

Rychetská, Magdaléna

Úvod

In: Rychetská, Magdaléna. *Bouřlivý příběh : postavení katolíků v České lidové republice*. Vydání první Brno: Masarykova univerzita, 2023, pp. 7-21

ISBN 978-80-280-0166-7; ISBN 978-80-280-0167-4 (online ; pdf)

Stable URL (handle): <https://hdl.handle.net/11222.digilib/digilib.78440>

Access Date: 21. 06. 2024

Version: 20230720

Terms of use: Digital Library of the Faculty of Arts, Masaryk University provides access to digitized documents strictly for personal use, unless otherwise specified.

1 ÚVOD

Náboženské organizace neexistují ve vakuu, a nemohou proto být studovány izolovaně od jejich sociokulturních prostředí.¹

Je skutečně „obecně uznávanou pravdou“, že náboženské skupiny se musí studovat v kontextu společnosti, jejíž součástí tvoří. A proto akademici zkoumající křesťanství v čínském kontextu stále více zdůrazňují potřebu nahlížet toto náboženství z perspektivy jeho interakce se státem. Náboženství a stát jsou totiž v čínském kontextu úzce propojeny. Je tomu tak z toho důvodu, že až do dvacátého století bylo náboženství propojeno s politickou a společenskou sférou, protože čínský císař měl moc povolit nebo zakázat jakoukoli náboženskou skupinu.² Komunistická strana Číny (KS Číny) jen navázala na tuto zásadu a usiluje o dozor nad náboženským životem v Čínské lidové republice (ČLR).³ Věříme proto, že je nutné zkoumat křesťanství v rámci dynamických procesů vyjednávání různých sociálních, politických a kulturních aktérů v rámci autoritářské čínské společnosti. V Číně je křesťanství vnímáno jako „cizorodý“ náboženský systém přinesený „koloniálními mocnostmi“. Dokonce i dnes někteří Číňané hovoří o křesťanství jako o *yangjiao* 洋教, kdy tento pojem označuje „cizí náboženství“.⁴ Konverze ke křesťanství může být proto

1 Stark, Rodney a Finke, Roger. 2000. *Acts of Faith: Explaining the Human Side of Religion*. Berkeley: University of California Press, 35.

2 Goossaert, Vincent a Palmer, David A. 2011. *The Religious Question in Modern China*. Chicago: The University of Chicago Press, 27–33.

3 Ibid., 317.

4 Znak *yang* 洋 označuje „cizí“ nebo „západní“; *jiao* 教 znamená „učení“ nebo „náboženství“. Ačkoli termín *yang* jednoduše znamená vše západní, již v období dynastie Qing (1644–1911) se často používal v pejorativním smyslu jako hanlivé označení pro křesťanské skupiny. Křesťané (katolíci i protestan-

pro řadu lidí v sinofonních společnostech⁵ stále vysoce problematická. Přijetí cizího systému může znamenat porušení norem rodinného života a může poškodit vztahy s jinými členy rodiny.⁶ I když od 90. let 20. století Čína zažívá rychlý nárůst počtu křesťanů, křesťanství je stále považováno za cizí náboženský systém.⁷ Tyto problémy si křesťanští kněží a misionáři žijící v čínském kontextu dobře uvědomují a musí na ně reagovat.

Neměli bychom také zapomínat na to, že i když je křesťanství mnohdy vnímáno jako náboženská tradice Západu,⁸ jedná se o nezápadní systém jak svým původem, tak díky rozsáhlé evangelizaci mimo Evropu a Severní Ameriku.⁹ Navíc dnes nalezneme více křesťanů v nezápadních zemích nežli na Západě¹⁰. Proto bychom při studiu křesťanství neměli sahat po etnocentrismu a západní hegemonii, kdy jsou představy o „pravé“ a „správné“ formě křesťanství utvářeny na základě evropské zkušenosti.

V této knize se zabýváme vztahem katolické církve a totalitního režimu ČLR. Ale náš příběh začíná už před rokem 1949, kdy ČLR vznikla. Historický vývoj katolické misie na území dnešní Číny ovlivnil i současnou situaci katolíků v ČLR. Proto začínáme naše vyprávění přehledem prvotních misí. V kontextu historiografie křesťanských misí v Asii současné bádání upozorňuje na problémy spojené s prvotním misijním snažením, a to konkrétně propojení misionářů s koloniálními snahami, za což je katolická církev kritizována v Číně dodnes (2023). Postkoloniální kritika je velice důležitá, neboť ukazuje, že lokální neevropské dějiny jsou mnohdy

ti) byli například označováni jako *yang guizi* 洋鬼子 – „cizí/západní ďáblové“. Démonizující diskurz o křesťanech podrobně analyzuje Klain, Thoralf. 2014. *The Missionary as Devil: Anti-Missionary Demonology in China, 1860–1930*. In Becker, Judith a Stanley, Brian (eds.). *Europe as the Other: External Perspectives on European Christianity*. Göttingen: Vandenhoeck und Ruprecht, 119–148.

5 Zde odkazujeme na „sinofonní společenství“ v širším slova smyslu jako na veškerou populaci pod čínským kulturním vlivem, ať už historickým, etnickým, jazykovým nebo geografickým. Pojem se proto vztahuje jak na Čínskou lidovou republiku, tak také na Tchaj-wan, Singapur, Hongkong a globální čínskou diasporu.

6 K otázkám konverze ke křesťanství v sinofonních společenstvích doporučujeme Swanson, Allen. 1986. *Mending the Nets: Taiwan Church Growth and Loss in the 1980s*. Pasadena: William Carey Library.

7 Více informací viz Tamney, Joseph B. 2005. Introduction. In Yang, Fenggang a Tamney, Joseph B. (eds.). *State, Market, and Religions in Chinese Societies*. Leiden: Brill, 1–17.

8 Mezi nejvýznamnější monoteistické tradice Západu patří kromě křesťanství také judaismus a islám. Tyto tradice výrazně utvářely euroamerickou civilizaci. Pro získání základního vhledu do náboženských tradic Západu doporučujeme studijní příručku Chalupa, Aleš; Mendel, Miloš; Vrzal, Miroslav; Václavík, David; Papoušek, Dalibor a Zbírál, David. 2014. *Náboženství světa I: Západní tradice*. 1. vyd. Brno: Masarykova univerzita.

9 Frykenberg, Robert E. 2003. Introduction. In Frykenberg, Robert E. a Low, Alain (eds.). *Christians and Missionaries in India: Cross-Cultural Communication since 1500, with Special Reference to Caste, Conversion, and Colonialism*. Grand Rapids: William B. Eerdmans Publishing Company, 1.

10 „Západ“ zde neodkazuje na čisté geografické označení. Jedná se spíše o geopolitické území euroamerického kulturního vlivu.

rekonstruovány právě prostřednictvím materiálů psaných západními představiteli dominantní cizí kultury – jako jsou například právě misionáři. V této knize však odmítáme příběh popisující zahraniční misionáře v Asii jen jako pouhou součást dominantní koloniální kultury. Spíše bychom je chtěli vnímat jako důležitou součást lokální historie tak, jak to navrhuje i někteří další badatelé.¹¹ Místo propagace modelu vykreslujícího koloniální dějiny v pólech dominance a útlaku bychom měli studovat křesťanské misie za pomoci tzv. konverzačního modelu. Misionáři, i když propojení s koloniálními strukturami, sdělovali své poselství místním obyvatelům. Komunikace není jednosměrný proces, a tak docházelo k alespoň částečně oboustranné výměně myšlenek a hodnot z jedné kultury do druhé. Teologické konstrukce misionářů byly neustále rekonstruovány a znova vytvářeny. Křesťanští misionáři tak nebyli jen agenty dominantní cizí kultury. Rovněž poskytli konvertitům přístup k prestižnějším kruhům koloniální správy a zahraničního obchodu. Mnohdy se stávali prostředníky mezi zahraničními aktéry a lokálními křesťany. Ti tak získávali lepší pozici pro vyjednávání.¹² Neměli bychom ale také zapomínat, že misionáři hráli mnoho rolí – jestli byli někteří tolerantní a otevření místnímu obyvatelstvu, tak mnoho jiných bylo netolerantních, etnocentrických a mnohdy skutečně až rasistických.¹³ Studium křesťanství v asijském kontextu je nevyhnutelně ovlivněno našimi současnými znalostmi a představami, ale měli bychom pamatovat na to, že misionáři byli produktem společnosti, ve které žili, a jejich myšlenky a hodnoty byly neoddelitelně spojeny s jejich společensko-politickým kontextem.¹⁴

Řada akademiků kritizuje tlak čínské vlády na církve a ve svém bádání se zaměřují hlavně na odpor vybraných církví vůči vládě. My bychom naopak chtěli upozornit na zvyšující se orientaci současného bádání na jednostranný vztah církve a státu – zejména prosazování obrazu konfliktu mezi náboženskými skupinami a vládou. Nemálo z těchto studií je navíc tendenčních ve prospěch křesťanství.¹⁵ Za nejdůležitější problém v tomto ohledu považujeme přehlížení různých procesů vyjednávání mezi křesťanskými skupinami a vládou. Konflikt totiž zdaleka není jediným vztahem, který mezi totalitní čínskou vládou a křesťanským společenstvím v Číně vzniká. Naopak, mnohé skupiny se i navzdory sílící kontrole a perzekucím

11 Frykenberg, Introduction..., 8.

12 Robert, Dana. 2009. *Christian Mission: How Christianity Became a World Religion*. Malden: Wiley-Blackwell, 49–50.

13 Young, Richard Fox. 2002. Some Hindu Perspectives on Christian Missionaries in the Indic World of the Mid Nineteenth Century. In Frykenberg, Robert E.; Brown, Judith a Low, Elaine (eds.). *Christians, Cultural Interactions, and India's Religious Traditions*. London: Routledge Curzon, 37.

14 Van Die, Marguerite. 2012. Growing up Presbyterian in Victorian Canada: Childhood Influences and Faith Formation. In Forsberg, Clyde R. (ed.). *The Life and Legacy of George Leslie Mackay: An Interdisciplinary Study of Canada's First Presbyterian Missionary to Northern Taiwan (1872–1901)*. Newcastle upon Tyne: Cambridge Scholars Publishing, 21–42; tady 41.

15 Viz například Yang, Fenggang. 2017. From Cooperation to Resistance: Christian Responses to Intensified Suppression in China Today. *The Review of Faith and International Affairs* 15, 79–90.

snaží o spolupráci s KS Číny, nebo alespoň o přežití v čínském totalitním režimu. Tato publikace si proto klade za cíl poukázat na komplexitu vztahů mezi církví a čínskou vládou, která zahrnuje jak případy perzekuce, tak různé formy koexistence, nebo dokonce spolupráce.

V publikaci, kterou právě držíte v rukou, se nesnažíme jen o strohý popis událostí, ale také chceme poukázat na různorodé prostředky a strategie, kterými katolická společenství disponují při své misijní činnosti. Tato kniha primárně odpovídá na následující otázky: Jak se vyvíjel vztah mezi katolickou církví a Čínskou lidovou republikou? Jak se různí představitelé církvi snaží chránit a prosazovat své zájmy v totalitním režimu ČLR? Hlavním argumentem přitom je, že představitelé katolické církve (oficiálně povolené i podzemní) čelí nejméně dvěma typům tlaku v autoritářském prostředí současné Číny. A to konkrétně (1) požadavkům státního režimu a (2) společenskému či kulturnímu tlaku – kdy se musí snažit o intencionální asimilaci v daném prostředí. Jedním z hlavních zájmů představitelů katolické církve je vytvořit úspěšnou misii a stabilní farnosti. Jak se toho snaží dosáhnout a jestli se jim to daří, je právě tematikou této knihy.

1.1 Není sinizace jako sinizace

V současném bádání o křesťanských církvích v Čínské lidové republice (ČLR) je často zdůrazňována otázka „sinizace“ náboženství. Co to ale ta „sinizace“ vlastně je?

Pokud rozvineme tvrzení amerického sociologa Anthonyho Gilla, že

jedním z primárních cílů většiny náboženských organizací je maximalizace (nebo udržení) farníků,¹⁶

můžeme předpokládat, že důležitou součástí křesťanství je úspěšná misie. Aby naplnila tuto ambici (maximalizaci věřících) v čínské společnosti, musela se i katolická církev přizpůsobit místnímu prostředí – tj. musela vytvořit místní komunity atraktivní pro lokální věřící. Dále můžeme předpokládat, že náboženské skupiny musí interagovat a vyjednávat s vládou, aby dosáhly svého cíle trvale se etablovat v daném prostředí. Náboženští specialisté zavedení v autoritářském čínském prostředí musí čelit dvěma hlavním tlakům: požadavkům autoritářské vlády a společenskému tlaku, který od nich požaduje, aby se přizpůbilibi místní kultuře. Přizpůsobování náboženských představ a aktivit pro místní kulturu neboli „inkulturace“ (*jiaohui bendihua* 教会本地化) je i dnes naléhavým tématem pro katolické

16 Gill, Anthony J. 1998. *Rendering unto Caesar: The Roman Catholic Church and the State in Latin America*. Chicago: University of Chicago Press, 66.

společenství v Číně. Pojem *bendihua* (本地化) lze překládat také jako „lokalizace“, „akomodace“ nebo „adaptace“.¹⁷ Jde o širší sociální proces záměrného přenášení soustavy myšlenek a hodnot z jedné kultury do druhé. Představuje proces udržování dlouhodobého vlivného kontaktu mezi odlišnými kulturami. Každá kultura je systém, který obsahuje prvky, jež se během tohoto kontaktu transformují. Typicky si při tomto procesu jedna kultura „vypůjčí“ některé prvky od druhé a kulturní přenosy si nejsou rovné. Při tomto druhu komunikace, při němž jsou myšlenky a hodnoty záměrně předávány, se musí tyto myšlenky a hodnoty změnit a uzpůsobit tak, aby ovlivnily druhou společnost nebo kulturu. Na rozdíl od širšího procesu akulturace, který představuje spontánní a nevědomý proces, je „inkulturace“ proces záměrný – jedná se tedy o strategii.¹⁸ Je to proces zahájený církví – jde o strategii využívanou církví s cílem zvýšit atraktivitu křesťanství pro místní prostředí.

V čínském kontextu se také používá termín „sinizace“ (*zhongguohua* 中国化).¹⁹ Termín *zhongguohua* byl poprvé použit na konci dynastie Qing a počátku období Čínské republiky právě křesťanskými misionáři. Původně se používal ve stejném významu jako „inkulturace“ – tedy k popisu procesu, jak učinit křesťanství „čínštější“, a tím atraktivnější pro potenciální čínské konvertity. V současné Čínské lidové republice má však tento termín odlišný význam. Od roku 2015 je vládou ČLR zdůrazňována nutnost „politické sinizace“ náboženství²⁰ (*zongjiao de zhongguohua* 中宗教的中国化). Jedná se o součást politiky zavedené prezidentem Xi Jinpingem 习近平 (*1953) v rámci jeho vize nové Číny. Je to oficiální náboženská politika prosazovaná komunistickou vládou vůči náboženským skupinám, které musí přizpůsobovat své učení a aktivity tak, aby byly povoleny vládou ČLR a v souladu s oficiální politikou KS Číny. V tomto kontextu politicky sinizovat církve tedy neznamená lokalizovat ji – zajistit její větší přitažlivost pro místní prostředí. Naopak, v současném kontextu má pojem „politická sinizace“ politický podtext týkající se dodržování diktátu státu. Proto se nejedná o termín sociologický, ale politický –

17 Problematika překladu pojmu *bendihua* viz Wesoky, Sharon R. 2016. Politics at the Local-Global Intersection: Meanings of Bentuhua and Transnational Feminism in China. *Asian Studies Review* 40(1), 53–69; tady 55.

18 Gallo, Antonio. 2003. Introduction: Hermeneutics and Inculturation. In McLean, George F.; Gallo, Antonio a Magliola, Robert (eds.). *Hermeneutics and Inculturation*. Washington: Council for Research in Values and Philosophy, 1–16; tady 8–9.

19 Zde při odkazu na termín sinizace máme na mysli čínský výraz *zhongguohua*, který není totožný s čínským termínem *hanhua* 汉化, jež se také běžně překládá jako sinizace. *Hanhua* má ale odlišný význam; vztahuje se ke kulturnímu nebo etnickému kontextu, kdy odkazuje na proces kulturního počínštění nečínských etnik pod přímým vlivem hanského etnika. Sinizace náboženství se netýká nehanšského etnika. V kontextu náboženské politiky je sinizace náboženství zaměřena právě převážně na hanšské obyvatelstvo.

20 Při odkazech na sinizaci v současném politickém kontextu přidáváme k termínu sinizace vždy také přívlastek politická. Jakkoliv to neodkazuje na čínský originální termín, přidáváme tento přívlastek, abychom zvýraznili politický kontext, kdy termín sinizace neznamená pouhé počínštění, ale skutečným významem je úplné podřízení se vedení KS Číny.

týká se nového politického diskurzu zahájeného KS Číny.²¹ Politická sinizace se tak stává součástí vztahů mezi církví a státem, podle nichž církev musí reagovat na oficiální poptávku státu po lokalizaci víry a řídit se pokyny státu. Proto v současnosti pojem *zongjiao de zhongguohua* skutečně není zaměnitelný s inkulturací (*jiaohui bendihua* 教会本地化).

1.2 Problematický stav bádání o současném křesťanství v Čínské lidové republice²²

V úvodu této knihy se ještě zamýšlíme nad současným stavem bádání o křesťanství v čínském kontextu všeobecně. Toto zamyšlení se následně stane naším odrazovým můstkem pro pochopení situace katolíků v Číně. Nejprve proto představíme dva protichůdné akademické názorové proudy ve vztahu ke křesťanství v Číně: (1) jeden rozšířený v čínských akademických kruzích a (2) druhý propagovaný některými prominentními badateli z amerického prostředí. Tyto dva diskurzy představují protiklady – zatímco akademická rétorika v ČLR propaguje obraz harmonie v souladu s oficiální státní propagandou, druhý dominantní názorový směr popisuje křesťany v ČLR jako skupinu čelící extrémní perzekuci.²³

21 Pro více informací o problematice sinizace doporučujeme Vermander, Benoît. 2019. Sinicizing Religions, Sinicizing Religious Studies. *Religions* 10(2), 1–23; Chang, Kuei-min. 2018. New Wine in Old Bottles: Sinicisation and State Regulation of Religion in China. *China Perspectives* 2018(1–2), 37–44. *Bendihua* má odlišnou konotaci v tchaj-wanském kontextu – v tomto směru doporučujeme Chun, Allan. 2012. From Sinicization to Indigenization in the Social Sciences: Is That All There Is? In Dirlík, Arif, Li, Guannan a Yen, Hsiao-pei (eds.). *Sociology and Anthropology in Twentieth-Century China: Between Universalism and Indigenism*. Hong Kong: Chinese University of Hong Kong, 255–282.

22 Nasledující pojednání z části čerpá z již publikovaného textu autorky této knihy. Srov. Rychetská, Magdaléna. 2020. Negotiations between Christian Communities and Authoritarian China: Some Comments on the Current State of Scholarship on Christianity in China. *Religio: revue pro religionistiku* 28(2), 165–183.

23 Například Jason Kindopp a Carol L. Hamrin se ve své knize ptají: „Do jaké míry se katolíci a protestanti v Číně přizpůsobili požadavkům státu, kladou vůči nim odpor, nebo se proti nim bouří?“ Formulace naznačuje, že církve jsou vystaveny vlivu vlády seshora bez jakéhokoli přístupu k vzájemnému jednání. Viz Kindopp, Jason a Hamrin, Carol L. (eds.). 2004. *God and Caesar in China: Policy Implications of Church State Tensions*. Washington: Brookings Institution Press, 13. Výsledky a závěry takto tendenčních výzkumů již byly v minulosti kritizovány. Pro více informací o kritice tohoto přístupu viz Cao, Nanlai. 2018. The Rise of Field Studies in Religious Research in the People's Republic of China. *The China Review* 18(1), 137–163; Cao, Nanlai. 2018. Chinese Religions on the Edge: Shifting Religion-State Dynamics. *The China Review* 18(4), 1–10.

1.2.1 Čínský model propagující harmonii

Čínská vláda vede akademiky k tomu, aby prosazovali obraz Číny jako tradiční, ale přitom moderní země a aby „demonstrovali její vynikající výsledky“.²⁴ Tudíž aby Čínu a její vládu vylíčili v pozitivním světle. Z toho důvodu značný počet čínských vědeckých článků o náboženství opakuje tatáž tvrzení, která nalézáme v oficiální státní propagandě. Jelikož vědci, kteří sledují náboženský život v Číně, jsou řízení vládou, nejsou nestranní. Jednou z jejich rolí je napomáhat státnímu dohledu nad náboženstvím a prosazovat to, co vláda považuje za „normální náboženské aktivity“ (*zhengchang de zongjiao huodong* 正常的宗教活动). Stát dokonce požaduje, aby se čínští vědci účastnili školení pro náboženské duchovní. Tato školení jsou přitom zaměřena na trénink a indoktrinaci náboženských specialistů:

Pro čínský stát je cílem profesního školení vytvářet „politicky spolehlivé“ (*zhengzhishang kaodezhu*) a „nábožensky vzdělané“ (*zongjiaoshang youzaoyi*) duchovní, od nichž se očekává, že budou hrát vedoucí roli nejen v pěti oficiálních církevních sdruženích, ale také v čínském politickém poradním systému.²⁵

Badatelé v čínských (státních) výzkumných institucích skutečně nejsou objektivní. Nesmíme ale opomenout, že to pro ně mnohdy není ani možné. Jsou pod větším dohledem než západní vědci, protože pro stát je důležitější, aby jejich výzkum byl užitečný pro vládu; rovněž je velice nepravděpodobné, že budou vyjadřovat jakoukoliv ostrou kritiku vůči KS Číny. V případě křesťanství v Číně se jejich interpretace velmi liší od interpretací badatelů mimo ČLR. Čínští vědci z institucí v ČLR vyprávějí příběh harmonické spolupráce a koexistence mezi křesťanskými církvemi a čínskou vládou (ale obecně ignorují veškeré podzemní a domovní církve). Jejich postoj však ovlivňuje cenzura a skutečnost, že v pevninské Číně není fakticky možné svobodně publikovat kritický výzkum. Problémem ale je, že v posledních letech je jejich výzkum pod vlivem čínské „soft power“²⁶ publikován také ve významných mezinárodních akademických nakladatelstvích. Příkladem je článek Zhou Xiaowei

24 Froissart, Chloé. 2018. Issues in Social Science Debate in Xi Jinping's China. *China Perspectives* 18(4), 3–9: tady 6.

25 Cao, The Rise of Field Studies..., 140.

26 Soft power je termín, který se v posledních letech využívá v rámci oboru mezinárodních vztahů. Odkazuje na specifickou složku moci, která se vztahuje ke schopnosti státu ovlivňovat preference druhých s cílem dosažení strategických národních požadavků. Spadají pod ni rozličné ideologické a kulturní aktivity, při kterých nejsou zapojeny žádné donucovací prostředky jako úplatky či výhrůžky (tzv. hard power). Pro více informací o soft power viz například Lee, Shin-wha. 2011. The Theory and Reality of Soft Power: Practical Approaches in East Asia. In Melissen, Jan a Lee, Sook Jong (eds.). *Public Diplomacy and Soft Power in East Asia*. New York: Palgrave Macmillan, 11–32 nebo Nye, Joseph. 2011. *The Future of Power*. New York: Public Affairs.

publikovaný v časopise, který vychází pod prestižním nakladatelstvím Routledge.²⁷ V něm autorka mimo jiné nekriticky tvrdí, že „politika náboženské svobody byla zavedena se vznikem Čínské lidové republiky a od té doby se dále vyvíjela.“²⁸ Přesazování oficiálního diskurzu KS Číny do zahraničních akademických publikací je velice problematické a je nutné na tento problém upozorňovat.

1.2.2 Americký model zvýrazňující konflikt

Mezi americkými akademiky zabývajícími se křesťanstvím v Číně se v posledních letech objevil nový teoretický projekt, jehož cílem bylo vyřešit problém ambivalentní a často nejasné kategorie náboženství v čínském rámci. Americký sociolog Yang Fenggang navrhl, že náboženství v Číně by se mělo studovat v teoretickém rámci ekonomického přístupu k náboženství. Ekonomický přístup k náboženství neboli ekonomie náboženství má svůj původ v *Teorii mravních citů*²⁹ (1759) od Adama Smithe (1723–1790) a později v pracích Maxe Webera (1864–1920), zejména v *Protestantské etice a duchu kapitalismu*³⁰ (1905). Nový paradigmatický posun k ekonomii náboženství je však spojen s „akademickým hnutím, s nímž ekonomie náboženství splýnula jako něco nového počínaje ranými pracemi amerických sociologů Petera Bergera (70./80. léta 20. století), Rodneyho Starka, Roberta Finkeho a řady dalších (80./90. léta) a ekonoma Laurence Iannacconeho (konec 80. let 20. století).“³¹ Ekonomický přístup k náboženství se objevil v 90. letech v americkém kontextu jako reakce na sekularizační teorie, které předpokládaly postupnou ztrátu důležitosti náboženství ve společnosti. Namísto toho, aby nahlížel na náboženskou víru jako na upadající v důsledku pokročilé modernity, se ekonomický přístup pokouší vysvětlit tyto změny tím, že navrhuje nové paradigma využívající tržní metaforu.³² Tento přístup předkládá myšlenku, že na náboženství se dá nahlížet stejně jako na komerční a tržní ekonomiky.³³ Lionel Obadia a Donald C. Wood vysvětlili hlavní inovaci tohoto přístupu následovně:

27 Zhou, Xiaowei. 2021. Localisation of Christianity in China: difficulties in and possibilities of achieving harmonious cultural integration. *Journal of Beliefs & Values* 43(3): 1–11. <https://doi.org/10.1080/13617672.2021.1969206>.

28 Ibid., 2.

29 V českém překladu Smith, Adam. 2005. *Teorie mravních citů*. Praha: Liberální institut.

30 Weber, Max. 2002. *The Protestant Ethic and the Spirit of Capitalism*. Oxford: Blackwell Publishers.

31 Obadia, Lionel a Wood, Donald C. (eds.). 2011. *The Economics of Religion: Anthropological Approaches*. Bingley: Emerald Publishing, xv.

32 Yang, Fenggang. 2012. *Religion in China: Survival and Revival under Communist Rule*. Oxford: Oxford University Press, 12.

33 Yang, Fenggang. 2006. The Red, Black, and Gray Markets of Religion in China. *The Sociological Quarterly* 47, 93–122: tady 94.

1.2 Problematický stav bádání o současném křesťanství v Čínské lidové republice

Modernizace a globalizace podle všeho dramaticky změnily náboženské prostředí společnosti. ... Posun od (Bourdieuova) „náboženského pole“ k „duchovnímu supermarketu“ (současné, zejména americké sociologie) představuje velký koncepční posun. [P]odle Bourdieua jsou lidé pasivními účastníky určovanými procesy náboženské „kapitalizace“, zatímco základem těchto nových aktérů je jiná koncepce společenského vlivu, ve které je jedinec mnohem „svobodnějším“ a „aktivnějším“ aktérem ve svém vztahu k náboženství.³⁴

Tak vzniká náboženská ekonomie neboli spirituální trh, kde jsou všechny náboženské aktivity a náboženské myšlenky „zbožím“, které náboženské organizace nabízejí potenciálním věřícím („kupujícím“) s cílem přilákat jejich zájem a těm současným za účelem udržení jejich podpory.³⁵ Ekonomický přístup k náboženství se snaží poskytnout vysvětlení náboženské změny.³⁶ Rodney Stark a Roger Finke navrhuji následující hypotézu:

Vzhledem k tomu, že (náboženský) pluralismus nebo (náboženská) regulace jsou adekvátní inferenční opatření (náboženské) soutěže, celková úroveň zbožnosti nebude vyšší, pokud je pluralismus větší nebo pokud je regulace nižší.³⁷

Náboženský pluralismus tedy zvyšuje náboženskou konkurenci a vytváří trh se zvýšenou proměnlivostí, na kterém se věřící mohou snaže pohybovat mezi různými náboženskými vyznáními. Jedním z důsledků je nový požadavek na křesťanské duchovní, aby byli citlivější k aktuálním potřebám členů církve – sem patří potřeba adaptace víry na lokální prostředí.³⁸

Podle tohoto modelu se předpokládá, že v autoritářském režimu (jakým je komunistická Čína) by to teoreticky mělo vést k odporu náboženství vůči totalitnímu státu – protože kněží by měli být motivováni k obraně zájmů členů církve poškozovaných represivním režimem. Bez náboženské konkurence však (podle modelu) potřeba změny nemusí být dostatečně silná na to, aby se náboženští vůdci vzepřeli režimu, a přišli tak o alespoň částečnou vládní podporu.³⁹

34 Obadia a Wood, *The Economics of Religion...*, xviii–xix.

35 Stark a Finke, *Acts of Faith...*, 193.

36 Froese, Paul a Pfaff, Steven. 2001. Replete and Desolate Markets: Poland, East Germany, and the New Religious Paradigm. *Social Forces* 80(2), 481–507: tedy 481.

37 Stark a Finke, *Acts of Faith...*, 279.

38 Příkladem je využívání lokálních jazyků při mších, přizpůsobení ikonografie – například zobrazování svaté rodiny s asijskými rysy apod.

39 Gill, *Rendering unto Caesar...*, 48–58.

Yang Fenggang poznamenává, že ekonomický přístup k náboženství se nejvíce uplatňoval v americkém⁴⁰ a evropském⁴¹ kulturním kontextu, v němž převládá křesťanství, a zároveň upozorňuje, že náboženské prostředí v Číně je odlišné od toho západního. Proto navrhuje změnu teoretického modelu náboženského trhu v Číně následovně – preferuje vytvoření modelu trojího trhu:⁴² „červený trh (oficiálně povolená náboženství), černý trh (oficiálně zakázaná náboženství) a šedý trh (náboženství s nejasným legálním/ilegálním stavem).“⁴³

Červený trh zahrnuje všechny náboženské organizace, které mají legální postavení. Podle tohoto přístupu by tyto organizace měly souhlasit s omezeními komunistického režimu a jejich náboženský narativ i obřady by měly být v souladu s politickou rétorikou. Černý trh je pak protikladem červeného trhu – zahrnuje všechny nelegální náboženské skupiny, které jsou nepovoleny a často přímo vzdorují čínské vládě. Šedý trh následně zahrnuje ty aktivity a jednotlivce, u nichž se těžko rozlišuje, zda jsou legální, nebo nelegální; rovněž je pod šedý trh zařazena neinstitutionalizovaná religiozita. Pomocí tohoto modelu trojího trhu se Yang snaží překonat omezení plynoucí z přehlížení neinstitutionalizované religiozity původním modelem předloženým Starkem a Finkem. Přístup prosazovaný Yangem však čelí stejné kritice jako ekonomický přístup obecně – někteří stoupenci ekonomického přístupu například odmítají vnímat koncepci trhu jako metaforickou, a naopak vnímají trh jako biologickou součást lidské povahy.⁴⁴ Avšak toto tvrzení je velice problematické a nepotvrzené. Navíc, což je pro nás nejdůležitější, i přesto, že se tento přístup snaží navrhnout nové vysvětlení náboženské aktivity v autoritářském prostředí ČLR, vede současně k opomíjení některých aspektů vyjednávání mezi náboženskými skupinami a státem. Model vytváří narativ státu utlačujícího církev a neponechává církvi žádné vyjednávací prostředky, což nutně neodpovídá realitě. Dále vede k přehlížení náboženských organizací zařazených do červeného trhu, protože jsou považovány za neproblematické. Mnohdy jim následně badatelé nevěnují větší pozornost, protože nepodporují narativ střetu mezi církví a státem.

Mnohé současné studie se do značné míry zaměřují právě na vztah mezi církví a státem z hlediska společenského odporu vůči dominantnímu postavení státu. Obecně se tyto studie řídí modelem trojího trhu a soustřeďují se na černý a šedý

40 Viz například Stark a Finke, *Acts of Faith...*; Gill, *Rendering unto Caesar...*; Stark, Rodney a Finke, Roger. 1992. *Churching of America, 1776–1990*. New Jersey: Rutgers University Press.

41 Viz například P. Froese a S. Pfaff, *Replete and Desolate Markets...*; Iannaccone, Laurence R. 1995. Risk, Rationality, and Religious Portfolios. *Economic Inquiry* 33(2), 285–295.

42 O přístupu trojího trhu viz Yang, *The Red, Black, and Gray Market...*; Yang, Fenggang. 2018. *Atlas of Religion in China: Social and Geographical Contexts*. Leiden – Boston: Brill.

43 Yang, *The Red, Black, and Gray Markets...*, 93.

44 McKinnon, Andrew M. 2011. Ideology and the Market Metaphor in Rational Choice Theory of Religion: A Rhetorical Critique of Religious Economies. *Critical Sociology* 39(4), 529–543; tady 530.

trh. Čínský badatel Cao Nanlai upozorňuje, že velká část bádání líčí zjednodušený příběh opozice mezi totalitním státem a vzdorujícími místními náboženskými komunitami; v tomto kontextu mezi stranickým státem a křesťanstvím.⁴⁵

1.3 Přístup využívaný v této publikaci

Tato kniha sleduje různorodé skupiny katolíků, které se nacházejí na území Čínské lidové republiky a spadají do oficiálního státem povoleného Vlasteneckého sdružení čínských katolíků (*Zhongguo tianzhujiao aiguo hui* 中国天主教爱国会; VSČK), ale také věřící v takzvané podzemní církvi (*dixia jiaohui* 地下教会), která není povolena čínskými orgány. Namísto využívání tržního přístupu trváme na nutnosti konfrontovat oba hlavní směry zmíněné výše s empirickými daty. Je poměrně jasné, v čem vidíme úskalí narativu předkládaného vědci v ČLR. Překvapivé však je, že i badatelé z demokratických zemí mají sklony k tendenčnosti. To ale neznamená, že jsou výzkumy těchto badatelů zcela chybné či neužitečné. Naopak. Jejich práce jsou využívány i v této publikaci a mnohá z jejich zjištění jsou stěžejní pro chápání současné situace katolíků v ČLR. Při čtení výsledků prezentovaných významnými badateli je nutné mít na paměti, že data jsou vždy interpretována konkrétním akademikem, proto je vhodné k nim přistupovat obezřetně.⁴⁶ Abychom poukázali na problematičnost jejich přístupu, podívejme se na oficiální VSČK optikou modelu trojího trhu. VSČK je Yangem kategorizováno jako červený náboženský trh podporující komunistickou vládu. Diecéze sdružené pod tímto orgánem jsou badateli často přehlíženy, protože jsou považovány za „bezproblémové“, a proto nekorespondují s narativem pronásledování křesťanů čínskými státními orgány tak, jak to někteří rádi jednostranně popisují. Věříme však, že „oficiální“ povolená katolická církev (ale i jakékoli náboženské skupiny v rámci „červeného“ trhu) si také zaslouží naši pozornost. Nejen proto, že dokresluje komplexní obraz toho, co se v Číně děje, ale také proto, že volba spolupráce místo opozice není bezproblémová. Do bádání by se měly zahrnout rozmanité procesy vyjednávání mezi náboženskými skupinami a vládou.

Namísto toho, abychom si představovali křesťanství jako monolitickou skupinu s jediným souborem neměnných cílů a úkolů, navrhuje, aby bylo křesťanství vnímáno jako „glokální fenomén“,⁴⁷ to je globální fenomén založený na řadě místních projevů a specifík. Metodický posun ke zkoumání křesťanství jako „glokálního

45 Cao, Nanlai. 2010. *Constructing China's Jerusalem: Christians, Power, and Place in Contemporary Wenzhou*. Redwood City: Stanford University Press, 11.

46 To samé platí o výzkumu prezentovaném v této publikaci. Čtenář by k němu měl přistupovat kriticky – a doufáme, že nakonec dojde ke stejným závěrům jako my.

47 Na toto téma doporučujeme Robert, Dana. 2002. *The First Globalization: The Internationalization of the Protestant Missionary Movement between the World Wars*. *International Bulletin of Missio-*

fenoménu“ naznačuje, že existuje mnoho různých „křesťanství“ (přičemž v tomto případě opomíjíme konfesijní rozdíly): není jen jedno monolitické čínské křesťanství, ale můžeme také mluvit samostatně o křesťanství v Zhejiangu, křesťanství ve Wenzhou a tak dále.⁴⁸ Křesťanství by se nemělo zkoumat jako jediné univerzální náboženství; musí se brát v úvahu místní rozdíly. Primárním cílem není jen rozlišit různé konfese, ale také pozorovat rozličné historické, politické a sociální vlivy a odlišnosti. Označení křesťanství za globální fenomén je pokusem naznačit, že různé křesťanské skupiny mají každá svá specifika; tedy, že křesťanské poselství se šíří mezi lidmi s výrazně odlišným kulturním i politickým odkazem. Vědci by se proto měli méně zaměřovat na identifikování specifík čínského křesťanství jako takového a věnovat více času pozorování dilemat, před nimiž stojí různé místní církve během své snahy o evangelizaci. Vyvarovali by se tak zjednodušování, kdy tvrdí, že všichni křesťané v Číně zažívají stejnou zkušenost – to totiž neodpovídá empirickým datům, která jasně nepodporují ani jeden ze dvou představených vědeckých narativů. Proto by spíše měli studovat strategie a prostředky, jež mají k dispozici jednotlivá lokální společenství. Je nutné, aby vědecké studium překonalo hranice schematické dichotomie vztahů mezi církví a státem a zaměřilo svou pozornost na dynamické vztahy mezi církví, státem a společností. Právě o to se pokoušíme v předkládané knize.

Naším cílem však není kritizovat současné přístupy ke studiu křesťanství v Číně. Naopak, například model trojího trhu může být užitečným teoretickým nástrojem. Zároveň je pravdou, že při vytváření širší teorie je redukce, přinejmenším do určité míry, zapotřebí. Musíme si ale být vědomi limitací, které tento a podobné přístupy přinášejí. Yang tvrdí, že uplatnění přístupu trojího trhu by mohlo pomoci „zviditelnit neviditelná náboženství“, protože upozorňuje na náboženské skupiny bez oficiálního uznání státem. Obáváme se však, že vedlejším důsledkem tohoto přístupu bude právě zneviditelnění náboženských skupin v kategorii „červených“; tento model totiž někdy vede k přehlížení složitých vyjednávání mezi těmito skupinami a vládou. Je problematické nahlížet na celou složitou situaci pouze prizmatem modelu odporu církve vůči dominanci státu. Cílem vědeckého studia náboženství by mělo být objasnění nebo interpretace „společenského jevu jako náboženství – na základě příčin, které tkví zcela v přirozeném světě“.⁴⁹ Proto

nary Research 26(2), 50–67; Beyer, Peter. 2003. De-centring Religious Singularity: The Globalization of Christianity as a Case in Point. *Numen* 50(4), 357–386.

48 V tomto příkladu je Zhejiang čínská provincie, zatímco Wenzhou je jedno město v provincii. Ne všechny křesťanské skupiny v Zhejiangu mají přesně stejné zkušenosti. Mají podobné kulturní a historické kořeny, ale sociální a ekonomické podmínky jsou odlišné. Navíc náboženské politiky, které platí obecně v provincii Zhejiang, nemusí nutně platit ve Wenzhou, protože Wenzhou má výrazněji počet protestantských křesťanů než zbytek měst v provincii. Wenzhou je dokonce označováno jako „čínský Jeruzalém“. Z tohoto důvodu je místní vláda vůči křesťanským skupinám ve Wenzhou přísnější. Bližší informace o křesťanech ve Wenzhou viz Cao, *Constructing China's Jerusalem...*

49 Zde přebíráme citaci z Wiebeovy kritiky náboženských a teologických cílů při vědeckém výzkumu

bychom měli reagovat na oba hlavní diskurzy o křesťanství v Číně a konfrontovat je s empirickými výsledky. Musíme se vyvarovat problému tím, že budeme soustavně reflektovat naše vlastní hodnotové systémy, stejně tak i dominantní diskurzy (ať už akademické nebo rozpravy s věřícími v terénu). Ty by neměly ovlivňovat náš vlastní výzkum a interpretaci dat. Je nutné zpochybňovat dokonce i ty nezákladnější předpoklady týkající se dané otázky a pečlivě analyzovat náš vlastní proces analýzy. Tento obrat by nám měl umožnit konstruktivně uvažovat o našem vlastním postavení během výzkumu.⁵⁰ Neměli bychom tedy zavírat oči ani před červeným náboženským trhem jen proto, že veřejně neklade odpor komunistické vládě. Náboženští vůdci často činí rozhodnutí o neúčinnější strategii pro skupinu a její členy. Protože však interakce mezi církví a vládou je často složitá, vždy je možné, že pod totalitní nadvládou dojde ke střetu. Jak si blíže ukážeme na příkladu Vlasteneckého sdružení čínských katolíků, spolupráce mezi vládou a náboženskou skupinou představuje složitou záležitost, která by měla být předmětem zkoumání. Právě proto se v této knize věnujeme jak Vlasteneckému sdružení – oficiálně povolené náboženské skupině, která patří pod červený trh, tak podzemní církvi, která je naopak trhem černým.

1.4 Terénní výzkum

Kromě zevrubné textové analýzy oficiálních církevních prohlášení, státní politiky a právních dokumentů využíváme v této knize také výsledky terénního výzkumu, který probíhal v Čínské lidové republice. Výzkum náboženských skupin v současné Číně je velice obtížný, protože čínská vláda považuje otázku náboženství, podobně jako politická témata za velice citlivou. Avšak bez rozhovorů a zúčastněného pozorování bychom nebyli schopni popsat žitou realitu čínských katolíků.

Terénní výzkumy probíhaly v provincii Zhejiang v letech 2017–2018 a 2019. Obě části terénního výzkumu kombinovaly polostrukturované rozhovory, narativní rozhovory a zúčastněné pozorování. Rozhovory byly vedeny s dvaceti představiteli katolické církve registrované v státních strukturách. V provincii Zhejiang se nachází značný počet křesťanských církví. Město Wenzhou na jihovýchodě provincie je dokonce označováno jako „čínský Jeruzalém“.⁵¹

náboženství. Jsme přesvědčení, že jeho námitka, třebaže míří na jeden konkrétní problém, se dá uplatnit na různé oblasti osobních cílů v rámci bádání. Wiebe, Donald. 2009. Religious Biases in Funding Religious Studies Research? *Religio: Revue pro religionistiku* 17(2), 125–140: tady 135.

50 K textovému obratu viz Konopásek, Zdeněk. 1996. Text a textualita v sociálních vědách (Část třetí: Reflexivní impuls). *Biograf* 9, 7–15.

51 Cao, Nanlai, 2017. Spatial Modernity, Party Building, and Local Governance: Putting the Christian Cross-Removal Campaign in Context. *China Review* 17(1), 29–52: tady 30.

Pro terénní výzkum byla však vybrána jiná oblast, konkrétně menší města na severozápadě provincie.⁵² Tyto města mají poměrně malou základnu věřících. Například v jednom z měst najdeme tři kostely, ale všechny tyto tři kostely mají pouze jediného kněze.⁵³ Tato situace je podobná v dalších zkoumaných městech, která se také potýkají s problémem nedostatku duchovních. Z tohoto důvodu byli dotazováni všichni jako představitelé místních katolických společenství registrovaného sektoru katolické církve.

Během prvního výzkumného pobytu bylo dotazováno 15 osob, 5 kněží a 10 řeholnic; během druhého pobytu bylo dotazováno 10 osob, 4 kněží a 6 řeholnic. Někteří z nich byli totožní jako ti, s nimiž byly vedeny rozhovory během předchozího terénního šetření. V rozhovorech kněží a jeptišky (jako místní zástupci náboženských odborníků a církevních představitelů) popisovali současnou situaci církve, vztahy mezi katolickou církví a ČLR a vztahy se zahraniční katolickou komunitou.

V terénu výzkumník vystupoval v roli návštěvníka – tedy někoho, kdo se častěji s návštěvami snaží navázat bližší vztahy s respondenty. Před rozhovory několikrát navštívil kostel během mší a farních sešlostí. Během těchto návštěv pozoroval aktivity společenství a také se jich účastnil. Díky těmto návštěvám bylo snazší oslovit respondenty, protože výzkumníka již znali. Rozhovory byly prováděny opakovaně – během prvního pobytu byl každý respondent navštíven nejméně dvakrát v průběhu několika týdnů. Během druhého byl každý respondent navštíven jednou za účelem individuálního rozhovoru a vícekrát během neoficiálních skupinových setkání. Některé rozhovory byly nahrávány; jiné však byly spíše neoficiálními rozpravami (například během společných snídaní) a údaje získané z těchto setkání byly později zpětně přepsány. Poznámky z terénního výzkumu byly zaznamenány po každé mši či setkání – vzhledem k jejich specifickému charakteru nebylo možné psát poznámky během těchto aktivit. Každý rozhovor trval přibližně 20–90 minut. Respondenti většinou odpovídali otevřeně a během rozhovorů byli uvolnění a spontánní. Některé poskytnuté odpovědi byly dokonce značně kontroverzní. Například při rozhovoru o vztazích mezi církví a státem byli někteří otevřeně kritičtí vůči režimu. Na druhou stranu některé rozhovory při druhém výjezdu v roce 2019 byly kvůli neochotnému přístupu respondentů poměrně krátké. Někteří z dříve dotazovaných účastníků byli méně otevření než v předchozích letech. Důvodem mohlo být, že výzkumník s nimi tentokrát strávil méně času, případně měnící se, tíživější situace v ČLR. Druhé vysvětlení se zdá být adekvátnější, protože dva respondenti se otevřeli v jiném, bezpečnějším prostředí bez případných přihlížečích. Později jsme se také doslechli, že v některých farních budovách byla na-

52 Menší města v čínském kontextu mají kolem milionu obyvatel (podobně jako hlavní město Praha). Pro porovnání Hangzhou, hlavní město provincie Zhejiang, má 13 milionů obyvatel.

53 V českém kontextu se to nemusí jevit jako velký problém, i zde může jeden kněz sloužit mše ve vícero kostelech v jednom městě. V Číně však mohou být kostely vzdálené i několik set kilometrů. Jedno ze zkoumaných měst má například rozlohu 700 km². To je téměř dvojnásobek rozlohy Prahy.

instalována zařízení pro odposlech, proto představitelé církve nechtěli v těchto místech důvěrně diskutovat. I když výpovědi respondentů mohly být upravené kvůli citlivosti tématu, platnost jejich výpovědí nebyla zpochybněna. Naopak, pomohla doplnit informace důležité pro pochopení současného postavení katolíků v Čínské lidové republice.