

**UNIVERZITA KARLOVA V PRAZE**

**HUSITSKÁ TEOLOGICKÁ FAKULTA**

**Charismatická autorita:**

**metodologické přístupy ke studiu nových náboženských hnutí**

**Charismatic Authority:**

**Methodological Approaches in New Religious Movements Studies**

Diplomová práce

Vedoucí práce:

doc. PhDr. Zdeněk Vojtíšek, Th.D.

Autorka:

Bc. Helena Exnerová

Praha 2016

## PODĚKOVÁNÍ

Působilo by zřejmě velmi originálně dedikovat tuto práci podobné mytické postavě, jako je jódlující Tyrolanka, jak navrhovali pro svou knihu Peter Berger a Thomas Luckmann. Jenže to si já nemůžu dovolit. Pravdou totiž zůstává, že tato práce by nevznikla bez podpory, pomoci, přátelství a kritiky velmi konkrétních lidí, kterým na tomto místě chci poděkovat, neboť jsou vlastně intelektuálními kmotry a kmotrami této práce.

V první řadě bych chtěla vyjádřit své poděkování vedoucímu této práce, doc. PhDr. Zdeňku Vojtíškovi, Th.D. Právě jeho způsob akademického bádání, který v sobě snoubí erudovanost, empatický vhled a dlouholetou praxi, mě před čtyřmi lety nadchl ke studiu nových náboženských hnutí. Bez jeho věcných námitek a podnětných konzultací by tato práce také obsahovala závažné nedostatky.

Dále bych chtěla své díky vyjádřit Mgr. Jiřímu Dyndovi za opakovaná kritická čtení, nesmírně podnětné religionistické a metodologické diskuze a neutuchající podporu. Děkuji také Ing. Bc. Ivoně Zelinkové za skvělé studijní zázemí, Mgr. Zuzaně Marii Kosticové Ph.D. za motivaci a důvěru v mé schopnosti, Bc. Robertu Michaliči a Jiřímu Karbanovi za tvořivé brainstormingy a sdílený zápal pro nové a netradiční náboženské struktury. V neposlední řadě patří můj dík i doc. Mgr. Radku Chlupovi, Ph.D. a ThDr. Jiřímu Gebeltovi, Th.D. za jejich metodologické připomínky.

## PROHLÁŠENÍ

Prohlašuji, že jsem předkládanou diplomovou prací „Charismatická autorita: metodologické přístupy ke studiu nových náboženských hnutí“ vypracovala samostatně s použitím níže uvedených pramenů a literatury. Dále prohlašuji, že tato práce nebyla využita k získání jiného nebo stejného titulu.

Praze dne 9. května 2016

Podpis

## **ANOTACE**

Tato práce se zabývá vymezením konceptu charismatu a charismatické autority a jeho aplikací na oblast nových náboženských hnutí (NNH). První část práce je zaměřena obecněji a tvoří ji komentovaný přehled nejznámějších teorií o charismatu. Na jejím konci je diskuze nad těmito přístupy zhodnocena v návržení religionistické definice charismatu. Tato definice je pak aplikována v druhé části práce. V té je nejprve představena spletitá historie a význam pojmu NNH včetně jejich sociologické typologie. Dále je obhájeno tvrzení, že NNH jsou hnutí charismatická, a navržen model míry charismatizace uvnitř NNH. Tato tvrzení směřují k dekonstrukci vztahu mezi charismatickým vůdcem a jeho následovníky s důrazem na dynamiku procesu charismatizace. Poukázáním na problematiku vzniku, konstituování a udržení charismatu uvnitř tohoto hnutí se tato práce snaží potvrdit, že charisma je jev relativně běžný, sociální a dialektický.

## **ANNOTATION**

This thesis focuses on the definition of terms charisma and charismatic authority and its application in new religious movements (NRMs) studies. The first part of the thesis is rather generally oriented and provides a commentary review of the most famous approaches to charisma. In the end, the discussion about various theories of charisma results in its definition from the perspective of Religious Studies. This definition is applied in the second part of this paper afterwards. Second part introduces intricate history of term NRMs and its semantics including sociological typology. Furthermore, it is argued that NRMs are charismatic movements and the author suggests a model of charismatisation degree inside NRMs. These claims head towards the deconstruction of relationship between charismatic leader and his followers. The inner dynamics of charismatisation process is stressed. By referring to problematics of origin, constitution and maintaining charisma within NRMs, this thesis proves that charisma is a relatively common, social and dialectical phenomenon.

## **KLÍČOVÁ SLOVA**

charisma, charismatická autorita, charismatický vůdce, charismatická společenství následovníci, nová náboženská hnutí

## **KEYWORDS**

Charisma, Charismatic Authority, Charismatic Leader, Charismatic Community, Followers, New Religious Movements



# OBSAH

Úvod .....	1
Poznámky k terminologii .....	3
1. Metodologické přístupy .....	5
Problematický koncept „charisma“ .....	5
Mezi sociologií a antropologií.....	7
Meze sociologie a antropologie .....	9
Historie slova charisma.....	12
Charismatická autorita v díle Maxe Webera – Rozcestník .....	12
Psychologické teorie .....	14
Problematika psychologického přístupu .....	17
Behavioristický přístup.....	19
Behavioristická polemika .....	21
Přístup Sociologie náboženství.....	23
Meze Weberova přístupu.....	24
Symbolický koncept... ..	26
... a jeho kritika .....	27
Definování charismatu.....	28
Předpoklady .....	29
Charisma .....	30
Inovativní společenství.....	31
Charisma v nových náboženských hnutích.....	33

2. Charisma v nových náboženských hnutích .....	35
Nová náboženská hnutí jakožto Charismatická společenství.....	36
Nesnáze s pojmenováním.....	36
„Nová“ náboženská hnutí?.....	38
Struktura nových náboženských hnutí.....	39
Účastníci charismatizace.....	44
Charismatický vůdce .....	44
Následovníci .....	46
Charismatická aristokracie .....	52
Rutinizace charismatu .....	54
Závěr .....	59
Bibliografie.....	63
Příloha 1.....	I–V

# ÚVOD

Termíny *charisma* a *charismatická autorita* jsou důvěrně známé a od svého uvedení na akademickou scénu Maxem Weberem na začátku 20. století stihly zpopulárnět a vklínit se do obecného povědomí naší společnosti podobně jako další pojmy, kterými sociologové obohatili slovní zásobu veřejnosti, jako např. anomie, alienace nebo kognitivní disonance.<sup>1</sup>

Ale stejně jako ostatní pojmy, běžně užívané v našem diskurzu, i slova *charisma* a *charismatická autorita* bývají zavěšena do sítě našeho implicitního chápání a kolokací s nimi spojenými. A obdobně jako je tomu u mnoha dalších abstraktních slov, která běžně používáme pro velmi konkrétní situace (jako je láska, spravedlnost nebo víra), se při zastavení běhu řeči náhle i okolo těchto pojmů vyrojí mnoho netriviálních otázek, které jsme si předtím možná ani neuvědomovali, ale které si přesto (nebo právě proto) zaslouží odpověď. Co vlastně *charisma* znamená, znamená-li toto slovo vůbec něco existujícího? Jak vzniká? Jak zaniká? Kdo je jeho nositelem? Jaká jsou jeho specifika? Co umí? Jak ho lze zneužít/využít? Lze se ho naučit? Tyto a další otázky fascinovali a podněcovali mnohá vědecká bádání a jejich zodpovězením se zabývala celá řada historiků, sociologů, antropologů i psychologů.

---

<sup>1</sup> Joseph Berman and Givant Michael, „Charisma and Modernity: The Use and Abuse of a Concept“, *Social Research* 42, New York: The New School, 1975, s. 570.



*První část* této práce nabízí čtenáři komentovaný výběr a přehled nejdůležitějších minulých i současných teorií z obrovské sumy textů a publikací, které na toto téma byly vydány, poukazuje na jejich silné i slabé stránky, diskutuje s nimi a snaží se je vidět v souvislostech historického vývoje a vzájemných interakcí. Pokud je mi známo, takto obsáhlé a kritické shrnutí v české akademické literatuře zatím úplně chybělo.

Explikací dostupných interpretací charismatu a charismatické autority však tato část práce nekončí. Mým cílem nebylo srovnání dostupného pramenného materiálu *per se* či jeho pouhá dekonstrukce, ale především hledání a navrhnutí obecnějšího religionistického formulování pojmu charisma a charismatická autorita. Tato snaha se v mé práci zúročila v návrhu funkcionálně-symbolicky pojaté definice charismatu, která se opírá o metody symbolické antropologie a sociologického konstruktivismu. Tato definice by měla, jak věřím, pomoci k lepšímu pochopení vnitřní dynamiky charismatu, zbavit ho puncu výjimečnosti a raritnosti, přihlédnout k motivacím charismatické autority i jejích následovníků a poukázat na překážky i akcelerátory v jeho budování.

*Druhá část* práce se už konkrétněji zaměřuje na analýzu takto představeného pojetí charismatu a ukazuje jeho dynamiku na případě nových náboženských hnutí. První část by měla sloužit jako vademecum historií užívání pojmu sekta, kult a nová náboženská hnutí. Ukazuje se, že hledání terminologicky vhodného názvu pro společenství s jinou než mainstreamovou spiritualitou, odráží dějiny našeho explicitního (antikultovní spolky) i implicitního (otázka novosti těchto hnutí) hodnocení a předporozumění, se kterým se k těmto společenstvím přistupujeme.

Při konečném vymezení pojmu „nová náboženská hnutí“ pro potřeby této práce jsem se nakonec přiklonila k takové definici, ze které jasněji vyplyne, proč jsou tato společenství ve své drtivé většině hnutími charismatickými. Dále jsem navrhla heuristický model vztahu charismatu a nových náboženských hnutí, díky kterému, jak doufám, budeme s to lépe vymežit míru pravděpodobnosti výskytu silnější charismatizace náboženského vůdce.

Druhá polovina této kapitoly je věnována analýze vnitřních vztahů uvnitř nových náboženských hnutí a plastickému vyobrazení dynamiky vzájemných interakcí mezi charismatických vůdcem a jeho následovníky. Představí pozici charismatického vůdce nového náboženského hnutí jako relativně nestabilní, neustále ohroženou, nesamozřejmou a relativně náhodnou. Naopak se bude snažit vyzdvihnout možnosti a praktickou moc následovníků v procesu ustanovování a legitimizace charismatické autority.

V rámci tohoto obecného popisu jsem se snažila také pohlédnout pod tuto souhrnnou množinu „všech následovníků“ a vykreslit je jako osoby sledující vlastní motivace a přání, pochybující, vedoucí nekonečnou diskuzi s charismatickým společenstvím, jehož jsou členy

a velmi často také nesouhlasící a odcházející – jinými slovy popsat následovníky jako osoby přemýšlející, svéprávné a klíčové pro celý proces charismatizace náboženské autority. Poslední řádky jsou pak věnovány – spíše pro úplnost – opět poněkud obecnějšímu zamyšlení nad nezvratným zánikem charismatické autority uvnitř takového hnutí a metodami, kterými lze tuto nutnost oddálit.

Věřím, že celý rozbor charismatické autority obecně a u nových náboženských hnutí zvlášť, by mohl umožnit čtenáři získat materiál a informace, díky kterým obohatí své vlastní znalosti, zkušenosti a soudy o charismatických vůdcích a charismatických společenstvích. Chtěla bych inspirovat k dynamickému a dialektickému chápání charismatu, která ukazuje na míru důležitosti vzájemného působení a spoluvytváření charismatických osobností, uvědomuje si její relativní křehkost i stejně relativní totalitu.

Chtěla jsem pomocí obecnějšího zaměření při hledání definice charismatu zprostředkovat analogii pro proces vzniku a potřeby charismatických autorit a charismatických osobností v nových náboženských hnutích. Zároveň jsem analýzou a dekonstrukcí vztahu následovníků a charismatického vůdce snažila ukázat zdánlivou neochvějnost piedestalu této autority, která zase může sloužit k přehodnocení absolutnosti našich charismatických vůdců. To, do jaké míry se mi to zdařilo, nechť již posoudí laskavý čtenář.

## POZNÁMKY K TERMINOLOGII

Před samotným jádrem textu stojí za zmínku a reflexi volba terminologie a problematika adekvátního českého překladu. Anglické slovo *leader* se v češtině běžně používá v anglickém přepisu i počeštělé formě „lídr“, ale dle mého názoru je až příliš asociován s manažerským prostředím, teambuildingovými strategiemi a coachingem. Proto ho používám při představení behavioristických teorií, neboť do tohoto marketingového prostředí se termín lídr hodí. Pro ostatní/univerzální překlad jsem se nakonec přiklonila k užívání slova „vůdce“, které slovu „leader“ nejlépe odpovídá. Další česká synonyma, o kterých by se dalo uvažovat, jsou: hlava, šéf, předák, vedoucí, představený, mistr... Pro svůj příliš konkrétní význam a instituční zařazení jsou však nevhodná.

Pro práci s odkazem sociologa Maxe Webera, se kloním k používání zavedeného českého překladu, který mluví o charismatické autoritě a charismatickém panství. Německá akademická literatura se slovem vůdce – Führer (pochopitelně) nepracuje. Max Weber mluví explicitně o Herrschaft – panství nebo dominanci. Slovo „panství“ má sice v češtině mnohem silnější historičtější význam než v němčině, ale obdobně je tomu se slovem dominance, které

odkazuje na politickou moc na nějakém území a správu nad ním. Navíc termín dominance je výsledkem akademického distance a sporu o správné pochopení Webera – tzv. proces deparsonizace.<sup>2</sup> Tato problematika je však pro téma této práce příliš okrajová a nuanční, proto nebude do textu zahrnuta.

Za poznámku jistě stojí i fakt, že slova charisma a charismatický vůdce mají k sobě velmi blízko – asi jako krása a kráska/krasavec. Druhé je nositelem prvního, jehož obecná forma je v něm zhmotněna, konkretizována. Ale stejně jako je vlastnost „krásy“ kulturně a historicky podmíněna,<sup>3</sup> musí i obecné slovo „charisma“ být ve svém nositeli rozpoznáno a pěstováno. Až bude na konci celé této kapitoly navrhována obecná charakteristika charismatu, bude možná potřebné přehodnotit námi běžná užívání slovních spojení jako „je charismatický“ nebo „má charisma“, protože sugeruje chápat charisma jako objektivní fakt, kvantifikovatelnou či vrozenou vlastnost.

S druhým klíčovým pojmem svázaným se skupinou lidí, kteří se okolo charismatického vůdce shlukují, podporují ho a přejímají jeho myšlenky, naštěstí takové překladatelské ani diskurzivní pochybnosti podstupovat nemusíme. Anglické slovo *followers* v sobě žádný překladatelský oříšek neskrývá, dá se celkem elegantně přeložit jako „následovníci“. V tomto českém pojmu je navrch ještě obsažena dvojí sémantika, která se bude hodit v pozdějších částech textu, totiž: následování je jednak následování něčeho (někoho) a zároveň aktivní činností pohybování se ve stopách následováníhodného. Následovník je tedy ten, kdo se *aktivně vydává* následovat cíl, který mu za toto sledování stojí.

Na závěr musí být ještě poznamenáno, že z úsporných důvodů jsou slova „vůdce“ a „následovník“ chápána v jejich obecných, nepříznakových významech. Hovoří-li se tedy na jakémkoli místě této práce o vůdci či následovnících, je tím jednoduše myšlena jakákoli osobnost, která vede nebo následuje. Těmito aktéry jsou samozřejmě jak muži, tak ženy.

V práci se také opakuje několik případů nových náboženských hnutí. Jejich výběr i kvantita chce především zachovat svou názornost: tedy, jejich počet je zvolen tak, aby tato hnutí vhodně ilustrovala text, zároveň jsou tato hnutí relativně známá, dobře popsána a tak se dá vhodnost mých příměrů snadno potvrdit či popřít. Pro úplnost předkládám jejich stručnou historii na konci práce, v Příloze 1.

---

<sup>2</sup> Sociolog Talcott Parsons uvedl v 30. letech 20. století jako první Maxe Webera do americké sociologie a jako takový měl i jistou dobu monopolní postavení na jeho interpretaci. Jeho autoritu v roce 1975 zpochybnili Jere Cohen, Lawrence E. Hazelrigg a Whitney Pope v článku „De-Parsonizing Weber: A Critique of Parsons' Interpretation of Weber's Sociology“, *American Sociological Review* 40, Washington: American Sociological Association, 1975. Mimo jiné navrhli překládat německý termín *Herrschaft* (panství) slovem denominace, což se v některých sociologických kruzích ujalo.

<sup>3</sup> Tímto tématem se například zevrubně zabýval Umberto Eco ve svých *Dějínách krásy*. Umberto Eco (ed.), *Storia della bellezza*, Milano: Bompiani, 2004.

# 1. METODOLOGICKÉ PŘÍSTUPY

## PROBLEMATICKÝ KONCEPT „CHARISMA“

Jak již bylo výše naznačeno, s pojmem charismatu se setkáváme relativně běžně, bohužel však taková setkání probíhají velmi často v trivializovaném a vulgarizovaném duchu. Charisma bývá totiž často implicitně chápáno jako jakási magická síla a charismatičtí vůdcové bývají vnímáni jako uhrančivé osobnosti, jejichž vlivu nelze nepodlehnout. Takový charismatický vůdce je v očích svých následovníků dokonalý, ne-li svatý, jeho odpůrci a oponenti ho pak věncí tituly diktátor a manipulátor a častují přístavky obratný lhář a prospěchářský podvodník. Tuto formu zacházení s charismatickou autoritou popsal sociolog Boas Shamir nazval jako *heroic leadership stereotyp* – stereotyp heroického vůdce.<sup>4</sup>

Pokud tuto rétoriku převezme dnes nesmírně vlivný mediální prostor a navíc se takto chápané charisma vyskytne ve společnosti často nepopulárních (a stejně často nepochopených) nových náboženských hnutí – pejorativně označovaných jako „sekt“, opratě žurnalistické představitosti se povolí úplně. Charisma náboženského vůdce nabyde téměř hypnotických kvalit. S pomocí charismatu se pak cokoli, co „guru“ řekne nebo učiní,

---

<sup>4</sup> Jane M. Howell and Boas Shamir, „The Role of Followers in the Charismatic Leadership Process: Relationship and Their Consequences“, *The Academy of Management Review*, Academy of Management, 2005, s. 96.

promění v neodolatelně přitažlivý koncept, hodný nápodoby, následování a nekritického podlehnutí.

Od takto chápaného charismatu je už jen krůček k zneužití této „superschopnosti“ ve svůj prospěch, což v lidovém pojetí „guruové“ samozřejmě udělají, protože o to jim přeci celou dobu jde. Čarovnou mocí své osobnosti „vymyjí mozek“<sup>5</sup> svým následovníkům a donutí je dělat věci, které by znaveného diváka večerní televizní relace nikdy nenapadlo podstupovat: následovníci svému vůdci dobrovolně odevzdají majetek, žijí v uzavřených (=principiálně podezřelých) komunitách, dobrovolně postupují neobvyklá sexuální nařízení jako je celibát, nebo řízené sňatky, věnují hodiny svého volného času modlitbám či meditaci...

Tuto šokující scénérii završují hrůzné výpovědi bývalých členů o psychickém nátlaku a autoritativních poměrech uvnitř „sekt“<sup>6</sup>. Všeobecný diskreditující obraz nových náboženských hnutí i představa o magickém charismatu je dokončena. Nová náboženská hnutí jsou z principu podezřelá a charisma je chápáno jako obrovsky potenciální, tajemná síla, která manipuluje (hloupými?) lidmi.

Tento zveličeně (byť ne příliš) vypointovaný úvod má především sloužit k uvědomění si výchozí situace obecného předporozumění. Přesto se toto předporozumění nevzalo odnikud: nová náboženská hnutí jsou opravdu pod významným vlivem antikultovního hnutí, které má své apologety i v akademickém prostředí,<sup>6</sup> dlouhodobě vnímána jako nebezpečná nebo minimálně podezřelá a nelze ani trivializovat fakt, že vnitřní život těchto skupin může být opravdu velmi časově a disciplinárně náročný; určité aplikované aspekty věrouky, vyžadovaná hierarchie, náborové metody či cílené sociální odloučení, mohou být vnímány jako nátlakové nebo v přílišném rozporu s obecně přijímaným kulturním územ. Proto mohou vzbuzovat nevoli, nepochopení a v mnoha případech dobře myšlenou touhu po nápravě.

A charisma? To je opravdu v jedné své možné akademické definici chápáno jako jakási vnitřní vrozená kvalita vůdce, která z něj vyzařuje.<sup>7</sup> Podle těchto teorií pak opravdu záleží jen na osobnostních rysech předurčeného vůdce, zda tuto schopnost osvíceně použije pro dobro

---

<sup>5</sup> O kontroverzní teorii brainwashingu např. James T. Richardson, „A Critique of ‘Brainwashing’ Claims About New Religious Movements“, in Lorne L. Dawson (ed.), *Cults and New Religious Movements*. Případně Dick Anthony and Thomas Robbing, „Conversion and ‘Brainwashing’ in New Religious Movements“, in James R. Lewis (ed.), *The Oxford Handbook of New Religious Movements*, New York: Oxford University Press, 2008, s. 243–297.

<sup>6</sup> Např. Michael Langone (ed.), *Recovery from Cults: Help for Victims of Psychological and Spiritual Abuse*, New York – London: W. W. Norton, 1993. V českém prostředí pak např. Prokop Remeš, „Mentální programování jako průvodní jev nového sektářství“, *Religio* 1, 1994, s. 26.

<sup>7</sup> Ale ani významné osobnosti typu politologa Roberta Tuckera se nezdráhají mluvit o charismatu jako o „kouzlu“, kterému podléhají následovatelé charismatické autority. Robert C. Tucker, „The Theory of Charismatic Leadership“, *Daedalus* 97, *Philosophers and Kings: Studies in Leadership*, 1968, s. 736.

ostatních, nebo sobecky zneužije pro své účely. Nemluvě o obrovském, dnes velmi populárním mračnu behavioristických teorií, které se snaží popsat módy jednání charismatického vůdce, a tím přijít na kloub fungování charismatu. Tyto teorie z marketingového prostředí také hojně využívají korporátní metodikové, podnikatelští motivátoři i autoři populárních publikací všemožných klíčů k podnikatelskému úspěchu a praktických návodů, jak se takovým vůdcem stát a jak získanou moc, která charismatického vůdce provází, upotřebit ve svůj prospěch.

Celá první část této práce má vlastně jen jeden cíl: Najít religionisticky užitečný a smysluplný koncept chápání charismatu a charismatické autority tak, aby uměla zodpovědět na úvodní biografické otázky o povaze charismatu a navíc pomohla zprostředkovat takové porozumění vlivu a významu charismatické autority v nových náboženských hnutích, které by, slovy religionisty Clifforda Geertze umělo „porozumět kultuře jiných lidí [, což] znamená odhalit jejich normálnost, aniž bychom umenšovali jejich jedinečnost.“<sup>8</sup>

## MEZI SOCIOLOGIÍ A ANTROPOLOGIÍ

Než se pustíme do analýzy nejdůležitějších vědeckých konceptů, v rámci kterých je s pojmem charisma v akademickém prostředí zacházeno, musí padnout pár odstavců o metodě, v jejímž duchu je celý text psán. Ta nebyla vybrána ideologickou motivací na počátku celé práce, aby na konci slavnostně potvrdila od počátku favorizované tvrzení, ale ponořením se do hloubek vod teorie a dlouhým potýkáním se s jednotlivými proudy. Jak praví nesmrtelný, mnohokrát citovaný a akvatické symboliky prostý výrok Marcela Graneta: „Metoda je cesta objevená poté, co jsme jí prošli.“<sup>9</sup>

Na konci této cesty vznikl sám předkládaný koncept charismatu, jehož intelektuálními mentory jsou – při zpětné analýze všech šlépějí na této cestě – zejména interpretativní antropologie Clifforda Geertze,<sup>10</sup> symbolický centrismus jeho kolegy a vrstevníka Edwarda Shilse,<sup>11</sup> teorie sociálního konstruktivismu Petera Bergera a Thomase

---

<sup>8</sup> Clifford Geertz, *Interpretace kultur*, Praha: Sociologické nakladatelství, 200, s. 24. (Ang. orig. *The Interpretation of Cultures: Selected Essays by Clifford Geertz*, New York: Basic Books, 1973.)

<sup>9</sup> Tuto glosu převzal a používal Granetův žák Georges Dumézil, *Mýty a bohové Indoevropanů*, Praha: Oikoyemenh, 1997, s. 191. (Franc. orig. *Mythes et dieux des Indo-Européens*, Paris: Flammarion, 1992.)

<sup>10</sup> Jak sám svou metodu pojmenoval. Clifford Geertz, *Interpretace kultur*, s. 35.

<sup>11</sup> Edward Shils „Charisma, Order, Status“, *American Sociological Review* 30, Washington: American Sociological Association, 1965.

Luckmanna<sup>12</sup> a konečně i myšlenky Maxe Webera, na jehož génia všichni výše jmenovaní badatelé svým způsobem navazují.

Jak již výběr autorů naznačuje, tato práce se modeluje z teorií a přístupů na pomezí sociologie a antropologie. Právě tato oborová hraničnost by mohla být příčinou relativně malého zájmu a jisté bezradnosti sociologů i antropologů při zevrubnějším prozkoumávání charismatu.<sup>13</sup> Na jedné straně zde máme charisma jako velké téma sociologie. Charisma „mají“ významní politici, vážení náboženští vůdcové, inovativní podnikatelé, inspirátoři a reformátoři všeho společenského druhu, jejichž odkaz rezonuje nejen společností, kterou bezprostředně ovlivnili, ale mívá dopad i na budoucí generace. Charisma chápané ze sociologické makroperspektivy<sup>14</sup> má silný mocenský aspekt, je to kvalita, která ovlivňuje *strukturu* společnosti.

Na druhou stranu míra, udržení, posílení či vyvanutí charismatu vždy nějak souvisí se vztahy, které charismatický vůdce a jeho následovníci naváží a pěstují. Působení charismatické osoby – alespoň z počátku – bývá osobní. Často je ale jako osobní vnímáno i dlouho poté, co charismatický vůdce spíše než *tête à tête* oslovuje davы sympatizantů. Ti si k němu i přesto vybudují osobní vztah. O náboženských vůdcích to platí dvojnásob. V této mikroperspektivě charismatu, která se zabývá rolí prominentního jednotlivce, budováním sítě jeho následovníků, posilování jeho autority (proces charismatizace) a *vztahy* mezi ním a skupinou následovníků, se mnohem lépe uplatní analytické možnosti antropologie.

Je tedy lepší zkoumat téma charismatu spíše antropologicky, respektive pomocí nástrojů symbolické antropologie Clifforda Geertze a Edwarda Shilse, nebo spíše sociologicky – metodou sociálního konstruktivismu, kterou vypracovali Peter Berger a Thomas Luckmann? Obojí zkoumání dává smysl, výběr jednoho – s vědomím extenze tohoto pojmu do dalších oblastí – je (obávám se) vlastně redukcí vedoucí k významnému nepochopení celého fenoménu. Proto se vyhněme této akademické Sofiině volbě a předpokládejme podezření religionisty Niniana Smarta, že rozdíl mezi sociologií a antropologií, je – stručně řečeno – ideologický. Sociologie se podle jeho deskripce zabývá komplexnějšími, industriálními společnostmi a jejich *strukturami*, antropologii zajímají primitivní kultury a (příbuzenecké) *vztahy*. „S nadsázkou by se dalo říct, že antropologie je o *nich* a sociologie

---

<sup>12</sup> Peter L. Berger a Thomas Luckmann, *Sociální konstrukce reality: pojednání o sociologii vědění*, Brno: Centrum pro studium demokracie a kultury, 1999. (Angl. orig. *The Social Construction of Reality: A Treatise in the Sociology of Knowledge*, New York: Doubleday, 1966.)

<sup>13</sup> Dayan Hava and Chan Kwok-bun, *Charismatic Leadership in Singapore: Three Extraordinary People*, New York: Springer, 2012, s. 27–28.

<sup>14</sup> Dayan Hava and Chan Kwok-bun, *Charismatic Leadership in Singapore*, s. 37.

o nás.“<sup>15</sup> Problematika charismatu se dotýká budování mocenské *struktury* stejným dílem jako budování zvláštního typu *vztahu* mezi charismatickým vůdcem a jeho následovníky. Místo zamítnutí jednoho nebo druhého, použijme plodnou syntézu obou těchto disciplín: na makro–úrovni společnosti můžeme díky sociologickým metodám lépe chápat dialektiku vzájemného ovlivňování jednotlivce a modelu reality, který žije, na mikroúrovni jedince a jeho vztahů pak můžeme snadněji porozumět mechanismu sdílené symbolické struktury a její modifikace.

## MEZE SOCIOLOGIE A ANTROPOLOGIE

Jak snad již z předchozích řádků vyplynulo, charisma má co dělat s mocí, ať už v samotném jádru společnosti (politici vůdce) nebo v její strukturální alternativě na okraji společnosti (vůdce nového náboženského hnutí). Představme si nyní domény sociologických a antropologických myšlenkových záběrů.

Mocenské stránky charismatu si všiml již Max Weber. Charisma chápe jako legitimizující sílu tzv. charismatického panství – typu vlády, která je uspořádána kolem charismatické autority. Charisma je moc, kterou charismatický vůdce uplatňuje nad svými následníky. Charisma je ovšem také pravomoc, kterou následovníci vkládají do jeho rukou. Touto dialektikou pravomoci udílené na jedné straně a posilování moci na straně druhé, charismatické společenství vytváří, Berger a Luckmann by řekli „konstruuje“, sociální realitu, která zpětně potvrzuje a upevňuje vztahy ve společenství, „institucionalizuje“ společenské role.<sup>16</sup> Dochází k procesu *charismatizace* vůdce, posilování jeho původní role, jeho jedinečnosti a nezaměnitelnosti. Pokud Marshall Applewhite a Bonnie Nettlesová začínali v 70. letech 20. století jako kočovní proroci, byli to právě jejich stoupenci, kteří jim v průběhu tří dekád pomohli s přetavením v nebeskou dvojici TI a DO – charismatické vůdce později tragickými událostmi proslulého nového náboženského hnutí Nebeská brána (*Heaven's Gate*).<sup>17</sup> Jinou otázkou ovšem zůstává, proč se tomu tak stalo.

A právě v tomto bodě obraťme pozornost k dalšímu klíčovému tématu: ke Geertzově interpretační analýze, která se snaží interpretovat společnost jako systém veřejných symbolů, skrze které společenství komunikuje, a které tvoří síť významu.<sup>18</sup> Přes tento symbolický jazyk člen společenství interpretuje (pokud možno) všechny životní události, zlomy, ztráty, náhody a úspěchy. Čím přesvědčivější strukturu symbolů

---

<sup>15</sup> Ninian Smart, *Worldviews: Crosscultural Explorations of Human Beliefs*, New Jersey: Prentice Hall, 2000 s. 25.

<sup>16</sup> Peter Berger a Thomas Luckmann, *Sociální konstrukce reality*, s. 87.

<sup>17</sup> Robert W. Balch, „Bo and Peep: A Case Study of the Origins of Messianic Leadership“, in Roy Wallis (ed.), *Millennialism and Charisma*, Belfast: The Queen's University, 1982, s. 13–72.

<sup>18</sup> Clifford Geertz, *Interpretace kultur*, s. 15.



společenství/společnost obhospodařuje, tím více brání momentu odcizení – anomickému momentu, ve kterém jedinec podléhá existenciálnímu pocitu nesmyslnosti. Tento poznatek se skvěle osvědčuje v nových náboženských hnutích.

Nová náboženská hnutí jsou často hnutími alternativními – v tom smyslu, že v nějakém bodě se rozcházejí s mainstreamovým společenstvím a nabízí odlišný výklad reality, kosmologie a teodiceji (a odvozeně od nich výklad konkrétnějších oblastí jako např. vztahů nebo zdraví). Někteří lidé se pro tuto formu spirituality rozhodnou, protože nejsou spokojeni s konzumním výkladem světa, se kterým se do té doby potkali, nesouhlasí s představou, že by měli celý život jen tupě vydělávat peníze, za které si na splátky koupí auto, dům a nový telefon, trpí tím, co sociolog Roy Wallis nazval „de-institucionalizací lidské identity“.<sup>19</sup>

Společnost jim již nenabízí „silný příběh“ (struktura veřejných symbolů selhává), proto hledají nový spirituální smysl.<sup>20</sup> Nová náboženská hnutí jim pro jejich existenciální otázky mohou poskytnout silnější symbolickou strukturu. Ta je v těchto společenstvích silnější, protože symboly jsou bohatší o kýženou znovunalezenou smysluplnost.

Na druhou stranu, rozpad smysluplnosti struktury symbolů může být i důvodem pro odchod z nového náboženského uskupení. Ilustrativním případem mohou posloužit časté odchody z neocharismatických hnutí. Tato křesťanská hnutí víry tvrdí, že díky vykoupení Ježíše Krista si člověk zaslouží plné zdraví a štěstí, které nabývá i velmi materiálních forem. Podle této teologie, které se občas říká „teologie prosperity“ (a poněkud pejorativně *wealth and health gospel*) si Bůh přeje, aby byl každý člověk prosperující: zdravý, bohatý a šťastný.<sup>21</sup>

Nemoc je v tomto pojetí stav ďábelského šálení – ďábel si přeje, aby člověk uvěřil, že je nemocný a měl ho tak dále pod kontrolou. Podle teologie prosperity tak stačí uvěřit ve vykoupení skrze Ježíše Krista a všechny nemoci ustanou. A skutečně – mezi charismatickými křesťany koluje tisíc a jeden příběh o zázračném vyléčení z Boží milosti, potvrzující tuto interpretaci reality.<sup>22</sup> Pro mnoho charismatiků jsou symboly Ježíše Krista, Vykoupení, Víry a Požehnání natolik závazné, že mnozí nemocní přestanou brát léky, které

---

<sup>19</sup> Roy Wallis, „The New Religions as Social Indicators“, in Eileen Barker (ed.), *New Religious Movements: A perspective for Understanding Society*, New York: Edwin Mellen, 1982, s. 160.

<sup>20</sup> Podrobněji Roy Wallis, *The Elementary Forms of the New Religious Life*, London: Routledge, 1984.

<sup>21</sup> Dawn Hutchinson, „New Thought's Prosperity Theology and Its Influence on American Ideas of Success“, *Nova Religio: The Journal of Alternative and Emergent Religions* 18, 2014, s. 28–44.

<sup>22</sup> Paul Alexander, *Signs and Wonders: Why Pentecostalism Is the World's Fastest Growing Faith*, San Francisco: John Wiley & Sons, 2009.

jim předepsat jejich lékař – zjevně proto, že medicínský narativ o příčině, průběhu a smyslu nemoci je už nedokáže přesvědčit.<sup>23</sup>

K rozpadu symbolické struktury, kvůli kterému celý tento příklad uvádím, často dochází v momentě, kdy se víra v předpokládané uzdravení rozpadne před skutečností permanentní frustrace z přetrvávající nemoci nebo zhoršení zdravotního stavu po vysazení medikace. Věřící je konfrontován s tím, co sociolog Leon Festinger nazval *kognitivní disonance*.<sup>24</sup> Jinými slovy, fakt postupující nemoci již pro něj není nijak slučitelný s výkladem smyslu a předpokládaného průběhu nemoci, který v podstatě nepočítá s neúspěšnou léčbou. Právě v tomto momentě mnoho členů začne přemýšlet o odchodu, nebo se se společenstvím natrvalo rozloučí.

Zdá se tedy, že nejbližší společnost slovu charisma budou dělat pojmy *moc* a *smysluplnost*, které nám z této předběžné analýzy vplynuly, a jejichž spřízněnosti bude ještě věnována větší pozornost v pozdějších pasážích této práce. Předtím však bude poměrně velký prostor vyhrazen akademické diskuzi o charismatu.

Cíle tohoto brodění se v dalších teoriích, budou za prvé získat obecnou představu o celkové sumě těchto populárních a často citovaných teorií, za druhé vybrat z nich to, co může být pro religionistickou definici charismatu inspirativní a důležité, za třetí poukázat na nástrahy a přešlapy těchto definic. Proto budou představeny – v tomto pořadí – definice esencialistické (charisma je vlastnost), psychologické (kdo je charismatický vůdce), behavioristické (jak charisma funguje) a konečně i modely sociologické (charisma legitimizující síla) a koncepty interpretativní antropologie (co charisma znamená), ze kterých se pokusím navrhnout religionistickou definici charismatu.

---

<sup>23</sup> Nebo se přestanou obávat, že na léčbu nemají peníze – i to by mohl být jeden z podstatných důvodů, proč se těmto hnutím velmi daří v zemích třetího světa, kde systém zdravotní péče buď není vůbec, nebo je nedostatečný, či finančně nedostupný. Birgit Meyer, „Pentecostalism and Globalization“, in Allan Anderson et al. (eds.), *Studying Global Pentecostalism: Theories and Methods*, Berkeley – Los Angeles – London: University of California Press, 2010.

<sup>24</sup> Teze o kognitivní disonanci byla představena ve slavné studii *Když selže proroctví* Leona Festingera a jeho kolegů: Leon Festinger, Henry W. Riecken and Stanley Schachter, *When Prophecy Fails: A Social and Psychological Study of a Modern Group That Predicted the Destruction of the World*, Minneapolis: University of Minnesota Press, 1956.

## HISTORIE SLOVA CHARISMA

Zapátráme-li v historii a podíváme-li se na užití termínu charisma „od Adama“, najdeme jeho nejstarší – náboženské kolokace v Novém zákoně. Výraz charisma (χάρισμα) je v českém ekumenickém překladu Bible<sup>25</sup> vykládán ve smyslu „obdarování“ (1Kor 12:4), „dar“ (1Tim 4:14), „dar uzdravování“ (1Kor 12:9,28 a 30), „dar od Boha“ (1Kor 7:7), „Boží dar/y“ (Řím 11:29; 2Tim 1:6), „duchovní dar“ (Řím 1:11) „dar milosti“ (Pt 4:10; 1Kor 1:7 a Řím 12:6), „(Boží) milost“ (2Kor 1:11; Řím 2:15 a Řím 6:23). S pojmem charismatu coby daru milosti nadále intenzivně v křesťanském prostředí pracuje pentekostální hnutí, které vzniklo na začátku dvacátého století. Pod pojmem charisma chápe „vylití Ducha svatého“ či „naplnění Duchem svatým“. Takové obdarování propůjčuje dotyčnému dar mluvení v jazycích (glosolálie), dar prorokování, uzdravování a celkový nový náboženský zápal pro „přebírání hodnot Božího království“.<sup>26</sup>

Přesuneme-li naši pozornost k vědeckému diskurzu, nepřekvapí nás, že pojem charisma se poprvé vyskytl v práci luteránského teologa a právníka Rudolfa Sohma. Ve své dvousvazkové práci *Christenrecht* (Křesťanské právo) z roku 1892<sup>27</sup> se zabývá charismatem v prvních, apoštolských letech raného křesťanství.

Toto pionýrské charisma ovšem podle Sohma vymizelo s institucionalizací organizace, jinými slovy, se vznikem církve. S touto teorií byl jistě obeznámen i Max Weber, který navštěvoval Sohmovy přednášky v zimním semestru akademického roku 1883/4. Sohmov odkaz je ve Weberově díle patrný především v chápání charismatu jako doméne zašlých časů, ačkoli jinak Max Weber se Sohmem ve většině jeho názorů nesouhlasil a kriticky ho častoval jako člověka „zaměřeného na pár předpojatých myšlenek“.<sup>28</sup>

## CHARISMATICKÁ AUTORITA V DÍLE MAXE WEBERA – ROZCESTNÍK

Max Weber (1864 – 1920) jako první představil doopravdy rozvinutou a propracovanou vědeckou koncepci charismatu. Tato zakladatelská postava německé sociologie vtiskla na dlouhou dobu charismatu jeho způsob užívání v akademických kruzích. Proto téměř každá studie na téma charismatické autority odráží svá východiska do jeho odkazu. Je ovšem vysoko

---

<sup>25</sup> Bible: Písmo svaté Starého a Nového zákona: ekumenický překlad, Praha: Biblické dílo ekumenické rady církvi v ČR, 1979.

<sup>26</sup> Více Ľubomír Martin Ondrášek, Neocharizmatické hnutie na Slovensku: Analýza základných aspektov teológie a praxe Kresťanských spoločenstiev, Bratislava: Ústav pre vzťahy štátu a cirkvi, 2011, s. 94.

<sup>27</sup> 2. díl byl vydán posmrtně v roce 1923. Rudolf Sohm, *Kirchenrecht*, Leipzig: Duncker & Humblot, 1892.

<sup>28</sup> Peter Ghosh, *Max Weber and The Protestant Ethic: Twin Histories*, Oxford: Oxford University Press, 2014, s. 306.

nad ambicemi a potřebami tohoto textu shrnout celé Weberovo intelektuální dědictví, protože důsledná studie Weberova díla by vydala na celoživotní studium a několik tlustospisů.<sup>29</sup> Zároveň není účelem jen opakovat konsenzuální shrnutí jeho díla, které lze najít v každém z nepřeberných úvodů do religionistiky<sup>30</sup> nebo sociologie náboženství.<sup>31</sup> Proto opouštíme hned z kraje všechny diskuzní salóny politologické (Max vs. Marx)<sup>32</sup>, ekonomické a sociologicko–metodologické<sup>33</sup> a soustředíme se na motiv charismatické autority a jeho obtisk v oboru religionistické sociální antropologie.

Je sice pravda, že Max Weber se tématem náboženství zabýval až ke konci své vědecké kariéry/života (převážně v letech 1909 – 1920), ale to zásadnímu postavení charismatu v celkové sumě jeho díla nikterak neubírá.<sup>34</sup> Charismatické autoritě je věnován značný prostor druhého svazku *Wirtschaft und Gesellschaft* (Hospodářství a společnost),<sup>35</sup> které mělo být částí jeho zamýšleného operis magni *Grundrisse der Sozialökonomik* (Základy sociální ekonomiky).<sup>36</sup>

Max Weber mluví explicitně o charismatu na dvou místech, pokaždé s jiným důrazem. První způsob výpovědi o charismatu je více psychologizující, druhý sociologický. Tento rozpor byl

---

<sup>29</sup> Takovou práci odvedl v českém prostředí např. sociolog Marek Loužek, *Max Weber: Život a dílo Weberovské interpretace*, Praha: Karolinum, 2005. Nebo celosvětově uznávaný weberolog Reinhard Bendix, *Max Weber: An Intellectual Portrait*, Berkeley – Los Angeles – London: University of California Press, 1977, (1960<sup>1</sup>).

<sup>30</sup> Namátkou např.: Daniel L. Pals, *Osm teorií náboženství*, Praha, Ex Oriente, 2015, s. 200–255. (Angl. orig. *Eight Theories of Religion*, Oxford: Oxford University Press, 2006.)

<sup>31</sup> Např. Dušan Lužný a Zdeněk Nešpor, *Sociologie náboženství*, Praha: Portál, 2007, nebo Seth Daniel Kunin, *Religion: The Modern Theories*, Edinburgh: Edinburgh University Press, 2005.

<sup>32</sup> Významný sociolog Anthony Giddens kritizuje např. Maxe Webera za společenský model, který umí uvažovat s potenciálně nekonečným počtem tříd, a tím se stává příliš obecný a neužitečný pro marxistickou analýzu. Anthony Giddens, *The Class Structure of the Advanced Societies*, London: Hutchinson, 1973. Výklad této problematiky: Ian Craib, *Anthony Giddens*, London – New York: Routledge, 1992, s. 50.

<sup>33</sup> Přehlednou a vyčerpávající klasifikaci Weberových následníků nabízí Marek Loužek „Interpretace Maxe Webera v obecné sociologii“, *Sociológia* 40, Bratislava: Sociologický ústav Slovenskej akadémie vied, 2008.

<sup>34</sup> Na Weberovy religionistické zásluhy zrovna tak jako osobní zaujetí studiem náboženství poukazuje např. německý sociolog Wolfgang Schluchter, *Rationalism, Religion, and Domination: A Weberian Perspective*, Berkeley – Los Angeles – Oxford: University of California Press, 1989 (1980<sup>1</sup>), nebo již výše zmiňovaný Daniel L. Pals.

<sup>35</sup> V originálním vydání a v jeho dvou reedicích bychom téma charismatické autority našli ve třetím oddíle. Ten se ale od čtvrté reedice sloučil pod druhý oddíl *Wirtschaft und Gesellschaft*.

<sup>36</sup> Proto se také slovo *základ* (Grundriss) objevilo i v podtitulu tohoto sborníku: Max Weber, *Wirtschaft und Gesellschaft: Grundriss der verstehenden Soziologie*, besorgt von Johannes Winckelmann, 5., rev. Aufl. Tübingen, 1976 (1922<sup>1</sup>).

mnohokrát rozebírán. Sociolog Martin Riesebrodt se Weberovu terminologickou nesrovnalost snaží vysvětlit Weberovou neprecizovanou definicí charismatu, kdy stejný pojem použil pro téma „politické sociologie“ (psychologizující pohled navazující na Rudolfa Sohma)<sup>37</sup> a pro „sociologii náboženství“ (sociologický pohled chápající charisma jako způsob legitimizace moci).<sup>38</sup>

Nezapomínejme také, že to, co se nám dochovalo, není finální podoba, ale spíše *draft*; vždyť předčasná smrt nedovolila Weberovi dílo dokončit, editace a prvního vydání se ujala jeho manželka Marianne Weber.<sup>39</sup> Navíc přes geniálnost Weberových postřehů není nutné ani vhodné brát jeho myšlenky jako soubor kanonických *definic*, ale nesmírně podnětných *hypotéz*, které můžeme v průběhu práce svobodně hodnotit, reformulovat, přijmout či zamítnout. Nicméně z tohoto dvojího výkladu charismatu vyrostly posléze i dvě hlavní post-weberovské větve chápání charismatu. Prozkoumejme nyní tu první, zakořeněnou v psychologické půdě.

## PSYCHOLOGICKÉ TEORIE

Následující psychologické a esencialistické teorie jsou zde zmiňovány převážně ze snahy téma charismatu demystifikovat a oprostít ho od slovního spojení „dar charismatu“, nebo snahy spojovat charisma jen s postavou charismatického vůdce. Na druhou stranu se psychologické teorie jako jedny z mála upřímně zabývají motivacemi, tedy: Proč se někdo chce stát charismatickým vůdcem? A proč někdo následníkem? Dělají to však (bohužel) analýzou dětství, hledáním psychopatologických dispozic nebo postuláty o nízkém sebevědomí následovníků, v lepších případech odkazem k narcismu a velikášství.<sup>40</sup>

Zde si můžeme spolu s Cliffordem Geertzem zahořekovat, že antropologie (ani sociologie) se těmito otázkami – tedy otázkami spojenými s motivací a vírou – příliš často nezabývájí. Místo důkladného zkoumání je „přenechávají psychologii, ubohé vyděděné disciplíně, již sociální antropologové neustále předávají jevy, s nimiž si v mezích svého deformovaného durkheimismu nevědí rady. Ale tím se problému nezbavíme, není „pouze“ psychologický [...].“<sup>41</sup>

---

<sup>37</sup> Více o Weberově inspiraci Sohmem viz Marek Loužek, *Max Weber*, s. 313.

<sup>38</sup> Martin Riesebrodt, „Charisma in Max Weber’s Sociology of Religion“, *Religion* 29, London: Routledge, 1999.

<sup>39</sup> Ta také napsala jeho podrobný životopis. Marianne Weber, *Max Weber: ein Lebensbild*, 3. Aufl., Tübingen: L. Schneider, 1950 (1926<sup>1</sup>).

<sup>40</sup> Robert Jay Lifton, *Destroying the Word to Save It: Aum Shinrikyo, Apocalyptic Violence, and the New Global Terrorism*, New York: Henry Holt and Company, 1999, kap. 7: „Megalomania“, s. 164–178.

<sup>41</sup> Clifford Geertz, *Interpretace kultur*, s. 127.

Psychologizující přístup v díle Maxe Webera popisuje charisma jako *vlastnost* charismatického vůdce, „druh normativní síly, která je v posledku závislá na síle osobnosti.“<sup>42</sup> Charisma je považováno za fyzické či psychické nadání, talent, který ze své podstaty není přístupný každému. Max Weber vysvětluje potřebu mít „přirozeného“, charismatického vůdce takto:

[P]otřeby vybočující z rozmezí požadavků každodenního hospodářství se naplňují v základu odlišně, a čím hlouběji hledíme do minulosti, tím odlišněji. Totiž: *charismaticky*. To znamená, že „přirozenými“ vůdci z psychické, fyzické, hospodářské, mravní, náboženské či politické krize nebývali ani ustanovení úřední představitelé, ani vykonavatelé odborné profese [...], nýbrž byly jimi osobnosti se zvláštním tělesným či duševním nadáním považovaným za *nadpřirozené* (to jest ne každému dosažitelným).<sup>43</sup>

Ačkoli Max Weber v samotném citátu vznáší pochybnost ohledně nadpřirozenosti kvalit charismatického vůdce, teorie, které charismatickému vůdci přisuzovaly zvláštní schopnosti a výjimečnost, byly na začátku 20. století běžně používány (tzv. *trait approach*). Jak dokazuje monumentální srovnávací studie sociologů Bernard Basse a Ralpha Stodgilla, analýza 163 charismatických vůdců nedokázala určit ani ono zvláštní nadání, které by se dalo označit za charisma, ale ani povinnou minimální množinu vlastností těchto vůdců, která by snad dohromady mohla charisma vytvářet. Co víc, mnohé z vlastností jednotlivých charismatických vůdců se navzájem dokonce vylučovaly. Z tohoto výzkumu je patrné, proč esencialistické definice velmi záhy zmizely v propadlišti akademických dějin.<sup>44</sup>

Podnětnější psychologickou definici navrhla na přelomu milénia psycholožka Micha Popperová. Podle její studie *Development of Charismatic Leaders* (Vývoj charismatických vůdců),<sup>45</sup> musí mít každý charismatický vůdce *potenciál* být charismatickým vůdcem a *motivaci* se jím stát. *Potenciál* nemá nic co do činění s vlastnostmi a projevuje se úspěšností při oslovování případných budoucích následníků. Větší šanci na úspěch mají podle Popperové ti jedinci, kteří si v dětství vybudovali bazální (=základní) jistotu ke světu, nebo se

---

<sup>42</sup> Talcott Parsons, *The Structure of Social Action*, New York: McGraw — Hill, 1937, s. 665.

<sup>43</sup> Max Weber, *Wirtschaft und Gesellschaft*, s. 654. Použit překlad Jana Škody, kurzíva vlastní. Max Weber, *Autorita, etika a společnost: pohled sociologa do dějin*, z díla Maxe Webera vybral, přeložil a uspořádal Jan Škoda, Praha: Mladá fronta, 1997, s. 132.

<sup>44</sup> Bernard Bass and Ralph Melvin Stodgill, *Bass & Stodgill's Handbook of Leadership: Theory, Research, and Managerial Applications*, New York (et al.): The Free Press, 1974, s. 78.

<sup>45</sup> Micha Popper, „The Development of Charismatic Leaders“, *Political Psychology* 21, International Society of Political Psychology, 2000.

naučili zvládat okolní svět nezávisle na pomoci ostatních. Jinými slovy, jsou to lidé samostatní a/nebo sebejistí.<sup>46</sup>

Ambice k vůdčímu postavení je v této studii rozpoznána ve dvou fazetách. Pokud je motivací péče o druhé – živena od dětství požadavkem matky vzbuzovat ve svém dítěti otcovskou roli – pak tito tzv. socializovaní vůdci (*socialized leaders*) „nepoužívají moc coby nástroj nadvlády, ale jako metodu posílení ostatních.“<sup>47</sup> Jejich opakem jsou ti charismatičtí vůdcové, jejichž psychologický profil zdeformoval v raném dětství nedostatečný pozitivní sebehodnotící rámec, jsou neochotní vstupovat do intimních vztahů a touží po moci jako nástroji, kterým si chtějí zajistit osobní bezpečí. Tyto tzv. personalizované vůdce (*personalized leaders*) žene k vůdčovským rolím jejich vlastní nahodaná sebejistota a narcismus.<sup>48</sup>

Zkusme si nejprve tuto tak často zmiňovanou teorii o narcismu letmo rozebrat. Určité příznaky narcismu jsou typické pro charismatické vůdce. Narcismus se projevuje přehnaným sebevědomím, vysokým hodnocením svých výsledků a kvalit, které vyžadují uznání nehledě na reálné schopnosti dotyčné osoby. Dále zaujetím svou výjimečností, mocí, krásou, nadáním, touhou po obdivu; předpokladem automatického vyhovění všech požadavků, nedostatkem empatie a arogancí, pokud není přáním vyhověno.<sup>49</sup> To vše můžeme ve větší či menší míře nalézt u všeličných charismatických vůdců, kteří o sobě prohlašují, že jsou reinkarnací Buddhy, mesiáši a spasiteli,<sup>50</sup> pravými ekonomickými všeznalci (např. Václav Klaus), těmi, kteří znají recept na krizi a cestu ke světlým zítřkům.

Zůstává otázkou, nakolik je narcismus u charismatických vůdců inherentní charakteristikou jejich osobnosti, jak si myslí např. jinak velmi inspirativní psycholog Len Oakes,<sup>51</sup> a nakolik je vypěstován a živen jeho následovníky a samotnou pozicí charismatického vůdce.<sup>52</sup> Tedy: Nejsou sklony k narcismu alespoň v minimální míře součástí každého člověka? Jak můžeme určit, že charismatický vůdce trpí narcistní deviací při vědomí obrovského tlaku každodenně adorované výjimečnosti, kterou mu jeho následovníci

---

<sup>46</sup> Micha Popper, „The Development of Charismatic Leaders“, s. 733.

<sup>47</sup> Ibid., s. 738.

<sup>48</sup> Ibid., s. 740.

<sup>49</sup> Parafrazováno podle: American Psychiatric Association, *Diagnostic and Statistical Manual of Mental Disorders*, Arlington: American Psychiatric Press Inc., 1995, s. 669–671.

<sup>50</sup> O nepálské buddhovi Ram Bahadur Bomjomovi více např. United Web Blog (ed.), „Ram Bahadur Bomjom, the Buddha Boy, Starts Preaching: Arrival of a Meditation Guru or a Religious Zealot?“, *United We Blog!* [online], 2007 [cit. 2016–03–22].

<sup>51</sup> Len Oakes *Prophetic Charisma: The Psychology of Prophetic Religious Personalities*, Syracuse: Syracuse University Press, 1997, kap. 3: „Stage One: Early Narcissism“, s. 44–74.

<sup>52</sup> Micha Popper, „The Development of Charismatic Leaders“, s. 738.

prokazují? Je tato vlastnost, latentně přítomná od začátku, pouze rozvinuta do svých maxim, nebo je tento člověk narcistní „od narození“?

Pokud jsme právě následovníkům přiznali alespoň nějakou roli v procesu tvorby charismatické osobnosti, argumentaci, která její zrod vysvětluje psychologizací vůdce, musíme zamítnout. Podívejme se nyní na odlišnou psychologickou analýzu, kterou navrhuje sociolog Boas Shamir. Podle něj si budoucí následovníci volí charismatického vůdce podle svých potřeb, které se odvíjí od jejich sebepojetí. Charismatictí vůdcové umí tyto potřeby přetavit „z jejich osobního zájmu do zájmu obecného.“<sup>53</sup> Boas Shamir rozlišuje mezi dvěma kategoriemi následovníků, kteří vytváří dva typy vztahů k charismatickému vůdci – personalizovaný a socializovaný. Personalizovaný vztah je poněkud „nezdravý“ vztah, ve kterém si charismatický vůdce uzurpuje moc ve svůj osobní prospěch a následovník se s ním ztotožňuje, romantizuje ho a idealizuje si ho. Tento následovník se cítí nejistě ve svých názorech i sebehodnocení a hledá někoho, komu by tíži své ohroženosti a neukotvenosti svěřil. Je náchylnější podlehnout vlivu charismatické osobnosti a jeho názory jsou lehce tvarovatelné.<sup>54</sup>

Naproti tomu, v socializovaném typu vztahu disponují následovníci zdravým sebepojetím a pevným žebříčkem hodnot a „charismatický vztah jim poskytne způsob pro vyjádření těchto hodnot v rámci kolektivní činnosti.“<sup>55</sup> Proto se tito následovníci spíše ztotožní s vizí, než s postavou vůdce, jsou méně náchylní k slepé oddanosti a případnému manipulování. Tato pozice je také pro charismatického vůdce vrtkavější, neboť když opustí hodnotové milieu, oslabí nebo úplně zničí svou charismatickou pozici.

## PROBLEMATIKA PSYCHOLOGICKÉHO PŘÍSTUPU

Pomineme-li Weberův historizující přístup, nostalgicky nacházející charismatické vůdce především v minulosti,<sup>56</sup> analýza dětství, vlastností, motivací a schopností současných charismatických vůdců nám sice může dát ucelenější deskripci jejich osobnosti, z výše uváděné analýzy ale plyne, že motivace stát se charismatickým vůdcem je buď hnána malým sebevědomím, nebo otcovským komplexem. Shamirovo rozdělení na dobré následování vize a špatné následování vůdce, poněkud připomíná rozdělení na uvědomělé následníky

---

<sup>53</sup> Boas Shamir, Robert J. House and Michael B. Arthur, „The Motivational Effects of Charismatic Leadership: A Self-concept Based Theory“, *Organization Science* 4, Informs, 1993, s. 577.

<sup>54</sup> Jane M. Howell and Boas Shamir, „The Role of Followers in the Charismatic Leadership Process“, s. 105.

<sup>55</sup> Ibid., s. 100.

<sup>56</sup> Max Weber vlastně existenci charismatických hnutí v dnešním světě moc nepřipouští. Sociolog Edward Shils se domnívá, že je tomu tak proto, že viděl svět víc odkouzlený (*entzaubert*), než ve skutečnosti je. Edward Shils „Charisma, Order, Status“, s. 202.



politických vizí a bezhlavé následovníky nových náboženských hnutí – nebo společensky opovrhovaných politických hnutí jako je fašismus či komunismus.

Toto rozdělení je navíc v jistém smyslu falešné, protože je snadné najít následovníky, kteří si idealizují charismatického vůdce, protože zároveň zastává hodnoty, které jsou pro ně esenciálně důležité. Navíc, když se takový charismatický vůdce radikálněji odkloní od zavedené doktríny, mnoho členů jedné a té samé skupiny zaujme kritický postoj a odejde, zatímco mnoho jich tuto doktrínu přijme a hájí. Když se původně Davidovští adventisté sedmého dne vydělili pod vedením charismatického vůdce Victora Houteffa z Církve adventistů sedmého dne, byli zároveň zklamáni mírou institucionalizace a malým náboženským zápletem uvnitř Církve adventistů (krize hodnot) a zároveň inspirováni vystupováním Victora Houteffa v roli „rozumného muže“ vyvoleného Bohem (idealizace charismatického vůdce).<sup>57</sup>

Mnoha peripetie a historickými zvraty stanul v 80. letech 20. století v čele tohoto hnutí David Howell – známý spíš pod jménem David Koresh. Když o pár let později vyhlásil doktrínu „Nového světla“,<sup>58</sup> podle které spočinula na jeho bedrech povinnost zplodit novou, čistou a božskou rodovou linii, mnoho „členů komunity cítilo, že na ně Koresh vyvíjí tlak, aby k jeho sexuálnímu uspokojení poskytli své dcery, sestry, ba dokonce i manželky. Toto chování vedlo k odchodu mnoha členů“<sup>59</sup> a vytvoření pozdější silné koalice kritiků Davidiánů. Mnoho členů však zůstalo a tuto doktrínu přijalo a naplňovalo až do hořkého konce celého hnutí, kdy jejich ranč lehl popelem 19. dubna 1993 za dosud nevyjasněných okolností při vojenském obléhání.<sup>60</sup>

Jak snad již bylo obhájeno, oba výše zmiňované psychologické modely charismatu trpí podobným závažným pochybením: sugerují černobílé vidění, které předpokládá, že jeden typ následníků a vůdců jsou zdravé osobnosti vytvářející prospěšné spolky, zatímco druhý typ následovníků tvoří v podstatě nesebevědomé, manipulovatelné a nekritické stádo, které vloží moc do rukou prospěchářskému uzurpátorovi.

---

<sup>57</sup> William L. Pits: „Davidian and Branch Davidians: 1929 – 1987“, in Stuart A. Wright (ed.), *Armageddon in Waco: Critical Perspective in the Branch Davidian Conflict*, Chicago – London: University of Chicago Press, 1995.

<sup>58</sup> David G. Bromley and Edward D. Silver, „The Davidian Tradition: From Patronal Clan to Prophetic Movement“, in Stuart A. Wright (ed.), *Armageddon in Waco: Critical Perspectives on the Branch Davidian Conflict*, Chicago: University of Chicago Press, 1995, s. 60–65.

<sup>59</sup> Douglas E. Cowan a David G. Bromley, *Sekty a nová náboženství*, Praha: Grada, 2013, s. 138. (Ang. orig. *Cults and New Religions: a Brief History*, Malden – Oxford – Carlton, Blackwell Publishing, 2008.)

<sup>60</sup> Celou kauzu shrnuje např. Zdeněk Vojtíšek, *Nová náboženská hnutí a kolektivní násilí*, Brno: L. Marek, 2009, s. 91–109.

Tyto teorie se tedy sice poctivě snaží vysvětlit, proč se někdo stane charismatickým vůdcem a jaký typ lidí k jeho učení bude lnout a jaký zůstane imunní, proto se více hodí pro podrobnější popis jednotlivých charismatických vůdců a následovníků (pokud postupují opatrně a příliš negeneralizují). Obecnou teorii charismatu však tyto přístupy představují za cenu nálepkování a psychiatrizace charismatických vůdců i jejich členů, případně vysvětlováním pomocí deprivčních teorií o jejich dětství a procesu sebeuvědomění, což nehodnotícímu přístupu, který se snaží především o pochopení fenoménu charismatické autority, nijak nepomůže.

Proto obraťme pozornost k nesmírně populární, funkcionálně pojaté teorii charismatické autority – k teorii behavioristické.

## BEHAVIORISTICKÝ PŘÍSTUP

V 80. letech 20. století představili profesoři managementu, Jay Conger a Rabindra Kanungo, zbrusu nové pojetí charismatické autority. Navrhli teorii, díky které se fenomén charismatického vůdcovství zabydlel v teoriích organizačních struktur a managementu. Jak se sama dvojice vyjádřila, jejich záměrem bylo koncept charismatické autority revitalizovat, odmytizovat, zbavit Weberovi „vágnosti“ a představit ho jako seriózně branou koncepci ve svém oboru.<sup>61</sup> Tato úctyhodná snaha se promítla v široké odezvě a oblibě, které se tento koncept těší. Paleta publikací s rétorikou inspirovanou dvojicí Conger&Kanungo hýří všemi odstíny; nalezneme vše od ryze akademických článků od vážených autorit v oboru,<sup>62</sup> po populární manuály „Jak se stát lídrem rychle a efektivně“.<sup>63</sup>

Základním stavebním kamenem celé behavioristické metodiky je předpoklad, že *charisma je konstituováno chováním*.<sup>64</sup> Podle chování se dá rozpoznat charismatický vůdce a vice versa: změnou chování lze dosáhnout charismatické autority. Behavioristická teorie se chlubí, že zkoumá koncept charismatické osobnosti především z perspektivy jejich následovníků. Na rozdíl od tradičního chápání, která se zaměřuje především na chování charismatického lídra (*leader-centric perspective*), se behavioristická teorie snaží přenést důraz na perspektivu následníků (*followers-centric perspective*), kteří tuto autoritu ožívají.

---

<sup>61</sup> Jay A. Conger and Rabinda N. Kanungo, „Charismatic Leadership in Organizations: Perceived Behavioural Attributes and Their Measurement“, *Journal of Organizational Behavior* 15, Wiley, 1994, s. 747.

<sup>62</sup> Mezi takové autory patří, Bruce Avolio, Bernard Bass, Jay Conger, Rabinda Kanungo, Marshall Sashkin, John Schaubroeck či Robert House.

<sup>63</sup> Srov. Tri Junarso, *How to Become a Highly Effective Leader: Ten Skills a Leader Must Possess*, Bloomington: iUniverse, 2009.

<sup>64</sup> Jay A. Conger and Rabinda N. Kanungo „Toward a Behavioural Theory of Charismatic Leadership in Organizational Settings“, s. 642.

Abychom mohli zvážit, zda toto obrácení perspektivy směrem k následovníkům je přesvědčivé, načrtneme celou teorii.

Ve světě marketingové teorie existují dva druhy (stupně) charismatických osob. První typ se nazývá transformační lídr (*transformational leader*), druhý charismatický lídr. Jak vysvětluje politolog James Burns, vztah transformačního lídra a jeho následovníků se vyznačuje vzájemně se navyšující motivací – ta obě strany transformuje, proto transformační vůdcovství.<sup>65</sup> Charismatický lídr je pak podmnožinou transformačního lídra. Jinými slovy, charismatický lídr je ten transformační lídr, který je tak svými následníky rozpoznán.<sup>66</sup> Ale jak se má chovat lídr, aby byl rozpoznán jako charismatický?

Pro zodpovězení této otázky vypracovali Conger a Kanungo celý model s testovatelnou škálou položek, které zkoumají chování lídra s přihlédnutím na výsledný ne/charismatický efekt, který vyvolá. Seznam je samozřejmě dlouhý, (jedna jeho varianta je uvedena o pár řádek níže) ale v zásadě se dá shrnout takto: charismatický lídr jakožto lídr transformační motivuje svoje následovníky. Navíc ještě bude pravděpodobně kritizovat status quo společnosti, ve které působí a přijde s vizí, jak tento výchozí stav změnit. Tato vize idealizované budoucnosti, musí být efektivně a jasně artikulována, aby ji mohlo přijmout a sdílet co nejširší publikum.<sup>67</sup> Implementace této vize by měla být následovníky ideálně vnímána jako riziková, protože charismatický lídr pak v očích svých následovníků čelí velikému nebezpečí, kterému přináší oběti.<sup>68</sup>

---

<sup>65</sup> James MacGregor Burns, *Leadership*, New York: Harper and Row, 1978, s. 20.

<sup>66</sup> Bernard Bass, *Leadership and Performance beyond Expectations*, New York: The Free Press, 1985.

<sup>67</sup> Jako ukázka byl použit graf Jay A. Congera, Rabindra N. Kanunga and Sanjay T. Menona. „Charismatic Leadership and Follower Effects“, *Journal of Organizational Behavior* 21, 2000, s. 759.

<sup>68</sup> Jay A. Conger and Rabinda N. Kanungo, „Charismatic Leadership in Organizations“, s. 642.

Table 4. Factor loadings for C–K scale items

Item	Factor 1	Factor 2	Factor 3	Factor 4	Factor 5
<i>Strategic vision and articulation (SVA)</i>					
Has vision; often brings up ideas about possibilities for the future	<b>0.79</b>	0.19	0.15	−0.08	0.08
Provides inspiring strategic and organizational goals	<b>0.74</b>	−0.01	0.26	−0.04	−0.05
Consistently generates new ideas for the future of the organization	<b>0.66</b>	0.35	0.05	0.02	0.07
Entrepreneurial; seizes new opportunities in order to achieve goals	<b>0.65</b>	0.10	0.04	0.00	0.20
Readily recognizes new environmental opportunities (favourable physical and social conditions) that may facilitate achievement or organizational objectives	<b>0.58</b>	0.12	0.37	0.09	0.12
Inspirational; able to motivate by articulating effectively the importance of what organizational members are doing	<b>0.58</b>	0.16	0.26	0.20	0.01
Exciting public speaker	<b>0.54</b>	0.02	−0.16	0.28	0.13
<i>Personal risk (PR)</i>					
In pursuing organizational objectives, engages in activities involving considerable personal risk	0.10	<b>0.86</b>	0.05	0.07	0.20
Takes high personal risks for the sake of the organization	0.23	<b>0.81</b>	0.04	0.10	0.18
Often incurs high personal cost for the good of the organization	0.19	<b>0.78</b>	0.08	0.12	0.09
<i>Sensitivity to the environment (SE)</i>					
Readily recognizes constraints in the physical environment (technological limitations, lack of resources, etc.) that may stand in the way of achieving organizational objectives	0.09	0.09	<b>0.74</b>	0.00	−0.08
Readily recognizes constraints in the organization's social and cultural environment (cultural norms, lack of grass roots support, etc.) that may stand in the way of achieving organizational objectives	0.07	0.14	<b>0.71</b>	0.14	−0.03
Recognizes the limitations of other members of the organization	0.18	−0.11	<b>0.60</b>	0.24	0.08
Recognizes the abilities and skills of other members of the organization	0.35	0.01	<b>0.50</b>	0.22	−0.01
<i>Sensitivity to member needs (SMN)</i>					
Shows sensitivity for the needs and feelings of the other members in the organization	0.06	0.11	0.25	<b>0.78</b>	−0.17
Influences others by developing mutual liking and respect	0.09	−0.08	0.04	<b>0.78</b>	−0.05
Often expresses personal concern for the needs and feelings of other members in the organization	0.02	0.19	0.26	<b>0.76</b>	−0.09
<i>Unconventional behavior (UB)</i>					
Engages in unconventional behavior in order to achieve organizational goals	0.02	0.06	−0.11	−0.04	<b>0.80</b>
Use non-traditional means to achieve organizational goals	0.25	0.17	0.05	−0.10	<b>0.79</b>
Often exhibits very unique behavior that surprises other members of the organization	0.12	0.30	0.03	−0.16	<b>0.61</b>

Kritéria pro určení charismatického lídra podle J. Congera, R. Kanunga a S. Menona.

## BEHAVIORISTICKÁ POLEMIKA

Když jsme se již blíže obeznámili s jádrem behavioristického konceptu, můžeme si ukázat i jeho problematické pasáže. Přístup teoretiků managementu je přínosný v našem uvažování o charismatu, co se týče funkcionalistické analýzy chování charismatického vůdce. Je prospěšné si uvědomit, že většinu kritérií, které jsou navrhovány (status quo, vize, její

artikulace, břemeno odpovědnosti), většina charismatických vůdců splňuje. Ale tento přístup obecně selhává, položíme-li mu otázku, proč při stejném chování některé osoby jako charismatičtí vůdci fungují a jiní nikoli? Proč jsou jedni opěvováni, druzí mají jen malou skupinku nejvěrnějších a další jsou pokládáni za bláznů? A jaká má být povaha tak samozřejmě předpokládané vize a motivace?

Tyto otázky zaměřené na „kvalitu“ charismatu se sice hůře dávají do jinak velmi imponantních grafů, ale třeba by se jim dařilo odlišit charisma manažera, politika a vůdce nového náboženského hnutí, stejně jako by uměly zodpovědět proč při podobném vnějším chování, vyvolávají někteří charismatičtí vůdcové u svých stoupenců mnohem větší zápal, entusiasmus a nasazení než jiní.

Do vyřešení těchto námitek a nedokonalostí se pustila skupina behavioristických sociologů, vedená Boasem Shamirem. Ten spolu se svými kolegy Jane Howellovou a Robertem Housem kritizují původní behavioristickou teorii. Podle nich „se příliš spoléhá na vliv lídrových vlastností a chování při tvoření motivace, postojů a chování následovníků.“<sup>69</sup> Navzdory deklaraci, že se behavioristická teorie snaží oprostít od již výše zmiňovaného nežádoucího „lídrcentrického“ pohledu, přeci jen jde v posledku o *chování lídra*, které určí výsledný charismatický „efekt“ na své následovníky. Boas Shamir a spol. tvrdí praví opak: míru i kvalitu vztahu lídr–následovník určuje především následovník. Jinými slovy, sami budoucí následovníci si na základě svého sebepojetí volí a formují charismatickou osobnost.

Boas Shamir rozlišuje dvě základní kategorie následovníků: První typ následovníků hledá charismatický ideál, se kterým by se mohl ztotožnit, druhý typ hledá sympatického lídra, který ztělesní a artikuluje jeho názory.<sup>70</sup> Pozornému čtenáři jistě neušlo, že tato definice o chování charismatických lídrů – personalizovaných a socializovaných – byla již probírána v diskuzi nad psychologickým přístupem. A tak se opět dostáváme na začátek. Slibný model, od kterého bychom si přáli dostat vysvětlení, proč jedna skupina lidí potvrzuje charismatickou autoritu daného vůdce, zatímco druhá nevzrušeně odolává projevům jeho charismatu, se zvrhne v zjednodušenou psychologizaci a generalizaci na názorově stabilní jednotlivce a tupý zástup.

---

<sup>69</sup> Jane M. Howell and Boas Shamir, „The Role of Followers in the Charismatic Leadership Process“, s. 96.

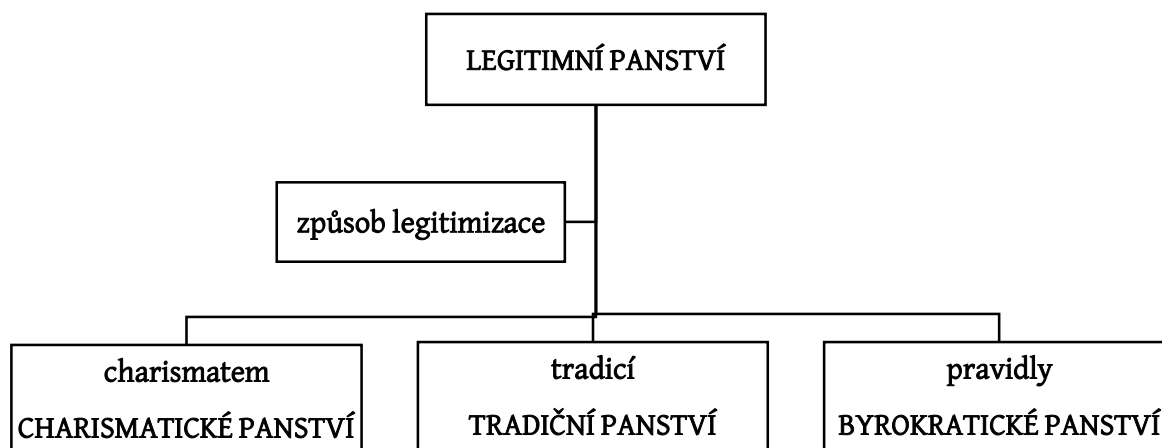
<sup>70</sup> Ibid., s. 105.

## PŘÍSTUP SOCIOLOGIE NÁBOŽENSTVÍ

Jelikož nám doposud představené teorie nedali žádné přímé vodítko, jak se ustanovuje charismatický vztah mezi charismatickým vůdcem a jeho následovníky, nebo jaký význam může tento vztah pro obě strany mít, obraťme pozornost k sociologickým konceptům, které všímají mocenské stránky charismatu, a posléze k antropologickým definicím, které se snaží objasnit smysl tohoto vztahu.

Pokud Max Weber hovoří o charismatické autoritě na jednom místě svého díla jako o osobě obdarované určitým nadáním, v druhém případě chápe charisma jako *způsob, kterým se legitimizuje* charismatické panství. Charisma *zpravomocňuje* charismatického vůdce k moci nad charismatickým panstvím. Tato mocenská struktura má tu výhodu, že se nemusí odvolávat na žádnou tradici, na kterou se odvolává panství tradiční, ani normy a nařízení, jak musí činit panství byrokratické (viz diagram níže).

Platnost příkazů závisí na autoritě charismatické osoby. Tato autorita pramení v „uchvácenosti něčím mimořádným, ve víře v charisma, ve zjevení, v milosti spočívající na osobním zjevu spasitele, proroka, hrdiny.“<sup>71</sup> Celý tento proces legitimizace má pro nás jednu nesmírně zajímavou podmínku: Aby mohlo charismatické panství vůbec vzniknout, musí být toto charisma *rozpoznáno a uznáno* jako autoritativní (tj. oprávněné vnucovat svou vůli) svými následovníky. Jinými slovy: charismatické panství tvoří (stejným) dílem jak charismatická autorita, tak i její následovníci.



<sup>71</sup> Parafraze. Max Weber, *Wirtschaft und Gesellschaft*, s. 550. Použit překlad Jana Škody, *Max Weber, Autorita, etika a společnost*, s. 63.

Zřetelná nevýhoda charismatického panství tkví podle Maxe Webera v jeho permanentní dějinné nestabilitě, a tedy krátké životnosti.<sup>72</sup> Charismatické panství se chová sebedestruktivně, pohrdá světem vezdejší, i s jeho hierarchií, správou i ekonomikou, neboť „žije na tomto světě, ale ne z toho světa.“<sup>73</sup> Toto chování způsobuje jeho dlouhodobou neudržitelnost, nebo částečnou závislost na jiných – stabilnějších – typech panství, kterým přetahuje své následovníky, vymaňuje je z pout majetku, závazků vůči společnosti i morálních zásad. Charismatické panství alternuje tradiční i byrokratické panství, obohacuje realitu o nové metafyzické koncepty. Je revoluční a stává se trnem v oku tradičnímu i byrokratickému panství. Předchozí popis již naznačuje, že je do značné míry odsouzeno k eliminaci nebo pozvolnému přechodu do stabilnějšího typu panství. Tento proces nazval Max Weber *rutinizace charismatu* a bude mu později věnována celá jedna kapitola této práce.

Max Weber inspiruje k nahlížení na koncept charismatu jako na proces legitimizace charismatické osobnosti. Ten je na jedné straně ustanovován vizí a chováním charismatického vůdce, na druhé straně konsenzem o důležitosti tohoto poselství ze strany jeho následovníků. Tento úhel pohledu se zdá být velmi přínosný, neboť se varuje vychýlit jazýček důležitosti pro skutečnost charismatického společenství na stranu charismatického vůdce nebo jeho následovníků. Tento přístup ale také zavdává bádání po jejím sociologickém výskytu. Obecně přijímaný sociologický názor soudí, že nejčastěji charismatické autority povstávají v časech krize, nejistot a sociálních změn<sup>74</sup> – vzpomeňme na Německo po První světové válce nebo mocenský vzrůst Girolama Savonaroly po pádu Medicejů ve Florencii.

V chvílích historických zvrátů zažívá člověk pocit alienace – odcizení se od světa, v němž najednou spatří svůj dosavadní život, kulturu a roli ve společnosti jako cizí (lidský) konstrukt, který nedává smysl. Charismatický vůdce v těchto dobách přichází s vysvětlením tíživosti reality, má přesvědčivou vizi, jak by se tento problém dal napravit a sílu vyložit aktuální palčivou situaci tak, aby dávala jeho následovníkům opět smysl. Jinými slovy umí se obrnit proti alienaci – umí restaurovat kosmos.<sup>75</sup>

## MEZE WEBEROVA PŘÍSTUPU

Výše popsaný vztah však trpí nedostatky, které by bylo vhodné rozvést a poupravit. Je například zarážející, že odhlédneme-li od paradoxu, že čisté charismatické panství, o kterém

---

<sup>72</sup> Údajná labilita charismatického panství bude probrána později. Max Weber, *Wirtschaft und Gesellschaft*, s. 656–657. Použit překlad Jana Škody, *Max Weber, Autorita, etika a společnost*, s. 136–139.

<sup>73</sup> *Ibid.*, s. 134.

<sup>74</sup> Např. Janice Beyer, „Taming and Promoting Charisma to Change Organizations“, *Leadership Quarterly* 10, Elsevier, 1999.

<sup>75</sup> Peter L. Berger, *Sacred Canopy: Elements of a Sociological Theory of Religion*, New York: Anchor Books, 1990, s. 26.

byla celou dobu řeč, neexistuje, příliš mnoho se nedozvíme ani o jeho vnitřní logice fungování. Na tuto teoretickou vágnost však již koneckonců poukazovali Jay Conger a Rabindra Kanungo.

Maxovi Weberovi bývá také vytýkáno, že pro touhu udržet tři kategorie panství co nejvíce exemplární, odděluje i to, co se jinak může vyskytnout ve všech typech panství – a tak je tomu i u charismatické autority. Podle Maxe Webera je charismatická autorita možná pouze v charismatickém panství, tedy se jedná o záležitost okrajovou, marginální a vzácnou. Tuto hypotézu o čtyřicet let později kritizuje Amitai Etzioni, který poukázal na běžný výskyt charismatické autority i v zavedených institucích. Podle jeho názoru se charismatická autorita může vyskytovat ve všech typech organizací a sociálních strukturách a samo charisma v nich lze i získat.<sup>76</sup>

To samé platí i pro náboženské vůdce: ti se podle religionisty Douglase Barnese mohou objevit uvnitř i vně (náboženské) tradice, tedy i uvnitř byrokratického a tradičního panství.<sup>77</sup> Charismatický vůdce může být jak 14. dalajláma Tändzin Gjamccho, tak potulný kazatel Jan Křtitel, jak revoluční politický inovátor jako Fidel Castro, tak předseda parlamentní strany, např. Winston Churchill.

Konečně – celkem nepřesvědčivě se jeví i generalizující tvrzení o nutné souvislosti dějinných zvrátů pro vznik charismatického panství. Tuto teorii nelze sice plošně odmítnout, protože nejisté doby volají po silných osobnostech, na druhou stranu by bylo jistě těžké najít v dějinách lidstva dobu, která by se dala popsat jako obdobím klidu a jistoty pro všechny třídy společnosti, kde by nikdo nepochyboval o smyslu života.

Tento rozpor by se ale dal pro naše účely elegantně poupravit, odpoutáme-li se od analýz velkých Dějinných katastrof přesunem ke katastrofám a zvrátům osobní historie. V této perspektivě pak charismatické panství má připravenou půdu pro své působení všude tam, kde lidé ztrácí samozřejmou důvěru ve svět okolo sebe, nedostává se jim klidu ani útěchy a nestačí jim odpověď systému na jejich roli v tomto světě. Souhrnem: Charismatická autorita a společenství může povstat všude tam, kde svět mlčí na otázku po smyslu života. Právě *smyslu*, které charismatické panství vytváří, bude věnována poslední pasáž této kapitoly.

---

<sup>76</sup> Amitai Etzioni, *a Comparative Analysis of Complex Organizations: On Power, Involvement, and Their Correlates*, New York–London: The Free Press, 1971, s. 310.

<sup>77</sup> Douglas F. Barnes, „Charisma and Religious Leadership: An Historical Analysis“, *Journal for the Scientific Study of Religion* 17, Society for the Scientific Study of Religion, 1978, s. 3.



## SYMBOLICKÝ KONCEPT...

Edward Shils ve svém již klasickém článku *Charisma, Order, Status* (Charisma, Řád, Status)<sup>78</sup> přeprocovává základy tradičního Weberova přístupu ať už psychologického nebo sociologického a zachází ještě dál než výše zmiňovaný Amitai Etzioni. Charisma se podle něj nejen v institucích běžně vyskytuje, ale je i základní a zakládající silou každé instituce. Tímto výrokem se Edward Shils staví do přímé opozice k Weberovu chápání charismatické autority a charismatickému panství. (Oběma je v klasickém pojetí přisuzován primárně revoluční charakter a spontánní vznik v pohnutých časech.)<sup>79</sup>

Jenže – charisma sice působí subverzivně, neboť má víc výhrad než úcty k stávající řádu, ale také řád potvrzuje a konzervuje.<sup>80</sup> Tuto úvahu vysvětluje Shils následovně: Každý člověk má (sice) nevysvětlitelnou, ale omniprezentní touhu po smyslu, po řádu, po pochopení světa, po celistvosti, spravedlnosti. Tato touha je v každém jednotlivém případě prožívána s různou intenzitou, ale přesto každá lidská bytost potřebuje mít nějaký rámec, ve kterém by mohla svůj svět interpretovat. Charisma sehrává v této potřebě kardinální úlohu: působí totiž jako kosmologická „centrální síla“; jako Princip všech dalších principů, Zákon všech dalších zákonů, jako odpověď na tázání se po smyslu, jako síla, která strukturuje realitu. Slovy autora této teze:

I kdyby náboženství zemřelo, což se nestalo, podmínky člověka ve světě a jeho naléhavé potřeby ve společenském životě by se nezměnily. A zůstaly by i problémy, které řešila ve většině kultur náboženská víra. A tyto problémy by se dožadovaly řešení od těch, kteří by se s nimi konfrontovali. Řešení leží ve vystavení nebo nalezení řádu. Potřeba řádu a fascinace ne-řádem přetrvává [...] Dispozice k úžasu a úctě (*awe and reverence*), tedy **charismatická dispozice, povstává od čehokoli, co ztělesňuje, vyjadřuje nebo symbolizuje esenci uspořádaného kosmu** nebo jeho významné části.<sup>81</sup>

Charismatická autorita podle Shilse umí navázat kontakt se smyslotvornou silou, ať už prostřednictvím vyššího poznání, mystického vhledu, vědecké jasnozřivosti nebo

---

<sup>78</sup> Edward Shils „Charisma, Order, Status“, *American Sociological Review* 30, Washington: American Sociological Association, 1965.

<sup>79</sup> Max Weber, *Wirtschaft und Gesellschaft*, s. 657–658. Použit překlad Jana Škody, *Max Weber, Autorita, etika a společnost*, s. 139–141.

<sup>80</sup> Edward Shils „Charisma, Order, Status“, s. 200.

<sup>81</sup> *Ibid.*, s. 203, zvýraznění vlastní.

uměleckého výrazu. Samozřejmě, existují různé stupně intenzity kontaktu s touto „pravdou o světě“, všechny však generují charisma. Potřeba řádu pak vysvětluje lidskou inklinaci k této síle.

Max Weber má podle Shilse tendenci vidět charisma jen ve své exkluzivní formě: tedy tam, kde se vyskytuje ve své nejčistší a nejintenzivnější formě, tj. u revolučních náboženských hnutí.<sup>82</sup> Tento koncept se zdá být pro Shilse příliš úzký a znemožňující vidět charismatické projevy v dnešní společnosti a v jejích institucích, ve kterých je charisma její běžná součást. S touto námitkou se nedá než souhlasit. Podívejme se však krátce, jaké problémy byly vytýkány Shilsově symbolickému konceptu.

... A JEHO KRITIKA

Výše načrtnuté představě charismatu by se dalo vytknout, že se pojem charismatu coby dostředivé síly „Smyslu“, který generuje a vysvětluje společenský řád, stává příliš široký.<sup>83</sup> Zaniká distinkce mezi Shilsovým charismatem a Weberovou definicí moci a tyto dva koncepty splývají. Moc totiž podle Webera disponuje možností vnucovat svou vůli světu a stejně tak činí Shilsovo charisma, protože vytváří závazný model reality tím, že vysvětluje jeho smysl. Takto široce pojaté charisma definuje podmínky řádu a vzájemné vztahy v něm, a tak má vlastně mandát na jakékoli společenské uspořádání.

Ten, kdo touto smyslotvornou silou disponuje, se stane charismatickým vůdcem. Tím však úplně mizí hranice mezi charismatickou autoritou a tím, co Amitai Etzioni nazval *office charisma* – charisma nabyté postavením. Protože vše, co má normativní a legalizační sílu, je i charismatické, pak i jakýkoli vůdce je i *via facti* charismatický. Sociologové Joseph Bensman and Givant Michael upozorňují, že tento přístup přehlíží výskyt charismatických vůdců, kteří ze systému vybočují, jako jsou proroci, a ignoruje problematiku velkých organizací s malou mírou charismatu – např. korporátních společností.<sup>84</sup>

Shilsův koncept charismatu se zdá být opravdu příliš silný nástroj pro definování charismatické autority. Přesto je důležitý pro celkovou diskuzi, neboť zlomil weberovskou pečeti exkluzivity charismatu, kterou je možné nalézt pouze kdesi na periferii, a která se umí chovat pouze vzpurně. Navrácením charismatu do institucí, kam zajisté také patří, nám pomůže zbavit se břemene výjimečnosti tohoto fenoménu a smířit se s tím, že společenské struktury do jisté míry charismatické osobnosti generují. Představením této poslední významné koncepce se dostáváme k samotnému jádru této kapitoly; totiž pokusu vystavit vlastní teorii charismatické autority, která bude čerpat z plodných inspirací svých

---

<sup>82</sup> Ibid., s. 202.

<sup>83</sup> Srov. Joseph Bensman and Givant Michael, „Charisma and Modernity“, s. 581.

<sup>84</sup> Ibid., s. 588.

předchůdců a zároveň se pokusí vyvarovat se chyb, na které bylo v průběhu textu poukazováno.

## DEFINOVÁNÍ CHARISMATU

Nyní, když byla shrnuta akademická diskuze o tom, co charisma je a není, a k jednotlivým konceptům byly vyloženy námitky, pokládám za nutné pokusit se na základě maxima svého poznání o tomto tématu formulovat koncept–definici, který by byl vhodný pro religionistickou práci obecně a pro práci s novými náboženskými hnutími zvlášť.

Než k této definici přistoupíme, je důležité zdůraznit dva korektivy. Za první, námitky, které byly v této práci vůči předchozím tezím vzneseny, jsou námitkami pro religionistickou práci. Tedy nemusí být vůbec relevantní pro vědní disciplínu, pro kterou byly určeny. Za druhé, každá definice je ve své podstatě hypotéza, předkládaná k verifikaci, úpravě či falzifikaci. Všechny definice vlastně jakýmsi lapidárně shrnutým a zobecněným stanoviskem autora, který slouží jako závazná forma pro autorovo rozumění tématu. Tedy spíše než že by definice říkala, jak se věci „ve skutečnosti“ mají, poukazuje na autorovo chápání a diskurz. Tento pohled ilustrují slova českého religionisty Ivana Štampacha: „Někteří pisatelé religionistických textů odmítají náboženství [my můžeme slovo ‚náboženství‘ nahradit slovem ‚charisma‘ nebo ho jen škrtnout] definovat a odůvodňují to tím, že nelze stanovit obecně závaznou definici. To souvisí s omylem, jak by snad definice musela zavazovat kohokoli kromě definujícího.“<sup>85</sup>

Proto je každá teoretická definice tak trochu metaforou pro daný jev – podle vkusu a povahy autora.<sup>86</sup> Mohou existovat metafory mechanistické (popis, jak daný koncept funguje), funkcionalistické (jakou funkci plní v daném systému), performativní (všímá si provedení a rolí aktérů), textuální (umožňuje chápat objekt své definice jako shluk symbolů, které je možné/nutné interpretovat) nebo poetické (např. Eliadova koncepce „hrůzy z času“).<sup>87</sup>

Níže předložená hypotéza bude především metaforou, ve které se prolíná Bergerův sociální konstruktivismus, Geertzova interpretativní antropologie a Shilsovo pojetí charismatu, coby osmyslňující síly. Bude se tedy jednat o definici funkcionálně–symbolickou. Pomocí ní se pokusím vysvětlit, jakou má charisimat funkci a jaký tvoří smysl.

---

<sup>85</sup> Ivan Štampach, *Přehled religionistiky*, Praha: Portál, 2008, s. 27.

<sup>86</sup> Ronald R. Grimes, *The Craft of Ritual Studies*, New York: Oxford University Press, 2014, s. 194–197.

<sup>87</sup> Mircea Eliade, *Mýtus o věčném návratu: archetypy a opakování*, Praha: Oikoymenh, 2009, s. 131. (Fr. orig. *Le Mythe de l'eternel retour: archétypes et répétition*, Paris: Gallimard, 1949.)

## PŘEDPOKLADY

Předpokládejme, že „náš svět“ je vlastně jen konstrukcí našeho světa, že existuje mnoho modelů reality, mnoho modelů společenského uspořádání. Pravdivost a reálnost každého modelu se odvíjí od toho, jakou pravdivost a reálnost jí příslušníci daného společenství přisoudí. Vzhledem k tomu, že se vždy rodíme už do nějaké společenské kultury a uspořádání, máme přirozenou tendenci považovat náš model reality za *realitu par excellence*, jedinou možnou realitu anebo přinejmenším – pokud známe i jiná možná společenská uspořádání – jedinou správnou realitu, spravedlivější, svobodnější, žitelnější... zde můžeme doplnit libovolné adjektivum, podle toho, čeho si jaká společnost/kultura cení.

Tyto modely společenského uspořádání nejsou vůbec křehké a labilní květinčky, závislé na zálivce momentálního konsenzu, ale normativní systémy.<sup>88</sup> Jejich existence se nám předkládá a jeví jako objektivní realita a jako taková je i zakoušena, podle této reality žijeme, oslavujeme svátky, vychováváme děti, odsuzujeme viníky a vedeme války. Tato společenská realita je vzájemně úzce svázána a propletena se svou symbolickou strukturou, jejíž význam je veřejný – všem známý. Jinými slovy, společnost utváří síť významů pomocí veřejných (= kolektivně srozumitelných) symbolů.<sup>89</sup>

Tyto symbolické struktury významu se objevují v náboženských rituálech, mytologii, folkloru, ve všeobecně uznávaných hodnotách, osobním i veřejném životě, v politice, v umění, ve sportu... Nepodléhejme dojmu nějakého posvátného baldachýnu, či spíše posvátné deky, která zalehne všechny aspekty našeho života a těžkopádně a rigidně je vykládá. Síť symbolů, stejně jako celé naše společenství, je organický celek. Lidstvo stále znova význam symbolů i normativnost systému zpochybňuje v karnevalovém průvodu nebo fotbalovém zápase, pohrává si s jeho možnými permutacemi v pohádkách a mýtech, ustanovuje ho pomocí manifestací, svrhává v revolucích a obnovuje v nových společenstvích. Vztah takového normativního systému a jeho symbolické struktury je dialektický, jeden ovlivňuje druhý.

Občas se v dějinách lidských i osobních stane, že celý tento systém symbolů, celá tato realita, přestane být přesvědčivá, nebo je přesvědčivá jen částečně, ztratí v určitém ohledu smysl, ať už z důvodů společenských (válka, industrializace, ekonomická krize) nebo individuálních (smrt, nemoc, osamění). Život přestane odpovídat stávajícímu symbolickému výkladu, ať už jsou důvody pro tuto disonanci jakékoli. Pokud budeme věřit, že „závislost

---

<sup>88</sup> Peter Berger a Thomas Luckmann, *Sociální konstrukce reality*, s. 45.

<sup>89</sup> Clifford Geertz, *Interpretace kultur*, s. 22.

člověka na symbolech a symbolických systémech je natolik silná, že je naprosto rozhodující pro jeho životaschopnost,<sup>90</sup> pak oslabení tohoto symbolického rámce může zapříčinit hledání rámce nového.

Existují četné teorie, proč převážně v západní euroamerické společnosti nedává společenství ani jeho síť významů mnoha lidem odpověď na základní otázky po smyslu jejich života a po jejich poslání, které v tomto životě mají vykonat. (Bohužel budeme muset výskyt tohoto fenoménu předpokládat a dokazování přenechat myslitelům, kteří se na toto téma specializují.)<sup>91</sup> Avšak představovat si krizi smyslu jako obrovskou existenciální trýzeň vedoucí k tomu, co sociolog Émile Durkheim nazval anomickou sebevraždou,<sup>92</sup> by nám velmi svázalo ruce v našem dalším uvažování. Sebevražda kvůli ztrátě smysluplnosti je krajní případ.

Většina sekularizované společnosti se pohybuje na škále, kde moc o významu své existence a role ve společnosti nepřemýšlí (pracuju, abych se uživil), nebo jsou si jí celkem jisti (jsem tu, abych vychoval/a děti, změnil svět k lepšímu, pomáhal ostatním...). Jejich symbolický systém je zdravě stabilní a zavravorá jen při výjimečných událostech, které je vykolejí z jejich běžného života (nečekaná nemoc v rodině, vyhození z práce, ozbrojený konflikt v jeho zemi). Na opačné straně této škály se dostáváme až k nemalé množině lidí, kteří cítí, že jim v životě něco chybí a pátrají po onom metafyzickém posledním kousku sklíčka, který by zapadl do celkové podoby jejich života a vysvětlil ho. Hledají svou úlohu, svou misi, své poslání.<sup>93</sup> A právě zde, někde na pomezí hledání a obhajování smysluplnosti se rodí charisma.

## CHARISMA

Co je tedy charisma? Jsem přesvědčena, že charisma je smyslotvorná síla. Přesněji, že charisma v sobě nese symbolický náboj, který tvoří takové významy, které jako jsou rozpoznány jako smysluplné. Tato rozpoznatelnost je základní podmínkou vzniku charismatu. Proto charisma vždy zůstane pevně a bez výjimky spjata nejen s nositelem charismatu – charismatickým vůdcem (nebo weberiánsky: charismatickou autoritou), ale hlavně s jeho následovníky, neboť vzniká a posiluje se vzájemným spolupůsobením v procesu nazývaném charismatizace. Charismatizace je dialektický proces, ve kterém je „moc“ charismatické autority získaná legitimizací – „zpravomocněním“ jeho následovníků.

---

<sup>90</sup> Ibid., 115.

<sup>91</sup> Např. Robert Bellah, „New Religious Consciousness and the Crisis of Modernity“, in Charles Glock and Robert Bellah (eds.), *The New Religious Consciousness*, Berkeley: University of California Press, 1976.

<sup>92</sup> Émile Durkheim, *Le Suicide: Étude de Sociologie*, Paris: Alcan, 1897.

<sup>93</sup> Psycholog Len Oakes mluví o této vizi jako „great work“, *Prophetic Charisma*, s. 129.

Charismatický vůdce nabyde takové charisma, jaké mu jeho následovníci a sympatizanti přisoudí, a jaké je ochoten přijmout. Funkcí charismatu je zesmyslupňování, jeho podmínkou přijetí a výsledkem revitalizace symbolické struktury a mocenský vztah.

Charisma není výjimečná kvalita a charismatický vůdce není vzácný úkaz. Obojí se v různé míře hojně vyskytuje v různých společenských uspořádáních. Může se objevit v institucích, vyčlenit se z nich, nebo vzniknout na „zelené louce“. V institucích může být charismatická autorita podpořena autoritou danou funkcí, vzděláním, specifickým typem vědění etc. (tedy autoritou vyplývající z váženosti role, kterou osoba v daném sociokulturním kontextu zastává.) V institucích působí charisma regenerativně, protože dává instituci „nový vítr“, novou energii, osvěžující interpretaci smyslu. Takovým charismatickým vůdcem pocházející z jádra zavedené společenské instituce může být třeba současný papež František. Svou skromností, sociálním cítěním, opomíjením tradičních okázalostí (odvrhnutí římské číslovky za jménem), reinterpetací tradičních rituálů (na Zelený čtvrtek neomyvá nohy kardinálům, jak je zvykem, ale třeba vězňům)<sup>94</sup> a dogmat („Pokud je člověk gayem, věří v Boha a má dobrou vůli, kdo jsem, abych jej soudil?“),<sup>95</sup> vystupuje ze své institucionální role papeže a získává stále větší reputaci mezi věřícími i nevěřícími, kterým zprostředkovává nový, osobnější vztah ke katolické církvi reinterpetací její zavedené symbolické struktury.

## INOVATIVNÍ SPOLEČENSTVÍ

Domnívám se, že mezi mírou pravděpodobnosti charismatizace a inovativností charismatického vůdce existuje vztah popsateľný lineární (ale kdo ví? – možná i goniometrickou) funkcí. Je pozoruhodné, jak často jsou nová společenství charismatická, a i když mají zavedená společenství své charismatické etapy, vypadají v nich „nově“. Čím je smyslotvorný potenciál charismatického společenství vyšší – čím víc se jim daří úspěšně alternovat, oživovat a reinterpetovat všeobecně platnou, ustálenou a unavenou realitu – tím je vyšší i intenzita charismatizace a charismatu.

Opravdu inovativní charismatický vůdce totiž reinterpetuje mnohem větší část žité skutečnosti, což pro jeho následovníky znamená dostat se do určitého stupně rozporu se všeobecně přijímanou realitou. Ti, kdo tento model reality chtějí také smysluplně alternovat, mohou zpravomocnit – charismatizovat – takového vůdce jako osobu, která umí jejich vizi formulovat a zároveň provést.

---

<sup>94</sup> „Pope Francis washes feet of prisoners in Easter ritual“, *Youtube* [online], 2013 [cit. 2016-03-22], dostupné z: <https://www.youtube.com/watch?v=eQdsPgPTLLA>.

<sup>95</sup> Christopher Hale, „The Pope Francis Statement That Changed the Church on LGBT Issues“, *Time* [online], 2015 [cit. 2016-03-22], dostupné z: <http://time.com/3975630/pope-francis-lgbt-issues/>.

Ten, kdo přestane v rámci euroamerického symbolického i normativního systému uznávat hodnotu peněz a zpochybní právo na soukromé vlastnictví (jak činí a činili komunisté i anarchisté), postaví se radikálně proti stávajícímu systému vzdělávání (Waldorfské školy Rudolfa Steinera)<sup>96</sup> nebo zdravotnictví (homeopatika či alternativní medicína), nebo systému jako takovému, bude většinovou společností ostrakizován. Pokud se přidá k nějakému společenství, bude to společenství pravděpodobně charismatické. Taková společenství můžeme najít v krajní levici i pravici politického spektra, v guerillových odbojích (italský revolucionář Guiseppe Garibaldi),<sup>97</sup> v alternativních způsobech komunitního života a v ekologických organizacích (Earth First!),<sup>98</sup> v boji za domácí porod a proti potratům...<sup>99</sup>

Tak se charismatický vůdce může vyskytnout jak v institucích zavedených, tak nových. A nemusí se jednat o společenství náboženská. Všude tam, kde je potřeba artikulovat jinou síť významů, jiný žebříček hodnot, nebo kde je potřeba osvěžit a zdůvěryhodnit stávající systém, je místo pro charismatickou autoritu, která této nové interpretaci věří a žije jí. Charismatictí vůdcové jsou tvůrci významu,<sup>100</sup> kteří se zajímají víc o to, jestli dělají *správné* věci, než o tom, jestli *dělají* *správné* věci od nich očekávané.<sup>101</sup>

---

<sup>96</sup> P. Bruce Uhrmacher "Uncommon Schooling: A Historical Look at Rudolf Steiner, Anthroposophy, and Waldorf Education", *Curriculum Inquiry* 25, Taylor & Francis 1995.

<sup>97</sup> Srov. Lorne L. Dawson, „Charismatic Leadership in Millennial Movements: Its Nature, Origins and Development“, in Catherine Wessinger (ed.), *The Oxford Handbook of Millennialism*, New York: Oxford University Press, 2011.

<sup>98</sup> Viz charismatický vůdce a spoluzakladatel hnutí Earth First! Dave Foreman. Douglas Bevington, *The Rebirth of Environmentalism: Crossroots Activism from the Spotted Owl to the Polar Bear*, Washington — Covelo — London: Island Press, 2009, s. 31.

<sup>99</sup> Např. Pamela Klassen, „Procreating Women and Religion: The Politics of Spirituality, Healing, and Childbirth in America“, in Linda L. Barnes and Susan S. Sered (eds.), *Religion and Healing in America*, New York: Oxford University Press, 2005, s. 73.

<sup>100</sup> Angl. „meaning makers“. William L. Gardner and Bruce Avolio, „The Charismatic Relationship: A Dramaturgical Perspective“, *The Academy of Management Review* 23. Academy of Management, 1998.

<sup>101</sup> Bernard Bass, „The Inspirational Processes of Leadership“, *Journal of Management Development* 7, 1988, s. 27.

## CHARISMA V NOVÝCH NÁBOŽENSKÝCH HNUTÍCH

Vysokých hodnot charisma dosahuje zejména v těch společenstvích, které nově interpretují nejen každodenní svět okolo sebe, ale především nově interpretují svět metafyzicky, tedy na všech jeho úrovních. Tato společenství bývají náboženská, protože dávají realitě *konečný* smysl, plynoucímu toku času dějinnost, činům metafyzickou váhu a světu okolo jasný klasifikační rámec. Svět, vztahy a struktury v něm vysvětlují holisticky, vytváří novou kosmologii.

Proto charisma může dosáhnout svých maxim v těch hnutích, která spojují metafyzický výklad světa, jehož aplikace vyžaduje vytvoření alternativní reality k té stávající. V nenáboženských organizacích se s nimi většinou setkáme u revolučních politických uspořádání, ale patří k nim i společenství náboženská, konkrétně nová náboženská hnutí. Nová náboženská hnutí jsou zřetelným průsečíkem těchto dvou mocných akceleratorů charismatu: vytváří *alternativní realitu* v její *totalitě*.

Charismatický vůdce nového náboženského hnutí reinterpretuje svět, a tím vytváří nový model reality (nově nastavené vztahy, žebříček hodnot, novou kosmologii). A to takovým způsobem, který této realitě dává jasný a smysluplný rámec. Následovníci tuto interpretaci akceptují a jejím přijetím tuto interpretaci činí normativní realitou – zakládají tak charismatické společenství. Tento dialektický proces charismatickému vůdci pomáhá dostat se časem do pozice jediného pravého interpreta reality, stát se charismatickou autoritou.

Charisma je tedy nejen „centrální síla“ smyslu, jak tvrdí Shils, ale také síla centralizující, která z charismatického vůdce činí *axis mundi*, který má přístup ke všem rovinám reality, umí ji vyložit, protože v tomto modelu reality zná její vyšší smysl i povahu. Náboženským vůdcům jsou často přisuzovány božské či nadpřirozené schopnosti, oni zas legitimizují svou činnost odkazem na vyšší poslání. Postupně se propracují do pozice jediného mediátora tohoto vědění – ostatní se pro výklad tohoto vědění musí „certifikovat“, s oponenty bývá přetržen kontakt. Jeho následovníci jsou o to blíže tomuto centru smysluplnosti i společenství, o co důsledněji přijmou danou interpretaci za svou.

S vědomím toho, co bylo řečeno, by nás snad již nemělo překvapit, že je možné vzdát se v rámci nového náboženského hnutí vlasů a konzumace některých potravin (hnutí Hare Krišna), vzdělání (Svědčkové Jehovovi), své sexuality, dosavadních vztahů a majetku (Nebeská brána) a výjimečně i života (Svatyně lidu). Možné, nikoli nutné. Existuje tolik modelů charismatické autority, kolik existuje forem náboženských společenství.



Celý tento relativně obecný koncept chápání charismatické autority vyžaduje ještě upřesnění a aplikaci na oblast našeho zájmu – tedy dílčí upřesnění pro téma nových náboženských hnutí. Okruhům, na kterých se otestuje životaschopnost tohoto konceptu, bude věnován zbytek této práce.

Záměrem této pasáže bylo formulovat koncept charismatické autority tak, aby poukázala na situace, které výskytu charismatické autority napomáhají (alternativní nebo nový symbolický systém), sledovat jejich konstituování (charismatické vůdce restaurují kosmos za pomoci svých následovníků) a vnitřní logiku charismatu (je to dialektický proces přetvářející realitu).

Dále se tato definice snaží nevyhýbat výskytu charismatických vůdců i mimo náboženská uskupení, byť na ně neklade hlavní důraz a precizaci těchto hypotéz přenechává politologům a sociologům. Zároveň se záměrně vyhýbá psychologizaci následovníků nebo charismatických vůdců, ale přesto se snaží nepřehlížet motivaci, totiž motivaci po smysluplnosti, se kterou pracuje při celkovém chápání charismatu.

## 2. CHARISMA V NOVÝCH NÁBOŽENSKÝCH Hnutí

Pokud jsme na začátku této práce konstatovali, že se koncepty charismatu a charismatické autority zdají být vhodné pro analýzu nových náboženských hnutí, sluší se po zpřehlednění vědecké diskuze nad pojmem charisma, přejít k jejímu významu v prostředí nových náboženských hnutí. Pojem „nová náboženská hnutí“ byl doposud v této práci používán s jistou samozřejmostí, ale obdobně jako pojem charisma si i tento termín vyžaduje své podrobnější vysvětlení. Přestože, jak se záhy ukáže, za tímto konceptem se také skrývá dlouholetá komplikovaná diskuze, jisté předporozumění a historie vývoje užívání; ta do velké míry odráží přístup vědecké obce (i širší veřejnosti) k společenstvím s alternativní spiritualitou.

Teprve, až budeme umět s větší jistotou říci, co pojmem nová náboženská hnutí myslíme a jakou badatelskou tradicí se zaštitujeme, teprve pak může zřetelněji vyvstat, jaký je vztah nových náboženských hnutí a charismatické autority. To je také první cíl následující kapitoly: nabídnout čtenáři letmou procházku dějinami termínů, který se používaly pro jeden koncept (tedy skutečnost nemainstreamových náboženských skupin), analyzovat tento koncept a konečně představit nová náboženská hnutí jakožto charismatická společenství.

Z celé obsáhlé diskuze o tom, z jakých úhlů pohledu se dá charisma chápat, je snad již dostatečně obhájeno, že pojem charisma nefunguje jako visačka, štítek, kterým by se označil určitý typ náboženské/politické autority,<sup>1</sup> ale naznačuje vztah mezi charismatickým vůdcem, který je jako charismatický (tj. smyslotvorný) rozpoznán, a jeho následníky, kteří ho v roli tvůrce a garanta smyslu upevňují (tj. charismatizují). Jak ještě uvidíme, tento vztah bývá často křehký a problematický.

Proto bude dalším úkolem následující kapitoly zabývat se některými praktickými dopady a zajímavými aspekty charismatu uvnitř nových náboženských hnutí. Ve světle výše představené definice charismatu se pokusím analyzovat jednotlivé protagonisty v nových náboženských hnutí: tedy postavu charismatického vůdce, jeho následovníků, kteří vůdce charismatizují a v poslední řadě také charismatickou aristokracii, která vzniká postupnou hierarchizací charismatického hnutí. Účelem této zúžené perspektivy bude celou diskuzi zproblematizovat a ukázat, že charisma je sice zásadním aspektem při studiu nových náboženských hnutí, ale samotný zrod, upevnění a udržení charismatické autority není proces neproblematický, nutně úspěšný, ani trvanlivý.

Procesu pozvolného snižování inovativní pravomoci charismatického vůdce a simultánnímu procesu institucionalizace celého hnutí se bude věnovat poslední kapitola. V ní také bude nastíněn průběh zániku charismatické autority, který je nezvratnou součástí vývoje nového náboženského hnutí i metody, kterými se dá této historické nutnosti čelit.

## NOVÁ NÁBOŽENSKÁ HNUTÍ JAKOŽTO CHARISMATICKÁ SPOLEČENSTVÍ

### NESNÁZE S POJMENOVÁNÍM

Termín nová náboženská hnutí byl v 60. letech 20. století uveden do euroamerické kultury ve snaze uchopit přítomnost obrovského spirituálního vzruchu v severoamerické kontrakultuře.<sup>2</sup> Koncept nových náboženských hnutí byl přejat z japonského akademického prostředí<sup>3</sup> a ve vědeckém diskurzu měl nahradit svého předchůdce – termín „kult“ (*cult*), který se vlivem antikultovního hnutí – o kterém bude zmínka záhy – začal užívat pejorativně.

---

<sup>1</sup> Reinhard Bendix, „Reflections on Charismatic Leadership“, *Asian Survey* 7, University of California Press, 1967, s. 344.

<sup>2</sup> Viz Dušan Lužný, „Nová náboženská hnutí: konfliktní formy religiozity v diferentním světě“, *Sociologický časopis* 30, 1994, s. 501–503, případně obsáhleji v Dušan Lužný, *Nová náboženská hnutí*, Brno: Masarykova univerzita, 1997.

<sup>3</sup> V Japonsku byl tento termín zaveden ve snaze o přesnější popis boomu náboženských společenství po Druhé světové válce.

Přes snahu některých badatelů pojem kult resuscitovat a chápat ho v přísně vědeckém smyslu, zůstal do dnešních dob sémanticky zatížen.

Původně se slovem „kult“ na konci v 19. století reflektoval výskyt dnes naprosto etablovaných denominací, jako jsou baptisté či metodisté, v Belle Époque se tak označovaly různé spiritistické proudy či Křesťanská věda.<sup>4</sup> Nesmí zůstat nepovšimnuto, že i tehdy slovo kult do jisté míry odráželo obavy – z náboženského pluralismu Spojených států amerických a odklonu od křesťanství v Evropě. Vysloveně negativní pachůf toto slovo získalo ale až v 70. letech 20. století v rétorice antikultovních hnutí, které brojily a dodnes brojí proti „podezřelým a nebezpečným kultům“, soustřeďují se na „násilné konverze“ – tzv. techniku brainwashingu, pomocí které nová náboženská hnutí údajně manipulují se svými členy, nutí je zpřetrhat svazky s okolním světem a vyrvávají je z přijatelné „normálnosti“.

Antikultovní hnutí se snaží členy těchto hnutí vrátit zpět do jejich dřívějšího života, případně jim nabídnout jinou, společensky respektovanější formu náboženské příslušnosti, činit osvětu a varovat před těmito hnutími; soudně, teologicky či morálně se domoci uznání jejich nelegitimnosti či nelegálnosti. Za nejslavnější antikultovní spolky jmenujme například americkou *International Cultic Studies Association*<sup>5</sup> (dříve známou jako *American Family Foundation*) nebo již zaniklou organizaci *Cult Awareness Network*<sup>6</sup> (dříve známou jako *Citizen's Freedom Foundation*). Členové tohoto názorového proudu se sestávali/sestávají z rodinných příslušníků člena nějakého nového náboženského hnutí, kteří nesouhlasí s novým životním stylem svého blízkého, psychologů, a angažovaných novinářů, kteří argumentují sekulárně, dále pak často i z (evangelikálních) teologů, kteří dokazují zhoubnost nových náboženských hnutí z pozice své víry.<sup>7</sup>

Především z důvodů výše popsané rétoriky „sektobijců“ a angažmá těchto občanským hnutí v boji proti svým nepřítelům se slovo kult přestalo v akademickém prostředí vyskytovat. Dnes se mezi autory snažícími se o názorovou objektivnost ujal náhradní, hodnotově neutrální termín „nové náboženské hnutí.“ S jeho zavedením však povstaly nové sémantické nesnáze, které si zaslouží kratší zastavení.

---

<sup>4</sup> J. Gordon Melton, „An Introduction to New Religions“, in James R. Lewis (ed.), *The Oxford Handbook of New Religious Movements*, New York: Oxford University Press, 2008, s. 18.

<sup>5</sup> Stránky organizace: <http://www.icsahome.com/>.

<sup>6</sup> Tuto organizaci stihl paradoxní osud, když ji v roce 1996 odkoupila Scientologická církev a nyní ji provozuje pod názvem „Freedom from Religion Foundation“. Více na <http://ffrf.org/>.

<sup>7</sup> Dušan Lužný, „Antikultovní hnutí: Otázka nebezpečnosti nových náboženských hnutí a metody akademického studia náboženství“, *Religio: Revue pro religionistiku*, 1996, s. 19.

## „NOVÁ“ NÁBOŽENSKÁ Hnutí?

Mnoho udivených otázek vzbuzuje již samo označení „nová náboženská hnutí“. Vysvětlení si především žádá, co znamená, že jsou *nová* (nebo také případně *marginální*, *alternativní*), resp. vůči čemu mají být *nová*, *marginální* a *alternativní*. O jaký referenční rámec se toto pojmenování opírá? Pokud je nazveme *marginálními*, nenaznačujeme tím opět jisté povýšené přehlížení významu těchto společenství? Máme *alternativní* náboženská hnutí chápat jakožto jiné možné náboženství k stávajícímu náboženskému systému? Pak bych slovem *alternativní* museli popsat i tradiční náboženství, která expandují do jiného kulturního prostředí. *Alternativní* náboženské hnutí by tak nebylo jen např. buddhistické hnutí v Evropě, ale také katolictví v počátcích conquisty Latinské Ameriky.

A konečně, pokud nakonec zvolíme označení *nová* náboženská hnutí, musíme jejich novost vysvětlit, tedy obhájit jakým způsobem jsou *nová* a jaká hnutí do tohoto konceptu zapadají. *Nová* náboženská můžeme chápat jako *kulturně nová*: *nová* k tradičnímu náboženství dané kultury, *historicky nová*: existují na ose dějin lidstva jen chvíli nebo *věřoučně nová*: nabízející zcela nový typ náboženského učení. První – *kulturní* – vymezení působí spíše zmatení, jak bylo výše demonstrováno na příkladu katolictví a buddhismu. Kritérium *historické* novosti zas v sobě skrývá tu obtíž, že bychom museli umět přesněji vymezit, po jak dlouhé době přestanou být *nová*. Oba tyto způsoby zároveň spojuje problematika emického chápání. Máme vůbec právo hovořit o „nových náboženských hnutích“, když tato společenství naopak obvykle považují sama sebe za originální a původní formy svého náboženského přesvědčení?<sup>8</sup>

*Nová* náboženská hnutí sami sebe často chápou v roli následovníků prastaré tradice, jejíž jsou právoplatnými dědici a pokračovateli (ISKCON)<sup>9</sup> či zosobnění původního étosu této tradice: charismatický kněz Otec Tom (*father Tom*) o svých, z pohledu běžného katolíka extravagantních mších neříká, že jsou *nová*, ale: „to je to, co dělala původní Církev.“<sup>10</sup> Tedy – viděno z pohledu člena tohoto společenství – tato forma křesťanství nezavádí vůbec žádné novoty, ale následuje a praktikuje to nejstarší a nejautentičtější, co lze vůbec v křesťanské tradici myslet, co však bylo léty ztraceno a musí být znovu nalezeno a oživeno.

---

<sup>8</sup> Z tohoto důvodu religionista Gordon Melton chápe *nová* náboženská hnutí na základě jejich příslušnosti k „mateřskému“ náboženství což se odráží i v jeho encyklopedii *Melton's Encyclopedia of American Religions*, Farmington Hills: Gale, 2003.

<sup>9</sup> Gordon Melton, „Perspective New Religions: Revising a Concept“, *Nova Religio: The Journal of Alternative and Emergent Religions* 10, University of California Press, 2007, s. 108.

<sup>10</sup> Keping Wu, „Performing the Charismatic Ritual“, in Charles Lindholm (ed.), *The Anthropology of Religious Charisma: Ecstasies and Institutions*, New York: Palgrave Macmillan, 2013, s. 46.

Při bližším pohledu na nová náboženská hnutí nám jako kritérium neposlouží ani věroučná novost. Mimo velmi malý počet úplně nových, svébytných náboženských systémů (např. Scientologická církev), které nenavazují na žádnou náboženskou tradici, jsou nová náboženská hnutí mnohem spíše hnutími synkretickými, eklektickými (např. Církev sjednocení, která svébytně čerpá z korejských náboženských představ i křesťanství) a navazujícími na starší náboženské tradice. Jak dodávají religionisté Douglas Cowan a David Bromley: „nová náboženská hnutí jsou zřídka skutečně nová, ale téměř vždy představují moderní znovuobjevení, nové propojení a novou verzi nauk, praktik a rituálů zakotvených mnohem starších tradicích.“<sup>11</sup>

Dříve než termín „nová náboženská hnutí“ úplně odvrhneme, zkusme se na tuto problematiku podívat jinou perspektivou, která by nám mohla při hledání „novosti“ nových náboženských hnutí pomoci. Touto perspektivou jsou sociologické typologie, která se nesoustředí jen na nová náboženská hnutí, ale na celou škálu různých náboženských uskupení. Na jejich pozadí by pak mělo být snadné odlišit a tedy vymezit nová náboženská hnutí od ostatních forem náboženského života.

#### STRUKTURA NOVÝCH NÁBOŽENSKÝCH HNUTÍ

Teoretické koncepty snažící se uchopit a definovat nová náboženská hnutí můžeme vystopovat v moderním akademickém diskurzu až k Maxi Weberovi, od jehož pojetí zahájili svou definiční misi další sociologové. V pojetí Maxe Webera se slovo sekta (termín nová náboženská hnutí Weber nemohl znát) doplňuje se svým strukturálním opakem – církví. Rozdíl mezi sektou a církví je především v módu členské základny. Do církve se člověk zpravidla rodí, církev na svého člena rozhodně neklade žádné přehnané nároky, sekta naopak sebe sama chápe jako exkluzivní skupinu s přísnými vstupními kritérii, a proto požaduje aktivní participaci a plnění často náročných povinností.<sup>12</sup>

Tento binární model sekta–církev byl na začátku 20. století rozšířen teologem Ernstem Troeltschem o další ideální typ – „mystické skupiny“.<sup>13</sup> Ernst Troeltsch ovšem pozměnil i kritéria pro vytvoření těchto ideálních skupin: pro rozlišení nestanovil nutnost iniciačního rituálu, případně nároky skupiny, ale chování členů, resp. míru jejich přizpůsobivosti/konfliktnosti. Právě jednání členů určitého společenství může být církevní (nekonfliktní), sektářské (konfliktní) nebo mystické (kontemplativní). Míra konfliktnosti či

---

<sup>11</sup> Douglas E. Cowan a David G. Bromley, *Sekty a nová náboženství*, s. 21.

<sup>12</sup> Max Weber, *Die Protestantische Ethik und der „Geist“ des Kapitalismus*, Weinheim: Beltz Athenäum Verlag, 1996 (1904<sup>1</sup>), s. 192.

<sup>13</sup> Kterými Ernst Troeltsch myslí křesťanské kontemplační řády. Ernst Troeltsch, *Die Soziallehren der christlichen Kirchen und Gruppen*, Aalen: Scientia, 1977 (1911<sup>1</sup>).

deviantnosti se pak stala oblíbeným sociologickým kritériem pro definování konceptu nového náboženského hnutí.<sup>14</sup> „Troeltsch sdílel s Weberem primárně metodu [vytvoření ideálních typů pro analýzu], částečně obsah [oběma šlo o klasifikaci náboženství] a okrajově cíl [Weberovi šlo o nehodnotící sociologickou klasifikaci, Troeltschovi o sociologickou formulaci teologické problematiky].“<sup>15</sup>

Mnoho pozdějších badatelů pak zasvětilo své teoretické studie dalšímu a dalšímu rozšiřování této typologie.<sup>16</sup> Na konci tohoto úsilí měl stát klasifikační rámec pro všechna náboženská uskupení. Tak ještě před tím než slova „sekta“ a „kult“ začala být pejorativně zabarvena, se sociologické typologie rozšířily o termíny: sekta, kult, církev, denominace, eklezie,<sup>17</sup> etablovaná sekta, univerzální církev...<sup>18</sup>

Mohli bychom tedy obecně připustit, že nová náboženská hnutí (sekty) jsou hnutími exkluzivními, s vysokými nároky na své členy a stojícími v rozporu s většinovou společností. To ale rozhodně neplatí vždy. Navíc touto námitkou narážíme na meze těchto teorií. Odhlédneme-li totiž od faktu, že většina těchto termínů pochází z křesťanského prostředí, nebo minimálně s dominantně křesťanským prostředím počítá, tkví hlavní potíž těchto tradičních typologií v tom, že „v reálném světě jsou pravidlem a normou nikoli ‚čisté‘ [ideální] typy, ale spíše různé kombinace a přechody,“ jak celou situaci vystihl religionista David Václavík.<sup>19</sup>

Osobně se spolu se sociology Rodneyem Starkem a Williamem Bainbridgem domnívám, že snahy o typizaci a klasifikaci nových náboženských hnutí nejsou příliš užitečné. Zdá se, že příliš mnoho času je věnováno snaze vytvářet ideální typy, které se ovšem musí neustále ošetřovat a rehabilitovat po kontaktně se vyvíjející situaci na scéně nových náboženských hnutí; jinými slovy, při přílišné konkretizaci se vyrojí více výjimek než typických příkladů a celé koncepci hrozí rozpadnutí, případně se „někdy dokonce zdá, že každý nový empirický případ se musí stát jedinečným typem, který je v klasifikaci nepoužitelný.“<sup>20</sup>

---

<sup>14</sup> O nových hnutích jakožto deviantních – tj. odlišných od kulturní normy, hovoří Rodney Stark a William Sims Bainbridge, *A Theory of Religion*, New Brunswick – New Jersey: Rutgers University Press, 1996, s. 124.

<sup>15</sup> William H. Swatos and Peter Kivisto (eds.), *Encyclopaedia of Religion and Society*, s. 89.

<sup>16</sup> Mezi nejvýznačnější patří Milton Yinger, Clark, Rodney Stark, William Bainbridge, Wilson, Roland Robertson, Roy Wallis, Bryan Wilson, Howard Becker a Richard Niebuhr.

<sup>17</sup> Howard Becker, *Systematic Sociology*, New York: Wiley, 1932.

<sup>18</sup> J. Milton Yinger, *Religion and the Struggle for Power*, Durham: Duke University Press, 1946.

<sup>19</sup> David Václavík, *Sociologie nových náboženských hnutí*, Praha – Brno: Malvern – Masarykova univerzita Brno, 2007, s. 50.

<sup>20</sup> Rodney Stark, William Sims Bainbridge, *The Future of Religion: Secularization, Revival, and Cult Formation*, Berkeley: University of California Press, 1985, s. 20.

## CHARISMATICKÁ SPOLEČENSTVÍ

Po přednesení námitek k sociologické typologizaci se tedy můžeme vrátit k naší ústřední otázce, tedy: Jak jsou tedy nová náboženská hnutí *nová*, když jejich kulturní, historická či věroučná novost je problematická a jejich distinktivní umístění na škále všech typologií se nám nepodařilo nalézt? Ráda bych se přiklonila k názoru socioložky Eileen Barkerové. Barkerová tvrdí, že nová náboženská hnutí jsou především *nová svou strukturou*.<sup>21</sup> Novost jejich organizační struktury má za následek, že nová náboženská hnutí konstituují pravidla, která zatím nejsou pevně zakořeněna ani potvrzena kanonizovanou literaturou. Vydávání a akceptování těchto pravidel, tohoto modelu reality, záleží jen na pravomoci charismatické autority. Tato pravidla mohou být (a často také jsou) charismatickými vůdci – svými duchovními otci – editována a rušena z pozice charismatické autority, která – stejně jako tato pravidla – sama nemá žádné ukotvení v tradici nebo jiném způsobu legitimizace.

Většina nových náboženských hnutí vznikne stejně tak rychle, jako zanikne a musí čelit obrovské úmrtnosti. Podle sociologa Rodneyho Starka své sté narozeniny přežije a oslaví s počtem přesahujícím 100 000 následovníků pouhé jedno promile všech náboženských organizací a i ta hnutí, „která dosáhnou těchto skromných výsledků, se nestanou ničím víc než pouhou notickou v historii náboženství.“<sup>22</sup> Jelikož je tedy většina nových náboženských hnutí dvougenerační,<sup>23</sup> tento typ uspořádání, řízený charismatickou autoritou k sobě jednotlivá nová náboženská hnutí váže a identifikuje je mnohem více než jejich (případná) příslušnost k mateřským náboženským tradicím.<sup>24</sup>

Nová náboženská hnutí jsou tedy z podstaty své struktury hnutími charismatickými, protože revitalizování symbolů, vytváření nové či obnovování staré struktury řádu světa a budování komunit, které podle alternativního výkladu reality budou žít, vyžadují charismatickou pravomoc. Neznamená to ovšem, že všichni noví náboženští vůdcové tíhnou stejnou měrou k charismatizaci, ani že k charismatizaci dochází výhradně jen v nových náboženských hnutích.

Je tedy na místě ptát se, jestli existuje nějaká korelace mezi pestrou škálou možných vnitřních nastavení a vnějšího chování nových náboženských hnutí s ohledem na kauzalitu

---

<sup>21</sup> Eileen Barker, „Perspective: What Are We Studying?: A Sociological Case for Keeping the ‘Nova’“, *Nova Religio: The Journal of Alternative and Emergent Religions* 8, University of California Press, 2004, s. 92.

<sup>22</sup> Rodney Stark, „Why Religious Movements Succeed or Fail“, *Journal of Contemporary Religion* 11, Routledge, 1996, s. 133.

<sup>23</sup> Eileen Barker, „Perspective: What Are We Studying?“, s. 96–98.

<sup>24</sup> Což je také odpověď Eileen Barker Gordonovi Meltonovi, kterou Melton nadnesl v článku „Perspective: Toward a Definition of ‘New Religion’“, *Nova Religio: The Journal of Alternative and Emergent Religions* 8, University of California Press, 2004.



výskytu charismatické osobnosti a míry její charismatizace. Osobně se domnívám, že ano, a tuto domněnku bych ráda podpořila nabídnutím heuristického modelu vztahu nových náboženských hnutí a charismatu. Tato hypotéza se terminologicky opírá o teorii sociologa a religionisty Roye Wallise, kterou bude nutné nejprve krátce představit.

Roy Wallis ve své knize *Elementární formy nového náboženského života*<sup>25</sup> vytvořil jednu z nejslavnějších analýz nových náboženských hnutí, která se – v posledku ne úplně úspěšně – snažila překonat výše zmiňovanou Starkovu a Bainbridgovu kritiku sociologické typologie.<sup>26</sup> Wallis pro svou práci rozdělil nová náboženská hnutí na hnutí odmítající svět (*world-rejecting*), svět přijímající (*world-affirming*) a na hnutí světu se přizpůsobující – nebo také v jiném překladu svět obývající (*world-accommodating*) nová náboženská hnutí. Tyto tři modely popisují vnější nastavení vůči společnosti a způsob vnitřní organizace. Pro svoji hypotézu však budu nadále pracovat pouze s prvními dvěma typy hnutí.<sup>27</sup>

Svět odmítající nová náboženská hnutí jsou nejbliž tomu, jak dnešní společnost chápe slovo „sekta“, jedná se tedy o do sebe uzavřené skupiny, které vnímají okolní svět jako zkažený, nečistý, odvádějící od spásy či správné životní cesty, která je možná (pouze) v jejím kruhu, očekávají brzkou transformaci světa ať už pomocí své proselytizace nebo brzkým příchodem milénia. Její členové často žijí v separaci od okolního světa, učení společenství ošetřuje pravidla veřejného i soukromého chování, potlačují autonomii jedince a vyzdvihuje důležitost skupiny. Mezi takové skupiny budou patřit např. Děti Boží (*Children of God*), hnutí Hare Krišna (ISKCON) nebo Církev sjednocení (*Unification Church*).

Druhý typ skupin – svět přijímající, je založen mnohem více individualisticky. Přichází s technikami odemknutí a rozvoje duchovních sil svých členů, ke kterým má spíše klientský vztah. Své vědění a symbolické interpretace světa nabízí bez větší míry nároků na jednotlivce nebo iniciace do společenství, přesto aplikace tohoto učení může mít pozitivní kosmický dopad na celý svět, který se stane duchovnějším a tedy lepším. Do řad těchto hnutí patří nepřeborné množství skupin z Hnutí lidského potenciálu, či hnutí Nového věku (*New Age*). Jiným příkladem je např. hnutí Transcendentální meditace Mahářiši Mahéše

---

<sup>25</sup> Roy Wallis, *The Elementary Forms of the New Religious Life*, London: Routledge, 1984.

<sup>26</sup> Teorie Roye Wallise se – navzdory jeho záměru – nápadně podobá teorii Starka a Bainbridge, která chápe církve jako nekonfliktní společenství a sektu jako odchýlenou od kulturní normy a teorii Ernsta Troeltsche, který chápe církve jako etablované společenství a sektu jako společenství protestní, což neušlo pozornému oku jeho kritiků a recenzentů. Např. Hans Mol, „Review of The Elementary Forms of the New Religious Life“, *Review of Religious Research* 27, 1985, s. 94–95.

<sup>27</sup> Záměrně upozaďuji třetím typ nového náboženského hnutí, „svět obývající“, jelikož tuto skupinu Roy Wallis definoval poněkud vágně a nepřesvědčivě a např. v jinak velmi podrobné Swatosově *Encyclopaedia of Religion and Society* úplně chybí. Kriticky o této typologii např. David Václavík, *Sociologie nových náboženských hnutí*, s. 83–85.

Jógiho. Jeho členové přesvědčeni, že praktikování jogínských a meditačních technik „vytváří silný efekt soudržnosti, který vyzařuje do životního prostředí, snižuje stres a zvyšuje integraci a pozitivitu oblasti.“ Tato metoda podle svých stoupenců pomáhá při učení, ukončuje války<sup>28</sup> a snižuje procento kriminality v dané oblasti.<sup>29</sup>

Na tomto místě se poněkud odkloníme od výše zmiňovaných typologií nových náboženských hnutí. Pokud totiž přestaneme chápat svět přijímající a odmítající nová náboženská hnutí jako dva možné módy existence, ale spíše jako dva extrémní případy na *škále intenzity* přístupů k okolnímu světu, věřím, že budeme díky tomuto novému pohledu schopni určit i pravděpodobnost výskytu a míru charismatické autority.

Troufám si tvrdit na základě úvah o povaze charismatu z první kapitoly, že čím vyšších hodnot bude dosahovat stupeň „odmítání“ světa dané skupiny – čím víc se společenství bude se svým výkladem reality dostávat do rozporu s realitou uznávanou většinovou společností – tím spíše bude tento výklad formulován z pozice charismatické (tj. charismatizované) autority, tím spíše bude toto nové náboženské hnutí charismatickou skupinou v jejím exemplárním slova smyslu. S rostoucím vymezováním se vůči okolnímu světu by měla růst totiž i míra obsáhlosti a nárokovosti alternativního výkladu žité skutečnosti, tedy i smyslotvorný potenciál takovéto interpretace. Obě podmínky umocňující míru charismatizace jsou zde splněny.

Naopak, čím vyšších hodnot bude nové náboženské hnutí nabývat na ose klonící se k přijímání tohoto světa, tím spíše se charisma bude realizovat v klientských a terapeutických vztazích mezi tímto charismatickým vůdcem a jeho následovníky. Tento model se bude převážně týkat, jak již naznačil Roy Wallis, hnutí Lidského potenciálu a Nového věku, která spíš než pevná charismatická společenství vytváří síť okolo charismatizovaného věštce, léčitele, šamana.<sup>30</sup>

Tato charismatizace nemůže být ze své podstaty nikdy tak silná jako u semknutých společenství prvního typu, protože základna jejích členů pro případnou charismatizaci nepodléhá takovým nárokům na každodenní aplikaci výkladu reality a nově nabízený symbolický systém si nečiní nárok na totální reinterpetaci všech jejích reality.

---

<sup>28</sup> Douglas E. Cowan a David G. Bromley, *Sekty a nová náboženství*, s. 50.

<sup>29</sup> Citace z novin Transformační meditace, *New Government News* 8, 1978, s. 4. Roy Wallis, „Three Types of New Religious Movement“, in Lorne L. Dawson (ed.). *Cults and New Religious Movements: A Reader*. Malden — Oxford — Melbourne: Blackwell Publishing, 2003, s. 47.

<sup>30</sup> Více viz Wouter J. Hanegraaf, *New Age Religion and Western Culture: Esotericism in the Mirror of Secular Thought*, Leiden–New York–Köln: Brill, 1996.

Proto následující kapitola, věnovaná jednotlivým vztahům uvnitř charismatického společenství, bude pracovat převážně se „světem odmítajícími“ novými náboženskými hnutími, protože tato společenství je budou častěji vytvářet.

## ÚČASTNÍCI CHARISMATIZACE

Nová náboženská hnutí jsou poznamenána třemi zásadními tématy: (1) teorií brainwashingu, která je neplatná a americkými soudy byla zamítnuta jako nevědecká,<sup>31</sup> (2) kontroverzí kolektivního násilí, které sice přitahuje pozornost jako magnetová hora, i když se jedná ve skutečnosti o jev naprosto okrajový<sup>32</sup> a (3) konečně zájmem o postavu charismatického vůdce, jehož význam bývá při studiích o nových náboženských hnutích přeceňován.<sup>33</sup>

Tato kapitola bude pojednávat o třetím zmiňovaném tématu, tedy o charismatických vůdcích nových náboženských hnutí. Ti se často staví na piedestal neochvějnosti a moci nad svými následovníky, přesto se jejich pozice při bližším zkoumání ukáže být relativně nestabilní. Kruciólní roli v tomto procesu vytváření charismatického vůdce hrají jeho následovníci, kteří, jak snad bude také dostatečně obhájeno, netvoří žádnou zvláštní a k manipulaci náchylnou složku populace.

### CHARISMATICKÝ VŮDCE

Připomeňme si skutečnost, snad již dostatečně obhájenou v první části této práce, že pokud má být charisma vůbec rozpoznáno ve svém nositeli – charismatickém vůdci, musí být nová reinterpretace světa uznána jako smysluplná a smyslotvorná. Hned z kraje musí potenciální charismatický vůdce obstát v prvním „vyřazovacím kole“ – totiž jeho charisma musí být rozeznáno. Nová symbolická reinterpretace, kterou potenciální charismatický vůdce nabízí, nemusí totiž nalézt nikoho, kdo by ji přijal a legitimizoval. Obdobně jako hranice mezi genialitou a bláznovstvím, která je často tenká a bývá jen záležitostí kulturního chápání, i druhy odvážné koncepty budoucích charismatických vůdců se často setkávají s absolutním nepochopením. Proto mnoho potenciálních charismatických vůdců bývá považováno za blázny, podivíny, devianty,<sup>34</sup> a byť by se jednalo o sebenápaditější a inspirativnější interpretaci reality, v jejich případě se o charismatické autoritě nedá vůbec hovořit.

---

<sup>31</sup> Viz James T. Richardson, „A Critique of ‘Brainwashing’ Claims About New Religious Movements“, in Lorne L. Dawson (ed.). *Cults and New Religious Movements*.

<sup>32</sup> Více tématu násilí v nových náboženských hnutích např. Zdeněk Vojtíšek, *Nová náboženská hnutí a kolektivní násilí*, Brno: L. Marek, 2009.

<sup>33</sup> Gordon J. Melton, „An Introduction to New Religions“, s. 21.

<sup>34</sup> Lorne L. Dawson, „Charismatic Leadership in Millennial Movements“, s. 116.

Popularita a moc budoucího charismatického vůdce je tedy relativně náhodná. Přesto se dá s klidným svědomím připustit vliv určitých vlastností a dovedností na případný (ne)úspěch charismatických osobností. Těmito proměnnými by mohly být např.: pohlaví, věk, fyzická krása, rétorické schopnosti, organizační dovednosti, vysoké sebevědomí, motivace, míra narcismu a grandiozity<sup>35</sup> a jiné vlastnosti, zmiňované v kapitole o psychologických definicích charismatu.

Na obecnější sociologické rovině pak můžeme zvážit další signifikantní proměnné, které budou mít dopad na profil a úspěch budoucího charismatického vůdce a jeho hnutí. Jsou jimi např. historická etapa, ve které charismatické vůdce žije, nebo strategie, s kterou se charismatické společenství bude vyrovnávat se sociokulturními tlaky, které jeho existence bude způsobovat. Sociolog Rodney Stark proto dodává, že pokud chce být charismatický vůdce a potažmo i celé charismatické hnutí výrazněji úspěšné, musí se alespoň částečně aklimatizovat do toho kulturního prostředí, ve kterém chce působit. Musí být v určitém „přijatelném“ (tj. ne moc velkém) rozporu s většinovou společností.<sup>36</sup> Tato podmínka platí stejně pro hnutí Hare Krišna v Evropě, stejně jako pro katolickou církev v Indii.

Další kruciólní etapou pro životnost celého společenství je schopnost charismatického vůdce vytvořit okolo sebe organizovanou „výkonodárnou“ skupinu, obklopit se tzv. charismatickou aristokracií – jinými slovy připravit hnutí na budoucí změny po svém odchodu.

Navzdory těmto polehčujícím či přitěžujícím okolnostem, charismatického vůdce v celém procesu charismatizace určuje především jeho *silná vize*, která oživuje a osmyslupňuje symbolický svět, a *odhodlání* ji naplnit; následovníci od svého charismatického vůdce v posledku nevyžadují ani výše uvedené dovednosti, ani sex-appeal, bezchybnost či manažerské dovednosti, ale jeho naprostou integritu, oddanost své vizi a poslání, díky které i oni mohou reinterpretovat svůj symbolicko-hodnotový systém, najít smysl a účel svého života, uznat ho a uvěřit v jeho platnost.<sup>37</sup>

O charismatické autoritě vázané na charismatického vůdce nového charismatického společenství platí, že je neskonale obtížnější ji vytvořit a upevnit, než ji udržovat. Vybudovat charismatickou autoritu ve strukturálně akceptovaných rolích, které jsou chápány v dané společnosti prestižně nebo autoritativně (např. hlava státu, vysoký náboženský funkcionář,

---

<sup>35</sup> O vlivu narcismu a grandiozity na proces charismatizace např. velmi nešťastně psycholog Jerrold M. Post, „Narcissism and the Charismatic Leader-Follower Relationship“, *Political Psychology* 7, International Society of Political Psychology, 1986, s. 648–682.

<sup>36</sup> Rodney Stark, „Why Religious Movements Succeed or Fail“, s. 268.

<sup>37</sup> Len Oakes: *Prophetic Charisma* 128.

velitel vojska) je o poznání snazší než u nového náboženského hnutí. Jak však poznamenává Edward Shils, charisma jednou vybudované, má setrvačnou tendenci. „Co se přisuzovalo osobě v její roli, jí zůstane v oslabené formě i poté, co ji přestal vykonávat, ale dokonce i když svými vlastními slabostmi zmenšuje očekávatelnou účinnost role jako takové.“<sup>38</sup> Dobrým příkladem setrvačné charismatické autority by v českém prostředí mohl být např. Václav Havel, který zůstal pro mnohé „panem prezidentem“ po svém funkčním období a posléze i in memoriam a jeho názory na politiku a filosofická zamyšlení byla (a jsou) částí veřejnosti brána jako závažné postuláty.

K upevnění charismatické autority patří stabilita vize. Charismatictí vůdcové nových náboženských hnutí však svou vizi, kterou osmyslupňují svět, také často mění či pozměňují. To vyplývá z potřeby růstu (nová centra) či úpadku hnutí (nové náborové techniky), z vnějších tlaků (apokalyptické vize), vnitřních vnuknutí a vizí, z motivací praktických (finance) i čistě duchovních (očista). Každá taková změna ovšem vyvolá změnu v symbolickém systému, tedy i každodenním životě následovníků. Tato změna pak v dominovém efektu může rozkolísat jistotu následovníků ve správnost tohoto výkladu reality.

Všechny tyto nesnáze, tj. *rozpoznání* charismatu, *upevnění* nové charismatické autority a *změny* v symbolické interpretaci reality této autority přispívají k obrovské úmrtnosti nových náboženských hnutí. Jak již bylo výše uvedeno, drtivá většina nových náboženských hnutí zanikne. Úspěšnost nového náboženského vůdce či nového náboženského hnutí je tedy víceméně náhodná a spíše nepravděpodobná a jejich pozice více než vrtkává.

Která hnutí tyto nástrahy přežijí a které zaniknou? Na tuto otázku neexistuje žádná vědecká hypotéza, která by dovedla úspěšnost s jistotou předpovídat. Pokud je na charismatu něco mysterijního a tajuplného, jak tvrdí religionista Lorne Dawson,<sup>39</sup> pak je to, domnívám se, právě moment zrodu charismatické autority, nikoli ve smyslu historické nutnosti, ale ve své konkrétní realizaci a neodhadnutelné motivaci, proč se někoho tato konkrétní realizace zasáhne natolik, že se rozhodne přimknout svou budoucnost *zrovna k tomuto konkrétnímu symbolickému systému*, kterým pak vykládá a žije svůj život.

## NÁSLEDOVNÍCI

Následovníci dohromady s charismatickým vůdcem tvoří charismatické společenství. Jsou to právě oni, kdo propůjčují charismatickému vůdci jeho charisma a z něho se odvíjející moc. Charismatické společenství není určeno kvantitativními parametry – počtem následovníků

---

<sup>38</sup> Edward Shils „Charisma, Order, Status“, s. 204–205.

<sup>39</sup> Lorne L. Dawson, „Charismatic Leadership in Millennial Movements“, s. 115.

(i když většina nových náboženských hnutí nepřesáhne počet 300 členů),<sup>40</sup> ale kvalitou, tj. intenzitou, provázaností a vzájemností uvnitř skupiny.<sup>41</sup> Mnohá charismatická hnutí vyvolávají dojem rodiny a noví členové často hovoří o své konverzi, že „přišli domů“, „našli domov“ – nemyslíce tím jen spirituální zakotvení ale i vroucí přijetí a možnost navázání intimních vztahů.<sup>42</sup>

Charismatické společenství vybudované okolo charismatického vůdce má dokonce podle religionisty George D. Chryssidese zásadní úlohu, vzájemném podporování a udržování charismatu i získávání nových členů – vždyť přes 60% nových členů těchto hnutí pochází z řad rodinných příslušníků či přátel již stálých členů.<sup>43</sup> Mnoho současných nových náboženských hnutí se rozrostlo do té míry, že expandovalo po celém světě. Běžný následovník se tak se zakladatelem tohoto hnutí často ani neseťká, případně seťká, ale bez osobního kontaktu (na konferenci, pomocí výukového materiálu...)<sup>44</sup> Jsou to tedy následovníci, kteří svou každodenní praxí udržují charisma svého vůdce, udržováním jeho vize a mise, to oni z interpretace světa činí osobní žitou realitu světa.

Nesmíme se ale v tomto popisu vztahu mezi charismatickým vůdcem a jeho následovníky nechat svést myšlenkou, že tento tolik klíčový vztah je nutně idylický, nebo přinejmenším neproblematický. Ukázkový příklad takového zjednodušeného vidění celé problematiky ilustruje citace z pera sociologů Susan E. Ackermanové a Raymonda L. M. Leeho. Ti charakterizují stoupence charismatického hnutí následovně:

Intenzivní pocit úcty, loajality a oddanosti projevují následníci výměnou za domnělou schopnost charismatického vůdce zajistit jim vítězství v každém jejich úsilí a schopnost dovést je do lepšího světa. Tato emoční vazba předpokládá, že se poutu mezi charismatickým vůdcem a jeho následníky velmi často nedostává racionálního ani intelektuálního základu. Následovníci jsou závislí na vůli a chování charismatického vůdce, protože naplňuje jejich touhy

---

<sup>40</sup> Eileen Barker, „Perspective: What Are We Studying?“, s. 93.

<sup>41</sup> O kvalitativních parametrech společenství se esejisticky zamýšlí např. Peter L. Berger, *Pozvání do sociologie: humanistická perspektiva*, Brno: Barrister&Principal, 2003, s. 34–37. (Angl. orig. *Invitation to Sociology: A Humanistic Perspective*, New York: Doubleday, 1963.)

<sup>42</sup> Len Oakes, *Prophetic Charisma*, s. 132.

<sup>43</sup> Lorne L. Dawson, „Who Joins New Religious Movements and Why: Twenty Years of Research and What Have We Learned“, in Lorne L. Dawson (ed.), *Cults and New Religious Movements: A Reader*. Malden — Oxford — Melbourne: Blackwell Publishing, 2003, s. 119.

<sup>44</sup> George D. Chryssides, „Unrecognized charisma? A Study and Comparison of Five Charismatic Leaders: Charles Taze Russel, Joseph Smith, L. Ron Hubbard, Swami Prabhupada and Sun Myung Moon“, *Max Weber Studies* 12, 2012, s. 189–190.

a potřeby, nikoli na základě nějakého promyšlené dohody, ale kvůli jejich emoční investici do jeho vůdcovství.<sup>45</sup>

Tento popis je snad platný pro první, euforickou fázi vztahu, kdy se nový stoupenec a charismatické hnutí navzájem poznávají. Psycholog Len Oakes odhaduje, že tato doba trvá zhruba tři měsíce.<sup>46</sup> (Obdobně dlouhá doba se uvádí i pro období čerstvé zamilovanosti.) V pozdějších fázích se však tento romantický vztah začne rozpadat. Čím radikálnější je odklon od mainstreamového symbolického systému, čím víc se nové náboženské hnutí dostává do sporu s „očekávaným“ a „přijatelným“ chováním, hodnotami a vystupováním, tím větší je sice šance pro výskyt silné charismatizace, tím větší jsou však nároky na budoucího následovníka a tím závažnější je jeho případný nesouhlas s učením charismatické skupiny.

Ačkoli se první měsíce nesou ve znamení nadšené práce pro nové náboženské hnutí, prožívání psychospirituálního naplnění, pocitu vyvolenosti, která se váže na pochopení „Pravdy o světě“, pocitu, že svět najednou (či opět) dává smysl, nový následovník/konvertita si nemusí lehce přisvojit všechna (kontroverzní) učení a dogmata skupiny, může být zavalen původně dobrovolnou prací, díky které může vyhořet, může podlehnout či být znechucen mocenským pnutím uvnitř skupiny... I to, co následovník na charismatickém vůdci obdivoval z počátku nejvíc – tedy názorová integrita –, může vzít za své v rychlém sledu nových a poměrně častých názorových změn charismatického vůdce. Tyto změny zároveň nesmlouvavě testují loajálnost následovníků. Jak upozorňuje Max Weber, pro charismatického vůdce je typické, že nečiní žádnou velkou apologii své interpretace skutečnosti. Naopak – očekává, že jeho učení bude přijato, od okolí žádá, aby jeho nauka byla rozpoznána jako jediná pravdivá, skutečná.<sup>47</sup> Tato skutečnost však zároveň vede k odchodu jeho následovníků.

Důvod pro odchod ze skupiny nemusí být vždy dramatický a doprovázený hořkou pachutí. Mnoho následovníků nalezne v novém náboženském hnutí realizaci toho, kvůli čemu se původně do společenství připojili – spirituální růst, duchovní klid, vytříbení své religiozity, kultivaci její zvýšené citlivosti, reformulaci a ustálení hodnotového a symbolického systému, sebepochopení, přátele, partnera, rodinu... Tento následovník již

---

<sup>45</sup> Raymond L. M. Lee and Susan E. Ackerman, *The Challenge of Religion after Modernity: Beyond Disenchantment*, Aldershot: Ashgate, 2002 (1988<sup>1</sup>), s. 21.

<sup>46</sup> Len Oakes, *Prophetic Charisma*, s. 135.

<sup>47</sup> Max Weber, *Wirtschaft und Gesellschaft*, s. 658. Použit překlad Jana Škody, *Max Weber, Autorita, etika a společnost*, s. 141

nemá potřebu dál v tomto společenství setrvávat a jeho angažovanost postupně ochladne, vyvane a on odejde.<sup>48</sup>

V rozhovoru s paní Annou, bývalou členkou neocharismatického hnutí z *Církve Oáza*,<sup>49</sup> mi paní Anna svůj odchod popsala následovně: „Oni mi pořád říkali: ‚Teď jsi odešla od Krista.‘ Já jim ale odpověděla: ‚Já neodešla od Krista, já odešla od vás.‘ “ Paní Anně již jednoduše nevyhovovaly ani vysoké nároky na angažovanost v hnutí ani permanentní demonstrace náboženského zápalu, a proto později přešla k etablované Českobratrské církvi evangelické, kde dál pokračovala ve svém náboženském životě.<sup>50</sup>

Z výše popsaných důvodů vyplývá to, co je mnohokrát zdůrazňováno odborníky na nová náboženská hnutí a co potvrzují empirická data: Pokud mají nová náboženská hnutí něco společného napříč svou pestrostí, tak je to překvapivě vysoké číslo odpadnutí, odcházení, (*drop-out*) jejich členů. Například psychiatr Saul Levine uvádí, že z osmi set případů členů nějakého kontroverzního nového náboženského hnutí, která studoval, jich během prvních dvou let odešlo přes 90%. Po pěti letech těchto členů zůstává ještě méně a po deseti letech zbývá z původního ročníku jen hrstka následovníků.<sup>51</sup>

Tento fakt názorně ilustruje i následující příklad: Když náboženský vůdce Marshall Applewhite na jednom z posledních videí *Nebeské brány* (*Heaven's Gate*) z roku 1997 představuje členy svého „odchozího týmu“ (*Heaven's Gate Away Team*), u mnohým v rámci malého video medailonku vzpomíná, jak dlouho v hnutí jsou. V drtivé většině se jejich členství pohybuje v rozpětí dvou až čtyř let, navzdory tomu, že Marshall Applewhite kázal v roli samozvaného proroka v podstatě už od 70. let 20. století.<sup>52</sup>

Vztah charismatického vůdce a jeho následovníků tedy rozhodně není ani výjimečně trvanlivý, ani plný loajality a bezmyšlenkovité akceptace. Kdo se však skrývá za touto „množinou“ všech následovníků, jaké jsou jejich motivace pro vstup do nových náboženských hnutí a jak se (pokud vůbec) odlišují od zbytku společnosti?

Víceméně existují tři základní typy kliše, která se můžeme o účastnících nových náboženských hnutí dozvědět. První druh těchto představ očerňuje spíše nová náboženská hnutí – podle tohoto názoru se každý může stát obětí náboženských vůdců – profesionálních

---

<sup>48</sup> Podrobněji o tomto procesu např. Len Oakes, *Prophetic Charisma*, kap. 7.

<sup>49</sup> Oficiální název zní: *Holy Ghost End Time Ministries Int.* Stránky hnutí <http://www.cirkevoaza.cz/>

<sup>50</sup> Bývalá členka sboru Anna, osobní sdělení, 14. 5. 2014. Více v Helena Exnerová, *Pentekostalismus v České republice*, bakalářská práce, Filozofická fakulta Univerzity Karlovy v Praze, 2014, s. 31.

<sup>51</sup> Saul Levine, *Departures: Desperate Detours to Growing Up*, San Diego: Harcourt Brace Jovanovich, 1984.

<sup>52</sup> „Do's Final Exit“, *Youtube* [online], natočeno 19. – 20. 3. 1997, nahráno 2013 [cit. 2016-04-15]  
Dostupné z: <https://www.youtube.com/watch?v=eQdsPgPTLLA>.



manipulátorů.<sup>53</sup> Ačkoli se nová náboženská hnutí občas dopouštějí kontroverzních náborových technik (na mysl vytane např. „flirty fishing“ – technika fyzického svádění Děti Božích, která má přivést takto „ulovené“ k Bohu),<sup>54</sup> jak bylo prokázáno výše, tyto techniky se v dlouhodobějším horizontu neukazují jako příliš účinné. Druhý a třetí typ představ jsou v podstatě psychologizující stereotypy, které vykreslují následovníky nových náboženských hnutí. První stereotyp si je zjednodušeně představuje jako mladé a naivní idealisty, kteří se nechali oklamat medovými slovy, druhý případ je soudí coby nepřizpůsobivé a podivínské ztroskotance, kteří touží po jednoduchém černobílém vidění světa a kontrolovaném životě. V obou těchto fazetách vystupují členové nových náboženských hnutí jako lidé s potřebou nechat se vést a poslouchat; věřit a nepřemýšlet.

Jistě se na tomto místě sluší podotknout, že žádnou z těchto domněnek vědecké výzkumy nepotvrdily. Psychologický profil členů nových náboženských hnutí se nejenže od zbytku společnosti neliší, naopak, výzkumy ukazují, že tito lidé bývají ve svém průměru duševně zdravější<sup>55</sup> a vzdělanější<sup>56</sup> než zbytek společnosti. Psycholog Len Oakes na jejich obranu dodává, že v rozporu s častými předsudky, následovníci musí naopak projevit jistou dávku odvahy a rozhodnosti, protože vědí, že příklonem k (často kontroverznímu) novému náboženskému hnutí se vystaví posměchu a nepochopení od svého okolí. Na rozdíl od tradičně vyzdvihované naivnosti a hlouposti, lze tedy na členy nových náboženských hnutí nahlížet jako na idealisty v tom nejlepším smyslu, idealisty s vysokým vnitřním etickým standardem, kteří na rozdíl od svého okolí v sobě našli dost otevřenosti k tomu, aby si učení nového náboženského hnutí vyslechli a sami v sobě ho zvážili, konfrontovali ho s jejich současnou symbolickou soustavou a případně svůj život podle této nové symbolické soustavy přeorientovali.

Musíme si ovšem i poctivě přiznat, že vlastně nevíme, nic konkrétnějšího o tom, kdo jsou tito lidé. Vzhledem k překotnému vývoji na poli nových náboženských hnutí, vzhledem k vysoké „úmrtnosti“ jejich členů, vzhledem k fyzickým a finančním možnostem badatelů, neexistují obsáhle sociologické studie, kdo jsou tito členové.<sup>57</sup> Badatelé se shodují, že se spíše

---

<sup>53</sup> Lorne L. Dawson, „Who Joins New Religious Movements and Why“, s. 117.

<sup>54</sup> Tuto techniku popisuje její autor, charismatický vůdce Děti Božích, následovně: „Pokud předtím, než najdou lásku k Pánu, zamilují do tebe je to jen Boží návnada, která je přiláká. Okouzli rybku vnadidlem!“ Moses David, „The Flirty Little Fishy!“, *True Komix* 293, Curych: True Komix, 1982. Ponechán autorův důraz. Citováno z Douglas E. Cowan a David G. Bromley, *Sekty a nová náboženství*, s. 123.

<sup>55</sup> Len Oakes, *Prophetic Charisma*, s. 127.

<sup>56</sup> Lorne L. Dawson, „Who Joins New Religious Movements and Why“, s. 122.

<sup>57</sup> Samozřejmě, existují výborné případové studie k jednotlivým novým náboženským hnutím. Viz Eillen Barker, *The Making of a Moonie: Choice or Brainwashing?*, Malden — Oxford — Carlton: Blackwell Publishing, 1984.

jedná o bílé (studie jsou převážně ze Severní Ameriky), středostavovské (střední a vyšší střední třída) muže a ženy (stejným dílem), zpravidla (ale rozhodně ne vždy) mezi 16 a 26 lety, tedy od pozdní puberty do rané dospělosti, s vyšším vzděláním, (spíše) bez předchozího náboženského zakotvení.<sup>58</sup>

To vede k úvahám, že členství v novém náboženském hnutí je vlastně svým způsobem přechodové stadium k dospělosti. Tito jedinci s vyšší citlivostí pro transcendentní řád mají čas a prostředky zabývat se internalizací modelu reality, který je přijímán většinou společnosti a mohou tento výklad zpochybňovat, případně odmítnout a přiklonit se k jinému, který víc souzní s jejich vnitřním přesvědčením. Případně nedostatečný metafyzický systém daný pragmatickou výchovou a vzděláním (nebo nespokojenost se svou náboženskou tradicí) v nich může vyvolat touhu, uspořádat a vytvořit si svůj vlastní způsob náboženskosti.<sup>59</sup>

Tyto závěry však evidentně nepočítají s pozdějšími hnutími, jako je hnutí Nového věku. Její členská základna je mnohem starší, pohybuje se mezi třiceti a čtyřiceti lety.<sup>60</sup> U sympatizantů s touto spiritualitou a jejich praktikujících bychom snad mohli předpokládat obdobnou touhu po (znovu)nalezení symbolického systému, který by jim tentokrát pomohl najít svou roli v krizi středního věku a tak opětovně ustanovil jejich sebepojetí, symbolický smysl událostí jejich života a jejich prožívání. Ale to bychom pak jako kritickou, a tedy náchylnou k restrukturalizaci, mohli vnímat téměř jakoukoli etapu v lidském životě. Zdá se tedy, že o „typickém“ věku následníků nového náboženského hnutí mnoho nevíme.

Když již bylo prokázáno, že neumíme přesně stanovit vnější podmínky konverze, zbývá ještě zaměřit pozornost – s ohledem na téma charismatu – k samotné motivace ke konverzi. Samotné téma konverze k nějakému typu charismatického hnutí je v hledáčku trvalého zájmu teologů, sociologů<sup>61</sup> i psychologů<sup>62</sup> a rozsah těchto teorií přesahuje možnosti této práce. K popisu motivace ke konverzi je kupodivu teorií mnohem méně: máme k dispozici

---

<sup>58</sup> Lorne L. Dawson, „Who Joins New Religious Movements and Why“, s. 121–124. Tyto teze korelují s výsledky rozhovorů Saula Levina, „The Joiners“, in Lorne L. Dawson (ed.), *Cults and New Religious Movements*, s. 132–136.

<sup>59</sup> „No radical departures I have studied felt committed to a value system at the time of their joining. Indeed, to all of them, nothing they were doing made any sense, nor did the activities of others.“ Saul Levine, „The Joiners“, s. 140.

<sup>60</sup> Wouter J. Hanegraaf, *New Age Religion and Western Culture*, s. 155.

<sup>61</sup> Např. John Lofland and Rodney Stark, „Becoming a World-Saver: A Theory of Conversion to a Deviant Perspective“, *American Sociological Review* 30, Washington: American Sociological Association, 1965.

<sup>62</sup> Např. Saul Levine, *Departures: Desperate Detours to Growing Up*, San Diego: Harcourt Brace Jovanovich, 1984.

v podstatě několik psychologických teorií, které vysvětlují motivaci ke vstupu do nových náboženských hnutí jako touhu po ukotvení já či neschopnost převzít za sebe plnou zodpovědnost, dále pak teorie racionální volby, která vysvětluje, proč se někdo chce stát následovníkem na základě toho, co svou konverzí získá.<sup>63</sup> Všechny tyto modely jsou ovšem vyvrátitelné empirickým daty, a – jak podotýká religionista Lorne Dawson – jsou to v posledku pouhé spekulace.<sup>64</sup>

Pokud nám metafora zamilovanosti posloužila pro lepší pochopení stavu členů nových náboženských hnutí bezprostředně po konverzi, uchylme se k ní metafoře ještě jednou – tentokrát nám snad pomůže k porozumění samotnému faktu konverze k charismatickému hnutí. Tak jako nevíme, do koho se kdy zamilujeme, tak nemůžeme vědět, která z forem náboženské spirituality v nás vyvolá konverzi.

Lze v jaksi obecných konturách zhruba určit podmínky (věk, vnitřní rozpoložení), načrtnout „typický“ průběh (euforie prvních měsíců, deziluze, přehodnocení), lze popsat i mechanismus charismatického společenství (hledání stabilní symbolické struktury, a její nabídnutí), ale co se týče konkrétních rozhodnutí a konkrétního oslovení, ve hře je tolik proměnných, náhod a zvrátů, že nelze než konstatovat naše badatelské limity.

#### CHARISMATICKÁ ARISTOKRACIE

Jak bylo již prokázáno, vztah mezi charismatickým vůdcem a jeho následovníky není tedy zdaleka tak neproblematický, jak by se mohlo zdát, a existence nového náboženského hnutí není v žádném případě samozřejmá. Charismatizace s sebou nese mnoho závazků z jedné i z druhé strany. Podle míry vybočení nového učení z daných kulturních představ jsou následovníci nuceni opustit práci, vzdát se majetku, zpřetrhat rodinné a přátelské vazby – v krajních případech čelit různým druhům obvinění a stíhání.<sup>65</sup> Tato neustálá větší nebo menší konfrontace s většinovou společností nutí členy nových náboženských hnutí k neustálému obhajování a potvrzování pravosti a správnosti svého rozhodnutí.

Jelikož je jejich model reality a systému symbolického významu opřen do velké míry o svého tvůrce, tedy charismatického vůdce, musí právě on být neotřesitelným ztělesněním těchto hodnot, jinak se jeho zatím nezakotvená charismatická autorita může brzy rozplynout. Jak si všímá Max Weber, charismatický vůdce, který nové náboženské hnutí řídí,

---

<sup>63</sup> C. David Gartrell and Zane K. Shannon, „Contacts, Cognitions, and Conversion: A Rational Choice Approach“, *Review of Religious Research* 27, Religious Research Association, Inc., 1985.

<sup>64</sup> Lorne L. Dawson, „Who Joins New Religious Movements and Why“, s. 121–125.

<sup>65</sup> Podrobněji viz Stuart A. Wright and Susan Palmer, *Storming Zion: Government Raids on Religious Communities*, New York: Oxford University Press, 2016.

musí svoji autoritu neustále obhajovat, osvědčovat. „Když chtěl být prorok, musel dělat zázraky, když chtěl být vojevůdce, musel konat hrdinské činy.“<sup>66</sup>

Samozřejmě, ve světle každodennosti není žádný charismatický vůdce prost pochybností a špatných rozhodnutí, přešlapů a omylů. Do funkčního obrazu charismatické autority je tedy třeba mnoho investovat. Jak napsal historik William Harris o charismatickém vůdci Afroamerického hnutí za lidská práva (*Civil Rights Movement*) Philipu Randolphovi: „Veřejnost ho vnímala jako skvělého a neohroženého. Ale jeho navenek vystavovaná bojovnost se nepřenášela do jeho soukromých záležitostí. Uvnitř to byl mírný muž, který předcházela osobním konfrontacím.“<sup>67</sup>

Pro tuto „mediální image“, upevňování sebejistoty charismatického vůdce, tvoření aury dokonalosti okolo něj – to vše zastává v charismatickém hnutí tzv. charismatická aristokracie, která se skládá z oblíbenců charismatického vůdce, ambiciózních nebo nadějných případů,<sup>68</sup> či z těch následovníků, kteří po počáteční deziluzi našli důvod, proč v hnutí zůstat a své případné pochyby přehlušili intenzivnější prací pro hnutí, a tak s ním svůj život provázali ještě těsněji.<sup>69</sup> Noví náboženští vůdcové často nejen svá učení mění a modifikují podle potřeb či vnuknutí, ale i o svých rozhodnutích pochybují. Charismatická aristokracie svého vůdce

podporuje pokaždé, když se cítí sklíčený, neúspěšný, nebo když v něm vzklíčí pochybnost, že věci nejsou tak, jak si myslel – že nekoná vůli Boží [...]. Podporují ho, aby se bral absolutně vážně a neustálou pozorností upřenou na každou promluvu a čin ho povzbuzují, aby bral vážně každý svůj rozmar, fantazii nebo veřejné vystoupení. [...] Budou se snažit vyloučit jakýkoli kontakt s prorokem stran těch, kteří by ho mohli vidět v rámci nějaké jeho dřívější identity nebo těch, kteří – z přirozenosti jejich interakce s ním – zpochybňují nebo diskreditují jeho identitu proroka.<sup>70</sup>

---

<sup>66</sup> Max Weber, *Wirtschaft und Gesellschaft*, s. 656. Použit překlad Jana Škody, *Max Weber, Autorita, etika a společnost*, s. 136.

<sup>67</sup> William H. Harris, „A. Philip Randolph as a Charismatic Leader, 1925 – 1941“, *The Journal of Negro History* 64, Association for the Study of African American Life and History, 1979.

<sup>68</sup> Max Weber, *Wirtschaft und Gesellschaft*, s. 662. Použit překlad Jana Škody, *Max Weber, Autorita, etika a společnost*, s. 149.

<sup>69</sup> Len Oakes, *Prophetic Charisma*, s. 138.

<sup>70</sup> Roy Wallis and Steve Bruce o charismatické aristokracii v hnutí Děti Boží (*Children of God*) okolo jejího zakladatele Davida Berga. *Sociological Theory, Religion and Collective Action*, Belfast: The Queen's University, 1986. s. 145.

Přítomnost charismatické aristokracie v charismatickém hnutí není nutná, její výskyt bude pravděpodobnější u uzavřenějších hnutí, nebo těch, které existují již delší dobu, jinak řečeno: tam, kde postupem doby či potřebou dojde k hierarchizaci skupiny. V těch společenstvích, kde jsou vazby mezi charismatickým vůdcem a jeho následovníky spíše klientské a individuální, ke vzniku silné charismatické aristokracie pravděpodobně nedojde. Charismatická aristokracie zajišťuje chod hnutí, vydávání publikací, shánění finančních prostředků, zajišťuje chod „poboček“ tohoto hnutí a konečně má i silné (a v některých případech hlavní) slovo v určení formy následovnictví po smrti či odchodu charismatického vůdce – zakladatele hnutí.

## RUTINIZACE CHARISMATU

Od bouřlivě vášnivého života k pomalé smrti zadušením pod návašem materiálních starostí – takovým pochodem se mění každé charisma, každou svou hodinu, hodinu za hodinou stále víc.<sup>71</sup>

Poetické konstatování z pera Maxe Webera uvozuje první řádky poslední kapitoly této práce. Jak bylo prokázáno výše, úspěch charismatické osobnosti záleží na mnoha faktorech ale především na následovnicích. Teprve jejich podpora je kruciólní, neboť rozhodne, zda se tento nový výklad reality stane dějinně důležitým nebo naprosto marginálním. Všeomžná úskalí při konstituci i udržení charismatické autority, pochyby a nesouhlas následovníků, to vše přispívá k existenčně nejisté pozici nových náboženských hnutí. Ale i když tato hnutí dosáhnou úspěchu, podaří si jim zajistit svůj chod finančně, lidsky i právně, tento úspěch netrvá věčně.

Vše v našem životě, co má zprvu punc novosti, zevšední, stane se samozřejmým, počáteční nadšení pomine a zařadí se do našeho života.<sup>72</sup> Sociologové Peter Berger a Thomas Luckmann argumentují, že ze samé povahy jakékoli lidské interakce, má každý lidský úkon tendenci se habitualizovat, tedy opakovat. Tím se stane pro okolí čitelným a zároveň se ustanoví konsensus, jak se tato činnost dělá a jak se na ni reaguje. Od habitualizace chybí jen krůček k institucionalizaci, tedy vytvoření závazku, který pak lidé zažívají jako objektivní realitu.

---

<sup>71</sup> Max Weber, *Wirtschaft und Gesellschaft*, s. 661. Použit překlad Jana Škody, *Max Weber, Autorita, etika a společnost*, s. 145.

<sup>72</sup> Iddo Tavory and Daniel Winchester, „Experiential Careers: The Routinization and De-routinization of Religious Life“, *Theory and Society* 41, Springer, 2012.

Tato realita je opatřená symbolickým systémem, který ji vysvětluje, a jelikož tu (většinou) existovala před členem této společnosti, je tento kdysi jen možný model sociální reality zažíván jako existující nezávisle na jednotlivci, platný, regulující a formující, legitimizující sebe sama skrze své instituce. Tato objektivní platnost každodenně zažívané reality vzbuzuje autoritu sama o sobě a lidem v institučně ošetřených pozicích zajišťuje autoritativní moc.<sup>73</sup>

Pokud osoby v těchto pozicích dokáží tento již existující řád znovu interpretovat, dát mu smysl, budou vnímány jako charismatické. Pokud ne, budou jen udržovat normativní sílu této reality. Tento řád bude sice vnímán autoritativně a dokonce bude i zdrojem výkladu reality, nikdy však nebude charismatický, protože ačkoli srozumitelný, v očích svých participantů nebude smysluplný.<sup>74</sup>

Proces habitualizace a následné institucionalizace se nevyhýbá ani tvořivé a kreativní povaze charismatické restrukturalizace symbolické soustavy. Max Weber tento průběh nazval *rutinizací charismatu*.<sup>75</sup> Toto konstatování se však v praxi pro nová náboženská hnutí, která jsou postavená na charismatické autoritě, na inovativní reinterpetaci a zesmysluštění sítě významů, může rovnat rozsudku smrti. Co mohou pak nabídnout, když se vlastně nijak neliší od zbytku společnosti? Jak se s tímto procesem vyrovnat?

Max Weber se domníval, že k rutinizaci charismatu dochází po smrti zakladatelské postavy – charismatického vůdce.<sup>76</sup> Ukazuje se ovšem, že škála scénářů takové rutinizace je nesmírně pestrá, stejně jako paleta nástupnických modelů a ustanovování další správy nového náboženského hnutí.<sup>77</sup> K rutinizaci charismatu zdaleka nedochází jen po smrti charismatického vůdce, tomuto procesu musí často čelit náboženští vůdcové již za svého života.<sup>78</sup> Literatura, která tento proces popisuje, přesahuje svou podrobností a kazuistickou detailností rámec a možnosti této práce, soustředíme se tedy proto jen na velmi obecné kontury.

V podstatě existuje několik typickým scénářů vyrovnávání se se ztrátou charismatu. Náboženští vůdcové se mohou se s tímto procesem s první řadě jednoduše smířit a/nebo mu

---

<sup>73</sup> Peter Berger a Thomas Luckmann, *Sociální konstrukce reality*, s. 56–62.

<sup>74</sup> Srovnej Carol A. Heimer: „Cases and Bibliographies: An Essay on Routinization and the Nature of Comparison“, *Annual Review of Sociology* 27, Annual Reviews, 2001.

<sup>75</sup> Max Weber, *Wirtschaft und Gesellschaft*, s. 671. Použit překlad Jana Škody, *Max Weber, Autorita, etika a společnost*, s. 159.

<sup>76</sup> Ibid., s. 662–663. Použit překlad Jana Škody. *Max Weber, Autorita, etika a společnost*, s. 148–149.

<sup>77</sup> Více viz Různé případy. George D. Chrystides, „Unrecognized charisma?“, s. 191–197.

<sup>78</sup> Roy Wallis, „Charisma, Commitment and Control in a New Religious Movement“, in Roy Wallis (ed.), *Millennialism and Charisma*, Belfast: Queen's University Press, 1982.

i napomoci zakládáním různých institucí vně svého společenství a distribucí moci,<sup>79</sup> jak bylo zmíněno v předešlé kapitole. Sociolog Douglas Barnes si všímá, že další zásadní proměnou v úspěšném zvládnutí procesu rutinizace hraje komplexnost symbolické soustavy takového hnutí.<sup>80</sup> Je tedy klíčové, jak pružně dokáže symbolický systém akceptovaný tímto společenstvím reagovat na změny v praktickém životě hnutí, kterým musí čelit. Těmito změnami může být např. fakt, že navzdory proklamované vyvolenosti hnutí zůstává její členská základna zanedbatelná, nebo např. smrt či nemoc charismatického vůdce.

Ztrátou charismatu se tedy vývoj nového náboženského hnutí nutně nemusí zastavit – pokud se hnutí úspěšně restrukturuje díky podpoře charismatického vůdce a dostatečně široce rozkročeném symbolickému systému, v jejím čele mohou (časem) stanout další charismatičtí vůdcové a jejich charisma už bude institučně podpořené.<sup>81</sup>

Charismatický vůdce se tomuto v posledku nezvratnému procesu ztráty charismatu také může pokusit čelit a tak ho oddálit. Tradičním způsobem je změna. Změna doktríny, nová nařízení a předpisy, změny ve vedení, vyhlášení milénia, organizační změny, rituální změny nebo změny lokality působení, to vše zpřetrhává stávající sociální vazby a reformuluje symbolický systém.<sup>82</sup> Tím se charismatický vůdce opět dostává do pozice garanta smysluplné interpretace světa, do pozice, která nutí jeho následovníky se pro tento výklad rozhodnout a podpořit ho – charismatizovat vůdce – nebo odejít.

Tímto krokem charismatický vůdce samozřejmě vždy riskuje. Za prvé ohrožuje svou pozici v již zavedeném společenství, neboť veškerá pravomoc rozhodování už nemusí ležet jen v jeho rukách,<sup>83</sup> za druhé odchod následovníků nemusí hnutí přežít, nehledě k tomu, že z jejich řad může do budoucna povstat silná aliance nepřátel a kritiků, která může celému hnutí velmi uškodit. Ale přesto každá změna posiluje charismatickou autoritu. Aktualizuje symbolický výklad reality, který se stává normativnější pro své stávající členy a možná i atraktivnější pro členy nové.

Dovolme si na tomto místě malý myšlenkový experiment a představme si, co by se stalo s vánoční mší, kdyby si všichni účastníci před vstupem do kostela museli na znamení své víry např. oholit hlavu. Tento krok by jistě odradil ty, kteří si pouze užívají volna, koled a vánoční atmosféry a počet návštěvníků mše by pravděpodobně rapidně klesl. Ale kdo by

---

<sup>79</sup> Lorne L. Dawson, „Charismatic Leadership in Millennial Movements“, s. 145–150.

<sup>80</sup> Douglas F. Barnes, „Charisma and Religious Leadership: An Historical Analysis“, s. 5.

<sup>81</sup> Jonathan Andelson, „Routinization of Behavior in a Charismatic Leader“, *American Ethnologist* 7, Wiley, 1980.

<sup>82</sup> Dobrým příkladem jsou například neustálé změny Jima Jonese, charismatického vůdce Svatyně lidu. Více např. Zdeněk Vojtíšek, *Nová náboženská hnutí a kolektivní násilí*, s. 68–91.

<sup>83</sup> Jonathan Andelson, „Routinization of Behavior in a Charismatic Leader“, s. 731.

zůstal? Ti, kteří kvůli své víře jsou tuto oběť ochotni podstoupit, ti více zaangażovaní a horliví.<sup>84</sup> Odchod tzv. *Free Riders*, tj. černých pasažérů víry, tedy lidí, kteří jen užívají výhod nějakého náboženského systému bez toho, aby mu něco byli schopni obětovat, má očistný efekt na celé společenství. Tak si všemožnými změnami může charismatický vůdce zajišťovat svou autoritativní pozici a oddalovat proces její ztráty.

---

<sup>84</sup> Christian Bader, „When Prophecy Passes Unnoticed: New Perspectives on Failed Prophecy“, *Journal for the Scientific Study of Religion* 38, 1999, s. 126.





# ZÁVĚR

Tato práce sledovala několik dílčích podtémat, i když jejich vyložením a analýzou chtěla přesáhnout jejich pouhé konstatování. V první části jsem se snažila vyvrátit zjednodušující definice charismatu, které pohlížely na charisma esencialisticky, jako na něco vrozeného, přirozeného. Mým cílem a přáním bylo navrhnout dynamickou koncepci charismatické autority, která vykresluje charismatického vůdce jako osobu, která – pokud je rozpoznána jako charismatická – má moc přepletat síť významů, které konstituují naši realitu.<sup>85</sup>

Charisma má podle této definice potenciál přidávat či vytvářet nové interpretace zažitých symbolů, a tím je aktualizovat v čase a zesmysluplňovat. Charismatický vůdce reinterpretuje skutečnost a činí ji smysluplnou; buduje alternativní výklad reality a spolu se svými následovníky ji přes mnohé peripetie žije. A to uvnitř zavedených (náboženských) struktur, nebo nezávisle na nich.<sup>86</sup> Proto charismatická osobnost působí vždy regenerativně, ať už je jeho vznik institucionální, nebo – jako v našem případě – dává podnět a možnost ke vzniku nových náboženských hnutí.

Záměrně jsem svou práci v první – obecnější – části koncipovala tak, aby příliš neoddělovala charisma, které může vzniknout v institucích od toho, které můžeme

---

<sup>85</sup> Jak dokazují Peter Berger a Thomas Luckmann, *Sociální konstrukce reality*, s. 40 i Clifford Geertz, *Interpretace kultur*, s. 126.

<sup>86</sup> Reinhard Bendix, „Reflections on Charismatic Leadership“, s. 344.

pozorovat v nových hnutích, zrovna tak, jako jsem chtěla poukázat na společné rysy charismatu v náboženském a sekulárním prostředí. Tím samozřejmě netvrdím, že všechny zmiňované případy jsou identické, jen chci vyslovit domněnku, že pro mechanismy ustanovování a pravděpodobnost výskytu charismatu platí velmi podobné podmínky, z nichž by měla plynout možná převoditelnost zkušenosti s tímto jevem a podobná míra empatie, posuzování a volání k odpovědnosti v těch případech, které se nám zdají zprvu nepochopitelné nebo odsouzeníhodné.

Dále jsem se snažila uvést důvody, jakým způsobem jsou náboženská hnutí ze své podstaty charismatická a proč. Vybrala jsem si je kvůli svému dlouhodobému zájmu o problematiku s nimi spojenou a zároveň také jako velmi ilustrativní případ uplatňování charismatické autority. Nová náboženská hnutí jsou, jak je láskyplně a poeticky popsala religionistka Susan Palmerová, „nádhernými živoucími formami, záhadnými a pulsujícími charismatem. Každá ‚sekta‘ je kulturou v malém, je protocivilizací. Proroci i kacíři vytvářejí fantasijní světy, které mohou směle konkurovat těm od Philipa K. Dicka [autor sci-fi noirového světa *Blade Runnera*] či L. Franka Bauma [autor *Čaroděje ze země Oz*].“<sup>87</sup>

Toto pulzování charismatu jsem chtěla poněkud přesněji popsat. Proto jsem navrhla pravděpodobnostní model vztahu symbolické interpretace reality a jejího společenského uspořádání k míře výskytu charismatizace. Domnívám se, že k vyšší míře charismatizace dochází u těch hnutí, která stojí v ostřejším rozporu s realitou žitou a obhajovanou většinovou společností a u těch, jejichž charismatičtí vůdcové si kladou nárok na totalitu symbolického systému, podle kterého jeho následovníci musí změnit svůj způsob života.

Analýza vztahů uvnitř hnutí měla posloužit k přiznání si velmi spletité a předem těžko odhadnutelné dynamiky a celkového výsledku procesu ustanovování charismatického vůdce. Dekonstrukce tradičních představ o charismatickém vůdci a jeho následovnících by nás měla znejistět v jasné kauzálnosti.

Nelze totiž předem ani zodpovědět, zda k charismatizaci dojde nebo ne, protože – jak jsme mnohokrát znovu a znovu naráželi v textu – analýza lidských motivací je v tomto případě téměř nemožná, krom mnou navržené všelidské motivace touhy po smysluplném narativu životního příběhu, po smysluplném životě. Ale i tehdy nejsme s to přesně určit, proč je jeden narativ úspěšnější než jiný. Charisma viděno prizmatem tohoto rozboru totiž není ani historicky nutné (v čele musel stanout právě tento vůdce) ani nezvratné (muselo se tak stát) – naopak, nezvratný je pouze jeho postupný zánik.

---

<sup>87</sup> Douglas E. Cowan a David G. Bromley, *Sekty a nová náboženství*, s. 9.

Tato práce tedy chtěla prokázat, že to, co běžná sémantika slova „charisma“ implikuje v naší řeči, je poněkud zavádějící. Charisma není ani dar, ani nadání, charisma nelze mít nebo nemít. Charisma není druh magické síly samovolně působící a měnící naše názory a chování.

Jsem přesvědčena, že charismatická autorita je jev za prvé nikoli vzácný, ale bytostně vklíněný do pohybu našeho života, jenž nám klade nové a nové interpretační nástrahy, a za druhé jev ryze sociální. Podněty k charismatizaci jsou všude tam, kde se vyskytne osoba, která – zjednodušeně řečeno – má potenciál k výkladu reality.

To, jestli k charismatizaci dojde nebo nikoli, záleží do obrovské míry na příjemcích těchto výroků. Teprve, když budou myšlenky charismatické osobnosti rozpoznány a přijaty jako smysluplné, teprve, až si tito následovníci přivlastní tento způsob výkladu reality a stane se pro ně normativním výkladovým klíčem událostí jejich života, teprve tehdy můžeme hovořit o charismatické osobnosti a charismatu.

Motivace a důvody pro mé lpění na této sémantice konceptu charismatu, jsou následující: Pokud budeme o charismatu nadále hovořit jako o jakémsi talentu nebo daru, se kterým se člověk rodí a může ho použít buď pro svoje, nebo pro obecné blaho, a budeme-li nadále marginalizovat možnosti člověka, který se dostal do kontaktu s charismatickou autoritou, charismatické osobnosti se nikdy nezbaví piedestalu výjimečnosti a dějinné nutnosti. Změna perspektivy je obzvláště důležitá pro jakoukoli dějinnou a společenskou reflexi. Dokud nepřipustíme, že charismatický vůdce musí být nejdřív jako charismatický *rozpoznán*, a že ho následovníci díky přijetí jeho interpretace reality *charismatizují*, budeme dál mluvit o „vymývání mozků“, kterého se dopustili vůdcové nových náboženských hnutí na svých členech či „manipulaci“, které páchali političtí diktátoři 20. století na svém národu. Jak si všímá kritik nacistického Německa, filozof Karl Jaspers,<sup>88</sup> v této rétorice není prostor pro přiznání spoluzodpovědnosti, příp. spoluviny.

Druhý důvod nevhodnosti užívání pojmu charismatu esencialisticky je ten, že vede k psychologizaci celého problému. Psychologizace jednotlivých charismatických vůdců nových náboženských hnutí tříští jejich jedinečné osobnosti na vysvětlování jejich úspěchu hledáním modelů otcovských rolí, analýzou jejich dětství a společenského postavení nebo pátráním po nejmenší společné množině vlastností, psychologizace členů těchto charismatických společenství zase vidí v těchto osobách nekritické stádo, bez rozumu, vůle a sebevědomí.

---

<sup>88</sup> Karl Jaspers, *Otázka viny: příspěvek k německé otázce*, Praha: Academia, 2006, 143 s. (Něm. orig. *Die Schuldfrage: Von der politischen Hoffnung Deutschlands*, Heidelberg: Lambert Schneider, 1946.)

Jak se mi snad povedlo prokázat, realita je mnohem pestřejší a komplikovanější. Nová náboženská hnutí nejsou monolity obstoupené auroou charismatické osobnosti, ale živá organická společenství, neustále se měnící a pulzující symbolickým potenciálem k alternativnímu výkladu reality. Pochopením mechanismů charismatizace v nových náboženských hnutích snad budeme moci lépe pochopit a analyzovat totalitu, hranice a relativnost naší symbolické struktury, které tato hnutí nastavují zrcadlo.

# BIBLIOGRAFIE

## PRIMÁRNÍ

„Do's Final Exit“. *Youtube* [online]. Natočeno 19. – 20. 3. 1997. Nahráno 2013 [cit. 2016-04-15]. Dostupné z: <https://www.youtube.com/watch?v=eQdsPgPTLLA>.

BERG, Moses David. „The Flirty Little Fishy!“. *True Komix* 293. Curych: True Komix, 1982.

*Bible: Písmo svaté Starého a Nového zákona: ekumenický překlad*. Praha: Biblické dílo ekumenické rady církví v ČR. 1979.

Dostupné z: <http://blog.com.np/2007/08/03/ram-bahadur-bomjom-the-buddha-boy-starts-preaching-arrival-of-a-meditation-guru-or-a-religious-zealot/>.

Freedom from Religion Foundation: <http://ffrf.org>.

HALE, Christopher. „The Pope Francis Statement That Changed the Church on LGBT Issues“. *Time* [online]. 2015 [cit. 2016-03-22]. Dostupné z: <http://time.com/3975630/pope-francis-lgbt-issues/>.

Holy Ghost End Time Ministries Int: <http://www.cirkevoaza.cz/>.

International Cultic Studies Association: <http://www.icsahome.com/>.

JURANSO, Tri. *How to Become a Highly Effective Leader: Ten Skills a Leader Must Possess*. Bloomington: iUniverse, 2009. „Pope Francis washes feet of prisoners in Easter ritual“. *Youtube*[online]. 2013 [cit. 2016-03-22]. Dostupné z: <https://www.youtube.com/watch?v=eQdsPgPTLLA>.

United Web Blog! (ed.). „Ram Bahadur Bomjom, the Buddha Boy, Starts Preaching: Arrival of a Meditation Guru or a Religious Zealot?“. *United We Blog!* [online]. 2007 [cit. 2016-03-22].

## SEKUNDÁRNÍ

- ALEXANDER, Paul. *Signs and Wonders: Why Pentecostalism Is the World's Fastest Growing Faith*. San Francisco: John Wiley & Sons, 2009.
- American Psychiatric Association. *Diagnostic and Statistical Manual of Mental Disorders*. Arlington: American Psychiatric Press Inc., 1995.
- ANDELSON, Jonathan. „Routinization of Behavior in a Charismatic Leader“. *American Ethnologist* 7. Wiley, 1980.
- ANTHONY, Dick and ROBBING, Thomas. „Conversion and ‘Brainwashing’ in New Religious Movements“. In LEWIS, James R. (ed.). *The Oxford Handbook of New Religious Movements*. New York: Oxford University Press, 2008.
- BADER, Christian. „When Prophecy Passes Unnoticed: New Perspectives on Failed Prophecy“. *Journal for the Scientific Study of Religion* 38. 1999.
- BALCH, Robert W. „Bo and Peep: A Case Study of the Origins of Messianic Leadership“. In WALLIS, Roy (ed.). *Millennialism and Charisma*. Belfast: The Queen's University, 1982.
- BARKER, Eileen. „Perspective: What Are We Studying?: A Sociological Case for Keeping the ‘Nova’“. *Nova Religio: The Journal of Alternative and Emergent Religions* 8. University of California Press, 2004.
- BARKER, Eillen. *The Making of a Moonie: Choice or Brainwashing?*. Malden — Oxford — Carlton: Blackwell Publishing, 1984.
- BARNES, Douglas F. „Charisma and Religious Leadership: An Historical Analysis“. *Journal for the Scientific Study of Religion* 17. Society for the Scientific Study of Religion, 1978.
- BASS, Bernard. „The Inspirational Processes of Leadership“. *Journal of Management Development* 7. 1988.
- BASS, Bernard. *Leadership and Performance beyond Expectations*. New York: The Free Press, 1985.
- BASS, Bernard and STODGILL, Ralph Melvin. *Bass & Stogdill's Handbook of Leadership: Theory, Research, and Managerial Applications*. New York (et al.): The Free Press, 1974.
- BECKER, Howard. *Systematic Sociology*. New York: Wiley, 1932.
- BELLAH, Robert. „New Religious Consciousness and the Crisis of Modernity“. In GLOCK, Charles and BELLAH, Robert (eds.). *The New Religious Consciousness*. Berkeley: University of California Press, 1976.
- BENDIX, Reinhard. *Max Weber: An Intellectual Portrait*. Berkeley–Los Angeles–London: University of California Press, 1977 (1960<sup>1</sup>).
- BENDIX, Reinhard. „Reflections on Charismatic Leadership“. *Asian Survey* 7. University of California Press, 1967.
- BENSMAN, Joseph and MICHAEL, Givant. „Charisma and Modernity: The Use and Abuse of a Concept“. *Social Research* 42. New York: The New School, 1975.
- BERGER, Peter L. Pozvání do sociologie: humanistická perspektiva. Brno: Barrister&Principal, 2003. (Angl. orig. *Invitation to Sociology: A Humanistic Perspective*. New York: Doubleday, 1963.)
- BERGER, Peter L. *Sacred Canopy: Elements of a Sociological Theory of Religion*. New York: Anchor Books, 1990.
- BERGER, Peter L. a LUCKMANN, Thomas. Sociální konstrukce reality: pojednání o sociologii věděni. Brno: Centrum pro studium demokracie a kultury, 1999. (Angl. orig. *The Social Construction of Reality: A Treatise in the Sociology of Knowledge*. New York: Doubleday, 1966.)

- BEVINGTON, Douglas *The Rebirth of Environmentalism: Crossroads Activism from the Spotted Owl to the Polar Bear*. Washington — Covelo — London: Island Press, 2009.
- BEYER, Janice. „Taming and Promoting Charisma to Change Organizations“. *Leadership Quarterly* 10. Elsevier, 1999.
- BROMLEY, David G. and SILVER, Edward D. „The Davidian Tradition: From Patronal Clan to Prophetic Movement“. In WRIGHT, Stuart A. (ed.). *Armageddon in Waco: Critical Perspectives on the Branch Davidian Conflict*. Chicago: University of Chicago Press, 1995.
- BURNS, James MacGregor. *Leadership*. New York: Harper and Row, 1978.
- COHEN, Jere, HAZELRIGG, Lawrence E. and POPE, Whitney. „De-Parsonizing Weber: A Critique of Parsons' Interpretation of Weber's Sociology“. *American Sociological Review* 40. Washington: American Sociological Association, 1975.
- CONGER, Jay A. and KANUNGO, Rabinda N. „Charismatic Leadership in Organizations: Perceived Behavioural Attributes and Their Measurement“. *Journal of Organizational Behavior* 15. Wiley, 1994.
- CONGER, Jay A. and KANUNGO, Rabinda N. „Toward a Behavioural Theory of Charismatic Leadership in Organizational Settings“. *The Academy of Management Review* 12. Academy of Management, 1987.
- CONGER, Jay A., KANUNGO, Rabinda N. and MENON, Sanjay T. „Charismatic Leadership and Follower Effects“. *Journal of Organizational Behavior* 21, 2000.
- COWAN, Douglas E. a BROMLEY, David G. *Sekty a nova nabozenstvı*. Praha: Grada, 2013. (Ang. orig. *Cults and New Religions: A Brief History*. Malden — Oxford — Carlton, Blackwell Publishing, 2008.)
- CRAIB, Ian. *Anthony Giddens*. London — New York: Routledge, 1992.
- DAWSON, Lorne L. „Charismatic Leadership in Millennial Movements: Its Nature, Origins and Development“. In WESSINGER, Catherine (ed.). *The Oxford Handbook of Millennialism*. New York: Oxford University Press, 2011.
- DAWSON, Lorne L. „Who Joins New Religious Movements and Why: Twenty Years of REsearch and What Have We Learned“. In DAWSON, Lorne L. (ed.). *Cults and New Religious Movements: A Reader*. Malden — Oxford — Melbourne: Blackwell Publishing, 2003.
- DUMEZIL, Georges. *Myty a bohove Indoevropanu*. Praha: Oikoymenh, 1997. (Fr. orig. *Mythes et dieux des Indo-Européens*. Paris: Flammarion, 1992.)
- DURKHEIM, Émile. *Le Suicide: Étude de Sociologie*. Paris: Alcan, 1897.
- ECO, Umberto (ed.). *Storia della bellezza*. Milano: Bompiani, 2004.
- ELIADE, Mircea. *Mytus o vecnem navratu: archetypy a opakovanı*. Praha: Oikoymenh, 2009. (Fr. orig. *Le Mythe de l'eternel retour: archetypes et répétition*. Paris: Gallimard, 1949.)
- ETZIONI, Amitai. *A Comparative Analysis of Complex Organizations: On Power, Involvement, and Their Correlates*. New York-London: The Free Press, 1971.
- EXNEROVÁ, Helena. *Pentekostalismus v eskve republice*. Bakalarska práce. Filozoficka fakulta Univerzity Karlovy v Praze, 2014.
- FESTINGER, Leon, RIECKEN, Henry W. and SCHACHTER, Stanley. *When Prophecy Fails: a Social and Psychological Study of a Modern Group That Predicted the Destruction of the World*. Minneapolis: University of Minnesota Press, 1956.
- GARDNER, William L. and AVOLIO, Bruce. „The Charismatic Relationship: A Dramaturgical Perspective“. *The Academy of Management Review* 23. Academy of Management, 1998.



- GARTRELL, C. David, and SHANNON, Zane K. "Contacts, Cognitions, and Conversion: A Rational Choice Approach". *Review of Religious Research* 27. Religious Research Association, Inc., 1985.
- GEERTZ, Clifford. *Interpretace kultur*. Praha: Sociologické nakladatelství, 2004. (Angl. orig. *The Interpretation of Cultures: Selected Essays by Clifford Geertz*. New York: Basic Books, 1973.)
- GHOSH, Peter. *Max Weber and The Protestant Ethic: Twin Histories*. Oxford: Oxford University Press, 2014.
- GIDDENS, Anthony. *The Class Structure of the Advanced Societies*. London: Hutchinson, 1973.
- GRIMES, Ronald R. *The Craft of Ritual Studies*. New York: Oxford University Press, 2014.
- HANEGRAAFF, Wouter J. *New Age Religion and Western Culture: Esotericism in the Mirror of Secular Thought*. Leiden–New York–Köln: Brill, 1996.
- HARRIS, William H. „A. Philip Randolph as a Charismatic Leader, 1925 – 1941“. *The Journal of Negro History* 64. Association for the Study of African American Life and History, 1979.
- HAVA, Dayan and KWOK-BUN, Chan. *Charismatic Leadership in Singapore: Three Extraordinary People*. New York: Springer, 2012.
- HEIMER, Carol A. „Cases and Bibliographies: An Essay on Routinization and the Nature of Comparison“. *Annual Review of Sociology* 27. Annual Reviews, 2001.
- HOWELL, Jane M. and SHAMIR, Boas. „The Role of Followers in the Charismatic Leadership Process: Relationship and Their Consequences“. *The Academy of Management Review*. Academy of Management, 2005.
- HUTCHINSON, Dawn. „New Thought’s Prosperity Theology and Its Influence on American Ideas of Success“. *Nova Religio: The Journal of Alternative and Emergent Religions* 18. 2004.
- CHRYSSIDES, George D. „Unrecognized charisma? A Study and Comparison of Five Charismatic Leaders: Charles Taze Russel, Joseph Smith, L. Ron Hubbard, Swami Prabhupada and Sun Myung Moon“. *Max Weber Studies* 12. 2012.
- JASPERS, Karl. *Otázka viny: příspěvek k německé otázce*. Praha: Academia, 2006. (něm. orig. *Die Schuldfrage: Von der politischen Hoffnung Deutschlands*. Heidelberg: Lambert Schneider, 1946.)
- KLASSEN, Pamela. „Procreating Women and Religion: The Politics of Spirituality, Healing, and Childbirth in America“. In BARNES, Linda L. and SERED, Susan S. (eds.). *Religion and Healing in America*. New York: Oxford University Press, 2005.
- KUNIN, Seth Daniel. *Religion: The Modern Theories*. Edinburgh: Edinburgh University Press, 2005.
- LANGONE, Michael (ed.). *Recovery from Cults: Help for Victims of Psychological and Spiritual Abuse*. New York – London: W. W. Norton, 1993.
- LEE, L. M. and ACKERMAN, Susan E. *The Challenge of Religion after Modernity: Beyond Disenchantment*. Aldershot: Ashgate, 2002 (1988<sup>1</sup>).
- LEVINE, Saul. „The Joiners“ In DAWSON, Lorne L. (ed.). *Cults and New Religious Movements: A Reader*. Malden — Oxford — Melbourne: Blackwell Publishing, 2003.
- LEVINE, Saul. *Departures: Desperate Detours to Growing Up*. San Diego: Harcourt Brace Jovanovich, 1984.
- LIFTON, Robert Jay. *Destroying the Word to Save It: Aum Shinrikyo, Apocalyptic Violence, and the New Global Terrorism*. New York: Henry Holt and Company, 1999.
- LOFLAND, John and STARK, Rodney. „Becoming a World-Saver: A Theory of Conversion to a Deviant Perspective“. *American Sociological Review* 30. Washington: American Sociological Association, 1965.

- LOUŽEK, Marek. „Interpretace Maxe Webera v obecné sociologii“. *Sociológia* 40. Bratislava: Sociologický ústav Slovenskej akadémie vied, 2008.
- LOUŽEK, Marek. *Max Weber: Život a dílo Weberovské interpretace*. Praha: Karolinum, 2005.
- LUŽNÝ, Dušan. „Antikultovní hnutí: Otázka nebezpečnosti nových náboženských hnutí a metody akademického studia náboženství“. *Religio: Revue pro religionistiku* 4, 1996.
- LUŽNÝ, Dušan. „Nová náboženská hnutí: konfliktní formy religiozity v diferentním světě“. *Sociologický časopis* 30, 1994.
- LUŽNÝ, Dušan a NEŠPOR, Zdeněk. *Sociologie náboženství*. Praha: Portál, 2007.
- LUŽNÝ, Dušan. *Nová náboženská hnutí*. Brno: Masarykova univerzita Brno, 1997.
- MELTON, Gordon. „An Introduction to New Religions“. In LEWIS, James R. (ed.). *The Oxford Handbook of New Religious Movements*. New York: Oxford University Press, 2008.
- MELTON, Gordon (ed.). *Melton's Encyclopedia of American Religions*. Farmington Hills: Gale, 2003.
- MELTON, Gordon. „Perspective New New Religions: Revising a Concept“. *Nova Religio: The Journal of Alternative and Emergent Religions* 10. University of California Press, 2007.
- MELTON, Gordon. „Perspective: Toward a Definition of 'New Religion'“. *Nova Religio: The Journal of Alternative and Emergent Religions* 8. University of California Press, 2004.
- MEYER, Birgit. „Pentecostalism and Globalization“. In ANDERSON, Allan et al. (eds.). *Studying Global Pentecostalism: Theories and Methods*. Berkeley — Los Angeles — London: University of California Press, 2010.
- MOL, Hans. „Review of The Elementary Forms of the New Religious Life“. *Review of Religious Research* 27. 1985.
- OAKES, Len. *Prophetic Charisma: The Psychology of Prophetic Religious Personalities*. Syracuse: Syracuse University Press, 1997.
- ONDRÁŠEK, Ľubomír Martin. *Neocharizmatické hnutie na Slovensku: Analýza základných aspektov teológie a praxe Kresťanských spoločností*. Bratislava: Ústav pre vzťahy štátu a cirkvi, 2011.
- PALS, Daniel L. *Eight Theories of Religion*. Oxford University Press, 2006.
- PARSONS, Talcott. *The Structure of Social Action*. New York: McGraw-Hill, 1937.
- PATRIDGE, Christopher. *Encyclopedia of New Religions: New Religious Movements, Sects and Alternative Spiritualities*, Oxford: Lion, 2004.
- PITS, William L. „Davidian and Branch Davidians: 1929 – 1987“. In WRIGHT, Stuart A. (ed.). *Armageddon in Waco: Critical Perspective in the Branch Davidian Conflict*. Chicago — London: University of Chicago Press, 1995.
- POPPER, Micha. „The Development of Charismatic Leaders“. *Political Psychology* 21. International Society of Political Psychology, 2000.
- POST, Jerrold M. „Narcissism and the Charismatic Leader-Follower Relationship“. *Political Psychology* 7. International Society of Political Psychology, 1986.
- REMEŠ, Prokop. „Mentální programování jako průvodní jev nového sektářství“. *Religio* 1, 1994.
- RIESEBRODT, Martin. „Charisma in Max Weber's Sociology of Religion“. *Religion* 29. London: Routledge, 1999.

- RICHARDSON, James T. „A Critique of ‘Brainwashing’ Claims About New Religious Movements“. In DAWSON, Lorne L. (ed.). *Cults and New Religious Movements: A Reader*. Malden — Oxford — Melbourne: Blackwell Publishing, 2003.
- SHAMIR, Boas, HOUSE, Robert J. and ARTHUR, Michael B. „The Motivational Effects of Charismatic Leadership: A Self-concept Based Theory“. *Organization Science* 4. Informs, 1993.
- SHILS, Edward. „Charisma, Order, Status“. *American Sociological Review* 30. Washington: American Sociological Association, 1965.
- SCHLUCHTER, Wolfgang. *Rationalism, Religion, and Domination: A Weberian Perspective*. Berkeley — Los Angeles — Oxford: University of California Press, 1989 (1980<sup>1</sup>).
- SMART, Ninian. *Worldviews: Crosscultural Explorations of Human Beliefs*. New Jersey: Prentice Hall, 2000.
- SOHM, Rudolf. *Kirchenrecht*. Leipzig: Duncker & Humblot, 1892.
- STARK, Rodney. „Why Religious Movements Succeed or Fail“. *Journal of Contemporary Religion* 11. Routledge, 1996.
- STARK, Rodney and BAINBRIDGE, William Sims. *A Theory of Religion*. New Brunswick — New Jersey: Rutgers University Press, 1996.
- STARK, Rodney and BAINBRIDGE, William Sims. *The Future of Religion: Secularization, Revival, and Cult Formation*. Berkeley: University of California Press, 1985.
- SWATOS, William H. and KIVISTO, Peter (eds.). *Encyclopaedia of Religion and Society*. Walnut Creek — London — New Delhi: AltaMira Press, 1998.
- ŠTAMPACH, Ivan. *Přehled religionistiky*. Praha: Portál, 2008.
- TAVORY, Iddo and WINCHESTER, Daniel. „Experiential Careers: The Routinization and De-routinization of Religious Life“. *Theory and Society* 41. Springer, 2012.
- TROELTSCH, Ernst. *Die Soziallehren der christlichen Kirchen und Gruppen*. Aalen: Scientia, 1977 (1911<sup>1</sup>).
- TUCKER, Robert C. „The Theory of Charismatic Leadership“. *Daedalus* 97. Philosophers and Kings: Studies in Leadership, 1968.
- UHRMACHER, Bruce P. „Uncommon Schooling: A Historical Look at Rudolf Steiner, Anthroposophy, and Waldorf Education“. *Curriculum Inquiry* 25 Taylor & Francis, 1995.
- VÁCLAVÍK, David. *Sociologie nových náboženských hnutí*. Praha — Brno: Malvern — Masarykova univerzita Brno, 2007.
- VOJTÍŠEK, Zdeněk. *Nová náboženská hnutí a kolektivní násilí*. Brno: L. Marek, 2009.
- WALLIS, Roy. „Charisma, Commitment and Control in a New Religious Movement“. In WALLIS, Roy (ed.). *Millennialism and Charisma*. Belfast: The Queen’s University Press, 1982.
- WALLIS, Roy. „Three Types of New Religious Movement“. In DAWSON, Lorne L. (ed.). *Cults and New Religious Movements: A Reader*. Malden — Oxford — Melbourne: Blackwell Publishing, 2003.
- WALLIS, Roy. „The New Religions as Social Indicators“. In BARKER, Eileen (ed.). *New Religious Movements: A perspective for Understanding Society*. New York: Edwin Mellen, 1982.
- WALLIS, Roy. *The Elementary Forms of the New Religious Life*. London: Routledge, 1984.
- WALLIS, Roy and BRUCE, Steve. *Sociological Theory, Religion and Collective Action*. Belfast: The Queen’s University, 1986.
- WEBER, Marianne. *Max Weber: ein Lebensbild*. 3. Aufl. Tübingen: L. Schneider, 1950 (1926<sup>1</sup>).

- WEBER, Max. *Autorita, etika a společnost: pohled sociologa do dějin*. Z díla Maxe Webera vybral, přeložil a uspořádal Jan Škoda. Praha: Mladá fronta, 1997.
- WEBER, Max. *Die Protestantische Ethik und der „Geist“ des Kapitalismus*. Weinheim: Beltz Athenäum Verlag, 1996 (1904<sup>1</sup>).
- WEBER, Max. *Wirtschaft und Gesellschaft: Grundriss der verstehenden Soziologie*. Besorgt von Johannes Winckelmann. 5. rev. Aufl. Tübingen: Mohr, 1976 (1922<sup>1</sup>).
- WRIGHT, Stuart A. and PALMER, Susan. *Storming Zion: Government Raids on Religious Communities*. New York: Oxford University Press, 2016.
- WU, Keping. "Performing the Charismatic Ritual". In LINDHOLM, Charles (ed.). *The Anthropology of Religious Charisma: Ecstasies and Institutions*. New York: Palgrave Macmillan, 2013.
- YINGER, J. Milton. *Religion and the Struggle for Power*. Durham: Duke University Press, 1946.



# PŘÍLOHA 1

## SEZNAM NOVÝCH NÁBOŽENSKÝCH HNUTÍ

Níže předložený seznam poskytuje základní informace o nových náboženských hnutích, které jsem v této práci uváděla jako ilustrativní příklady. Délka a způsob jejich popisu přihlíží především ke kontextu, ve kterém se v textu vyskytly. Proto se od sebe jednotlivé medailonky liší rozsahem i výběrem dat. Pro podrobnější informace doporučuji níže uvedené encyklopedie, ze kterých jsem při psaní čerpala:

COWAN, Douglas E. a BROMLEY, David G. *Sekty a nová náboženství*. Praha: Grada, 2013. (Ang. orig. *Cults and New Religions: A Brief History*. Malden — Oxford — Carlton, Blackwell Publishing, 2008.)

MELTON, Gordon (ed.). *Melton's Encyclopedia of American Religions*. Farmington Hills: Gale, 2003.

PATRIDGE, Christopher. *Encyclopedia of New Religions: New Religious Movements, Sects and Alternative Spiritualities*, Oxford: Lion, 2004.

VOJTÍŠEK, Zdeněk. *Nová náboženská hnutí a kolektivní násilí*. Brno: L. Marek, 2009.

**Církev sjednocení** (*Unification Church*) či Moonisté (*Moonies*) jsou populární označení pro Federaci rodin za světový mír a sjednocení (*The Family Federation for World Peace and Unification*), Toto hnutí založil pod názvem Společenství Ducha svatého pro sjednocení světového křesťanství (*Holy Spirit Association for the Unification of World Christianity*) roku 1954

v Soulu Son-Mjong Mun (angl. *Sun Myung Moon*). Hnutí expandovalo do celého světa a snoubí v sobě prvky pentekostalismu s tradičními prvky korejských náboženských představ.

Podle Munova učení se Boží esence ducha a energie promítly do Adama a Evy, kteří plozením dokonalých dětí měli vytvořit Pravou rodinu. Jejich Pádem tato mise přešla na druhého Adama (Ježíše Krista), který ovšem svou práci kvůli předčasné smrti nestihl dokončit, a po něm na třetího Adama – reverenda Muna a jeho manželku Mun Hak Hak Ča.

Tento pár tvoří Dokonalé rodiče. Oddáváním a žehnáním svých následovníků jim dávají možnost stát se dalšími Dokonalými rodiči pro Pravou rodinu. Partnera svým následovníkům vybírá reverend Mun na základě svých nadpřirozených schopností, což vyvolávalo velké kontroverze, obdobně jako poněkud manipulativní náborové techniky, tzv. bombardování láskou (*love bombing*) či tlak na zřeknutí se biologických rodičů.

**Davidiáni** (*Branch Davidians*) je společenství vzešlé vydělením charismatického vůdce Victora Houteffa z Církve adventistů sedmého dne. Různými dějinnými zvraty a mocenskými střetnutími stanul v čele tohoto hnutí bývalý adventista Veron Wayne Howell (od roku 1990 známější pod jménem David Koresh).

Hnutí navázalo na adventistickou tradici doslovného výkladu biblické eschatologie a shromáždování věřících k přípravě posledních dní před druhým příchodem Ježíše Krista. Do známosti toto hnutí vešlo díky Koreshově kontroverzní doktríně Nové světlo (1989), podle níž se měl Koresh stát novým zakladatelem neposkvrněného rodu Božích dětí. Tedy zatímco muži v tomto hnutí byli nuceni žít v sexuálních abstinenci, jejich manželky a dcery se staly Koreshovými duchovními družkami.

Toto učení zapříčinilo odchod mnoho členů, kteří pomohli eskalovat nepřátelství většinové společnosti směrem k Davidiánům. Celý konflikt skončil smrtí více než 80 členů hnutí 19. 4. 1993, když jejich ranč lehl popelem 19. dubna 1993 za dosud nevyjasněných okolností při vojenském obléhání.

**Děti Boží** (*Children of God*). Toto náboženské společenství dnes působící pod názvem Mezinárodní rodina (*Family International*) založil David Brandt Berg alias Moses David. Do sporu s většinovou společností dostala toto hnutí technika „laškovného rybaření“ (*flirty fishing*), vydaná 1976, která obhajuje sex jako součást misijní činnosti pro získávání nových členů. Od této doktríny hnutí v 80. letech upustilo.

**Hare Krišna**, celým názvem Mezinárodní společnost pro vědomí Krišny (*International Society for Krishna Consciousness*) – zkratkou ISCON – představuje podobu bengálského višnuismu adaptovaného do euroamerického náboženského prostoru. Hnutí Hare Krišna přišlo do USA

spolu se svým zakladatelem Bhaktivédántou svámím Prabhupádou. Ten kázal, že božství lze nalézt pouze oddaností (*bhakti*) Křišnovi, která se projevuje zpíváním mantry.

Hnutí Hare Křišna se odvolává na prastarou tradici svých pramenných textů (např. Prabhupádův komentář Bhagavadgíty) a odmítá být označováno za nové náboženské hnutí. Obecně platí, že samotnými „hinduisty“ je považováno za autentický projev jejich tradice.

V souladu s čtyřmi příkázáními „oddaného Křišnovi“, členové tohoto hnutí nesmí jíst žádné maso, požívat žádné návykové nebo omamné látky a mohou mít sex jen za účelem plození dětí pro Křišnu. Naopak je velmi žádoucí zasvětit co nejvíce času odříkáváním mantry.

**Hnutí Nového věku** (*New Age*) je spíše spirituální milieu, které v různé míře ovlivňovalo a inspirovalo euroamerické náboženské představy od 50. let 20. století, než hnutím v pravém slova smyslu. Vyznačuje se obrovskou proměnlivostí co do intenzity prožívání, prolínání různých směrů a míry vlivu na popkulturu a spirituálních tendencí. Obecnější organizační struktura v hnutí Nového věku chybí, tento proud se skládá z mnoha různých sítí, které jsou se sebou navzájem propojené – nebo taky ne.

Velmi obecně lze říci, že toto hnutí nasává nejrůznější inspirace ze západního esoterismu, teosofie, východních náboženství a romantismu. Zdůrazňuje potřebu individuálního duchovního rozvoje, očekává transformaci lidského vědomí přechodem do věku Vodnáře a realizuje se v mnoha a mnoha léčitelských a terapeutických metodách. Toto hnutí také silně čerpá z Hnutí lidského potenciálu, které učí, že lidského zdraví a štěstí lze dosáhnout uvolněním potenciálu lidské mysli, která je jedinou překážkou k úspěchu.

**Nebeská brána** (*Heaven's Gate*). Po osobní krizi se Marshall Applewhite spirituálně realizoval ve vtahu s Bonnie Nettlesovou, se kterou v 70. letech 20. století kočovali USA, meditovali a rozvíjeli svůj duchovní program na různých kázáních a přednáškách. Ten se skládal ze směsi křesťanství a představ ovlivněného hnutím New Age. Silný důraz byl kladen na ufologickou soteriologii.

Tato dvojice, později známá jako TI a DO postupně založila malou komunitu svých příznivců, kteří se se vstupem do hnutí vzdali svého majetku. Tato komunita se vyznačovala přísným dohledem nad životem svých členů, v nichž se snažila potlačit veškeré citové vazby a sexualitu. Tento způsob života měl vést k „procesu přechodu“, po kterém se členové hnutí zrodí v nových tělech na vyšším stupni vývoje.

Když v roce 1985 Nettlesová (TI) náhle zemřela, pro Applewhitea její smrt znamenala velkou ránu. Později její smrt interpretoval tak, že přešla na „následující úroveň“, z níž s ním komunikovala. K přechodu na tuto úroveň bylo třeba opustit lidské tělo. Se zhoršujícím se



zdravotním stavem Applewhite rozpoznal průlet Hale-Boppovy komety jako znamení k tomuto odchodu. Celá skupina čítající 39 lidí spáchala sebevraždu otrávením 26. 3. 1997.

**Pentekostální hnutí** (*Pentecostalism*) se zrodilo na začátku 20. století z protestanského proudu křesťanské zbožnosti a jeho vzniku bezprostředně předcházela vlna tří Velkých probuzení v USA, které revitalizovali americkou religiozitu. Pentekostální hnutí se vyznačuje velkým důrazem na konverzi, tzv. křest Duchem svatým, mileniálním očekáváním (hlavně z počátku) a dary Ducha svatého – jako je mluvení v andělských jazycích (glosolálie) a náboženská extáze (vylití Ducha svatého). Toto hnutí se vyznačuje hlasitou a tělesnými projevy doprovázenou bohoslužbou, radostnou a silně prožívanou zbožností a osobním vztahem k postavě Ježíše Krista.

Ozvěnou pentekostálního hnutí v římskokatolické církvi je charismatické hnutí, jehož začátek se datuje od 60. let 20. století. Projevy a důrazy jsou podobné jako u hnutí pentekostálního, s tím rozdílem, že katolické charismatické hnutí se nevyděluje a nezakládá nové církve. Do takového společenství patří i to okolo otce Toma (*Father Tom*), viz. kap. „Nová“ náboženská hnutí?

Poslední obrodnou vlnou uvnitř pentekostálního hnutí tvoří hnutí neocharismatická, někdy také nazývána Hnutí víry. Tato hnutí jsou často i v rámci pentekostálních hnutí odmítána především kvůli učení o tělesné, duševní i materiální prosperitě, nárokovatelné pro každého věřícího pouhým faktem jeho víry, tzv. teorií prosperity (*wealth and health gospel*). Jedním jejím příkladem je i Církev Oáza, viz. kap. Následovníci.

**Scientologická církev** (*Church of Scientology*) a její učení je do velké míry výtvozem jejího zakladatele Rona L. Hubbarda. Oficiální hagiografie praví, že byl od mládí geniálním a osvíceným člověkem, kterému nestačilo dosavadní poznání psychologie. V roce 1950 shrnul svou metodu zkoumání lidské duše „dianetika“ do knihy, na jejímž základě začaly vznikat „dianetická centra“ – zárodky budoucí Scientologické církve.

Podle scientologické nauky je každý člověk Thétanem (*thetan*), bytostí mimozemského původu, která ovšem v průběhu mnoha minulých životů na svůj božský původ zapomněla. Duchovní pokrok, který dianetika nabízí, umožňuje kandidátovi projít různá stádia až k původnímu božství.

**Svatyně lidu** (*People's Temple*) je hnutí založené v roce 1955 Jimem Jonesem (celým jménem James Warren Jones). Věřoučně v sobě Jones synkretizuje křesťanské myšlenky s myšlenkami levicovými (rasová rovnost) a apokalyptickými. Přes počáteční úspěch hnutí postupně ztratilo kredit ve většinové společnosti, až nakonec uteklo před sílícím nepřátelstvím do

Gayany, kde založilo komunitu přezdívanou Jonestown. Konflikt s americkou veřejností však eskaloval a v roce 1978 po sérii nešťastných událostí více než 900 členů této komunity spáchalo sebevraždu požitím jedu.

**Svědkové Jehovovi** (*Jehova's Witnesses*) vznikli okolo časopisu *Siónská Strážná věž* a zvěstovatel přítomnosti Kristovy, který založil roku 1879 první vůdce Svědků Charles Taze Russell. Pod taktovkou jeho následovníků hnutí zažilo celkem sedm očekávaných konců světa, poslední v roce 1975. Vzhledem k celkovému negativnímu naladění Svědků k establishmentu a světské moci, mnoho jejích členů odmítá volit, uznávat státní symboly, svátky či nastupovat povinnou vojenskou službu.

**Transcendentální meditace** založil indický guru Maháriši Mahéš Jógi v roce 1957. Toto hnutí samo sebe nechápe za náboženství ani spirituální směr, ale za vědeckou metodu čerpající z Véd. Pomocí snadno přístupné techniky meditace lze podle této nauky dosáhnout výrazného zlepšení ve všech lidských oblastech, duševních, fyzických i kongnitivních. Dále má pozitivní vliv na dlouhověkost, kriminalitu, války a veškeré lidské zlo, které redikuje. Stoupenci tohoto hnutí se snažili prosadit aplikaci metod Transcendentální meditace např. ve školství.