

skupiny mohlo platit nejen pro lokální a sociální skupiny, ale často se také týkalo etnických skupin.

V Békešské Čabě v Maďarsku žili po mnoho let společně Slováci i Maďaři, ale národnostně smíšeným manželstvím přáno nebylo. Situace se trochu změnila až po 2. světové válce, hlavně po výměně obyvatelstva mezi Slovenskem a Maďarskem, ale určitá odmítavost k těmto sňatkům stále přetrvávala. Rostoucí příliv maďarsky mluvících novousedlíků po 2. světové válce způsobil, že postupně slovenština vymizela a i ve smíšených rodinách se používala maďarština. Pouze doma v rodině se někdy mluvilo slovensky, ale současné děti Slováků už slovensky většinou nerozumějí.

Při výběru manželského partnera hrála důležitou roli i náboženská příslušnost, upřednostňovalo se „manželství jedné víry“. (Slovenské obyvatelstvo Békešské Čaby bylo v minulosti evangelického a římskokatolického vyznání. Maďaři byli vyznavači kalvínské víry.) Smíšená manželství se uzavírala v kostele a podle obřadu víry nevěsty. Nezanedbatelnou roli při vstupu do manželství hrál i majetek, což platilo až do doby znárodnění. Aby tedy v Békešské Čabě nedocházelo k nežádoucímu mizení obyvatelstva slovenského původu, vybírali si zde manželského partnera podle národnosti, náboženské příslušnosti a podle lokality původu.

Informace o výzkumech slovenských badatelů naznačily, že shromážděné materiály týkající se identity etnických společenství jsou důležitým svědectvím o tom, jak se člověk sám dokáže vnitřně identifikovat a jak prosazování těchto životních názorů vypadá navenek, při splnutí s okolím, převážně pak s majoritní společností. *Lucie Procházková*

Hans Maier: Politická náboženství. Totalitární režimy a křesťanství. Překlad Klára Osolobě. CDK (ve spolupráci s Křesťanskou akademií Řím), Brno 1999. 136 s.

Publikace brněnského Centra pro studium demokracie a kultury (CDK) lze obecně charakterizovat třemi skutečnostmi. V první řadě to je jejich výrazná křesťanská (či alespoň křesťanství blízká, pro křesťany přijatelná, křesťanství v mnohém omlouvající) nebo přímo katolická orientace, bohužel až teprve ve druhé řadě atraktivní výběr titulů, které začasť jsou, již vzhledem k prvnímu bodu, aktuální a kontroverzní zároveň, a konečně velmi špatná vlastní ediční práce. Dva první body této charakteristiky zajisté nemusí být na škodu věci, jasná a ohraničená stanoviska (pokud se tato neprosazují zrovna puškou v ruce) přeci ve svém konsensu ideově budují společnost, tyto body však musíme stále mít na paměti při četbě takových knih. O recenzované publikaci to ovšem platí též, ke škodě věci však pro ni výrazným způsobem platí i charakteristika třetí.

Autor se zde ve zjednodušující zkratce pokouší vypořádat s fenoménem bytostně přítomným v moderním světě, s tím, jak totalitní ideologie do sebe vstřebávají religijní fenomény, s jejich pomocí se stávají vírami mas a jak probíhají vzájemné vztahy těchto ideologií s etablovanými náboženskými skupinami (s. 9–60). Religionistika tyto otázky studuje zhruba od 70. let, navazuje přitom (jak Maier sice stručně avšak pregnančně připomíná na s. 14–15 a 25–26) na úvahy F. Werfela, R. Arona, E. Voegelina, jakož i na přínos meziválečné fenomenologie náboženství a R. Guardiniho. Je přitom lhotejšné, budeme-li hovořit o „politických nábo-

ženstvích“ (H. Maier v návaznosti na E. Voegelina), o „implicitních náboženstvích“ (Waardenburg, J.: Bohové zblízka. Systematický úvod do religionistiky. Brno 1997, s. 127n.), nebo – českému terminologickému úzu nejbližší – o „krypto-religiozitě“ či spíše „parareligiozitě“ (Heller, J. – Mrázek, M.: Nástin religionistiky. Uvedení do vědy o náboženstvích. Praha 1988, s. 25–26).

Obecně se přitom říká, že „prvky připomínající náboženství se vynořují jak v ruském bolševismu, tak v italském fašismu a německém nacismu i v čínském komunismu“ (s. 11). Ve všech těchto ideologiích se setkáváme s jistou „vyvolenou skupinou“ (třídou, národem, rasou), která si nárokuje zvláštní „spásu,“ příslušnost k níž je spojená s prováděním určitých rituů, s „kanonizací“ jejich „proroků,“ s esoterickými rituály. Přináležení k takové skupině, respektive k jí zařtitující ideologii, je spojeno s typicky náboženským zakoušením *mysterii tremendum et fascinosa*. Zároveň platí, že stát a náboženství se mají stát opět jedním celkem, proto je tradiční religiozita vždy více či méně potlačována.

Po prvních dvou kapitolách, takto spíše v obecně politologické a sociologické rovině charakterizujících politická náboženství, nevybočujících z mezí standardních (u naší – i odborné – veřejnosti však bohužel většinou neznámých) prací obdobného zaměření, se autor více blíží náboženským dějinám v pravém slova smyslu. Nejprve ukazuje proměny církevní politiky v Rusku a později Sovětském Svazu, od prvotních snah po anihilaci církve přes vytvoření probolševické „živé církve“ (1928), procírkevní obrat za druhé světové války až po opětovný návrat k pronásledování církve za Chruščova a Brežněva (s. 39–41). Násle-

duje výklad situace v nacistickém Německu, centrováný spíše na vztahování se církve ke státu. Maier zde ukazuje přílišné přitakání protestantských církví režimu, které (tradičně) vysvětluje přidržením se pavlovské teze o Bohem ustanovené vrchnosti (Ř 13, 1n.), stran církve katolické a jejího strnulého legismu jsou jeho výklady snad až příliš procírkevně orientovány (s. 41–44). Nejvíce nás ovšem bude zajímat oddíl, pojednávající o situaci v někdejší sovětském bloku ve střední a východní Evropě (s. 44–47). Zde je však sporné již samo rozdělení předmětných čtyř dekad na období 1. násilné sovětizace po válce, 2. etablování socialisticko – byrokratického všedního dne po pádu reforem a 3. stagnace 70. a 80. let, byť autor sám upozorňuje, že vývoj jednotlivých zemí byl v mnohém odlišný. Podobně třebaže ve třetím vymezeném období docházelo k posílení významu církví a tyto se značnou měrou podílely na pádu komunistických diktatur, nebylo tomu tak zdaleka všude (nejen ČSSR, ale třeba i Rumunsko, roli maďarského katolicismu také nelze přeceňovat). Závažné „opominutí“ se týká i muslimů – jejich role při rozpadu Jugoslávie a její bolestivé (a dosud bohužel zřejmě neukončené) transformaci do nových státních útvarů byla přinejmenším tak značná, jako role církví křesťanských (Alija Izetbegović aj.).

Při popisu odporu (výrazné) menšiny věřících proti totalitní moci se Maier omezuje na situaci německou, drží přitom tradiční odlišením na část neaktivní, připravující plány na „dny, jež budou následovat“ (kreisarský kruh) a pučisty 20. července 1940 (D. Bonhoeffer), v obou případech katolíky i evangelíky (s. 51–60). Znovu upozorňuje, že křesťanské církve neměly teoretický aparát, aplikovatelný na odpor vůči státní moci,

zároveň však – byť ne explicitně – připomíná, že v situaci protikřesťanské a i proticírkevní totality církve měly jít po vzoru prvotních křesťanů cestou mučednictví a že toto neučinily (s. 49–50).

Přínosné jsou i exkursy do současné náboženské problematiky, zařazené na konci práce (s. 61–93). Autor zde mimo jiné ukazuje, jak křesťanské náboženské skupiny nedokázaly využít situace po pádu železné opony, kdy v ně byly vkládány četné naděje, jak se ekumenické snahy rozplynuly v mezikonfesionálních sporech a obviňování. Po vydání vlivné Huntingtonovy úvahy o střetu kulturních okruhů (Huntington, S. P.: *The Clash of Civilizations and the Remaking of World Order*. New York 1996) již ovšem nelze takovéto rozborů dělat bez její znalosti, české vydání Meierovy práce je v tomto smyslu zastaralé. Malé jsou však i autorovy sověto-logické znalosti, k nimž se dostáváme v jeho úvaze o potřebě nové sociální etiky po pádu socialismu (s. 73–83). Kdyby totiž víra sovětského lidu jako celku (ne jen intelektuálů!) v marxismus-leninismus padla již v 60. letech (s. 74), zajisté by měl pravdu, že „komunismus nahromadil příliš mnoho skepse vůči jakémukoliv režimu ‚pevné ruky‘“ (s. 76). Tato víra však nepadla a události druhé poloviny 90. let nás přesvědčují, že touha po autoritativní vládě v mnoha postsovětských zemích (především ovšem v Rusku) roste. Závěr práce tvoří krátká avšak obsažná kapitola věnovaná problému současného (nejen náboženského) fundamentalismu (s. 86–93). Ke knize je připojen i rozsáhlý poznámkový aparát (s. 94–121).

Vydání této studie předního německého náboženského politologa a historika lze hodnotit jednoznačně pozitivně a to přes četné výhrady, jež vůči jejím mnohdy jednostranným soudům čtenář

musí vznést. Důvody toho byly uvedeny svrchu, angažovanost a konfesní vyhraněnost práce jí však není na újmu, byť i v situaci, kdy je na našem trhu vlastně jedinou, nezbytně tedy do značné míry určující. O to tragičtější je nedbalé zpracování překladatelské a vydavatelské, jež však je u nás dnes spíše pravidlem než výjimkou. Tak zajisté v socialistickém bloku nedocházelo ke „*konfiskaci a ničení bezpočtu církví*“ (s. 63), ale kostelů; luterským, kalvínským a dalším z evropské reformace vzešlým církvím neříkáme „reformované“ (s. 69), protože pak bychom měli na mysli jen reformaci ženevskou, ale „reformační“; svobodu obvykle ne-„hláskujeme“ (s. 80), ale „hlásáme;“ táž kapitola se na s. 73 a v obsahu jmenuje „Pád socialismu...“ na s. 119 ovšem „Zánik socialismu...“ apod. Také překlady názvů zahraničních publikací pro neodbornou veřejnost se jeví přínosem jen dotud, než se setkáme s titulem „*Lenin an der Macht. Das russische Volk in der Revolution 1918–1922*“ překládaným jako „Lenin u moci. Ruská revoluce 1917–1922“ (včetně chyby v letepočtu!) (s. 108) ad. Naopak zase tradiční dohledávání stávajících českých překladů a jejich užívání v citacích zde postrádám, seznam citovaných titulů v češtině (s. 130) nepostačuje. Tak například známý Bonhoefferův soud o množství hrdinské statečnosti, ale málu svobodné, z víry pramenící odpovědnosti (Bonhoeffer, D.: *Na cestě k svobodě* [Listy z vězení]. Praha 1991, s. 72) je zde citován v poznámce č. 2 na s. 51 a č. 14 na s. 55, aniž bychom v těchto poznámkách našli odkaz na české vydání a aniž by s ním bylo při překladu vůbec pracováno.

Zdeněk R. Nešpor