

BOŽÍ POMSTA

Gilles Kepel, Boží pomsta. Křesťané, židé a muslimové znovu dobývají svět. Brno, Atlantis 1996.

Francouzský sociolog *Gilles Kepel* podává v knize „Boží pomsta“ výsledek svých sociologických bádání o radikálních náboženských skupinách tří abrahámovských náboženství. Práce si nečiní nárok na to být vyčerpávajícím průzkumem, nicméně její horizont chce být globální se záměrem vytyčit základní orientační body.

Léta, v nichž autor sleduje návrat k náboženství do veřejného života, jsou ohraničena roky 1975–1990. V polovině sedmdesátých let podle autora dochází k hlubokému zlomu, který signalizuje konec osvícenského optimismu vlády rozumu. Na vzniklou situaci se snaží odpovědět různá náboženská hnutí, kterým autor věnuje pozornost v přesvědčení, že mají určitou pravdivou vypovídací hodnotu. Na rozdíl od tendence II. vatikánského koncilu přizpůsobit křesťanství duchu modernosti, představují nová hnutí, která probíhají v geografické oblasti Středomoří, Blízkého východu, západní a střední Evropy a v Americe, globální diskvalifikaci modernosti a nastolují téma rozchodu. Ideologické a nacionální modely osvobozenecských bojů se lámou a na jejich místo nastupují modely náboženské. Autor vychází ze situace islámských zemí, jimž už dříve věnoval soustředěné studium a kde se obrysy jeho základních tezí jeví nejostřeji. Islám, který přitahuje intelektuální elity a má zázemí v prostém lidu, dospívá do pozice, kdy se na obzoru, ale i ve skutečnosti objevuje program státu, řízeného Koránem. Tato vize je živěna v mešitách, kde nábožen-

ské tradice nabývají na intenzitě, která vyvrací představy, že v „třetím světě“ je náboženství jen jakýmsi folklorem. K prosazení náboženských cílů sahá islám až k násilí. Teologické zdůvodnění vidí v analogii současné doby bezbožnosti s dobou před příchodem Mohameda, v době, kdy Mohamed v Medině vytváří ortodoxní společenství, které pak dobude Mekku a dá základy světovému panství islámu. Současné státy, které nejsou podřízeny Koránu a Alláhovi, mají podle islámu modloslužebný charakter.

V další kapitole se Kepel věnuje Evropě jako misijní oblasti. Jde o Evropu západní, katolickou (Itálie, Francie) a střední (Polsko, Československo). V katolicismu se vede zápas o interpretaci II. Vatikánu, který své dokumenty formuloval ještě v období osvícenského optimismu. Ozývají se hlasy, které vidí v *aggiornamentu* jen revizi, která umožňuje vyhnout se přestavbě. Prostě jde o zachování instituce odbouráním některých dogmat nebo obřadů, jejichž zastaralost má příliš negativní následky.

Ve vztahu k moderně vychází evropský katolicismus z ostré kritiky osvícenství a jeho zbožštění funkce rozumu. Tento hlas zaznívá zvláště výrazně z díla pařížského kardinála *Jean-Marie Lustigera*, podle kterého „arogance rozumu“, který neuznává Boha, vyústila do nacistického a stalinského totalitarismu. Osvícenské století zrodilo totalitarismus, je jeho začátkem. Stejný postoj zaujímá kardinál *Josef Ratzinger*, který pokládá za jeden z podstatných úkolů

křesťanství překonání komunismu. Lusterigerovi a Ratzingerovi pak je společný důraz na veřejnoprávní postavení církve a odmítání zatlačení církve do oblasti soukromé. Tento veřejnoprávní nárok si předkonstantinovské křesťanství vybojovalo mučednictvím.

Snahu realizovat veřejnoprávní postavení církve, rechristianizovat západní Evropu, představuje v Itálii laické hnutí „Jednota a Osvobození“, jehož vstup do politické oblasti z oblasti charismatické je dokladem, jak se podmiňují a doplňují pokusy vést christianisaci ‚zdola‘ a ‚shora‘. Ve Francii dosáhla charismatická hnutí za podpory islámu a židů určitého úspěchu ve sporech o školu.

Pohled na země na ‚troskách komunismu‘, Polsko a Československo, dokazuje, jak jsou historické odhady ošidné. Na jedné straně se naprosto nesplnily odhady marxistů o vymírání náboženství, na druhé straně se však nesplnilo ani očekávání katolíků po roce 1989, které počítalo s triumfem katolického křesťanství pomocí křesťansko-demokratické lidové strany, jejíž volbu hierarchie doporučila. Stejně tak se v Polsku po pádu komunismu nestala církev mluvčím společnosti. Současná role církve v Polsku se autorovi jeví takto: „Církev se nyní může orientovat na socializaci těch, které přechod k tržní ekonomice vyřazuje, přizpůsobovat rechristianizaci zdola nezaměstnanosti, inflaci a pravděpodobnému růstu chudoby a zůstat tak vůči demokratickému režimu mluvčím občanů stejně, jako jím byla vůči totalitní moci.“

V Československu věnuje autor pozornost rozdílným přístupům katolíků k politickému dění. Skupiny, které v době totality zastávaly rechristianizaci zdola, jako *Focolari*, a přešly do pod-

pory křesťanské demokracie, zatímco katoličtí chartisté se přiklonili k Občanskému fóru. Kepelel charakterizuje situaci u nás: „Tam, kde umírá a pak zajde totalitní komunistický systém a kde zastánci rechristianizace očekávali nastolení křesťanské společnosti, naráží tato strategie u části katolíků na touhu po demokracii. Pro tyto katolíky vyjadřování nejvyšší Pravdy, jehož správkyní je církev, je na tomto světě podřízeno směřování člověka ke svobodě. Žádná ‚křesťanská strana‘ není povolána k tomu, aby prosadila společenskou organizaci založenou na Pravdě, za jejíž výlučnou držitelku by se považovala.“

V Americe ztrácí institucionalizované křesťanství od roku 1967 členy jak na straně protestantské, tak na straně katolické. Paradoxně získávají evangelikálové členstvo z menšin a vyděděnců, jejichž práva etablované liberální církve zastávají. Americké křesťanství dlouho nevystupovalo se žádnými politickými ambicemi. Věnovalo se vytváření resocializační struktury ve společnosti. Ovšem s *born-again* baptistou *Jimmy Carterem* se situace mění. *Ronald Reagan* už je zvolen za podpory pravicových náboženských hnutí, která se dovolávají evangelikálních fundamentalistů. Hnutí ‚Morální většina‘ vytváří ‚novou křesťanskou pravici‘ ostře kritizovanou ‚laickým humanismem‘, v němž evangelizátor *Falwell* vidí kořen všech druhů zla.

Američtí evangelikálové na rozdíl od papeže *Jana Pavla II.* záhy rozpoznávají, že položení důrazu na mravní požadavky (odmítání umělého ukončení těhotenství, homosexuality) nemá širší ohlas. Nevyhlašují tyto požadavky s dřívější výrazností, nýbrž snaží se v duchu svých mravních zásad vychovávat elity,

které by v demokratické společnosti prosadily křesťanské mravní zásady. Tomu má sloužit cílevědomě budované školství (*Liberty University*).

Hluboké změny probíhající v Izraeli, vedou k ‚návratu židovství‘, k ‚pokání‘, k úplnému zachovávaní zákona, *halachy*. Laická izraelská společnost je předmětem tvrdé kritiky, která napadá národ, jehož členové „více než tři tisíce let byli nositeli a strážci svatosti, spravedlnosti a lidské moudrosti“, nyní však jsou proměněni „ve Filištíny, kteří maskují pohanský kult těla, rozkoše a úspěchu bez velkého studu fíkovým listem ‚pokroku‘ a služby ideálům celého lidstva...“ Už v padesátých letech se v ortodoxních kruzích začíná objevovat interpretace holocaustu jako Božího trestu na těch, kteří porušili příkazy Tóry a snažili se být jako jiné ‚národy‘. Touto vizí se ortodoxní skupina *cheradim* „znovu vřazuje do dějin a zároveň začleňuje současný vývoj židů do posvátné historiografie, jejímž motorem je Bůh, nelítostně trestající každého, kdo porušuje jeho Zákon.“ Hnutí *cheradim*, které začalo prosazováním náboženství ‚zdola‘, vstupuje v Izraeli významně do politiky. Má vliv i ve světové židovské diaspoře. Dochází v něm v některých skupinách k odmítnutí universalismu, který je chápán jako produkt osvícenství. To ovšem porušuje základní pilíř demokratické společnosti.

Kepel si vymezil pole svého zájmu. Proto by při hodnocení jeho práce na bylo na místě vytýkat mu, že se nezmiňuje o východní Evropě, o pravoslaví, a že vynechává protestantské církve v západní Evropě, zejména v Německu. Nicméně je na místě otázka, zda toto manko nesignalizuje určitou skutečnost. Zdá se mi, že s výjimkou pravoslaví,

které autorovy vývody potvrzuje, se ostatní, zejména protestantské oblasti nevejdu do autorova schématu. Toto schéma tvoří oživení veřejných nároků náboženských skupin v boji proti sekulární, civilní společnosti, vzešlé z osvícenství, v boji proti laickému humanismu, který je obviňován z krize moderní společnosti. Autor tak navazuje na *H. Arendtovou* a už zmíněné katolické teology *Lustigera* a *Ratzingera*, kteří spojují ‚pohanské‘ totalitní fenomény – nacistický a stalinský – a osvícenstvím a jeho francouzskou filiací.

Toto schéma nelze užít na protestantismus na evropském kontinentě, tím méně na Spojené státy, na něž je neaplikuje ani *H. Arendtová*. Tam platí jiný základní přístup, který spojuje reformaci, osvícenství a demokracii. *Kepel* o tom ví, když píše, že se v „křesťanském prostoru rozvinul proces, který – přes reformaci a osvícenství – vedl k vytvoření moderního demokratického systému.“

Kepel končí své výklady ponurým výhledem. „Paralelní vývoj náboženských hnutí, chtějících dobýt svět, nese logiku konfliktu. Konfliktu, války mezi ‚věřícími‘, kteří prosazení své náboženské identity považují za kritérium svých výlučných a zvláštních pravd.“ To je vážné varování. Uplatňování náboženství ‚shora‘ a snahy podepřít obsah víry a život církve mocí ústily v minulosti do náboženského fanatismu, do náboženských a konfesijních válek. Křesťanská církev se rozhodně nemůže vzdát odpovědnosti za společnost, ve které žije, uplatňovat však ji může zdárně jen ‚zdola‘ cestou lásky, solidarity, služby, oběti a je-li třeba i cestou utrpení.