

klad způsoby udržování moci, způsoby jejího legitimizování, strategie PR, úloha guruů v této struktuře, atd. atd.)

Shrňme si tedy Fárkovu ústřední argumentační linii. V původní čaitanjovské tradici byly ústřední měkké instituce (společné zpívání Kršnových jmen, společné meditace, rituální uctívání, společné recitace textů a debaty o nich). Podpůrnými nástroji měkkých institucí byly instituce střední, „případně“ instituce tvrdé. V průběhu institucionalizace hnutí Haré Kršna došlo v postupném vytlačování měkkých a středních institucí a centrální se stala tvrdá instituce. S tímto vývojem Fárek spojuje všechny konfliktní, problémové a negativní jevy v hnutí. Mezi ně patří to, že se změnil význam termínu *samkirtan*, který původně označoval ústřední náboženskou praxi, tedy společné zpívání Kršnových jmen. Nově tento termín zahrnoval také misijní prodej Bhaktivédantových knih, a tedy také získávání finančních prostředků, neboť prodej knih byl hlavním zdrojem příjmu většiny kršnovských komunit („v některých komunitách slovo označující původně společné odpovídání boha začalo znamenat jednoduše vydělávání peněz“, s. 180). Tlak na získávání finančních prostředků pak vedl nejen k prodeji sladkostí a dalšího zboží, ale také k rozvoji podvodných technik pouličního vymáhání peněz. Proměnil se také význam iniciačního rituálu, který již nebyl výrazem vztahu žáka a učitele, ale také obřadem přijímání do tvrdé instituce. Součástí této změny pak bylo prosazení exkluzivity zakladatele hnutí a následně guruů ISKCONu, především však členů vrcholového vedení. Toto vedení bylo ovládnuto mladými ambiciózními askety, kteří fakticky prosadili hlavní roli tvrdé instituce. V hnutí převládá textový fundamentalismus, vylučující jakékoliv exegetické snahy. Vzhledem k tomu, že šlo o askety (*sannjásíny*), došlo ke snížení významu manželství a rodinného života a prostředí hnutí se stalo nepřátelské vůči hospodářům (*grhastúm*). Výsledkem bylo znevážení postavení žen a dětí v hnutí (včetně jejich zneužívání). Přestože se organizace snaží tyto negativní jevy odstranit (ne však důsledně) a chyby napravit, z hnutí odcházejí nespokojení kritici organizace, kteří

se však dále věnují oddané službě Kršnovi, avšak především prostřednictvím měkkých a středních institucí. Stávají se žáky jiných duchovních učitelů, vznikají reformní či odštěpenecké iniciativy typu hnutí *rtvik*.

Spíše než jako religionistickou a vědeckou analýzu vývoje hnutí Haré Kršna vnímám Fárkovu knihu jako velmi kvalitní a informačně bohatou výpověď o procesech, ke kterým v tomto hnutí dochází. Zvláště patrné je to v části věnované vývoji ISKCONu v českých zemích, kdy autor sám byl velmi důležitou postavou rozkolu, ke kterému došlo v 90. letech. V této části publikace autor dokonce neodolal a citoval ze svého osobního deníku poznámku o tom, jak sám rozkol hluboce prožívá.

Ačkoliv by to z mé recenze nemuselo být zřejmé, jsem velmi rád, že Martin Fárek svůj text publikoval. Kromě již zmíněného informačního přínosu totiž čtenáře nutí k promýšlení řady metodologických a konceptuálních otázek, což je podle mého přesvědčení jádrem akademického studia náboženství. Můžeme být navíc plni očekávání, jakým směrem se bude Fárkovo zkoumání hnutí Hare Kršna dále vyvíjet.

DUŠAN LUŽNÝ

Birgit Staemmler, Chinkon kishin: Mediated Spirit Possession in Japanese New Religions,

**Münster et al.: LIT Verlag 2009,
xv, 478 p.
ISBN 978-3-8258-6899-4.**

Chinkon kishin is a rare ritual of mediated spirit possession which refers to a number of slightly different induced modes of spiritual healing. It came into prominence through *Ómoto*, a Japanese *Shintō*-based new religious movement founded in 1892 by Deguchi Nao (1837-1918). The ritual became highly popular in the years between 1916 and 1921, and had a recognizable in-

fluence on several later developed practices such as *jōrei* in *Sekai Kyūseikyō* or *okiyome* in *Sekai Mahikari Bunmei Kyōdan* or *Sūkyō Mahikari*. Today *chinkon kishin* – nowadays commonly referred to as *chinkon* – has altered into a brief day-to-day meditative technique, which helps practitioners of *Ōmoto* to produce relief in daily life issues. Despite its historical significance *chinkon kishin* is hardly known even within academic circles in Japan. The study, thus, tries to meet a desideratum, and by using an anthropological and hermeneutical approach gives a detailed account of the evolution and the impact of this almost unbeknown meditative exercise.

The author, Dr. Birgit Staemmler, is researcher at the Department of Japanese Studies at the University of Tübingen. Her research focuses on Japanese new religions with an emphasis on cyber-religion. The present work is the revised version of the author's approved doctoral dissertation of 2002 and offers the very first comprehensive study of the phenomenon of *chinkon kishin*.

Romanization – Hepburn for Japanese and Hanyū Pīnyīn without tones for Chinese – is flawless, the writing style smooth and reader-friendly, the attached *kanji* of great avail. In terms of formality Staemmler does a superb job, meeting the demands of high-quality research.

The book comprises three main parts including an introduction (p. 1-13), a conclusion (p. 407-413), an extensive bibliography (p. 415-458) and a glossary/index (p. 459-478). The author starts with a terse and plain theoretical overview of spirit possession and ecstasy in the general and the Japanese context (p. 19-46). Next Staemmler goes a little more into detail, summarizing the appearance and role of mediated spirit possession in Japan's mythical past and folk religions (p. 47-85). A short introductory discussion on Japanese new religions (p. 86-97) and their relation to practices of spirit possession and ecstasy (p. 98-111) leads to a closer examination of the phenomenon of *chinkon kishin* from a mainly terminological perspective (p. 112-131). The next part illustrates a revealing disquisition on the historical development of *chinkon*

kishin, starting with the doctrinal rediscovery or recreation by Honda Chikaatsu (1822-1889) and the further development by his pupil Nagasawa Katsutate (1858-1940) and others (p. 137-199). However, both discussed *chinkon kishin* as two separate entities, and it was not before the rise of *Ōmoto* that it was understood as one particular ritual of meditative spirit possession. Accordingly, Staemmler traces the development of *chinkon kishin* from an initial phase in the late 19th century to the present situation (p. 200-260). *Ōmoto* is considered one of the oldest remaining new religious movements in Japan with an estimated number of around 171,000 followers (the given numbers refer to members in Japan). What is more, a multitude of other groups have derived from *Ōmoto*. Some of them, founded by previous members, became even larger such as *Sekai Kyūseikyō* (founded in 1935, 1,030,000 followers) or *Seichō no Ie* (founded in 1930, 711,000 followers). These two and other movements adopted and further developed *chinkon kishin* to fill their own needs. A number of those later developments are briefly discussed in the next chapter (p. 261-324). The third part includes a more in-depth reexamination of selected issues of *chinkon kishin* (spirit possession, aims and functions, the mediator) in *Ōmoto* during *Taishō era* (1912-1926; p. 327-404). The conclusion concisely recapitulates the gained insights and ends with a couple of hypotheses which need to be corroborated through further research.

The author relies mostly on a voluminous array of primary sources, also taking into account the latest scholarship till 2002 and the results of her own fieldwork. Generally speaking, the study offers an elaborate and intriguing view on the origin, development and impact of *chinkon kishin*, thereby providing long-needed and crucial insights into the issue. The study does not just appeal to specialists of *Ōmoto* (which is actually one of the most carefully examined Japanese new religions to date, see e.g. Emily Groszós Ooms, *Women and Millenarian Protest in Meiji Japan: Deguchi Nao and Ōmotokyō*, Ithaca: Cornell University Press 1993; Nancy K. Stalker, *Prophet Motive:*



Deguchi Onisaburō, Oomoto, and the Rise of New Religions in Imperial Japan, Honolulu: University of Hawai'i Press 2008) or Japanese new religions but, since it deals with the topic on a much larger scale, is of great value for a non-expert audience interested in new religious movements in East Asia and Japan in general. The book is very well written, the data critically scrutinized and all formal rules are implemented exem-

plary. I, therefore, highly recommend *Chin-kon kishin: Mediated Spirit Possession in Japanese New Religions* by Birgit Staemmler to everybody who not only wants to seriously deal with the issue, but intends to enhance his/her knowledge on Japanese new religions.

LUKAS POKORNY