

Universita Karlova v Praze

Evangelická teologická fakulta

Náboženské hnutí.

Autorita. Autonomie. Riziko.

Diplomová práce

Michaela Najbrtová

Katedra religionistiky

Vedoucí práce: doc. Pavel Hošek, Th.D.

M 6141: Teologie – obor evangelická teologie

Rok odevzdání 2007

Čestné prohlášení:

Prohlašuji, že jsem tuto diplomovou práci s názvem Náboženské hnutí. Autorita. Autonomie. Riziko. napsala samostatně a výhradně s použitím citovaných pramenů. Souhlasím s tím, aby práce byla zpřístupněna veřejnosti ke studijním účelům.

V Kostelci nad Orlicí 26.11.2007

Michaela Najbrtová

Náboženské hnutí. Autorita. Autonomie. Riziko. [rukopis]: diplomová práce / Michaela Najbrtová; vedoucí Pavel Hošek. Praha, 2007. 79 s.

Anotace: Tato práce sleduje fenomén náboženského hnutí v jeho dvojí tendenci, buď ke svobodě/autonomii nebo k autoritě/závislosti. Nahlíží fenomén náboženského hnutí z psychologického a sociologického východiska. Ukazuje výměnu svobody za bezpečí, autonomie za jistotu, jako přirozenou lidskou potřebu právě v oblasti náboženských hnutí. Upozorňuje na mechanismy nekontrolovaného rozvoje autority a závislosti a na riziko, které představují. Především v tomto riziku hledá podobnost náboženských hnutí s hnutími ideologickými.

Klíčová slova:

- náboženské hnutí
- sekta
- autorita
- svoboda

The title: Religious Movement. Authority. Autonomy. Risk.

Annotation: This work studies the phenomenon of religious movement in its two different trends; either to freedom/autonomy or to the authority /dependence. It observes the phenomenon of religious movement from psychological and sociological point. It indicates the exchange of freedom for safety, the autonomy for security as the natural human need within this religious movement area. It points at mechanisms of uncontrolled authority expansion and dependence development and at the risk they represent. Principally in the above mentioned risk this work is searching for the similarity of religious movements with the ideological ones.

Key words:

- sect
- religious movement
- authority
- freedom

Děkuji vedoucímu práce panu doc. Pavlu Hoškovi, Th.D., za ochotu, dobré nasměrování a laskavé vedení.

OBSAH:

ANOTACE:	Chyba! Záložka není definována.
KLÍČOVÁ SLOVA:	Chyba! Záložka není definována.
OBSAH:	5
1. ÚVOD	7
1.1. ZÁMĚR - CÍL	7
1.2. METODA	8
1.3. POSTUP A ČLENĚNÍ PRÁCE	9
2. PŘEDBĚŽNÝ PRŮZKUM	11
2.1. POJMY	11
2.2. SEKTA	11
2.2.1. SEKTA – PŮVOD SLOVA	13
2.2.2. KULT	13
2.3. NÁBOŽENSKÉ Hnutí	15
2.3.1. NOVÉ NÁBOŽENSKÉ Hnutí	16
2.4. TYPOLOGIE NÁBOŽENSKÝCH Hnutí	17
2.5. PLURALITA NÁBOŽENSKÝCH Hnutí	19
2.6. RIZIKOVÁ NÁBOŽENSKÁ Hnutí	20
3. OSA	22
3.1. PÓLY OSY	23
3.1.1. SVOBODA / ODPOVĚDNOST / NEZÁVISLOST	23
3.1.2. ZÁVISLOST / AUTORITA / JISTOTA	24
3.2. SVOBODA	25
3.3. AUTORITÁŘSKÉ A HUMANISTICKÉ NÁBOŽENSTVÍ	29
3.3.1. AUTORITA „BOŽSKÁ“ A LIDSKÁ	30
3.3.2. „HUMANISMUS“	32
4. AUTORITA, JEDINEC A SKUPINA	34
4.1. VŮDCE	34
4.2. CHARISMATIZACE	35
4.3. VŮLE (K) MOCI	36
4.4. VEDENÝ	37
4.5. SKUPINA	38
5. POHLED PSYCHOLOGICKÝ	40
5.1. VÝVOJ RELIGIOZITY A DUCHOVNÍ ZRALOST	40
5.2. NABÍDKA A POPTÁVKA	42
5.3. KLADY A ZÁPORY	43
6. POHLED SOCIOLOGICKÝ	45
6.1. NÁBOŽENSTVÍ	45
6.2. PODOBNOST Hnutí NÁBOŽENSKÝCH A IDEOLOGÍ	48
6.3. VÝVOJ NÁBOŽENSKÝCH Hnutí	51
6.3.1. PŘIROZENÝ VÝVOJ	51
6.3.2. BRZDY PROCESU	52
6.3.2.1. CHILIASMUS	53
6.3.2.2. EXTRÉMNÍ NÁROČNOST	54
6.3.2.3. ZNEJIŠŤOVÁNÍ	54
6.3.2.4. VYVOLÁNÍ KONFLIKTU SE SPOLEČNOSTÍ	55
6.3.3. RADIKALIZACE	55
6.4. RIZIKA. MANIPULACE	56
6.4.1. ADEPT OHROŽENÝ RIZIKEM	56

6.4.2. PSYCHICKÁ MANIPULACE	58
6.4.3. NÁSTROJE VZNIKU A UDRŽOVÁNÍ ZÁVISLOSTI.....	59
7. SHRnutí: PRVKY POSUNU NA OSE	61
7.1. MÍRA AUTORITY	62
7.1.1. PARADOX AUTORITY.....	62
7.1.2. DVOJÍ SMĚŘOVÁNÍ	63
7.1.3. RIZIKO.....	63
7.2. KONFLIKT	64
7.3. VÝLUČNOST / VYVOLENOST	66
7.4. KONFORMITA.....	67
7.5. PRONÁSLEDOVÁNÍ.....	69
7.6. PŘÍSTUP K INFORMACÍM.....	70
7.7. HIERARCHIE	70
7.8. CHARISMATIZACE	71
7.9. „KAIROFILIE“	71
7.10. JEDNODUCHOST	72
7.11. POJISTKY AUTORITY.....	73
8. ZÁVĚR	74
SEZNAM LITERATURY:.....	77

1. ÚVOD

Tato práce se věnuje oblasti náboženských hnutí (v tom nejširším možném významu). Pohlíží na ně také z hlediska jejich rizikovosti, extrémismu, potenciálního negativního přínosu pro člověka i společnost.

Zvláště v oblasti, vymezené populárním pojmem „sekta“, nacházíme veliké množství a velikou pestrost odborných pohledů, které vycházejí z mnoha různých disciplín. Od religionistiky přes psychologii, sociologii, až po kriminalistiku a teologii. Tato práce se opírá o několik významných autorů a jejich studií, přehledně shrnujících především problematiku nových náboženských hnutí. Za solidní základy vděčí především Z. Vojtíškovi, R. Enrothovi, J. M. Abgrallovi, P. Řičanovi, M. Vágnerové.

Přestože používá výsledky několika oborů, tato práce v žádném případě nechce nahradit dosavadní mnohost pohledů nějakým sjednocujícím generálním shrnutím, ale, mnohem skromněji, se pokouší využít těchto výsledků k podpoře svého záměru.

1.1. ZÁMĚR - CÍL

Záměrem této práce je ukázat všechna náboženská hnutí (opravdu v největší šíři, vlastně i za hranicí toho, co se obvykle pokládá za náboženské) v napětí dvou orientací, z nichž jedna míří k větší míře autority, druhá k větší míře autonomie.

Všetchna náboženská hnutí se tak snaží ukázat na ose mezi na jedné straně svobodou, autonomií, nezávislostí a na druhé straně autoritou a závislostí.

Nejde o to jednotlivá náboženská hnutí hodnotit jako „dobrá“ či „špatná“, ostatně se v této práci právě proto objevuje minimální počet konkrétních náboženských hnutí. Jejich vhodnost či nevhodnost pro potenciální příslušníky záleží na konkrétních jedincích a konkrétních situacích. Vyhýbáme se tomu pokoušet se vymezit úzký okruh toho, co je „normální“, při vědomí toho, že „normálně“ i na náboženském trhu nabídka odpovídá poptávce.

Přesto základní hodnotící soud nakonec používáme. Z celé šíře množiny náboženských hnutí oddělujeme ta, která představují zřejmou hrozbu pro své členy i pro své okolí, samozřejmě ať již jde o ohrožení fyzické, ale také především o poškození nebo destrukci psychického zdraví člověka.

K takovým náboženským hnutím přiřazujeme i všechna hnutí pseudo-náboženská, která zneužívají náboženskou potřebu člověka, který se pro ně stává pouze prostředkem k jiným cílům.

Záměrem této práce je ovšem také ukázat, že alespoň minimální riziko, že náboženské hnutí sklouzne do extrémních, ohrožujících poloh, hrozí v podstatě každému hnutí.

1.2. METODA

Nejprve se věnujeme průzkumu zkoumané oblasti, především z hlediska terminologie a typologie. Přitom definujeme obsah termínů, které budou dále používány. Chceme zde představit neutrální a co nejširší pojem (náboženské hnutí), a zároveň se tak vyhnout hojně používaným pojmům s nepřehledným obsahem, nebo se zavádějícím citovým zabarvením.

Potom představíme metodickou pomůcku zpřehledňující zkoumanou oblast a ukazující základní hledisko, se kterým k ní přistupujeme. Touto pomůckou je osa, která pokrývá celou šíři spektra náboženských hnutí mezi pólem autority a pólem svobody (autonomie). Nejde primárně o to zařadit konkrétní náboženské hnutí do přesného bodu na této ose (ostatně to není ani docela možné – náboženské hnutí pokrývá pravidelně určité pásmo, zaujímá určitou šíři spektra), ale spíše ukázat základní tendence, základní orientace každého náboženského hnutí k jednomu z pólů osy. Přitom se musíme kriticky vyrovnat s běžně používaným, ale obtížně uchopitelným pojmem svobody.

Dále prozkoumáme fungování skupiny z psychologického pohledu, skupinovou dynamiku, procesy a mechanismy fungující v podstatě obecně. K tomu patří i základní popis rolí, především „vůdce“ a „vedeného“.

Následovat bude psychologický pohled na jednotlivce, co se týče vývoje religiozity, a na náboženská hnutí, která odpovídají potřebě jednotlivce na určitém stupni tohoto vývoje. Ukážeme jak náboženská (příp. pseudo-náboženská) hnutí potřebu jednotlivce naplňují, využívají ji, nebo jí zneužívají.

Ze sociologického pohledu pak prohlédneme oblast náboženství, náboženských hnutí, princip náboženské nabídky a poptávky. Ukážeme příbuznost náboženských hnutí a hnutí ideologických, která obojí přinášejí a předávají určitou víru, respektive „vizi světa“, komplex pohledů vytvářejících světonázor, orientujících člověka ve světě.

Přitom představíme scénáře vývoje náboženských hnutí v čase. A konečně ukážeme rizika, která představují hnutí autoritářská a totalitářská.

V další kapitole se pokusíme shrnout základní rysy, vlastní náboženským hnutím a ukázat na nich odlišné tendence směřování k jednotlivým pólům osy, případně riziko extrémismu.

V závěru pak podniknuté zkoumání zhodnotíme, přehlédneme shromážděné výsledky a ukážeme některé možné přesahy, které s danou problematikou souvisí a mohly by obohatit celkový pohled, ale přesahují možnosti této práce.

Ještě jednou podtrhněme, že se zde nepokoušíme uvádět konkrétní příklady náboženských hnutí na ose; přesahovalo by to možnosti této práce, ostatně to není jejím cílem. Pro získání přehledu konkrétních rysů nejrůznějších náboženských hnutí odkazujeme zde na velice pečlivé, důkladné a shrnující práce Z. Vojtíška (a dále podle seznamu literatury).

Nebudeme se také věnovat konkrétnímu obsahu víry (vize světa) v jednotlivých náboženských hnutích, budeme sledovat pouze jeho typologii (především z vývojového hlediska).

1.3. POSTUP A ČLENĚNÍ PRÁCE

Po úvodu následuje kapitola, ve které se nejprve prozkoumává používaná a použitelná terminologie, představuje se typologie náboženských hnutí, připomíná se jejich pestrost a různost, konečně se upozorňuje (při objektivní rovnosti – nehodnocení) na skupinu náboženských hnutí, která pro své příslušníky představuje příslušné riziko.

Ve třetí kapitole se předvádí obraz osy mezi autoritou a autonomií, přemýšlí se o svobodě a ukazují se dvě základní orientace náboženských hnutí – podle směřování k oběma pólům osy.

Čtvrtá kapitola se věnuje problematice (psychologicky pojaté) skupiny. Zabývá se rolemi ve skupině – především v základním vertikálním vztahu „vůdce – vedený“. Prohlíží skupinové mechanismy, skupinovou dynamiku, motivaci jednotlivců i tlaky skupiny.

Pátá kapitola se opět věnuje náboženským hnutím, a to z pohledu psychologického. Uvádí část přehledu vývoje víry (vize světa), ukazuje, jak poptávce vznikající v různém stupni odpovídá nabídka náboženských hnutí. Rozlišuje (potenciální) pozitivní a negativní přínos náboženských hnutí pro člověka.

Šestá kapitola zaměřuje pohled sociologický. Pokouší se uchopit otázku náboženství. Ukazuje podobnost, respektive příbuznost náboženských hnutí a hnutí ideologických. Sleduje vývoj náboženských hnutí. Jeho přirozenou dynamiku i umělé brzdy, které se mu snaží bránit. Dále se popisuje riziko, které představují extrémní náboženská hnutí (a hnutí pseudo-náboženská), předvádí se nástroje vzniku a udržování závislosti.

Kapitola sedmá shrnuje dosavadní výsledky, ukazuje jednotlivé charakteristiky, typické pro náboženská hnutí, z toho hlediska, jak ovlivňují jejich směřování na ose.

2. PŘEDBĚŽNÝ PRŮZKUM

2.1. POJMY

Než se pustíme do dalšího výkladu, bude třeba nejprve uspořádat a utřídit některé pojmy, které jsou pro celou problematiku klíčové. Tyto pojmy jsou na jedné straně nezbytné pro jakoukoli diskuzi o našem tématu, zároveň jsou ale často používány zavádějícím způsobem, který vytváří různé zmatky a posuny.

To vychází do značné míry i z toho, že dané oblasti se věnuje několik vědeckých disciplín. Od teologie, religionistiky, přes psychologii, sociologii, až po kriminalistiku. Každá sonda do této oblasti je tak ovlivněna svým oborovým zázemím, a to i co se týče obsahu základních pojmů.

Další komplikací je zde různost přístupů a pojetí daná kulturně – historicky.

Každý výklad přednášené problematiky musí proto začít vyjasněním určitých termínů, bez kterých se nemůžeme obejít.

2.2. SEKTA

Pojem „sekta“ je v současné době asi nejpoužívanějším, je snadno dostupný, je „srozumitelný“, pochopitelný. Problém je v tom, že je příliš široký, bývá běžně používán k označení i do značné míry protikladných jevů, a tak se pro přesnou a kvalifikovanou diskusi stává nevhodným a zavádějícím.

V běžném diskursu jsou jím označovány jak některé zavedené církve, některé historické formy náboženství, nejvíce pak samozřejmě náboženská hnutí či instituce, vyvolávající pocit ohrožení, nebo hnutí skutečně pro stávající společnost nebezpečná; slovo funguje i jako označení radikálních hnutí či ideologií politických, vědeckých, ekologických atd.¹

¹ Hummel, 1998, s. 40 : „Vedle tohoto tradičního teologického chápání se v posledních desetiletích ustálilo obecné, sekulární chápání sekt, které signalizuje především zárodky konfliktů a destruktivity. Toto chápání sekt se vyskytuje také v politické a terapeutické oblasti: Evropská strana dělníků (EAP) je považována za politickou sektu; seskupení jako scientologové a Erhard-Seminar Training (EST) jsou zařazována mezi psychosektu popř. kultu. Vznik struktury sekt nelze tedy objasnit ani tak z podstaty náboženství jako spíše ze všeobecných sociologických zákonů.“ In: Sekty z pohledu církví v Evropě, sborník přednášek, 1998.

Jediné, co se zdá spojovat všechna tato nejrůznější používání označení „sekta“, je negativní vztah označovatele k označovanému. Označíme-li nějaké hnutí slovem sekta, vyjadřuje to náš odpor, podezření, strach z něj, ukazuje, že jeho praxi (praktiky), fungování, způsob dosahování jeho cílů, nebo tyto cíle samotné považujeme za nebezpečné.²

To nakonec nic nevyovídá o našem povědomí o skutečném obsahu a cílech tohoto hnutí, ani o jeho objektivní nebezpečnosti.

Je to tedy „jednoduché“ slovo, nálepka, kterou jsme v běžném povědomí s určitým problémem snadno hotovi. To může být způsobeno odstupem, vzdáleností světa tohoto hnutí, cizostí ap.³ Snadné až automatické použití této nálepky může vypovídat o malém, rozhodně nedostatečném zájmu.

Pojem sekta se tak zdá vyjadřovat odstup, a to odstup negativní. Označuje něco odlišného, cizího. V tomto postoji může hrát značnou roli současný ústup tradičně chápaného náboženství z centra zájmu a stále více i z povědomí dnešní evropské (západní) společnosti.⁴

Sekta je tak pejorativní pojem, jímž většinová společnost, ať už náboženská nebo „post-náboženská“, označuje menšinovou náboženskou skupinu, pokud její učení, postoje či chování považuje za deviantní, popř. dokonce za nebezpečné.⁵

² Vojtíšek, 2007, s. 32 a 33: „Jeden z nejdůležitějších výrazů konfliktu mezi novým náboženským hnutím a většinovou společností poskytuje jazyk. Je hlavním indikátorem tohoto konfliktu: Většinová společnost se od protestujícího nového náboženského hnutí distancuje pejorativním jazykovým prostředkem – slovem „sekta“. Podobně i nové náboženské hnutí často používá pro příslušníky většinové společnosti svá pejorativní označení. Tak jazyk pomáhá vytvářet hradbu mezi většinou a náboženskou menšinou.“

³ Hummel, 1998, s. 39: „Pojem „sekta“ slouží, jak bylo již zmíněno, nejen klasifikaci, nýbrž vyjadřuje také určitou distanci. Signalizuje odlišnost a odcizení; náboženský, kulturní a časový odstup.“ In: Sekty z pohledu církví v Evropě, sborník přednášek, 1998.

⁴ Hummel, 1998, s. 39: „V sekularizované společnosti hraje odpor vůči kulturní odlišnosti popř. odcizení často větší roli než odmítnutí z náboženských důvodů. V západní Evropě a v USA je kultura určována převážně duchem moderního sekularismu, liberálnosti a funkční racionality. Zde se dostává do podezření ze sektářství vše, co se nenachází v souladu s ideálem svobody a sebeurčení, tedy také katolická a evangelická seskupení, která jsou pocíťována jako kulturně cizí a nemoderní.“ In: Sekty z pohledu církví v Evropě, sborník přednášek, 1998.

⁵ Podle Vojtíšek, Zdeněk: Sekta – slovníkové heslo [online]. Společnost pro studium sekt. Praha. Dostupný z [www: http://www.sekty.cz/www/stranky/studie/1.pdf](http://www.sekty.cz/www/stranky/studie/1.pdf).

2.2.1. SEKTA – PŮVOD SLOVA

K historickému původu slova „sekta“ zde uvádíme dvě vymezení. Nejprve podle Abgralla (1999):

„Nejdříve slovo ‚sekta‘ označovalo buď skupinku, která se odštěpila od původního celku, nebo žáky mistra prohlášeného za kacíře. Vzhledem k tomu, že odkazuje na řadu dalších skutečností, však zde význam tohoto slova nekončí. V tomto labyrintu nám poskytuje několik opěrných bodů etymologie. ‚Sekta‘ vznikla z latinského slova *sequi*, následovat. Žák určité sekty se vydává cestou, jež ho přivede do postavení adepta, stoupence, člověka, který dosáhl cíle (lat. *adeptus*: dosáhnuvší). ‚Následuje‘ svého mistra a zároveň se odštěpuje od zbytku lidského společenství. Stává se sektářem: izolovaným.“⁶

Podle Vojtíška:

„Pojem sekta pochází z latinského *secta*, slova, jež je zřejmě etymologicky odvozeno od slovesa *sequi* ve významu následovat. Původně patrně označoval skupinu, radikálně odloučenou od náboženského nebo filozofického společenství, na jehož základě vznikla, tím, že její členové neuznávají bezvýhradně autoritu původních institucí, ale následováním vedoucího vytvářejí instituci novou. Pojem se rozšířil v křesťanské teologii vlivem latinského překladu Bible a nabyl významu skupiny oddělené od církve kvůli nesprávnému učení (herezi), neoprávněnému nakládání se svátostmi či podléhání církevně neschválené autoritě. Tento význam bývá podepřen odvozováním pojmu sekta od latinského slovesa *secare* (ve významu sekát či v přeneseném významu oddělovat).“⁷

2.2.2. KULT

Jiným termínem, který se objevuje v této oblasti je pojem „kult“. Objevuje se zde ale podobná potíž jako s pojmem „sekta“. Kult může v různých pojetích označovat (a také označuje) předměty značně rozdílné, ne-li přímo protikladné.

⁶ Abgrall, 1999, s. 11.

⁷ Vojtíšek, Zdeněk: Sekta – slovníkové heslo [online]. Společnost pro studium sekt. Praha. Dostupný z [www: http://www.sekty.cz/www/stranky/studie/1.pdf](http://www.sekty.cz/www/stranky/studie/1.pdf).

V sociologii náboženství může sekta představovat skupinu, která se pohybuje v hlavním náboženském proudu – jedná se prostě o výsledné produkty štěpení náboženských hnutí, ovšem bez pejorativního nádechu. Kult je zde něco ve společnosti nového, kulturně odlišného, pocíťovaného společností jako cizí, nové.⁸

Podobně přistupuje k uchopení termínu kult Vojtíšek (2007): „Ne každá nová náboženská idea konstituuje nové náboženské hnutí. Nových fenoménů v současném náboženském životě je více, než samostatných náboženských hnutí. Mnoho jich najdeme mezi tzv. kulty. Tento pojem zde ani v nejmenším nesnese jakkoli negativní význam, nýbrž je použit pro označení aktivit, které nevyžadují existenci skupiny, ale soustředí se na poskytování náboženských služeb, nikterak nezavázaným zájemcům. Zatímco nová náboženská hnutí mají (stejně jako etablované náboženské instituce) své členy, příslušníky, stoupence nebo alespoň sympatizanty, kulty jednají s klienty. Náboženskými prostředky (např. věštbou, magií, zasvěcením, meditací, modlitbou, předáním duchovní energie apod.) jim poskytují zážitek, často i zdraví, splnění přání, vhled do budoucnosti, řešení osobních problémů apod., bez toho, aby vyžadovaly jakýkoli závazek (členský, mravní, misijní apod.) kromě finančního. Vztah mezi poskytovatelem náboženského zážitku a jeho klientem bývá pouze obchodní.“⁹

Obdobně uvádí Hummel (1998) pojetí některých amerických sociologů:

„R. Stark a W. Bainbridge navrhli typologii kultu, která míří podobným směrem: Kulty se vyskytují jako *audience cult*, *client cult* nebo jako *cult movement*. Veřejný kult není organizovaný, nedisponuje žádným pevným členstvím, nýbrž se shromažďuje kolem určitého tématu (astorlogie, víra v UFO a jim podobné), stejně jako kolem přednáškových akcí, časopisů a knih. Kult klientů, popř. zákazníků, nabízí magicko esoterické a alternativně terapeutické služby; lidé si dávají sestavit svůj osobní horoskop nebo číst svoji karmu. Využívají esoterických rad do života, magických či alternativních

⁸ Hummel, 1998, s. 39: „V americké náboženské sociologii byl rozvinut rozdíl mezi ‚sects‘ a ‚cults‘, zvláště díky R. Starkovi a W. Bainbridgemu. ‚Sekty‘ jsou v tomto smyslu seskupení, která ještě stojí v hlavním nábožensko kulturním proudu společnosti. ‚Kulty‘ se oproti tomu nacházejí mimo tento mainstream; jsou buď importovány z vnějšku (jako indická hnutí guru a nová východoasijská náboženství) nebo představují náboženské inovace (např. scientologie nebo kulty UFO). Tam, kde je řeč o ‚sektách a nových náboženských hnutích‘, bývá často podkladem podrobné rozlišení. ‚Nová náboženská hnutí‘ jsou v tomto chápání náboženské novotvary, které vznikly mimo hlavní, křesťanský proud. Slovo ‚sekta‘ tedy signalizuje náboženskou distanci, zatímco pojem ‚kult‘ vyjadřuje také odcizenost kulturní.“ In: Sekty z pohledu církví v Evropě, sborník přednášek, 1998.

⁹ Vojtíšek, 2007, s. 22n.

praktik uzdravování: to všechno však ještě relativně nezávazně. Zde je možné i dvojí členství bez nějaké větší závaznosti.“¹⁰

Podle dalšího pojetí může kult představovat zhoubnou a nejnebezpečnější formu náboženské skupiny.¹¹

Jindy může kult znamenat totéž, co sekta – je chápán stejně negativně, vyvolává stejný pocit ohrožení, označuje stejný stupeň nebezpečnosti.¹²

V této práci se tomuto pojmu – právě i pro jeho nejednoznačnost a překrývání s termínem sekta – pokusíme vyhnout.

2.3. NÁBOŽENSKÉ Hnutí

Pokusem vystoupit z terminologické dichotomie sekta – církev, popřípadě triády sekta – kult – církev, a vlastně pokusem vůbec vybědnout ze starých, opotřebovaných, všelijak zatížených pojmů, které vždy již nesou nějaký citový předsudek, jsou snahy používat neutrálních termínů. Klasickým a stále častěji používaným spojením je náboženské hnutí, především spolu s dalším přívlastkem „nové“. V našich krajích prosazuje toto pojetí především Společnost pro studium sekt.

Tento termín má hned několik předností: Je dostatečně neutrální, a tak, protože nikoho neuráží, je použitelný pro širokou diskuzi. Je dosti volný, takže může zahrnout velice široké spektrum: od pevně organizovaných skupin až po jednotlivce spojené jen nejzákladnější názorovou shodou; od organizací s tisíciletou tradicí, až po právě vznikající skupiny ve stadiu zrodu.

Je aplikovatelný na všechna náboženství a kultury. Navíc se dá použít jak pro skupiny, které se od tradičních institucí oddělují, tak pro skupiny a směry, které fungují uvnitř nich, v jejich rámci.

¹⁰ Hummel, 1998, s. 43, In: Sekty z pohledu církví v Evropě, sborník přednášek, 1998.

¹¹ Hassan, 1990; Abgrall, 1999.

¹² Enroth, 1983, s. 20: *Poznámka překladatele Milana Koldínského*: „V české odborné terminologii se užívá termínu ‚sekta‘ pro označení těch náboženských skupin, v nichž vůdce skupiny je vůči řadovým členům nadán absolutní a všeobecnou autoritou, a to jak epistemickou (autoritou znalce) tak deautickou (autoritou šéfa). Termín ‚kult‘, respektive ‚destruktivní kult‘ poukazuje již na jisté dezintegrující působení dané skupiny na psychiku (ale i fyzickou integritu) člověka. Oba termíny se obsahově značně liší, pojmovými rozsahy jsou však téměř identické.“

Jeho nevýhodou je na druhou stranu právě to, co je jeho předností – jeho nepřesnost a šířka. Dalším omezením je, že při řeči o pevně strukturovaných nebo pak dokonce o totalitářských organizacích může být jeho použití zavádějící. A tak se nakonec z pojmové nouze nedostaneme docela.

Je to ovšem cesta, kterou se dá tento zastřešující pojem pomocí různých dalších přívlastků zpřesňovat. Každý takový přívlastek pak vyjadřuje převládající nebo určující přítomnost určitého rysu, prvku. To bude i postup našeho dalšího výkladu.

Pro popis všech skupin (volných i pevně organizovaných) používáme tedy termín „(náboženské) hnutí“. Pokud chceme zdůraznit psychologicky (či sociologicky) popsatelnou skupinu, a zdůraznit tak aspekty skupinových mechanismů, používáme paralelně termín „(náboženská) skupina“.

2.3.1. NOVÉ NÁBOŽENSKÉ HNUTÍ

Kdyby byla na náboženském trhu dostupná jenom standardní, dlouhodobě neměnná nabídka tradičních hnutí s určitou délkou historie, s čitelným, po léta neměnným a do budoucna proto také dobře odhadnutelným obsahem, s průhlednou a trvajícím strukturou, nebyla by snad tak velká potřeba hledání přiměřeného označení. Ale náboženská tržnice nabízí dnes (s nadsázkou) takřka denně nové zboží.

S vysokou intenzitou a horlivostí se objevují v našich zemích neobvyklé, netradiční náboženské formy a seskupení, tradiční organizace a církve se štěpí a dělí, zavedená hnutí mění někdy i převratně svůj obsah.

Proto je při popisu situace v oblasti náboženských hnutí tak často používán přívlastek „nové“. Nové náboženské hnutí může být přijato v prostém smyslu jako cokoli, co je zde netradiční, co není součástí naší historie a kultury. V tomto smyslu se jedná jednak o tradiční velká východní náboženství (islám, buddhismus, hinduismus), jejich větve („sekty“), dále pak o hnutí pocházející původem z afrického kontinentu, z Karibiku, z obou Amerik, nakonec pak hnutí, která jsou větvemi či výhonky zdejších tradic, ovšem svojí formou, projevem, zaměřením, organizací se od nich významně odklánějí.¹³

¹³ Vojtíšek, 2007, s. 13: „Jako nová náboženská hnutí označujeme ta hnutí, jejichž vznik je motivován novou náboženskou ideou. Novost této ideje je ovšem relativní – je třeba jí rozumět vždy ve vztahu ke společnosti, do níž přichází. Táž idea tedy může být na některém místě nová a může způsobit vznik nového náboženského hnutí, zatímco na jiném místě nová být nemusí.“

„Nové“ náboženské hnutí pak může v přeneseném smyslu vypovídat o principiální novosti hnutí, která jsou založena do takové míry na postavě svého guru, vůdce, otce zakladatele, že jeho smrt nebo odchod hnutí nepřezijí, nebo se takový autoritářský kult vůdce znovu transformuje a utváří nové „nové hnutí“.

Tato principiální novost se projevuje také v tom, že některá náboženská hnutí, která nesou někdy i velice radikální obsah, se ve své druhé generaci mění, tzn. ve chvíli, kdy jejich členové dospějí – tj. dospějí do věku, kdy vychovávají své děti, přemýšlí o životě často již méně radikálně, a v tomto duchu omezené radikality předávají hnutí další generaci.¹⁴

Abychom od nových náboženských hnutí odlišili ta tradiční, zažitá, domácí, zavedeme pro ně docela prostě analogicky označení „stará“ náboženská hnutí. Podobně jako u těch nových zde nejde o popis délky doby od jejich vzniku.

Termín náboženské hnutí (bez přívlastku) budeme používat pro všechny typy náboženských organizací, od těch zcela volných (pro které se popis organizace v podstatě nehodí), až po pevně řízené instituce.

2.4. TYPOLOGIE NÁBOŽENSKÝCH HNUTÍ

Pro přehled v nepřehledné oblasti náboženských hnutí je velice přínosná sociologická typologie, jak ji uvádí Vojtíšek (2005) v návaznosti na dlouhou historii sociologických popisů náboženství.

Dělení počítá se čtyřmi ideálními typy (církev, denominace, nové náboženské hnutí, kult), mezi kterými ovšem v průběhu času dochází k posunům a přesunům:

„O typu ‚církev‘ hovoříme tehdy, když náboženská instituce tvoří společnost, udržuje ji a vlastně s ní splývá. Vztah náboženské instituce a společnosti je natolik úzký, že společenské instituce jsou zároveň institucemi náboženskými a že nelze žít ve společnosti, aniž by se člověk zároveň nějakým způsobem účastnil na jejím

¹⁴ Srv. např. Říčan, 2002.

náboženském dění. Typ ‚církev‘ může být charakterizován jako náboženský monopol pro společnost na daném teritoriu.“¹⁵

Typ denominace je „náboženská instituce, která akceptuje společnost, podporuje a udržuje její normy (výjimkou ale může být např. služba v armádě), nebo je vůči společnosti v neutrálním postavení. Společnost denominace akceptuje a většinou si jich váží jako své významné součásti. Vzájemný partnerský vztah společnosti a denominací bývá upraven zákony.“¹⁶

Denominace je „tolerantní, světu přizpůsobené, náboženské hnutí, které opustilo většinu, (pokud ne všechny) znaků sektářství ...“¹⁷

„Na rozdíl od typu ‚církev‘, který tvoří společnost, a typu ‚denominace‘, který je se společností ve vzájemném uctivém vztahu, je základní charakteristikou nového náboženského hnutí jeho *protest* proti společnosti a jejímu náboženskému životu. Protest je vyjádřen zásadní inovací cesty ke spáse a zpravidla též ostrou kritikou dosavadních cest. Tento protest způsobuje, že nové náboženské hnutí může být ve společnosti pocíťováno jako cizí těleso, jež se společnost snaží opouzdřit, marginalizovat a negativně nálepkovat slovem ‚sekta‘.“¹⁸

„Kult vzniká jako spontánní, snad můžeme říci i módní aktivita, která nevyžaduje téměř žádný kontakt mezi jednotlivými klienty a nevede ke vzniku skupiny. Neplní společenské funkce náboženství a stává se pouhou aktivitou v rámci volného času. Stejně jako kult nemá ambice měnit společnost, ani společnost nepocíťuje nutnost (a snad nemá ani příliš možností) proti kultu zasahovat: pouze ho buď vlašně absorbuje nebo ho vlašně odmítá. Z tohoto důvodu tedy můžeme kult a společnost spatřovat jako vzájemně téměř lhostejné.“¹⁹

Toto dělení vychází ze vzájemného vztahu náboženského hnutí a společnosti. Pro náš pohled je dobře orientující, ovšem v této práci míříme poněkud jiným směrem. Vycházíme z toho, že náboženská hnutí všech těchto typů mohou mít dvojí směřování

¹⁵ Vojtíšek, 2005, s. 39.

¹⁶ Vojtíšek, 2005, s. 39n.

¹⁷ Wilson, 1982, str. 98. Cit. dle Vojtíšek, 2005, s. 39.

¹⁸ Vojtíšek, 2005, s. 40.

¹⁹ Vojtíšek, 2005, s. 41.

(ke svobodě, k autoritě). Nejzajímavější v této typologii je pro nás ovšem dvojice „denominace – nové náboženské hnutí“, a především přesuny mezi těmito dvěma typy.

2.5. PLURALITA NÁBOŽENSKÝCH HNUTÍ

Předpokladem pro velkou pluralitu a fluktuaci v oblasti náboženských hnutí je pluralita celé společnosti, která ji umožňuje. Naproti tomu společnost s jedinou vládnoucí (převládající) církví, hnutím, nebo ideologií (v politické stejně jako v náboženské oblasti) takovou pluralitu nepřipouští.²⁰

Pluralitní společnost, poskytující svobodné možnosti fungování nejrůznějších myšlenkových proudů, je tak jednou z podmínek velkého rozvoje velkého počtu vedle sebe působících náboženských hnutí.

Takové pole poskytuje současná Evropa, včetně našich zemí; Evropa, která je již zvyklá na postmoderní roztříštěnost, mnohost, rozmanitost; Evropa, která přes záchvěvy (záchvaty) odporu celkem bez překážek přijímá tradice nebo jejich části z nejrůznějších koutů světa, z nejrůznějších kultur, a také z nejrůznějších náboženských tradic.

Žijeme ve zmenšeném světě, ve kterém přirozeně roste hustota různých kultur a možnost a pravděpodobnost různých pokusů o jejich syntézy.

Na druhou stranu se většina „starých“ náboženských hnutí, v Evropě tradičních (samozřejmě máme na mysli především křesťanské církve), ocitá ve volné soutěži s přílivem „nováčků“, se kterým se složitě vyrovnávají. Buď se snaží přizpůsobit, proměňují se, a vytvářejí tak v podstatě opět něco nového, nebo se konzervují.

Stará náboženská hnutí se musí také vyrovnávat se zátěží své tradice, s historickými vinami, a proto se ztrátou kreditu, ztrátou důvěry. Nová náboženská hnutí mají v tomto ohledu alespoň na první pohled výhodu určité nezátíženosti. Bez setrvačných ohledů na tradici mohou pružněji reagovat na poptávku společnosti a nabízet aktuálně lákavé náboženské zboží. V modernějším (postmodernějším), přitažlivějším, dostupnějším balení.

²⁰ Vojtíšek, 2007, s. 14: „Vhodným prostředím pro vyprofilování je nábožensky pluralitní společnost, tedy společnost v níž mohou vedle sebe pokojně existovat skupiny s navzájem odlišnými idejemi. Naproti tomu unitární společnost, v níž instituce jednoho náboženství vyplňují celý společenský prostor, vznik a existenci nového náboženského hnutí nepodporuje a často ani nedovoluje. Nová náboženská idea se v unitární společnosti uplatní pouze jako jedna z variant všeobjímajícího místního náboženství, anebo je z této společnosti jednoduše postupně vytlačena.“

Široká nabídka pak přirozeně způsobuje jistou inflaci náboženských hodnot, takže aby byl adept zaujat, je třeba vyvinout větší energii.

Dalším aspektem hodným připomenutí je zřejmě obecně rozšířená součást lidské povahy, které je často bližší protest, odpor, touha po změně. (Což pochopitelně vychází z přirozeného opotřebovávání a kažení většiny lidských projektů.) Této touhy po změně, po něčem novém, čistém, nezkaženém mohou nová náboženská hnutí využít, jak také zdatně činí.

Hnací silou je přitom zde často protest – ať už vyhlášený nebo podvědomý – proti stávajícím strukturám (v tomto případě náboženským); protest proti etablovaným, opotřebovaným hodnotám.²¹

Tím se, mimo jiné, nová náboženská hnutí dostávají do konfliktu se stávajícími (nejen) náboženskými formami. Záleží pak opět na společnosti jako takové, jak se s těmito konfliktními a protestními proudy vypořádá.²²

Odpovědi uvnitř nebo na hranicích starých náboženských hnutí jsou pak pokusy o návrat k „původnímu“, „ideálnímu“ stavu, který bývá ovšem zhusta vykládán velmi svérázně.

2.6. RIZIKOVÁ NÁBOŽENSKÁ HNUTÍ

Náboženská hnutí představují velkou skupinu, která jistě není homogenní. Právě naopak, jak už jsme řekli, tento pojem shrnuje vše, co se nachází v celé šíři nabídky v náboženské oblasti, a do značné míry i za jejími neurčitými hranicemi.

²¹ Zulehner, 1998, s. 46n: „Sekty jsou určitým momentem současných společenských a církevních poměrů; jsou určitým druhem kritiky projevenou těmi, kteří odcházejí hledat útočiště do alternativních světů sekt. Bylo by možné užít ještě ostřejší formulace: Společnost a církve mají takové sekty, jako si zaslouží. Ony jsou šifrovacím klíčem okolností a stavů, v nichž žijí moderní lidé.“ In: Sekty a nová náboženská hnutí v Evropě, sborník přednášek, 1998.

²² Vojtíšek, 2007, s. 30n.: „... náboženské hnutí jako hnutí protestu proti způsobu duchovního života většiny společnosti a proti nedostatečnosti stávajících pokusů o odpovědi na otázky, které jsou pro část společnosti palčivé. Tímto protestním postojem se nové náboženské hnutí dostává do napětí ve vztahu s většinovou společností a z tohoto napětí vzniká větší či menší konflikt. Míra konfliktu záleží na mnoha okolnostech. Na straně nového náboženského hnutí především na tom, jak hlasitě a výrazně se mu podaří protest artikulovat, jak citlivých oblastí se tento protest dotýká nebo pro jakou část společnosti je tento protest atraktivní. Na straně většinové společnosti záleží především na míře její náboženské tolerance a na míře její připravenosti akceptovat společensky neobvyklé životní postoje, které z protestu mohou vyplývat.“

Z celé této všezahrnující množiny nyní oddělíme náboženská hnutí, u nichž můžeme pozorovat vedle náboženského přínosu, který je z principu neměřitelný (alespoň nějakým objektivním měřítkem), prokazatelný destruktivní účinek na jejich příslušníky. Bude tedy řeč o reálně nebezpečných, ohrožujících hnutích.

Měřítkem toho, je-li tento destruktivní prvek přítomen, bude pro nás postoj (míra respektu) ke svobodě, k svobodnému rozhodování, k osobní integritě i identitě jednotlivce, který je ve své vůli autonomní.

Donucování, manipulace nejrůznějšího druhu, omezování svobody rozhodování a jednání, uvádění do vztahu závislosti, směřující k závislosti bezpodmínečné, autoritářství, které nakonec usiluje o totální nadvládu, o totální ovládnutí člověka, budeme zde pokládat za znak extrémního náboženského hnutí, které představuje riziko pro osobnost člověka.²³

Přítom si můžeme všimnout, že jde do značné míry o rysy jakýchkoli extrémních, totalitářských organizací, které nemusí být v běžném slova smyslu náboženské. V dalším výkladu se ovšem pokusíme ukázat, že právě tam, kde se tyto znaky, tyto prvky vyskytují, pohybujeme se na půdě tak příbuzné poli náboženskému, že můžeme takové směry označovat i za pseudo-náboženské nebo kvazi-náboženské.

²³ Abgrall, 1999, s. 13: „Zatímco je náboženství jevem, který se s globální společností překrývá, sekta představuje naopak jev parazitující na těle společnosti. Některé skupiny mohou být považovány za sekty, i když myšlení šířené v jejich je poplatné náboženské tradici. Ve snaze vyhnout se sémantické polemice bude třeba rozlišit pojmy sekta a koercitivní čili donucovací sekta. Sektou se rozumí více či méně rozvinutá skupina, shromážděná kolem vůdce či náboženské nebo jiné ideologie, která sice funguje podle uzavřeného a tajného modelu, ale přitom respektuje svobodnou vůli a identitu svého vyznavače. Koercitivní (donucovací) sekta se vyznačuje donucovacím charakterem a z něho vyplývající nesvobodou. Tento rozdíl je nicméně stále nejistý, neboť přežití každé sekty záleží na tom, jak se podaří prosadit u vyznavačů bezpodmínečnou disciplínu. V tomto smyslu je vývoj k donucování nevyhnutelný. Hlavním názorem donucování je pak mentální manipulace. Na tu však sekty nemají monopol: postupy spřízněné s mentální jsou také např. běžné v reklamě a politice. Skutečné donucovací struktury, skutečně sektářské projevy mohou navíc existovat i uvnitř regulérních náboženských skupin či politických hnutí.“

3. OSA

Náboženská problematika může být nahlížena z nepřeberného množství pohledů, z východisek nejrůznějších vědeckých disciplín.

V této práci se z nich pokusíme vybrat jeden pohled, který nahlíží nejrůznější náboženská (i pseudo-náboženská) hnutí, co se týče míry svobody a autority, se kterou se setkávají jejich příslušníci.

Metodickou pomůckou pro náš záměr bude představit všechna náboženská hnutí na pomyslné ose, jejímž jedním pólem, jedním extrémem je absolutní svoboda, na opačném pólu to pak je absolutní nedostatek svobody.

Bude samozřejmě nejprve potřeba přiblížit a prozkoumat sám pojem svobody v těchto souvislostech.

Nejde v první řadě o to, pokoušet se jednotlivá náboženská hnutí nějak přesně klasifikovat a umístit je tak do konkrétního bodu na oné pomyslné ose. Půjde spíše o zdůraznění, důkaz toho, že míra přítomnosti svobody v každém náboženském hnutí je do značné míry pro objektivní uchopení jednotlivých hnutí i jejich celku zásadní, rozhodující, důležitá.

Je třeba zdůraznit, že v této práci nejde o hodnocení, které polohy na oné ose jsou „lepší“ či „horší“ – ukážeme, že takové určení není vlastně možné, protože pro každého jednotlivého, konkrétního člověka s jeho individuálním nastavením, s jeho individuálními potřebami, s jeho individuálním náboženským cítěním, se vhodnost a prospěšnost nebo naopak nebezpečnost velice liší.

Ostatně zjistíme, že jakési přesné určení není v náboženském světě ani možné provést. Jednotlivá náboženská hnutí se budou vždy jevit ne v přesném bodě, ale v určitém širším pásmu. Některá náboženská hnutí, formálně jednotná, dokonce vnímaná zevnitř i zvenku celkem homogenně, mohou zaujímat téměř celou délku oné pomyslné osy.

3.1. PÓLY OSY

Jak už bylo naznačeno, zkoumaným hlediskem bude pro nás míra přítomnosti svobody v náboženském hnutí. Směrem k jedné straně osy se tak bude objevovat její větší přítomnost, směrem k druhé straně její větší omezení.

Ještě než se pustíme do výkladu o svobodě, v jakém smyslu ji zde budeme používat, připravíme si pro tento výklad půdu několika předběžnými poznámkami. V tom nám bude orientujícím vodítkem představení obou extrémů.

3.1.1. SVOBODA / ODPOVĚDNOST / NEZÁVISLOST

Na jednom extrémě nacházíme vysokou míru svobody, neomezovanou svobodnou vůli člověka. Jeho rozhodování a jednání vychází z jeho svobodné volby, z jeho vlastního osobního rozhodování, na kterém se nepodílí nikdo jiný. To ovšem znamená, že člověk je také sám za svoje rozhodnutí odpovědný, nikdo jiný za něj nenese spoluzodpovědnost.

Člověk je tak absolutně nezávislý na jakémkoli vlivu, a je tak ve své svobodě a zodpovědnosti naprosto nezávislý a tedy absolutně (totálně) osamělý.

To je samozřejmě pouze ideální konstrukce. Lidský jedinec je vždy do takové míry svázán s prostředím, které jej formuje a ovlivňuje – ať už výchovou, tvorbou hodnotového systému, sociálními vazbami, nejrůznějšími motivacemi, že představa takovéto absolutní svobody, a s tím v tomto smyslu spojené absolutní odpovědnosti, nemůže v reálném případě existovat.

Člověk je vždy do určité míry závislý.

(Čistě logicky také: náboženské hnutí, které poskytuje, doporučuje, nebo dokonce přikazuje svým členům absolutní svobodu je paradox. V chápání svobody nejen neoddělitelně spjaté s odpovědností, ale svobody přímo a prostě jako odpovědnosti, je každé doporučení či poručení jejím omezením a vlastně spoluzodpovědností.)

Osamělost v absolutní míře není pro člověka, jako bytost určenou sociálně („animal sociale“²⁴) a relativně, nikdy možná. Tam, kde je člověk takto osamocen, bez vztahu a vztahování se, přestává být v sociálním smyslu člověkem.

3.1.2. ZÁVISLOST / AUTORITA / JISTOTA

Když na jednom extrémě nacházíme absolutní nezávislost, stojí proti němu na druhé straně úplná závislost člověka. Podobně jako je člověk vždy svobodný ne absolutně, ale svobodný od něčeho, je také vždy závislý na něčem, na někom.

To, k čemu se člověk upíná, je vždy nějaká autorita, něco, co do určité míry určuje jeho myšlení, rozhodování, jednání. Tato autorita, vůdce, orientuje člověka v jeho názorech i v jejich realizaci.

Část svobody vlastního orientování a rozhodování je podřízena autoritě, část svobody je převzata cizím (heteronomním) vedením. Člověk se tak dostává do závislosti, do závislého vztahu, ve kterém je ovládán.

Člověk tak svěřuje část své svobody někomu jinému. Tím se, v našich souvislostech, zbavuje části odpovědnosti, ulehčuje si od zodpovědnosti za své myšlení i jednání. Na rozdíl od „nebezpečné svobody“, nebezpečné, protože spoléhající pouze na sebe samu, získává tím určité bezpečí, oporu a z toho plynoucí jistotu.

Napětí mezi mírou svobody a mírou bezpečí, po které člověk touží, patří k základním rozměrům lidského utváření. Úsilí o zajištění alespoň nějakého bezpečí je pro člověka přirozenou věcí. Čím blíže se však dostáváme k extrémě, extrémní míře jistoty, tím víc roste míra závislosti, míra ovládnutí, až se nakonec dostaneme k absolutnímu, totálnímu ovládnutí lidské mysli cizí autoritou.

V absolutní závislosti, v absolutní ztrátě vlastní vůle, v totální zbavenosti svobody, přestává být člověk také v podstatném, zásadním (sociálním) ohledu lidskou bytostí. Podobně jako v opačném extrémě ztrácí své sociální, relativní určení. Ze vztahu a vztahování se (JÁ-TY) se ztrácí JÁ a tak znovu nezůstává žádný vztah.

²⁴ Říčan, 2002, s. 129: „Člověk je, jak známo, animal sociale – tvor společenský. V tom se shodují biologové, filosofové i teologové. Můžeme říci, že lidský jedinec je vázán na společnost stejně silně jako mravenec nebo včela na mraveniště či úl, i když kvalitativně jiným způsobem.“ A dále také mj.: „Člověk jako jedinec je především odkázán na společnost (konkrétně: na jiné jedince a skupiny, případně instituce) při uspokojování svých základních biologických potřeb.“

Na rozdíl od extrému svobody je téměř absolutní přiblížení k takovéto situaci reálně možné. A existují taková náboženská hnutí, která o tento cíl usilují. (A vedle nich také hnutí pseudo-náboženská, pro které je náboženská potřeba člověka jen možností, která se dá využít k jeho totálnímu ovládnutí.)

3.2. SVOBODA

Svoboda je velmi často skloňovaným slovem, je používána v mnoha různých souvislostech a kontextech. Je obecně považována za ideál, kterého člověk chce dosáhnout, nebo, užívá-li jej už, tak jej ubránit, udržet.

Pokud ovšem máme vyjasnit obsah tohoto ideálu, jsou výsledky velice různé a dosti vágní.

Svoboda je většinou snáze definována negativně: jako ne-závislost, ne-přítomnost omezení, nadvlády, ovládnutí. Předpokládá se samozřejmě, že to je ideál univerzální, všeobecný cíl, o který všichni lidé usilují.

Svoboda je v běžné komunikaci chápána jako možnost člověka myslet, rozhodovat se a jednat podle své vůle, podle vlastního chtění. Bez omezování, zábran, mantinelů, sankcí, trestů.

Zároveň je poměrně rozšířená představa lakonicky vyjadřovaná výrokem: „svoboda jednoho končí tam, kde začíná svoboda druhého“. Tento ve své jednoduchosti hluboký výrok bývá obvykle vykládán rovnostářsky – na každého lidského jedince připadá nějaký více méně stejně rozsáhlý prostor svobody, ve které může uplatňovat svou vůli, ve kterém může svou svobodu užívat; jednotlivec nesmí (!) ovšem svobody zneužívat a rozšiřovat její rozlohu do hájemství svobody svých spolu-lidí.

Garantem svobody, zdrojem z něhož pramení její oprávnění je zde zřejmě prohlašován (pokud vůbec není tato otázka pomíjena jako samozřejmý axiom) kolektiv rovných svobodných jedinců, kteří jsou ovládnuti stejnou myšlenkou svobody a rovnosti.

Kritikou předchozích vět se pokusíme dobrat pro tuto práci použitelného obsahu svobody, spojeného především se zodpovědností.

- Svoboda jako možnost uplatnění vlastní vůle. Ne-přítomnost omezení, zákazů a trestů není sama o sobě ještě zárukou možnosti takového uplatnění svobodné

volby.²⁵ Člověk může chtít na základě svého svobodného rozhodnutí něco, co překračuje jeho omezení takřkajíc absolutní: fyzická (žít věčně), intelektuální ap. Existují ale i další omezení, spíše relativní, daná okolím a nejrůznějšími podmíněnostmi (zásadní svoboda pohybu, ale zároveň nedostatek peněz k jejímu uplatnění).

- Zpochybnit musíme i onu vlastní svobodnou vůli člověka. Ta je omezena výchovou, tradicí, kulturou, ve kterých vyrůstá. Vzory, kterými je ovlivněn: rodiče, přátelé, protivníci. Obecně přijatelnou a přijímanou životní představou, které člověk buď vyhoví, nebo se s ní stejně musí vyrovnávat. Traumaty z dětství, nemocemi, potřebou (nutností) obstarat základní životní potřeby. Dále jsou to samozřejmě především rodina, partner, děti.

To vše jsou věci, které do značné míry podmiňují, ovlivňují, nebo přímo určují lidské rozhodování a jednání. Pro svobodnou vůli a chtění zbývá tak málo místa, že se o ní dá jako o fenoménu jen stěží bez výhrad hovořit.

- Svoboda jako univerzální ideál. Ani tato představa neobstojí před kritickým průzkumem. Obsah pojmu svobody se měnil a mění v průběhu historie. Jeho náplň a platnost se různí také geograficky, kulturně. Svoboda pro všechny jako ideál evropského novověku prokazatelně jen těžko mohla být ideálem starověkého člověka. V zemích s dlouhou a tuhou autoritářskou, diktátorskou tradicí, není tento ideál rozhodně zakořeněn do té míry jako ve „svobodném“ světě. Svoboda, její obsah i důležitost pro různé kultury se liší synchronně i diachronně. Je vždy určena relativně ke společnosti.
- Rovnostářské pojetí svobody (jak je známe třeba z Francouzské revoluce), které jsme zvyklí považovat za základ našeho severního, západního, bohatého svobodného světa, bývá považováno za alfu i omegu svobody vždy a všude. Při podrobnějším zkoumání nemůže ovšem nikomu uniknout, že svoboda není ani ve společnosti, která její rovnost považuje za svůj základní kámen, distribuována rovným dílem. I zde jsou jedinci, kteří užívají většího prostoru svobody, a naopak ti, jejichž svobodný prostor je zmenšen na minimum.

²⁵ Bauman, 2001, s. 10: „Absence zákazů a sankcí je samozřejmě nezbytnou podmínkou pro to, abychom mohli jednat podle vlastního uvážení, není však podmínkou dostačující. Máte sice například možnost svobodně se rozhodnout k opuštění země, ale scházejí vám na to peníze. Můžete mít svobodu volby v otázce oboru studia, ale vzápětí zjistíte, že nenajdete instituci, kde byste jej mohli studovat. Můžete se svobodně rozhodnout, jakou práci chcete vykonávat, ale žádné takové místo není k dispozici. Můžete sice říkat, co chcete, ale nikdo vám nenaslouchá. K skutečné svobodě tudíž nestačí jen absence restrikcí. K tomu, abychom něco dělali, potřebujeme zdroje.“

To se týká jak svobody jako absence zákazů a příkazů, tak svobody jako reálně uskutečnitelné možnosti určitého jednání.

Svoboda, jakkoli proklamovaná jako přirozená vlastnost, přirozený stav, univerzální ideál pro každou lidskou bytost, zůstává privilegiem dosažitelným jen pro někoho, jen pro vybrané – pro „občany“. Ostatní (např. přistěhovalci, uprchlíci apod.) se stávají lidmi druhého řádu, jejich svoboda je kvalitativně omezena.

Další omezení svobody může představovat barva pleti, zdravotní dispozice, ale o tom již byla řeč výše.

- Podobně se již na druhý pohled ztratí na první pohled jasný obraz autonomního jedince, autonomní individuality, za kterou jsme někdy v pokušení se považovat. Jediné omezení svobody, které připouštěli její velcí propagátoři (např. J.S. Mill), vychází ze zajištění proti jejímu zneužití.
- Aby nedocházelo k omezování svobody ostatních příliš rozpínavými, příliš mocichtivými, nebo i jen prostě agresivními jedinci, je třeba zaplatit cenu v podobě malého omezení svobody všech. Všichni se musí podřídit určitým zákonům, příkazům a zákazům. Vzdát se části své svobody, odevzdat ji nějaké instituci, autoritě, která dokáže vynutit plnění potřebných omezení. Vlastně již v této úvaze si můžeme všimnout výměnného obchodu „svoboda za bezpečí“, za jistotu. Tento systém používají dnešní demokratické společnosti našeho světa. Alespoň v části jinak svobodného prostoru rozhodování jednotlivce, který zůstane po všech předchozích omezeních, se vytváří heteronomní uspořádání. Moc, vykonávaná, spravovaná jinými lidmi, zasahuje do prostoru svobody jedince.

Instituce, která tak získá část moci nad svobodou jednotlivců, má ovšem přirozenou tendenci svoji moc posilovat a rozšiřovat. V začátcích omezená moc je vystavena riziku bujení (zhoubného pro svobodu), tím většímu, v čím delším časovém měřítku.

Tomu se podobně spravované společnosti snaží čelit vytvářením pojistek, vzájemného vyvažování různých struktur moci i omezováním přístupu k ní.

Pořád je ovšem řeč o tzv. „svobodném světě“. Odlišné kultury a jiná tradiční prostředí tomuto popisu neodpovídají.

- Ne-závislost chápaná jako jiné alternativní pojmenování svobody je podobně v prvním přiblížení jednoznačně přijímaným ideálem pro každého. Opět jsme zde ovšem na mnohem nejistější půdě. Ne-závislost znamená totiž zároveň i nebezpečí, ne-jistotu. Přes sebevědomí hlasitého a přesvědčeného individualismu jistě nejsme daleko od pravdy, když řekneme, že minimálně velká část potenciálně svobodných jednotlivců se vzdá části své svobody, naváže se do nějaké závislosti, výměnou za větší (byť jen pocit) bezpečí a jistoty.
- Vidíme, že univerzálně a samozřejmě pojímaná a přijímaná svoboda, je věcí velmi pochybnou. Její pojetí a prosazování jako nějakého vyššího řádu, který je člověku určen, vede tedy nutně k otázce, kdo je jeho garantem, co určilo člověka ke svobodě. V situaci, kdy je zřejmé, že svoboda není (alespoň ve své západní podobě) všeobecným cílem, se zdá, že je tedy spíše předmětem víry, ideologie, v našem smyslu zkrátka něčeho hraničícího s náboženstvím.
Uvidíme ostatně, že svoboda se stává heslem, lákadlem, vábničkou některých náboženských hnutí, která nakonec mohou usilovat naopak o spoutání člověka do závislosti nejhrubšího ražení.
Přitom svobodné sebevědomí objektu takového lákání zůstává nedotčeno, je věnována velká péče tomu, aby se zdálo naprosto netknuté.
Ale již jsme viděli, že iluze svobody, autonomie a nezávislosti je zřejmě překvapivě rozšířeným jevem i v běžných podmínkách. Tomu samozřejmě napomáhá vyprázdňování tolikrát omílaného, zneužívaného i překrucovaného pojmu svobody.

Prostor pro uplatnění svobodného rozhodování (se všemi výše popsanými výhradami a omezeními) přesto do určité míry zůstává. V něm je zároveň člověk za své jednání sám zodpovědný. V něm je sám zodpovědný i za svou svobodu – kolik z ní je ochoten vyměnit za bezpečí a jistotu.

Dále můžeme pro naši potřebu rozlišit svobodu na „vnější“ a „vnitřní“. Do vnějšího okruhu svobody zařadíme jak omezení ukládaná společností v zájmu jejího udržení, tak svobodu „zdrojů“, tedy svobodu, která člověku reálně umožňuje svoje svobodná rozhodnutí provést. Sem by tedy patřily podmíněnosti z oblasti finanční situace, mocenského postavení, fyzických i psychických dispozic.

Vedle této vnější by vnitřní svoboda představovala svobodu svědomí, svobodu myšlení, svobodu přesvědčení. (Opět zde musíme uvážit omezení připravená výchovou, prostředím atd.)

V této práci budeme ukazovat riziko, které pro tuto „zbytkovou“ svobodu představují extrémní náboženská hnutí (a spolu s nimi také všechny pseudo-náboženské skupiny).²⁶

Ohroženy jsou zde jak svoboda vnější, tak svoboda vnitřní. Postup je zde od obou směrů.

Rizikovější, ohroženější budou vždy ti, kdo směřují k větší výměře směny nezávislosti za bezpečí.

3.3. AUTORITÁŘSKÉ A HUMANISTICKÉ NÁBOŽENSTVÍ

Jednotlivá náboženská hnutí můžeme rozdělit podle toho, ke kterému pólu osy mají blíže, ke kterému směřují. Ponecháme zatím stranou extrémní případy a budeme se věnovat spíše základům obou tendencí.

Půjde o to, je-li hybnou silou konkrétního náboženského hnutí snaha o rozhodující vůli člověka, konkrétního jedince, nebo úsilí o rozhodující převládnutí vůle autority.

V tomto smyslu použijeme rozlišení mezi autoritářským a humanistickým náboženstvím, které popisuje Erich Fromm.²⁷ Z jeho výkladu budeme v této kapitole vycházet – přestože jeho záměrem je spíše rozlišit objekty náboženské potřeby člověka, jeho srovnání s tzv. „světskými náboženstvími“ poskytuje slušnou oporu pro použití jeho dělení.

²⁶ Zulehner, 1998, s. 47: „Platí to v první řadě pro moderní svobodné kultury. Zaprvé – za posledních pětadvaceti let zde vyrostla taková kultura svobody, která na osamělé jedince nakládala břemena stále větších a nepřehlednějších rozhodnutí. Tato svoboda svobody je však sama sobě hrobníkem. I když pochopitelně není nijak potěšující, že je tu stále více přetížených lidí, kteří se chtějí obtížné svobody zbavit. Toto přetížení se ještě více vyhrcoje okolností, že se s rostoucími požadavky dostavuje (z mnoha důvodů: tržní kultura, vytvoření primárního systému, rodina) stále zjevnější oslabení vlastního JÁ. Sekty zbavují břemena přetěžujících ‚svobodných‘ životních poměrů a zaručují uprchlíkům ze svobody vypůjčenou identitu.“ In: Sekty z pohledu církví v Evropě, sborník přednášek: Sekty a nová náboženská hnutí v Evropě, 1998.

²⁷ Srv. Fromm, 2003, s. 40nn.

Výhodou psychologického pohledu je, že nemusíme dělat rozdíl mezi teistickými a neteistickými náboženskými hnutími, pro náš výklad to platí i pro hnutí pseudo-náboženská.

3.3.1. AUTORITA „BOŽSKÁ“ A LIDSKÁ

Podstatou autoritářského náboženství je představa, vědomí, že člověka ovlivňuje vyšší síla zvnějšku, sídlící mimo něj. Jeho základem je představa, že tato síla, vzhledem ke své moci nad člověkem, má *právo* na poslušnost, respekt a uctívání. Příčinou uctívání, poslušnosti a respektu zde tedy nejsou mravní vlastnosti božstva, ani láska nebo spravedlnost, nýbrž skutečnost, že má nad lidmi moc, že je ovládá. Dále to ukazuje, že vyšší síla má právo si uctívání na člověku vynucovat a že nedostatečná poslušnost a úcta znamenají hřích.

Klíčovým prvkem autoritářského náboženství a autoritářské náboženské zkušenosti je podrobení se síle, která člověka přesahuje. Hlavní ctností uvedeného typu náboženství je poslušnost, jejím hlavním hříchem neposlušnost. Stejně jako je božstvo pokládáno za všemocné či vševědoucí, člověk je vnímán jako tvor bezmocný a bezvýznamný. Síly může nabýt jedině tím, že se naprosto odevzdá božstvu, a získá tak jeho milost nebo pomoc. Podřízenost mocné autoritě je jedním ze způsobů, jak člověk uniká pocitu osamělosti nebo omezenosti. Aktem odevzdání člověk ztrácí svoji nezávislost a integritu jako jednotlivce, ale získává pocit, že ho ochraňuje děsivě mocná síla a on se vlastně stává její součástí.²⁸

Pro Frommův výklad je podstatné, že zde jde o podřízenost autoritě božské. V našem výkladu jde v tomto případě o to, že takovouto vnější autoritou, založenou „božsky“, mimo všední zkušenost, disponuje pravidelně nějaká autorita lidská, která se o tu vnější opírá, vykládá ji, zprostředkovává. Prostřednictvím zacházení s touto „božskou“ autoritou získává člověk moc nad druhými.

Na jedné straně tak máme před sebou člověka, který je naplněn prožitkem vlastní malosti, ubohosti, špatnosti, osamělosti; na druhé straně autoritu, která jej

²⁸ Fromm, 2003, s. 44-45.

přesahuje, která se ukazuje jako mocná, která je schopná překonat osamělost, vytrhnout ze špatnosti a malosti.

Nemusíme se zde zaplétat do otázek, kolem „božského“ původu moci a autority, rozhodující pro nás je, že můžeme vidět a zkoumat autoritu lidskou, která tu božskou zprostředkovává.

V autoritářském náboženském hnutí pak lidská autorita – náboženský vůdce, vedení – podporuje a prosazuje naznačenou dynamiku a napětí mezi lidskou malostí a špatností, která potřebuje moc a autoritu, která z ní může vyvést.

Náboženský vůdce, autoritativní vedoucí, tak drží rozhodující moc, přirozeným mechanismem prosazuje jediné možné vidění světa, závislé členy udržuje v závislém stavu ap.²⁹

Nenávist ke všemu, co je v nás, podrobenost lidské mysli uchvácené vlastní ubohostí – stojí v samém základu všech autoritářských náboženství, ať se halí do světského nebo teologického pláště.³⁰

Výměnou za pocit bezpečí, jistoty si zde autorita žádá poslušnost, vůli člověka, oddanost až uctívání, závislost, která v extrémním případě vede až k závislosti totální, k úplné ztrátě identity.

Člověk určitě potřebuje nějakou míru bezpečí, jistoty, opření se o autoritu, a tak nejen vůdce, ale i členové udržují dynamiku autoritativního systému v chodu.³¹

Často také členové skupin – náboženské pospolitosti nevyjímaje – v duchu paternalistické tradice přímo preferují určitou míru autoritativnosti a demokracii odmítají. Ve formální náboženské skupině je styl vedení do jisté míry určen učením, řády a zvyklostmi, například guru má velmi autoritativní postavení, podobně jako vysvěcený kněz vůči laikům, osobnost a motivace vedoucího však hrají rovněž značnou úlohu.

²⁹ Říčan, 2002, s. 139: „Vyhraněně autoritativní vedoucí rozhoduje pokud možno sám, bez ohledu na mínění druhých, někdy i za cenu porušování vžitých zvyklostí, nebo dokonce platných předpisů. Podstatné informace pokud možno tají, podceňuje schopnost členů podílet se na řízení skupiny, zanedbává i zpětnou vazbu, kterou by mohl získávat z reakcí členů na své vedení.“

³⁰ Fromm, 2003, s. 45. (pod čarou viz Erich Fromm: *Strach ze svobody*, str. 79-96. Zde se tomuto postoji k autoritě věnuji podrobněji.)

³¹ Říčan, 2002, s. 139n.

V autoritářském náboženství se „bůh“ stává symbolem moci a síly, je svrchovaný proto, že má svrchovanou moc, zatímco člověk je ve srovnání s ním zcela bezmocný.

Autoritářská světská náboženství mají stejnou podstatu. Jejich „Vůdce“ či „otec národa“ nebo státu, rasy či socialistické vlasti se stává předmětem uctívání (většinou se též píše s velkým písmenem).

Život jednotlivce ztrácí cenu a hodnota člověka spočívá právě v tom, že svou hodnotu a sílu popírá. Autoritářské náboženství často vytyčuje ideál, který je natolik abstraktní a vzdálený, že nemá takřka žádnou souvislost se skutečným životem skutečných lidí. Pro ideály jako „posmrtný život“ nebo „budoucnost lidstva“ bývá občas nutné obětovat život a štěstí osob žijících tady a teď; údajné cíle posvěcují jakékoli prostředky a stávají se symbolem, v jehož jménu náboženské či světské „elity“ ovládají životy svých spoluobčanů.³²

Nacházíme je také ve vztahu k vůdci a státu ve všech autoritářských sekulárních náboženstvích. Zde je výslovným cílem vzdát se vlastní vůle a vnímat odevzdanost vůdci či státu jako něco, co nás hluboce naplňuje.³³

3.3.2. „HUMANISMUS“

Abychom na rozdíl od autoritativní linie odlišili druhou tendenci, kterou můžeme v náboženských hnutích rozeznat, použijeme spolu s Frommem termín humanismus, humanistický.

Oproti důležitosti autority a směřování k jejímu posilování, prostřednictvím mechanismu prohlubování pocitu viny, malosti a osamocení a nabídky úniku z tohoto stavu, tím má být vyjádřena zaměřenost na člověka, na rozvíjení jeho možností, vedení k jeho sebenaplnění a sebeuskutečnění

Cílem autority je zde přivést člověka ne k co největší bezmoci a potřebě úniku a konečně k závislosti, ale pomoci člověku najít sama sebe a využít své možnosti, možnosti své svobody. Cílem je sebeuskutečnění, nikoli poslušnost a závislost.

Cílem není omezení svobody jedince, ale její rozvinutí; a tak vlastně omezení moci autority, která by nakonec zůstala v té nejmenší možné formě.³⁴

³² Fromm, 2003, s. 46.

³³ Fromm, 2003, s. 62.

Víra je jistotou přesvědčení založenou na vlastní rozumové a citové zkušenosti jednotlivce, nikoli souhlasem s tezemi, které vyhlásí nějaká moc. Převažujícím stavem je radost, zatímco v autoritářském náboženství převládá pocit lítosti a viny.

Jestliže má humanistické náboženství teistické jádro, je bůh symbolem moci člověka, schopností, které se člověk snaží v životě uskutečnit – není to symbol síly a ovládnutí, symbol moci nad člověkem.³⁵

„Lidské myšlení a pocity jsou založeny na povaze člověka; tato povaha se utváří na základě celkové konfigurace jejich životní praxe – či přesněji, na základě socioekonomické a politické struktury společnosti. Ve společnosti, kde vládne mocná menšina, která drží masu v područí, bude jedinec tak plný strachu a neschopný se cítit silný či nezávislý, že jeho náboženská zkušenost bude autoritářská. Příliš pak nezáleží na tom, zda uctívá trestajícího, hrozivého Boha, anebo politického vůdce podobných vlastností. Když se naopak lidé cítí svobodní a odpovědní za vlastní osud, nebo u menšin bojujících za svobodu a nezávislost, rozvíjí se humanistická náboženská zkušenost. Dějiny náboženství nám poskytují dostatek dokladů o vzájemném vztahu sociální struktury a typu náboženské zkušenosti.“³⁶

³⁴ Říčan, 2002, s. 139: „Demokratický vedoucí naproti tomu preferuje kolektivní rozhodování, zajímá se o názory členů a respektuje jejich přání. Negativa přehnaně demokratického stylu spočívají ve váhavosti a v nedostatku koncepce.“

³⁵ Fromm, 2003

³⁶ Fromm, 2003, s. 60n. Dále srv. Fromm, 2003, s. 61: „Rané křesťanství bylo náboženstvím chudých a ponížených; historie náboženských sekt bojujících proti autoritářskému politickému tlaku stále znovu poukazuje na stejný princip. V židovství – v němž mohla vyrůst silná protiautoritářská tradice, protože světská autorita nikdy neměla větší příležitost jej ovládat a vybudovat si pověst o vlastní moudrosti – se proto výrazně rozvinula humanistická stránka náboženství. Kdykoli se naopak náboženství spojovalo se světskou mocí, nutně se tím podtrhly jeho autoritářské stránky. Skutečným pádem člověka je jeho odcizení od sebe sama, jeho podlehnutí moci, jeho odvrát od sebe sama, být se děje pod rouškou uctívání Boha.“

4. AUTORITA, JEDINEC A SKUPINA

Náboženské hnutí je vždy záležitostí nějaké skupiny, ať už volné či tuhé. Člověk je tvor pospolitý, své lidství, člověčenství uskutečňuje vždy teprve v nějaké skupině, v nějakém vztahu.

Každá skupina včetně náboženského hnutí je výrazem nebo odpovědí na tuto základní lidskou potřebu. Všechny lidské skupiny jsou nějakým způsobem strukturované, hierarchizované. Člověku se tak nabízí realizace vztahů nejen v rovině horizontální, ale i jejich uskutečnění na rovině vertikální.

Člověk touží po naplnění své potřeby skupiny, tím je jeho jednání podmíněno, omezeno.³⁷

4.1. VŮDCE

Představa úplné rovnosti, společnosti naprosto vyrovnaných jedinců, anarchie jako úplné nepřítomnosti nadvlády jednoho člověka nad druhým, je jen teorie. Prakticky jsme vždy svědky společensky silnějších, dominantnějších typů a jim odpovídajících typů submisivních. Z nich se nakonec skládají veškeré lidské skupiny a to také skupiny náboženské.

Vůdce nebo vedení zde může být jak jednotlivec, tak kolektiv (který má ovšem pochopitelně zase svoji strukturu).

Vůdce náboženské skupiny, náboženského hnutí zaujímá postavení, ve kterém má určitou moc nad druhými lidmi, nad vedenými. Forma uplatňování této moci, její rozsah a dosah mohou být velice rozdílné.

Můžeme na jedné straně najít uspořádání, kdy vůdce používá moc autority jen v nejmenší možné míře, která ještě drží skupinu pohromadě. Vůdce, který ponechává, co největší možný prostor „demokratickým“ mechanismům, a autoritu uplatňuje teprve v nejzazších případech.

Na druhé straně nacházíme autoritářské vedení, které se snaží rozšířit svou moc nad vedenými až totálnímu ovládnutí, kdy se vedený dostává do úplné závislosti na vůdci.

³⁷ Fromm, 2003, s. 66n.

Mezi těmito formami najdeme celou škálu různých podob, které se liší mírou uplatňování moci vedení.³⁸

Nejenom v náboženských hnutích je vůdce vystaven „pokušení“ – postaven před možnost své moci zneužít, lépe řečeno použít ji ve prospěch svůj, nebo ve prospěch posílení své moci, místo jejího použití ve prospěch celé skupiny.³⁹

Náboženské hnutí je tak potenciálně vždy vystaveno riziku, že se bude postupem času, přirozenou dynamikou procesů, kterým je jeho autorita vystavena, posunovat po ose směrem ke zvyšování míry autoritativnosti, a s tím zároveň ke zvyšování závislosti a ovládání vedených.

To platí pro jakákoli hnutí a skupiny, u náboženských (případně ideologických) hnutí je ovšem přítomnost tohoto procesu rizikovější, protože náboženské učení může tuto dynamiku zakrývat, nebo ji přímo výrazně podporovat.⁴⁰ Vůdce v náboženském hnutí zajišťuje, umožňuje, garantuje setkávání s božskou autoritou a disponuje jí – ve vztahu k vedeným je idealizován (Říčan), charismatizován (Vojtíšek).

4.2. CHARISMATIZACE

Přítom zvláštní nadání, zvláštní charisma, zvláštní schopnosti vůdce nejsou nutnou podmínkou vzniku vztahu vůdce – vedený. Působí zde ochota, vůle vedených takové schopnosti vůdci připisovat. Člověk, který se dostává do vedení náboženského hnutí, je vystaven riziku, že mu budou mimořádná charisma připisována.

„Když se spojí stoupenčova ochota charismatizovat vůdce a vůdčova ochota nechat se charismatizovat, pak se vytvoří mezi stoupenci a vůdcem pevný vztah založený na vzájemné podpoře a výměně: vůdce poskytuje stoupenci svými postoji a

³⁸ Říčan, 2002, s. 140: „Moc vedoucího ve vztahu k jednotlivým členům skupiny závisí na mnoha faktorech. Existují i bezmocní, doslova šikanovaní vedoucí, častěji je ovšem výrazná asymetrie v opačném směru: vedený může být do jisté míry závislý, že je de facto v postavení otroka.“ V náboženských skupinách bývá vedoucí někdy pánem doslova nad životem a smrtí vedeného.“

³⁹ Říčan, 2002, s. 141: „Nesmírnou moc má meditační mistr nad oddaným žákem, zpovědník nad skrupulózním kajícím, laskavý návštěvník nad těžce nemocným apod. I daleko méně ostatně stačí k tomu, aby byl vedoucí v nebezpečí, že svou moc zneužije nebo – aniž si je toho vědom. Vedeného poškodí neuváženou radou či kritikou.“

⁴⁰ Říčan, 2002, s. 141: „Mocenská asymetrie vztahu mezi vedoucím a vedeným bývá v náboženských skupinách komplikována okolností, že doktrína zakrývá osobní zájem vedoucího na moci nad vedeným. Vedoucí i vedený bývají povinni sdílet přesvědčení, že motivy vedoucího jsou naprosto nesobecké.“

idejemi jistotu a orientaci ve světě, stoupenec svou bezvýhradnou oddaností ujišťuje vůdce v přesvědčení, že jeho schopnosti jsou skutečně mimořádné.⁴¹

Tato charismatizace stojí pravidelně v začátcích nových náboženských hnutí, ale je vlastností i náboženských hnutí starých. Čím větší míra charismatizace, tím více je náboženské hnutí (jeho autorita) vystaveno riziku nekontrolovatelného (zvláště když nekontrolovaného) růstu autoritativnosti.

Vztah charismatizace, kde na jedné straně stojí k charismatizaci ochotný, svolný vůdce, na druhé straně charismatizovat ochotní vedení, můžeme označit již jako vztah závislosti.⁴²

4.3. VŮLE (K) MOCI

To vše dohromady představuje „mimořádnou zátěž pro integritu osobnosti náboženského vedoucího. Hrozí mu bezděčná korupce, kterou s sebou nese každá moc. Idealizace ze strany vedených, spolu s absencí kritiky, deformuje normální sebehodnocení a usnadňuje vznik narcistické patologie. K tomu přistupuje nutnost tajit nebo vytěšňovat pochybnosti o učení, k jehož akceptaci vedoucí denně vybízí druhé. Zároveň je ohrožována jeho celistvost pro posvátno tím, že liturgie, pro vedené sváteční, je pro něj všední rutinou.“⁴³ Může tak hrozit i vyprázdnění náboženského obsahu, pak zůstává prostor pro prostý mechanismus moci, který již pracuje pouze pro sebe.

Proto si můžeme v náboženských hnutích všimnout přítomnosti a míry kontrolních mechanismů, pojistek proti přirozenému růstu autoritativnosti a rozšiřování oblastí autoritou ovládaných.

Přitom si musíme uvědomit, že zde nejde pouze o úsilí vykonávané autoritou ke svému posílení, ale že spolu s ním působí i úsilí vedených zvyšovat míru autority a svou závislost.⁴⁴

⁴¹ Vojtíšek, 2007, s. 64.

⁴² Srv. Vojtíšek, 2007, s. 64.

⁴³ Říčan, 2002, s. 141.

⁴⁴ Vojtíšek, 2007, s. 65: „Je jen třeba připomenout, že tato (v některých případech) nebezpečná závislost nevzniká působením „zlého vůdce“ na „nevinné oběti“, nýbrž vzniká jako důsledek vztahu, v němž vůdce může vytvářet a posilovat totální závislost stoupenců pouze proto, že stoupeneci vytvářejí a posilují totální nadřazenost svého vůdce.“

4.4. VEDENÝ

Jako protějšek vůdce, který drží moc a autoritu ve skupině, označíme toho, kdo autoritu přijímá, uznává, kdo je jí podřízen, kdo je objektem uplatňování moci, jako vedeného.

Člověk, který se stává členem nějaké náboženské skupiny, příslušníkem náboženského hnutí, má pro to různé motivy. Nejvlastnějším takovým motivem je naplnění určitého náboženského citu, člověku vlastního, jeho náboženské potřeby. V tomto odstavci prohlédneme motivace spíše psychologicko-sociální, i když obě věci jde od sebe jen těžko odlišit – jsou do značné míry provázené a provázejí jedna druhou.

V náboženském hnutí hledá jeho příslušník naplnění potřeby prožívání, náboženský prožitek, který ale „do značné míry splývá s prožíváním intenzivních interpersonálních vztahů“.⁴⁵

Společné prožívání posiluje vazby k druhým lidem, což je zvlášť významné tam, kde je těchto vazeb nedostatek.

Nemusí jít pouze o oblast specificky náboženského prožitku. Životní aktivity včetně „všedních“ jsou v různých náboženských hnutích v různé míře organizovány. Dobrovolnost a povinnost, rozsah a náplň těchto podniků mohou opět lépe ukázat postavení náboženského hnutí na ose.

K tomu přistupují i výjimečné příležitosti (nemoc ap.), při kterých se ukazuje funkčnost vztahů a vazeb ve skupině. Dále také přechodové a iniciační rituály. To vše posiluje identifikaci se skupinou, integraci do ní.

Náboženské hnutí může pro některé příslušníky plnit, nahrazovat funkci rodiny.⁴⁶

⁴⁵ Říčan, 2002, s. 141.

⁴⁶ Říčan, 2002, s. 142.

4.5 SKUPINA

(V tomto odstavci vycházíme především z pojetí P. Říčana.)

Nejen náboženská skupina, ale skupina jako taková, je obecně lidským fenoménem. V tomto odstavci proto budeme sledovat její charakteristiky, její fungování.

Potřeba uskutečňování společenské potřeby člověka se realizuje ve vytváření a udržování skupin. V těchto skupinách přitom fungují určité mechanismy, které zpětně ovlivňují jednání a prožívání jednotlivců.⁴⁷

Fungování skupiny ovlivňuje mimo jiné potřeba, jejíž naplnění v ní jednotlivec hledá. Z celé šíře těchto potřeb upozorňujeme zvláště na potřebu bezpečí, na potřebu ovládat druhé, nebo potřebu druhým pomáhat.⁴⁸

V sociálních skupinách není jednání a rozhodování jedince svobodné (libovolné). Je do značné míry určeno. „Jedinec organizuje celý svůj život ve společnosti podle toho, které role mu byly přiděleny (umožněny, někdy vnuceny). Každá role představuje určitou konfiguraci požadavků, jimž má nositel vyhovět, a zároveň požadavků, jež je oprávněn klást na nositele jiných rolí, zejména rolí komplementárních k jeho vlastní roli.“⁴⁹

Nyní podtrhneme některé vlastnosti sociálních skupin.⁵⁰ Nejprve je to vnitřní soudržnost, která popisuje míru vzájemné důvěry, sílu, kvalitu a provázanost vztahů uvnitř skupiny. Jako jakýsi protipól vnitřní soudržnosti stojí autonomie jednotlivých členů skupiny.

U skupiny, kterou bychom řadili na ose směrem k autoritě najdeme pravidelně nižší míru autonomie a naopak u skupiny se spíše svobodným směřováním bude stupeň autonomie vyšší. Vyšší stupeň vnitřní soudržnosti je pak typický pro autoritativní

⁴⁷ Říčan, 2002, s. 131: „Prožívání a jednání jednotlivce je určováno skupinami, jejichž je členem, a v těchto skupinách se také projevuje.“

⁴⁸ Říčan, 2002, s. 132: „Skupinové dění je kromě explicitních, deklarovaných zájmů určeno sociálněpsychologickou motivací jejích členů: bytostně lidskou potřebu být pospolu v práci i odpočinku a zábavě, potřebou osobního uplatnění, případně vyniknutí, potřebou ovládat druhé i potřebou pomáhat jim, potřebou bezpečí atd. Tato sociálněpsychologická motivace se uplatňuje různě podle toho, jaké jsou explicitní zájmy skupiny, spoluurčuje však silně pravidla, jimiž se skupina řídí.“

⁴⁹ Říčan, 2002, s. 135.

⁵⁰ Podle Říčana, 2002, s. 137-8.

skupinu. Ovšem v některých případech můžeme vysokou soudržnost najít i u skupin, které autonomii neomezují.

Riziko v našem pohledu na osu představuje autoritářská skupina s vysokou mírou soudržnosti při minimální autonomii jednotlivých členů.

Další charakteristickou vlastností skupiny je její pojetí hranice, která ji odděluje, respektive vymezuje vůči okolnímu prostředí. Tato hranice se u jednotlivých skupin liší podle míry „propustnosti“. Hranice některých skupin, které jsou vysoce tolerantní k okolní společnosti, je velmi propustná – někdy dokonce může propustnost nabýt takové úrovně, že se skupina může ve svém okolí rozplynout, může být absorbována skupinou jinou, zkrátka jako skupina zaniknout.

V opačném případě může úroveň propustnosti klesnout spíše k ne-propustnosti. To je opět typické pro autoritářské extrémní polohy. Přes tuto pevnou hranici mohou být pak ostatní skupiny, případně celá společnost zkresleně prezentovány (uvnitř) a nepřátelsky, i bojovně odmítány (navenek).

Jen v mizivém počtu skupin existuje maximální propustnost, mezi skupinové mechanismy totiž patří i určitý sebezáchovný pud. A pro zachování skupiny je udržení hranice otázkou přežití.

Přitom, není-li skupina dostatečně vnitřně soudržná, používá v tomto sebezáchovném instinktu, mechanismu, zdůrazňování rozdílnosti vůči okolí, případně její umělé zvyšování.

Dalším příkladem mechanismu, kterým skupina ovlivňuje jednotlivce, je její tlak ke konformitě svých členů. A to jak ve vizi světa, tak samozřejmě ve z ní vyplývajícím rozhodování a jednání. Přitom tento tlak je silnější, má-li člen ke skupině pozitivní vztah, nebo může nabývat vysokou úroveň, pokud je člen v sociální, psychické, nebo třeba i finanční závislosti na skupině.⁵¹

Tlak ke konformitě patří k mechanismům skupiny, kterými se udržuje. Ze strany jedince jde o potřebu být přijímán druhými lidmi, někdy patřit, zažívat pocit bezpečí.

Jinou formu skupinového tlaku představuje tendence srovnávat se s druhými, soutěžení o oblibu, úctu, postavení, vliv.⁵²

⁵¹ Říčan, 2002, s. 143: „Jde-li o skupinu, k níž má jedinec silný pozitivní vztah nebo na níž je existenčně závislý, je tlak ke konformitě ještě mnohem účinnější ...“

⁵² Srv. Říčan, 2002, s. 143.

5. POHLED PSYCHOLOGICKÝ

5.1. VÝVOJ RELIGIOZITY A DUCHOVNÍ ZRALOST

Jako můžeme ve vývojové psychologii sledovat posuny (skoky) mezi jednotlivými stádii vývoje osobnosti člověka, můžeme podobná vývojová stádia rozlišit i v oblasti náboženské.

Protože zde nejde o vnější formu náboženského prožívání a vyjadřování, ani o jeho konkrétní obsah, ale spíše o základní nastavení člověka ve vztahu k něčemu, co jej přesahuje, k transcendentním objektům, přidržíme se zde slova víra⁵³, jako obecného pojmu popisujícího tento vztah.

Nemusí přitom jít pouze o objekt všeobecně pokládaný za „náboženský“. Tento vztah se týká vlastně obecně lidské „vize světa“, světonázoru, celé směsice politických, antropologických, filosofických i náboženských představ.

Nebudeme zde popisovat celou přehlednou koncepci, kterou na základě dalších prací uvádí J. Fowler, ale vyjdeme z rozdílu mezi jím popisovaným třetím a čtvrtým stádiem vývoje víry.

Třetí stádium Fowler nazývá synteticko konvenční stupeň víry. Z hlediska vývojové psychologie se objevuje poprvé ve věku dospívání až adolescence. V tomto věku dochází k rozšiřování oblasti vztahů mimo původní rodinu, na vrstevníky, společenské vzory atp. Tyto vztahy člověka formují, vytvářejí tlaky a očekávání, s nimiž je třeba se vyrovnat, jimž je třeba se podřídit.

„Všechna tato ‚zrcadla‘ přispívají k formování osobnosti toho, kdo do nich ‚hledí‘, do té míry, že se snaha naplnit očekávání druhých může stát – jak Fowler připomíná – až tyranií.⁵⁴ Na jiném místě Fowler říká, že na tomto stupni je ‚já konstituováno svými vztahy a svými rolemi: Já jsem moje vztahy; já jsem moje role,‘ připomíná.“⁵⁵

⁵³ Fowler, 1981, ...str. 14.: „víra, spíše než náboženské přesvědčení nebo náboženství, je nejzákladnější kategorie lidského hledání vztahu k transcenci. Zdá se, že víra je obecný, univerzální rys lidského života, pozoruhodně podobný na všech místech přes značnou různost forem a obsahů náboženské praxe a přesvědčení.“ Cit. dle Vojtíšek, 2005, s. 99.

⁵⁴ Fowler, 1981, s. 154. Cit. dle Vojtíšek, 2005, s. 100.

⁵⁵ Fowler, 1987, str. 66. Cit. dle Vojtíšek, 2005, s. 100.

Hledání a vytváření vlastní identity je provázeno snahou dosáhnout identity skupinové: „Dospívající jedinec může uspokojivě vymezit příslušnost ke skupině, tzv. skupinovou identitu, která mu pomáhá překonat nejistotu v procesu osamostatňování. ... Tímto způsobem se snižuje individuální zodpovědnost a zvyšuje se pocit sebevědomí, sebejistoty a moci, které by jedinec jinak velmi pravděpodobně nedosáhl.“⁵⁶

„Třetí stupeň typicky nastává a rozvíjí se v adolescenci,“ pokračuje Fowler na stejném místě, „ale pro mnoho dospělých se stává trvalým rovnovážným vztahem. ... Je to stadium konformity v tom smyslu, že je přesně naladěno na očekávání a soudy lidí, kteří jsou pro člověka významní, a že člověk ještě nemá dost pevné pochopení vlastní identity a autonomních soudů, aby mohl vytvořit a udržovat nezávislou perspektivu. ... Na třetím stupni má člověk ‘ideologii’, více či méně konsistentní svazek hodnot a přesvědčení, ale ještě ho nevystavil zkouškám a v určitém smyslu si není vědom toho, že ho má. ... Autorita je umístěna do vykonavatelů tradičních autoritativních rolí (pokud jsou vnímány jako osobně hodnotné), anebo do souhlasu oceňované skupiny bezprostředních vztahů.“⁵⁷

K tomu připojme lakonický pohled P. Říčana: „Dospívání je věkem ideologie.“⁵⁸

Následující stupeň individuálně reflexivní víry odpovídá ve vývojové psychologii úrovni mladé dospělosti. Na tomto stupni je člověk schopen kritického odstupu od skupiny a vztahů, které jej dosud plně určovaly. Je schopen vydržet nejistotu, ne-bezpečí, které přináší závislost na skupině, na vztazích, na autoritě.⁵⁹

Mnoho lidí, kteří již opustili období adolescence, zůstává ovšem na onom třetím, synteticko konvenčním stupni víry, protože nejsou schopni kritické reflexe potřebné

⁵⁶ Vágnerová, 2000, s. 244.

⁵⁷ Fowler, 1981, ... s. 172-173. Cit. dle Vojtíšek, 2005, s. 101.

Srv. Vojtíšek, 2007, s. 104: „Víra na tomto stupni musí být proto schopna syntetizovat tyto rozličnosti do smysluplného celku tak, aby člověku poskytla v této mnohosti orientaci. Potřeba koherentního (spojitého, v jednotlivých částech spolu úzce souvisejícího) obrazu světa je na tomto stupni natolik silná, že v jejím zájmu je člověk (aniž by si to uvědomoval) ochoten potlačit vše, co by mu tuto koherenci narušovalo. Tak vzniká ideologický pohled a z něho vyplývající jednoznačné závěry a přísné hodnotové soudy. Víra má tedy na tomto stupni blízko k ideologii.“

⁵⁸ Říčan, 2002, s. 291.

⁵⁹ Vojtíšek, 2005, s. 102: „...4. stupeň ... koreluje s kognitivní úrovní mladé dospělosti (od asi 20 do 35 let), pro niž je charakteristické postformální myšlení.“ Srv. dále Vágnerová, 2000, s. 372: „... postformálně uvažující člověk „je realistický, uvědomuje si mnohoznačnost většiny problémů a připouští relativitu různých názorů i časové omezení jejich platnosti. To znamená, že akceptuje kognitivní nejistotu.“ Ze schopnosti žít s kognitivní nejistotou vyplývá menší vázanost na bezpečí, kterou dříve dodávala víra na synteticky konvenčním stupni a bezvýhradná akceptace skupiny.“

k jejímu opuštění. K opuštění skupiny, autority, závislosti, jistoty a bezpečí. „Lidé se z mnoha důvodů brání nebo vzdorují pozvání k tomu, aby jejich přesvědčení a hodnoty byly více vědomé a aby více vědomá byla i jejich odpovědnost za ně. Spíše se znovu utvrzují ve své závislosti na vnější autoritě ...“⁶⁰

5.2. NABÍDKA A POPTÁVKA

Na rozdíl mezi Fowlerovým třetím a čtvrtým stupněm víry vidíme, že náboženská hnutí, jejichž charakteristickým rysem je větší míra autority, lépe odpovídají poptávce člověka na synteticko konvenčním stupni než na individuálně reflexivním.

Kromě vyšší míry autoritativnosti, která s sebou přináší určitý pocit bezpečí, jistoty, která přebírá část odpovědnosti, objevují se v těchto náboženských hnutích i její průvodiče – silnější vazby ve skupině, vztahy k jejím členům i ke společné autoritě. To je velmi důležité pro člověka na tomto stupni.

Na něm člověk hledá přijetí druhými, usiluje o příznivou zpětnou vazbu. V tomto bodě může náboženské hnutí s vysokou nebo i extrémní silou autority a závislosti představovat pro hledajícího člověka přesně to, co hledá. Poskytuje mu přijetí a pozitivní odraz ve vysokém stupni.⁶¹

To může být jistě i zneužíváno. Lákavá nabídka přijetí a bezpečí, využití situace hledání, to může být (a je) využíváno k získání, upoutání, přitažení a přidržení nových vedených.⁶²

Ovšem někdy jsou z tohoto záměrného zneužívání podezírána i ta náboženská hnutí, která tento záměr nemají, hledání vědomě nezneužívají.⁶³

⁶⁰ Vágnerová, 2000, s 162.

⁶¹ Vojtíšek, 2005, s. 108: „Společné úsilí pod tlakem kairofilmního učení, sdílené hodnoty a vzájemná blízkost členů skupiny dávají naději, že tato zrcadla budou pro daného člověka velmi příznivě nakloněna, a že v nich tedy bude moci spatřit sebe v podobě, která se blíží ideálu.“

⁶² Říčan, 2002, s. 142: „Náboženská skupina se stane ekvivalentem rodiny, přenesou na ni svou závislost na matce, podobně jak to činí „primitivové“, jimž je běžný individualismus moderního člověka cizí a nepochopitelný. I v moderním světě ovšem jsou náboženské skupiny, které se snaží u svých členů takové – psychologicky viděno infantilní citové závislosti dosáhnout, někdy i nepoctivou manipulací.“

⁶³ Vojtíšek, 2005, s. 108: „Je jistě možné hovořit u nových náboženských hnutí (zvláště některých) o tzv. bombardování láskou a podezírat jejich členy ze záměrného vytváření láskyplného prostředí za účelem získání nových konvertitů, ale daleko jednodušší vysvětlení zdánlivě až nepřirozeně láskyplného prostředí je právě vzájemné nastavování pozitivních obrazů.“

Pro člověka na synteticko konvenčním stupni víry je tedy atraktivní takové náboženské hnutí, které poskytuje jistotu, bezpečí, jasný, jednoduchý a srozumitelný obraz světa, předávaný autoritou, podporovaný skupinou, jehož převzetí je odměňováno naplněním potřeby přijetí a bezpečného ukotvení jak ve skupině, tak v jejím obrazu světa.

To se týká jednak lidí mladých, v přirozeném vývojovém období pro tento věk, na druhé straně i těch, kteří se ve stadiu hledání, v situaci potřeby přijetí a převzetí synteticko konvenční víry nacházejí po prožití životní krize, po ztrátě dosavadního bezpečného, jistého obrazu světa.⁶⁴

Lákavé pro takového člověka jsou také autentický způsob života, síla vazeb, kvalita vztahů v rámci skupiny.⁶⁵

5.3. KLADY A ZÁPORY

Jednoznačným kladem náboženských hnutí, která odpovídají na poptávku lidí na třetím stupni víry, je jejich funkčnost, jejich efektivita. A to jak co se týče naplňování potřeb, tak fungování v rámci skupiny horizontálně, ale i vertikálně – mezi autoritou a vedeným.⁶⁶

Přechod ke čtvrtému individuálně reflexivnímu stupni víry je tedy přitom z hlediska fungování skupiny vlastně omezením, snížením výkonnosti. Jde o to, jestli náboženské hnutí svým příslušníkům takový přechod umožňuje, nebo jej dokonce podporuje, nebo se tomu brání – v zájmu udržení efektivy skupiny, nebo v zájmu udržení autority vůdce a závislosti vedených.⁶⁷

Na jedné straně tak máme před sebou jednoznačné přínosy: náboženská hnutí, která svým příslušníkům umožňují zdárně projít synteticko konvenčním stupněm víry, přispívají k (normálnímu) průchodu životní etapou.

⁶⁴ Srv. Vojtíšek, 2005, s. 110.

⁶⁵ Srv. Vojtíšek, 2005, s. 111.

⁶⁶ Fowler, 1981, s. 164, : „v mnoha ohledech náboženské instituce ‘fungují nejlépe’, pokud jsou tvořeny lidmi, jejichž většinu lze nejspíše popsat třetím stupněm.“ Cit. dle Vojtíšek, 2005, s. 113.

⁶⁷ Fowler, 1981, str. 178: „Mnohé náboženské skupiny...prosazují konvenčně pojatý systém víry, když posvěcují setrvání závislosti na vnější autoritě a odvozené skupinové identitě třetího stupně víry.“ Cit. dle Vojtíšek, 2005, s. 113.

Vedle toho umožňují lidem otřeseným, kteří se vyrovnávají s životní krizí, najít potřebnou stabilitu a oporu.

Dalším nepopiratelným kladem je silné zakotvení, které může být významnou a rozhodující pomocí pro lidi závislé, kteří se chtějí své závislosti zbavit.⁶⁸

Problém nastává tehdy, když náboženské hnutí nebo jeho vedení brání z jakéhokoli důvodu svým příslušníkům v přirozeném postupu do dalšího stupně víry. Když vztah závislosti na autoritě začne být přetěžován a stává se účelem sám pro sebe.

Když konformita ve skupině obrátí pohled člověka pouze dovnitř skupiny, nebo rovnou proti všemu, co stojí mimo ni. V obou případech člověk ztrácí vazby mimo skupinu, posiluje svou závislost na jediné autoritě, utvrzuje se v jediném ve skupině přijímaném obrazu světa.

Člověk tak v důsledku omezuje nebo postupně ztrácí možnost skupinu a vztah závislosti opustit, ztrácí možnost rozvoje osobnosti k dalším přirozeným vývojovým stadiím. Dochází zde tedy k poškození nebo v extrémních případech k destrukci osobnosti.

⁶⁸ Srv. Vojtíšek, 2005, s. 110.

6. POHLED SOCIOLOGICKÝ

6.1. NÁBOŽENSTVÍ

Když se zabýváme problematikou náboženských hnutí, a sledujeme jejich formy, zajímá nás pochopitelně otázka, do jaké míry je jejich směřování ovlivněno jejich vznikem, nebo lépe řečeno, důvodem, příčinou jejich existence.

Potřebujeme se na celou problematiku podívat z jednoho místa, z jednoho pohledu a pokud možno objektivně, abychom mohli rozeznat společné rysy, které najdeme u všech náboženských hnutí. Jedině odtud nakonec budeme moci přehlédnout celou jejich množinu.

Proto musíme samozřejmě zjednodušovat. Budeme vycházet z toho, že náboženská hnutí představují nabídku, která odpovídá na lidskou poptávku. To ovšem neznamená (alespoň ne vždy a takto jednoduše), že by na konkrétní objednávku vznikalo konkrétní náboženské hnutí se svým učením, se svým bohem, se svým zakladatelem.

Zatím jsme se v problematice náboženských hnutí věnovali vyjasnění pojmu hnutí. Bylo by samozřejmě třeba prověřit a přesně určit jeho přívlastek „náboženské“. Zde se dostáváme do snad ještě většího zmatku než kolem pojmu „sekta“.

Definice náboženství a chápání náboženského je téměř tolik, kolik lidí se o nějakou formulaci pokouší. Najít nějakou jednotnou, třeba i minimální formulaci, ve které by bylo možné sjednotit všechny různé možnosti pohledu a postavit je na společného jmenovatele, představuje pro religionistiku jeden ze základních a dosud definitivně nevyřešených problémů.

V této práci není prostor takové řešení nabídnout. Přesto se potřebujeme této otázky dotknout, abychom mohli lépe porozumět nejen tomu, kde se náboženské hnutí nachází na ose mezi závislostí a svobodou, ale – alespoň velmi zjednodušeně – „co“ vlastně se na této ose nachází.

Roztříštěnost a nepřehlednost této oblasti ukážeme jen na několika příkladech. České slovo náboženství, ve kterém se ozývá něco „božského“, vůbec nemusí

označovat pouze hnutí, které uctívá nějakého boha. Mezi velká, tradiční světová náboženství patří i ta, která žádného boha nezbožňují.

Naopak některé proudy v křesťanství (především protestantském) odmítají pro křesťanství označení náboženství.

Náboženství může být také definováno jako výraz hledání odpovědí na existenciální tázání. Potom se nám ovšem pojem rozšíří i na nejrůznější směry filosofické a – snad pro někoho překvapivě – i na ateismus, jako vědomě protináboženský směr, který se zde ale paradoxně ukazuje právě opačně.

Hledání životního smyslu, naplnění života, které také může být označeno jako náboženství, zahrnuje pak nejrůznější ideologie, které hledají přesah člověka k něčemu kvalitativně vyššímu, ať už jde o ideologie (filosofie) kolektivistické či individualistické.

Jako náboženství bývají v běžné řeči označovány i nejrůznější další společenské fenomény: „náboženství“ konzumu, „božství“ zpěváci či sportovci, „kultovní“ filmy či knihy, klany kolem sportovních klubů nebo třeba počítačových her.

V této práci přijmeme jako pracovní co nejširší definici náboženství a náboženského. Náboženstvím budeme rozumět všechno to, čím se zabývá (a může zabývat) religionistika, věda o náboženství.⁶⁹

V této práci nás pak zajímá náboženství především z toho hlediska, kdy náboženské hnutí odpovídá na lidskou poptávku po určité míře bezpečí, jistoty. Kdy člověk hledá někoho, něco, kde by mohl složit část své odpovědnosti, nejistoty, kde by se mohl zbavit strachu, který provází jeho existenci.

Tato potřeba je zřejmě obecně lidská, patří k základnímu ustrojení člověka. Její výraz v teoretickém přesvědčení nebo v praxi v konkrétním náboženském hnutí je samozřejmě jen omezený.

Můžeme ale sledovat probouzení latentního náboženského citu, potřeby jistoty ve chvílích rostoucího nebo akutního existenciálního ohrožení.

Jako náboženské v užším slova smyslu budeme chápat to, co je tradičně za náboženské označováno, stará i nová náboženská hnutí, která používají náboženskou

⁶⁹ Srv. např. Říčan, 2002, s. 35.

rétoriku, která uznávají (případně uctívají) existenci (nebo fungování) něčeho přesahujícího (transcendentního), nějaké moci a síly mimo člověka.

A to včetně nejrůznějších fenoménů, kdy je náboženská poptávka a nabídka postavena jako vztah prodejce – zákazník, klient.⁷⁰ „Náboženskými prostředky (např. věštbou, magií, zasvěcením, meditací, modlitbou, předáním duchovní energie apod.) jim poskytují zážitek často i zdraví, splnění přání, vzhled do budoucnosti, řešení osobních problémů apod., bez toho, aby vyžadovali jakýkoli závazek (členský, mravní, misijní apod.) kromě finančního. Vztah mezi poskytovatelem náboženského zážitku a jeho klientem bývá pouze obchodní.“⁷¹

I zde se část odpovědnosti, které se člověk chce zbavit předává někomu jinému, i zde se člověk snaží získat jistotu a bezpečí, i zde se může snadno dostat do závislosti na autoritě, která mu je poskytuje.

Přitom se nejedná o různé astrology a vůbec vykladače budoucnosti, ale právě zde můžeme najít podobu s některými, především novými, náboženskými hnutími.

Jako pseudo-náboženské označujeme tedy takové hnutí, které používá náboženské formy, ale tato forma je pouze používána (zneužívána) ve snaze využít poptávky po náboženském a získat pod své vedení nové vedené.

V následující kapitole ukážeme podobnost mezi náboženskými hnutími a různými ideologickými systémy s některými náboženskými prvky. Idea je myšlenka, teorie – ideologie je mechanismus, hnutí, skupina, který se snaží do sebe integrovat další vedené a vyžaduje od nich podřízení vedení. To vše pro nějaký cíl, který přesahuje jednotlivce.

Z tohoto pohledu nám náboženské hnutí a ideologie mohou splývat – můžeme se tak dozvědět důležité rysy popisující jak ideologie, tak pro téma naší práce především náboženská hnutí.

Půjde nám o podobnost typu vedení i vedených, o obdobné postavení na ose.

⁷⁰ Vojtíšek, 2007, s. 22n.: „Tento pojem zde ani v nejmenším nesnese jakkoli negativní význam, nýbrž je použit pro označení aktivit, které nevyžadují existenci skupiny, ale soustředí se na poskytování náboženských služeb, nikterak nezavázaným zájemcům. Zatímco nová náboženská hnutí mají (stejně jako etablované náboženské instituce) své členy, příslušníky, stoupence nebo alespoň sympatizanty, kultury jednájí s klienty.“

⁷¹ Vojtíšek, 2007, s. 23.

6.2. PODOBNOST Hnutí NÁBOŽENSKÝCH A IDEOLOGIÍ

Jak už bylo připomínáno, náboženská hnutí a hnutí ideologická, která nejsou běžně chápána jako náboženská, mají mnoho společného. Ať už jde o rituály, světce, uctívání, oddanost, vizi světa překračující obzor jednotlivce, skupinovou soudržnost atd.

V této kapitole ukážeme podobnost v extrémním případě úsilí o totální závislost na autoritě, praktickou obdobu či shodu charakteristik.

Pokusíme se odhalit symbiózu totalitarismu jako politického, respektive mocenského, systému a nábožensky (v nejširším smyslu) založené vize světa, vytvářející náboženské (v nejširším smyslu) hnutí. V extrémní poloze najdeme takové prorůstání, že je od sebe nemožné obě stránky oddělit – v extrémní poloze je vlastně spíše můžeme prohlásit pouze za dva aspekty jedné skutečnosti.

Vyjdeme z definice, navržené multidiscipinárním kongresem na téma „Sekty a donucovací skupiny“ (Wisconsin, USA, 1985):

„Donucovací sekta je totalitární hnutí, které existuje v podobě sdružení, náboženské, kulturní či jiné skupiny, a které vyžaduje od svých členů naprostou oddanost a devótní přívrženectví skupině, větší než oddanost a přívrženectví jakékoliv jiné osobě. Toto hnutí používá manipulačních přesvědčovacích a kontrolních technik, jejichž smyslem je plnit cíle lídra skupiny a které způsobují u stoupců naprostou závislost na skupině na úkor jejich rodinného a sociálního prostředí.“⁷²

V manipulačních přesvědčovacích a kontrolních praktikách a technikách, stejně jako v cíli – absolutní závislosti na autoritě – se pohybujeme na půdě mocenských mechanismů, které usilují o zvyšování a rozšiřování moci autority nad člověkem, a to až k totálnímu ovládnutí celého jeho života.

Naopak, pokud jde o oddanost, úctu, uctívání nějaké myšlenky, nějaké osoby, nějaké skupiny, zkrátka něčeho vyššího, něčeho, co člověka přesahuje (transcendentního) – ať už jde o ideu, vizi, skupinu nebo osobu – něčeho, co je

⁷² Podle Abgrall, 1999, s. 96.

rozhodujícím činitelem ovlivňujícím lidský život, jsme hluboko v oblasti, kterou chápeme jako náboženskou.

Připojujeme další definici extrémního náboženského hnutí, která odpovídá opět i hnutím a skupinám, které samy sebe neoznačují a ani svým okolím nejsou chápány jako náboženské. Psycholog Michael D. Langone, definuje takové skupiny takto: „Sekta je skupina nebo hnutí, které do významné míry

- vykazuje velkou nebo nepřiměřenou oddanost nebo zbožnou úctu některé osobě, myšlence nebo věci;

- používá metody reformy myšlení k tomu, aby přesvědčila, řídila a socializovala členy (tj. integrovala je do zvláštního skupinového vzorce vztahů, víry, hodnot a činností);

- systematicky vytváří v členech stavy psychické závislosti;

- využívá členy k plnění záměrů vůdce;

- způsobuje psychickou újmu členům, jejich rodinám a jejich společenství.⁷³

Podobnou definici, která popisuje jak náboženské skupiny, tak i nejrůznější jiné, poznamenané směřováním k totalitní autoritě, nabízí M. Galanter: „Existují čtyři aspekty, které se zdají být konstitutivními charakteristikami charismatických skupin. Tyto rysy se objevují v náboženských skupinách, politických skupinách a v mnoha jiných institucích, které udržují autoritu prostřednictvím příbuzných postupů skupinové psychologie. Členové takových skupin typicky

- Inou ke konsensuálnímu věroučnému systému,

- udržují si vysokou míru sociální soudružnosti,

- jsou silně ovlivněni normami skupinového chování a

- přisuzují charismatickou nebo božskou moc skupině nebo jejímu vedení.⁷⁴

Ještě jednou zopakujme, že politická či ideologická hnutí, která usilují o totalitní ovládnutí člověka, skupiny a společnosti, využívají prvků, postupů, symbolů a jednání, která jsou bez diskuze považována za náboženské.

⁷³ Langone, 1993, s. 5. Cit. dle Vojtíšek, 2005, s. 11.

⁷⁴ Galanter, 1996, s. 270. Cit. dle Vojtíšek, 2005, s. 113n.

A naopak náboženská hnutí odpovídají ve svém extrémním přetížení autority až totalitě. „Z pohledu sociální psychologie jde o totalitním způsobem organizované skupiny s pevnou ideologií.“⁷⁵

Uchopit tuto dvojedinost se u nás trefně pokouší Vojtíšek (v návaznosti na další) termínem „sektářství“, který má hned několik výhod. Umožňuje zohlednit jak „sektářské“ rysy totalitarismu, extrémního autoritářství a absolutní závislosti, tak „náboženský“ charakter těchto skupin (konečně přivádí k přesnějšimu – a přitom běžně lépe přijatelnějšimu – výrazu okruh relativního výrazu „sekta“).

„Sektářství pak můžeme definovat jako používání psychických a sociálně psychických donucovacích mechanismů v rámci skupiny nebo v její prospěch, které směřuje k vytváření a udržování závislosti na vnější autoritě nebo – jinými slovy – k vytváření a rozvíjení mechanismů podporujících konformitu. ... Tento tlak je účinný především tehdy, je-li podpořen nějakou nezpochybnitelnou, transcendentní autoritou.“⁷⁶ „Sektářství je jev, který se vyskytuje v každé skupině, kde jde o vyšší cíl (náboženský nebo alespoň náboženství nahrazující), kde jsou lidé ve jménu tohoto cíle ochotni s druhými manipulovat a kde se najdou ti, kdo na tuto manipulaci přistoupí.“⁷⁷

Do okruhu, množiny hnutí, které využívají těchto postupů a mechanismů a přitom nejsou považována za náboženská můžeme zařadit např. (podle Štampacha⁷⁸):

„Kvazireligiózní skupiny“, které „se nehlásí k náboženství, ale mají nepřiznané některé prvky vlastní alespoň některým náboženstvím (dogmata, kult, obřady). ... Nevědomě také plní alespoň některé funkce, tradičně připisované především náboženství – poskytují smysl života a jeho cíl, návod, jak ho dosáhnout, i společenství lidí se stejnou nadějí, která je přesahuje.“

Kromě politických stran a mocenských hnutí můžeme spolu s Vojtíškem dále zmínit multi-level marketing, ekologické i jiné organizace aktivistů, některé psychoterapeutické školy a zařízení i některá sdružení mládeže.⁷⁹

⁷⁵ Vágnerová, 1999, s. 378. Cit. dle Vojtíšek, 2005, s. 114.

⁷⁶ Vojtíšek, 2005, s. 115.

⁷⁷ Vojtíšek, 2005, s. 135.

⁷⁸ Štampach, 1998, s. 39. Cit. dle Vojtíšek, 2005, str. 133.

⁷⁹ Vojtíšek, 2005, s. 133.

Přesvědčovací strategie se dnes stávají běžnou součástí studia nejen reklamních, ale i manažerských špiček. „Techniky přesvědčovací komunikace jsou předmětem četných pojednání, z nichž většina je určena vzdělávání obchodníků a odborníků na marketing či reklamu.“⁸⁰

6.3. VÝVOJ NÁBOŽENSKÝCH HNUTÍ

Náboženské hnutí prochází v čase vývojem, a to v nejrůznějších ohledech. Nás bude nyní zajímat vývoj jeho postavení v rámci dělení náboženských hnutí na stupnici církev, denominace, nové hnutí, kult (především na pomezí nového náboženského hnutí a denominace).

Za základ vezmeme náboženské hnutí, které je nové. Nové v místě, nezařazené do tradičních struktur, pocíťované i cítící se jako kulturně cizí. Tedy takové, které je se stávající společností v konfliktu.

6.3.1. PŘIROZENÝ VÝVOJ

Konfliktní, lišící se (radikální) nové náboženské hnutí se několika přirozenými mechanismy postupně se svou společností sblíží, srůstá. Ztrácí svůj konfliktní náboj, naturalizuje se, zdomácňuje.

K tomu nejsou třeba žádné nákladné předpoklady, je to v čase věc, která funguje takříkajíc vlastní vahou.⁸¹

Jedním z významných, rozhodujících momentů je posun ve složení členů. Vedle první generace, která stárne a dostává se do středního věku, objevuje se tzv. generace druhá, složená často převážně z potomků prvních příslušníků hnutí. S posunem

⁸⁰ Abgrall, 1999, s. 86.

⁸¹ Vojtíšek, 2005, s. 60: „Nevyhnutelnost procesů, jež má Barkerová na mysli a jimž podléhá každé nové náboženské hnutí, je dána časem. Z nevyhnutelnosti plynutí času můžeme dovodit nevyhnutelnost změn nového náboženského hnutí.“ Srv. dále Vojtíšek, 2005: Faktory, spojené s plynutím času, podle Barkerové „neurčují, jak se nové náboženské hnutí bude měnit, ale určují, že se bude měnit.“ Následkům těchto změn je možné do jisté míry vzdorovat extrémním uzavřením náboženské skupiny a faktickou rezignací na její misijní činnost ...“ (podle Barker, 1995, s. 179).

životních perspektiv, nových životních situací v péči o rodinu, náročnějšího obstarávání životních potřeb, přichází i nová struktura emočních vztahů – k partnerovi, k dětem.⁸²

Dalšími faktory se stává postupná byrokratizace vztahů mezi vedením a vedenými; vyšší vzdělávání⁸³ potřebných nových elit ap.

Tento proces probíhá postupem času samovolně, přirozeně. To může být pro část příslušníků náboženského hnutí nepříjemné, bolestné. Největší změnou ovšem prochází vůdce a jeho postavení, jeho autorita. Ztrácí se závislost vedených na jediné autoritě, postupně mizí pevné sevření konformního chování.

Možnost postupu k dalšímu vývojovému stadiu víry, kterou přináší toto uvolnění, vede k větší míře svobody, vlastní odpovědnosti ne-závislé na autoritě.⁸⁴

6.3.2. BRZDY PROCESU

V tomto odstavci se dostáváme k jedné klíčové možnosti příčin posunu k extrémním polohám, radikálního nasměrování k závislostnímu pólu osy.

Charismatizovaný vůdce, který ztrácí svou autoritu, vedení náboženského hnutí, které se z větší míry autoritativnosti posouvá směrem ke svobodě, přichází tímto přirozeným procesem o své postavení.

Pokud je pro něj dostatečně důležité a nechce se vyrovnávat s jeho ztrátou – a moc, na které se člověk snadno stává závislým, je pro to často dostatečným důvodem – pokusí se tomuto procesu bránit, brzdit jej, obrátit jej opačným směrem. Ale i charismatizující vedení (příslušníci), pro které je tempo nebo směr tohoto procesu neakceptovatelné, se společně s vůdcem postaví obratu do cesty.⁸⁵

⁸² Vojtíšek, 2005, s. 62: „Změna složení členstva a v ní hlavně tzv. „druhá generace“ je tedy podle Barkerové třetí příčinou změn v novém náboženském hnutí. Již sama existence druhé generace pravděpodobně oslabí apokalyptická očekávání, neboť jsou pro rodiče ve vztahu k jejich dětem hůře představitelná a méně vítaná.“

⁸³ Wilson, 1992, s. 111: „Když se rozvine rozumová a empirická argumentace, nárok na výjimečné charisma je stále těžší udržet. Také demokracie ovlivňuje charisma: pokud ho může mít jeden, pak může i kdokoli jiný ...“ Cit. dle Vojtíšek, 2005, s. 68.

⁸⁴ Srv. Vojtíšek, 2005, s. 66n.

⁸⁵ Vojtíšek, 2005, s. 69: „Někteří vůdci se ztráty charismatu děsí, neboť jsou si vědomi, že tato ztráta by ve svých důsledcích nakonec mohla znamenat ztrátu důvodu existence celého nového náboženského hnutí. Tito vůdci (a máme pochopitelně na mysli i jejich nejbližší spolupracovníky či nástupce zakladatelů) mohou vyvinout značné úsilí k tomu, aby ztrátu charismatu zpomalili a zbrzdili denominalizační proces.“

„Radikalizace v sektách je skutečnou příčinou několika případů tragédií, které jinak – bez pochopení zákonitostí charismatizace – zůstávají těžko pochopitelné či jsou populárně připisovány šílenství vůdce, vymývání mozků, tajemným obřadům atp. V několika extrémních případech totiž byla pro některé vůdce ztráta charismatu méně přijatelná než vlastní smrt či smrt jejich následovníků.“⁸⁶

Ve snaze zabránit posunu (obratu směru vývoje) směrem od autoritářství ke svobodě používá náboženské hnutí několik mechanismů, několik postupů, které ve svém důsledku mohou nastartovat proces opačný – posun k extrémnímu totalitnímu autoritářství.

„Radikalizace je možné dosáhnout obnovováním apokalyptických očekávání, zaváděním extrémně náročných doktrín, nečekanými organizačními změnami, vyvoláváním atmosféry nejistoty a dalšími způsoby.“⁸⁷

6.3.2.1. CHILIASMUS

Zvláštní čas, poslední čas, ten jediný čas, který ještě zbývá, opravňuje v logice zabránění vývoji ke svobodě mimořádné prostředky a radikální posílení autority, příkazy a dohled nad vystupňovanou misijní či jinou aktivitou vedených, přimknutí vedených do absolutní závislosti na vůdci.

Zajímavé je, že i když se apokalyptické proroctví nenaplní, utužená autorita je málokdy otřesena. Zde může být ve hře tzv. zákon investované energie – úsilí vynaložené pro autoritu, podle jejího vedení, životní askeze a oběti, to vše v případě opuštění vztahu ke skupině a k autoritě nemusí vést k vystřízlivění, ale ke zhroucení.

Tomu se člověk přirozeně brání racionalizačním procesem.⁸⁸

⁸⁶ Vojtíšek, 2005, s. 70.

⁸⁷ Vojtíšek, 2005, s. 71.

⁸⁸ Vojtíšek, 2005, s. 74: „Tento zákon investované energie také vysvětluje, proč naprostá většina svědků Jehovových dala po roce 1975 přednost racionalizaci příčin nesplnění svých očekávání před rozchodem s organizací, do níž jednotliví příslušníci investovali množství času a již přinesli obět ve formě pracovních kariér, možnosti vstoupit do manželství, založit rodinu apod. Zároveň ale tento zákon vysvětluje i účinnost druhého hlavního nástroje radikalizace a překážky procesu denominalizace – přijímání extrémně náročných náboženských doktrín.“

6.3.2.2. EXTRÉMNI NÁROČNOST

V situaci bránění obratu ke svobodě, je používána i metoda zvyšování náročnosti, utužování disciplíny, rozšiřování a prohlubování oblastí poslušnosti. Potvrzení, důkaz závislosti na autoritě, oddanosti a poslušnosti může být v extrémních případech požadován za hranicí biologických a kulturních zábran – včetně ohrožení zdraví a života vedeného i členů jeho rodiny, jeho nejbližších.⁸⁹

Dochází při tom k překonání obvyklých bariér, včetně těch nejhlubších, a tím k rozbití základních vzorců chování a ztrátě původní identity.

„Rozhodnutí pro akceptování těchto extrémně náročných doktrín vyžaduje ochotu k sebeoběti a utrpení, která – podle výše zmíněného tzv. zákona investované energie – posiluje oddanost vůči autoritě, jež je původcem těchto doktrín.

Stejně jako v případě obnovovaných apokalyptických očekávání i extrémně náročné doktríny na jedné straně odradí málo oddané příslušníky, kteří již ovšem stejně nejsou z hlediska vůdce přínosem, na druhé straně ale zvýší oddanost těch, kteří jsou překonání biologických a kulturních zábran schopni.“⁹⁰

Překonání bariér zvláště v těch nejhlubších oblastech osobnosti vede pochopitelně k radikalizaci a zvýšení poslušnosti a závislosti na autoritě.

6.3.2.3. ZNEJIŠŤOVÁNÍ

Dalším prostředkem bránění uvolňování směrem ke svobodě a autonomii je (možná na první pohled paradoxní) vyvolávání nejistoty. Vedení, kteří hledají jistotu a bezpečí, jsou v atmosféře vzrůstající či trvající nejistoty stále více závislí na vůdci. A to přestože on sám tuto nejistotu vyvolává.

Jak uvádí Vojtíšek (2005): „Důsledkem této nejistoty je snížení možnosti vybudování postojů nezávislých na vůdci a vztahů nezávislých na náboženské skupině.“⁹¹

To opět vede ke zvyšování oddanosti, prohlubování závislosti.

⁸⁹ Srv. Vojtíšek 2005, s. 74.

⁹⁰ Vojtíšek, 2005, s. 74.

⁹¹ Vojtíšek, 2005, s. 79.

Nejistota se může týkat např. postavení vedeného ve skupině, výkladu učení – vůbec jeho základních prvků atd.

6.3.2.4. VYVOLÁNÍ KONFLIKTU SE SPOLEČNOSTÍ

Snad nejúčinnějším prostředkem k posílení autority a závislosti je posílení existujícího, nebo vyvolání dalšího konfliktu s okolím, se společností. Existence nepřítele opravňuje utužení disciplíny, mimořádnou moc autority atd.⁹²

6.3.3. RADIKALIZACE

Vedení náboženského hnutí, které začíná směřovat od autoritářského systému závislosti k větší a širší svobodě, se pokouší tento proces zastavit, nebo zvrátit. To ve svém důsledku nastartuje proces opačný, působící k utužení disciplíny, upevnění závislosti, posílení autority.

Někteří členové náboženského hnutí tento proces neakceptují, dostávají se na okraj, nakonec skupinu opouštějí, nebo jsou vylučováni. U ostatních, u zbylých příslušníků, kteří zvýšenou míru autority přijmou (pasivně) (ve vleku), nebo ji sami aktivně podporují (sami tlačí), dochází k tomu, že když překonají kognitivní rozpory (mezi skutečností reálnou a skutečností předkládanou autoritou) racionalizací, když překonají kulturní, morální a jiné bariéry, zvyšuje se kvalitativně míra jejich závislosti na autoritě, ochota k nové oběti ap.

Radikální posílení autority, spojené s radikalizací vedených proti okolnímu světu – které opravňuje diktátorskou, totalitní moc, není jen záležitostí nových náboženských hnutí, která se brání procesu denominalizace.

K radikalizaci se může uchýlit i náboženské hnutí typu církev, které se nachází v situaci, kdy se z homogenního prostředí stává heterogenní a dosavadní postavení církve se posunuje do typu denominace.

A konečně ani denominační typ není vůči radikalizaci imunní. Denominace vzhlížející k postavení církve může použít radikalizace ve snaze tohoto postavení dosáhnout; denominace, která prochází velkým úbytkem členů a připisuje jej vysoké

⁹² Srv. Vojtíšek, 2005, s. 83.

míře svobody, může se pokusit radikalizací udržet „tvrdé jádro“ a zastavit snižování svých početních stavů.⁹³

Radikálních prvků dále může využívat pseudo-náboženské hnutí. Zde je (na rozdíl od předchozích případů) nutně přítomen úmysl. Náboženská radikalizace je zde zneužívána pro samoučelné posílení autority a závislosti na ní – pro moc samu, pro finanční či jiný prospěch.

Radikalizace je ovšem velmi nebezpečným nástrojem. Může roztočit spirálu posilování autority, která se pak snadno dostane do extrémních poloh. O tom více v následujícím odstavci.

6.4. RIZIKA. MANIPULACE

V této kapitole bude řeč o extrémních náboženských hnutích včetně pseudo-náboženských skupin a organizací, které využívají touhy po bezpečí, jistotě, přijetí a podřízení, nebo jí rovnou zneužívají, a pomocí manipulace se snaží dosáhnout ovládnutí vedených, bezvýhradného podřízení autoritě, totální závislosti.

6.4.1. ADEPT OHROŽENÝ RIZIKEM

Člověka, který je ve významné míře vystaven riziku podlehnutí manipulaci a propadnutí do extrémní, škodlivé závislosti, můžeme popsat z několika pohledů. Jednotlivé předpoklady samozřejmě ještě neznamenají okamžitý nebo nutný důsledek, jejich kombinace ovšem představuje reálné nebezpečí.

Jedním z předpokladů je věk potenciálního objektu psychické manipulace. Rizikovou skupinou jsou zde mladí lidé v období adolescence a mladé dospělosti (18 – 25 let).⁹⁴

⁹³ Vojtíšek, 2005, s. 131: „Na rozdíl od diskutabilní existence sekt v církvích a dalších etablovaných náboženských společnostech je existence sektářství v nich nepochybná.“

⁹⁴ Abgrall, 1999, s. 89: „Stoupenci sekt jsou v zásadě verbováni mezi 18 a 25 lety. Starší stoupenci pobývají v sektě obvykle už delší dobu. Pokud jde o ty nejmladší, orientují se verbíři zejména na studenty končící střední školu či zahajující vysokoškolské studium.“

Dalším rysem je konfliktní prostředí (ať už v rodině, v zaměstnání, vůbec ve společnosti), charakterizované agresí, ohrožením, obtížně řešitelnými problémy, nebo na druhé straně „svazující laskavostí“.

Vstup do závislého vztahu k autoritě náboženského hnutí je tak řešením konfliktů, únikem z konfliktního prostředí, přenesením odpovědnosti, nebo také únikem ze závislosti v původním prostředí, motivovaným touhou po autonomii. Vstup do nové závislosti, do bezpečí zbavení se odpovědnosti, tak funguje jako řešení krizové situace, plní vlastně terapeutickou funkci.⁹⁵

„Nové náboženské hnutí jim může sloužit jako lákavá ‚náhradní rodina‘, která slibuje ochraňovat člověka před plnou odpovědností za jeho život ...“⁹⁶

„Pro sekty je ideální cílová populace složená z depresivních mladých lidí nebo takových, kteří přežili sociálně-rodinnou vazbu a u nichž pocit nepřiměřenosti ve vztahu k obvyklému okolí vede k hledání náhradního řešení.“⁹⁷

Galanterova studie⁹⁸ popisuje profil adeptů v těchto bodech:

- „Stoupenci pocházejí ze středních a blahobytných tříd společnosti, mnohem vzácněji z vrstev sociálně potřebnějších.
- Jejich školní vzdělání je nejčastěji základní či střední. Jak ukázaly další, obecnější studie, přestupovat na náboženskou víru odpovídá obecnější tendenci těchto kulturních skupin. Rozdělení kulturních úrovní v sektách odpovídá obecnějšímu vztahu mezi kulturou a náboženským cítěním, s nímž se setkáváme v celkové populaci.
- Přistoupení k sektě je odpovědí na sociální, či rodinné konflikty, s nimiž je budoucí stoupenec konfrontován. Sektářská skupina se stává útočištěm proti agresí a formou odpovědi na společenský požadavek autonomie, který se objevuje s momentem dospívání. Stoupenec přechází od ochrany rodinné struktury, která se hroutí v důsledku konfliktů nebo se ukazuje jako

⁹⁵ Abgrall, 1999, s. 89, srv. Vojtíšek, 2005, s. 97: „Příkladem mohou být mladí dospělí, kteří zatím nevstoupili do manželství a nevytvořili vlastní rodinu a kteří již delší dobu žijí se svými rodiči ve společné domácnosti. Jejich radikální odchod do nového náboženského hnutí může mít důvod v tom, že jejich dětská role v rodině pro ně už nebyla kvůli věku únosná, al byli dosud jen málo vystaveni odpovědnosti za to, aby přijali roli dospělého.“

⁹⁶ Vojtíšek, 2007, s. 97.

⁹⁷ Abgrall, 1999, s. 89.

⁹⁸ Galanter: The Moonies: A Psychological Study of Conversion and Membership in a Contemporary Religious Sect, American Journal of Psychiatry, č. 136, 2.2. 1979. Cit. podle Abgrall, 1999, s. 91.

nepřizpůsobená ke struktuře sektářské, nabízející po určité období útočiště a dávající pocit znovuzrození v novém společenství.

- Pro stoupence je obtížné přijmout společenský status dospělého. Snadnější je pro něj dosáhnout status stoupence jako náhražky.
- Zřetelně příznivými faktory jsou hypermotivita a hypercitlivost jedince.
- Depresivní jedinci, žijící s pocitem nepřiměřenosti či dokonce revolty jsou často vyhledávanou kořistí. Cítí se osamocení, odvržení a žalostní.“

Je třeba zdůraznit a podtrhnout, že uplatňovaná psychická manipulace může být úspěšná jen u člověka, který má (řečeno s Abgrallem) tendenci „nechat se získat“.⁹⁹

6.4.2. PSYCHICKÁ MANIPULACE

Připoutání získaného vedeného, jeho „zpracovávání“ k přijetí vztahu extrémní závislosti, neprobíhá nutně jakousi tajemnou metodou „vymývání mozku“, ale mnohem prozaičtějšími postupy, které všichni známe z běžné komunikace.

Přitom záleží na situaci objektu, na jeho připravenosti, ochotě podlehnout manipulaci, než na účinnosti k manipulaci používaných metod, na schopnostech manipulátora.

„... lidé se připojují k sektám, zůstávají v nich a opouštějí je na vlastní odpovědnost, i když jejich rozhodnutí mohou být ovlivněna nebo způsobena oklamáním, tlakem, citovým nátlakem a dalšími prostředky.“¹⁰⁰

Vágnerová definuje: „Z hlediska sociální psychologie je psychická manipulace působení na kognitivní, emotivní a konativní aspekty lidské psychiky, které postupně vede k proměně osobnosti manipulovaného jedince (a tím ke změně jeho prožívání, uvažování a chování).¹⁰¹

Přitom musíme uvážit, že právě v náboženské (či v pseudo-náboženské) oblasti je psychická manipulace obtížněji odhalitelná a prokazatelná, její specifikum zde

⁹⁹ Abgrall, 1999, s. 93.

¹⁰⁰ Passantino, 1994, str. 33. Cit. dle Vojtíšek, 2005, s. 122.

¹⁰¹ Vágnerová, 1999, s. 383.

spočívá v „absenci objektivních kritérií, která by prokázala víru jako důsledek manipulace“.¹⁰²

6.4.3. NÁSTROJE VZNIKU A UDRŽOVÁNÍ ZÁVISLOSTI

Byla již řeč o některých postupech, které slouží k posilování závislosti a radikalizaci příslušníků hnutí. V tomto odstavci zmíníme některé nástroje psychické manipulace, které pomáhají udržovat vnitřní odolnost, které posilují vytrvalost členů skupiny.

V tomto ohledu můžeme vzájemný vliv členů skupiny jen stěží přecenit. Je schopen ovlivnit člověka více, než bychom byli ochotni připustit. „Ve skupině je jednotlivci většinou zatěžko odolat tlaku na konformní chování, a tedy např. nepřipojit se ke společné pokloně guruovi, společné modlitbě nebo k jakékoli jiné společné náboženské akci.“¹⁰³

Takový tlak ke konformnímu jednání se týká jak chování, jednání, tak i myšlení a rozhodování. Uskutečnění očekávaného jednání je emocionálně odměňováno celou skupinou. Naopak odlišné jednání je proti tlaku skupiny obtížně a nepohodlně prosaditelné, přináší také odsouzení skupinou, emocionální trest.

Pokud je nabízené řešení teoretické nebo praktické otázky jednoduché a pohodlné, je pak snadno přijímáno bez dalšího vlastního rozmyslu.

Jako pojistka proti osvobození od tohoto tlaku, zabezpečení proti odchodům ze skupiny funguje vyvolávání strachu z takového odchodu, z následků opuštění bezpečného prostředí.¹⁰⁴

Pokud je součástí konformního chování bezvýhradná poslušnost autoritě (a to je v tomto případě pravidlem) vede takovýto „pouhý“ tlak skupiny k přijetí tohoto vztahu.¹⁰⁵

Funkčnost a účinnost skupinového tlaku ke konformnímu jednání a k absolutní poslušnosti autoritě si uvědomíme vlastně jako první věc při setkání s takovýmto náboženským hnutím.

¹⁰² Vojtíšek, 2005, s. 121.

¹⁰³ Vojtíšek, 2005, s. 126.

¹⁰⁴ Vojtíšek, 2005, s. 130.

¹⁰⁵ Srv. Abgrall, 1999, s. 108 – 110. Srv. Vojtíšek 2005, s. 127.

Atmosféru skupiny, emocionální odměňování, můžeme zde vyjádřit také výrazem „love-bombing“ (používaným ovšem spíše v souvislostech získávání nových členů), tedy „bombardování láskou“ – vzájemné obklopování se členů skupiny pozitivními, přijímajícími emocemi. Ovšem, na druhou stranu, jak poznamenává Vojtíšek: „Tento tlak ze strany přátelských osob se ovšem nemusí týkat jen pozitivních emocí. Častým případem manipulace je také vyvolání obav (z vlastní neschopnosti, z trestu, ze světové katastrofy), za nímž následuje řešení, které se – pochopitelně – znejistělému člověku těžko odmítá.“¹⁰⁶

Mezi předpoklady, podmínky, praxi psychické manipulace patří způsoby ovládnání chování, myšlení, emocí a informací vedených (podle S. Hassana).

„Řízené chování znamená kontrolu individuální fyzické reality. ... Potřeba ovládat lidské chování je důvodem, proč většina kultů předepisuje svým členům velmi tuhý režim. ...

Řízené myšlení ... zahrnuje důkladnou indoktrinaci členů, takže si vštípí nauku sekty, osvojí si nový způsob vyjadřování a metody zabraňující svobodnému myšlení ...

Řízené emoce se snaží ovládnout a zúžit obsah lidských citů, vhodnými prostředky jsou vina a strach. Pravděpodobně nejdůležitější je vina, protože vede ke konformitě a k poslušnosti. ...

Uzavře-li se přísun informací, který člověk potřebuje k tomu, aby si utvořil zdravý úsudek, dotyčná osoba zblbne.“¹⁰⁷

Pro aplikaci těchto čtyř složek psychické manipulace používá Hassan popis třífázového postupu: „rozmrazení, změna, opětovné zmrazení“.

„Má-li se osobnost radikálně změnit, je třeba člověkem a jeho jistotami důkladně otrást. Manipulátoři ho musí nejprve dezorientovat. Referenční rámec, jehož prostřednictvím rozumí sám sobě a svému okolí, musí být zpochybněn a zničen.

Změna záleží v tom, že postižený dostane novou identitu – nový způsob chování, myšlení a cítění – která vyplní prázdnotu, jež vznikla likvidací identity staré.

Po likvidaci předchozí identity a zaškolení do nového světového názoru se adept stává „novým člověkem“ a musí získat nový smysl života a věnovat se nové činnosti, jež v něm upevní novou identitu.“¹⁰⁸

¹⁰⁶ Vojtíšek, 2005, s. 122.

¹⁰⁷ Hassan, 1994, s. 93-99.

7. SHRNUÍ: PRVKY POSUNU NA OSE

Následující kapitola by měla být shrnutím dosavadního průzkumu, označit rysy, které jsou pro náboženské hnutí typické, které charakterizují jeho postavení na ose, nebo lépe řečeno jeho směřování k jednomu či druhému pólu.

Výše již byla řeč o několika charakteristikách¹⁰⁹, které se pokoušejí označit, vymezit, popsat ta náboženská hnutí, která mají jasně rozeznatelné negativní důsledky pro své příslušníky. V těchto charakteristikách bývá naznačeno, že jednotlivé rysy a prvky ještě nemusí znamenat příslušnost náboženského hnutí do okruhu (ghetta) extrémních skupin, „sekt“ apod.

Toho se přidržíme i my, a ještě jednou podtrhneme, že zde nehodnotíme jednotlivá náboženská hnutí, nedělíme je na „dobré a zlé“, nepokoušíme se roztrždit náboženská hnutí do nějakých určitých kategorií. Z našeho hlediska jde o to ukázat fungování dvou základních tendencí, směřování, orientací: buď ke svobodě, vlastní odpovědnosti, k nezávislosti a hledání vlastní identity jedince, k samostatnosti, k autonomii, k vlastnímu přemýšlení a reflexi – a tím samozřejmě k ne-jistotě, ne-bezpečí, nebo na druhou stranu k převzetí odpovědnosti autoritou, a tím k větší míře bezpečí, k větší jistotě, k závislému myšlení a – jak už bylo řečeno výše – k nesamostatnosti, k heteronomii, k výměnnému obchodu bezpečí za závislost, předání (zbavení se) odpovědnosti za odevzdání vlastní identity a převzetí vize světa nabízené autoritou.

Přitom nemusíme myslet hned na extrémní případy např. zneužití autority – i když to snad je jediná množina, kterou zde rozlišujeme. Kromě těchto extrémních případů existuje celá šíře spektra náboženských hnutí pohybujících se ve dvou hlavních směrech. Směrem k větší míře svobody a větší míře autority.

Obsahem následujících odstavců pak budou prvky, míra jejichž přítomnosti naznačuje tuto orientaci. V konkrétním náboženském hnutí můžeme samozřejmě najít rysy, které odpovídají oběma směřováním.

Kombinace vysoké míry přítomnosti těchto prvků vede ovšem k extrémním polohám, na které chceme upozornit z ohledem na jejich rizikovost. Některé rysy jsou pak rizikové jako takové, samy o sobě – bez ohledu na míru jejich přítomnosti. Většina

¹⁰⁸ Hassan, 1994, s. 102-106.

¹⁰⁹ Zde především podle Enroth, 1983 a Vojtíšek 2005.

níže popisovaných charakteristik je ovšem na druhou stranu přítomna (alespoň ve stopovém množství) ve všech náboženských hnutích – jsou zřejmě pro náboženská hnutí typické, spoluvytvářejí to, co pod náboženským hnutím chápeme a rozumíme.

Uvedené rysy samozřejmě mohou jen těžko popsat přesně a úplně celou problematiku. Jsou tak spíše orientační, někde se překrývají, prolínají.

7.1. MÍRA AUTORITY

Určitá míra autority je v jakémkoli hnutí a samozřejmě i v hnutí náboženském nezbytná. V každé skupině se profiluje typ dominantní (vůdce – autorita), který prosazuje svou vůli (aktivně), nebo jehož vůle (vize světa) druhé ovlivňuje (bez aktivního sebeprosazování), a autorita tak přebírá odpovědnost; a typ submisivní, který přijímá, přebírá pohled prezentovaný autoritou, ať už reflektovaně nebo nekriticky, a odevzdává, zbavuje se části vlastní odpovědnosti.

7.1.1. PARADOX AUTORITY

Fenomén autority je klíčový nejen pro tento nárys, ale vlastně pro celou tuto práci. Setkáváme se v něm se zvláštním paradoxem. Autorita na jedné straně poskytuje pocit bezpečí, dává jistotu. Na druhé straně je autorita nebezpečná – v tom smyslu, že její mechanismy mohou začít nekontrolovaně roztáčet spirálu moci a ovládnutí a posilovat sebe sama samoučelně, až k ohrožení či rovnou k destrukci ovládaných.

Výměna bezpečí a jistoty pro ovládaného za část jeho identity, což je přirozený proces, a to dokonce ve velmi širokém rozsahu, se může dostat do nerovnovážného stavu: velká závislost a vysoký stupeň ovládnutí pak není vyvážen odpovídající úrovní bezpečí (systematické znejišťování ovládaných patří přitom přímo mezi nástroje posilování závislosti).

7.1.2. DVOJÍ SMĚŘOVÁNÍ

Autorita pak vždy tenduje k jednomu z pólů osy. Buď (opět paradoxně) přivádí ke svobodě, tzn. vede k reflexi, k autonomii – a tím vlastně k opuštění autority. Mohli bychom zde hovořit až i o jakési „sebedestrukci autority“, kdy se autorita „obětuje“ v zájmu autonomie vedeného. V takovém případě se pak nakonec může rozvolnit i celá dosud ohraničená skupina, hnutí může ztratit pevné obrysy.

Druhé směřování naproti tomu vede k přebírání vize světa podávané autoritou, k indoktrinaci (ne nutně s pejorativním nádechem), k heteronomnímu určení vedeného. Zde máme na mysli pěstování vlastní identity (směrem ke svobodě) a na druhé straně její omezování a současné nahrazování ze strany autority. Přitom je třeba znovu zdůraznit, že „vlastní identita“ je nakonec stejně vždy produktem nejrůznějších ovlivňování, tlaků, vzorů zvnějšku.

Poskytování identity autoritou je pravidelně provázeno požadavkem oddanosti. Přitom můžeme opět sledovat dvojí nasměrování náboženských hnutí, kdy je vysoká míra oddanosti buď bezvýhradně vyžadována, nebo pouze umožňována (s případným vedením k jejímu opuštění).¹¹⁰

7.1.3. RIZIKO

Čím více se prosazuje autorita oproti jednotlivci, čím více je podporován mechanismus posilování autority, tím blíže se nacházíme závislostnímu pólu osy.

Čím blíže k němu, tím častěji se setkáváme s vůdcem – „panovníkem“, který vyžaduje a dostává naprostou věrnost a oddanost. Toho si můžeme všimnout už u titulů, které si takový vůdce buď přivlastňuje, nebo který dostává od svých stoupců.¹¹¹

¹¹⁰ Vojtíšek, 2005, s. 50: „Na základě poskytování této zřetelné sociální identity je pak možné rozlišit ty náboženské skupiny, které tak vysokou míru oddanosti vyžadují, a ty, které ji sice umožňují, ale nevyžadují. Zatímco ty první vytvářejí prostředí, v němž nelze existovat bez odpovídajícího stupně oddanosti, v těch druhých různé stupně nasazení (oddanosti) vytvářejí celou škálu a umožňují jednotlivci se na této škále kamkoli zařadit. První typ je charakteristický pro nová náboženská hnutí, druhý pro náboženské skupiny typu církev a denominace.“

¹¹¹ Enroth, 1983, s. 14: „„Apoštol“ (Jan Robert Stevens) z Církve živého slova, neformálně jako ‚The walk‘, ‚Dokonalý mistr‘ (Guru Mahárádž Dží) z Misie božského světla; ‚Otec David‘ (Mo Berg) z Božích dětí; ‚Matka vesmíru‘ a ‚Posel velkého bílého bratrství‘ (prorokyně Elizabeth Claerová) z Church Universal and Triumphant; ‚Mistr‘ a ‚Pravý rodič‘ (Moon) z Církve sjednocení.“

Vůdcova autorita pak zahrnuje jak rozhodování a moc nad učením, teoretickou výbavou náboženského hnutí, tak nad praxí – tzn. ovlivňuje, určuje chování a jednání vedených. Učení a praxe se zde netýkají jen nějaké vymezené části života vedených, ale jeho celku. Vedení přijímají vůdcem předávaný pohled na svět, který směřuje, určuje celý jejich život.

Životní smysl, smysl vlastního života je tak dán výhradně spojením s vůdcem, vztahem závislosti k němu.

Přestože je to vztah vzájemný (charismatizace), a i riziko poškození, nebo destrukce osobnosti je na obou stranách, objektivně horší je nakonec postavení vedených (submisivních – „slabých“), protože si vždy nemohou (nebo nedokáží) typ nasměrování autority sami informovaně vybrat. (Utilitaristicky vzato je škoda vždy větší na straně vedených – je jich v naprosté většině případů víc.)

Ale i pro autoritu je zde riziko poškození či destrukce osobnosti: když podlehne mechanismu moci, ztratí nad ním kontrolu – naopak se dostane do závislosti.

V následujících odstavcích budou popsány rysy, které autoritu popisují, a mechanismy, které ji provázejí. Jde jednak o mechanismy „přirozené“ – prostě vyplývající z daností, které jsou podstatou existence hnutí či skupiny; jednak o jejich používání jako umělých nástrojů radikalizace.

V takovém případě už jde o zneužití autority, o jasný posun do extrémních poloh. Takové zneužívání autority může vznikat buď přirozeně – vycházet z podstaty mechanismů skupiny, vztahů, které bez kontroly a pojistek tíhnou k svému posilování, bytnění.

Nebo může za tímto nekontrolovaným růstem autority stát úmysl, touha po moci, vůle vůdce.

Konečně se může jednat o přímo patologický rys vůdcovy osobnosti.¹¹²

7.2. KONFLIKT

V tomto bodě je řeč o vztahu náboženského hnutí ke svému okolí a naopak. Existovala a i dnes existují náboženská hnutí, která jsou se společnostmi propojena (typ

¹¹² Srv. Abgrallovo členění typů guru. Abgrall, 1999, s. 46n.

církev), ať už jde formálně o tzv. státní náboženství nebo o neformální, ale často hlubší a intenzivnější propojení náboženského hnutí a celku společnosti, nebo především jejich vedoucích struktur.

V takovém případě jde o společný základ celé kultury, společné základy i společné cíle. Přitom dochází v náboženském hnutí k určitému posunu. Zájem a směřování se obrací k moci a k jejímu udržení, dochází k vyprazdňování ryze náboženského obsahu, který je používán, nebo spíše využíván (zneužíván) k udržování statu quo.

Častěji je ovšem náboženské hnutí, které není celkem nebo většinou společností bezvýhradně přijímáno, v určité opozici proti společenským strukturám. U starých náboženských hnutí jde o určitou formu kritiky, odstupu.

Nová náboženská hnutí, která se vymezují jak proti společnosti, tak proti starým náboženským strukturám, se ve svém vyznání, praxi i hodnotách staví přímo do protikladu k vyznáním, praxi a hodnotám převládající kultury. Často se staví do role soupeře hlavních společenských institucí.¹¹³

Konflikt se společností, s okolím, dodává jednak potřebnou energii pro vznik a fungování nových náboženských hnutí, jednak posiluje vnitřní integritu skupiny. Jeden ze základních fyzikálních zákonů, že síla se váže, že tvoří protisílu, funguje i zde: síla tlaku na skupinu zvenčí působí růst síly zevnitř. Konflikt se tak jistým způsobem udržuje sám, čerpá energii sám ze svého fungování.

Konflikt s okolím (opozičnost, kritika) je tak významným konstitutivním a udržujícím mechanismem náboženských hnutí. Přitom je ovšem paradoxní, že konfliktní náboženská hnutí se rozvíjejí v pluralitní společnosti, která je do značné míry toleruje.

Rozvíjení konfliktu je pak jedním z typických nástrojů, který používá náboženské hnutí k posílení radikálnosti svých příslušníků, k posílení vnitřní integrity skupiny, k výraznějšímu oddělení se. To se jistě netýká jen nových náboženských hnutí, podobnou tendenci můžeme sledovat i u starých, tradičních skupin.

¹¹³ Enroth, 1983, s. 15: „Například Scientologická církev téměř neustále podniká série útoků na vládu. Scientologové cítí, že je různé vládní agentury pronásledují.“

7.3. VÝLUČNOST / VYVOLENOST

S tím souvisí jako další bod výlučnost v sebevědomí náboženského hnutí (dovnitř) i různě ostré oddělení se navenek.

Každé náboženské hnutí nese v sobě také charakter výlučnosti, většího nároku na „pravdu“, na pravdivý, správný pohled na svět.

Někde je toto přesvědčení latentní, překryté tolerancí, dialogem, i spoluprací, ale zdá se, že je přesto vždy přítomné a čas od času se odhalí, projeví. I pak zde většinou jde o přesvědčení o lepší životní cestě – ale je to záležitost spíše kvantitativního než kvalitativního nároku na pravdu. Tuto nízkou míru vědomí jedinečnosti nacházíme blíže svobodnému pólu naší osy.

Směrem k opačnému pólu roste přesvědčení a přesvědčování o výlučné správnosti vlastní pravdy.¹¹⁴ K tomu se připojuje elitářské sebevědomí skupiny, v níž je jediné možná přítomná záchrana i budoucnost člověka v životě po smrti.¹¹⁵

Jedinečnost učení, nárok na pravdu bývá zdůvodňován odvoláním na konkrétní božské zjevení získané vůdcem nebo skupinou.

Tento nárok na pravdu, vlastnictví pravdy, kritika ostatních věr a vizí světa, umožňuje jasně vymezit a také obhájit samu existenci náboženského hnutí (zvláště proti podobným hnutím).¹¹⁶

Vědomí vyvolenosti a jedinečného poznání pravdy může vést k zvláštnímu pocitu odpovědnosti, která může mít svůj projev v misijním nasazení, nebo naopak v úplném oddělení se od okolí. Může nabývat podoby spíše abstraktní (všeobecné, nekonkrétní).¹¹⁷

¹¹⁴ Vojtíšek, 2005, s. 47: „Výlučná atmosféra nového náboženského hnutí dává v některých případech vzniknout pocitu majitelství pravdy. Pokud o pravdě hovoří, příslušníci nového náboženského hnutí často věří, že v jejich učení je obsažena celá a úplná pravda, a že tato pravda je zároveň jediným klíčem ke všem otázkám a obtížím celého světa.“

¹¹⁵ Enroth, 1983, s. 16: „Bývalý člen jedné scestné křesťanské skupiny popisuje pro sektářské myšlení tak typický postoj výlučnosti: „naš vedoucí kritizoval všechny etablované denominační církve a všechny lidi, kteří nevěřili tak, jak on to učil. Dostal jsem se do duševní izolace, protože v té skupině panovalo mínění, že nikdo nežije v takové plnosti pravdy jako ti, kdo se drží učení Glorýho Barna, a proto názory těch ostatních byly bezcenné. Žil jsem v izolovaném světě biblických shromáždění a duchovní pýchy. Cítil jsem, že mám veškerou pravdu a že ostatní mi nemají co nabídnout.““

¹¹⁶ Vojtíšek, 2005, s.47: „Do vínku nového náboženského hnutí je tím vložena výlučnost a někdy implicitní, častěji však výslovná a tvrdá kritika ostatních způsobů spasení. Nejnaléhavěji musí nové hnutí zdůvodnit svou existenci vzhledem k blízkým či podobným cestám spasení, proto právě tyto blízké skupiny bývají kritizovány nejvíce.“

¹¹⁷ Srv. Vojtíšek, 2005, s. 48.

Oddělení od společnosti znamená přerušení sociálních vazeb, vytržení z normálního (obvyklého, různorodého), složitého prostředí a omezení podnětů (nebo jejich výkladu, chápání) pouze na ty, které přicházejí z konformní skupiny, respektive od autority. Izolace je zde nabízena jako vytržení ze „zlé“ společnosti, vytržení ze „zlého“ prostředí. Může být lákavá pro člověka z nejrůznějších důvodů neschopného se v běžné společnosti uplatnit. Vysvobození z „negativně“ působícího prostředí může být formulováno jako nabídka větší svobody.

V důsledku se ovšem v těchto případech nakonec opět vytváří prostor pro riziko nekontrolovaného extrémního bujení autority a možnost pro její manipulativní jednání.

Náboženské hnutí se může izolovat od společnosti někdy v paradoxní snaze zabránit svému nálepkování jako „sekta“. Výsledek bývá ovšem zákonitě pochybný, spíše docela opačný.

7.4. KONFORMITA

Náboženská hnutí můžeme v našich souvislostech rozlišovat také podle stupně organizace života prostřednictvím příkazů, zákazů a omezení, která mohou pořádat, ovlivňovat a určovat jak záležitosti duchovního, vlastně náboženského života, tak jednání všedního každodenního lidského života.

Znovu, čím blíže svobodnému směřování, množství a podrobnost pravidel a zásad, které musí být dodržovány, klesá. Jde spíše o obecné zásady bez přesné formy a struktury.

V extrémním případě se ovšem můžeme setkat s nepřítomností jakýchkoli omezení, která jsou obecně považována za společensky žádoucí. Jde tu o záměrné porušování, prolamování základních pravidel a zvyklostí v mezilidském jednání.

V takovém případě se ukazuje rizikovost tohoto extrému, který může opět vést k destrukci. Je přitom otázkou, jde-li zde o liberální přetížení svobody, protože v našem chápání jde zde spíše opět o umenšení osobní, vlastní odpovědnosti člověka – a toto porušování, překračování pravidel a mantinelů je zde doporučeno nebo přímo přikázáno.

Naopak, čím blíže autoritativnímu extrému, tím více příkazy přibývají a houstnou a stávají se přesnějšími. Ať už jde o předpisy dietní, hygienické, týkající se oblečení, účesu atd.

Tam, kde fungují pravidla a příkazy, i třeba jen obecně, záleží vždy na míře kázně, na způsobu jejího vynucování, následcích jejího porušení.

Je celkem zřejmé, že tam, kde autorita nehraje příliš velkou roli, tam, kde tolik neovlivňuje život vedených, kde nad ním nemá velkou nebo žádnou (pravo)moc, nenajdeme mnoho způsobů ani příkladů vynucování poslušnosti a trestání jejího porušení.

Naopak tam, kde autorita ovládá celý život člověka, kde je vedený na vůdci závislý, těchto možností přibývá a setkáme se s nimi v nejrůznějších podobách, v nejrůznějších formách nátlaku a donucování.¹¹⁸

Podrobné předpisy, přísná pravidla organizující širokou oblast lidského života, pomáhají opět udržet integritu skupiny, vymezit ji navenek i vytvořit skupinovou identitu. V náboženském hnutí se tak setkáváme s dalším paradoxem: člověk, který hledá vytržení, únik ze svázaného, konformního prostředí, podrobuje se v některých případech daleko tužší a silnější organizaci.¹¹⁹

Pro člověka, který naopak hledá pravidla a oporu pro svůj život, stává se pevně organizovaná skupina velice přitažlivou.

V takové skupině funguje silný tlak ke konformitě. Vliv skupiny na jedince zahrnuje jak vizi světa, tak z ní vyplývající jednání. Zvláště výrazný tlak na přijetí předávané vize světa je typický právě pro náboženské skupiny.¹²⁰

Tlak skupiny pomáhá posilovat také mechanismus charismatizace. E. Barkerová (1993) uvádí: „charisma ‚nefunguje‘ jako důsledek osobní zkušenosti setkání tváří v tvář, během níž by potenciální následovník rozpoznal něco zvláštního, ale jakmile se následovníci stanou členy hnutí, ostatní je naučí charisma rozeznávat.“¹²¹

¹¹⁸ Enroth, 1983, s. 18: „K zajištění poddanosti členů se používají různé ovládací mechanismy. Extrémnější sekty pravidelně manipulují svými členy strachem, zastrašováním a obviňováním. Často je členům vštěpován strach, že kdyby někdy skupinu opustili, stalo by se jim nebo jejich rodině a přátelům něco hrozného. „Vzpurní“ lidé se někdy musí podrobit emocionálnímu veřejnému vyznání a pokoření, včetně tělesných „výtek“ jako třeba facka. Dalšími prostředky k dosažení nadvlády je podepisování smluv a přísahy věrnosti.“

¹¹⁹ Vojtíšek, 2005, s. 55: „Pokud jsem charakterizovali vztah nového náboženského hnutí a většinové společnosti jako protest, bude znít v první chvíli paradoxně, když konstatujeme, že samotné nové náboženské hnutí bývá prostředím vyžadujícím velkou míru konformity.“

¹²⁰ Říčan, 2002, s. 142n: „Skupina vyvíjí na jedince tlak ke konformitě v jednání i názorech. Tlakem ke konformitě lze vysvětlit přijímání takových prvků náboženské nauky, jež se jedinci za jiných podmínek jeví jako absurdní nebo irelevantní.“

¹²¹ Barker, 1993, s. 184. Cit. dle Vojtíšek, 2005, s. 55.

Mechanismus tlaku ke konformnímu jednání je posilován také systémem odměn (a trestů).¹²²

Síla a účinnost těchto mechanismů pak může v pozorovateli vyvolávat dojem, že musí existovat pevný kodex pravidel, který je vynucován násilím, nebo jakýmsi (zřejmě silně přeceňovaným) „vymýváním mozku“. K tomu však (pokud vůbec) zřejmě dochází jen naprosto minimálně. Účinnost tlaku skupiny a psychické manipulace za použití prostředků v podstatě běžné komunikace lze jen stěží přecenit.

7.5. PRONÁSLEDOVÁNÍ

Čím radikálnější je nějaké náboženské hnutí, čím víc se vymezuje proti ostatní společnosti i proti ostatním náboženským hnutím, tím častěji a hojněji se setkáme s pocitem pronásledování ze strany okolí.

Tento pocit je do jisté míry oprávněný tam, kde skupina stojí radikálně proti všemu kolem sebe, a vyvolává tak reciproční odmítavou reakci.

Bývá však také uměle vyvoláván vedením skupiny, aby se jeho prostřednictvím docílilo posílení vnitřní soudržnosti ve skupině, aby se udržela úroveň radikality.¹²³ To znamená snižování propustnosti hranice mezi skupinou a vnějším světem, uzavírání skupiny.

Pocit pronásledování a ohrožení může vést k praxi, která používá až „kospiračních metod (neveřejné tiskoviny, utajení organizační struktury, postupné odhalování ‚pravdy‘ pouze členům, kteří se osvědčili apod.). Tyto metody – pokud jsou veřejností odhaleny – ovšem způsobují podezření a tím opět zvyšují potřebu nepropustnosti hranice mezi novým náboženským hnutím a vnějším světem.“¹²⁴

¹²² Wilson, 1992, s. 200: „Jakmile je jednotlivec součástí hnutí,“ píše Brian Wilson, „předpokládá se, že jeho motivace jsou takové jako u ideálního člena. Existuje zvláštní odměna za konformitu a existují uznávané zkoušky společenského chování, jednání v misijní službě, plynulosti modliteb či mluvení v jazycích, schopnosti sledovat linii výkladu doktríny, abstinence atd. – tím vším je měřena konformita a podle toho je regulováno chování.“ Cit. dle Vojtíšek, 2005, s. 56n.

¹²³ Enroth, 1983, s. 17: „V publikaci se zajímavým názvem *The Truth* (Pravda), si nepočtená scestná křesťanská sekta známá pod názvy „*The Truth Station*“ (Stanice pravdy) nebo „*The River of Life Ministry*“ (Řeka životní služby) stěžovala, že použití slova *sekta* je nespravedlivé a je pouhou satanovou „strategií v posledních časech“. „Proti pravým věřícím se hromadí pronásledování a nedorozumění, a to přesně tak, jak tomu bylo v době, když Kristus chodil po zemi ... Praví věřící jsou nazýváni ‚sektáři‘.“

¹²⁴ Vojtíšek, 2005, s. 59.

7.6. PŘÍSTUP K INFORMACÍM

Odhalování „pravdy“ jen někomu nás přivádí k dalšímu rysu, který nám pomůže rozeznat směřování náboženského hnutí na ose. Náboženská hnutí tak můžeme také rozlišit podle míry přístupu k informacím, podle možností a okolností jejich získávání. To se týká jak učení, tak praktických stránek fungování skupiny.

Náboženská hnutí esoterická,¹²⁵ která utajují svoji nauku, mohou být lákavá do té míry, do jaké přitahuje vše tajemné. Ovšem takové utajování, nebo ztížení přístupu k informacím, výběr těch, kdo mohou být informováni, plná znalost a možnost ovládnutí informací v rukou jediného vůdce, nebo úzkého okruhu vedení (případně také utajeného), to jsou další rizika, která na sebe náboženské hnutí bere.

V extrémním případě může vedení snadno pomocí „nových“, dosud utajených informací, nebo jinou obratnou demagogií manipulovat s vedenými.

7.7. HIERARCHIE

S tím blíže souvisí otázka hierarchie v náboženských hnutích. Institucionalizovaná hierarchie může také představovat riziko. Toto riziko roste v případě vysokého vertikálního odstupňování, zvláště v kombinaci s vysokými pravomocemi vůdců.

Ovšem institucionalizovaná hierarchie má zřejmou přednost – její jasná a zjevná, přesně vymezená struktura je sama o sobě pojistkou proti nekontrolovanému růstu autoritativnosti.

Náboženské hnutí, které svou hierarchickou strukturu utajuje, ať už zčásti nebo zcela, můžeme pravidelně řadit k extrémně rizikovým.

Ale i zřetelné vůdcovské postavení, ovšem bez instituční kodifikace, představuje potenciální riziko – chybí zde pojistky moci.

¹²⁵ Srv. Enroth, 1983, s.18.

7.8. CHARISMATIZACE

Charismatizace, jako vzájemně rezonující ochota vůdce nechat se charismatizovat spolu s ochotou vedených, se alespoň v určitém časovém období sama svou vahou zesiluje. Charismatizující vedení jsou ochotni přijímat autoritu charismatizovaného vůdce ve stále širším okruhu nejen duchovních ale i všedních, praktických oblastí života.¹²⁶

Mechanismus charismatizace není záležitostí vynucenou, je ve své podstatě dobrovolný. Přináší charismatizujícímu vedenému pocit růstu vlastní důležitosti: čím roste důležitost vůdce, tím více roste i důležitost vedeného.

Charismatizace je typická pro nová, rozvíjející se, nebo měnící se náboženská hnutí. Její riziko spočívá v tom, že postavení vůdce může ve spirále posilování autority dosáhnout úrovně, která v případě rozhodnutí jediného člověka, může umožnit posun do extrémních poloh.

7.9. „KAIROFILIE“

Všechny mechanismy, které v náboženských hnutích fungují, získávají na dynamice, pokud jsou spojeny s vnímáním přítomného času jako toho posledního. Toto vnímání nazývá T. Novotný „kairofilii“: jedná se podle něj o „typickou zálibu v učení o tom, že žijeme ve zvláštní, většinou poslední době. To dodává dotyčné skupině, jejímu poslání a v posledu každému jejímu členu tolik kýžený pocit významnosti. Proto se tak často u těchto skupin zdůrazňuje brzký konec světa, a dokonce se často vypočítává jeho přesné datum. Když pak dějiny lidstva schematizují do jednotlivých období, vždy podle daného učení žijeme právě v období posledním.“¹²⁷

Z vědomí posledního času pramení zvýšená misijní horlivost, důraz na určitý druh činnosti, vedle které všechny ostatní ztrácí na významu. Nebo může naopak vést k úplné izolaci, přerušení všech sociálních vazeb mimo skupinu.

¹²⁶ Barker, 1995, s. 171: Charismatizace je „společenský proces, v němž následovníci začnou pocíťovat nejenom to, že jejich vůdce má velmi zvláštní moc nebo charisma, ale také to, že s ním mají osobní vztah a že jsou připraveni mu udělit nezpochybnitelnou autoritu nad celou škálou aspektů svého života.“ Cit. dle Vojtíšek, 2005, s. 55

¹²⁷ Novotný, 1997, str. 8. Cit. dle Vojtíšek, 2005, s. 48.

V extrémních případech pak i k patologickému jednání, k násilí, nezřídka k sebepoškození.

7.10. JEDNODUCHOST

Směřování náboženského hnutí na ose mezi svobodou a autoritou můžeme sledovat také na jednoduchosti, respektive složitosti, jak učení, tak také cesty k slibovanému cíli.

Autonomní přemýšlení, které je čtenější při svobodném směřování, s sebou nese možnost (a také skutečnost) existence názorové šíře, myšlenkové různosti, pestrosti vizí světa.

V některých případech se pak v náboženském hnutí vyskytují i zřejmě protichůdné proudy; náboženské hnutí pak drží pohromadě z jiných důvodů (např. tradice, nebo paradoxně právě možnost autonomie), nebo se jako skupina rozplývá.

Směrem k autoritativnímu pólu osy, kde nacházíme větší míru přejímání vize světa předávané autoritou, se názorová různost snižuje. Z hlediska autoritativních skupin není žádoucí, protože ohrožuje vnitřní soudržnost skupiny.

Ve skupinách s vysokou úrovní konformity, soudržnosti a autority pak nacházíme kromě tlaku k přijetí jediné vize světa i její poměrnou jednoduchost. To má několik navzájem souvisejících příčin.

Jednoduchá schémata se snáze předávají a přijímají.

Složitější úvahy, vyžadující vlastní reflexi, jsou skupinovým mechanismem vedoucím ke konformitě potlačovány. Přitom člověk, který hledá jasnou vizi světa, o kterou by se mohl opřít, ani takové („složitější“) náboženské hnutí nevyhledává.

Jednoduchost je typická především pro nová náboženská hnutí, která se snaží zaujmout právě ty, kdo ji hledají – opět zde nabídka odpovídá poptávce. Toho pak využívají i pseudo-náboženská hnutí k manipulativnímu získávání a udržování nových členů.

S jednoduchou vizí světa pak koresponduje i jednoduchost, snadnost a rychlost cesty k cíli, který náboženské hnutí nabízí.

Jednoduchost myšlenek, jediná vize světa je přitom pravidelně zjednodušující, vidění světa je černobílé. Tato černobílost myšlenek pak posiluje hranice skupiny, vymezuje náboženské hnutí proti („zlému“) okolí, vede k extrémismu.

7.11. POJISTKY AUTORITY

Tuto kapitolu jsme začínali průzkumem autority. V předcházejících odstavcích jsme upozornili na některé rysy, které popisují směřování náboženského hnutí na ose. Popsali jsme riziko, kterému je vystaveno náboženské hnutí – nekontrolovaný růst a nekontrolované přetížení autority až do extrému totální závislosti.

Zjišťujeme přitom, že orientace směřování na ose, ale především obrana před nebezpečím totalitního autoritářství, záleží v existenci a funkčnosti pojistek, které (zhoubnému) bujení autority brání.

Mezi těmito pojistkami můžeme uvést mimo jiné institucionální zakotvení autority, přesné vymezení jejích pravomocí, průhlednost struktury vedení. Dále pak také nediferencovaný přístup k informacím a alespoň minimální institucionální ochranu autonomie myšlení.

8. ZÁVĚR

Když přehlízíme problematiku náboženských hnutí z hlediska orientace na ose, vystupují před námi opravdu dvě základní tendence.

Jedna z nich směřuje k pólu svobody. Odpovídá na poptávku, potřebu člověka na individuálně reflexivním stupni vývoje vize světa (případně vede k dalším stupňům). Minimálně vývoj k tomuto stupni umožňuje. Autonomie myšlení, vlastní reflexe vize světa jednotlivými příslušníky náboženského hnutí přitom přináší různorodost a pestrost názorových proudů.

S tím souvisí nižší úroveň náboženským hnutím (jeho autoritou) poskytované jistoty a bezpečí. Čím blíže k svobodnému pólu osy, tím více roste pluralita podob vizí světa a ztrácí se bezpečné orientační měřítko, o které by se člověk mohl s jistotou opřít. Roste tak také podíl vlastní odpovědnosti při vytváření teorie a následném jednání, které vize světa orientuje.

Tolerance, která je průvodičem plurality, pak v extrému může vést k rozplynutí náboženského hnutí jako skupiny, jako ohraničeného společenství v celku společnosti. V tomto extrému pak už vlastně opouštíme i nejširší obsah pojmu náboženské „hnutí“.

Ne-sociálně, konkurenčně založená „svoboda“, patologické přetížení autonomie přitom v našem smyslu najdeme spíše na opačném autoritářském extrému. Zde se totiž setkáváme se dvěma možnými paradoxy. Jedinec je buď autoritou přiveden k takovému ze sociálního hlediska patologickému vnímání svobody. Nebo je v paradoxním smyslu sám sobě autoritou a je tak (patologicky) odtržen od svého okolí, přestává být sociálním tvorem.

Druhá tendence směřující k pólu autority, odpovídá potřebě člověka na synteticko konvenčním stupni víry. Poskytuje pocit bezpečí a jistoty, orientující opory, pevného zakotvení v předávané vizi světa. Umožňuje předat část odpovědnosti autoritě.

Výměnný obchod bezpečí za svobodu zde dosahuje vyššího obratu. Náboženská hnutí směřující k pólu autority nabízejí jistotu a oporu, na druhou stranu zde vzniká závislost na autoritě, která ji předává. Podtrhujeme, že taková závislost není sama o sobě negativním přínosem náboženského hnutí – naopak, velká většina náboženských hnutí právě tím umožňuje naplnění základní lidské potřeby.

Vize světa, která tvoří důležitou součást lidské identity, je zde předávána, zprostředkovávána autoritou (skupinou). Tím člověk vlastně část své identity ztrácí, respektive nahrazuje ji nově přijatou. Opět: člověk jako tvor sociální je vždy ovlivňován druhými lidmi, jeho „vlastní“ identita, pokud jde o vizi světa, je vždy už výsledek mnohého přijímání a heteronomního formování.

Bezpečí, jistotu a přijetí zde pak neposkytuje pouze autorita, ale pravidelně především také skupina, tvořící náboženské hnutí.

Důležitou otázkou zde je, zda náboženské hnutí, směřující k větší míře autority, umožňuje svým příslušníkům přechod k individuálně reflexivnímu stupni víry, možnost alespoň částečné autonomie myšlení. Ani v opačném případě se zde ještě v samotném principu nejedná o riziko.

Skupinový mechanismus skupiny jedinců, kteří hledají vyšší vnitřní soudržnost skupiny, pevné hranice a bezpečnou jistotu, takového člověka prostě vytlačí na okraj nebo úplně mimo skupinu.

Ve skupině fungující mechanismus tlaku ke konformitě může už ovšem v některých případech tuto možnost znesnadňovat i uzavírat. Zvláště ve spojitosti s dalšími principy skupinové dynamiky a s (ať už vědomým nebo přirozeným) sebezáchovným pudem autority.

V rostoucím výskytém těchto jevů se pak přibližujeme stále více k autoritativnímu pólu osy. K větší míře závislosti, k menšímu prostoru autonomie. Posiluje se zde mechanismus charismatizace, založený na současné ochotě vedených charismatizovat autoritu a připravenosti vůdce nechat se charismatizovat.

Záleží na tom, kolik a jak účinných má náboženské hnutí v tomto případě pojištěk, které brání nekontrolovanému růstu autority a tím rostoucí míře závislosti vedených.

Čím silnější je totiž v tomto případě autorita, čím větší je její moc, čím vyšší je ovládání autoritou (a také současná oddanost vedených), tím roste riziko přechodu do extrémní polohy, roste riziko, že ať už v případě vědomého rozhodnutí, patologického případu, nebo i prostého nezvládnutí role autority a podlehnutí mechanismu charismatizace i další skupinové dynamice, výměnný obchod jistoty a bezpečí za svobodu a autonomii přestane být oboustranně výhodný.

Výměnou za závislost na autoritě již tato nadále neposkytuje očekávané bezpečí a jistotu, touha po moci se stane rozhodujícím faktorem.

Vedený zde již není součástí vztahu, ale stává se objektem, vystaveným nebezpečí poškození nebo destrukce. Totalitní mechanismus moci se pak posiluje (pokud to není již předpokladem) až k absolutnímu ovládnutí vedených.

K udržení této absolutní totální závislosti pak mocí ovládnutá („zmámená“) autorita používá především psychické manipulace. Je pak spíše otázkou času, kdy se nebezpečí destrukce (dovnitř, ale i navenek) stane skutečností

Lidské potřeby vysokého stupně jistoty, jasné vize zneužívají pseudo-náboženská hnutí, jejichž vědomým cílem je takové totální ovládnutí, a která psychologických a sociálních mechanismů užívají záměrně k dosažení tohoto cíle.

Zajímavými oblastmi k dalšímu zkoumání zůstávají samozřejmě konkrétní příklady jednotlivých náboženských hnutí, jejich vývoj v čase, změny nebo posilování jejich tendence. Toto hledisko je podstatnou součástí studia dějin náboženství.

Dalším zajímavým tématem je jistě studium příbuznosti vizí světa, které jsou tradičně chápány jako náboženské, s těmi, u nichž nejsme náboženský (nebo náboženství příbuzný) motiv zvyklí vnímat. V této práci jsme se dotkli spíše jen podobnosti rizika nekontrolovatelného rozvoje mechanismů moci. Zde bychom se již dostali do oblasti, kde do hry vstupují konkrétní obsahy vize světa.

K alespoň základnímu vhledu do nastíněné problematiky doporučujeme literaturu uvedenou v seznamu. Toto doporučení pak platí také především pro hlubší proniknutí do otázek probíraných v této práci.

SEZNAM LITERATURY:

ABGRALL, Jean-Marie. *Mechanismus sekt.* Přel. PhDr. M. Horáková, Csc. 1. vyd. Praha: Karolinum, 1999. ISBN 80-7184-774-7.

BARKER, E. *Plus ca change ...* In: *Social Compass* 42 (2), 1995.

BAUMAN, Zygmunt. *Svoboda.* Přel. P. Kaas. 1. vyd. Praha: Argo, 2001. 126. s. ISBN 80-7203-432-4.

BOVON, François. *Místo svobody : život ve svobodě podle Nového zákona.* Přel. Jan Sokol. 1. vyd. Třebenice: Mlýn, 1993. ISBN 80-901589-1-9

DUNN, James D. G.. *Christian liberty : a New Testament perspective.* Grand Rapids, Mich., 1994.

ENROTH, Ronald, aj. *Průvodce sektami a novými náboženstvími.* 1. vyd. Praha: EELAC, Návrat domů, 1994. ISBN 80-85495-29-5.

FOWLER, J.W. *Stages of Faith.* San Francisco: Harper a. Row, 1981. ISBN 0-06-062840-5.

FOWLER, J.W. *Faith Development and Patoral Care.* Philadelphia: Frotress Press, 1987. ISBN 0-8006-1739-8.

FROMM, Erich. *Psychoanalýza a náboženství.* Přel. Š. Kovařík. 1. vyd. Praha: AURORA, 2003. 124 s. ISBN 80-7299-066-7.

FROMM, Erich. *Strach ze svobody.* Přel. Vlastislava Žihlová. 1. vyd. Praha: Naše vojsko, 1993. 160 s. ISBN 80-206-0290-9.

GALANTER. M. *Cults and Charismatic Group Psychology*. In: SHAFRANSKE, E.P. (ed.). *Religion and the Clinical Practice of Psychology*. Washington: American Psychological Association, 1996. ISBN 1-55-798-321-6.

GALANTER. M. *The Moonies: A Psychological Study of Conversion and Membership in a Contemporary Religious Sect*. In: *American Journal of Psychiatry*, č. 136, 2.2., 1979.

HALÍK, Tomáš. *Prolínání světů*. Praha: NLN, 2006. ISBN 80-7106-834-9

HASSAN, Steven. *Jak čelit psychologické manipulaci zhoubných kultů*. Přel. PhDr. J. Čulík. 1. vyd. Brno: Nakladatelství Tomáše Janečka, 1994. ISBN 0-89281-311-3.

HUMMEL, Reinhart. *Sekty, nová náboženská hnutí? K objasnění pojmů a obsahů*. In: *Sekty z pohledu církví v Evropě, sborník přednášek*, Pastorační středisko při Arcibiskupství pražském, Praha, 1998.

LANGONE. M.D., aj. *Recovery from Cults*. London: W.W. Norton a. Company, 1993. ISBN 0-393-70164-6

NOVOTNÝ, Tomáš. *Nebeská brána. Devět znaků sekty*. Praha: Oliva, 1997. ISBN 80-859-42-32-1.

OPATRNÝ, Aleš. *Sekty jako pastorační problém i úkol*. Praha: Pastorační středisko sv. Vojtěcha při Arcibiskupství pražském, Praha 2000.

PASSANTINO, R. a G. *Overcoming the Boundage of Victimization*. In: *Cornerstone 22*, 1994.

ŘÍČAN, Pavel. *Psychologie náboženství*. 1. vyd. Praha: Portál, 2002. 328 s. ISBN 80-7178-547-4.

SOKOL, Jan. *Člověk a náboženství*, Praha: Portál, 2004. 248 s. ISBN 80-7178-886-4.

ŠTAMPACH, O.I. *Náboženství v dialogu. Kritické studie na pomezí religionistiky a teologie*. Praha: Portál, 1998. ISBN 80-7178-168-1.

TURNIER, Paul. *Silní a slabí*. Přel. Šimona Bouzková. 1. vyd. Praha: Návrat domů, 1995. ISBN 80-85495-44-9.

VÁGNEROVÁ, Marie. *Vývojová psychologie. Dětství, dospělost, stáří*. Praha: Portál, 2000. ISBN 80-7178-308-0.

VÁGNEROVÁ, Marie. *Psychopatologie pro pomáhající profese*. Praha: Portál, 1999. ISBN 80-7178-214-9

VOJTÍŠEK, Zdeněk. *Nová náboženská hnutí a jak jim porozumět*. 1 vyd. Praha: Beta Books, Alfa Publishing, 2007. 210 s. ISBN 978-80-86851-64-8.

VOJTÍŠEK, Zdeněk. *Pastorační poradenství v oblasti sekt a sektářství*. 1. vyd. Brno: L. Marek, 2005. ISBN 80-86263-69-X.

VOJTÍŠEK, Zdeněk. *Sekta – slovníkové heslo* [online]. Společnost pro studium sekt. Praha. Dostupný z [www: http://www.sekty.cz/www/stranky/studie/1.pdf](http://www.sekty.cz/www/stranky/studie/1.pdf).

WEBER, Max. *Sociologie náboženství*. 1. vyd. Praha: Vyšehrad, 1998. ISBN 80-7021-240-3.

WILSON, B. *Religion in sociological perspective*. New York: Oxford University Press, 1982. ISBN 019-82-66642.

WILSON, B. *The Social Dimensions of Sectarianism. Sect and New Religious Movements in Contemporary Society*. Oxford: Claredon Press, 1992. ISBN 0198-278-837.

ZULEHNER, Paul M.: *Sekty a nová náboženská hnutí v Evropě: Výzva pro pastorači*. In: *Sekty z pohledu církví v Evropě, sborník přednášek, Pastorační středisko při Arcibiskupství pražském*, Praha, 1998.