

Václavík, David

[Lužný, Dušan. **Nová náboženská hnutí**]

*Religio*. 1998, vol. 6, iss. 1, pp. 97-100

ISSN 1210-3640 (print); ISSN 2336-4475 (online)

Stable URL (handle): <https://hdl.handle.net/11222.digilib/124837>

Access Date: 29. 11. 2024

Version: 20220831

Terms of use: Digital Library of the Faculty of Arts, Masaryk University provides access to digitized documents strictly for personal use, unless otherwise specified.

ciální synody z r. 1349 o slavení svátku sv. Vojtěcha. Zdeněk Boháč se zaměřil na svatovojtěšská patronie v českých zemích. Autor má za to, že většina svatovojtěšských kostelů v Čechách je z 11. a zejména 12. století. Ve srovnání s Polskem jejich celkový počet ale není velký. Na Moravě se svatovojtěšská patronie téměř nevyskytují. Jedním ze zázraků, jenž provází konání a bytí svatých, občas bývá zázračná bilokace. V případě svatého Vojtěcha se mělo jednat o jeho zázračnou přítomnost na pohřbu svých bratří, zavražděných v Libici, v době, kdy sloužil mši v Římhě před papežem. Jak píše Václav Ryneš, první zmínka o zázraku je známa až z kroniky Příbka Pulkavy z Radenína; později se dostává i do druhé recenze Dalimilovy kroniky a informací v různé podobě a s různými úpravami přebírají další kronikáři a spisovatelé. Pozornost vzbuzuje i rukavice, kterou měl údajně Vojtěch zanechat na libickém pohřbu poté, co byl probuzen ze svého spánku na zmíněné mši v Římhě. Vztahu mezi reformátorem Husem a svatým Vojtěchem se věnuje Anežka Vidmanová. Zdůrazňuje, že v úctě ke svatým se Hus neodchyloval od oficiálního církevního učení a na Vojtěcha se ve svých kázáních a spisech mnohdy odkazuje. Ikonografii sv. Vojtěcha v období renesance a baroka se věnuje Jan Royt. V 16.-18. století přirozeným centrem kultu sv. Vojtěcha byl hlavně světcův hrob ve Svatovítském dómu v Praze. Mezi další místa kultu svätce patřilo např. poutní místo „V hájku“ poblíž Neratovic. Hustá síť kultovních míst se nacházela v okolí Zelené Hory u Nepomuku. Autor se nedomnívá, že by Vojtěchův kult byl ve vynezaném období odsunut do pozadí. Důkazem jsou mu objekty lidového kultu a řada uměleckých děl, z nichž jmenujeme alespoň Škrétův obraz z pražského Týnského chrámu. Do oblasti sfragistiky zavřála Dana Stehlíková s kapitolou o středověkých pečetích, na kterých je zobrazen svätý Vojtěch. Územně omezila svou práci na středoevropský prostor. Vojtěch se pochopitelně vyskytuje především na pečetích institucí, které jej chovaly v obzvláštní úctě, jak píše autorka, mezi „strážci svatovojtěšské tradice“. Patřil nebyl ně benediktské kláštery v Praze na Břevnově a v Čáchách, arcibiskupská kapitula v Hnězdně a Ostřihomí, biskupská kapitula v Praze, dále např. kapitula v Lubuší,

augustiniani v Třemešně. Osudy oltární tumbly v kapli sv. Vojtěcha a nálezem ostatků svätce při přestavbě svatovítského chrámu se zabývá Marie Kostílková. Do historické antropologie zavřáme se studií Emanuela Vlčka, který porovnal ostatky připisované svätému Vojtěchu a svätému Adalbertovi z Čách. Výsledkem jeho práce je závěr, že lebka i zlomky postkraniálního skeletu chované ve svatovítském pokladu a na oltáři Vlašimské kaple v katedrále sv. Víta lze považovat za důvěryhodné pozůstatky druhého pražského biskupa. Hlavními důkazy jsou stopy po dekapitaci lebky jako trofeje, ovaření lebky a vyhovující demografická data zkoumané osobnosti, stanovená podle zmíněných ostatků. Sborník uzavřála stař Jaroslava V. Polce, kterou jsou čtenáři seznamováni se svatovojtěšskými oslavami z roku 1947.

Sborník je bohatě vybaven obrazovými přílohami, fotografickými a mapovými, reprodukcemi rytin, plánů, kresbami pečeti. Je nepochybně důstojným připomenutím jubilejního patrona a jeho místa v českých dějinách, kultuře a církví.

PAVEL KRAFL

## Dušan Lužný, Nová náboženská hnutí, Brno: Masarykova univerzita 1997, 181 s.

Fenomén nových náboženských směrů, či tzv. nové religiozity obecně, se stal v posledních dobách námětem mnoha článků, studií, knih a vědeckých konferencí (jako příklad je možné zmínit konferenci s názvem *Nová religiozita jako religionistický problém*, která byla pořádána v Brně v říjnu 1993 Českou společností pro studium náboženství a Ústavem religionistiky FF MU; více *Religio* 1/94). Přitažlivost tohoto tématu je dána zřejmě nejen jeho aktuálností, ale i výzvou, s níž je fenomén nové religiozity spojen. Výzvu, na kterou zareagovalo hned několik oborů najednou – religionistika, teologie, sociologie či psychologie. Je logické, že reakce jsou nesené v intencích daných oborů a že jsou také úzce spjaty s tím, zda daná výzva bude brána jako provokace, nebo jako přile-

žitost k pochopení některých procesů a změn. Výsledkem poměrně širokého spektra reakcí jsou pak již zmíněné studie a publikace, ke kterým patří i nová kniha brněnského religionisty Dušana Lužného *Nová náboženská hnutí*.

Již předem můžeme předeslat, že recenzovaná kniha se v mnohém liší od většiny těch, které byly na dané téma v českém jazykovém prostoru publikovány. Na prvním místě je třeba uvést, že jde v podstatě o první systematický pokus popsat a postihnout problém nové religiozity v širším sociokulturním kontextu. Významné je i to, že se autor záměrně vyhýbá jednostranně hodnotícímu postoji, který naopak považuje za jeden z okruhů, se kterými se musí vědecké studium nových náboženských směrů zabývat (činí tak již dříve např. ve studii „Antikultovní hnutí. Otázka metody a postihnutí nových náboženských hnutí a metody akademického studia náboženství“, *Religio* 1996, 17-37).

Formálně je kniha rozvržena do čtyř velkých oddílů. První z nich, který nese název „Základní pojmy“, se zabývá vymezením fenoménu nových náboženských hnutí. Autor nejprve sleduje základní a nejčastější přístupy ke zkoumanému jevu – teologický, psychologický a sociologický – přičemž se snaží poukázat na jejich metodologickou odlišnost, která implicitně odhaluje i motivaci jednotlivých přístupů. V této souvislosti je třeba souhlasit s tvrzením, že u přístupu teologického, ale do jisté míry i psychologického, je jejich objektivita značně omezena již prvotním vymezením zkoumané oblasti. Nová náboženská hnutí jsou totiž teologicky vnímána jako heretické, popřípadě neadekvátní interpretace křesťanského kerygmatu (s. 13), a psychologicky jako skutečnosti, které spadají do oblasti psychopatologie. Vůči těmto již předem hodnotícím přístupům staví autor přístup jiný – sociologický, který má podle něj snahu porozumění novým náboženským hnutím z celého kontextu sociální reality. S touto snahou koresponduje i vymezení pramenů studia, mezi které je počítán i kyberprostor (globální počítačová síť), což je v našem prostředí poměrně neobvyklé.

S výše uvedenými metodologickými rozdíly velmi úzce souvisí i otázky týkající se rozsahu zkoumaného jevu. Tyto otázky jsou velmi důležité i proto, že znovu poukazují na

problematické vymezení pojmu náboženství (s. 21-26). Na obdobná úskalí narážejí i pokusy o postihnutí vzniku nových náboženských hnutí. Lužný, zcela v souladu s mnohými pracemi zejména amerických badatelů (R. Bellah, J. M. Yinger, R. Wuthnow), dává vznik nových náboženských hnutí do souvislosti se specifickou sociokulturní proměnou, kterou nazývá pojmem kontrakultura. Tímto slovem označuje poměrně široký myšlenkový proud, který se od šedesátých let stává velmi kriticky k fungování moderní euro-americké civilizace, do níž je třeba zahrnout i tradiční formy religiozity. Z tohoto pohledu je pak kontrakultura především hledáním alternativních způsobů změny. Nejedná se však pouze o změnu stávajícího sociálního řádu, ale jde také o změnu hodnotových orientací a tradičních forem religiozity. Zde je jisté na místě se ptát, zda je možné tento jev chápat jako něco, co zcela zásadním a novým způsobem mění podobu náboženství samotného. Domnívám se, že nikoli. Zásadní změna se totiž netýká religiozity samotné, ale kontextu, do kterého je zasazena. Jen velmi těžko bychom hledali jevy dávané do souvislosti s novou religiozitou, které se v dějinách náboženství dosud neobjevily. Nové jsou proto spíše intence a spojení jednotlivých religiozních fenoménů, a to včetně jejich pozice v globální transformaci moderní společnosti (tímto problémem se více zabývá čtvrtý oddíl knihy). Bylo by proto vhodné, kdyby se těmito skutečnostmi zabýval autor poněkud hlouběji. I přesto je však třeba ocenit popis vztahu nových náboženských hnutí a kontrakultury na pozadí širokého spektra sociokulturních proměn.

Druhý oddíl je věnován stručnému přehledu nových náboženských směrů. Podobně jako v předchozí části se i zde úvodní pasáže týkají metodologických problémů, konkrétně vytvoření adekvátní typologie. Kromě klasické a nejvíce užívané typologie, která člení jednotlivá náboženská hnutí na základě hlediska historické vazby a formální podobnosti (např. typologie J. G. Meltona použitá v díle *Encyklopedie amerických náboženství* nebo dělení O. Štampacha v knize *Sekty*), zmiňuje autor i některé typologie vycházející z jiných metodologických požadavků. Mezi ně patří typologie R. Wallise, který jako hledisko dělení navrhuje přístup náboženských

skupiny k okolnímu světu (s. 42-44); F. Bir-  
da, který nová náboženská hnutí rozdělil na  
základě vztahu členů k vůdcům hnutí nebo ke  
zdrojům posvátné síly (s. 44); R. Wuthnowa,  
který nová náboženská hnutí dělí do tří sku-  
pin: kontrakulturní (tj. nezápadní a nekřes-  
ťanská), neokřesťanská a tzv. hnutí lidských  
potencí. Sám autor však dává přednost kla-  
sické typologii, kterou však vzhledem k těž-  
ké zařaditelnosti některých skupin do tohoto  
typologického rastru (např. UFO, New Age)  
doplňuje i jinými způsoby interpretace.  
Vzniká tak poměrně přesvědčivé, nikoli však  
zcela konzistentní schéma. Jisté rozpaky budí  
zejména vágnost některých typů (hnutí vy-  
cházející z okultismu) či někdy nepřesně  
rozlišení – např. jaký je rozdíl mezi nábo-  
žensko-terapeutickým hnutím a hnutím lid-  
ských potencí.

Velmi hodnotné jsou však informace  
o jednotlivých náboženských skupinách, a to  
zvláště o těch, s nimiž jsme se neměli v na-  
šem kulturním kontextu možnost setkat (vět-  
šina hnutí vycházejících z buddhismu, ze sik-  
hismu, atd.). Zajímavým obohacením je tak-  
é doplnění přehledu textovými ukázkami.

Třetí oddíl je věnován sociálním dimen-  
zím působení nových náboženských hnutí.  
V této souvislosti je značná pozornost věno-  
vána velmi diskutovanému problému kon-  
verze. Autor oprávněně podrobuje kritice  
jednostranné definování konverze k novým  
náboženským hnutím pomocí pojmu vymý-  
vání mozků (tzv. brainwashing model). Po-  
ukazuje při tom na přílišnou jednostrannost  
tohoto modelu, často přecházející v ideolo-  
gizaci, podle kterého je konverze spojena  
s převážně negativními momenty (ztráta  
identity, psychická manipulace, ztráta svobo-  
dy, atd.). O neudržitelnosti tohoto modelu  
svědčí mimo jiné i to, že není schopný „věro-  
hodně doložit zásadní odlišnost konverze  
k novým náboženským hnutím od konverze  
k jiným náboženským skupinám“ (s. 105),  
ale také to, že je založen na předem hodno-  
tícím postoji, který se primárně snaží dokázat  
nebezpečnost těchto náboženských skupin.  
Nicméně je to právě tento model konverze,  
který se v přístupu k novým náboženským  
skupinám uplatňuje nejčastěji, což je zřejmé  
dáno mimo jiné i mediálním působením jeho  
zastánců.

Dalším, podstatně adekvátnějším přístu-  
pem je model, který konverzi chápe jako  
postupný posun (tzv. Drift model). Podle této  
teorie není konverze náhlým a násilným zlo-  
mem, při němž se zásadně mění identita je-  
dince (např. pomocí mentálního programo-  
vání), ale je postupnou, často neuvědomělou  
změnou, která se odehrává prostřednictvím  
sociálních vztahů (s. 105). Tento model se  
pokouší vysvětlit proces konverze z širšího  
hlediska postavení konvertity v měnící se so-  
ciální realitě. Konverze tak není chápána je-  
dnostranně jako manipulace ze strany refe-  
renční náboženské skupiny, ale je popisována  
vzhledem k vzájemnému působení konverti-  
ty a náboženské skupiny. Zároveň také tento  
model poukazuje na důležitost náboženské  
socializace, která je také jedním z námětů  
kapitoly. Zde jistě stojí za zmínku autorův  
poukaz na teorii mobilizace zdrojů využí-  
vané při analýzách současných sociálních  
hnutí, kterou je podle autora možné aplikovat  
při výzkumu nových náboženských hnutí (s.  
112-116).

Významnou pozornost věnuje autor také  
popisu a charakteristice nových nábožen-  
ských hnutí jako náboženských skupin. De-  
tailejněji rozebírá významy některých pojmů  
spojených s organizací nových nábožen-  
ských hnutí a poukazuje při tom na častá  
nedorozumění při jejich používání (zvláště  
u pojmů sekta, kult, vůdcovství). Jako velmi  
podnětná se v tomto kontextu ukazuje část  
věnovaná strategii přežití jednotlivých hnutí.  
Jde totiž o fenomén, který je při výzkumu  
nových náboženských hnutí často opomíjen,  
ale který je pro pochopení chodu takového  
hnutí nezbytný. Autor se odvolává na výzku-  
my amerického badatele R. Starka a podává  
ve stručnosti přehled předpokladů, které mu-  
sí každá náboženská skupina splnit, aby se  
udržela při životě – např. jistou kulturní kon-  
tinuitu s konvenčním náboženským okolím,  
částečné napětí mezi skupinou a okolím,  
efektivní mobilizaci (viz výše) atd.

S tímto také velmi úzce souvisí vztah no-  
vých náboženských skupin k okolí. Tato rela-  
ce je také ústředním bodem zájmu médií,  
laické veřejnosti, ale často i některých neri-  
gionistických přístupu. Ty se rády odvo-  
lávají k patologickým jevům, které jsou ně-  
kdy spojeny se střetem nových nábožen-  
ských skupin s jejich okolím (např. tragédie

v Jonestownu, na ranči Wacco atd.). Je třeba však konstatovat, že není možné tyto skutečnosti vztahovat obecně na celý fenomén nové religiozity, protože jinak bychom se mohli záhy ocitnout na velmi vratké půdě tzv. antikultovních hnutí. Ty je naopak třeba podrobit kritické reflexi, což autor také důsledně činí.

V poslední, čtvrté části je fenomén nové religiozity rozebrán v kontextu zásadních proměn, kterými moderní společnost prochází. Zde v mnohém autor navazuje na některé motivy, které se objevují již v prvním oddíle. Konkrétně na souvislost mezi novými náboženskými hnutími a tzv. kontrakulturou. Soustřeďuje se však především na některé rysy kontrakultury coby reakce na globální moderní společnost. Nová náboženská hnutí jsou tak popisována z perspektivy protikladu k mnoha konstitutivním prvkům této společnosti (s. 155). Značný zájem je při tom věnován právě problému globalizace moderní společnosti. Za všemi těmito poukazy se zřetelně objevuje autorova snaha vnímat nová náboženská hnutí jako integrální součást měnící se sociokulturní reality, která má v této realitě své důležité místo, a kterou není možné pochopit a vysvětlit vně odehrávajících se proměn: „Nová náboženská hnutí jsou zřetelným produktem procesu modernizace a globalizace. Jsou důsledkem sličného kontaktu mezi kulturami... nová náboženská hnutí představují partikulární sociokulturní fenomény, které směřují ke zdůraznění diferentnosti v rámci dnešní globální kultury, a tím posilují proces hledání komunikačních prostředků mezi těmito diferentnostmi.“ (s. 157).

V nastíněných souvislostech by jistě stálo za to se alespoň částečně zabývat vztahem nových náboženských hnutí k technologickým prostředkům současné moderní civilizace. Bylo by jistě zajímavé přiblížit postoj těchto náboženských skupin k novým komunikačním technologiím (např. ke globální počítačové síti), protože, jak se ukazuje v některých konkrétních případech (viz náboženská skupina Heaven's Gate), může toto propojení přinést jiné podoby mnohých jevů spojených s fenoménem nové religiozity – misie, konverze, sociální soudržnosti atd. V této souvislosti je také nutno si uvědomit, že realita nových náboženských skupin v devadesátých letech se značně liší od reality let šede-

sátých. Nová náboženská hnutí již nejsou tvořena výhradně konvertity (na což autor také upozorňuje na s. 101), ale také členy, kteří se do prostředí dané náboženské skupiny již narodili. Zároveň prošla četná hnutí jistým procesem socializace, který vedl k jejich částečnému propojení s okolní společností, včetně přijetí mnoha struktur této společnosti. Tento posun má pak zřejmě za následek přeznačení mnoha jevů a objevení se nových skutečností. Je tedy otázkou, zda můžeme vysvětlovat současnou podobu a fungování nových náboženských hnutí pouze hledisky, která byla přínosná a relevantní v počátečních fázích existence fenoménu nové religiozity. Je proto velká škoda, že se tohoto tématu dotýká autor jen okrajově.

Recenzovaná kniha přináší velmi fundované a kriticky reflexivní uvedení do problematiky nových náboženských hnutí, které je podloženo dlouhodobou badatelskou činností autora. Výrazným kladem je i bohatá bibliografie neomezující se pouze na knižní publikace. Knihou *Nová náboženská hnutí* postoupila česká religionistika na poli výzkumu této důležité a zároveň zajímavé problematiky významně kupředu.

DAVID VÁCLAVÍK

## Helena Krmíčková, Studie a texty k počátkům kalicha v Čechách,

Brno: Masarykova univerzita  
1997 (Spisy Filozofické fakulty  
č. 310), 214 s.

Poznání počátků kalicha se prozatím opírá o ediční práce úzce zaměřené k jednotlivým autorům. Bádání v této tematicke dosud nepřineslo celkový přehled vývoje názorů na vznik utrakvistu a o látce se lze dozvědět pouze z dílčích hodnocení v rámci monografických studií. K pracím, které se počátkům kalicha věnovaly, patří především *Počátkové kalicha* J. Sedláka a *Počátky kalicha v Čechách* F. M. Bartoše, nejnověji *Husitská revoluce* F. Šmahela. Spory o „sub utraque“ se rozvíjely předně v rovině literární polemiky. Helena Krmíčková pojala problém počátků