a splývá s těmi optimističtějšími, u nichž estetika, moderní religiozita a přírodověda v posledních dekadách nejednou krystalizovaly jakožto vzájemně se stvrzující elementy.

Závěrem: hledání ETI jako zásadní součást lidského údělu

Závěrem vyvstává nutnost poznamenat, že představy koloniálního násilí a optimistických nadějí spojených s existenciálními a náboženskými kontexty lze pro jejich opakovaný výskyt považovat za obecnější charakteristiku myšlení o ETI. Neznamena to však, že by jednotliví proponenti museli stát nutně proti sobě. Český přírodovědně zaměřený publicista Jan A. Novák už před časem sloučil zmiňovaná témata koloniálního hazardu a celospolečenské naděje do uceleného apelu.

Přestože roku 2009 připustil, že se pro ETI můžeme stát „kořistí“ jako „američtí Indiáni pro Cortése a Pizarra“,²⁴ směřuje dále po podobné argumentační trajektorii jako Loeb, avšak radikálněji – zde se už nejedná o „sázku“, při které riskujeme jen málo. V případě nečinnosti varuje: „Pokud si zacpeme uši před kosmickou inteligencí, může to být naše poslední

⇒ Dokončení článku na další straně dolo.

Poznámky

- 1 Bernard le Bovier de Fontenelle, *Entretiens sur la pluralité des mondes*, Paříž: 1863, s. 68.
- 2 Andrew Anthony, "String theorist Michio Kaku: 'Reaching out to aliens is a terrible idea'" (rozhovor s Michiem Kaku), *Guardian*, 3. 4. 2021, dostupné z: <https://www.theguardian.com/science/2021/apr/03/string-theory-michio-kaku-aliens-god-equation-large-hadron-collider>.
- 3 Viz dokumentární seriál *Into the Universe with Stephen Hawking* (2010).
- 4 Viz dokumentární snímek *Stephen Hawking's Favorite Places* (2016).
- 5 Později vešla ve známost i díky inspirovanému naivně grotesknímu snímku *La voyage dans la Lune* (1902), kde Měsíčané připomínají pravěký kmen.
- 6 Avi Loeb: *Extraterrestrial: The First Sign of Intelligent Life Beyond Earth*, Boston – New York: Houghton Mifflin Harcourt 2021. Kniha ještě nevyšla česky. Autor se roku 2019 charakterizoval jako sekulární, nenáboženský člověk, který je ale ohromen řádem vesmíru. Viz Isaac Chotiner, "Have Aliens Found Us? A Harvard Astronomer on the Mysterious Interstellar Object 'Oumuamua'" (rozhovor s Avi Loebem), *New Yorker*, 16. 1. 2019, dostupné z: <https://www.newyorker.com/news/q-and-a/have-aliens-found-us-a-harvard-astronomer-on-the-mysterious-interstellar-object-oumuamua>.

- 7 Myšlenka byla otištěna v: Blaise Pascal, *Pensées sur la religion et sur quelques autres sujets*, Paříž: 1670, III. sekce.
- 8 Avi Loeb, *Extraterrestrial... s. XIII* (úvod).
- 9 Tamtéž s. 172.
- 10 Johann Grolle, "Avi Loeb on the Mysterious Interstellar Body 'Oumuamua: 'Thinking About Distant Civilizations Isn't Speculative'" (rozhovor s Avim Loebem), *Der Spiegel*, 7. 1. 2019, dostupné z: <https://www.spiegel.de/international/zeitgeist/astronomer-avi-loeb-on-the-interstellar-body-oumuamua-a-1246803.html>.
- 11 Jeho publikační činnost byla enormní (je autorem či spoluautorem více než šesti set publikací).
- 12 Jde o jedny z hlavních tézí prezentovaných v: Carl Sagan (Ann Druyanová ed.), *Druhy vědecké zkušenosti: Osobní pohled na hledání boha a vesmírné inteligence*. Praha: Práh, 2008.
- 13 Tamtéž s. 114.
- 14 Tamtéž s. 42, 202 a 207.
- 15 Tamtéž s. 42.
- 16 A to i přesto, že Loeb užil termín „new age“ s pejorativním zabarvením při dehonestaci některých vědeckých hypotéz teoretické fyziky (např. ideje mnohovesmíru), u nichž není možné provést kontrolní expe-

- rimenty. Viz Jason Goodyer, "Podcast transcript: Prof Avi Loeb on 'Oumuamua,'" *Science Focus*, 22. 3. 2021, dostupné z: <https://www.sciencefocus.com/space/podcast-transcript-prof-avi-loeb-on-oumuamua>.
- 17 Odkázala na ně např. televize Gaia, zaměřující se na duchovní obsah spojený s idejemi Nového věku.
- 18 James Hoberman, "'Close Encounters' Was When the Movies Got New-Age Religion," *New York Times*, 31. 8. 2017, dostupné z: <https://www.nytimes.com/2017/08/31/arts/movie-close-encounters-of-the-third-kind-anniversary.html>.
- 19 Viz také Andrew M. Greeley, "When Religion Cast Off Wonder, Hollywood Seized It," *New York Times*, 27. 11. 1977, dostupné z: <https://www.nytimes.com/1977/11/27/archives/when-religion-cast-off-wonder-hollywood-seized-it-wonder-movies.html>.
- 20 Tamtéž.
- 21 Carl Sagan, *Contact*, New York: Simon & Schuster, 1985.
- 22 „Search for Extraterrestrial Intelligence“ je řadu desetiletí realizovaný projekt na území mnoha států.
- 23 Jedná z observatoří projektu SETI v Portoriku se objevila i v epizodě globálně úspěšného seriálu *Akta X*, nazvané *Zelení mužičkové* (1994), v níž byl přímo vyobrazen kontakt mezi lidmi a ETI.
- 24 Jan A. Novák, *Život ve vesmíru*, Řitka: Daranus, 2009, s. 297.

LUDOVÉ NÁBOŽENSTVO AKO TRAGÉDIA TEOLÓGA

Tatiana Bužeková

Väčšina ľudí, ktorí sa hlásia k svetovým náboženstvám, na otázku „akého ste vierovyznania?“ odpovie jednoznačným spôsobom: som kresťan, moslim, budhista... Vierovyznanie sa pritom zvyčajne definuje podľa doktríny a rituálov, teda podľa náboženskej tradície, ktorá vychádza z posvätných textov. Avšak jednota veriacich je len zdanlivá v zmysle interpretácie doktríny: nech je tá akokoľvek presná a vyčerpávajúca, vždy sa nájdu „teologicky nekorektné“ názory.

Nesprávny (z pohľadu náboženských inštitúcií) výklad kánonu môže viesť k rôznym javom: napríklad na základoch existujúceho náboženstva môže vzniknúť náboženstvo nové. No „teologická nekorektnosť“ veriacich nemusí byť popretím či transformáciou doktríny. Všetky svetové náboženstvá sprevádza fenomén, ktorý sa v spoločenských a humanitných vedách zvyčajne pomenováva ľudovým náboženstvom, prípadne náboženstvom vernakulárnym alebo populárnym. Tento termín odkazuje na rozmanité náboženské formy a prejavy, ktoré sa líšia od oficiálnych doktrín a postupov organizovaného náboženstva.¹

Vo svojom článku sa zameriam na jeden z takýchto javov – na predstavy o čarodejníctve v zmysle magického škodenia. Vzťah medzi čarodejníctvom a náboženstvom nie je jednoznačný a závisí od historického obdobia. V súčasnosti

sa predstavy o čarodejníctve zaraďujú do kategórie povier ako súčasti ľudovej tradície; avšak v minulosti bolo v celej Európe čarodejníctvo považované za jav náboženský – za herézu.² V každom prípade však ide o nadprirodzené predstavy, ktoré tak či onak odporujú doktrínam kresťanskej inštitúcie. Prívlastok „ľudový“ je asociovaný predovšetkým s ľudovou kultúrou. Vo vzťahu k náboženstvu môže odkazovať na dva komplexné súbory sociálnych javov: sú to na jednej strane prejavy tzv. ľudovej zbožnosti (kult svätcov, náboženské púte, mariánska zbožnosť apod.) a na druhej strane povery – magické predstavy a praktiky, ktoré obsahujú nadprirodzené prvky a nepatria k oficiálnej kresťanskej tradícii. Hoci hranica medzi týmito dvoma javmi nie je jasne stanovená, dá sa povedať, že povery majú oveľa bližšie k zvykom, obyčajom a vo všeobecnosti k tomu, čo

sa vo verejnom diskurze pomenováva folklórom, zvyčajne umiestňovaným na vidiek. Napríklad slovenskí zberatelia ľudových tradícií zaznamenávali rozprávania o strigách, mátohách, raráškoch a vlkolakoch – bytostiach nepriateľských a strašidelných – práve na vidieku.³ Existencia povier sa až do konca 20. storočia väčšinou vysvetľovala pretrvaním prvkov skorších náboženských predstáv.⁴

Z tohto tvrdenia vyplývalo, že povery by mali postupne zmiznúť, a to nielen preto, že protirečia dominantnému svetonázoru, ale aj v dôsledku stúpajúcej úrovne vzdelania obyvateľstva spôsobenej procesom modernizácie – používanie slova povery nielen vo verejnom, ale aj v odbornom diskurze sa totiž vzťahuje predovšetkým na nedostatok vedomostí. Každý etnograf však vie, že opak je pravdou: nadprirodzené predstavy nezodpovedajúce kresťanskej náuke nemiz-

⇒ Dokončení článku z predchádzajúcich strán.

chyba.“²⁵ V daném ohledu si přeje pravý opak, jelikož „poznávání vesmíru v širším smyslu slova a hledání našeho místa v něm povyšují naši existenci nad existenci zvířete, ospravedlňují ji a dávají jí smysl.“²⁶ Podobně jako Sagan, z něhož Novák velkou měrou čerpá, se rovněž nevyhnul tématu boží existence v daném kontextu. Úvaha o ETI mu umožnila nahlédnout jakousi stupnici inteligenční hierarchie, když o Bohu napsal: „...ať už mimozemšťané existují, nebo ne, v každém případě je tu ještě další inteligentní entita – ovšem jaksi o úroveň výš.“²⁷

Nepřímo se tím dotkl pozoruhodného vyústění. Společensky hluboce vkořeněný biblický antropocentrismus někdy bývá označen za původce skutečnosti,

že ve starší evropské minulosti nebyly úvahy o ETI tolik hojné a žádané. Spekulativní přítomnost živočišných či rostlinných exemplářů na cizích planetách nechávala většinu myslitelů chladnými a mimozemská přítomnost lidí by pro změnu znamenala těžkosti vedle chápání jedinečnosti stvoření a Kristova pozemského vtělení.²⁸ Loeb, Sagan, Novák a další však nabídli právě hledání nebo nalezení ETI jako zásadní složku lidského údělu. V kruzích spekulujících o ETI tedy již často nelze hovořit jen o tradičním antropocentrismu, ovšem ani o moderním biocentrismu. Tíha existenciální odpovědnosti spojené s hledáním je soustředěna na člověka, jehož pozice proto prozatím zůstává výjimečná, leč s vědomím možné dočasnosti situace. ■

Poznámky

25 Jan A. Novák, *Život ve vesmíru...* s. 299.

26 Tamtéž s. 13.

27 Tamtéž s. 397.

28 Viz např. Frank J. Tipler, „A Brief History of the Extraterrestrial Intelligence Concept“, *Quarterly Journal of the Royal Astronomical Society*, 1981, č. 22, (s. 133–145) s. 134–136.

Naturalists and Contact with Extraterrestrials

The text deals with statements about extraterrestrial intelligence (ETI) that are made by naturalists in connection with contexts of fear, gambling, wonder, and hope. It also describes how these fears and worries are overcome when certain religious and existential aspects are employed.

Mgr. Daniel Rejman, Ph.D. (*1989), vystudoval kulturní, církevní a obecné dějiny na Katolické teologické fakultě UK. Zaměřuje se na moderní dějiny idejí, mentalit a literatury.

nú a sú súčasťou každodenného života ľudí – nielen nevzdelaných ľudí, ale aj ľudí vzdelaných, nielen na vidieku, ale aj v mestách. Menia podoby v súlade s dobou, prispôsobujú sa novým ezoterickým i vedeckým konceptom, ale stále sú tu. Ako sa tento „večný“ jav dá vysvetliť?...

V nasledujúcom výklade sa zamyslím nad vysvetlením niektorých aspektov ľudových predstáv z perspektívy kognitívnej antropológie – vedeckej disciplíny zaoberajúcej sa vzťahom medzi ľudským myslením a kultúrou. Náboženstvo a mágia patria k najvýznamnejším témam v rámci tohto odvetvia antropológického bádania. Nadväzuje na predchádzajúce teoretické smery a prepája ich výsledky so zisteniami prírodných vied, predovšetkým s evolučnými teóriami.⁵ Ukazuje sa, že podstatnú úlohu v šírení nadprirodzených predstáv – či už patria k ucelenej náboženskej doktríne alebo nie – hrá pamäť. Tento termín sa v kognitívnej antropológii, na rozdiel od iných sociálno-vedných disciplín, používa vo vzťahu ku konkrétnym psychologickým procesom.

Náboženská doktrína, pamäť a expertíza

Náboženské predstavy existujú všade na svete, no jednotná verzia správneho náboženského svetonázoru – doktrína – je súčasťou len niektorých náboženstiev. V neliterárnych kultúrach (takzvaných „tradičných“ či „kmeňových“) náboženské vysvetlenia sveta nie sú kanonizované. Existencia písomnosti je jedným z najdôležitejších faktorov v premene ľudských spoločností a vo formovaní svetových náboženstiev vrátane kresťanstva, pretože zásadným spôsobom mení kultúrne praktiky a inštitúcie. Gramotnosť totiž vplýva na spôsob uchovania informácií a teda aj na osvojovanie kultúrnych predstáv, ktoré závisí od toho, čo si ľudia pamätajú. Písomné texty sa môžu používať ako pamäť vonkajšia a preto umožňujú dlhú a zložitú argumentáciu s odvolávaním sa na zdroje, a to v akejkoľvek sfére života. V náboženskom kontexte výsledkom gramotnosti sú viaceré javy – nielen posvätné texty, ale aj komplexné teológie, rituálne predpisy pre tisíce situácií, zbierky výrokov mudrcov, veštíeb a morálnych prikázaní apod.⁶

Existencia písomnosti nemusí viesť k vzniku náboženskej doktríny – napríklad v starovekom Grécku písomnosť existovala, ale mýty o bohoch mali via-

cero verzií, z ktorých sa ani jedna nepovažovala za jedine správnu. Je zrejmé, že pri vzniku ucelenej doktríny musia spolupôsobiť iné faktory, predovšetkým tie sociálne. Antropológ Pascal Boyer, ktorý vytvoril ucelenú kognitívnu teóriu náboženstva, rozvíja argument Maxa Webera a tvrdí, že formovanie konzistentnej doktríny prebieha len v určitých sociálnych a historických podmienkach a je výsledkom vzniku organizovaného náboženstva, teda náboženských inštitúcií.⁷ V malých spoločnostiach komunikácia s nadprirodzenou sférou patrí k činnostiam lokálnych „odborníkov“ (príkladom môžu byť sibírski šamani). V spoločnostiach so zložitejšou organizáciou možno hovoriť o cechu alebo kaste náboženských špecialistov, ktorá má politický vplyv a moc. Činnosť takéhoto cechu vyžaduje koordináciu a špecifikáciu náboženských ideí, ktorú môžu poskytnúť práve písomné texty. Čím komplexnejšia je spoločnosť, tým je náboženská doktrína rozsiahlejšia a sofistikovanejšia, pretože postupne musí zjednocovať rôzne interpretácie.

Aj keď náboženské texty ponúkajú ucelený výklad podporovaný náboženskou inštitúciou, popri ňom vždy existujú aj výklady neoficiálne – to, čo často nazývame „ľudové predstavy“. Príčinou je spôsob fungovania ľudskej pamäti. Aby ľudia v každodennom živote operovali náboženskými konceptmi, musia nielen si pamätať ich názvy, ale aj vedieť ich použiť v príhodnej situácii – to znamená, že im musia rozumieť. Nuansy náboženského výkladu však môžu byť príliš zložité, a preto ťažko zapamätateľné. Len náboženský experti, ktorí majú príslušné vzdelanie a prax, disponujú potrebnou vytvorenou pamäťovou mechanizmom, potrebné na spontánne aplikovanie náboženských konceptov.

Takéto mechanizmy v kognitívnej antropológii patria do kategórie nazývanej „expertíza“ – formujú sa v dôsledku opakovanej kultúrnej podmienenej činnosti, či už ide o lov, čítanie a písanie, varenie, jazdu na bicykli alebo matematické výpočty. Expertné mechanizmy sú prejavom flexibility nášho myslenia a predstavujú evolučnú výhodu, pretože umožňujú spracovávať rôzne informácie veľmi rýchlo, takpovediac automaticky.⁸ Napríklad šachový expert je schopný posúdiť situáciu v hre a jej vývoj za niekoľko sekúnd, zatiaľ čo ne-expert si sú-

vislosti neuvedomí ani po dlhšom čase. Podobne aj teológ alebo kňaz – expert na náboženské otázky – automaticky aplikuje náboženské pojmy a uvedomuje si rozpory neoficiálnych výkladov s doktrínou, na rozdiel od laika, ktorý sa nad tým musí zamyslieť, ak ho vôbec napadne o tom porozmýšľať.

Doktríny ponúkajú všeobecné koncepty, ktoré sa práve vďaka ich všeobecnosti môžu aplikovať v mnohých situáciách, a nemusia teda riešiť konkrétne praktické otázky. Preto laici, ktorí nemajú expertízu potrebnú na prispôbenie abstraktného tvrdenia reálnej situácii, majú tendenciu urobiť všeobecné koncepty praktickejšími. Využívajú pritom aj kultúrne predstavy, ktoré k doktríne nepatria, ale sú v danej situácii vhodné. Tento proces modifikácie náboženských konceptov je neustály, pretože ľudia nemajú v hlavách usporiadané náboženské texty, ale mozog, ktorý funguje istým spôsobom a disponuje určitými pamäťovými mechanizmami. Boyer označuje tento jav ako „tragédiu teológa“ a tvrdí, že spočíva v tom, že ľudia, ktorých sa teológovia snažia usmerniť, vo väčšine prípadov nie sú teologicky korektní – v tom zmysle, že menia náboženské koncepty.⁹

Čarodejníctvo a zodpovednosť

K najdôležitejším otázkam, ktoré ľudia riešia v každodennom živote, patrí vysvetlenie negatívnych udalostí. A ak sa človeku stane niečo zle, nepríjemné, nechcené, hľadá príčinu a spôsob nápravy. Edward Evans-Pritchard, jeden z najvýznamnejších antropológov 20. storočia, sa domnieval, že kultúrne dané vysvetlenia nešťastia sú základom pre pochopenie a porovnanie akýchkoľvek ľudských spoločností. Ako hovorí antropológička Mary Douglasová, „učil, že podstatným bodom pre porovnanie je to, ako ľudia čelia nešťastiu. Môžu obviňovať iných, môžu prijať zodpovednosť. Rozlišujú rôzne druhy nešťastia, ktoré si vyžadujú špecifické vysvetlenia. Idey obviňovania a odškodnenia sa stávajú súčasťou sociálnych inštitúcií a odkazujú na bytosti a sily, ktoré sú prispôbené konkrétnemu systému zodpovednosti“.¹⁰

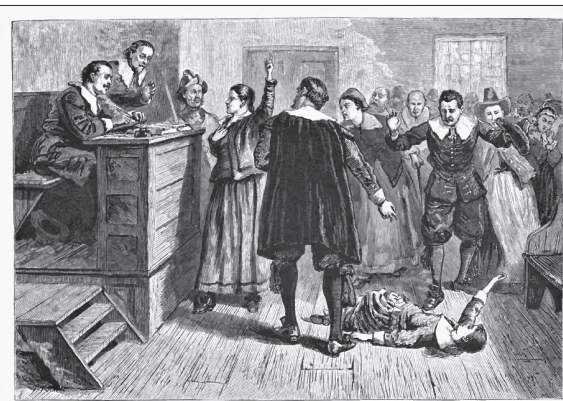
Túto „teóriu zodpovednosti“ Evans-Pritchard aplikoval v spoločnosti afrických Azandov, pre ktorých bežným vysvetlením akýchkoľvek nešťastných udalostí bolo čarodejníctvo.¹¹ Spoločnosť Azandov však nie je v tomto zmysle

výnimkou – predstavy o čarodejníctve patria na celom svete k tým najrozšírenejším. Sú dôležitou súčasťou napríklad aj slovenskej ľudovej kultúry, čo postrehol už Pavol Dobšinský, ktorý na konci 19. storočia opísal škodlivé čary ako súčasť rôznych obyčajov a zvykov, či už šlo o narodenie, lúboštné vzťahy a svadbu, či prácu a hospodárstvo. Hovorí o strigách a strigôňoch, ktorí majú „neobyčajné vlastnosti a dary ducha“,¹² ale aj o obyčajných ľuďoch, ktorí „skutkom čarujú, druhému porobiť hľadia, chcú, domnievajú sa“.¹³

Dobšinský zaradoval predstavy o čarodejníctve do kategórie „poverených“ predstáv, do folklóru, kde zostávajú dodnes v európskych krajinách.¹⁴ Avšak čarodejníctvo v Európe nepatriť k poverám vždy, ako dokazuje jedna z najtemnejších kapitol európskych dejín – hon na čarodejnice. V tomto neslávne známom období bolo čarodejníctvo považované za uctievanie satana, a teda za herézu trestanú smrťou.¹⁵ Inými slovami, malo teologické vysvetlenie vyplývajúce z kresťanskej doktríny. Otázkou je, či Európania-laici využívali teologické výklady v každodennom živote a či teda teológovia mohli na chvíľu zabudnúť na svoju „tragédiu“ vyplývajúcu z teologickej nekorektnosti veriacich v zmysle neoverenia ľudových predstáv s doktrínou. Historické výskumy ukazujú, že nemohli.

Čarodejníctvo a kresťanská teológia

Postoj kresťanskej cirkvi voči čarodejníctvu sa v rôznych historických obdobiach menil. Autoritatívny spis *Canon Episcopii*, pochádzajúci spred 10. storočia, považuje predstavy o ľuďoch s nadprirodzenými schopnosťami za pohanské a odporujúce realite; preto kacírstvom neoznačuje samotné čarodejníctvo, ale vieru v to, že čarodejnice a čarodejníci existujú.¹⁶ Od konca 13. storočia však prebiehali čoraz intenzívnejšie teologické debaty o mágii, čarodejníctve a vyzývaní démonov, ktoré sa prepájali s prenasledovaním kacírov (katarov, beguinov a i.).¹⁷ Označenie čarodejníctva ako herézy v zmysle uctievania diabla vzniklo počas takzvaného veľkého honu, ktorý prebiehal od polovice 15. storočia a trval približne do polovice 18. storočia, hoci v niektorých krajinách vrátane Rakúsko-Uhorska sa čarodejnícke procesy odohrávali aj neskôr.¹⁸ Historici



Čarodějnický proces v americkém Salemu roku 1692.
Zdroj: Wikimedia Commons.

však ukazujú, že tento hon bol len „explóziou“ obvinení z magického škodenia, ktoré počas stáročí boli súčasťou každodenného života európskych obyvateľov. Ako uvádza Mary Douglasová, „historici, ktorí sa zaoberali dejinami Európy a Massachusettsu v 16. a 17. st., nemohli neprísť k záveru, že čarodejníctvo bolo často mal násilné a tragické vyvrcholenie“.¹⁹ Príčiny takéhoto vyvrcholenia prenasledovaní v období ranej modernity bádatelia vidia v hlbokých politických, ekonomických a náboženských zmenách, ktorými prechádzala Európa na prahu novoveku. Nárast obvinení súvisel so zmenou tradičného spôsobu života. Napríklad Robin Briggs vo svojej analýze prameňov z územia Lorraine ukázal, že najintenzívnejšie perzekúcie nasledovali po ťažkých obdobiach vojen, epidémií a hladomorov, ktoré boli pre toto obdobie príznačné. Údajné bosorky a bosoráci pritom mohli byť podozrievané dlhé roky bez toho, aby boli verejne obvinení – až do chvíle, keď sa celková situácia v komunite stala príliš napätou. Čarodejníci a čarodejnice „boli nielen nepriateľmi zvnútra: boli to osoby, ktoré sa veľmi dobre poznali s predpokladanými obeťami a ich reputácia sa vytvárala dlhé roky prostredníctvom klebiet a fám“.²⁰

Komplexné historické skúmanie predstáv o čarodejníctve ukázalo, že ich podoba a dopad sa v rôznych vrstvách európskej spoločnosti líšili. Ľudové predstavy mohli mať veľmi málo spoločného s učenými traktátmi a „oficiálnymi“ kresťanskými interpretáciami: v malých dedinských komunitách v Európe, podobne ako v iných končinách sveta, ľuďom šlo predovšetkým o vysvetlenie konkrétnych životných udalostí, nie o teológiu.

Napríklad Alan Macfarlane podrobne analyzoval lokálne pramene vo vybranej oblasti v grófstve Essex v období 1560–1650, pričom skombinoval historickú analýzu s antropologickým a sociologickým prístupom.²¹ Keith Thomas analyzoval pramene z celého Anglicka – jeho výskum zahŕňal široké spektrum textov, od sofistikovaných teologických diskusií až po najmenšie podrobnosti zo súdnych protokolov.²² Obaja bádatelia ukázali, že predstavy o uctievaní diabla v anglických prameňoch boli skôr súčasťou diskurzu intelektuálov a pravdepodobne boli do Anglicka importované. Anglickí dedičania sa touto otázkou nezaoberali a boli vedení nie náboženským, ale každodenným strachom, ktorý vyplýval zo susedských vzťahov.

Podobné výsledky mali aj výskumy iných historikov – sociálny rozmer čarodejníctva bol oveľa dôležitejší ako rozmer teologický. Výskum historikov a folkloristov v ďalších európskych oblastiach taktiež ukázal, že údajní čarodejníci a čarodejnice mali túto reputáciu celé roky bez toho, aby boli formálne obvinení. Ľudia v dedinských komunitách vnímali legálne prenasledovanie ako posledné východisko a disponovali celou škálou iných stratégií, aby si poradili s týmito „nepriateľmi zvnútra“. Pritom v identifikácii magických škodcov hlavnú úlohu nehralo náboženstvo, ale tradícia, pretože reputácia údajných čarodejníkov a čarodejnic sa vytvárala predovšetkým na základe tradičných predstáv.²³

Avšak bolo by omylom tvrdiť, že prepuknutie prenasledovania čarodejníkov a čarodejnic bolo len výsledkom ľudových predstáv – na to, aby sa realizovalo, museli existovať sociálne mechanizmy, ktoré toto prenasledovanie podporovali. Ako poukazuje Thomas Fudge, historické výskumy vedú k záveru, že je potrebné rozlišovať medzi čarodejníctvom a čarodejníckymi procesmi.²⁴ Premena „ľudového“ čarodejníctva na uctievanie diabla na začiatku veľkého honu bolo podľa Normana Cohna predstavou niektorých cirkevných hodnostárov, „fantáziou“, ktorá vďaka mocenským faktorom nadobúdala čoraz desivejšie rozmery: aby sa javila ako realita, „inkvizitóri mučili ľudí, kým tí nielenže nepriznali, že sa zúčastnili sabatu sami, ale aj ukázali na iných.

Týmto spôsobom sa vytvárali predpoklady pre veľký hon na čarodejnice, ktorý pustošil veľké oblasti kontinentálnej Európy dlho potom, čo tam prestala pôsobiť inkvizícia. Pretože prenasledovanie, ktoré začala inkvizícia okolo roku 1335, dosiahlo svoj vrchol oveľa neskôr; v šestnástom a sedemnástom storočí; a vtedy boli prenasledovatelia už väčšinou sekulárni právnici, niektorí katolíci, iní luteráni, niektorí kalvíni. Vyvrcholením bol obrovský holokaust; nikto nevie, koľko ľudí zahynulo na hraniciach za tieto dve storočia, ale odhady sa pohybujú od 200 tisíc do milióna.²⁵

Hľadanie zodpovedných za nešťastie má rôzne podoby v rôznych spoločnostiach a kultúrach. Masové prenasledovanie a zabíjanie nevinných ľudí v období ranej modernity nie je ojedinelý historický jav. Ukazujú to aj dnešné hony na čarodejnice a čarodějníkov v krajinách Afriky a juhovýchodnej Ázie.²⁶ Aj v tomto prípade ľudové predstavy, založené na hľadaní vinníkov, nadobúdajú podobu masového honu v konkrétnych socioekonomických podmienkach charakterizovaných vojenskými konfliktmi, epidémiami chorôb a chudobou.

Na záver by som chcela zopakovať hlavnú myšlienku: popri oficiálnom organizovanom náboženstve či náboženstvách v každej spoločnosti existujú predstavy, ktoré obsahujú nadprirodzené prvky, ale nezodpovedajú náboženskej doktríne, pričom ich vzťah s náboženstvom sa môže meniť v závislosti od sociálnych a historických podmienok. Tento univerzálny jav sa dá vysvetliť vlastnosťami ľudského myslenia, predovšetkým tým, ako funguje naša pamäť. Tá nie je akousi nádobou, do ktorej ukladáme spomienky a potom ich vyberáme podľa potreby. Zapamätávame si rôzne informácie rôznym spôsobom a rozpo-
mínáme sa na ne v závislosti od situácie. Náboženské a vo všeobecnosti nadprirodzené koncepty sú informácie špecifické, a aj ich zapamätávame a využívame rôzne. Ak človek nie je expertom v otázkach náboženstva, má tendenciu byť teologicky nekorektným v tom zmysle, že automaticky neoveruje konzistentnosť ľudových predstáv a náboženskej doktríny – nie preto, že by nebol veriacim alebo chcel svoju vieru poprieť či upraviť, ale práve preto, že nie je expertom a pamätá si veci inak – ako laik. „Tragédia teológa“ teda je výsledkom fungovania ľudskej

pamäti, ktorá je produktom evolučného vývoja ľudského druhu.

Poznámka redakcie

Na tento článok navazuje pojednání autorky o čarodějnic-tví na Slovensku na stranách 87–89.

Poznámky

- 1 BOWMAN, Marion, VALK, Ůlo (eds.). *Vernacular Religion in Everyday Life*. London, New York: Routledge, 2014.
- 2 Teologické úvahy o čarodějníctve v Európe nadobudli na dôležitosť v období 1300–1427 a vyvrcholili počas tzv. Veľkého honu v nasledujúcom období, kedy pápežská inkvizícia prenasledovala čarodějníkov a čarodejnice ako uctievačov diavla, teda heretikov. RUSSELL, Jeffery Burton. *Witchcraft in the Middle Ages*. Ithaca, NY: Cornell University Press, 1972, s. 199–225; pozri tiež COHN, Norman. *Europe's Inner Demons. The Demonisation of Christians in Medieval Christendom*. London: Pimlico, 2005; CLARK, Stuart (ed.). *Languages of Witchcraft. Narrative, Ideology and Meaning in Early Modern Culture*. London: Mac-Millan, 2001.
- 3 Napr. MICHALKO, Pavel. *Rozhovory učiteľa so sedliakmi o škodlivosti povier panujúcich medzi pospolitým ľudom*. Bratislava: Tatran, 1977; DOBŠINSKÝ, Pavol. *Prostonárodné obyčaje, povera a hry slovenské*. Turčianský Sv. Martin, 1880; HOLUBY, Ľudovít. *Čarodějné zarietanie a klatby ľudu slovenského*. In MJARTAN, Ján (ed.), *Národopisné práce*. Bratislava: Slovenská akadémia vied, 1958, s. 313–335; HOLUBY, Ľudovít. *Populárne spisy*. Praha: Leopold Mazač, 1931.
- 4 CHORVÁTHOVÁ, Ľubica. *Povera*. In BOTÍK, Ján, SLAVKOVSKÝ, Peter (eds.), *Encyklopédia ľudskej kultúry Slovenska II*. Bratislava: Veda, 1995, s. 68.
- 5 Napr. COSMIDES, Leda, TOOBY, John, BARKOW, Jerome (eds.). *The Adapted Mind: Evolutionary Psychology and the Generation of Culture*. New York: Oxford University Press, 1992; LAWSON, Thomas, MCCAULEY, Robert. *Rethinking Religion: Connecting Cognition and Culture*. Cambridge: Cambridge University Press; BOYER, Pascal. *Religion Explained*. New York: Basic Books, 2001. V slovenskom prostredí pozri napr. BUŽEKOVÁ, Tatiana, JEROTIJEVIČ, Danijela, KANOVSKÝ, Martin. *Kognitívne vysvetlenie magických predstáv a praktík*. Bratislava: Eterna Press, 2011; JEROTIJEVIČ, Danijela. *The material object as evidence of supernatural harm*. In *Slovenský národopis*, 2010, č. 4, s. 566–582; JEROTIJEVIČ, Danijela. *The coexistence of different explanatory models of misfortune: A case from Serbia*. In *Human Affairs*, 2015, roč. 25, s. 261–275; BAHNA, Vladimír. *Nadprirodzené skúsenosti a naratívna myseľ. Sociálna nákazlivosť spomienok*. Bratislava: Veda, 2019.
- 6 GOODY, Jack. *The logic of writing and the organization of society*. Cambridge: Cambridge University Press, 1986. V pamätových procesoch hrajú dôležitú úlohu nielen texty, ale aj obrazy, stavby, hudba a vôňa. Súčasné antropologické teórie v tejto súvislosti operujú s pojmom „distribuované myslenie“ (*distributed cognition*), vid' napríklad MICHAELIAN, Kourken, SUTTON, John. *Distributed Cognition and Memory Research: History and Current Directions*. In *Review of Philosophy and Psychology*, 2013, roč. 4, č. 1, s. 1–24.
- 7 BOYER, *Religion Explained*; WEBER, Max. *Sociologie náboženství*. Praha, 1998.
- 8 ERIKSSON, Anders. *Expertise*. In WILSON, Robert, KEIL, Frank, *The MIT Encyclopedia of the Cognitive Sciences*. Cambridge, Massachusetts, London: A Bradford Book, s. 298–300.
- 9 BOYER, *Religion Explained*, s. 281–285.
- 10 DOUGLAS, Mary. *Edward Evans-Pritchard*. New York: Viking Press, 1980, s. 3.
- 11 EVANS-PRITCHARD, Edward. *Witchcraft, Oracles and Magic among the Azande*. Oxford: Clarendon Press, 1976.
- 12 DOBŠINSKÝ, *Prostonárodné obyčaje...* s. 116.
- 13 Ibid., s. 27.

- 14 Pozri napríklad FAVRET-SAADA, Jeanne. *Deadly words: Witchcraft in the bocage*. Cambridge, UK, and New York: Cambridge University Press, 1980; PÓCS, Éva. *Miracles and Impossibilities in Magic Folk Poetry*. In ROPER, Jonathan (ed.), *Charms, Charmers and Charming*. London: Palgrave, 2009, s. 27–53.
- 15 Napr. COHN, *Europe's Inner Demons*, s. 118–161.
- 16 BROEDEL, Hans Peter. *The Malleus Maleficarum and the Construction of Witchcraft*. Manchester: Manchester University Press, 2004, s. 102; KORS, Alan Charles, PETERS, Edward (eds.). *Witchcraft in Europe, 400–1700: a documentary history*. Philadelphia: University of Pennsylvania Press, 1972, s. 28–31.
- 17 BAILEY, Michael. *Battling Demons: Witchcraft, Heresy and Reform in the Late Middle Ages*. Pennsylvania: The Pennsylvania State University Press, 1971.
- 18 ŠINDELÁŘ, Bedřich. *Konec „honu na čarodějnice“ v tereziánské době u nás*. In *Sborník prací Filozofické fakulty Brněnské univerzity*, 1970, s. 89–107.
- 19 DOUGLAS, Mary. *Introduction*. In DOUGLAS, Mary (ed.) *Witchcraft Confessions and Accusations*. London: Tavistock, 1970, s. xiii.
- 20 BRIGGS, Robin. *Witches and Neighbours. The Social and Cultural Context of European Witchcraft*. London: HarperCollins Publishers, 1996, s. 4.
- 21 MACFARLANE, Alan. *Witchcraft in Tudor and Stuart England: A Regional and Comparative Study*. London: Routledge, Kegan Paul, 1970.
- 22 THOMAS, Keith. *Religion and the Decline of Magic*. London: Weidenfeld, Nicolson, 1997.
- 23 Napríklad BLÉCOURT, Willem, DAVIES, Owen. *Witchcraft Continued. Popular Magic in Modern Europe*. Manchester, New York: Manchester University Press, 2004; GINZBURG, Carlo. *The Night Battles: Witchcraft and Agrarian Cults in the Sixteenth and Seventeenth Centuries*. London: Routledge and Kegan Paul, 1983; PÓCS, Éva. *Fairies and Witches at the Boundary of South-Eastern and Central Europe. FF Communications*. Helsinki: Acad. Scientiarum Fennica, 1989; TANGHERLINI, Timothy. *How Do You Know She's a Witch?*: Witches, Cunning Folk, and Competition in Denmark. In *Western Folklore*, 2000, roč. 59, č. 3/4, s. 279–303; ROWLANDS, Alison. *Witchcraft and Old Women in Early Modern Germany*. In *Past and Present*, 2001, roč. 173, s. 50–89.
- 24 FUDGE, Thomas A. *Traditions and Trajectories in the Historiography of European Witch Hunting*. In *History Compass*, 2006, č. 4/3, s. 488.
- 25 COHN, Norman. *The Myth of Satan and his Human Servants*. In DOUGLAS, Mary (ed.) *Witchcraft Confessions and Accusations*. London: Tavistock, 1970, s. 12.
- 26 Napríklad MEYER, Birgit. *Translating the Devil: Religion and Modernity among the Ewe in Ghana*. Edinburgh: Edinburgh University Press, 1999; EVES, Richard, KELLY-HANKU, Angela. *Witch Hunts in Papua New Guinea's Eastern Highlands Province: A Fieldwork Report*. In ANU Research.

Folk Religion as “Theologian's Tragedy”

The article addresses “theologically incorrect” ideas and practices, which are a well-known phenomenon in the history of major religious systems. The author considers the case of witchcraft beliefs and presents its explanation from the perspective of cognitive anthropology. She argues that the persistence of folk beliefs that do not correspond to Christian doctrine can be explained by workings of human memory in specific socio-cultural conditions. In another article, on pages 88–90, this argument is illustrated by the results of ethnographic research conducted in several villages in western Slovakia.

Doc. RNDr. **Tatiana Bužeková**, PhD. (*1963), absolventka Lomonosovovej univerzity v Moskve v odbore matematika a Univerzity Komenského v Bratislave v odboroch religionistika a etnológia, sa dlhodobo venuje skúmaniu ľudových predstáv a alternatívnej spirituality na Slovensku a aplikuje prístup kognitívnej antropológie, predovšetkým teórie vzťahujúce sa na pamäť, naratívy a emócie.

Během dvanácti let náboženská minorita obstála

ČEŠTÍ MORMONI ZA VÁLKY A PO NÍ

Zdeněk Vojtíšek

V povědomí českých svatých – příslušníků Církve Ježíše Krista Svatých posledních dnů nebo též mormonů – se udržují základní znalosti o začátcích působení této církve na území současné České republiky.¹ Z doby mezi začátkem misie (1884) a druhou světovou válkou vystupuje hlavně originální osobnost Františky Brodilové (1881–1931) a bývá dávana ostatním svatým za vzor. Také období komunismu je v české historii církve alespoň obrysově zpracováno.² Podstatně méně je toho známo o letech okupace a pak o rozvoji církve mezi lety 1945 a 1950.

S využitím archivních materiálů Národního archivu a Společnosti pro studium sekt a nových náboženských směrů (SSSNNS) a časopisu *Nový hlas* se článek pokouší toto období popsat.

Válečná léta

Po vzniku Protektorátu Čechy a Morava začalo mít vedení církve, které bylo plně v rukou misionářů, potíže s úřady. Čtyři misionáři byli v červenci 1939 zatčeni a šest týdnů zadržováni. Misijský prezident pro Československo, Wallace Felt Toronto (1907–1968), obtížně vymohl jejich propuštění; všichni misionáři museli ale Protektorát v srpnu 1939 opustit.³ Po jejich odjezdu byli pověřeni Jaroslav Kotulán a Josef Roubíček, aby vedli společenství v Brně, resp. v Praze, jak jim to jen podmínky dovolí. Torontovým zástupcem byl ustanoven jedenadvacetiletý Josef Roubíček (*1917),⁴ který právě v tomto roce uzavřel manželství s Martou, rozenou Teitzovou (*1913).⁵ Je paradoxní, že právě v této těžké době – v únoru 1939 – vyšel český překlad základního teologického spisu církve, *Článků víry* od Jamese E. Talmage. Josef Roubíček se dopočítal 86 členů církve, 10 svatých bylo pak během války pokřtěno.⁶

Činnost Církve Ježíše Krista Svatých posledních dnů byla během války překvapivě intenzivní. Jistě hrálo velkou roli to, že se místním mormonům podařilo založit spolek Česká misie církve Ježíše Krista Svatých Posledních Dnů. Žádost o povolení spolku podal 30. května 1940 učitel Vít Komárek spolu s devíti dalšími svatými (mezi nimi byl i úředník Josef Roubíček). Signatáři předložili stanov

spolku a v průvodním dopise se odvolali na to, že církev byla v Německé říši povolena. Berlínské misii by podle stanov také připadl majetek českého spolku, pokud by zanikl. Žádosti bylo vyhověno a spolek byl podle zákona 134/1867 ř. z. povolen.⁷

V archivu SSSNNS jsou zachovány hromadné dopisy, jimiž Josef Roubíček (podepsán jako „vedoucí misie“) povzbuzoval členy církve. Jsou to strojopisy, zpravidla o dvou stranách textu, které Roubíček rozesílal v desetidenní, ale někdy i v měsíční periodě. Pod titulem *Tak praví Pán* zprostředkoval takto i promluvy dvou zahraničních misijských návštěvníků v Protektorátu z roku 1943. Z Roubíčkových textů vyplývá, že pražský i brněnský sbor pořádaly roku 1944 jarní konference.⁸ Jeden rozsáhlejší pastorační dopis z archivu je podepsán Terezií Vojkůvkovou, misijsní vedoucí Pomocného sdružení žen.⁹ Josef Roubíček s dalšími členy církve slavnostně odhalil 24. července 1944 památník založení československé misie na Kněží hoře u Karlštejna. Právě tam totiž roku 1929 oficiálně založil apoštol mormonské církve John A. Widtsoe (1872–1952) československou misii.¹⁰

Intenzivní práce misionářů po válce

V březnu 1946 konsolidovala společenství českých svatých návštěva apoštola Ezry Taft Bensona (1899–1994, budoucího prezidenta církve). Setkal se s Josefem Roubíčkem a dalšími 28 členy církve.¹¹ Misie v Československu pak byla obnovena, když se její prezident Wallace Toronto po příjezdu ze Spojených států 28. června opět ujal svého úřadu. Doprovázeli ho dva misionáři. V jednom období (na

podzim roku 1948) měl na starost až 35 misionářů, kteří působili v Československu v 15 misijských oblastech (v tom jsou ovšem započítány 4 pražské a 3 brněnské oblasti).¹² Distribuoval jim cyklostylovaný *Misionářský bulletin* o dvou až čtyřech stranách. Z textů je patrné, jak podrobně a pečlivě byla činnost misionářů v Československu plánována, řízena a vykazována. Misie přitom pracovala rozličnými způsoby a s různými cílovými skupinami: například využívala měsíční návštěvu britského týmu mormonských basketbalistů, který přijel na pozvání Sokola v březnu 1949,¹³ veřejně promítala filmy s mormonskou tematikou,¹⁴ organizovala Torontovy přednášky „se světelnými obrazy“ pro veřejnost¹⁵ a samozřejmě bezplatně vyučovala angličtinu a trávila stovky hodin v pouliční misii s traktáty a drobnými publikacemi.

Zdá se, že tyto aktivity byly celkem úspěšné: například v souvislosti se zápasy britských basketbalistů bylo rozdáno 12 tisíc traktátů, 2 250 lidí bylo osloveno na setkáních se sportovci a prodalo se 76 výtisků *Knihy Mormonovy*. Delegace sportovců byly přijaty na magistrátech a v kanceláři prezidenta. O akcích referovalo více než 100 novinových článků.¹⁶ V tomto poválečném období se díky této intenzivní misii stalo členy církve 149 svatých.¹⁷

Misie se setkávala i s překážkami (na některých místech nebylo umožněno přednášet nebo promítat),¹⁸ ale nezdá se, že zpočátku by byly významné. Je možné, že nám dnes neznámé potíže způsobily zánik spolku: Česká misie církve Ježíše Krista Svatých Posledních Dnů zanikla 24. 9. 1947.¹⁹ Nový spolek Církve Ježíše Krista Svatých posledních dnů byl podle mormonského církevního historika 6. dubna 1950 rozpuštěn.²⁰ K rozpuštění tedy došlo o více než rok dříve, než byl přijat zákon 68/1951 Sb., jímž komunistický režim zrušil spolkový zákon a všechny spolky zlikvidoval.

Budoucí potíže misionářů předjímal zákaz bohoslužby k 20. výročí založení československé misie na Kněží hoře, který vydal Národní výbor v Berouně. Z Torontova časopisu ale vyplývá, že tento zákaz byl pravděpodobně nakonec odvolán a bohoslužba se 23. července 1949 přece jen konala.²¹ Až nové církevní zákony (217 a 218/1949 Sb.), které prosadila komunistická vláda v říjnu roku 1949, činnost mormonské misie fakticky zne-

možnily.²² Američtí misionáři se stali nežádoucími osobami, byli sledováni policií a jejich počet musel být mezi lety 1948 a 1949 zredukován na polovinu. Další tři misionáři byli v květnu 1949 vyhoštěni.²³ Navzdory těmto potížím rostly počty křtů. Mezi pokřtěnými v roce 1949 byl i sedmnáctiletý Jiří Šneiderfler (1932–2006), budoucí vedoucí církve v době její ilegality v 70. a 80. letech. Josef Roubíček s manželkou Martou emigrovali v září 1949 do Kanady.

Na konci ledna 1950 zmizeli dva misionáři a po 11 dní o nich nebyla podána žádná zpráva. Byli zadrženi československou policií údajně kvůli vstupu do zakázané pohraniční zóny a obviněni ze špionáže. Nakonec byli po 27 dnech propuštěni pod podmínkou, že opustí zemi spolu s ostatními misionáři. Stalo se tak postupně do března 1950.²⁴ Před odjezdem se svou nemocnou manželkou ustanovil Wallace Toronto vedoucím misie v Československu Rudolfa Kubisku (*1903). Kubiska vedl i pražský sbor spolu se svými rádci Miroslavem Děkanovským a Jiřím Veselým. V Brně byl prezidentem Čeněk Vrba.²⁵

Bohatý život církve

Jak je v této církvi obvyklé, zahraniční misionáři sice pracují pro místní společenství a často se účastní jejich akcí, ale tvoří organizačně samostatnou skupinu. O životě samotné církve tak více vypovídají jiné tisky, než jsou výše zmíněné anglicky psané misionářské *Bulletiny*.

O velkém nasazení ve snaze etablovat církev Svatých posledních dnů v české společnosti v poválečném období svědčí časopis určený svatým i veřejnosti: *Nový hlas*. První číslo tohoto „Ústředního orgánu Církve Ježíše Krista Svatých posledních dnů v ČSR“ vyšlo 15. října 1945. Časopis měl formát A4 a vycházel na 16 stranách. Psán byl pouze česky. Vedoucím redaktorem byl Josef Roubíček, odpovědným redaktorem Svojmil Petránek; od 7. čísla 2. ročníku na toto místo nastoupil spisovatel Vladimír Thiele (1921–1997). První ročník obsahoval tři čísla, která vyšla od října 1945 do ledna 1946. Patrně kvůli přesáhnutí prvního ročníku do ledna následujícího kalendářního roku začal druhý ročník číslem 2. Vycházel od tohoto čísla s podtitulem „kulturně – náboženská revue“

a ročník obsahoval devět čísel (2–10). Třetí ročník (1947) měl podtitul „kulturně – náboženský měsíčník“ a vyšel ve 12 číslech zmenšeného formátu B5. Také čtvrtý ročník měl v odlišné grafické úpravě 12 čísel a stal se již posledním. V časopise (ale ani v jiných dostupných materiálech) není nic psáno o důvodech jeho zastavení.

Od prvního čísla časopis přinášel jak církevní, tak necírkevní témata. Necírkevní články působí (jak je v této době možné očekávat) velmi vlastenecky: obdiv je vyjadřován prezidentům Masarykovi i Benešovi, často citován je Komenský, píše se o Antonínu Dvořákovi či Jožovi Uprkovi, v časopise jsou otištěny verše Františka Halase či Jaroslava Seiferta. Obsah odlehčují drobné zprávy z domova a z ciziny (často ze Spojených států), rubrika „domov“, kurs angličtiny na pokračování či rubrika humoru. Při listování časopisy nelze přehlédnout, že počet článků věnovaných nauce, etice nebo činnosti církve stoupá, až například v únorovém čísle roku 1948 jsou všechny

⇒ Dokončení článku na další straně dole v rámečku.

Wallace Felt Toronto

byl dlouholetý misijní prezident v Československu. Pocházel z mormonské rodiny ze samého centra mormonismu, města Salt Lake City v americkém státě Utah, a měl čtyři bratry a dvě sestry. Jako řadový misionář působil nejprve v Německu a pak (v letech 1929–1931) v Československu. Misionářem v Pardubicích a v Mladé Boleslavi byl v letech 1931–1932 i jeho mladší bratr Joseph (*1909).¹ Jako misijní prezident přijel Wallace Toronto se svou manželkou Marthou, která čekala druhé dítě, do Československa 1. 6. 1936 a ujal se úřadu. Každé dva roky pak manželé Torontovi museli žádat o povolení pobytu. Rodina těchto cizinců byla československými úřady bedlivě sledována a policejní agenti referovali například o platu, který misijní prezident dostával ze své vlasti. Strážníkům neuniklo ani to, že při zateňovacím cvičení roku 1936 se v bytě Torontových svítilo. Martha Torontová byla za to o tři dny později strážníkem „přísně napomenuta a varována“.² Misie byla úředně uzavřena roku 1938, následujícího roku musel Toronto s ostatními misionáři opustit Československo.

Wallace F. Toronto se vrátil v červnu roku 1946, jeho manželka Martha dorazila s pěti dětmi až o rok později. Spolu s ostatními misionáři se Torontovi potýkali s poválečnou hmotnou nouzí;³ hned roku 1946 ale dostali k dispozici automobil Tatra,⁴ s nímž Wallace F. Toronto objížděl jednotlivé sbory. Také v této době museli manželé Torontovi žádat o prodloužení pobytu v Československu. Jejich poslední žádosti z 21. 2. 1950 už nebylo vyhověno.

S Marthou (*1912), rozenou Sharpovou a pocházející také z rozvětvené mormonské rodiny, se Wallace F. Toronto oženil roku 1933. Data a místa narození jejich dětí svědčí o dvojím domovu této rodiny: Prvorozená Marion (*1934) se narodila v Salt Lake City, druhé dítě Robert S. Toronto (*1936) a jeho sestra Carol (*1939) v Praze. Další dvě děti, Judith (*1941) a Allen (*1945) opět v Salt Lake City a poslední dítě, David (*1949) zase v Praze.

Toronto zůstal prezidentem misie v Československu až do smrti. V letech 1939–1946 a po roce 1950 v nepřítomnosti. Československo krátce navštívil jako turista v prosinci roku 1964 a v lednu a červenci 1965. Při druhé návštěvě roku 1965 byl ale komunistickými úřady zadržen, vyslýchán a vyhoštěn.

Poznámky

- 1 Policejní ředitelství Praha II – evidence obyvatelstva, Národní archiv, Toronto Josef.
- 2 Policejní ředitelství Praha II – všeobecná spisovna – 1941–1950, Národní archiv, karton 11674, signatura T 1680/3 Wallase (dokumenty jsou archivovány skutečně pod touto chybně napsanou signaturou – pozn. aut.).
- 3 MEHR, *Enduring Believers...* p. 140.
- 4 Policejní ředitelství Praha II – všeobecná spisovna...



Martha Torontová s dětmi na úředním dokladu z roku 1949.



Wallace F. Toronto na úředním dokladu z roku 1950.

Oddelenie cirkví a štátu a sekularizácie je na Slovensku dlhodobý a rozporuplný proces

MOŽNOSTI SEKULARIZÁCIE NA SLOVENSKU

Tomáš Gál

Cieľom tohto textu je priblížiť dynamiku vývoja procesov spojených so sekularizáciou na území Slovenska. Viditeľným markerom miery sekularizácie sú definované štátno-cirkevné vzťahy, či už na úrovni legislatívy alebo na úrovni očakávaní verejnosti.¹

Cieľom tohto textu však nie je predstaviť existujúce alebo nové definície týchto pojmov. Tiež nie je cieľom textu sumarizovať dáta – ktoré, navyše, tesne pred novým sčítaním ľudu sa môžu z rôznych dôvodov líšiť od očakávaní. Tento text zahŕňa niektoré interpretácie legislatívnych noriem, ktoré však nie sú analyzované z pohľadu právnej vedy. Text dáva prehľad o vývoji stavu sekularizácie na Slovensku a sumarizuje východiská poli-

tík existujúcich a plánovaných štátno-cirkevných vzťahov.²

Sekularizácia je proces, pri ktorom sa prenáša rola náboženstva z verejného života a prenáša sa do života privátneho. Sekularizácia normatívne vychádza z právnej úpravy štátno-cirkevných vzťahov, prakticky z historických a kultúrnych reálií konkrétnych krajín. Ak vynecháme notoricky uvádzané teokratické krajiny, ktorých príkladmi sú

Saudská Arábia, Indonézia, Irán alebo Vatikán, nachádzame celé spektrum sekularizácie, bez ohľadu na znenie konkrétnych právnych noriem a na to, či predpokladajú štátne náboženstvo (Anglicko, Škótsko), pripúšťajú špecifický štatút cirkvám (Spojené štáty americké, Spolková republika Nemecko) alebo sa považujú za nenáboženské (Francúzsko, Portugalsko). Skutočný vplyv cirkví a náboženských spoločenstiev na verejný

⇒ Dokončení článku z predchádzajúcich stran.

články náboženské. Spoločenská témata (napr. výročí Univerzity Karlovy, smrť Jana Masaryka a Edvarda Beneše) ovšem zúšťávajú v malé míre prítomna i naďalej.

Mezi cirkevnými článkami bola v prvých číslech veľmi živá rubrika „Čtenáři píš – my odpovídáme“ (později „Redakce dostala poštu“). Redakci poskytovala možnost představit církev a bránit ji před nepřesnými či zastaralými informacemi (například o praktikování mnohoženství). Autory článků na náboženská témata (především vzdělávacích) byl apoštol Widtsoe, misijní prezident Toronto, další zahraniční představitelé cirkve, z Čechů hlavně Josef Roubíček a Jiří Veselý. Boj společenství svatých za místo ve společnosti je patrný v článku, v němž Josef Roubíček žádá rovnoprávnost všech cirkví, které v Československu působí.²⁶

Obraz běžného života cirkve podávají cyklostylované dopisy a zprávy určené členům cirkve. Vyplývá z nich například, že pražský sbor pořádal roku 1949 kromě nedělních bohoslužeb v pronajatých prostorách paláce YMCA také úterní přednáškové večery ve škole v holešovické ulici U studánky. Distribuoval také svým členům potravinové balíčky pro děti a vánoční balíčky pro mládež.²⁷ Kromě Prahy fungovaly sbory i v Plzni, Mla-

dě Boleslavi, Brně a Olomouci.²⁸ V Praze ve Strašnicích se konala pravidelná setkání Pomocného sdružení žen.²⁹

Na závěr

Dobové materiály prokazují, že nevelké společenství české Cirkve Ježíše Krista Svatých posledních dnů se s turbulence- mi válečné a poválečné doby vyrovnalo velmi dobře. Velkou zásluhu na tom má i podpora zahraničních misionářů; právě ti ale byli nejzranitelnějšími oběťmi obou totalitních režimů, které v popísaném období 1939–1950 uchvátily vládu nad Československem.

Poznámky

- 1 ŘEZNIČKOVÁ, Dana, Svatí v naší zemi, Dingir 4 (3), 2001, s. 20–21; MEHR, Kahlile, Svatí v Československu: jasnější den, *Liahona* 5 (3), září 1997, s. 10–15; VOJTÍŠEK, Zdeněk, „Před 90 lety byla založena misie cirkve mormonů v Československu“, *Náboženský infoservis* [online], 24. 7. 2019, URL: <https://info.dingir.cz/2019/07/pred-90-lety-byla-zalozena-misie-cirkve-mormonu-v-ceskoslovensku>.
- 2 REEVES, Daniel, Saints in Communist Czechoslovakia: Trial by Fire, *Selections from the Religious Education Student Symposium 2004*, Provo: Brigham Young University 2004, p. 159–174; GARDNER, Marvin K., Jiří a Olga Šnederflerovi. Dva čeští pionýři zblízka, *Liahona* 5, září 1997, s. 16–24.
- 3 Podle vzpomínek TORONTO, Martha, *A Cherry Tree behind the Iron Curtain. Autobiography*, překlad ve strojopisu, archiv SSSNNS, p. 22–24.
- 4 MEHR, Kahlile, Enduring Believers. Czechoslovakia and the LDS Church, 1884–1990, *Journal of Mormon History* 18 (2), 1992, p. 137.
- 5 Policejní ředitelství Praha II – evidence obyvatelstva, *Národní archiv*, Roubíček Josef.

6 ŘEZNIČKOVÁ, Svatí v naší zemi ... s. 20–21. Počet pokřtěných potvrzuje nedatovaná misionářská zpráva z archivu SSSNNS.

7 Zemský úřad Praha – spolkové záležitosti, *Národní archiv*, karton 1477, signatura 4409/40.

8 V archivu SSSNNS je 18 těchto pastýřských dopisů; jsou datovány od 20. října 1943 do 30. srpna 1944.

9 Datován je 15. dubna 1944.

10 Viz např. SCHLICHTSOVÁ, Jitka, „Setkání mormonů na Kněžích hoře u Karlštejna: oslavy 90. výročí mormonské misie v Česku“, *Náboženský infoservis* [online], 30. 7. 2019, URL: <https://info.dingir.cz/2019/07/setkani-mormonu-na-knezi-hore-oslavy-90-vyroci-mormonske-misie-v-cesku>.

11 MEHR, Enduring Believers... p. 139.

12 Uvedena jsou tato místa: Praha, Holešovice, Strašnice, Vinohrady, Brandýs, Mladá Boleslav, Mnichovo Hradiště, Plzeň, Česká Třebová, Královo Pole, Žabovřesky, Židenice, Olomouc, Přerov, Prostějov. – *Missionary Bulletin*, number six, Sept. 20, 1948, p. 3.

13 *Missionary Bulletin*, number one, Feb. 8, 1949.

14 *Missionary Bulletin*, number three, April 9, 1949, p. 2.

15 *Missionary Bulletin*, number three, April 9, 1949, p. 1.

16 *Missionary Bulletin*, number two, March 25, 1949, p. 4.

17 MEHR, Kahlile, Svatí v Československu: jasnější den, *Liahona* 5 (3), září 1997, s. 13–14.

18 *Missionary Bulletin*, number three, April 9, 1949, p. 2.

19 Zemský úřad Praha – spolkové záležitosti, *Národní archiv*, karton 351, signatura I-6-4590-1947.

20 MEHR, Svatí v Československu ... s. 14.

21 *Missionary Bulletin*, number five, July 15, 1949, p. 2.

22 Subjektivní líčení potíží, s nimiž se Američané v komunistickém Československu setkávali, poskytuje TORONTO, *A Cherry Tree* ... p. 25–27.

23 MEHR, Enduring Believers... p. 141.

24 MEHR, Svatí v Československu ... s. 14.

25 MEHR, Enduring Believers... p. 143–144.

26 ROUBÍČEK, Josef, Mormoni chtějí do rozhlasu..., *Nový hlas* 3 (4), 1947, s. 2.

27 *Zpráva členům*, čís. 6, 20. XII. 1948, archiv SSSNNS.

28 *Zpráva členům*, čís. 3, 20. května 1948, archiv SSSNNS.

29 Vyplývá to ze dvou pozvánek v archivu SSSNNS.

Medailonek autora je na straně 93.

sektor nie je preto podmienený iba legislatívne, ale najmä očakávaniami verejnosti a silou občianskej spoločnosti.

Slovenská republika je štátom, ktorý normatívne zaručuje slobodu náboženského viero-
znania, vrátane orga-
nizovaného v cirkvách
a náboženských spoloč-
nostiach. Z nich osem-
násť je štátom „uzna-
ných“ a majú tak právo na
príspevok na svoju činnosť, vrátane prí-
spevku na platy duchovných. Požiadavky
na registráciu cirkví a náboženských spo-
ločností sú pomerne náročné; päťdesiat
tisíc dospelých členov, ktorí sú občanmi
Slovenskej republiky a na jej území aj
majú trvalý pobyt. Už raz zaregistrované
cirkvi však nestrácajú svoj štatút, pre-
to medzi štátom uznané patria aj malé
cirkvi, ktoré majú približne tisíc členov.

Druhým a veľmi významným fakto-
rom limitujúcim sekularizáciu je prítom-
nosť zmluvy so Svätou stolicou, ktorá
vytvára pre Slovenskú republiku množ-
stvo záväzkov. Tretím faktorom je poli-
tická a občianska prax, ktorá do veľkej
miery očakáva prítomnosť cirkví – naj-
mä rímskokatolíckej cirkvi vo verejnom
priestore. Na nasledujúcich riadkoch
budú ukázané procesy predchádzajúce
súčasnemu stavu, dôležité aktuálne mo-
menty a na základe nich vznesené oča-
kávania vývoja.

Štátno-cirkevné vzťahy na Slovensku

Otázka riešenia štátno-cirkevných vzta-
hov na Slovensku je periodicky sprí-
tomňovaná odborníkmi z odborov reli-
gionistiky, etnografie, sociológie alebo
právnej vedy. Za predošlých desať rokov
však nenastala žiadna kvalitatívna zme-
na a drobné legislatívne úpravy sa týkajú
najmä úprav ekonomických kompenzácií
– zvyšovania príspevkov na registrova-
né organizácie, respektíve valorizácia
plátov duchovných – a málo reflektujú
vývoj situácie, spojený s meniacou sa de-
mografiou, ako aj širšími očakávaniami
a potrebami občanov. V druhom rade sa
úpravy týkajú opakovaného navyšovania
kvóra, potrebného pre registráciu cirkví
a náboženských spoločenstiev štátom.

Aktuálna právna úprava štátno-cir-
kevných vzťahov, limitovaná na proble-



Bratislavský hrad a kostel svätého Štěpána na Starém Městě.
Ilustrační foto: autor.

matiku financovania uznaných cirkví, sa
zhmotnila do Zákona č. 370/2019 o fi-
nančnej podpore činnosti cirkví a nábo-
ženských spoločností, platného od 1. 1.
2020.³ Zámer zákonodarcu bol nastaviť
parametre financovania tak, aby kopíro-
vali infláciu, respektíve valorizácie pla-
tov štátnych zamestnancov.⁴ V platnom
znení zákona by zmena počtu veriacich
registrovanej cirkvi mala dopad na výšku
financovania, koeficientom 1 ku 3; pokles
počtu členov o 15 % by znamenal zníže-
nie príspevku o 5 %.) Plánovanú širšiu
problematiku štátno-cirkevných vzťahov
posledná zmena nerieši, aj keď s touto
Ministerstvo kultúry pôvodne počítalo.
Návrhy na zmeny však neprekročili úro-
veň analýz expertných skupín.⁵

V súčasnosti platný právny stav vy-
chádza z idey štátnej kontroly cirkví,
ktorej pôvod možno hľadať v ére abso-
lutizmu Habsburskej monarchie. Tento
dosiahol svoje maximum v období vlády
komunistickej strany. Po spoločenskej
zmene spôsobenej Nežnou revolúciou
v roku 1989 vznikli požiadavky na zme-
ny aj v tejto oblasti verejnej sféry. Od-
luka cirkví od štátu bola dokonca jednou
z programových požiadaviek Verejnosti
proti násiliu.

Požiadavky na zmenu štátno-cirkevných
vzťahov sa však rýchlo polarizovali. Návrat
pred rok 1945 pre Slovensko znamenal
na jednej strane príklon k tradícii
sekularizmu predvojnovkej Českosloven-
skej republiky. Pre značnú časť obyva-
teľstva však tiež znamenal očakávanie
návratu k pozícii úzkeho prepojenia
štátnych a cirkevných rolí a silnému po-
staveniu, na Slovensku dominantnej rím-
skokatolíckej cirkvi, vlastné vojnovému
Slovenskému štátu, kedy bolo katolícke
náboženstvo vyhlásené za štátne nábo-
ženstvo, respektíve štátnu ideológiu.⁶

Sekulárny prúd narážal
hneď na trojicu problémov. Prvou bola širšia, globálna,
kríza sekularizmu a seku-
lárných štátov,⁷ druhou
bol stret so slovenským
nacionalizmom a národným
populizmus, ktorý si vy-
pomáhal odkazovaním na
náboženské tradície a bol
v kontraste proti sekulár-
nemu „čechoslovakizmu“. V
neposlednom rade to
bola neprítomnosť občian-
skej spoločnosti a zámerné
sťaženie možností ju budovať.

Na opačnej strane, obnovenie praktic-
kej dominancie rímskokatolíckej cirkvi
narážalo tiež na niekoľko faktorov. Bola
to najmä modernizácia, spojená s trans-
ferom obyvateľstva z vidieka do miest,
ktorá zmenila prejavy religiozity, ako aj
samotnú jej rolu a reálne znížila jej výz-
nam. Náboženský pluralizmus, vrátane
akceptácie individuálne vyznávanej spi-
rituality, nových náboženských hnutí,
alebo rôznych spoločenstiev „duchov-
ného rastu“ do veľkej miery nahradilo
spoločenskú rolu tradičného nábožen-
stva, respektíve začalo fungovať ako
komplement k nej. Výsledkom bolo, že
v priebehu deväťdesiatych rokov nasta-
lo opätovné verejné prikláňanie sa k re-
ligiozite. Od začiatku desaťročia do jeho
skončenia narastá počet veriacich ob-
čanov z 72,8 % (1991) na 84 % (2001),
podľa sčítania ľudu.⁸ Od roku 2001 do
roku 2011 sa však miera religiozity na
Slovensku už ďalej nezvyšuje. Naopak,
rastie počet občanov, ktorí sa deklarujú
ako neveriaci (13,44 % v 2011 oproti
12,96 % v 2001), ale najmä rastie počet
tých, ktorí sa neidentifikujú so žiadnou
registrovanou cirkvou (10,59 % v 2011
oproti 2,99 % v 2001). (Pozri obr. 1 na
zadnej strane obálky.)

Nie je však možné tvrdiť, že by na
Slovensku prebiehala zásadná sekulari-
zácia. Teda, že by sa náboženstvo stávalo
čisto privátnou doménou občianskeho
života. Náboženstvo a s ním spojené mo-
rálno-etické témy sú naopak často obsa-
hom politických a občianskych debát. Na
Slovensku bolo napríklad realizované tzv.
Referendum o rodine, ktorého sa zúčast-
nilo 21,41 % obyvateľov, ale v prípade
úspechu by zásadne obmedzilo spolu-
žitie osôb rovnakého pohlavia, adopcie
a prístup žiakov ku vzdelaniu.

V roku 2011 sa hlásilo k rímskokatolíckej cirkvi 62 % občanov, k evanjelickej 6 %, gréckokatolíckej 4 %, reformovanej 2 %, pravoslávnej 1 % a k ostatným z osemnástich registrovaných cirkví 1 % občanov.⁹ 13 % občanov uviedlo, že sú bez vyznania. Významná časť občanov (11 %) vyznáva náboženský alebo duchovný prúd, ktorý nie je štátom uznaný. A aj keď samotný koncept „uznávania“ cirkví je v princípe diskriminačný k veriacim, jeho aplikácia v situácii, kedy sa takéto neuznanie týka desiatok tisíc veriacich, je už značne problematická a v princípe nezodpovedá potrebám spoločnosti.

Sloboda vierovyznania

Vierovyznanie je na Slovensku legislatívne upravené najmä zákonom č. 308/1991¹⁰ o slobode náboženskej viery a postavení cirkví a náboženských spoločností. Od prijatia v roku 1991 si tento vyžiadala šesť novelizácií, pričom zmeny boli prevažne kvantitatívne a týkali sa práve podmienok registrácií cirkví a náboženských spoločností.

V aktuálnej verzii, platnej od roku 2017, potrebuje cirkev alebo náboženská spoločnosť pre dôvody registrácie preukázať, že sa k nej hlási aspoň päťdesiat tisíc plnoletých členov, ktorí sú občanmi Slovenskej republiky a na jej území majú aj trvalý pobyt. Toto sa preukazuje čestným vyhlásením dotknutých

občanov. Registrácia sa so spomínanými parametrami týka aj registračných zmien – napríklad názvu cirkvi. Predchádzajúce znenie zákona predpokladalo čestné vyhlásenie dvadsať tisíc členov.¹¹ Dôvodová správa k novelizácii 2017 uvádza, že „cieľom predloženého návrhu zákona je eliminovať špekulatívne registrácie údajných cirkví a náboženských spoločností s hlavným cieľom registrácie – získania finančných príspevkov od štátu.“¹²

Na území Slovenska sa potenciálne vyskytujú dve relevantné skupiny doteraz neregistrovaných veriacich, ktorých počet by mohol v dohľadnej dobe dosiahnuť (prípadne už dosiahol) uvedené parametre. Sú to moslimskí veriaci – v prípade, že by sa vnímali ako členovia jedného náboženského spoločenstva, čo nie je úplne samozrejmé – a veriaci evangelikálnych skupín ovplyvnení americkým protestantstvom.¹³ Obe skupiny možno považovať za svetovo etablované, čím sa ich obmedzovanie dostáva do roviny zjavnej diskriminácie. Z uverejnenej dôvodovej správy však tiež vyplýva, že problém štátno-cirkevných vzťahov je zákonodarcami redukovaný na otázku štátneho príspevku na cirkvi. Tento je v súčasnosti na úrovni približne 52 miliónov. Príspevok v roku 2020 poberalo štrnásť z osemnástich registrovaných cirkví. Šesťdesiat percent z príspevku ide priamo na platy duchovných, ostatných štyridsať percent na chod ústredia cirkví.

Štátno-cirkevné vzťahy presahujú problematiku financovania. Medzi najmarkantnejšie prejavy vplyvu náboženstva vo verejnej sfére patrí zavedenie povinnej výučby náboženstva na školách. Toto je teoreticky alternované etickou výchovou, tá sa však častokrát nerealizuje z dôvodu nedostupnosti vyučujúcich. Zásadnejším prípadom je ale existencia medzištátnej zmluvy medzi Slovenskou republikou a Svätou stolicou, tzv. Vatikánska zmluva,¹⁴ z roku 2002, ktorá zaväzuje Slovenskú republiku k plneniu množstva povinností, počnúc povýšením náboženských sviatkov na štátne sviatky po vytvorení katolíckych útvarov v armáde, polícii, zbore väzenskej a justičnej stráže a v nemocniciach.¹⁵ Najmä existencia Vatikánskej zmluvy pôsobí ako silná brzda, konzervujúca existujúci stav na Slovensku. Zmluva dokonca neobsahuje článok o vypovedaní. Takáto zmluva je niektorými odborníkmi považovaná za prejav opustenia náboženskej neutrality Slovenskej republiky.¹⁶

Stav po roku 2020

Po voľbách v roku 2019 prišlo k významnej politickej zmene, ktorou bolo víťazstvo prevažne anti-systémových strán, OĽaNO a Sme Rodina. Spolu s konzervatívnou Za ľudí a liberálnou Sloboda a Solidarita (SaS) vytvorili vládnu koalíciu. Anti-systémové strany sa verbálne hlásia prevažne ku konzervatívnym hodnotám,

Poznámky

- 1 Pre väčšiu plynulosť textu uvádzam výraz štátno-cirkevné vzťahy, ktorým však zahrňam aj vzťahy štátu k menším skupinám a neregistrovaným náboženským spoločnostiam.
- 2 Na tomto mieste by som rád poďakoval osloveným tvorcom politík, menovite Miroslavovi Žiakovi (iniciátorovi legislatívnej zmeny pre finančnú odluku cirkví od štátu, za vládu SaS), Anne Dojčanovej (mimoparlamentné Progresívne Slovensko), Marošovi Mičuhovi (vedúcemu pracovnej skupiny pre kultúru vládneho hnutia Sme Rodina) a Ľubomírovi Kuzmovi (asistentovi poslankyne NRSR, Moniky Kozelovej, členke Výboru pre kultúru, za vládne hnutie OĽaNO).
- 3 Znenie zákona je dostupné napríklad na portály Slov-Lex.
- 4 PELLEGRINI, Peter – LAŠŠÁKOVÁ, Ľubica, Dôvodová správa, 21. 8. 2019, *Národná rada Slovenskej republiky* [online], URL: <https://www.nrsr.sk/web/Dynamic/DocumentPreview.aspx?DocID=469871>.
- 5 V roku 2015 uviedol minister kultúry Marek Madarič v rozhovore pre TASR ustanovenie expertnej skupiny, ktorá mala preskúmať možnosti zmeny financovania cirkví. – „Madarič: Cirkvi sa prikláňajú k pokračovaniu súčasného modelu financovania“, *Sme* [online], 24. 1. 2015, URL: <https://domov.sme.sk/c/7606692/madarc-cirkvi-sa-priklanjaju-k-pokracovaniu-sucasneho-modelu-financovania.html>.
- 6 PRUSÁK, P., *Odluka cirkví od štátu*, Bratislava: AMA 2003, str. 39.
- 7 FILORAMO, G., Religious Pluralism and Crisis of Identity, *Diogenes* 50(3), str. 31–44.
- 8 Kompletne štatistické informácie k sčítaniam ľudu sú prebraté zo stránok Štatistického úradu SR: *DATAcube* [online], URL: <http://datacube.statistics.sk>.
- 9 Zoznam registrovaných cirkví a náboženských spoločností: pozri *Dingir* 24 (1), str. 12.
- 10 Zákon je dostupný napríklad na právnom portáli Slov-Lex.
- 11 Viac k analýze právnej úpravy registrácie cirkví a náboženských spoločností: TRSTENSKÝ, A., Právna úprava registrácie cirkví a náboženských spoločností v Slovenskej republike, súčasnosť a perspektívy, *Axis Mundi* 2/2015, Bratislava: Slovenská spoločnosť pre štúdium náboženstiev, str. 20–30.
- 12 Dôvodová správa, *Národná rada Slovenskej republiky* [online], URL: <https://www.nrsr.sk/web/Dynamic/DocumentPreview.aspx?DocID=430464>.
- 13 K tejto téze nie sú priamo dostupné dáta, dá sa však vyvodit' z počtu preferenčných hlasov odovzdaných v parlamentných voľbách v roku 2020 konkrétnym politikom, ktorí sa verejne profilujú ako členovia týchto náboženských skupín. Jedným príkladom za všetkých je volebný zisk zakladateľa iniciatívy Kresťania v Meste, Mareka Krajčího, v súčasnosti ministra zdravotníctva, kandidáta OĽaNO; voľby 2016: 31 781 hlasov, voľby 2020: 35 515 preferenčných hlasov. – „Marek Krajčí“, Voľby 2020, *HNONLINE.sk* [online], 24. 1. 2015, URL: <https://hnonline.sk/parlamentne-volby-2020/zvoleni-poslanci/1130957-marek-krajci>.
- 14 „Základná zmluva medzi SR a Svätou Stolicou“, *Vatikánske zmluvy a výhrada svedomia* [online], 24. 1. 2015, URL: <https://vatikanskezmluvy.wordpress.com/2010/08/27/hello-world>.
- 15 KUSÝ, M. v rozhovore v časopise *TV OKO* 50, 10. 12. – 16. 12. 2004, str. 9–10.
- 16 TÍŽIK, M., *Náboženstvo vo verejnom živote na Slovensku. Zápasy o ideový charakter štátu a spoločnosti*. Bratislava: Sociologický ústav SAV 2011, str. 340–344.
- 17 „PRIESKUM: Sú ľudia ochotní prispievať cirkvi z vlastných peňazí? Jednoznačná odpoveď“, *TVNOVINY.SK* [online], 20. 9. 2020, URL: <https://www.tvnoviny.sk/na-telo/2007724-prieskum-su-ludia-ochotni-prispievat-cirkvi-z-vlastnych-penazi-jednoznacna-odpoved>.
- 18 „Sme za odluku cirkví od štátu“, tlačové vyjadrenie strany Sloboda a Solidarita zo 9. 7. 2019, *Sloboda a solidarita* [online], URL: <https://www.sas.sk/detail/5374/sme-za-odluku-cirkvi-od-statu/obsah>.
- 19 ŽIAK, M., Pomáhajú kresťania chudobným, alebo si financujú svoje aktivity?, *SME blog* [online], 27. 8. 2020, URL: <https://miroslavziak1.blog.sme.sk/c/543046/pomahaju-krestania-chudobnym-alebo-si-financuju-svoje-aktivity.html>.
- 20 *Humanisti* [online], URL: <https://www.humanisti.eu/2020/08/28/odluka-cirkvi-od-statu-nie-je-len-o-peniach>.
- 21 „Dnes bude Slovensko pozhnané relikviou Kristovej krvi z paluby lietadla“, *Christianitas* [online], 10. 1. 2021, URL: <https://www.christianitas.sk/dnes-bude-slovensko-pozehnane-relikviou-kristovej-krvi-z-paluby-lietadla>.

ich praktické aktivity však s týmito nie vždy korešpondujú.

V septembri 2020 si dala najsledovanejšia súkromná televízia Markíza vypracovať u agentúry Focus prieskum verejnej mienky na tému financovanie cirkví, kde zarezovala najmä otázka „boli by ste ochotný/á pravidelne prispievať nejakej cirkvi z vašich peňazí?“¹⁷ Prieskum bol vykonaný na vzorke 1022 respondentov a jeho validita je spochybiteľná. Avšak jeho výsledky zarezovali, keďže až 77 % dopýtaných sa vyslovilo, že nie je ochotných na cirkvi prispievať. (Pozri obr. 2 na zadnej strane obálky.)

V tejto situácii sa otvorila problematika štátno-cirkevných vzťahov zo strany vládnej SaS, ako aj mimoparlamentnej strany Progresívne Slovensko. Obe iniciatívy majú v stredobode záujmu riešenie financovania a nie samotnej sekularizácie. Vládné hnutie Sme Rodina, ktorej voliči majú tiež slabý záujem financovať cirkvi, problematiku štátno-cirkevných vzťahov otvárať nemieni. Rovnako je k téme indiferentné aj najsilnejšie OĽaNO.

Strana Sloboda a Solidarita pomenúva reformu financovania cirkví ako zabezpečenie nezávislosti cirkví a zníženie štátnej kontroly (v platnom zákone môže štát vykonávať kontrolu hospodárenia). Pričom toto deklaruje ako pokračovanie demokratizačných procesov Novembra 1989: „Cirkvi na území Slovenska treba konečne oslobodiť spod područia východisk zákona z roku 1949, ktorý podpísal ešte Klement Gottwald. [...] je potrebné uskutočniť zásadnú odluku cirkví od štátu. V tomto koncepte sa úloha štátu zredukuje na spolufinancovanie cirkevných sakrálnych pamiatok a významne narastie samofinancovanie cirkví cez jej vlastné aktivity vrátane zbierkovej činnosti.“ SaS považuje súčasnú dikciu zákona za účelovú, s cieľom posilňovať vplyv cirkevných predstaviteľov na verejnostiach.¹⁸ Predstavitelia SaS tiež požadujú súpis celkového majetku cirkví.¹⁹

Progresívne Slovensko, podľa svojho vyhlásenia, považuje „za kľúčovú otázku, či cirkvi a náboženské spoločnosti v sekulárnom štáte budeme naďalej vnímať ako 'verejnoprávne inštitúcie' s právom na paušálny príspevok z verejných zdrojov a nadštandardnú reprezentáciu pri správe vecí verejných, alebo ako súčasť občianskej spoločnosti, rovnoprávnou s jej inými subjektmi. Sme presvedčení,

že verejnoprospešné aktivity cirkví majú nárok na verejné financovanie za rovnakých podmienok ako aktivity iných subjektov. Zároveň však môžu byť cirkvi nezávislé a slobodné len vtedy, ak dokážu sami financovať svoje operačné náklady a chod svojich inštitúcií.“²⁰

V žiadnom z programov sa nenachádzajú požiadavky na zmenu procesu registrácie, prípadne na zmenu postavenia cirkví vo vzdelávacom procese alebo v štátnej službe. Vzhľadom na rozloženie politických síl a pomerene silnú negatívnu reakciu politických predstaviteľov naprieč spektrom na uvedené návrhy nemožno príliš očakávať výraznú zmenu pomerov na Slovensku. Navyše, redukovanie témy na problematiku financovania a viditeľné obnovenie významu náboženstva vo verejnom živote sa pravdepodobne podpíše na tom, že rímskokatolícka cirkev si na Slovensku udrží svoje silné postavenie, ako aj že náboženstvo bude naďalej prítomné vo verejnom živote prostredníctvom školskej výuky, ako aj svojou čiastkou v štátnej službe.

Za povšimnutie stojí aj situácia s riešením krízovej situácie spojenej s pandémiou Covid-19, kedy predstavitelia rímskokatolíckej cirkvi verejne vystúpili na podporu vládnych opatrení. Viditeľná je aj iniciatíva príslušníkov reholí, ktorí ako dobrovoľní zdravotníci nastúpili do nemocníc. Pozornosť si zaslúžila tiež iniciatíva (opätovného) žehňania Slovensku relikviou z prelietavajúceho lietadla.²¹

Možné formy sekularizácie

V strednodobom horizonte sa môžu prejavíť dva faktory s potenciálnym vplyvom na sekularizáciu verejného priestoru, respektíve na budúcnosť štátno-cirkevných vzťahov. Je to v prvom rade výsledok Sčítania ľudu, domov a bytov v roku 2021, ktorý ukáže trendy v organizovanej religiozite. Zmena v počte verejnostiach sa, okrem iného, priamo prejaví na financovaní cirkví.

V širšom kontexte môže mať vplyv vyčerpanie agendy adresujúcej konzervatívne kruhy z pozície strán tvoriacich súčasnú vládnú koalíciu. Ide najmä o postoj k právam rodových minorít ku nezávislosti vzdelávania a ku bioetickým otázkam.



Sekularizácia Slovenska tak môže pokračovať dvomi formami. Bud' legislatívnymi zmenami, alebo znížením záujmu občianskej verejnosti o impakt cirkví na verejný sektor. Kým prvá forma môže byť ovplyvnená ekonomickou nevyhnutnosťou, respektíve inými objektívnymi faktormi, spoločenský posun bude závislý na preberaní funkcií cirkví sekulárnymi organizáciami (najmä charitatívnymi), a zvyšovaním významu sekulárnych osobností v občianskej spoločnosti.

Possibilities of Secularization in Slovakia

The aim of this article is to present developmental dynamics of processes associated with potential secularization in Slovakia. One of the visible markers, connected to the degree of secularization, is the accepted definition of state-church relations in society, whether considered on the level of state legislation, or with regard to the character of public expectations. One significant issue is the attitude of Slovak citizens to the possibility of their participation in financial support of state churches by means of taxation. In this respect, even quite conservative citizens do not show much willingness to accept that idea. At the same time, while religiously based conservative values are supported and proclaimed repeatedly by political parties, it is obvious that quite significant part of Slovak civic society shows an inclination (often indirectly) towards further secularization of the state and supports a more decisive division between state and church.

PhDr. Ing. **Tomáš Gál**, PhD. (*1978), absolvent religionistiky, informatiky a kognitívnej vedy. Pôsobí v Centre pre kognitívnu vedu Fakulty matematiky, fyziky a informatiky Univerzity Komenského v Bratislave, kde sa venuje témam spojeným s etikou v umelej inteligencii a skúmaniu kognitívnych skreslení, intuitívnych presvedčení a vier. Pôsobí v spolku e-tika, ako aj vo viacerých expertných tímoch inštitúcií štátnej správy Slovenskej republiky.

Nová úprava financovania cirkví už aj na Slovensku

KTO MÁ PLATIŤ CIRKEV?

Radovan Čikeš

Financovanie cirkví a ich podpora z verejných zdrojov je téma, ktorá jednoducho zaujme. Platí to v Českej republike a nie je tomu inak ani na Slovensku. Bývalý minister kultúry, ktorý bol „tvárou“ novembrových udalostí v roku 1989 hovoril, že odborníkom na financovanie cirkví sa u nás cíti každý, kto bol aspoň raz v kostole.

Niečo na tom bude, pretože pri verejnej diskusii o zmene financovania cirkví za posledné roky zaznelo okrem overených faktov aj značné množstvo nepresností a skreslených interpretácií, ktoré túto otvorenú otázku reálne deformovalo. Je však pochopiteľné, že okrem odborného charakteru má financovanie cirkví aj politický a spoločenský rozmer a vplývajú naň aj iné témy súvisiace s pôsobením a učením cirkví v súčasnej spoločnosti. Cieľom článku je stručne priblížiť verejnú diskusiu, postoj hlavných aktérov a výsledok, ktorým je nový zákon o štátnej finančnej podpore cirkví.

Po roku 1989 prešla slovenská spoločnosť výraznou transformáciou s nevyhnutnými pozitívnymi aj negatívnymi momentmi. Vzťah štátu a cirkví je v podmienkach Slovenska, kde sa k cirkvám prihlásilo v poslednom oficiálnom sčítaní viac ako 75 % obyvateľov, často pertraktovanou témou, pričom jeho ekonomický rozmer prešiel živou odbornou i laickou diskusiou, ktorá vyvrcholila na jeseň 2019 prijatím nového zákona č. 370/2019 Z. z. o finančnej podpore činnosti cirkví a náboženských spoločností.

V širokej verejnosti, masmédiách a často aj u politických predstaviteľov sa pod pojmom odluka cirkví od štátu myslí odstrihnutie financovania cirkví z verejných zdrojov, teda výlučné financovanie cirkví ich veriacimi a výnosmi z vlastných zdrojov. Bolo to zvlášť viditeľné pri oslavách 30. výročia nežnej revolúcie, kedy opakovane zaznievalo, že dôsledná odluka cirkví od štátu je jedným z posledných nesplnených záväzkov a cieľov Programového vyhlásenia občianskej iniciatívy Verejnosc' proti násiliu z 25. novembra 1989. Je však zrejmé, že táto požiadavka sa nemohla týkať finančnej odluky cirkví od štátu, pretože

vznikla v dobe, keď nebola garantovaná elementárna autonómia cirkví, štát výrazne obmedzoval náboženskú slobodu a cirkvi nedisponovali majetkom, ktorý bol v tom čase zoštátnený. Vtedy formulovanú požiadavku môžeme chápať v ponímaní odluky tak, ako je vnímaná v anglo-americkom prostredí, teda že štát a náboženské inštitúcie majú ostať oddelené a navzájom od seba nezávislé. Tento pojem zvyčajne odkazuje na kombináciu dvoch princípov: sekulárnu vládu a slobodu vierovyznania. Odluka v tomto ideologickom rozmere sa u nás prakticky realizovala zrušením dohľadu štátu nad cirkvami po novembri 1989 a v rámci demokratizácie spoločnosti odstránením diskriminačných proticirkevných opatrení. Bola zavedená úplná náboženská sloboda garantovaná ústavou a inými zákonmi. V súčasnosti je teda platný stav, kedy cirkvi majú nezávislé postavenie, ale vzhľadom na predchádzajúci spoločensko-historický vývoj pretrvávajú štátno-dotačný systém, čo je časťou spoločnosti vnímané kriticky.

Tento systém ustanovil, že cirkvi mali a majú právo ustanovovať svojich duchovných nezávisle od štátnych orgánov, vrátane ich počtu a to bez ohľadu na veľkosť a počet veriacich. Štát poskytoval cirkvám financie na platy a odvody duchovných a prevádzkových zamestnancov riadiacich orgánov cirkví a čiastočne aj na prevádzku ústredí. Poskytoval sa tiež príspevok na chod strešných charitatívnych inštitúcií väčších cirkví. Kritici systému vyčítali, že štát nemal možnosť nijakým spôsobom ovplyvňovať počty duchovných, avšak na druhej strane mal zákonnú povinnosť zabezpečiť všetkým duchovným ich štátom garantované mzdy. Suma celkových výdavkov bola ovplyvňovaná aj v dôsled-

ku medziročného nárastu duchovných, cirkevnej administratívy biskupských úradov, vrátane vzniku nových cirkevných ústredí (od roku 2005 stúpol ich počet z 26 na 34) a markantne po roku 2005 v dôsledku každoročnej valorizácie plátov duchovných. Výška valorizácie plátov duchovných kopírovala úroveň valorizácie zamestnancov vykonávajúcich práce vo verejnom záujme. Priemerný plat duchovného však bol a aj v súčasnosti je dlhodobo pod úrovňou priemernej mzdy, tvorí cca 60 %. Výrazným faktorom ovplyvňujúcim diskusiu bola údržba národných kultúrnych pamiatok vo vlastníctve cirkví tvoriaca 26 % z celkového počtu týchto nehnuteľností. Existujú dotačné schémy podpory, avšak väčšinu nákladov hradia vlastníci týchto objektov. Výška pamiatkového dlhu cirkevného vlastníctva je odhadovaná na 1,145 mld. €.¹

Ministerstvo kultúry sa začalo zaoberať možnosťami zásadnej reformy systému financovania cirkví v podstate hneď po roku 1990. Bolo však zrejmé, že v majetkovej rovine je prioritou pre cirkvi otázka reštitúcie cirkevných majetkov. Reštitúcie sa na rozdiel od „českej cesty“ vnímali nezávisle od nového modelu financovania a boli schválené sériou reštitučných zákonov od roku 1993. Pri porovnaní s pôvodným cirkevným majetkom pred znárodnením z roku 1948 je úspešnosť realizovaného reštitučného procesu na úrovni minimálne 78%. Reštitučné nároky sa však týkali výhradne Rímskokatolíckej a Gréckokatolíckej cirkvi, Evanjelickej cirkvi a. v., Reformovanej kresťanskej cirkvi a židovských náboženských obcí. Niekoľko málo prípadov sa týkalo Cirkvi adventistov siedmeho dňa a Bratskej jednoty baptistov.

V druhej polovici deväťdesiatych rokov prebiehali intenzívne rokovania medzi štátom a cirkvami o zavedení nového modelu ich financovania, ale k zásadnému riešeniu napokon nedošlo. V ďalšom období sa uvažovalo prakticky len o dvoch modeloch. Ponechanie modifikovaného štátno-dotačného systému pre registrované cirkvi priamo zo štátneho rozpočtu alebo zavedenie asignácie podľa talianskeho modelu upraveného na slovenské reálie.

Bez ohľadu na politické zafarbenie vlád v podstate všetky od roku 1989 mali záujem, aby prípadná zmena bola výsledkom spoločnej dohody s cirkvami.

Cirkvi však dlhodobo a opakovane odmietali zavedenie asignácie ako hlavného zdroja ich podpory. Argumentovali diskrimináciou predovšetkým menších cirkví, pretože vzhľadom na ich malú členskú základňu počítajúcu niekoľko sto až niekoľko tisíc veriacich, by mal nízky výnos asignácie devastálny účinok na ich činnosť. Tvrdili tiež, že asignácia znevýhodňuje konkrétne skupiny veriacich, pretože im neumožňuje podieľať sa na asignácii, napr. dôchodcovia, nízkopríjmové skupiny, nezamestnaní alebo študenti. Administratívne náročnejší systém s neurčitou výnosnosťou a otázkym finančným nastavením cirkvi nepovažovali za vhodný a uvádzali, že v iných krajinách je len doplnkovým zdrojom. Istým konkurenčným problémom by mohla byť aj už zaužívaná a fungujúca schéma dobrovoľnej asignácie 2% z daní z príjmov, z ktorej sa financujú verejnoprospešné aktivity neziskového sektora. O tieto 2% sa môžu uchádzať aj cirkevné účelové zariadenia, ktoré však výnos nemôžu použiť na prevádzkové či bohoslužobné aktivity. Asignácia cirkví sa na slovenskej politickej scéne stala „evergreenom“, ktorý otvára zväčša liberálni politici ako predstavu o odluke cirkvi od štátu. Ide o voličsky atraktívnu a príťažlivú tému. Sú to však dva obsahovo odlišné pojmy, pretože asignácia neznamená odluku, ale len inú formu podpory z verejných zdrojov.

Od roku 2011 pôsobila pri ministerstve kultúry pätnásťčlenná expertná komisia, kde mali svojich zástupcov cirkvi aj štát. Závery rokovaní potvrdili, že cirkvi nepodporujú zavedenie asignácii, cirkevných daní ani prechod k svojmu samofinancovaniu. Dotácie zo štátneho rozpočtu tvoria v prípade veľkých cirkví dôležitú časť ich príjmov, pri menších cirkvách však ide o rozhodujúcu časť. Ide najmä o tie cirkvi, ktoré sú počtom veriacich malé a pôsobia relatívne kratšie obdobie, v dôsledku čoho sa ich materiálna základňa skladá v podstate len zo sakrálnych priestorov. Početnejšie cirkvi uviedli, že bez súčasnej dotácie by boli schopné pokryť len polovicu nákladov určených na platy a prevádzku ústredia. Znamenalo by to však obmedzenie investícií do obnovy sakrálneho vlastníctva, činnosti kresťanských inštitúcií a ich verejnoprospešných aktivít. V situácii, keď fundraising a donorstvo nemajú



Radovan Čikeš: „Štát sa nesmie zbaviť spoloč zodpovednosti za obnovu sakrálnej architektúry.“
Foto gotického kostela v Kraskové: autor.

na Slovensku tradíciu a veľkú podporu,² bolo pre cirkvi z ich pohľadu optimálnym riešením ponechanie štátno-dotačného systému financovania s prípadnou možnosťou jeho aktualizácie a modifikácie. Tento fakt zdôvodňovali samotné cirkvi jeho historickou tradíciou, mierou religiozity, aktivitami v oblasti výchovy, vzdelávania, charity, sociálnej práce, kultúry, údržby a starostlivosti o národné kultúrne pamiatky a duchovné dedičstvo, ako aj nereštituovaním ich majetku v plnom rozsahu.

V roku 2017 až 2019 boli vypracované zo strany cirkví aj ministerstva kultúry viaceré legislatívne predstavy, ktoré sa rôznili v detailoch, ale vychádzali zo systému priamej dotácie zo štátneho rozpočtu. Výsledný kompromisný návrh bol schválený v parlamente tesne pred koncom volebného obdobia 16. októbra 2019, pričom získal drvivú ústavnú podporu. Nový zákon nadobudol účinnosť 1. januára 2020 a zrušil doterajšie právne predpisy, ktoré upravovali financovanie cirkví. Podstatné je ustanovenie, že výška príspevku pri jednotlivých cirkvách zostane minimálne na úrovni roka 2019, čo výrazne pomáha menším cirkvám. Výpočet celkovej sumy príspevku štátu je výsledkom sčítania súčasnej úrovne dotácie pre cirkvi a každoročného nárastu dotácie (indexácie) zohľadňujúceho rast inflácie a mieru valorizácie plátov zamestnancov vo verejnej správe. Rozdelenie indexovanej sumy vychádza z jediného faktoru – počtu veriacich zisteného z oficiálneho sčítania obyvateľstva v desaťročnom intervale. Postupom času tak faktor počtu veriacich výraznejšie ovplyvní výšku celkovej dotácie.

Novinkou je, že cirkvi môžu použiť príspevok štátu nielen na financovanie výdavkov súvisiacich s bohoslužobnou, ale aj výchovnou, charitatívnou a kultúrnou činnosťou, vrátane mzdových a prevádzkových nákladov. Výška štátnej dotácie je v roku 2021 celkom 52 mil. €.

Schválenie zákona možno vnímať ako prelomové rozhodnutie vo vzťahoch štátu a cirkví, ktoré prináša úpravu výpočtu výšky a použitia štátneho príspevku. Zákon potvrdil kontinuitu partnerskej spolupráce medzi štátom a cirkvami a výrazný ústretový postoj zo strany štátu. Priniesol jasné a transparentné pravidlá podpory cirkevnej činnosti so zachovaním vzájomnej solidarity s menšími cirkvami. Na zákon je naviazaná príprava medzištátnej zmluvy so Svätou stolicou o financovaní cirkvi a obdobnej úpravy s ostatnými registrovanými cirkvami. Cirkvi schválenie zákona podporovali a privítali. Časť liberálnych a progresívnych politikov zákon odmieta. Budúcnosť ukáže, či nenastanú problémy s jeho implementáciou, ale je reálny predpoklad, že takto dohodnuté pravidlá zostanú platné v dlhodobom horizonte. ■

Poznámky

- 1 Revízia výdavkov na kultúru. Záverečná správa, Ministerstvo financií SR, Ministerstvo kultúry SR, júl 2020, *Ministerstvo kultúry Slovenskej republiky* [online], URL: https://www.culture.gov.sk/wp-content/uploads/2020/10/Revizia_vydavkov_na_kulturu_-_zaverecna_sprava_compressed.pdf.
- 2 Podľa prieskumu zo septembra 2020 až 77 % respondentov odpovedalo „asi nie“ alebo „určite nie“ na otázku, či by boli ochotní pravidelne prispievať nejakej cirkvi zo svojich peňazí, pozri: KATUŠKA, Michal, „Prieskum: Ak by sa cirkvi odlúčili od štátu, zo svojho by im prispelo len minimum ľudí“, *Sme* [online], 20. 9. 2020, URL: <https://domov.sme.sk/c/22492029/prieskum-boli-by-ludia-ochotni-prispievat-cirkvi.html>.

Who Is to Pay for the Church?

The article provides information on the latest legislative changes in Slovakia in the area of the financial support of Churches' activities, that are valid from January 1, 2020. State funding of Churches has been a matter of discussion in Slovakia for 30 years, and sometimes it was a fierce debate. Based on the work of a Joint expert platform of State and Church representatives a compromise was adopted that was approved by the Parliament in October 2019. The law guarantees subsidies from public sources, but the amount is conditioned by the census, particularly the number of Church members. Briefly stated, churches have been given the opportunity to use the state contribution, and the State has retained the right to control its use.

PhDr. Radovan Čikeš, PhD. (*1976) riaditeľ cirkevného oddelenia Ministerstva kultúry SR, kde pracuje od roku 1999. Autor monografie *Vzťahy štátu a cirkvi na Slovensku*. Venuje sa najmä problematike vzťahov štátu a cirkví na vnútroštátnej aj medzinárodnej úrovni, otázkam financovania a registrácie cirkví.

Vysvetlenia nešťastia v slovenských poverových rozprávaniach

ČARODEJNÍCTVO NA SLOVENSKU

Tatiana Bužeková

Historický výskum čarodejných procesov na Slovensku zatiaľ nevenoval zvláštnu pozornosť hlbšej analýze sociálnych aspektov vzťahu medzi ľudovými predstavami o čarodejníctve a náboženstvom. Pokiaľ ide o verejný diskurz, z náboženskej sféry sa tradičné čarodejníctvo v zmysle magického škodenia postupne vytratilo, ale zo slovenskej ľudovej kultúry neodišlo. Jeho spoločenský význam je dnes iný, avšak zostáva významnou súčasťou toho, čo etnológovia a folkloristi nazývajú „poverý“.¹

V nasledujúcom výklade priblížim niektoré aspekty etnografického výskumu poverových predstáv a praktík, ktorý som uskutočnila prevažne na západnom Slovensku.

Čarodejníctvo ako vysvetlenie nešťastia

Môj výskum prebiehal v rokoch 1997–2003 v sedemnástich vidieckych lokalitách. Väčšinu dedín som navštívila len raz alebo dva, v štyroch z nich som strávila dlhší čas a v jednej som uskutočnila dlhodobý stacionárny výskum, ktorý trval vyše roka. Jeho cieľom bolo zistiť, akú úlohu hrajú nadprirodzené predstavy vo vysvetlení negatívnych udalostí v každodennom živote ľudí.² Vychádzala som z ideí Mary Douglasovej, ktorá rozvinula „teóriu zodpovednosti“ Evans-Pritchard. Tvrdila, že každá komunita alebo spoločnosť vytvára symbolické klasifikácie sveta, ktorých funkciou je legitimizovať

jej vnútorné usporiadanie. Na symbolické porušenie poriadku poukazujú koncepty ohrozenia, ktoré priamo súvisia s morálnymi normami. Pre každú udalosť, ktorá sa vyhodnocuje ako nebezpečná, v danej komunite/spoločnosti existuje špecifický repertoár vysvetlení jej príčin. Predstavy o čarodejníctve sú len jedným druhom vysvetlenia, ktorý môže koexistovať s inými, vrátane teologických a vedeckých. Akýkoľvek „scenár“ nebezpečnej udalosti má tri základné fázy: identifikácia ohrozenia, hľadanie jeho príčin, ktoré ústi do obviňovania, a napokon náprava negatívnej situácie. Pritom typy sociálnych aktérov, ktorí sú obviňovaní z nešťastia, sú určené kultúrnymi pravidlami. Douglasová zastávala názor, že pri antropologickom vysvetlení takýchto scenárov nebezpečenstva kognitívne aspekty sú kľúčové, pretože ľudské myslenie je „primárne sociálne“

– to, ako ľudia myslia, sa nedá oddeliť od sociálneho konania.³

V kontexte môjho výskumu nadprirodzené koncepty vstupovali do vysvetlenia negatívnych udalostí len v určitých prípadoch, ktorých dôležitou črtou bola nezvyčajnosť alebo významnosť: napríklad smrť je sama o sebe závažná záležitosť, no je o to významnejšia, ak je náhla alebo sa odohrá celá reťaz úmrtí; ak sa nevoľnosť dostaví „z ničoho nič“ a rýchlo pominie, púta pozornosť; opakovaná choroba človeka alebo dobytku vyžaduje podrobnejšie vysvetlenie. V týchto prípadoch ľudia hovorili o magickom škodení, ktoré mohlo mať rôzne formy – porobenie (magické praktiky alebo pôsobenie „bosoráckej sily“), gniavenie (negatívne pôsobenie bosorky alebo zomrelých) a urieknutie (negatívne, ale nie zámerné pôsobenie „silných očí“ alebo negatívny účinok chvály). Ani samotné nešťastné udalosti (choroby, nehody, smrť, ujma na majetku, rozpad manželstva či partnerstva), ani predchádzajúce udalosti, ktoré slúžili ako ich vysvetlenie (návšteva susedy, žaba v maštali, stretnutie s ovečkou v nočných hodinách), samy o sebe nemuseli byť nadprirodzené. Priestor pre nadprirodzené vysvetlenie poskytovalo stanovenie spojitosti medzi nimi; a táto spojitosť sa určovala tradíciou – tým, o čom sa „volakedy rozprávalo“.

Ak tradícia naznačovala, že príčinou nešťastia bolo magické škodenie, hľadal sa vinník, ktorý mal motív škodiť. Častým terčom obvinení boli susedia či príbuzní, s ktorými obeť mali konflikty. V tomto prípade šlo o údajné použitie magických praktík. Do druhej kategórie obviňovaných patrili ľudia, ktorým sa pripisovali

Poznámky

- 1 Pozri napr. Emília Horváthová, *Zvykoslovie a poverý*. In: Božena Filová (ed.), *Slovensko 3. Ľud II. časť*. Bratislava: Obzor, 1975, s. 985–1030; Dušan Ratica, „K charakteristike poverového rozprávania“, *Slovenský národopis*, roč. 29, č. 1, 1981, s. 23–28; Ján Michálek, *Na križných cestách... Poverové rozprávania slovenského ľudu*. Bratislava: Tatran, 1991; Gabriela Kiliánová, *Ľudová próza*. In: Rastislava Stoličná a kol., *Slovensko. Európske kontexty ľudovej kultúry*. Bratislava: Veda, 2000, s. 282–300; Viera Gašpariková, *Katalóg slovenskej ľudovej prózy*. Bratislava: Národopisný ústav SAV, 1991; Hana Hlôšková, *Povesť v kontexte bádania o ľudovej próze na Slovensku*. In: Milan Leščák (ed.), *K dejinám slovenskej folkloristiky*. Bratislava: Prebudená pieseň, 1999, s. 78–89; Milan Kováč (ed.), *Zlatý baran. Príbehy ľudovej viery a mágie spod hory Radzim*. Bďarka, 2004.
- 2 Výsledky výskumu prezentuje publikácia Tatiana Bužeková, *Nepriateľ zvnútra. Nadprirodzená hrozba v ľudskej podobe*. Bratislava: Veda, 2009.
- 3 Mary Douglas, *Risk and blame. Essays in cultural theory*. New York: Routledge, 2003, s. 19, 76, 83–101.

- 4 Pavol Dobšinský, *Prostonárodné obyčaje, poverý a hry slovenské*. Turčiansky Sv. Martin, 1880, s. 116.
- 5 Hoci z porobenia v zmysle použitia magických praktík mohli byť obviňovaní aj muži, ženy medzi obviňovanými prevládali. Ako bosorky sa vo väčšine lokalít označovali len ženy. Rodový rozmer obvinení z magického škodenia je zaujímavým javom, ktorý sa vysvetľuje rôzne, predovšetkým však ekonomickými vzťahmi. Pre európsky historický kontext vid' napríklad Robin Briggs, *Witches and Neighbours. The Social and Cultural Context of European Witchcraft*. London: HarperCollins Publishers, 1996, s. 15–61; Alison Rowlands, *Witchcraft and Gender in Early Modern Europe*. In: Brian Levack (ed.), *The Oxford Handbook of Witchcraft in Early Modern Europe and Colonial America*. Oxford: Oxford University Press, 2013.
- 6 Angl. „interstitial“.
- 7 Mary Douglas, *Purity and Danger*. London: Routledge, 1969, s. 103.
- 8 Napr. Mary Douglas, *Witchcraft Confessions and Accusations*, London: Tavistock, 1970; Pamela Stewart, Andrew Strathern, *Witchcraft, Sorcery, Rumors and Gossip*. Cambridge: Cambridge University

Press, 2009; Wolf Bleek, „Witchcraft, Gossip and Death: A Social Drama“, *Man*, roč. 11, č. 4, 1976, s. 526–541; Robin Briggs, *Witches and Neighbours*; Jeanne Favret-Saada, *Deadly words: Witchcraft in the bocage*. Cambridge, New York: Cambridge University Press, 1980.

- 9 Kresťanstvo je dominantným náboženským vierovyznaním na Slovensku, pozri *Základné údaje zo sčítania obyvateľov, domov a bytov 2011. Obyvateľstvo podľa národnosti*. Štatistický úrad Slovenskej republiky, 2012.
- 10 Mená respondentov sú fiktívne.
- 11 Dorte Berntsen, David Rubin, „Emotionally charged autobiographical memories across the life span: The recall of happy, sad, traumatic, and involuntary memories“, *Psychology and Aging*, roč. 17, 2002, s. 636–652; Pascal Boyer, „Religious thought and behaviour as by-products of brain function“, *TRENDS in Cognitive Sciences*, roč. 7, č. 3, 2003, s. 119–124.

vrodené nadprirodzené vlastnosti – slovami Pavla Dobšinského, známeho zberateľa slovenského folklóru, „neobyčajné vlastnosti a dary ducha“.⁴ Len tieto osoby sa označovali ako bosorky.⁵ Na rozdiel od susedov a príbuzných bolo ich škodenie neustále, mnohonásobné a dokonca nemuselo mať konkrétny motív. V ich prípade magické praktiky neboli nutné: disponovali zvláštnou silou, ktorá mohla škodiť aj na diaľku, ale najnebezpečnejšia bola, ak s bosorkou nastal fyzický kontakt. Preto sa neodporúčalo dotýkať sa nielen jej ruky či tela, ale aj jej vecí; a v jej dome sa nesmeli jesť a piť. Verilo sa, že sa „bosorácka sila“ dedí z matky na dcéru alebo sa odovzdáva v hodine smrti dotykom.

Čarodejníctvo a sociálne rozdiely

Ako vznikajú podozrenia zo zámerného magického škodenia? V prípade susedských a príbuzenských konfliktov je to pochopiteľné: príčinou je samotná situácia, keď údajné magické škodenie je reprezentované ako výsledok závisť či odvety. Inak je to s bosorkami. Ich vrodená sila pôsobí neustále a robí ich odlišnými od obyčajných ľudí; a tomuto obrazu zodpovedá aj strach a odpor, ktorý ľudia voči nim pociťujú. Douglasová označuje takýchto sociálnych aktérov termínom „intersticiálny“⁶ – nachádzajú sa síce vnútri sociálnej štruktúry, ale istým spôsobom sa z nej vymykajú, a práve preto sa stávajú podozrivými z čarodejníctva.⁷ Inými slovami, príčina podľa nej tkvie v sociálnych rozdieloch. Ako ukazuje antropologický a historický výskum, tento faktor je naozaj príznačný pre predstavy o magickom škodení všade na svete a v akomkoľvek období.⁸

Z môjho výskumu vyplývalo, že sociálne rozdiely medzi údajnými bosorkami a ľuďmi, ktorí ich obviňovali z magického škodenia, naozaj existovali (nielen v lokalite môjho dlhodobého výskumu, ale aj v iných obciach). Niektoré údajné bosorky mali viac ako ich susedia (napríklad mali krčmu, lúky alebo iný majetok, ktorý presahoval „priemer“ v danej dedine); ďalšie zasa boli chudobné a osamelé. Ľudia bosorky vykresľovali ako osoby, ktoré brali iným ľuďom silu, oberali ich o majetok a partnerov a v extrémnom prípade im brali to najpodstatnejšie – život. Pri vysvetlení týchto obvinení je dôležité, že odlišnosť spojená s majetkom je trvalá

a preto na otázku „Kto mi škodí?“ poskytuje iný typ odpovede ako v prípadoch údajného porobenia pripisovaného rodine a susedom, kde hrajú hlavnú úlohu situačné nezhody, záľubenosť, pomsta a pod. Údajné bosorky mali dlhodobú reputáciu, ktorá sa budovala na základe opakovaných podozrení – a tie vznikali práve preto, že majetkovo na tom boli lepšie alebo horšie ako ich susedia.

Predstavy o čarodejníctve a náboženské vierovyznanie

Dôležitou otázkou je vzťah medzi náboženským vysvetlením negatívnych udalostí a vysvetleniami, ktoré mi v svojich príbehoch poskytli ľudia hlásiaci sa ku kresťanskému vierovyznaniu.⁹ Ak predpokladáme, že veriaci aplikujú aspoň základné znalosti náboženskej doktríny, môžeme tvrdiť, že v prípade nešťastnej udalosti každý kresťan by na otázku „Prečo sa to stalo?“ mohol odpovedať v zmysle „Je to vôľa Božia“ („Boh to tak chcel“, „jedine Boh to vie“ a pod.). Táto odpoveď je veľmi jednoduchá, z hľadiska doktríny správna a je dostatočne všeobecná pre vysvetlenie akejkoľvek situácie. Ak má veriaci kresťan použiť nadprirodzené koncepty na vysvetlenie nešťastnej udalosti, teologicky korektné by teda bolo hovoriť o Božej vôli, prípadne o Božom treste za hriech.

Ľudské myslenie však reprezentuje každú konkrétnu situáciu odlišne. Ak berieme do úvahy vlastnosti našej mysle, dá sa predpokladať, že pre *spontánne* vysvetlenie nešťastných udalostí v nadprirodzených termínoch ľudia nepoužijú všeobecnú odpoveď, ale koncepty, ktoré sú relevantné práve v danej situácii. Tento predpoklad sa pri mojom výskume potvrdil. Menej významné negatívne udalosti, napríklad náhla choroba alebo úraz, sa s Božou vôľou či hriechom nespájali vôbec. Ak bolo v tomto prípade ponúknuté nejaké nadprirodzené vysvetlenie, šlo o urieknutie alebo porobenie. V prípade závažnejších udalostí, ako napríklad smrti alebo šialenstva, spontánnym nadprirodzeným vysvetlením bolo opäť porobenie, niekedy osud, ale bez prepojenia s kresťanskými konceptmi.

Otázkou pre mňa zostávalo, či moji respondenti nespomínali Boha len preto, že Boží zásah bol pre nich samozrejmy aj bez toho, aby o ňom hovorili. Preto som v neskorších fázach výskumu kladla explicitné otázky o súvislosti tradičných a kresťanských predstáv. Zvyčajnou reakciou však bolo prekvapenie alebo nejasná, často protirečivá či nelogická odpoveď. Napríklad keď som sa pýtala na osud, odpoveďou bolo, že každý človek má svoj osud; keď som sa pýtala na súvislosť osudu s Bohom/Božou vôľou, ani jeden respondent mi neposkytol logickú odpoveď. Keď reč šla o bohoslužbu, pýtala som sa, či údajné bosorky nemali problémy v priestoroch kostola alebo s kňazom; moji respondenti boli podobnými otázkami zaskočení a zvyčajne sa po odmlke pýtali, ako to myslím a prečo by mali bosorky mať nejaké problémy s kostolom a kňazom. Zaujímavé v tejto súvislosti bolo, že čarodejnice z minulosti, o ktorých sa dozvedali z kníh a filmov, patrili pre nich do inej kategórie (dá sa povedať, do iného pamäťového registra) – práve ich spájali s kresťanstvom, na rozdiel od pôsobenia susediek-bosoriek. Ilustráciou toho je rozhovor, v ktorom moja respondentka Lucia¹⁰ tvrdila, že „ktorýsi pápež všetky bosorky zamodlil“ a teda vlastne už neexistujú; a o niekoľ-



Sabat čarodějnic na dřevorezbě Hanse Baldunga z roku 1508.

ko minút porozprávala, ako jej porobila susedka-bosorka.

So spontánnym použitím pojmu Božej vôle pri vysvetlení nešťastia som sa stretla len v špecifických prípadoch, keď šlo o hlboké pocity nešťastia. Napríklad Mária rada čítala náboženské knihy a tvrdila, že má prečítané všetky Písma, „aj vašu Bibliu, aj našu, a ešte aj jehovistickú“, aby zistila, „jaké sú odchýlky v tom“. Jej záujem o náboženskú literatúru bol spôsobený smrťou jej malej dcéry. Vysvetľovala ju ako prejav Božej vôle a vo všeobecnosti hovorila o modlitbe ako o jedinej pomoci v nešťastí. Neznamenalo to však, že na vysvetlenie iných situácií Mária nepoužívala ľudové nadprirodzené koncepty – porozprávala, ako počas dlhšieho pobytu v nemocnici mala zážitok, ktorý vysvetľovala ako gniavenie bosorky v podobe čiernej mačky. Máriin príklad ukazuje, že náboženské cítenie a náboženské koncepty vstupujú do vysvetlenia nešťastia vtedy, keď toto nešťastie je hlboké a dlhodobé. Inými slovami, významným faktorom sú emócie. A práve emócie sa v súčasnej kognitívnej antropológii pokladajú za podstatné pri fungovaní takzvanej autobiografickej pamäti a autobiografického uvažovania – toho, ako človek interpretuje udalosti vo vlastnom živote; náboženské koncepty pritom súvisia s viacerými druhmi emó-

⇒ Dokončení článku vpravo dole.



Poprava jedenadvaceti čarodějnic roku 1587. Ze sbírky rukopisů Johanna Jakoba Wicka.

Kresťanské spoločenství Milost v zápase s démony i státem

FENOMÉN „KS MILOST“

Tereza Halasová, Zdeněk Vojtíšek

Tradiční a větší křesťanské církve (katolické a evangelické) na Slovensku jsou už čtvrt století konfrontovány s malou, ale velmi aktivní evangelikální církví: Křesťanským spoločenstvím Milost.¹ Jako součást celosvětové neocharismatické „vlny“ evangelikalismu vyžaduje konverze k tomuto spoločenství radikální změnu životního stylu. Konflikty a konfrontace, které tuto radikalitu provázejí, nezůstávají v případě Křesťanského spoločenství Milost jen na úrovni rodin a farností, ale přenesly se i do správy slovenského státu. Právě tím se z tohoto spoločenství stal jedinečný jev ve slovenské náboženské situaci.

Křesťanské spoločenství Milost je svazek téměř třiceti sborů a menších spoločenství.² Počet příslušníků této církve není oficiálně znám, ale již před patnácti lety se církvi podařilo shromáždit asi 28 tisíc podpisů těch, kteří se k ní přihlásili či jí chtěli vyjádřit podporu v registračním procesu.³ Další spoločenství, která k této církvi patří, se nacházejí v Česku a jsou zde známa jako Církev víry.

V tomto článku stručně popíšeme nejdříve historii spoločenství a jeho věroučné a liturgické charakteristiky. Z nich vyplývají kontroverze, které kolem spoločenství vznikly, a o některých příčinách napětí a konfliktů se krátce zmíníme. Zá-

věr článku pak tvoří popis zápasu o registraci, který tato církev podstoupila se slovenskými úřady.

V těsném vztahu s Čechy

Dnes již téměř legendární zakladatelský narativ se soustředí na slovenského katolíka Gabriela Minárika (1934–2013), který se roku 1988 vydal na pozvání svého českého přítele do Prahy na konferenci charismatického hnutí, které tehdy v Československu vznikalo. Do Popradu se vrátil jako nadšený charismatický misionář. Skupina podobně orientovaných lidí se postupně rozrůstala a stala se základem pro založení podobných skupin

cií a teda aj s rôznymi druhmi vysvetlenia nešťastia.¹¹

Na záver

Už len tento stručný prehľad rôznych aspektov predstáv o čarodejníctve naznačuje, že sú nesmierne komplexným javom a vždy nadobúdajú konkrétnu podobu v závislosti od socio-kultúrneho kontextu, vrátane historického vývoja a ekonomických podmienok v danej spoločnosti. Avšak všade na svete zodpovedajú rovnakej schéme, ktorá súvisí so sociálnymi vzťahmi. Z výsledkov môjho výskumu vyplýva záver, ktorý sa nachádza v súlade so zisteniami iných etnografov: predstavy o čarodejníctve súvisia s hľadaním vinníka, zodpovedného za nešťastné udalosti. Ľudia zodpovední za nešťastie v našej mysli nezriedka tvoria špecifickú skupinu, ktorá sa vyznačuje určitými vlastnosťami. Kognitívna antropológia ponúka výklad mechanizmov,

ktoré sú na pozadí podobného zmýšľania: pripisovať vinu za nešťastie konaniu iných osôb je, okrem iného, výsledkom spoločenského rozmeru nášho myslenia. Porozumieť predstavám o čarodejníctve teda znamená lepšie pochopiť seba i ľudí naokolo.

Witchcraft in Slovakia

The article presents the results of ethnographic research of witchcraft beliefs in several villages in western Slovakia. In the Slovak ethnological literature these beliefs have been usually studied as part of oral tradition. Investigation of witchcraft from anthropological perspective demonstrates that this complex phenomenon always takes particular form depending on the socio-cultural context, including the historical development and economic conditions in a given society. The results of ethnographic research in western Slovakia led to the same conclusion: the notions of witchcraft present explanations of misfortune and are always linked to social relationships. The author suggests that cognitive anthropology offers an interpretation of the psychological mechanisms behind this phenomenon: attributing blame for misfortune to others is the result of the social dimension of human mind.

Medailon autorky je na strane 79.

na jiných místech na Slovensku. Hned, jak to politická situace dovolila, zaregistroval v lednu 1990 v Popradu občanské sdružení s názvem „Nový život v Kristu“. Minárik také začal organizovat hromadné misijní a uzdravovací akce⁴ a – podobně jako tehdy i jeho čeští souvěrci – nerozlišoval mezi řečníky charismatické a neocharismatické „vlny“ evangelikalismu.⁵ Už v této době měl mezi všemi Minárikovými kontakty zvláštní místo Sbor víry⁶ v Budapešti, založený roku 1980 Sándorem Némethem (*1950).

V době velké misijní aktivity se popradské občanské sdružení přejmenovalo na „Křesťanské spoločenstvo Poprad“ a podobně jako řada dalších sborů se svým názvem přihlásilo k občanskému sdružení Křesťanské společnosti Praha⁷ a k Danu Drápalovi (*1949) jako vedoucí postavě českého charismatického hnutí. Po rozdělení Československa roku 1993 vytvořil Minárik spolu s několika dalšími pastory nově vzniklých sborů občanské sdružení s názvem „Křesťanské spoločenstvá Slovenska“.⁸ Mezi těmito pastory byl i Jaroslav Kříž, který vedl rychle se rozrůstající sbor v Banské Bystrici. Čech Jaroslav Kříž (*1955) se v mládí přestěhoval kvůli vrcholovému sportu na Slovensko, roku 1984 konvertoval a stal se baptistou, roku 1990 vytvořil samostatné spoločenství, s nímž se roku 1991 připojil ke Křesťanským spoločenstvím, a roku 1993 připojil k názvu banskobystričského Křesťanského spoločenství i výraz „Milost“. Kolem roku 1996 se „jeho“ sbor již plně včlenil do neocharismatického hnutí s orientací na Sbor víry v Budapešti.⁹ Sbor v Banské Bystrici se nadále rozrůstal, rozšířil své aktivity (otevřel knihkupectví, založil časopis Logos) a inicioval vznik sborů v dalších městech. Pastor Kříž tak ve vedení celého svazku slovenských Křesťanských spoločenství postupně vystřídal Gabriela Minárika.

Vliv Jaroslava Kříže a Křesťanského spoločenství Milost dosáhl i do Česka. Tamní Křesťanská spoločenství, od roku 2002 registrovaná českým státem jako Církev Křesťanská spoločenství, se od 90. let profilovala stále více jako součást světového charismatického hnutí. To se projevovalo zvláště vstřícností v ekumenické spolupráci s dalšími místními církvemi, která však byla v neocharismatických kruzích negativně hodnocena, a jiným stylem misijní práce.¹⁰ Její neocharismaticky orientované sbory v Prostějově a Olomouci proto tuto církev opustily a přimkly se k pastoru Křížovi a slovenským sborům Křesťanského spoločenství Milost. V Česku se tyto dva sbory staly základem Církve víry,¹¹ již český stát roku 2012 registroval. Jak je podrobněji popsáno níže, na rozdíl od těchto českých sborů se slovenským sborům registrace církve Křesťanská spoločenství Slovenska dosud nepodařila.¹²

Církev Milost jako součást neocharismatického hnutí

Základ nauky i praxe Křesťanského spoločenství Milost je evangelikální. Na prvním místě tedy jde o obrácení člověka (konverzi) a prožívání nově nabytého vztahu k Bohu. Na tomto základě spočívají specifické rysy neocharismatické „vlny“ evangelikalismu. Můžeme rozpoznat pět hlavních:

Pro Křesťanské spoločenství Milost je stejně jako pro neocharismatické hnutí obecně typická role apoštolů, proroků, evangelistů, učitelů a pastýřů, tedy vedoucích, kteří mají autoritu nad několika sbory (někteří působí i celosvětově) a kteří pomáhají vybraným pastorům jako „koučové“ a spolutvůrci jejich „vizi“.¹³ Tato koncepce narušuje zažitou představu o fungování a struktuře tradičních církevních uskupení. Jedná se o tzv. nenedominanční, nebo též postdenomi-



Pastor Sándor Németh.

nační nebo neoapoštolské pojetí církve.¹⁴ Takovou autoritou je pro Křesťanské spoločenství Milost pastor Sándor Németh.

Další z podstatných charakteristik této církve je cílená soustředěnost na duchovní boj. Jedná se o soubor činností obsahující zástupné vyznání hříchů jak předcházejících generací, tak i té současné, vyhlášení vítězství Ježíše Krista, „svazování“ duchovních mocností, jejich „vyhánění“ z určitých lokalit ve jménu Ježíše Krista a „povolávání“ Ducha svatého do míst, která „obsadili“. Při úspěšném duchovním boji by měl být určitý region „vyčištěn“ od zlých duchů. Poté by měly následovat úspěšné evangelizační akce a lidé by měli být osvobozeni od démonů. Církev bojující na modlitbách by měla rychle růst a díky specifickým bojovým modlitbám by měla zabránit tomu, aby daný region byl zlými duchovními silami zase „obsazen“.

Pro církev Milost je dále charakteristický vliv tzv. Hnutí Víry. Učitelé Hnutí Víry se snaží popsat a propagovat tzv. funkční víru, tedy víru, kterou věřící tvoří novou realitu. Vyučují způsobům růstu a „budování“ této víry, a to prostřednictvím své vlastní zkušenosti, příkladu biblických postav nebo svědectví dalších

Poznámky

- 1 Viz též monografie: ONDRÁŠEK, Lubomír Martin, *Neocharismatické hnutie na Slovensku. Analýza základných aspektov teológie a praxe Kresťanských spoločenstiev*, Bratislava, Ústav pre vzťahy štátu a cirkvi 2011.
- 2 Podle prezentace mateřského sboru v Banské Bystrici se pravidelná setkání konají na dalších 36 místech Slovenska; 26 z těchto dalších spoločenství má samostatnou internetovou prezentaci. Na některé sbory prezentace odkazuje přímo: je jich 17 na Slovensku a 9 v Česku. – „Kontakt“, *Kresťanské spoločenstvo* [online], URL: <https://www.milost.sk/cirkev/kontakt>, accessed 31. 7. 2021.
- 3 Přípravný výbor pre registráciu CKSS, O registrácii, Réma. *Týždenník Kresťanského spoločenstva Milost'* 50, 7. 12. – 13. 12. 2009.

- 4 Podrobně o těchto aktivitách: PRAŠIL, Jaroslav, *Letnično-charizmatické hnutie na Slovensku po roku 1989*, diplomová práce, Szent Pál akadémia, Budapest 2012, bez paginace.
- 5 Podrobněji k těmto „vlnám“: NEŠPOR, Zdeněk R. – VOJTÍŠEK, Zdeněk, *Encyklopedie menších kresťanských církví v České republice*, Praha: Karolinum 2015, str. 37–45.
- 6 Hit Gyülekezete; prezentace dostupná na URL: <https://www.hit.hu>.
- 7 To bylo založeno roku 1990 pod názvem Křesťanské spoločenství Maniny.
- 8 PRAŠIL, *Letnično-charizmatické hnutie...*
- 9 Tamtéž.
- 10 Více: HALASOVÁ Tereza, *Mezi umírněností a radikálitou: Proměna nového spoločenství v důsledku hle-*

dání a formování jeho identity, *Dingir* 20 (1), 2017, str. 25–27.

- 11 Předběžný název zněl „Církev víry Milost“. – HALASOVÁ, Tereza, *Sociologické a teologické příčiny vzniku Církve víry*, diplomová práce, Evangelická teologická fakulta Univerzity Karlovy, Praha 2014, str. 33.
- 12 HALASOVÁ, Tereza, *Divergence české a slovenské konfesněprávní úpravy: vývoj od roku 2007. Studie a texty Evangelické teologické fakulty 2/2015*, Praha: Univerzita Karlova v Praze, Evangelická teologická fakulta, str. 133–151.
- 13 Srov. HALASOVÁ, Tereza, *Nová apoštolská reformace: Hnutí Nová apoštolská reformace je snahou o proměnu podoby křesťanských církví*, *Dingir* 20 (3), 2017, str. 76–79.
- 14 ANDERSON, Allan, *An Introduction to Pentecostalism*, Cambridge: Cambridge University Press 2004, str. 11.



osob. Uzdravování jakožto specifický duchovní úkon doprovázený přikládáním rukou či vyháněním démonů konkrétních nemocí je často přítomný v bohoslužebných shromážděních. Uzdravení je chápáno jako součást spasení. Za tímto specifickým pojetím projevu přítomné spásy je doslovné chápání části Izajášova prorocky z Bible.¹⁵

Druhým velkým tématem Hnutí Víry a další charakteristikou Křesťanského společenství Milost je dosahování prosperity náboženskými prostředky. Podle nauky tohoto hnutí vede funkční víra k všestrannému požehnání, a tím i k materiální prosperitě. Podnikatelský úspěch či finanční zaopatření se tak nezřídky stává dokladem ryzosti a pravosti víry. A naopak – úspěch v podnikání či materiální požehnání dotvrzuje požehnání duchovní, které po konverzi k tomuto typu společenství do konvertitova života přišlo.¹⁶

Poslední důležitou charakteristikou Křesťanského společenství Milost je naléhavé očekávání konce světa. Církev vychází z dispenzacionalismu, u jehož počátků stál původně anglikánský,

později nezávislý irský duchovní John Nelson Darby (1800–1882). Podle této koncepce jsou dějiny světa dramatickým zápasem mezi silami satana a Boha. Bůh jedná s lidmi v jednotlivých částech těchto dějin (dispenzacích) odlišně a zjevuje svou slávu různým způsobem. Drama dějin má vyvrcholit druhým příchodem Krista a tzv. vytržením svatých.¹⁷ Podle toho typu dispenzacionalismu, k němuž patří církev Milost, nastane před tzv. vytržením svatých ještě hromadný obrat lidí k Bohu („probuzení“) v mimořádném rozsahu. Silné evangelizační úsilí tohoto společenství má základ a oporu právě v přesvědčení o blížícím se konci tohoto světa.

Můžeme shrnout, že neocharismatické hnutí (a církev Milost) můžeme chápat jako určitou radikalizaci evangelikalismu. Tak jako evangelikalismus přinesl důraz na osobní vztah s Bohem, neocharismatické hnutí zdůraznilo osobnosti náboženských vůdců, jejichž prostřednictvím je osobní vztah jednotlivce s Bohem pěstován, podporován či povzbuzován. A podobně jako evangelikalismus vtiskl křesťanskou víru do každodenní životní praxe věřících, jsou v neocharismatickém hnutí všechny oblasti života dějištěm duchovního zápasu v „kulisách“ blížícího se druhého příchodu Kristova. V tomto zápase jde o spásu jiných lidí i o vlastní zdraví a všestrannou prosperitu. Více než správnost obsahu víry (ortodoxii) je v důsledku tohoto každodenního zápasu položen důraz na (citové) prožívání tak, jak ho církev hlásá, očekává a podporuje (kritici proto někdy ironicky hovoří o „ortopatii“). Nauka tak není příliš propracována, ale je prezentována jako bezrozporná a napomáhá utvářet přehledný, dualistický pohled na svět.

Otázky, konflikty a kontroverze

Výše jmenované charakteristiky zásadně přispívají k úspěchu Křesťanského společenství Milost (podobně jako k úspěchu neocharismatického hnutí v podstatě na celém světě), ale vzbuzují i nedůvěru až odpor těch, kteří k neocharismatickému hnutí nepatří. Napětí vzniká často už v souvislosti s konverzí. V rodině a nejbližším okolí konvertity totiž může vzbudit otázky jeho snaha oprostit se od všech závislostí a démonů, kteří ovládali či brzdili jeho život, být vysvobozen a uzdraven a stát se aktivním misionářem. Okolí obvykle nerozumí jeho novému pohledu, který ve všem nachází polaritu „boží“ versus „dábelské“ a který se nerozpakuje do druhé kategorie zařadit i to, co je tomuto okolí vzácné a milé. Rozpaky také může budit snaha konvertity obrátit k Bohu i ty, kdo se považují za křesťany, zvláště pokud tuto snahu provází odsouzení a demonizace církví, jichž jsou příslušníky. Svědectví o uzdravení a důkazy o něm nebývají pro okolí stoupenců Křesťanského společenství Milost přesvědčivé. Misijní aktivismus, který provázejí neochvějně zastávané názory a polarizované vidění světa, může být nepochopitelné pro okolí, pokud je nábožensky méně radikální nebo lhostejné. Soustředění na církevní aktivity, k němuž může patřit i účast na společném podnikatelském záměru místního Křesťanského společenství, může být natolik výhradní, že přinese nejen změnu životního stylu, ale i porušení dosavadních sociálních vazeb, včetně vazeb rodinných. Takové jednání je okolím často hodnoceno jako fanatismus,¹⁸ anebo je toto jednání připsáno vlivu společenství (tedy tzv. psychické manipulaci).

To vše se v mnoha podobách stalo příčinou kritiky, s níž se Křesťanské spole-

Poznámky

- 15 Jedná se o 53. kapitolu, která je v křesťanstvu tradičně chápána jako prorocký o působení Mesiáše Ježíše. V logice neocharismatického hnutí platí, že tato pasáž hovoří nejen o spáse, ale – díky slovům „...jeho jizvami jsme uzdraveni“ též o uzdravení z tělesných nemocí.
- 16 Za tímto konceptem stojí specifické porozumění biblickým pasážím týkajících se Abrahamova požehnání, které se má vztahovat i na jeho duchovní potomky, mezi něž se neocharismatičtí křesťané také počítají. Tento koncept jim dosvědčují i pasáže z biblické knihy Přísloví, které se týkají vztahu majetku a zbožnosti.
- 17 Srov. VOJTÍŠEK, Zdeněk, Evangelikalismus – protestantské křesťanství přizpůsobené situaci náboženského pluralismu. *Lidé města/Urban People* 16, Praha: Fakulta humanitních studií Univerzity Karlovy 2014, str. 47–48.

- 18 Např. KOPTÁK, Tomáš, Viera a či fanatizmus?, *Rozmer* 14 (1), 2011, str. 38–40.
- 19 Mezi desítkami článků viz např. KŘÍŽ, Jaroslav, Modla 'Pražské Jezuliatko', *Listy milosti* 24, 14. 6. – 20. 6. 2004.
- 20 Viz např. RAKOVSKÝ, Boris, Milost' s trpkou příchutí neznášanlivosti (rozhovor s Michaelou), *Rozmer* 14 (3), 2011, str. 25–28.
- 21 Viz např. ONDRÁŠEK, Lubomír M., Pochybný zápas proti neviditelnému nepříteľovi, *Rozmer* 17 (4), 2014, str. 12–17.
- 22 KŘÍŽ, Jaroslav, Európska únia a biblické prorocktva, *Listy milosti*, nedatováno.
- 23 Viz např. ONDRÁŠEK, *Neocharizmatické hnutie...* str. 32–33.
- 24 ŠOBR, Daniel, Já jsem Hospodin, který tě uzdravuje, *Logos* 7 (12), 2010, str. 9–10.
- 25 Okolnosti přijetí zákona viz: HALASOVÁ, *Sociologické a teologické příčiny...* str. 80.

- 26 Více: JURAN, Ján, Registrácia Cirkvi kresťanské spoločenstvá Slovenska, in: ONDRÁŠEK, Lubomír Martin – MOĐOROŠI, Ivan, *Pentekostalizmus v súčasnom náboženskom a spoločenskom kontexte*, Ružomberok: Katolícka univerzita v Ružomberku 2013, str. 113.
- 27 Vypracoval ho Lubomír Martin Ondrášek jako autor výše zmíněné monografie.
- 28 FOJTÍK, František, *Posouzení některých otázek v souvislosti s žádostí o registraci Cirkvi kresťanská spoločenstvá Slovenska (dále také jen CKSS), znalecký posudek číslo 3/1347/2013.*
- 29 Už podle nových podmínek, stanovených zákonem 201/2007 Zb.
- 30 Více ČIKEŠ, Radovan, Systém a podmienky registrácie cirkví na Slovensku a modelový prípad ich opodstatnenosti, in: ONDRÁŠEK – MOĐOROŠI, *Pentekostalizmus...* str. 127–128.
- 31 Více o tom: HALASOVÁ, *Sociologické a teologické příčiny...* str. 81–82.
- 32 FOJTÍK, *Posouzení...*

čenství Milost setkává. Kritizováno je na prvním místě ostré vymezování se Křesťanského společenství Milost ve vztahu k jinak křesťanskému okolí.¹⁹ Tento vztah je hodnocen například jako nesnášenlivost.²⁰ Kvůli dualistickému vidění světa se podobný vztah rozvíjí i k nekřesťanskému okolí; také to může být demonizováno a kvůli „duchovnímu boji“ mohou být postoje věřících církve Milost chápány například jako „militantní“.²¹ Vědomí blízkého konce světa a dualistické vidění nachází nepřátele i v politických formacích, například v Evropské unii.²²

Značnou kritiku vzbuzuje také praxe uzdravování. Nejde jen o popírání reálnosti deklarovaných uzdravení, ale stejně jako v případech jiných společenství Hnutí Víry především o to, že prostředí těchto společenství vytváří velký tlak na to, aby se víra jednotlivce viditelně a konkrétně projevila a osvědčila. Tento tlak může vést jednak k neuvážlivým interpretacím vlastních životních příběhů, třeba i neúmyslně zdramatizovaným či smyšleným, jednak k tragickým následkům v těch případech, kdy jsou symptomy závažné choroby stoupencem tohoto hnutí popírány či ignorovány.²³ Samo vedení společenství tak musí zvažovat, jakým způsobem instruovat věřící v otázkách zázračného uzdravení a přijímání lékařské péče. Jeden z vedoucích Křesťanského společenství Milost a jeho mluvčí Daniel Šobr tak například napsal: „Svévolně vysadit léky 've víře v uzdravení' bez konzultace s lékařem není krokem víry, ale nezodpovědností, kterou nikomu nemůžeme doporučit.“²⁴ Ještě jiným předmětem kritiky nauky Hnutí Víry o uzdravení je skutečnost, že propojení spásy a uzdravení může být velmi necitlivé a může též mít neblahé důsledky pro psychický stav těch, kteří se považují za věřící a potýkají se s chronickou nemocí či handicapem.

Zápas církve o registraci

Návrh na registraci jako církve podala „Křesťanská společnost Slovenska“ v únoru 2007. Bylo to v době platnosti zákonů 308/1991 Zb. a 192/1992 Zb., které pro registraci církve či náboženské společnosti vyžadovaly podpisy 20 tisíc lidí, kteří se k registrované církvi hlásí. Tento požadavek byl přitom vykládán tak, že se nemusí jednat o členy církve, ale pouze o její sympatizanty. Podpisové archy byly ale chybně připra-

veny a přípravný výbor musel získávat podpisy znovu. Už zde vzniklo na straně církve podezření, že církevní odbor ministerstva kultury s ní nejdá spravedlivě, když na tuto chybu přípravný výbor neupozornil hned v počátku jednání.²⁵ Toto vědomí křivdy se ještě posílilo, když ministerstvo žádost s novými podpisovými archy odmítlo. Své rozhodnutí přitom zdůvodnilo stížnostmi na psychickou manipulaci a další společensky nevhodné chování v církvi, které shromáždilo především Centrum prevence v oblasti sekt občanského sdružení Integra. Zákon 308/1991 Zb. totiž ministerstvu v § 15 ukládá přezkoumat, zda „založenie a činnosť cirkvi alebo náboženskej spoločnosti nie je v rozpore s ... ochranou bezpečnosti občanov a verejného poriadku, zdravia a mravnosti, zásadami ľudskosti a znášanlivosti“.

Přípravný výbor církve úspěšně napadl toto rozhodnutí u Nejvyššího soudu Slovenské republiky, ale další postup církevního odboru v letech 2009–2011 měl pro církev opět negativní výsledek.²⁶ Odbor se přitom opřel o stanovisko Ústavu pro vztahy státu a církve a o odborný posudek.²⁷ To už se mezi církví a odborem rozhořel boj, v němž došlo i na osobní útoky. Přípravný výbor se opět obrátil na Nejvyšší soud, soud rozhodnutí ministerstva opět odmítl (v roce 2012) a přípravný výbor si nechal vypracovat posudek od českého znalce (odevzdán byl roku 2013).²⁸ Mezitím se roku 2011 lidé z církve pokusili registrovat nový subjekt, Společenství víry, a dodali archy s více než jednadvaceti tisíci podpisů.²⁹ Ministerstvo ovšem zjistilo tolik nesrovnalostí v údajích, že vyhodnotilo pokus o registraci jako podvod.³⁰ Ačkoli se nepodařilo určit pachatele, tato aféra vztahy mezi církví a ministerstvem ještě zhoršila.³¹

V této době (roku 2011) byl v Česku podán návrh na registraci Církve víry, tvořené neocharismatickými sbory, jež se hlásí k pastormům Křížovi a Némethovi. Ačkoliv autor znaleckého posudku,³² vypracovaného pro Ministerstvo kultury ČR v rámci tohoto registračního řízení,



byl obeznámen s Křesťanským společenstvím Milost a s důvody odmítnutí jeho registrace na Slovensku, nestal se jeho posudek překážkou k registraci Církve víry v Česku. Skutečnost, že Církev víry se roku 2012 rychle a hladce stala třicátou třetí registrovanou náboženskou společností v České republice, je v Křesťanském společenství Milost chápán jako důkaz nespravedlivého posto-

je slovenských úřadů.

Naděje na registraci Křesťanského společenství Milost jako církve podle slovenského právního řádu dále ztížila novela výše zmíněného zákona 308/1991 Zb., která jako zákon 39/2017 Z. z. změnila počet 20 tisíc potřebných podpisů na 50 tisíc.

Závěr

Nová náboženská hnutí vždy ve společnosti vznikají a zpočátku působí za určitého napětí. Vymezování se či protest na jedné straně a odmítání či potlačování na druhé straně – to nejsou nechtěné, ale spíše žádoucí důsledky vzniku hnutí, které potřebuje upoutat pozornost a získat na svou stranu ty, kdo nejsou spokojeni s dosavadní nabídkou možností, jak rozvíjet náboženský rozměr osobnosti. Počátky Křesťanského společenství Milost nejsou v tomto smyslu nijak výjimečné. Výjimečné je ovšem to, že za 30 let existence kontroverzí a konfliktů kolem tohoto nového náboženského hnutí příliš neubýlo. Můžeme jen spekulovat, zda je to jen v důsledku jeho radikality, anebo i v důsledku snad až příliš vyhraněné negativní reakce jeho okolí, včetně úřadů. Každopádně je „KS Milost“ jedinečným slovenským fenoménem.

Mgr. et Mgr. **Tereza Halasová**, Ph.D. (*1981), absolvovala doktorské studium na katedře religionistiky Evangelické teologické fakulty Univerzity Karlovy v Praze. Doc. PhDr. **Zdeněk Vojtíšek**, Ph.D. (*1963), je vedoucím katedry religionistiky na Husitské teologické fakultě Univerzity Karlovy v Praze a šéfredaktorem časopisu Dingir.

Turzovka, Litmanová a Dechtice jako slovenské Lurdy, Fatima a Medžugorje

MARIÁNSKÁ ZJEVENÍ NA SLOVENSKU

Martin Staněk

Vize, zjevení, proroctví, sny, zázraky, uzdravení. I to patří ke křesťanství stejně jako k jiným náboženským proudům se širokým společenským i soukromě spirituálním záběrem. Dnes jsou tyto fenomény řazeny do vrstevnaté škály od lidové zbožnosti, přes paranormální jevy až po mysticismus.

V československém prostoru máme záznamy o mnoha zjeveních nebo zásazích Panny Marie na místech, jež se vzápětí stala poutními. Jsou to například slavná barokní mariánská poutní místa jako Svatá Hora u Příbrami, Svatý Kopeček u Olomouce, Svatý Hostýn a množství dalších, méně významných. Pomineme-li lokální události, prvním větším zjevením u nás ve 20. století bylo zjevení Panny Marie ve slovenské Turzovce v 50. letech. A pak až dvě nedlouho po sobě jdoucí události raných 90. let – mariánská zjevení dvěma dívkám v Litmanové a krátce poté zjevení několika teenagerům ve slovenských Dehticích.

Turzovka

Vizionářem v Turzovce se stal dvaadvacetiletý Matuš Lašut, lesní dělník, který na vrchu Živčáková u Turzovky v okrese Čadca spatřil ve vytržení 1. června 1958 u obrázku Panny Marie postavu Panny Marie s růncem. U obrázku se modlival a až do svých 14 let ho považoval za portrét své zemřelé matky. Zprvu postavu považoval za sochu Panny Marie Lurdské v nadživotní velikosti. Maria měla bílé roucho, modrý pás, závoj a vzhled jako šestnáctiletá dívka. Žena začala s Lašutem komunikovat. Vizionář spatřil mapu světa, na které se formou přesunů barevných ploch objevilo celkem sedm výjevů. Většinou se jednalo o znázornění boje dobra a zla ve světě. Některé obrazy byly doprovázeny jakýmsi titulkem, aby vizionář porozuměl. Na černé tabulce se tak objevily výzvy jako: „Čiňte pokání! Modlete se za kněze a řeholníky! Modlete se růnec!“ Když se lidé nenapraví, přijdou strašné pohromy ... a lidé budou hynout různým způsobem.¹

Šest výjevů znázorňovalo především rozšiřující se zlo a následky tohoto rozšiřování, případně možné pohromy, které v jeho důsledku mohou nastat. Pátý

a šestý obraz si Lašut nechal pro sebe s tím, že by zveřejnění lidstvu nijak neprospělo. Sedmý výjev však ukazoval alternativu, v níž by se lidstvo morálně zlepšilo, začalo žít podle Božích přikázání a na Zemi zavládl pokoj a dobro: „Země byla ozářena sluncem, pokrývala ji svěží zeleň a množství krásných květin. Všude bylo vidět radost, soulad a mír. Nad zemí zářilo zjevení Neposkvrněného Početí se skvostným růncem v ruce a s pravou rukou napřaženou jakoby k ochraně národů.“² Po těchto obrazech spatřil ještě vizionář Krista, držícího kříž.

Po několikahodinovém vytržení byl vizionář schopen modlit se růnec. Měl také vnitřní nutkání smířit se se všemi lidmi v obci, s nimiž neměl dobré vztahy, což také ještě ten den učinil, ovšem vysloužil si tím kromě překvapení i výsměch. Změnil ihned svůj náboženský život, začal se zpovídat a chodit k přijímání. Tento obrat měl být také příčinou vyléčení jeho zdravotních neduhů, jež měl za nevyléčitelné. Lašut viděl na stejném místě Pannu Marii celkem sedmkrát, naposledy v srpnu téhož roku.

Již od září začaly na horu proudit davy lidí, kteří vizionáři uvěřili. Tím také začala Lašutova nekonečná anabáze policejních výslechů a umisťování do psychiatrických léčeben včetně nejrůznějších vyšetřování lékařskými komisemi, ale snad i farmakologických a chemických experimentů, jež na něm údajně byly prováděny. V léčebnách strávil s přestávkami celkem pět let. Komunistické policejní vyšetřovatele samozřejmě také zajímala různá proroctví ohledně světového vývoje, které mu byly údajně svěřeny. Snahou bylo vymámit z něj prohlášení, že si vše vymyslel. V mezidobích, kdy byl propuštěn, trávil čas na místech zjevení, denně se účastnil mší a vedl velice zbožný život.

Poutní místo, které se i přes perzekuci stávalo stále známějším i pro různá

uzdravení, jež se na Turzovce nebo prostřednictvím vody z těchto míst údajně udála, nemělo v dobách komunismu šanci na uznání.³ Obrazy i sošky byly ničeny. První oficiální kaple byla na hoře Živčáková vysvěcena až v roce 1993. Přesto i za bývalého režimu na horu proudily tisíce poutníků zejména na mariánské svátky a režim tomu nemohl přes všechny kontroly, udání a zákazy zabránit. Mísoto se stalo i jakousi manifestací odporu věřících proti perzekuci. Tím, že ležela v socialistické zemi, se Turzovka stala známou; věděl o ní pochopitelně i polský papež Jan Pavel II.

Dnes stojí na Živčákové jednak kaple Panny Marie, Královny pomoci, jejíž základní kámen posvětil při návštěvě Slovenska právě zmíněný papež, ale i nový kostel Panny Marie, Matky církve, který byl vysvěcen v roce 2015. Do Turzovky proudí nejčastěji na mariánské svátky desetitisíce poutníků ročně ze Slovenska i z Česka, ale i z Polska a Rakouska.

Církevní komise, která vznikla k vyšetřování údajných zjevení, doposud nevydala stanovisko, nicméně 18. září 2008 žilinský biskup Tomáš Galis vyhlásil úředním dekretem horu Živčák za mariánské poutní místo a místo modlitby. Toto prohlášení neznamena uznání obsahů zjevení, ale říká, že přihlíží k velkému pozitivnímu efektu, jež tato zjevení postupně do duchovní obnovy přinesla a že tento efekt považuje za dobrý. Matuš Lašut zemřel v roce 2010 ve své rodné Turzovce ve věku 94 let.

Litmanová

Ve východoslovenské Litmanové nedaleko polských hranic se setkáme s fenoménem soukromého zjevení od 5. srpna 1990. Tři děti – jedenáctiletá Ivetka Korčáková, dvanáctiletá Katka Česelková a její mladší bratr Miťko si tehdy hrály v lese na hoře Zvir nedaleko vesnice Lit-

manová, odkud pocházely. Události začaly podivnými zvuky, které děti slyšely v lese. Vyděsily je nato-lik, že se schovaly v seníku. Jejich strach se spolu se zvuky stupňo-val, děti se začaly modlit k Panně Marii za záchranu a po této mod-litbě se jim přímo v seníku zjevi-la ve světelné záři dívka – seděla beze slov na lavičce naproti nim a poté, co se překvapený vracely domů, doprovázela je i na cestě.

Zjevení mladé ženy, kterou děti iden-tifikovaly jako Pannu Marii a kterou zna-ly z ikon v kostele, se na stejném místě později opakovala již jen oběma dív-kám a měla trvat v nejdříve týdenním a později měsíčním intervalu celých pět let. Jedna z vizionářek (Ivetka) mohla s Pannou Marií rozmlouvat a na mnohé se ptát, druhá z nich (Katka) poselství pouze slyšela a zjevující se Pannu občas hůře viděla. Mnohá poselství byla urče-na všem lidem, takže je vždy po zjevení Ivetka zapsala a následně sdělovala pří-tomným poutníkům a kněžím. Obsahem poselství jsou převážně výzvy k obrácení, k hlubšímu duchovnímu životu, k modlit-bě růžence, účasti na mši a k častému sva-tému přijímání. Ovšem jsou i poselství, hovořící o možných pohromách, které přijdou, pokud se lidé neobráťí.

Zajímavým sdělením je vyjádření se k tehdy probíhající válce v Perském záli-vu, ze které byla Maria údajně velice za-rmoučená a označila obě bojující strany za „své děti“: „Je mi líto, že sa moje deti navzájom vraždia, hoci Ja som vaša mi-lujúca Matka, Matka všetkých ľudí. Táto katastrofa v Perzskom zálive vôbec nie je vôľa Božia, pretože nad svetom vlád-ne už niekoľko rokov diabol. Ak budete, deti moje, očakávať katastrofu, tak prí-de. Ale ak sa tomu vzopriete, odhodláte sa a úplne sa oddáte do Božích rúk a bu-dete sa modliť 'Staň sa vôľa Božia!', tak vás nešťastie obíde, pretože Ja prídem v pravý čas.“⁴

Na horu Zvir putovalo po celou dobu trvajících zjevení velké množství lidí, konaly se mše, poutě i různé pobožnos-ti. Po pěti letech, 6. srpna 1995, došlo k poslednímu zjevení a Ivetka Korčáko-vá tlumočila poslední poselství Panny Marie, jež může být určitým způsobem shrnující: „Moje drahé děti! Toto moje zjevení tu je poslední. Miluji vás. A děkuji všem za to, co jste tu pro Mě udělali. Moje milované děti! Takto jsem to chtěla, aby



Iveta Korčáková ve filmu *Ivetka a hora*.

vás to probudilo ze snu prázdnoty. Abys-te pochopili, že potřebujete obrácení. ... Zůstávám na této hoře přítomná. Začně-te nyní uvažovat nad mými poselstvími! Zůstaňte v mém srdci pro tuto dobu! Protože potřebujete být víc jednodušší a ostražití. Přichází doba, která je už tu. Zůstaňte tedy jako děti. Úplně svobodní pro Boha. Prosím, přemýšlejte nad tím, co říkám! Já vás miluji a čekám na vás v Nebi...“⁵

Církev ustanovila komisi pro posou-zení zjevení, ta se však zatím k jejich pravosti nevyjádřila. Již zemřelý biskup Ján Hirka, který komisi, složenou z kněží i lékařů ustanovil, však v roce 1995 při návštěvě hory Zvir prohlásil, že se zde neděje nic proti víře ani mravům, jen je třeba být opatrní a držet se doporučení vatikánské Kongregace pro nauku víry.⁶ Obě vizionářky byly též podrobeny lékař-skému vyšetření a byly shledány dušev-ně zdravými. V roce 2004 byla hora Zvir prohlášena prešovským eparchou Jánem Babjakem (Litmanová je spravována ře-ckokatolickou církví) za místo modlitby „vzhledem k tomu, že poutníci i po skon-čení zjevení nadále nepřetržitě putují na toto místo ve velkém počtu a hledají prohloubení duchovního života“.⁷ V roce 2008 byla nově vystavěna kaple Nepo-skvrněného početí Panny Marie i s celým poutním areálem a pramenem prohláše-na řeckokatolickým mariánským pout-ním místem Prešovské eparchie.⁸ Místu se tak dostalo poměrně velkého uznání.

Vizionářka Ivetka Korčáková vstoupi-la krátce po skončení zjevení do kláštera (přesněji do laického institutu Rodina Panny Marie Spoluvykupitelky), ovšem po osmi nesnadných letech z něj vystou-pila, za několik let se vdala a s manželem žijí v Londýně. Katka Češelská v sou-časnosti žije s manželem a dětmi také v zahraničí, v New Yorku. O složitém a náročném postavení dívky, „které se zjevila Panna Maria“, v prostředí vesnic-

ké komunity, natočil v roce 2008 režisér Vít Janeček oceněný doku-ment *Ivetka a hora*.⁹

Dechtice

Zjevení Panny Marie ve slovenské vesnici Dechtice nedaleko Trnavy začala 4. prosince 1994 a trvají dodnes. Prvním vizionářem byl tehdy patnáctiletý Martin Gaven-da, kterému se Maria zjevila na poutním místě na vrchu Boričky

u Dehtic po předchozím slunečním úka-zu při modlitbě růžence. Její první slova byla: „Moje drahé deti, ďakujem vám, že ste sem prišli a modlite sa tu so mnou.“ A oslovila konkrétně Gavendu: „Martin, neboj sa prijať moje slová, chcem ťa po-užiť pre Božie a svoje plány.“¹⁰ Zjevení se začala opakovat a postupně se ustálila na každý čtvrtek v kostele, nicméně probí-hají i na jiných místech v okolí, během poutí a náboženských svátků. Poselství si Maria žádala šířit do celého světa. 15. srpna 1995 se představila jako Královna pomoci a přála si, aby se tento den slavil jako výroční den zjevení. Od této udá-losti se zjevení začala opakovat denně. Ve čtvrtek v kostele, v další dny u vizio-nářů doma, o víkendech u kříže na vrchu Svatodušnice.

Postupně, během roku a půl, se vizio-náři stali i sestra Martina Gavendy, dal-ší čtyři kamarádky a kamarád, téměř všichni v té době ve věku 14–15 let. Vět-šina skupiny Mariin hlas údajně pouze slyší. Panna Maria děti rovnou poslala za místním biskupem, aby si vyprosily požehnání a aby se vše dělo v souladu s místní církví. Většina kněží, kteří na-místě působí coby duchovní správci, ale i další kněží z okolí události soukromě podporují, s vizionáři hovoří a účastní se poutí, ačkoliv církevní autority jsou zdr-ženlivé a kněžím nedoporučují účastnit se pravidelně, aby nevznikl dojem, že cír-kev dává událostem pečeť uznání. V roce 2017 vydala trnavská diecéze stanovis-ko, které opakuje směrnici ustanovené trnavské arcibiskupské komise z roku 1998, jež nedovoluje posoudit zjevení před jejich skončením (stejně jako v pří-padě Medžugorje), a zároveň nadále ne-dovoluje věřícím konat oficiální poutě, kněžím celebrovat mše svaté na místech údajných zjevení ani zde postavit kapli. Taktéž není dovoleno šířit v kostelích různé neschválené modlitby z údajných zjevení.¹¹

Převažující poselství, která Panna Maria skrze vizionáře údajně předává v Dehticích místní církvi, ale de facto celému světu, se týkají sedmi důležitých pilířů duchovního života, jimiž jsou Bůh, víra, modlitba, obrácení, půst, pokoj (mír) a smíření. Nicméně podobně jako v Medžugorje, ve Fatimě v roce 1917, Garabandalu v 60. letech a na jiných místech jsou vizionářům sdělována i určitá tajemství, týkající se většinou budoucnosti světa. V Medžugorje bylo vizionářům sděleno deset tajemství, na stejný počet čekají i tři dehtičtí vizionáři. Zatím jich již bylo sděleno devět. Vizionáři žádá z nich nezveřejnili, na dotazy však hovoří o některých průvodních jevech událostí, jež mají v budoucnosti přijít (například povodně). Uskutečňuje se zde podobně jako i u jiných zjevení určité schéma, které by se dalo shrnout do trojice: varování, zázrak, trest. Vše má silné eschatologické zabarvení a týká se tedy určitého kataklysmatu, které nemá být koncem světa, ale tzv. koncem časů, doprovázeným pronásledováním křesťanů. Události mají být korunovány druhým příchodem Krista, poražením Satana a vítězstvím Neposkvrněného srdce Mariina.

Závěrem

Co mají všechna tři zjevení společného? Kromě jiného jeden velice tradiční prvek, a to posvátné místo (hora, kopec nebo přímo starší místo mariánské úcty) a posvátný pramen, ať již původní na místě nebo později objevený či ve zjevení označený. Nepřekvapí také podoba zjevující se Panny. To je ta rurální stránka zjevení, ne nepodobná barokním mariánským zázrakům či zjevením 19. století. Tento dnes již klasický koncept zjevení však na sebe bere ve 20. století, tedy i zde, poselství nejen morálně spirituální povahy („Obrátte se!“), ale i prorocko-eschatologické prvky (tajemství). Ta ve schématu – „neobrátili se můj lid, přijdou pohromy“ zaznívají od La Saletty (1846) i v mnoha údajných a leckdy obskurních zjeveních 20. století. Svůj vrchol zažívala nepochybně s blížícím se rokem 2000, ale i dnes jsou živá. U Dehtic si také nelze nepovšimnout zarážející podobnosti s medžugorskými zjevením (od roku 1981 až dodnes), včetně složení vizionářské skupiny, ovšem jistá „řetězení zjevení“ jsou doložena již z Lurd, kde bylo podobných zjevení napočítáno kolem padesáti. Turzovce

se prý říká slovenské Lurdy, Litmanové slovenská Fatima a Dehticím slovenské Medžugorje.

Poselství s eschatologickými prvky se v rukou různých interpretů a společenství vzájemně doplňují a skládají se do obrazu budoucích událostí.¹² Leckdy padnou na úrodnou půdu konspiračních teorií. Internetové stránky a časopisy zaměřené na propagaci zjevení takovým konspiracím (zednářská spiknutí proti církvi, apokalyptické výklady událostí, nedůvěra ke světovým organizacím politického i finančního světa, ale nejnověji i k očkování) dávají poměrně velký prostor, a zjevení tak mohou žít i v docela nezamýšleném kontextu. V prostředí lidové zbožnosti zejména mezi staršími věřícími se různé neověřené a neověřitelné informace snadno šíří.

Specifickou kapitolou jsou jistě postavy vizionářů. Jak Matuš Lašut, tak litmanovské vizionářky si prošly jak zbožňující pozorností poutníků, tak i tlakem ze strany blízkých a církve, ztrátou soukromí, osočováním z podvodu, psychiatrickými zkoumáním a celkově velkou psychickou zátěží. Život na poutním místě uprostřed své rodné komunity je velmi náročný, proto mnozí vizionáři volí cestu do zahraničí. Kromě litmanovských vizionářek jsou to i někteří z medžugorských vizionářů, kdo se se svými (nebo za svými) životními partnery odstěhovali do zahraničí. Již zmiňovaný dokument o vizionářce Ivetce to dobře dokládá.

Katolická církev obecně podporuje trend, kdy nejrůznější, i roky prověřená zjevení nejsou pro věřící žádným způsobem závazná. Církev pouze prohlašuje, že zjevení neodporuje žádnému z článků víry. Často je to nepřesně označováno jako uznání zjevení, ačkoliv o nadpřirozené podstatě takového zjevení církev přímo nic neříká. Některá místa neuznaných zjevení tak mohou získávat i jistou pověst katolického disentu, tedy ve smyslu poslouchat spíše Boha a Pannu Marii než omylné církevní autority.

Církev nemůže opomenout téma duchovní obrody. Ta je v nemálo případech důvodem, proč oficiální církevní autority bez ohledu na neukončená vyšetřování církevních komisí nakonec přiznají místům zjevení status poutního místa nebo alespoň místa modlitby. „Lex orandi, lex credendi“, dalo by se dodat. Není třeba si dělat iluze, že je v moci jakýchkoliv komisí vydat závazná stanoviska. Lze pouze

uznat, že vizionář je po duševní stránce zdrav, poselství zásadním způsobem neodporují učení katolické církve, ale zda se opravdu někomu někdo zjevuje, to není pochopitelně v ničích silách objektivně prohlásit.

Poznámky

- 1 Petr Bobek, Turzovka – šedesát let Hory Panny Marie, Světlo 21, 27. 5. 2018, str. 6–9, dostupné též online: *Fatym*, URL: <https://www.fatym.com/view.php?cislocianku=2018060116>.
- 2 Poselství z Turzovky, *Pojď si sáhnout na Boha...* [online], URL: http://web.katolik.cz/feeling/6_10.htm.
- 3 Objektový svazek Živčáková: zjevení Panny Marie, 6. díl seriálu „Zakázaný Bůh“, Česká televize [online], URL: <https://www.ceskatelevize.cz/porady/11541935506-zakazany-buh/318291310120006-objektovy-svazek-zivcakov-a-zjeveni-panny-marie>.
- 4 Poselství z 20. ledna 1991. In: Poselství Panny Marie z Litmanovej – 1991, Litmanová. *Som Neposkvrněná Čistota* [online], URL: <https://www.litmanova.info/1991.htm>.
- 5 Poselství ze 6. srpna 1995. In: Poselství Panny Marie z Litmanovej – 1995, Litmanová... [online], URL: <https://litmanova.info/1995.htm>.
- 6 Stručná historie zjevení v Litmanově, Litmanová... [online], URL: <https://www.litmanova.info/historie.htm>.
- 7 Gréckokatolícke biskupstvo Prešov, Dekrét, 6. augusta 2004, dostupné na: *Litmanová...* [online], URL: https://www.litmanova.info/dok/dekret_mm.jpg.
- 8 Litmanová je dalším poutním místem na Slovensku, *Církev.cz* [online], 10. 9. 2008, URL: <https://www.cirkev.cz/archiv/080910-litmanova-je-dalsim-poutnim-mistem-na-slovensku>.
- 9 Vít Janeček, *Ivetka a hora*, dokumentární film, 2008, 83 min.
- 10 Ako sa zjavenia Kráľovnej Pomoci začali?, *AveMaria.sk* [online], URL: <https://www.ave maria.sk/dehtice/?page=gz>.
- 11 Stanovisko k údajným súkromným zjaveniam v Dehticiach, *Trnavská arcidiecéza* [online], 28. 3. 2017, URL: <https://www.abu.sk/archiv/spravy/stanovisko-k-udajnym-sukromnym-zjaveniam-v-dehticiach>.
- 12 K problematice eschatologicky založených skupin viz např. STANĚK Martin, *Eschatologická společenství. K recepci mariánských zjevení v České republice*. In: NEŠPOR Zdeněk R. (ed.), *Jaká víra? Současná česká religiozita/spiritualita v pohledu kvalitativní sociologie náboženství*, Praha: Sociologický ústav Akademie věd České republiky, 2004, 56–74.

Marian Apparitions in Slovakia: Turzovka, Litmanova and Dehtice as Slovak Lourdes, Fatima and Medjugorje

There are three important Marian apparitions in the 20th century in (Czecho-)Slovak territory. In 1958 in Turzovka forty-eight years old forest worker has seen Virgin Mary seven times and received several visual messages about battle between Good and Evil in the world and possible victory of the Immaculate conception. In 1990–1995, Virgin Mary appeared many times to two teenage girls in eastern Slovak village Litmanova and brought many messages about spiritual renewal. Some messages dealt with certain possible future threats, if people don't change their behavior. Alleged apparitions to seven young visionaries in Dehtice have continued from 1994 up to the present day. Besides appeals to conversion, prayer, rosary prayer, confession etc., there is also emphasis on ten secrets regarding future of the world and possible cataclysm. The first two places of apparition became official places of Marian pilgrimage.

ThLic. Mgr. **Martin Staněk** je religionista a teolog, pracuje ve vedení Akademické farnosti Praha, věnuje se doprovázení konvertitů. Publikuje na téma náboženské konverze; téma rigorózní práce věnoval soukromým zjevením a novodobé katolické apokalyptice.

Hnutí sjednocení (munisté) na Slovensku

MISIE ZAČALA MUČEDNICTVÍM

Andrea Beláňová

Tento text pojednává o tzv. Hnutí sjednocení a jeho působení na Slovensku; nutno však hned na začátku poznamenat, že označení této náboženské skupiny nebylo nikdy jednoznačné. V době založení roku 1954 v jihokorejském Pusanu šlo o Společenství Ducha Svatého pro sjednocení světového křesťanství (The Holy Spirit Association for the Unification of World Christianity), později se ustálilo označení Církve sjednocení či Hnutí sjednocení (Unification Church/Movement), v současnosti se nejčastěji setkáme s pojmy Univerzální mírová federace (UPF) a Federace rodin za světový mír a sjednocení (Family Federation for World Peace and Unification, FFWPU). V tomto textu užívám termín Hnutí sjednocení, neboť s tímto označením se nejčastěji ztotožňují i sami členové, kteří o sobě hovoří jako o „munistech“ (Moonies) podle příjmení zakladatele, Korejce Son Mjong Muna (1920–2012).

Hnutí sjednocení patří mezi světově nejznámější nová náboženská hnutí. Je proslulé především praxí aranžovaných a hromadných sňatků: cílem je sezdát hlavně jednotlivce ze znepřátelených národů a různých ras, což má vést k budování celosvětového míru. Ideologicky hnutí vychází z křesťanství a vždy bylo silně protikomunistické. Hlavní členské základny se nacházejí v Jižní Koreji, Japonsku a Spojených státech amerických. Po smrti Muna, který byl považován za mesiáše, se hnutí nachází v trojschizmatu; v čele tří různých skupin stojí vdova po Munovi Hak Ča Mun a dva z jejích synů.

Historie Hnutí sjednocení na Slovensku je úzce spojena s jeho českým příběhem. Začíná příjezdem první misionářky do Československa roku 1968. Emilie Steberlová (1932–1981) byla Rakušanka slovenského původu a přicestovala na povolání Paula Wernera po zkušenosti s misí ve Švýcarsku. Cílem bylo využít rozvolněné atmosféry Pražského jara, nicméně cestu se podařilo realizovat až na konci léta roku 1968, kdy se podmínky pro šíření víry již zásadně změnily. Steberlová nejprve působila v Praze, po neúspěchu (hovoří se o jednom či dvou následovnících) se však v listopadu přesunula do Bratislavy, kde začala studovat slovenštinu na Filozofické fakultě Komenského univerzity. Díky studiu a také aktivní účasti na protest-

ních akcích za Jana Palacha se kolem ní brzy utvořil první okruh zájemců. Jako cizinka ze Západu měla přitažlivou auru. Od začátku roku 1969 se v bytě Steberlové ke studiu textů scházela skupinka přátel, jež si začala říkat „principová rodina“.¹ V průběhu dalších tří let skupina začala čítat asi šestnáct členů, přičemž dívky a chlapci vždy žili odděleně. Již v roce 1970 musela ovšem Steberlová z Československa odcestovat, opakovaně se ale ke skupině vracela a pašovala pro ni literaturu ke studiu. O rok později se skupiny ujala německá misionářka Brunhilde D'Alberti. Při tajném obřadu v Horském parku v Bratislavě bylo pak hnutí 21. listopadu 1971 ustanoveno oficiálně.

Po tomto roce se hnutí začalo více organizovat, jeho rychlý rozvoj byl překvapením i pro samotné misionáře. Již v letech 1972 a 1973 se celostátních srazů účastnily desítky lidí a po celém Československu vznikaly základny („headquar-

ters“), které dokonce vyslaly pod zámkou studia do zahraničí vlastní misionáře. V této době také vznikla první aranžovaná manželství, kvůli železné oponě však převážně česko-slovenská. Členové tak mohli již dopředu odhadovat, kdo jim bude přidělen jako životní partner či partnerka. Celkem vzniklo devět center a mobilní tým, což záhy vyprovokovalo k činnosti státní bezpečnost. Tajná policie obdržela také několik podnětů od rodičů mladých členů a oficiálních představitelů římskokatolické církve. Již v roce 1973 byla spuštěna akce s názvem FAMILIA namířená proti „organizaci Boží Principy“, jejímž hlavním závěrem bylo, že ideologie hnutí je „účelný konstrukt vůči socialismu“.² V následovném soudním procesu bylo odsouzeno celkem osmnáct členů skupiny k trestu odnětí svobody v délce až pět let za snahu o rozvrácení republiky. Jedna z odsouzených, Marie Živná (1949–1974), ve vězení ve věku 24 let za nevyjasněných okolností zemřela a později se stala oficiálně uznanou mučednicí hnutí.³ Po návratu z vězení se členové snažili o zařazení do běžného života a hnutí působilo podzemně až do roku 1989.

Po revoluci byla činnost hnutí znovuobnovována převážně slovenskými členy. Největší rozmach v obou zemích hnutí zažilo v průběhu devadesátých let díky intenzivnímu náboru studentů na vysokých školách. V roce 1993 navštívila Prahu Hak Ča Munová (nazývaná také Pravá Matka), o dva roky později sám Mun (Pravý Otec), aby ocenil oběti členů během komunismu. Hak Ča Munová pak v roce 1999 přicestovala i na Slovensko, v roce 2005 navštívili tuto zemi oba manželé v rámci světového turné inaugurace tzv. Univerzální mírové federace, v roce 2006 přijela opět Hak Ča Munová.

Po roce 2000 lze v Česku i na Slovensku konstatovat zásadní úbytek členů.⁴ Ten byl způsoben v první řadě soustředěním na zakládání rodin a z toho plynoucí sníženou energií členů vkládanou do misie. Za druhé na redukci členské základny nesly svůj podíl kontroverze hnutí na mezinárodní úrovni jako osobní problémy v tzv. Pravé rodině a odklony od původní teologie. Současná činnost a dosah slovenského hnutí odpovídají nízkému počtu členů, který lze odhadovat na maximálně stovky osob (skutečně aktivních členů jsou však pravděpodobně jen de-



Manželé Munovi.

Foto: PRNewswire.

sítky). Hnutí je silně propojeno s českým prostředím (především díky již zmíněné praxi česko-slovenských sňatků) a mezinárodní platformou oficiální větve, kterou vede Hak Ča Munová. Například v roce 2019 vyšla v korejštině a angličtině kniha o začátcích hnutí v bývalém Československu pod názvem *Víra, která roztrhla železnou oponu*.

I přes nízký počet členů se slovenské Hnutí sjednocení působící nyní pod názvem „Federácia rodín za svetový mier“ jeví jako poměrně aktivní organizace. Několikrát měsíčně se konají různé akce orientované na manželské vztahy a mírové aktivity („Rally of Hope“, Den rodin apod.), v posledních letech hlavně v online prostoru. Současným národním vedoucím je Miroslav Rybár.⁵

Použitá a doporučené zdroje

- BELÁŇOVÁ, Andrea: V normálnom živote bychom se nikdy dohromady nedali. Vyprávěná aranžovaná manželství tří generací v Církvi sjednocení. *Lidé města* 18 (3), 2016, s. 355–382.
- GARČÁROVÁ, Dominika: *Nové náboženské hnutie na Slovensku pred rokom 1989*. Magisterská diplomová práce. Brno: Filozofická fakulta Masarykovy univerzity, 2011.
- POKORNY, Lukas – STEINBEISS, Simon: „Pioneers of the Heavenly Kingdom”: The Unification Movement in Austria, 1966–1969. In: HÖDL, Hans Gerald – POKORNY, Lukas (eds.): *Religion in Austria*, vyd. 2. Vídeň: Praesens, 2014, s. 181–216.
- KWAK, Chung Hwan – STADLEROVÁ, Christa Segato – GRABNEROVÁ, Barbara: *Mission Butterfly: Pioneers Behind the Iron Curtain*. Bratislava: Family Federation for World Peace and Unification International, 2006.
- LUŽNÝ, Dušan: Projekt „Pronásledování, exkluze a tolerance netradičních náboženských menšin – případ českého buddhismu a Církve sjednocení před a po roce 1989”. *Religio* 20 (2), 2012, s. 281–285.
- MUN, Son Mjung: *Na cestě ke světu míru, lásky a harmonie*. Praha: Ideál, 2010.
- VOJTIŠEK, Zdeněk: *Encyklopedie náboženských směrů v České republice*. Praha: Portál, 2004.
- WARD, Thomas J.: *Pochod na Moskvu*. Praha: Ideál, 2008.

Poznámky

- Jedná se o odkaz na základní písemný zdroj hnutí *Boží Princip* (*Divine Principle*). Původní skupina však zřejmě používala knihu s názvem *Principy stvoření*, která se od překladu *Božího Principu* v některých místech lišila (Garčárová 2011: s. 28).
- Garčárová 2011: s. 45.
- Mun 2010: s. 146. Mučedníci byla prohlášena v roce 1994. Jako oběť zvůle komunismu ji uvádí i web a tištěný kalendář městyse Svojanov.
- Vojtišek 2004.
- Zájemci se s aktivitami hnutí mohou seznámit na webech *Mír začíná se mnou* (<http://www.miersazacinamnou.sk>), *Federace rodin* (<http://www.federaciadorin.sk>), *Rodina a společnost* (<http://www.rodinaaspolocnost.sk>), *Věrní manželé* (<http://www.vernimanzelia.sk>) a Mezinárodní mírová federace (<http://www.upf.sk>).

PhDr. **Andrea Beláňová**, Ph.D. (*1986), vystudovala religionistiku na Filozofické fakultě Masarykovy univerzity a nyní působí jako postdoktorandka na Sociologickém ústavu Akademie věd ČR. Vyučuje také sociologii na Pedagogické fakultě Univerzity Karlovy. Věnuje se především české religiozitě a problematice kaplanství.

Evanjelická (luteránska) cirkev na Slovensku v súčasnosti¹

AKOBY CESTA DOLU SCHODMI?

Juraj Majo

Prirovnanie druhej najväčšej kresťanskej cirkvi na Slovensku a jednej z najväčších protestantských spoločenstiev v slovanskom svete k ceste dolu schodmi môže naznačovať všestranný zostup, ktorý ale nevyhnutne nemusí byť úpadkom. Trochu s nadsázkou povedané, cesta dolu schodmi je opatrnejšia, istejšia a zväčša aj pomalšia ako rútenie sa z kopca. Vychádzajúc zo štatistických údajov (najmä zo sčítaní obyvateľstva) sa javí, že slovenský luteranizmus pozvoľne zostupuje; totiž v etape moderných sčítaní od druhej polovice 19. storočia postupne klesá v percentuálnom zastúpení aj v absolútnej početnosti. A za toto obdobie je to skutočne skôr zostup ako pád.

Postavenie nekatolíckych cirkví bolo v našom regióne od reformácie pomerne komplikované, no na rozdiel od českých krajín predsa len o čosi priaznivejšie. Reformáciu sa totiž nepodarilo v Uhorsku celkom zatlačiť, a tak sa prakticky až dodnes zachovali regióny s takmer výlučne protestantským (aspoň z historického pohľadu) charakterom. Vzhľadom na prepojenie cirkevnej a svetskej moci a to aj vo vzťahu k známemu *cuius regio eius religio* sa na území Slovenska luteráni zachovali skôr ako súvislé regionálne entity ako priestorovo široko rozšírenou komunitou (akou boli napríklad do polovice 20. storočia židia). Slovensko je tak v mnohom až dodnes mozaikou monokonfesionálnych, dvojkonfesionálnych, ale aj diverzifikovaných oblastí. K špecifickému charakteru uhorského protestantského sveta patrilo aj to, že v potolerančnej dobe pôsobili na rozdiel od českých krajín luteráni a kalvíni ako organizačne aj vieroučne samostatné jednotky.

Práve monokonfesionálny charakter niektorých regiónov prispel v minulosti k ich odlišnému charakteru. Z hľadiska sociálno-ekonomických ukazovateľov to boli vo všeobecnosti odlišné hodnoty gramotnosti v evanjelických a katolíckych regiónoch. K týmto ukazovateľom sa niekedy pridávali aj odlišné demografické charakteristiky. V niektorých prevažne evanjelických regiónoch na juhu stredného Slovenska v 30. rokoch vyvrcholilo rozšírenie špecifickej demografickej stratégie tzv. jednodetstva, ktoré zabezpečovalo dedenie majetku

v celku vzhľadom na uhorský zvyk dedenia majetku rovnomerne medzi všetkých potomkov. Model zúženej reprodukcie² spôsobil úpadok mnohých evanjelických obcí a regiónov. Už v 30. rokoch sa na stránkach cirkevnej tlače objavujú varovné hlásenia najmä od duchovných z týchto oblastí. Evanjelický farár Július Adamiš v roku 1936 napísal do Cirkevných listov:³ „Že my evanjelici veľkým percentom participujeme na poklese pôrodov je všeobecne známou pravdou; veď už máme celý rad odumierajúcich sborov, v ktorých viac ľudí zomrie ako sa narodí.“ V čase, kedy konfesionálna identita bola v spoločnosti kľúčovou a vzťahy medzi majoritnou katolíckou cirkvou a protestantmi boli pomerne komplikované, bola perspektíva populačného úbytku pomerne smutnou a ťaživou víziou. Pozvoľný pokles podielu evanjelikov na celoslovenskej populácii je zrejmy v tabuľke na nasledujúcej strane.

Pozvoľný pokles podielu evanjelikov na celoslovenskej populácii do polovice 20. storočia bol v protiklade s postupne stúpajúcim podielom rímskokatolíkov, ktorí na začiatku etapy socializmu tvorili až ¾ obyvateľstva Slovenska. Silnejšiemu zastúpeniu evanjelickej cirkvi „pomohla“ zmena hraníc a zmenšenie územia Slovenska (stratené územia mali menšie zastúpenie evanjelikov) v rokoch 1939–1945 a neskôr k rastu podielu evanjelikov pomohol aj príchod niekoľkých desiatok tisíc slovenských evanjelikov z Maďarska v rokoch 1947–1948. Obdobie do nástupu socializmu preto možno v prípade evanjelickej cirkvi po-

	1857	1869	1880	1890	1900	1910	1921	1930	1940*	1950	1991	2001	2011
rímskokatolíci	65,10	65,62	66,26	67,23	68,34	69,61	70,80	71,20	74,12	76,20	60,43	68,93	62,02
gréckokatolíci	7,36	7,59	7,15	7,13	7,08	6,77	6,35	6,32	6,90	6,55	3,39	4,09	3,83
evanjelici a. v.	15,46	15,87	15,33	14,82	14,17	13,52	12,77	11,96	14,64	12,88	6,19	6,93	5,86
reformovaní	6,54	5,45	5,48	5,43	5,33	5,24	4,67	4,22	0,49	3,24	1,57	2,04	1,83
židia	5,52	5,45	5,72	5,36	5,04	4,78	4,50	4,06	3,26	0,22	0,02	0,04	0,04
iní	0,02	0,02	0,07	0,03	0,04	0,08	0,69	1,73	0,44	0,63	18,63	5,01	12,98
bez vyznania	0,00	0,00	0,00	0,00	0,00	0,00	0,23	0,50	0,17	0,28	9,77	12,96	13,44

Vývoj náboženských pomerov na území Slovenska od polovice 19. storočia.

* Na území vojnovnej Slovenskej republiky (1939–1945).

Prevzaté z: MAJO, Juraj; KUSEDOVÁ, Dagmar. *Náboženský atlas Slovenska*. Bratislava, Dajama, 2015.

važovať za prelomové, ktoré predstavovalo poslednú etapu ich výraznejšieho demografického zastúpenia v slovenskej populácii.

Silné vytriezvenie ukázali prvé pónovembrové sčítania. Kým v rokoch 1950–2001 narástla slovenská populácia o 56 % a počet rímskokatolíkov sa zvýšil o 41 %, počet evanjelikov poklesol o 15%. Žiadna iná väčšia cirkev na Slovensku neznamenala taký výrazný odliv veriacich. Dokonca aj teologicky najbližšia Reformovaná cirkev zaznamenala v tomto období stratu len 1,8 % svojich veriacich. Takýto dramatický pokles sa podobá poklesu českého protestantizmu. Základné východiská sme zhrnuli dávnejšie,⁴ treba len pripomenúť výraznejšie prerušenie medzigeneračnej transmisie v povojnových generáciách, silnejšiu sekularizáciu regiónov, v ktorých dominantne alebo výraznejšie žili evanjelici (Turiec, Lip-tov, Gemer).

Sekularizácia najmä považských regiónov je spájaná aj s industrializáciou a prívom nového obyvateľstva. V takomto pomerne sekularizovanom prostredí, ktoré nemusí byť v kontradikcii s evanjelickou spiritualitou, sa táto prejaví ako viac civilná, odlišujúca sa od dominantnej, katolíckej. Do určitej miery môžu byť pionierskymi v aplikovaní modernizačných trendov. Tiež sa naznačuje,⁵ že dochádza aj u nás k neskoromodernému vyvážovaniu religiozity z väzby na cirkev v prospech individualizácie

a privatizácie, hoci tieto procesy nie sú radikálne rýchle a stále má na Slovensku značnú váhu práve cirkevná religiozita.

Okrem toho, že evanjelici majú nižší podiel intenzívne veriacich v porovnaní s katolíkmi,⁶ je medzi nimi aj vyšší podiel tých, ktorí vôbec neveria v Boha.⁷ Historické skúsenosti spolužitia s majoritnou cirkvou a následná reflexia v kolektívnej pamäti evanjelikov sa prejavuje aj v tom, že evanjelici častejšie vyjadrili nedôveru voči rímskokatolíkom ako rímskokatolíci voči evanjelikom.⁸

Okrem údajov zo sčítaní obyvateľstva disponuje evanjelická cirkev aj pomerne presnými a časovo dlhšími vlastnými údajmi z cirkevných zborov (farností).⁹ Táto evidencia je naviazaná na povinnosť a zodpovednosť člena cirkvi platiť cirkevný príspevok (pôvodne cirkevnú daň) na chod farnosti. Tento prvok veľmi dobre vyjadruje silu väzieb veriacich k vlastnej cirkvi a farnosti, aj keď nie každý evidovaný a vykázaný člen je automaticky pravidelným platiteľom tohto poplatku. V tomto smere tak databáza týchto údajov dobre poslúži na porovnanie s údajmi zo sčítania obyvateľstva. V čase je zjavné, že rozdiel medzi počtom evanjelikov v sčítaní a v cirkevnej evidencii klesá. V súčasnosti sú v evidencii farností asi 2/3 veriacich (v roku 2011 bolo pri sčítaní obyvateľstva 316 tisíc evanjelikov, v roku 2020 cirkev evidovala 211 tisíc evanjelikov).

Vnútné údaje nám poskytujú pomerne plastický obraz o priestorovej dynamike cirkevného života. Vybrali sme údaje o krstoch, pohreboch a prírastkoch za obdobie rokov 2016–2019 (s vyňatím špecifického pandemického roka 2020). Podľa máp, umiestnených na zadnej strane obálky tohto časopisu, je väčšina cirkevných zborov lokalizovaná stále v historicky protestantských regiónoch južného Slovenska, hoci ide o malé a mnohé aj fakticky nefunkčné cirkevné zbory. V recentnom období sa však ukazuje vyššia koncentrácia krstov práve v regióne Gemera, ktorý bol výrazne zasiahnutý sekularizáciou, v súčasnosti mnohé oblasti obývajú Rómovia. Je pravdepodobné, že na tomto prírastku má podiel aj vstup do cirkví z radov tohto obyvateľstva. Väčšia koncentrácia zborov s podpriemerným počtom krstov (v prípade celej ECAV to bolo v sledovanom období 1,33 krstu na 100 veriacich) je oblasť južného západného Slovenska pri Komárne (cirkevné zbory založené slovenskými presídlencami z Maďarska po II. svetovej vojne), ale aj tradičná evanjelická oblasť Horného (geograficky východného) Liptova (pozri obr. 1 na zadnej strane obálky).

Kým z hľadiska krstov je juh stredného Slovenska nadpriemerný len v určitých oblastiach, v prípade pohrebov je nadpriemerný takmer všade. Je to dôsledok špecifickej vekovej štruktúry prestarnutých zborov. Aj vzhľadom na

Poznámky

- 1 Článok je výstupom projektu VEGA 2/0060/19 Etnografický výskum nenáboženskosti a sekularizmu v modernej slovenskej spoločnosti (životné trajektórie a príbehy).
- 2 Informácie o tomto fenoméne spracovali napríklad SIGMUNDOVÁ, M. K otázke tradície jedného dieťaťa v rodine. *Slovenský národopis* 31, 3–4, 1983, s. 561–567. BOTÍKOVÁ, Marta; ŠVECOVÁ, Soňa; JAKUBÍKOVÁ, Kornélia. *Tradície slovenskej rodiny*. Bratislava, Veda, 1997; VOLANSKÁ, L.; MAJO, J. „The one-child pest is now affecting the body of the Slovak nation“. (Bazovský 1929): On restricted reproduction in

Southern Slovakia in the first half of the 20th century. *Etnologia Slovaca et Slavica* 37/2015, 41–58.

- 3 ADAMIŠ, J. Depopulácia a osud našich cirkevných škôl. *Cirkevné listy* 50/16, 1936, 326–327.

4 MAJO, J. Shrinking minority? Slovak Lutherans fighting with secularism. *Journal for the Study of Religions and Ideologies*, 2011, 10.30: 39–55.

5 BAHNA, M., PODOLINSKÁ, T., KRIVÝ, V. Religiozita: Slovensko a jeho susedia in Krivý, V. (ed.) *Ako sa mení slovenská spoločnosť*, Bratislava, Sociologický ústav SAV, 2013.

6 KRIVÝ, V. Hodnotové orientácie a náboženské prejavy slovenskej verejnosti v 90. rokoch. *Sociológia* 33, 1, 2001, 7–45.

7 Podľa výskumu z roku 2014 viac ako 11 % evanjelikov bolo presvedčených ateistov alebo neverilo v Boha. Pozri viac: TÍŽIK, M., ZEMAN, M., *Podklady k tlačovej besede Sociologického ústavu SAV k vybraným výsledkom výskumu „Demokratickosť a občania na Slovensku“* (DOS 2014), Bratislava, Sociologický ústav SAV, 2014. K dispozícii na: http://www.sociologia.sav.sk/cms/uploaded/1974_attach_podklady TK DOS 2014.rtf.

8 KRIVÝ, Hodnotové orientácie...

9 Štatistika cirkevných zborov ECAV na Slovensku 2016–2019. Interná digitálna databáza údajov.

váhu týchto zborov sa ostatné zbory v SR javia len ako priemerné, výnimočne podpriemerné v porovnaní s celocirkevnou hodnotu počtu pohrebov na 100 veriacich (1,74; pozri obr. 2 na zadnej strane obálky). Tento ukazovateľ naznačuje takmer totožný demografický charakter regiónu ovplyvnený rovnakými javmi v rovnakom čase (vystáchovalstvo, jednodetstvo, medzigeneračná sekularizácia).

Globálnejší obraz o cirkvi zas poskytne údaj o priemernom prírastku (skôr úbytku) v danom cirkevnom zbore (pozri obr. 3 na zadnej strane obálky). Tu sa prejaví nielen váha krstov

a pohrebov, ale aj otázka migrácie. Kým v niektorých zborech južného Slovenska je zisk skôr založený na krstoch, v prípade oblasti pri Bratislave je to jednoznač-

ne prílev súvisiaci so suburbanizačnými procesmi. Fenomén sťahovania do miest a zázemí je čiastočne viditeľný aj v prípade Turca (Martin) ale rastové sú cirkevné zbory vo väčšine krajských miest (Trenčín, Nitra, Prešov) a v takmer všetkých cirkevných zborech na území Bratislavy. Dynamiku vnútrocirkevného života a každotýždňovej religiozity prezentuje aj údaj o návštevnosti bohoslužieb v priemernú nedeľu (mimo sviatkov). Priemerná účasť na bohoslužbách je približne 11 veriacich zo 100. Najviac, okolo polovice, evanjelikov príde na bohoslužby na Štedrý večer.



Zničený evanjelický kostol v Lomničke na Spiši: dlhodobý dôsledok fakticky okamihovej zmeny náboženskej a etnickej identity obce (odsun Nemcov a príchod Rómov). Foto: Pavol Rábara, Denník Postoj.

Slovenští evangelíci – různé hlasy zevnitř a z vedení

Významným tématem v mezinárodním měřítku se stalo možné chápání stejnopohlavního svazku v církvích. Je-li možno takovým párům žehnat na společnou cestu životem nebo je i církevně oddávat. Také se řeší, mohou-li muži a ženy hlásící se veřejně k takovému partnerství vykonávat veřejnou službu v církvi.

Historické protestantské církve, luteráni, reformovaní, anglikáni, presbyteriáni, spíše v bohatých zemích západního světa zastávají tolerantní, i podpůrné postoje. Příkladem v Česku může být nejpočetnější reformační církev, Českobratrská církev evangelická, která na svém 31. synodu v květnu 2005 přijala rozsáhlý dokument, který vstřícně reflektuje tyto vztahy teologicky a z hlediska věd o člověku. V pražském kostele této církve U Martina ve Zdi každoročně, i letos, začíná bohoslužbou týdenní program přednášek, diskusí, literárních čtení, výstav, koncertů, promítání filmů, sportovních utkání queer komunity a jejich přátel pod názvem Prague Pride.¹

Církve v chudších zemích a spíše v postkomunistické východní části evropského kulturního regionu včetně Slovenska zastávají odmítavý postoj k tomuto vývoji. Platí to též o Evangelické církvi augsburského vyznání na Slovensku. Liberální aspekt její minulosti nepřetrvává, resp. zůstává menšinový.

Církve odmítavé k LGBT+ lidem obvykle připouštějí jedinou teologicky vzato legální možnost, totiž jejich obrácení. Kdo není ochoten tento radikální krok udělat, nemá naději na blaženou věčnost. Promítnuto do praktické politiky to např. znamená, že ve východní polovině sousedního Polska jsou stovky obcí, které veřejně vyhlásily, že jsou zóny bez LGBT.

Tento spor o pozici leseb, gayů, bisexuálních, pansexuálních, asexuálních a transgender lidí se nedávno dvakrát dotkl slovenských luteránů. V jejich církvi došlo k represí, když v létě 2017 evangelický teolog, biblista z Evangelické bohoslovecké fakulty bratislavské Univerzity Komenského Ondrej Prostredník (*1963) projevil vstřícný přístup k partnerství LGBT+ lidí a vystoupil na bratislavském Pride. Na zásah slovenských luterských biskupů mu pro tato vystoupení od září téhož roku bylo znemožněno nadále působit na fakultě. O dva roky později kritizoval kapitolu o kultuře života a kultuře smrti v učebním textu katolického náboženství pro základní školy, kde se mimo jiné odmítají erotické vztahy lidí stejného pohlaví. Napsal, že text „šíří fundamentalistickou teologii a demonizuje existující lidskoprávní standardy“.

Podle vlastního vyjádření chtěl omezit zasahování římskokatolické církve do učebních osnov. Respektuje právo církví určovat obsah vyučování náboženství, ale upozornil, že svoboda vyznání má hranice dané respektováním práv a svobod jiných lidí, tedy žáků veřejných škol a jejich rodin.²

Tři slovenští luterští biskupové (generální biskup církve a biskupové západního a východního distriktu) se 13. 7. 2021 znovu pokusili zasáhnout, tentokrát proti faráři evangelického církevního sboru Bratislava – Staré město Anně Polckové. Je to sbor, v němž v současnosti rovněž působí Ondrej Prostredník. Biskupové ve stanovisku z toho dne tvrdí, že Polcková se u tématu homosexuality neodrží oficiálního učení církve, aniž by uvedli zdroj tohoto učení.



Farářka Anna Polcková.

Foto: Tatiana Horvátová, <http://www.velkykostol.sk>.

V každom prípade je pravidelná participácia na bohoslužbách o dosť nižšia ako v prípade rímskokatolíkov. Tento údaj však ukazuje životaschopnosť cirkevných zborov z inej strany – nie všetky cirkevné zbory, ktoré vykázali prírastok členov, patria automaticky medzi zbory s vysokou účasťou na bohoslužbách. V tomto smere je vyššia účasť vo východoslovenských oblastiach – prevažne rurálnych a v oblasti Hontu na juhu stredného Slovenska (pozri obr. 4 na zadnej strane obálky). Tento údaj však môže byť skreslený aj tým, že nie vo všetkých zborech v tejto oblasti sa konajú bohoslužby každú nedeľu. Tradičné a veľké zbory Liptova, Myjavy, Turca, či Bratislavy tak môžu vyznievať podpriemerne. Niekoľko naznačených ukazovateľov vnútornej štatistiky ECAV na Slo-

vensku poukazuje na regionálne veľmi špecifický vývoj cirkvi, ktorej dlhodobý klesá členská základňa. V najväčšej protestantskej cirkvi na Slovensku, ktorá síce predstavuje len okolo 6 % populácie, je tento pokles v tesnej spojitosti aj s inými spoločenskými pohybmi, ktoré na Slovensku prebiehajú. Vo väčšine prípadov definujú zdroje poklesu – vysťahovalectvo, starnutie, ale naznačujú aj okamihovú dynamiku (príklad najväčších miest a ich zázemí) a historicky menej modernizovaný a sekularizovaný priestor napríklad východného Slovenska. Takáto štruktúrovaná dynamika síce nezvráti ďalší vývoj cirkvi, ale v kontexte rýchlosti premien môže definovať oblasti s odlišným prejavom celospoločenského a celocirkevného vývoja.

Podakovanie

Za výber a spracovanie údajov z databázy ECAV vyslovujem úprimné podakovanie Mgr. Marekovi Cingelovi z biskupského úradu Východného dištriktu ECAV na Slovensku v Prešove.

Like going downstairs: Lutheran Church in Slovakia today

This paper is aimed at the description of a continuous yet not rapid decline of membership of the second largest denomination in Slovakia. With the aid of internal church data – baptisms, funerals, church attendance we attempted to offer a picture of contemporary shape of ecclesial life and its demography.

Mgr. Juraj Majo, PhD. (*1981), pôsobí ako odborný asistent na Univerzite Komenského v Bratislave na Katedre ekonomickej a sociálnej geografie, demografie a územného rozvoja. Venuje sa demografickému výskumu etnických a konfesionálnych skupín, ako aj výskumu najmä demografických súvislostí bezkonfesijnosti a sekularizmu.

Na Mezinárodných dňoch proti homofóbii a transfóbii se Polcková vyslovila, že už nechce mlčať. Řekla: „Po tom všem, s čím se mi svěřili a svěřují LGBT lidé, mlčet nemohu. Byla bych zbabelá a falešná. ... Proto chci být hlasem těch, kteří mlčí, protože se mluvit bojí. Hlasem mladých lidí, kteří mají strach říct, jací jsou a koho chtějí milovat.“ Odůvodnila to i tím, že několik set let staré texty musí být vykládány na základě dnešního zkoumání a vědeckého poznání o člověku, který něčím žije a něčím se trápí.³

Luterští biskupové Polckovou vyzvali, aby zvažila setrvání ve službě farářky. Ve svém stanovisku kritizovali „liberálně laděná média“ a „prohomosexuální hnutí“. Odvolat z funkce ji nemohou, protože u evangelíků si faráře volí sbor. U slovenských luteránů sbor vede presbyterstvo. V něm jsou zastoupeni farář či farářka a laičtí členové, z nichž nejvyšší pozici zastává, jak již bylo zmíněno, sborový dozorce (dohližitel).

Presbyterstvo bratislavského sboru spojeného s tzv. Velkým kostelem se vyslovilo mimo jiné takto: „Uznáváme právo biskupů vyjádřit svůj názor, ale nemůžeme souhlasit s povýšením tohoto osobního postoje na status 'Božího pohledu', ani s názorem, že biblické svědectví nás zavazuje vést lidi s homosexuální orientací k životu v celibátu a označovat jejich jednání za hříchy – navíc bez jakéhokoliv rozlišování.“ V reakci na názor, že slovo Boží v Bibli homosexualitu jednoznačně odmítá, se vyjádřili takto: „V rámci uplatňování historicko-kritických metod je třeba rozlišovat mezi slovem Božím a Bibli. Jde o absolutně klíčový hermeneutický předpoklad při studiu biblických textů. Obě tyto věci se totiž nekryjí, ne všechno v Bibli je Božím slovem.“ Upozorňují dále, že v kulturně podmíněných lidských textech Bible je třeba Boží slovo soustavně hledat.⁴

Farářky Polckové se tedy její sbor zastal a vyslovil jí respekt a plnou podporu. To má v evangelickém prostředí rozhodující roli. V církvi a v širším okruhu sympatizantů kolem ní, mimo jiné v politickém hnutí Progresívne Slovensko, z něhož pochází slovenská prezidentka Zuzana Čaputová, se podepisuje petice na obranu Anny Polckové.⁵

Diskuse vedené zejména v oblasti západní civilizace se nevyhnuly ani slovenským evangelíkům. Až další vývoj ukáže, udrželi si konzervativní stanovisko svou dosavadní přesvědčivou většinu a jaký vliv na postoje církve bude mít generační posun a vzdělání členstva a též její nevyhnutelný kontakt s německými a skandinávskými luterány.

Ivan Štampach

Poznámky

1. *Problematika homosexuálních vztahů*, usnesení č. 23 ze 2. zasedání 31. synodu [online], URL: https://www.evangelnet.cz/cce/czr/usneseni/u_31_3/tisk19_06.htm.
2. *Wikipédia*, heslo Ondrej Prostredník [online], URL: https://sk.wikipedia.org/wiki/Ondrej_Prostrednik%C3%ADk.
3. Farárka Polcková na Pride: Ak by som mlčala, bola by som falošná a zbabelá. Prejav evanjelickej farárky Anny Polckovej, ktorý odznel na Dúhovom Pride 2020, Denník N [online], URL: <https://dennikn.sk/1977033/fararka-polckova-na-pride-ak-by-som-mlcala-bola-by-som-zbabela-a-falosna>.
4. *Vyjadrenie presbyterstva Cirkevného zboru ECAV Bratislava Staré Mesto k Pastoralnému stanovisku k témam súvisiacim so sexuálnou etikou, ktoré vydal Zbor biskupov ECAV 13. júla 2020* [online], URL: <http://www.velkykostol.sk/wp-content/uploads/2020/07/CZ-BA-SM-Vyhl%C3%A1senie-k-Stanovisku-ZB2-pre-tla%C4%8D.pdf>.
5. CUPRIK, Roman, Partnerstvá homosexuálov znovu spustili konflikt v Evanjelickej cirkvi, *SME* [online], 19. 7. 2020, URL: <https://domov.sme.sk/c/22449341/evanjelici-spustili-peticu-na-podporu-fararky-ktora-obhajuje-prava-lgbt.html>.



"Dokážu cirkvi začleniť ľudí z vylúčených komunít do modernej spoločnosti?"

Ondrej Prostredník

Z kampane Ondreja Prostredníka pri voľbách do Evropského parlamentu roku 2019.

Rozhovor s Miroslavom Kocúrom o rímskokatolíckej cirkvi a politice na Slovensku

KREŠŤANSKÝ NÁRODNÝ POPULIZMUS NEUSTUPUJE

Pavel Hošek

Miroslav Kocúr (ThDr., Mgr., L.S.S., PhD.) se narodil v roce 1969, vystudoval Římskokatolickou cyrilometodějskou bohosloveckou fakultu Univerzity Komenského (ŘCMBF UK) v Bratislavě. Postgraduální studium absolvoval na Papežském biblickém institutu a Gregoriánské univerzitě v Římě a Hebrejské univerzitě v Jeruzalémě. V roce 1995 byl vysvěcen na římskokatolického kněze, v roce 2003 se z této služby rozhodl odejít. Byl ředitelem gymnázia C. S. Lewise v Bratislavě a ředitelem Via Iuris. Od roku 2015 bol koordinátorem programu LEAF Award. Působil jako vysokoškolský pedagog na Teologickém institutu ŘCMBF UK, Katolické univerzitě v Ružomberku a Bratislavské škole liberálních studií. Je aktivní i v oblasti neformálního vzdělávání. Vede OZ AOMEGA institut, je editorem jeho internetového portálu a autorem četných textů, překladů, knižních publikací, rozhovorů a blogů. Je ženatý, má dvě děti.

Jak byste zhodnotil roli cirkvi a náboženské víry na Slovensku?

V reprezentatívnom prieskume v roku 2017 som respondentom predložil výrok: „Vo svojom osobnom živote sa úplne riadim učením cirkvi, ku ktorej sa hlásim.“ Mali sa vyjadriť, do akej miery s týmto tvrdením súhlasia alebo nesúhlasia. 56 % opýtaných s týmto výrokom nesúhlasilo alebo rozhodne nesúhlasilo. Čo však bolo prekvapivé, vysoká miera nesúhlasu s týmto tvrdením bola aj medzi rímskymi katolíkmi. Až 46 % katolíkov priznalo, že sa vo svojom živote učením cirkvi neriadi. Hlboko veriaci, teda ľudia, ktorí podľa štatistiky chodili na bohoslužby každú nedeľu, učenie cirkvi považujú za určujúce v najväčšej miere. Až 85 % sa v osobnom živote učením cirkvi riadia v plnej miere. Takto hlboko veriacich je na Slovensku len 8 % obyvateľstva.

Náboženská viera, osobná spiritualita a úloha cirkvi v osobnom a spoločenskom živote sú však veľmi rozdielne skutočnosti. Kultúrne kresťanstvo, ktoré je súčasťou tradičného pohľadu na úlohu príslušnosti k cirkvi, a hodnotové postoje, ktoré vychádzajú z osobnej viery, sú však podľa môjho vnímania na Slovensku v značnom napätí. Osobne neviem zmieriť tézu o kresťanskom Slovensku s faktom, že predsedom Národnej rady Slovenskej republiky je neženatý muž, o ktorom sa vie, že je otcom jedenástich

nemanželských detí s desiatimi ženami. Známe protirečenie o teórii a praxi nemôže byť ilustratívnejšie.

Jak si vysvetľujete relatívny úspech politického pôsobení Mariána Kotleby?



Miroslav Kocúr.

Marián Kotleba je na slovenskej politickej scéne dlho. Od roku 2005, kedy ho na podujatí k vzniku tisovského Slovenského štátu požehnal aj pán arcibiskup Sokol, pôsobí takpovediac v symbióze s niektorými významnými predstaviteľmi cirkvi. Na nejednej fare na Slovensku nájdete na stene fotografiu Jozefa Tisa. Kotlebovo spojenie politiky s povrchným katolicizmom a s dedičstvom tisovského režimu využilo tento potenciál. Nevnímam jeho pôsobenie ako úspech. Dôležité je skôr to, že jeho pôsobenie rehabilitovalo v slovenskej spoločnosti myšlienky ľudáctva, stavovskej spoločnosti, rasovej nenávisťi, xenofóbie, islamofóbie, pochybnosti o euro-atlantickej ukotvenosti Slovenska, prehlbovanie predsudkov voči LGBTI

komunitě, popierania holokaustu či anticiganizmu, a teda spochybňovanie parlamentnej demokracie ako takej. Dnes sa s týmito javmi stretáme takmer vo všetkých parlamentných stranách. To je sprievodný jav Kotlebovho pôsobenia v slovenskej politike. A tento trend je neustále na vzostupe. Neustupuje. Kresťanský národný populizmus a oživovanie historického dedičstva tisovského ľudáctva je vážny problém. Úradná cirkev namiesto toho, aby tento trend v štádiu zrodu odmietla, ho pomáhala naštartovať. Kotleba sa tak dostal do povedomia verejnosti ako legitímna voľba, potom na čelo Banskobystrickej župy a dnes je už druhé funkčné obdobie v parlamente.

Myslíte si, že v súčasnej Európe hrozí návrat fašizmu? Nebo nějaké jeho nové podoby?

Myslím si, že kríza, ktorou dnes prechádzame v Európe ale aj vo svete vôbec, je dramatickou skúškou pevnosti a flexibility demokratických inštitúcií. Rôzne formy populizmu využívajú strach a hnev a obracajú ho voči tým, ktorí sú vykresľovaní ako jeho príčina. To je podobný procesom, ktoré Európa zažila pri nástupe fašizmu v tridsiatych rokoch minulého storočia. Verím však, že to zvládneme a v konečnom dôsledku to ustojíme. Ale to, že ste túto otázku položili, je už samo osebe alarmujúce.

Jak jako teolog hodnotíte působení prezidentky Čaputové?

Myslím si, že vo svojom úrade pôsobí konštruktívne. Je to racionálny prvok na politickej scéne. Jej príhovory aj vystupovanie v regiónoch či na medzinárodnej scéne môžu byť podnetné aj pre iných politických lídrov či verejných činiteľov. Jej právnická kompetencia pri vykonávaní úradu aj kvalifikované reakcie sa spájajú s empatiou. Stretáva sa s bežnými ľuďmi ale v čase pandémie podporila v napätej atmosfére plnej emócií práve odborníkov a vedcov. Vo vládnej kríze sa stala pevnou oporou ústavného postupu. Reprezentatívnu funkciu prezidentky napĺňa veľmi dôstojne a veľmi si dáva záležať, aby si udržala svoj nadstranícky prístup a bola prezidentkou všetkých občanov Slovenska. Stojí – ako o tom hovorí neraz aj biblický text a prorocká starozákonná literatúra – na strane slabých, marginalizovaných, vysmievaných mužov či žien, rešpektuje osobné presvedčenie a vieru každého. Verí, že nad všetkým kraluje niekto iný. Nie ona. Ja ju vnímam ako občan a veriaci človek ako človeka na správnom mieste. Práve jej pôsobenie ukazuje, že ak sa úradná cirkev znížila k verejnému tvrdeniu, že jej prípadnou voľbou spáchajú katolíci ťažký hriech, nebolo to šťastné. Jej miernosť silne kontrastuje s obrazom nebezpečnej liberálky, ktorým verejnosť strašili niektorí cirkevní predstavitelia. Zuzana Čaputová je duchovne aj intelektuálne otvorená žena. Práve ona pozvala na Slovensko pri svojej návšteve Vatikánu aj pápeža Františka. Je to zrelá a komplexná žena, vzbudzujúca rešpekt aj obdiv. Som rád, že je slovenskou prezidentkou.

Co očekáváte od návštěvy papeže Františka na Slovensku?

Pápež František je príkladom toho, že kresťanstvo môže mať rôznu podobu. Práve pestrosť ciest k Bohu v osobnej viere, sociálnej spolupatričnosti aj mystickej hĺbke, biblickej láske k cudzincom či rešpekte voči iným, slabým, utláčaným a nenávideným je to, čo u Františka vnímam ako jeho symbolické konanie. Ja vnímam Františka ako predstaviteľa cirkvi, ktorý ukazuje svetu jeho ľudskú tvár. Polarizované je nielen Slovensko. Ak sa pozrieme naokolo – tak aj naši susedia v Maďarsku, Poľsku či v Čechách a na Morave majú veľmi podobné starosti

a čelia podobným výzvam. Verím, že František ukáže, že ľudskosť, intelekt a dobré srdce patria k sebe a v spojení s osobnou vierou v duchovné nadčasové a milujúce bytie môže byť pre dnešný svet zaujímavou a inšpirujúcou ponukou. Ale určite len jednou z mnohých.

V čem vidíte přínos křesťanských církví v kulturním a politickém životě slovenské společnosti?

Prínos kresťanských cirkví je v obetavej a nezištnej práci mnohých kresťanov v nemocniciach, domoch sociálnych služieb či hospicioch. Mnohé cirkevné stredné a základné školy sú nositeľmi inovatívneho prístupu k vzdelávaniu a výchove. V kultúre a politickom živote prínos cirkví s ich sklonom ku klerikálnemu triumfalizmu nevnímam ako zásadný a tvorivý. Naopak. Ak za cirkev budeme považovať len úradnú cirkev, tak práve klerikalizmus je v slovenskej cirkvi to, čo ju najviac kompromituje. Paradoxne, katolícky klérus je inšpiráciou aj pre iné kresťanské cirkevné spoločenstvá. Tie tak trochu závidia katolíckym biskupom ich moc a vplyv. Nevnímajú však jeho skutočné ovocie. Pandémia a vývoj po nej významne nastaví aj cirkvám zrkadlo.

Očekáváte pokles významu a vlivu Římskokatolické církve na Slovensku nebo nárůst? Proč?

Ak je význam a vplyv cirkví možné merať číslami, tak tieto čísla budú naďalej klesať. Bude to však skôr vyjadrením poklesu dôvery v úradnú cirkev. Kresťanstvo a osobná spiritualita bude niečím, čo bude potrebovať intelektuálne aj duchovné ukotvenie. Teologické fakulty sa zmenili na politické akadémie, ktoré vychovávajú politických pracovníkov, ktorí intelektuálne ani duchovne neponúkajú takmer nič inšpiratívne nové. Idealizovanie minulosti a nedôvera voči dialógu s vedou a novými poznatkami bude viesť cirkev postupne na okraj spoločnosti. Videli sme to aj pri výzve rímskokatolíckej cirkvi k očkovaniu v lete tohoto roku. Trend sa nezmenil. Nikto si to ani nevšimol, že katolícki biskupi niečo povedali. Kresťanstvo však so svojim historickým prínosom bude stále v spoločnosti referenčným rámcom, v ktorom sa bude odohrávať aj intelektuálna aj duchovná reflexia. Verím, že sa podarí teologicky poctivou akademickou prácou otvoriť



Miroslav Kocúr.

aj inú cestu k spojeniu viery a kritického myslenia. A že duchovné tradície svetového kresťanstva nájdú svoj inovatívny potenciál aj u nás. Rád by som k tomu prispel.

Proč je podle Vás tak velký rozdíl mezi významem církve na Slovensku a v České republice?

Rímskokatolícka cirkev je podľa mňa všade rovnaká. Zažíval som ju tu na Slovensku, v Taliansku, Francúzsku, Nemecku, Rakúsku či v Spojených štátoch. Spoločnosť, v ktorej sa nachádza, však na ňu v rôznej miere pôsobí. Cirkevné spoločenstvo v dialógu s pluralitnou spoločnosťou a pluralitným kresťanstvom prestáva mať dominantné postavenie. Vtedy aj úradná cirkev chápe, že treba viac počúvať a spolupracovať s inými. Je pokornejšia, skromnejšia, vidí pozitíva aj u iných. A vie, že nemá vždy pravdu. Pravda nie je predmet, ktorého sa dá zmocniť. Je to živá a pre nás kresťanov vlastne tajomná takpovediac bytosť. Ak Ježiš o sebe hovorí, že on je Cesta, Pravda a Život, je jasné, že ho nemožno nikde uzavrieť. Ani do jednej cirkvi a už vôbec nie do tej rímskokatolíckej. Máme trochu inú starosť, ale v zásade ide o rôzne podoby tej istej agónie, ktorú zažíva univerzálna cirkev. Nenechajme sa pomýliť percentami. Aj rímskokatolícka cirkev je v pluralitnej spoločnosti pluralitnejšia, no svoj tieň neprekročí. V konečnom dôsledku narazí na svoju monarchistickú štruktúru, v ktorej sa reflexia a skúsenosť neposlušných a poddaných stáva súčasťou cirkevnej praxe len veľmi pomaly.

Děkuji za rozhovor.

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

Zúčastnené pozorovanie a etnografický výskum náboženstva

LEN TAK TAM STÁŤ, POČÚVAŤ A POZERAŤ?

Michal Uhrin

Etnografický terénny výskum umiestňuje bádateľa priamo do „centra diania“. To znamená, že počas výskumu sa nevyhne kontaktu s ľuďmi, ktorých skúma, a s náboženskými praktikami, ktoré vykonávajú. V prípade výskumu náboženstva to môžu byť pre etnografa nielen „nové“ svetonázory a postoje, ale aj „nové“ skúsenosti, sprostredkované prostredníctvom zúčastneného pozorovania.

V starších antropologických prácach, týkajúcich sa nielen náboženstva, z obdobia druhej polovice devätnásteho a prvej polovice dvadsiateho storočia, vo väčšine prípadov absentujú informácie o tom, ako bádatelia reagovali na nové a neznáme podnety.¹ Rovnako sa len málo dozvedáme, aké formy nadobúdali ich interakcie s kultúrami a spoločnosťami, ktoré skúmali, respektíve či vo svetle nových poznatkov prehodnocovali svoje vlastné hodnoty a postoje. Výraznejšia zmena nastáva v šesťdesiatych a sedemdesiatych rokoch dvadsiateho storočia s nástupom postmoderny v sociálnych a humanitných vedách. V tomto období sa pozornosť postupne zacielená aj na subjektívne stavy, pocity a emócie samotných bádateľov.² V kontexte doby sa otvárajú aj otázky subjektivity a objektivity etnografického výskumu, ktoré sa z teoretického a metodologického hľadiska dotýkajú aj zúčastneného pozorovania, ako jednej z hlavných metód dlhodobého terénneho etnografického výskumu.³

Cieľom príspevku je ukázať vybraný prístup k metóde zúčastneného pozorovania ako jednej z hlavných výskumných metód etnografického výskumu na príklade konkrétneho etnografického výskumu náboženstva. Mojm cieľom je predložiť jeden zo spôsobov, ako je možné zachovať objektivitu počas výskumu náboženstva a zároveň pozorovať náboženské správanie ľudí.

Etnografický terénny výskum

Cieľom etnografického terénneho výskumu, o ktorom budem hovoriť v nasledujúcich riadkoch, bolo získať informácie o symbolike náboženského rituálu – gréckokatolíckej bohoslužby.⁴ Aj po jeho ukončení som v nasledujúcich rokoch uskutočnil niekoľko ďalších dlhodobých etnografických výskumov náboženstva.

Rozhodol som sa však zamerať na ten prvý, keďže počas neho som bol konfrontovaný s novými situáciami. Hľadal som odpovede na mnohé otázky osobného, ako aj odborného charakteru. Pri spätnej reflexii môžem zhodnotiť, že tento výskum určil moje ďalšie osobné aj profesijné zameranie.

Výskum prebiehal v lete v roku 2013 v obci Poruba pod Vihorlatom. Obec sa nachádza vo východnej časti Slovenska, neďaleko Zemplínskej šíravy. Patrí do Košického kraja, okresu Michalovce. Podľa sčítania obyvateľov mala v roku 2019 609 obyvateľov. V obci prevažuje gréckokatolícka konfesia. Gréckokatolícki veriaci navštevujú miestny farský chrám, ktorý je zasvätený svätému Markovi, vybudovaný v polovici 19. st. Poruba je od roku 1997 samostatnou farnosťou.⁵

Okrem metódy etnografického interview som počas výskumu využíval metódu zúčastneného pozorovania. V priebehu viac ako štyroch týždňov som sa každý deň zúčastňoval gréckokatolíckych bohoslužieb. V niektorých dňoch dokonca viackrát. Zaznamenával som údaje o pohybe účastníkov počas bohoslužby vo vnútorných a vonkajších priestoroch kostola, o vykonávaní symbolických a rituálnych praktík. Zakresľoval som rozmiestnenie účastníkov bohoslužieb vo vnútorných a vonkajších priestoroch. Počas výskumu som viedol terénny denník.⁶ Terénny denník slúži na zaznamenávanie subjektívnych pocitov a emócií.

V obci som strávil viac ako štyri týždne. Boli to štyri týždne života v novom, a do istej miery neznámom, prostredí. Štyri týždne rozhovorov s ľuďmi, z ktorých sa niektorí na istý čas stali nielen respondentmi, ale aj sprievodcami a oporou. Počas čítania denníka som zistil, že jednou zo zásadných otázok bolo, akú pozíciu má etnograf zvoliť pri pozorova-

ní náboženských rituálov. Táto, na prvý pohľad úzko vymedzená, otázka sa vzťahuje v širšom slova zmysle k základným otázkam etnografického výskumu.

Etnograf ako zúčastnený pozorovateľ či pozorujúci účastník?

Zúčastnené pozorovanie predstavovalo spoločne s etnografickými interview hlavné metódy získavania údajov o symbolike náboženského rituálu. Aj počas rozhovorov samotných, je etnograf často okolnosťami prinútený vyjadriť názor k témam, ako je vierovyznanie, politické preferencie, či aktuálne spoločenské dianie. Rozhovor sa však koná zväčša zoči-voči jednému či dvom ľuďom, vo výnimočných prípadoch v skupine viacerých osôb. Etnograf si môže premyslieť odpoveď a vysloviť názor takým spôsobom, aby sa „nedotkol respondentov“. Na druhej strane, počas zúčastneného pozorovania náboženských rituálov je etnograf nielen pozorujúci, ale zároveň je aj pozorovaný účastníkmi. To nás privádza k otázke, ako má etnograf postupovať počas pozorovania náboženských rituálov? Má zastávať rolu pasívneho pozorovateľa, či aktívneho particípanta?

V priebehu výskumu som sa počas gréckokatolíckych bohoslužieb pohyboval v celom vonkajšom aj vnútornom priestore kostola. Výnimku v tomto zmysle predstavoval priestor nachádzajúci sa za ikonostasom a bezprostredný priestor, v ktorom sa nachádzal počas bohoslužieb farár a miništranti. Pri spätom pohľade na priebeh týchto pozorovaní som si uvedomil, že som bol často konformný. Teda, často som vykonával počas bohoslužby rovnaké pohyby a gestá ako jej účastníci. Išlo najmä o vstávanie a sadanie, v ojedinelých prípadoch aj kľáčanie či prežehnanie. V terénnom denníku sa nachádza zápis z polovice

tretieho týždňa výskumu, v ktorom som sa zamýšľal nad vlastnými svetonázormi a postojmi, ako aj nad tým, ako sa má etnograf správať počas zúčastneného pozorovania náboženských rituálov. Sám sebe som v tomto zmysle kládol mnohé ďalšie otázky. Nájst' odpovede mi okrem štúdií odbornej literatúry pomohli viaceré rozhovory s pedagógmi a priateľmi.

Zúčastnené pozorovanie ako metóda je mnohorozmerné. To znamená, že medzi pozitivistickým modelom, v ktorom je etnograf zúčastnený pozorovateľ, a postmoderným modelom, v ktorom je etnograf často pozorujúcim účastníkom, existuje mnoho pomyselných „medzi-stupňov“. Antropológ James Spradley vymedzuje v podstate päť typov participácie (či pozícií), ktoré môže etnograf počas terénneho výskumu zaujať.⁷ Charakter mnou vykonávanej participácie môžeme označiť v Spradleyho termínoch ako pasívnu participáciu. Samotný názov poukazuje na istú formu pasivity zo strany etnografa vo vzťahu k vykonávaniu náboženských a rituálnych praktík. Pre pasívnu participáciu je charakteristická prítomnosť etnografa na mieste, kde prebieha rituál. Ten ju však nevykonáva a medzi ním a ostatnými účastníkmi dochádza len k minimálnej interakcii. Etnograf v tejto situácii vystupuje ako „pozorovateľ“ či „prizerajúci“.⁸ Aj pasívnu participáciu však sprevádza často kontakt s novými svetonázormi, ktoré môžu, ale nemusia byť v opozícii či súlade s tými, ktoré zastáva etnograf.

Z viacerých teoretických a metodologických dôvodov zastávam počas výskumov pozíciu metodologického agnosticizmu⁹ a prikláňam sa k pozitivistickej, materialistickej a naturalistickej verzii antropológie a etnológie.¹⁰ Z tejto perspektívy je etnograf počas výskumu zúčastneným pozorovateľom na rozdiel od skúmaných ľudí, ktorí sú v pozorovaných situáciách priamymi účastníkmi.

Zamyslenie na záver

Starovekému gréckemu učencovi Herodotovi (484–425 p. n. l.), ktorý je považovaný za prvého historika v dejinách, sa často pripisuje výrok, ktorý môžeme prerozprávať nasledujúcim spôsobom: „Mojou úlohou je vyhotoviť záznam o všetkom, čo sa hovorí, ale nie som zaviazaný tomu veriť.“¹¹ Herodotov výrok je zaujímavý z viacerých dôvodov.¹² Hovorí o tom, že etnograf v prvom rade zaznamenáva údaje o pozorovaných sociálnych, kultúrnych, ekologických, ekonomických aj iných javoch. Zaznamenaný určitý fragment správania sa ľudí, ktorých pozoruje. Jeho snahou je však tento fragment preskúmať z každého uhla a v kontexte ostatných fragmentov správania. Z tohto dôvodu je nevyhnutné, aby bolo zúčastnené pozorovanie dlhodobým. Ideálne by malo prebiehať opakovane, počas niekoľkých mesiacov, ba až rokov.

Domnievam sa, že výrok istým spôsobom hovorí aj o kultúrnom relativizme, ktorý predstavuje jeden z nosných pilie-



Gréckokatolícky kostol v obci Poruba pod Vihorlatom zasvätený svätému apoštolovi Markovi.
Foto: archív autora.

rov antropológického výskumu. Podľa tohto konceptu by sme mali každú kultúrnu praktiku skúmať v kontexte danej kultúry a kultúrnych prvkov, s ktorými koexistuje. Na iné kultúrne javy by sme nemali nahliadať z perspektívy „našej kultúry“.¹³ Výrok hovorí aj o tom, ako sa etnograf môže postaviť k svetonázorom iných ľudí. Podobne ako pri kultúrnom relativizme, cieľom etnografov nie je skúmať „pravdivosť“ či skutočnosť náboženských predstáv a praktík, ale ich sociálne, kultúrne, psychologické, ekologické, symbolické, estetické či mnohé ďalšie dimenzie, ako aj ich pôvod a historické premeny.

V texte som v krátkosti načrtol prístup, ktorý je pre mňa určujúci. ■

Mgr. Michal Uhrin, PhD., pôsobí na Katedre etnológie a muzeológie Filozofickej fakulty Univerzity Komenského v Bratislave.

Poznámky

- 1 BERG, Bruce. *Qualitative Research Methods for Social Sciences*, USA: Allyn & Bacon, 2001.
- 2 Napríklad MARCUS, George, CUSHMAN, Dick. Ethnographies as texts. In *Annual Review of Anthropology*, 1982, roč. 11, s. 25–69; GELLNER, Ernst. *Postmodernism, Reason and Religion*. Routledge. London: 1992; STOLLER, Paul. *The Taste of Ethnographic Things: The Senses in Anthropology*. Pennsylvania: University of Pennsylvania Press, 2010.
- 3 Otázkami subjektivity a objektivity etnografického výskumu som sa zaoberal aj v UHRIN, Michal. Sebereflexia z terénneho výskumu antropológa. In *Speculum*, 2013, roč. 5, č. 2, s. 26–37; UHRIN, Michal. Subjektivita a objektivita v antropológickom výskume. In *Pod čiarou*, 2019, č. 1, s. 3–7.
- 4 Pre etnografický kontext pozri UHRIN, Michal. Victor Turner's theory of symbols: the symbolism of a religious site and object in a rural environment in eastern Slovakia. In *Religion and Society in Central and Eastern Europe*, 2020, roč. 13, č. 1., s. 21–41; UHRIN, Michal. Úloha náboženských expertov vo vysvetlení náboženského správania laikov. In *Etnologické rozpravy*, 2018, roč. 25, č. 2, s. 40–63.
- 5 STARJÁK, Matej. Poruba pod Vihorlatom po roku 1989. In MOLNÁR, Martin (ed.) *Poruba pod Vihorlatom v toku času*, Michalovce: Excel Enterprise S.R.O., 2010, s. 152–154.
- 6 Terénny denník, napríklad v podobe, ako ho viedol počas terénneho výskumu na Trobriandových ostrovoch v Indickom oceáne začiatkom dvadsiateho storočia významný britský antropológ poľského pôvodu Bronislaw Malinowski, predstavuje jeden zo spôsobov, ako sa vyrovnáť so subjektívnymi pocitmi. Slovom antropológa Russella Bernarda „ažda najdôležitejšie je písať samotný denník a držať ho oddelene od ostatných terénnych poznámok“. BERNARD, Harvey, Russell. *Research Methods in Anthropology: Qualitative and Quantitative Approaches*. Oxford: Altamira Press, 2006, s. 391.
- 7 SPRADLEY, James. *Participant Observation*. New York: Holt, Rinehart and Winston. 1980; JORGENSEN, Danny. *Participant observation*. Newbury Park, Calif: Sage, 1989; BERG, Bruce. *Qualitative Research Methods for Social Sciences*. USA: Allyn & Bacon, 2001.
- 8 SPRADLEY, *Participant Observation*... s. 58–59.
- 9 Vedci uplatňujúci postoj metodologického agnosticizmu nevysslovujú definitívne stanovisko k pravdivosti a skutočnosti náboženských a nadprirodzených predstáv a praktík. Zdôrazňujú však, že pri vysvetľovaní prírodných fenoménov, za ktoré považujú aj ľudského správanie, nie je nutné odvolávať sa na existenciu nadprirodzených bytostí a vysvetlenia pochádzajúce z metafyzických vedomostí. Z tejto perspektívy subjektívne stanoviská a názory, pochádzajúce z metafyzických skúseností a vedomostí, ktoré sú v rozpore so základnými epistemologickými princípmi vedeckého bádania, by nemali byť prezentované ako vedecké poznanie (bližšie napríklad BELL, Emma, SCOTT Taylor. Uncertainty in the study of belief: the risks and benefits of methodological agnosticism. In *International Journal of Social Research Methodology*, 2014, roč. 17, č. 5, s. 543–557; ELLER, D. Jack. The Science of Unknowable and Imaginary Things. In *Socio-Historical Examination of Religion and Ministry*, 2019, roč. 1, č. 2, s. 178–201; LETT, James. *Science, Reason, and Anthropology: The Principles of Rational Inquiry*. Oxford: Rowman & Littlefield Publishers, 1997).
- 10 Pozri napríklad BOYER, Pascal. *Tradition as Truth and Communication: A Cognitive Description of Traditional Discourse*. Cambridge: Cambridge University Press, 1990; BOYER, Pascal. *Religion Explained: Evolutionary Origins of Religious Thought*. New York: Basic Books, 2001; BRYANT, Christopher. *Positivism in social theory and research*. New York: St. Martin's, 1985; D'ANDRADE, Roy. *The Development of Cognitive Anthropology*. New York: Cambridge University Press, 1995; LETT, James. *Science, Reason, and Anthropology*...; SPERBER, Dan. *Explaining Culture: A Naturalistic Approach*. Oxford: Blackwell, 1996.
- 11 HERÓDOTOS. *Dejiny*. Bratislava: Tatran, 1985.
- 12 Ide o subjektívnu, autorskú interpretáciu významu tohto výroku.
- 13 Kultúrny relativizmus nepostuluje relativizmus etický, morálny ani epistemologický – v prenesenom slova zmysle, kultúrny relativizmus neznamená „všetko je dovolené, správne a poznateľné“.

O MARIÁNSKEJ ZBOŽNOSTI MEDZI SLOVENSKÝMI RÓMAMI AKO PREJAVE POSTMODERNEJ RELIGIOZITY

Tatiana Zachar Podolinská, *Marian Devotion Among the Roma in Slovakia: A Post-Modern Religious Response to Marginality*, Palgrave Macmillan 2021.

Tatiana Zachar Podolinská, riaditeľka Ústavu etnológie a sociálnej antropológie Slovenskej akadémie vied (SAV) v Bratislave, prichádza s knihou, v ktorej zúročuje svoj dlhoročný odborný záujem i terénny výskum z oblasti štúdia populárnej religiozity i rómskej komunity na Slovensku. Táto v anglickom jazyku napísaná a v prestížnom nakladateľstve vydaná kniha nadväzuje nielen na Podolinskej početné články a kapitoly, ale tiež na nedávno vydaný zväzok *Traces of the Virgin Mary in Post-Communist Europe* (Bratislava: VEDA 2019), ktorej bola editorkou. Na rozdiel od tohto rozsiahleho kolektívneho diela má recenzovaná publikácia menší rozsah i užšie definovanú tému (hoci je potrebné povedať, že autorka sa opiera o výsledky výskumu i interpretácie, ktoré prezentovala vo svojej kapitole daného editovaného zväzku). Recenzovaná kniha je totiž koncipovaná ako argument v prospech tézy, že fenomén Panny Márie má potenciál vytvoriť naratív, ktorý by mohol pomôcť Rómom na Slovensku prekonať stigma „tichej a neviditeľnej menšiny“ a dostať sa z okraja spoločnosti do jej stredu.

Kniha sa okrem úvodu a indexu skladá zo štyroch kapitol, ktoré sú všetky vybavené (ako je príznačné pre publikácie z Palgrave Macmillan) vlastným abstraktom, zoznamom kľúčových slov, bibliografiou a jedinečným DOI identifikátorom. V prvej kapitole sa autorka vydáva po stopách Panny Márie. Venuje sa nielen tradičným predstavám, ale tiež vývoju typickému pre moderné a postmoderné obdobie. Obzvlášť prínosnou je časť zameraná na mariánsku zbožnosť v postkomunistických krajinách strednej a východnej Európy. Podolinská predkladá zaujímavú tézu, že Panna Mária v tomto kontexte nielen že hovorí tradičným jazykom a mobilizuje k odporu voči globalizácii a liberálnym hodnotám, no zároveň tiež spôsobom typickým pre postmodernu absorbuje aspekty populárneho náboženstva a alternatívnej spirituality.

Druhá kapitola predstavuje kresťanstvo Rómov na Slovensku ako náboženstvo ľudí žijúcich na periférii nielen v geografickom, ale aj spoločenskom zmysle. Autorka interpretuje túto formu kresťanstva ako jednu z kontextuálnych podôb kresťanstva väčšinovej spoločnosti. Je potrebné oceniť, že Podolinská kresťanstvo Rómov chápe dynamicky, ako jav v procese neustáleho formovania, na ktorom sa podieľajú mnohé činitele, vrátane náboženských, etnických, kultúrnych, ekonomických či spoločenských.

Tretia kapitola sa potom už explicitne venuje téme mariánskej zbožnosti slovenských Rómov. Táto je zasadená do konkrétneho etnického kontextu, pre ktorý je taktiež príznačný kódex určitých nepísaných pravidiel a hodnôt. Na príklade „prisvojenia si“ „bielej“ Panny Márie prostredníctvom jej inkulturácie do rómskeho prostredia ukazuje, ako táto môže lepšie slúžiť potrebám rómskej komunity. Táto kapitola ešte v oveľa väčšej miere než ostatné čerpá z autorkinho vlastného terénneho výskumu.

V záverečnej kapitole sa záber autorkinho záujmu ešte zužuje a profiluje, nakoľko táto časť knihy sa venuje fenoménu mariánskych zjavení medzi Rómami. Ponúka analýzu konkrétnych prípadov, ktoré sú interpretované ako niečo, čo dáva vlastný hlas ľuďom, ktorým sa zjavenia dostalo. Podolinská končí svoju knihu postrehom, že v súčasnosti pozorujeme v rómskej komunite na Slovensku dva vzájomne súperiace mariánske naratívy. V prvom vystupuje inkulturovaná a etnizovaná rómska („čokoládová“) Panna Mária, typická pre katolícke prostredie, od ktorej sa očakáva, že „pozdvihne svoj hlas, aby chránila Rómov a ich etnické a kultúrne práva“ (145). Druhý naratív sa šíri v prostredí nových evanjelických a letničných cirkví pôsobiach medzi Rómami. Postava Panny Márie je tu odsunutá do úzadia, pričom etnická identita – a následný prechod zo spoločenskej periférie do centra – sa má ideálne formovať na základe evanjelického princípu. Podolinská hovorí, že až čas ukáže, ktorý z oboch príbehov sa napokon definitívne presadí. Z knihy však jasne zaznieva, že jej osobné sympatie a očakávania sú na strane „čokoládovej Márie“.

Kniha Tatiany Podolinskej stojí na autorkinej excelentnej znalosti odbornej literatúry a na serióznom terénnom výskume v rôznych oblastiach Slovenska (i v komunite slovenských Rómov v Škótsku). Vyznačuje sa dôkladnou dokumentáciou analyzovaných tém. Čitateľ iste ocení bohatú obrazovú prílohu z autorkinho vlastného archívu. Určité rezervy naopak sú v práci s finálnou podobou textu (napríklad niektoré pasáže pôsobia až príliš popisne a nadbytočne v kontexte celkovej argumentácie a zamerania knihy a názvy niektorých podkapitol ako aj ich členenie by si zaslúžili prehodnotenie). Pre čitateľa by bolo takisto užitočné, keby do prvej kapitoly autorka zaradila aspoň stručné teoretické pojednanie o symbole a jeho význame pre religionistiku či antropológiu.

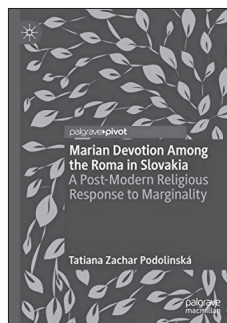
Napriek týmto drobným výhradám však ide o vynikajúce dielo. Tatiana Podolinská si zaslúži uznanie za to, že nielenže ponúka starostlivú analýzu skúmaného fenoménu, ale nebojí sa ani vlastnej originálnej interpretácie. Týmto prináša cenný príspevok do odbornej diskusie na danú tému. Jej knihu je však možné odporučiť nielen špecialistom z oblasti etnológie, sociológie, religionistiky či teológie, ale tiež každému, kto má o danú tému záujem. ■

Pavol Bargár

VZNEŠENÝ KRŠNA V ČESKÉM ODBORNÉM PŘEKLADE

Život vznešeného Kršny, ze sanskrtu přeložil Zdeněk Štipl, Praha: Academia 2021, 492 stran.

Život vznešeného Kršny je vlastně desátý oddíl (skandha) spisu Bhágavatapurána (भागवतपुराण), což lze přeložit jako „starobylá [historie] následovníků, oddaných [Kršnovi]“. Další názvy jsou Śrīmad-Bhágavata Mahápurána, nebo Śrīmad Bhágavatam, kde každé sanskrtské slovo má pro Indy (hinduisty, džinisty, buddhisty) svůj teologický význam. Śrī (श्री) je bohyň štěstí nebo bohatství, později ztožněná s Lakšmí. Pro džinisty je jednou z „jezerních bohyň“. Mad, nebo mat (मत्) znamená nauku, to, co je věřeno. Bhagavan (भगवन्) je požehnaný, Bůh, prvotní bytí; ten, kdo je mu oddán a následuje



ho, je bhagavat (भगवन्). Mahápurána (महापुराण) je velká purána.

Tento výběr je výborným počinem, jak uvést i laika do problematiky indického myšlení. Celý text je převeden velmi čtivou prózou, takže čtenář, který za příběhy nehledá „hinduistickou teologii“, může být vtažen do dějů, často velmi napínavých a vzrušujících. To je umocněno i tím, že překladatel, jak sám poznamenává, vtělil některé poznámky přímo do textu, takže čtenář může plynule pokračovat, aniž by ztrácel nit odbočováním k poznámkám. Je to zcela legitimní „puránový“ postup, proto ani sanskrtský „originál“ Bhágavatapurány nemá jediný, všemi uznávaný text. Jako příklad bych uvedl poslední verš desátého oddílu (10.90.50), kde sanskrtský text má výraz Mukunda (मुकुन्द = uctíváný svatý, klenot). Toto Kršnovo označení ponechává překlad Prabhupádův („By regularly hearing, chanting and meditating on the beautiful topics of Lord Mukunda with ever-increasing sincerity...“) i např. Sanjalův („Thus attentively listening to and reciting, and meditating on the theme of the glorious achievements of Mukunda...“), ale Štipl ho nahrazuje srozumitelnějším: „Kdo těm překrásným příběhům o Kršnovi pozorně naslouchá...“ a oproti sanskrtskému textu dodává: „...zakončil své dlouhé vyprávění o životě vznešeného Kršny ctihodný Šuka“, čímž se příběhy desátého oddílu logicky uzavírají. Také je zde možnost porovnávat českým překladem Prabhupádovy anglické verze s dostupným online.¹

K výběru oddílů bych uvedl, že často citovanou poznámku (snad od Prabhupády, zakladatele Společnosti pro vědomí Kršny, hnutí Hare Kršna), že desátému oddílu nelze porozumět bez přečtení předchozích devíti oddílů, bych z religionistického hlediska pokládal za irelevantní. Nicméně při dalším výběru toho, co překládat z Bhágavatapurány, bych loboval za pátý oddíl. Tam je zmínka o prvním tirthankarovi džinismu Rišabovi neboli Adináthovi – samozřejmě coby avatárovi Višnu; jeho otci Nábhim, čtrnáctém a posledním kulakarem v tomto sestupném časovém cyklu, podle Bhagavatapurány jedním z Manuů a jeho matce Marudévi, první osobě, která docílila mókši (podle švétambarů) v tomto sestupném časovém cyklu. Rovněž je zde zmíněn Šakjamuní Buddha, samozřejmě jako avatár Višnu.

Dílo bylo sepsáno nejspíše v Tamilnádu jako projev hnutí bhakti (भक्ति = víra, láska, oddanost). Z tohoto úhlu pohledu je i nahlíženo na Kršnu, který je prvopočátečním impulsem všeho; tedy i bájný Vjásá, který tuto puránu údajně napsal, je inkarnací Višnu... Prakticky se však jedná o nepřeborné množství historek o různých bozích i historických postavách povětšinou z prostředí drávidů či ádivásí, které daly vzniknout postavě Kršny. Protože indické myšlení není zatíženo aristotelským principem *tertium non datur*, zjevné nesrovnalosti a rozporu nevádí. Protože se snad jedná o dílo alvarů (tamilsky „oddaných“), kteří byli velkými propagátory Kršnova kultu v jižní Indii, nejsou v historikách o Kršnovi zapojeny ty, kde je bratrancem Neminátha, dvaadvacátého tirthankara džinismu.

Desátá kniha je rozčleněna do dvacíti oddílů a má 18 tisíc šlók (slok) typu anuštup. Celé dílo patří mezi 18 mahápurán. Pochází z doby mezi léty 750 a 1000.

Rozčlenění Bhágavatapurány je následující:

1. skandha (19 kapitol) začíná invokací Kršny a odehrává se na začátku kalijugy, nejhoršího ze čtyř věků, jako rozhovor mezi Šukadévou Gósvamím, synem Vjásadévy a skupinou mudrců, vedených Šaunakou. Pomocí otázek mudrců se zde popisuje celá bájná mýtická minulost Indie.

2. skandha (10 kapitol) po invokaci Kršny následuje rozhovor mezi Šukadévou Gósvamím a Parikšitem na březích řeky Gangy adresovaný skupině mudrců v lese Naimisaranja. Zahrnuje témata od transcendentální věčné povahy Kršny, procesu stvoření a zániku vesmíru, bhakti jógu, potřebu gurua, varny ve společnosti, utrpení z důvodu nevědomosti až po védu a karmu.

3. skandha (33 kapitol) popisuje stvoření živých bytostí, probuzením spící materiální energie, kde Kálí je explicitně uvedena jako jeho externí energie – májá, principy hmotné přírody, rozdělení stvoření, a kalkulace času. Objevuje se Varaha – kanec, avatár Višnu, který vyzvedne zemi z kosmického oceánu.

4. skandha (31 kapitol) popisuje genealogii dcer Svajambhu Manu, nepřátelství mezi Dakšou, jedním z pradžapati a Šivou, sebeupálení Satí, Šivovy ženy

a dcery Dakši – Dakšájání, války s jakši, zabití tyranského krále Veny bráhmány. Dále obsahuje pojednání o duši (átman) a superduši (paramátman), jakož i o materialistickém životě.

5. skandha (26 kapitol) líčí život Rišaby, prvního tirthankara džinismu a jeho rodu (viz výše). Dále pak zjevení Haja-grívy, avatára Višnu s koňskou hlavou, který vrací védu Brahmovi. Popis vesmíru, slunce a dráhy planet prý odpovídá moderním vědeckým poznatkům.

6. skandha (19 kapitol) pojednává o bráhmánovi Adžamilovi, který ztratil osvobození kvůli sexu, ale ve smrti volal Nárájana, avatára Višnu dřímajícího pod nebeskými vodami a byl osvobozen (docílil mókši). Příběhy Vrtry, Indry, Brhaspatiho apod.

7. skandha (15 kapitol) začíná rozhovorem mezi Nárádou a Judhišthirou o Prahladovi, objevení avatára Narasimhy. Popisují se čtyři kategorie duchovního snažení, tj. dharma (morální hodnoty, nauka); artha (prosperita, ekonomické hodnoty); káma (láska, psychologické hodnoty); mókša (osvobození, duchovní hodnoty. Poměr mezi nimi není stejný ve všech směrech hinduismu.

8. skandha (24 kapitol) zachycuje dobu čtyř Manuů, válku polobohů (dévů) s démony (asury), stloukání oceánu mléka, objevení Kurmy (želvy) a postavu Dhanvantariho, krále ve Varanasi a zakladatele ájurvédy. Druhé objevení Mohini, aby okouzila Šivu, Indra ničí démony, avatár Vamana podřídí si krále Bali a třemi kroky ovládne tři světy.

9. skandha (24 kapitol) líčí převážně příběh Rámajány, dále pak se objevuje avatár Parašuráma, který potře varnu kšatrijů, zneužívajících svou moc. Genealogie Kršny popisuje jeho krásu a radovánky.

10. skandha (90 kapitol) popisuje narození a osud Kršny a jeho staršího bratra Balarámy. Kršna zahubil velké množství démonů. Je nejobsáhlejším oddílem a prý i vyvrcholením celého spisu.

11. skandha (31 kapitol) zachycuje prokletí a zničení dynastie Jadu, objevení avatáru labutě či husy (hamsa), která zodpoví otázky Brahmových synů, Kršnovu učení ve Dvarace, Kršnovu zmizení poté, co je postřelen lovcem do nohy, potopa a destrukce Dvaraky.



12. skandha (13 kapitol) líčí příběh Buddhy jakožto avatára Višnu. Objevuje se Kalki, ničí veškeré zlo na konci období kalijugy. Je vyvrcholením celého korpusu. ■

Josef Bartošek

Poznámka

1 Śrīmad-Bhāgavatam, *Bhaktivedanta VedaBase* [online], URL: <https://vedabase.io/cs/library/sb>.

UNIKÁTNÍ ZPRACOVÁNÍ ČESKÉ TAROTOVÉ TRADICE

Petr Kalač, Pavel Langer, Bohumil Vurm: Lexikon českého tarotu 1919–2019, Praha: Vodnář 2020, 190 s.

O jedinečné výstavě, mapující nepřehlednou známou historii původních českých tarotových karet, která proběhla pod kurátorským dohledem Petra Kalače (Národní muzeum, Dokumentační centrum českého hermetismu) v roce 2019, jsme již čtenáře informovali na stránkách Náboženského infoservisu.¹ O rok později bylo badatelské úsilí nejen Petra Kalače, ale i sběratele Pavla Langer (s podporou znalce historie tarotu Bohumila Vurma) korunováno i neméně zajímavým publikačním počinem. V nakladatelství Vodnář vzniklo poměrně luxusní vydání *Lexikonu českého tarotu*, který je snad více než slovníkem či příručkou právě také zevrubným katalogem doplňujícím proběhlou výstavu.

První, čím kniha čtenáře překvapí, je celková úprava a s ní související cena, která na knižním trhu zpravidla překračuje 700 korun. Necelé dvě stovky stran většího formátu na křídovém papíře jsou vázány v modré imitaci kůže se stříbrnou ražbou na deskách. Bohužel dojem není dotažen i kvalitní a přehlednou saz-

bou a typografií, ta působí zcela obyčejným, až „wordovským“ stylem a výsledný efekt tak připomíná spíše poněkud excentričtější vázanou diplomovou práci. Píšu bohužel, protože neoddiskutovatelná cena publikace tkví především v obsahu a bylo by škoda se od něj nechat odradit zvláštností materiální úpravy.

Samotný text se dělí do tří hlavních částí, z nichž každou zpracoval jeden ze spoluautorů. Vklad Bohumila Vurma (s. 15–18) spočívá hlavně v letmém nastínění historického kontextu.

Za jádro práce lze považovat část zpracovanou Petrem Kalačem (s. 27–95), která se věnuje přítomnosti tarotových systémů na našem území od prvních známých sad či příruček až k hranici Sametové revoluce, po níž nabralo šíření tarotových karet na svobodném trhu zcela jiné možnosti. Dá se říci, že Kalačova

pasáž opravdu zahrnuje vše, co při současném stavu bádání o české tarotové produkci můžeme vědět. Kalač si všímá i sad hmotně nedoložených, jejichž existenci můžeme tušit alespoň z publikovaných výkladových příruček či propagačních materiálů (např. tarot inzerovaný v reklamě v časopise *Médium*, jehož realizace není dosud doložena – s. 51 a dále).

Rovněž jsou zahrnuty sady unikátní, např. zvláštní výkladové karty zpracované na zadání pěvkyně Emy Destinnové kreslíčem Robertem Schlosserem (s. 45 ad.). Mezi překvapivá ztvárnění patří též dochovaná sada tarotu typografického (s. 89 ad.), kde je složitá symbolika jednotlivých arkán nahrazena prostým, až minimalistickým textem.

Nechybí samozřejmě ani pojednání o tarotových sadách z „dílen“ slavných československých hermetiků, jmenujme jen klasický tarot Lasenicův (s. 55), mladší tarot Theofana Abby (s. 77), či zpracování herce a astrologa M. Hajskeho (od s. 81). Zásadním přínosem celé publikace je bohatý grafický a reprodukční materiál i přehledné řazení jednotlivých témat s chronologickým zřetelem.

Třetí část (s. 99–184) zpracovaná Pavlem Langerem ukazuje skutečně bohatý výběr z porevoluční tarotové produkce. Zde si čtenář může prohlédnout řadu ryze komerčních tarotových sad, ale i pokusy atypické a umělecké (např. Tarot podle Divouse, s. 117; Tarot Kryšpína

Alexandrijského, s. 123 apod.). Nechybí ani upozornění na moderní reedice zmíněných klasických setů.

Nutno podotknout, že všechny statě v knize jsou důsledně bilingvní, české doplněné anglickým překladem. Kniha tak může sloužit i zahraničnímu zájmu o téma.

Lexikon českého tarotu pokrývá tedy skutečně úctyhodný stylový záběr a nabízí podrobnou představu o tom, jakými cestami si hermetická karetní „hra“ razila cestu naší krajinou. Rozsahem práce je Lexikon skutečně ojedinělým dílem, pročež lze jedině doporučit nelitovat zdánlivě vysoké investice. ■

Jan Sušer

Poznámka

1 Jan Sušer, „Český tarot“ opouští Prahu, *Náboženský infoservis* [online], 1. 4. 2019, URL: <https://info.dingir.cz/2019/04/cesky-tarot-opousti-prahu>.



DINGIR

religionistický časopis
o současné náboženské scéně

24. ročník

Číslo 3/2021 vychází 14. září 2021.

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

Šéfredaktor:

Doc. PhDr. Zdeněk Vojtíšek, Ph. D.

Redakční rada:

Mgr. Pavol Bargár, M. St., Th. D.,

Mgr. Helena Dyndová,

Prof. Pavel Hošek, Ph. D.,

Mgr. Andrea Hudáková, Th. D.,

Mgr. Martin Ořešník,

Mgr. Miloš Mrázek, Th. D.,

Mgr. Jitka Schlichtsová,

Mgr. Jan Sušer,

Doc. ThDr. Ivan O. Štampach,

Ing. Mgr. Vojtěch Tutr,

Mgr. Aleš Weiss.

Grafický návrh:

Richard Bobůrka.

Tisk:

tiskárna Nakladatelství Karolinum.

Cena: 49,- Kč

Objednávky a urgency:

SEND – Předplatné s. r. o.

Ve Žlábku 1800/77, 193 00 Praha 9

tel: 225 985 225.

e-mail: administrace@send.cz

<http://www.send.cz>

Registrace:

MK ČR 7943 z 30. 3. 1998.

ISSN: 1212-1371

✠ NA PŘÍŠTĚ 4/2021

V současném světě je patrné napětí mezi společenskými silami vítajícími vývoj posledních desetiletí a těmi, které k těmto změnám přistupují nedůvěřivě a odmítavě. Spojencem těchto druhých jsou někdy i náboženské kolektivy. Mluvíme pak o **náboženském nacionalismu**, a přesně o tom bude téma příštího *Dingiru*.

ODDANÍ KRŠNY NA SLOVENSKU

Hnutí Hare Krišna (Mezinárodní společnost pro vědomí Krišny, ISKCON) pronikalo do komunistického Československa díky třem oddaným Krišny, kteří zde měli kořeny, ale žili na Západě. Jedním z nich byl Džajagurudéva dás, který se k hnutí Hare Krišna přidal roku 1975 ve Švýcarsku, kam emigroval spolu s otcem po vpádu sovětských vojsk v roce 1968. Mezi lety 1980 a 1983 byl chrámovým vedoucím střediska oddaných ve Vídni. Zasloužil se o to, že české překlady knih zakladatele hnutí Šríly Prabhupády tajně putovaly v zavazadlovém prostoru přímé autobusové linky z Vídně do Bratislavy, odkud byly dále distribuovány zájemcům o toto učení.



Po Sametové revoluci roku 1989 se oddaní na Slovensku sdružovali v pronajatých prostorách či bytech a dalších objektech jednotlivých oddaných již svobodně, případně odcházeli žít do českých i zahraničních center hnutí. Za mezník v rozvoji slovenské větve hnutí můžeme jednoznačně označit rok 2002, kdy se oddaným podařilo zakoupit statek v poněkud odlehlé obci Abranovce nedaleko Prešova. Vznikl tak chrám Nová Ekačkra Dháma pojmenovaný po obci Ekačkra v indickém Bengálsku, rodišti jedné z významných postav gaudíjského višnuismu Nitjánandy.¹ Postupem času oddaní zakoupili či postavili další objekty v nejbližším okolí, a tak se v Abranovcích postupem času vytvořilo stabilní kongregační společenství čtyř desítek osob včetně dětí.

Přímo v chrámu v současnosti bydlí jen asi pět oddaných a v neděli se zde konají pravidelné programy pro veřejnost. Jako hlavní zdroj obživy slouží abranoveckému společenství vegetariánské restaurace Góvinda v Prešově a v Košicích. Jídlo se připravuje v chrámu a do obou Góvind je rozváženo. Obě restaurace bez větších obtíží přečkaly i zatěžkávací období protipandemických restrikcí a zjevně jsou obyvateli měst oblíbené a hojně navštěvované. V restauracích je možné kromě připravených obědových menu zakoupit také knihy a další doplňkový sortiment jako mošty vyrobené z ovoce sklizeného v sadu abranoveckého statku, vonné tyčinky, sladkosti a další drobnosti.²

Kolem roku 2015 vznikla další Góvinda v Bratislavě a vzápětí i kazatelské centrum Goloka v Čierné vodě, kde se sdružuje zatím jen několik mladých bhaktů. Programy pro veřejnost se zde konají jednou za dva týdny.³ I v Bratislavě má vegetariánská restaurace v Obchodní ulici značný úspěch. Poskytuje oddaným dobrou základnu v centru slovenského hlavního města pro harinámy⁴ a šíření knih.

Jako poslední zatím vzniklo centrum Vraja Mandala Dháma ve Zvolenu, které slouží oddaným jako zázemí a výchozí bod pro misijní činnost také na středním Slovensku. Góvindu zde oddaní zatím neprovozují, ale již pro ni vyhlíží vhodné prostory. Komunitu, která společně obývá pronajatý městský dům se zahradou v ulici Dukelských hrdinů, zatím tvoří jen sedm dospělých a jedno dítě, a i zde se konají každou neděli pravidelné programy pro veřejnost.⁵

Denní program je ve všech centrech hnutí Hare Krišna přibližně stejný. Oddaní vstávají před čtvrtou ráno v závislosti na tom, aby se všichni stihli osprchovat a obléknout na první ranní uctívání božstev⁶ a posvátné rostliny tulasí,⁷ kterou oddaní ve všech centrech pěstují. To začíná přesně v půl páté ráno v chrámové místnosti a trvá přibližně 30–40 minut. K dalšímu programu se potom oddaní sejdou ve čtvrt na osm, aby božstva přivítali v novém dni. Součástí obřadu je i guru púdža, při níž je uctívána soška zakladatele hnutí Prabhupády. Následuje ranní čtení ze Šrímad-Bhágavatamu a přednáška některého z oddaných. Ti se v této činnosti, která je obvykle kombinací vyučování a tréninku rétorických a argumentačních dovedností, pravidelně střídají. Přednášky jsou nahrávány a sdíleny na internetu, aby je mohli sledovat také oddaní, kteří žijí mimo centra. Mezi těmito dvěma body programu mají někteří oddaní dvě hodiny času na džapu,⁸ jiní vykonávají chrámovou službu (zdobí oltáře se soškami květinami, vaří prasádam⁹ pro chrám i Góvindu apod.) nebo tento čas využijí k odpočinku. Po skončení ranního vyučování, obvykle v 8:30, oddaní společně snídají a pak se rozcházejí ke svým službám a zaměstnáním. Znovu se všichni na místě sejdou až v sedm hodin večer k dalšímu uctívání božstev a přednášce z Bhagavadgíty. Den se v centrech hnutí Hare Krišna končí kolem deváté hodiny večerní. ■

Jitka Schlichtsová

Poznámky

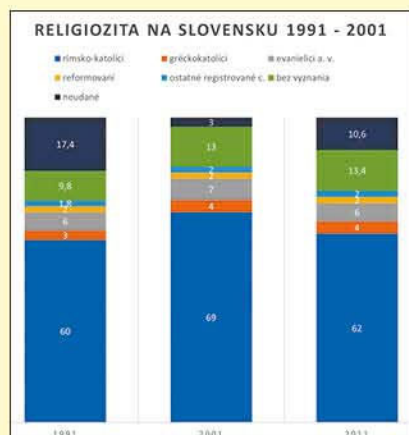
- 1 VOJTÍŠEK, Zdeněk: Hnutí Hare Krišna se na Slovensku rozvíjí. *Náboženský infoservis* [online]. Dostupný z: <https://info.dingir.cz/2019/11/hnuti-hare-krisna-se-na-slovensku-rozviiji/>.
- 2 Podrobná reportáž z návštěvy centra Nová Ekačkra Dháma: SCHLICHTSOVÁ, Jitka: Oddaní Krišny v Abranovcích na východě Slovenska vytvořili stabilní kongregační společenství. *Náboženský infoservis* [online]. Dostupný z: <https://info.dingir.cz/2021/06/oddani-krisny-v-abranovcich-na-vychode-slovenska-vytvorili-stabilni-kongregacni-spolecenstvi/>.
- 3 Mužů, kteří se připravují k přijetí prvního stupně zasvěcení.
- 4 Zpívání mantry Hare Krišna v ulicích.
- 5 Rozcestník k současným aktivitám hnutí Hare Krišna na Slovensku poskytuje prezentace na adrese: <https://iskcon.sk/>.
- 6 Mangala áráti.
- 7 Bazalka posvátná.
- 8 Meditace s opakováním mantry Hare Krišna.
- 9 Jídlo, které je nejprve nabídnuto božstvům a až potom ho konzumují lidé.



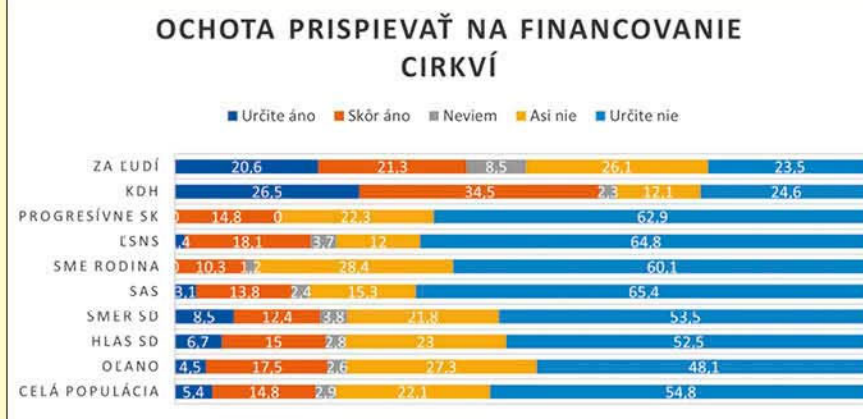
Obě fotografie z Abranovců: autorka.

Grafy k článku Tomáše Gála

(na str. 82–85)



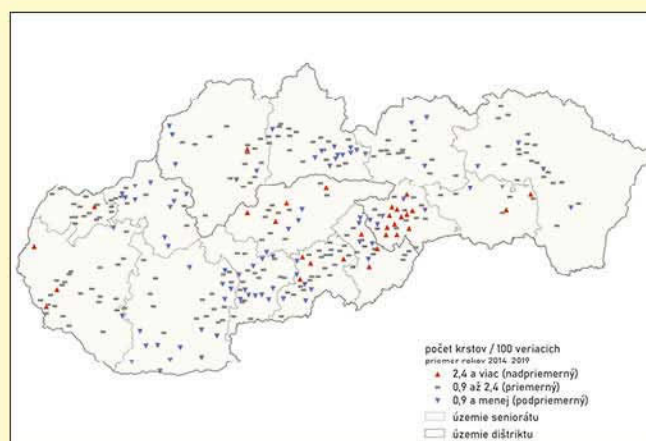
Obr. 1: Vývoj religiozity na Slovensku v rokoch 1991–2001, zdroj: Infostat (2016), str. 66.



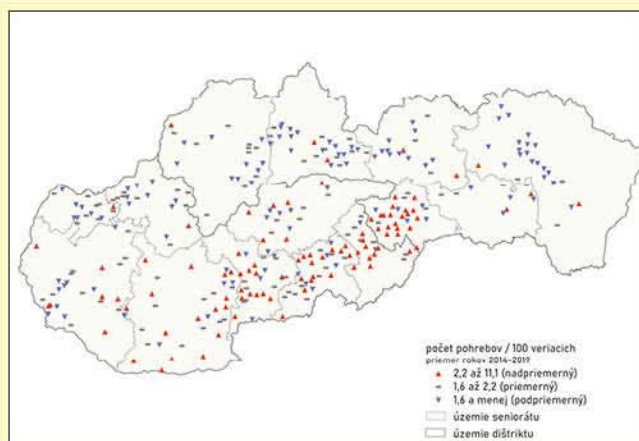
Obr. 2: Ochota prispievať na financovanie cirkvi. Celá populácia je spodný riadok. Vládne strany: OĽaNO, SaS, Sme Rodina, Za Ľudí, parlamentná opozícia Hlas SD, Smer SD, ĽSNS, mimoparlamentná opozícia KDH a Progresívne Slovensko. Spracované podľa prezentácie TV Markíza.

Grafy k článku Juraje Maja

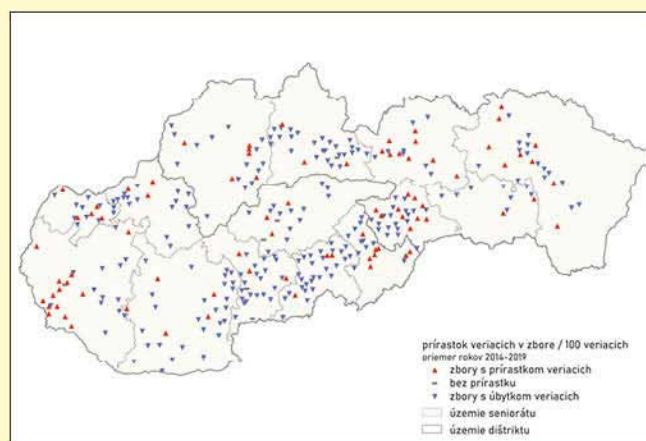
(na str. 98–101)



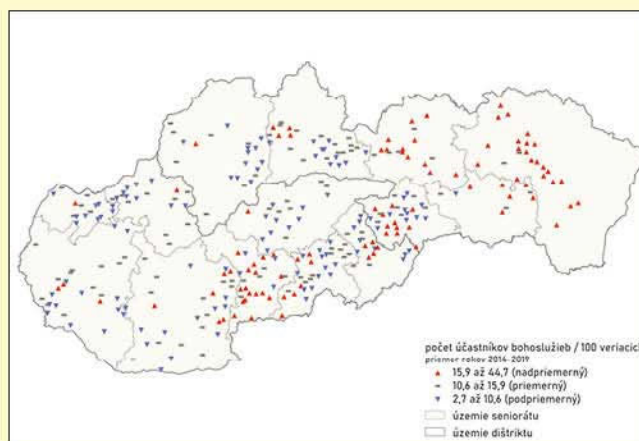
Obr. 1: Štatistika krstov v cirkevných zborech ECAV na Slovensku v rokoch 2014–2019.



Obr. 2: Štatistika pohrebov v cirkevných zborech ECAV na Slovensku v rokoch 2014–2019.



Obr. 3: Prírastok veriach v cirkevných zborech ECAV na Slovensku v rokoch 2014–2019.



Obr. 4: Štatistika účastníkov bohoslužieb v bežných nedeľu v cirkevných zborech ECAV na Slovensku v rokoch 2014–2019.