

Hutter, Manfred

"Guruovská hnutí" v Rakousku : religionistické aspekty aktuální otázky

Religio. 1998, vol. 6, iss. 2, pp. [131]-145

ISSN 1210-3640 (print); ISSN 2336-4475 (online)

Stable URL (handle): <https://hdl.handle.net/11222.digilib/124849>

Access Date: 28. 11. 2024

Version: 20220831

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

„Guruovská hnutí“ v Rakousku. Religionistické aspekty aktuální otázky

Manfred Hutter

Veřejná diskuse o „nových náboženstvích“ a nových jevových formách náboženství probíhá v Rakousku již po několik let velmi intenzivně. Nová náboženství jsou při ní označována jako „guruovská hnutí“ či „sektý“. Na této diskusi se podílejí i státní instituce. V listopadu 1996 zveřejnilo ministerstvo životního prostředí, rodiny a mládeže objemnou brožuru pod názvem „Sektý – vědění ochraňuje“, která byla zdarma rozesílána školám, mládežnickým organizacím, rodičovským spolkům a zájemcům. Ve varovném kontextu je zde uvedeno celkem dvacet tři seskupení včetně jedenácti takzvaných „guruovských hnutí“ s více či méně výrazným hinduistickým kontextem. 9. ledna 1998 schválil spolkový sněm „Zákon o právní subjektivitě náboženských společenství“, jež jakožto právní novinku přiznává za jistých podmínek statut právní subjektivity náboženským společenstvím, pokud nejsou státně uznávanými církvemi nebo náboženskými společnostmi.¹ Tuto novou zákonnou úpravu je zapotřebí nahlížet rovněž v kontextu veřejné diskuse o takzvaných „sektách“. Náboženské společnosti totiž po mnoho let a s využitím všech právních prostředků vyvíjely tlak na to, aby získaly statut „státem uznaných církví nebo náboženských společností“, stát jim ho však upíral. Nově vytvořeným zákonem se tudíž zavádí mezistupeň, poněvadž náboženské skupiny jakožto „vyznavačská společenství“ mohou mít právní subjektivitu, nezískávají ale právní výhody plynoucí ze státního uznání jakožto „církev a náboženské společnosti“. 10. července 1998 přiznalo ministerstvo pro vzdělávání a kulturní záležitosti, jež je v Rakousku kompetentní i pro náboženské otázky, právní subjektivitu osmi společenstvím² jakožto „vyznavačským společenstvím“; pro naši tematiku je zajímavá ta skutečnost, že žádost společenství Sahádža jóga/ Višva Nirmala Dharma byla odmítnuta s odůvodněním, že se nejedná o náboženství, nýbrž pouze o meditační techniku. Sahádža jóga tak zůstává nadále relevantní jako guruovské hnutí v kontextu diskuse o „sektách“, jež navzdory uvedenému

- 1 Stručné kritické stanovisko a právní kritiku tohoto zákona podávají H. Kalb – R. Potz – B. Schinkele, „Die Anerkennung von Kirchen und Religionsgemeinschaften“, *Theologisch-Praktische Quartalschrift* 146, 1998, 173-186. Podrobněji týž, *Religionsgemeinschaftenrecht. Anerkennung und Eintragung*, Wien 1998.
- 2 Svědkové Jehovovi, Koptsko-ortodoxní církev, Adventisté sedmého dne, Svobodná obec křesťanů, Svaz evangelikálních obcí, Antroposofická obec křesťanů, Bahá'í.

zákonu není u konce. Spolkový sněm totiž 7. července schválil zákon o zřízení Ústředí pro otázky sekt, jehož úkolem má být dokumentace a informování ohledně sekt. Protože v poslední době jsou v sekulárním státě, jímž je Rakousko, různě tematizována „nová náboženství“, není ani religionisticky nevýznamné, jestliže si krátce povšimneme stavu tří tzv. „guruovských hnutí“ v Rakousku, zeptáme se, nakolik jsou tato tři hnutí výrazem náboženské změny ve světě hinduistického náboženství, která podmínila jejich misionářské rozšíření na Západě, jež zase vedlo ke změně obrazu gurua. Právě tak je zapotřebí věnovat se otázce, nakolik jsou takové skupiny akceptovatelné jako část rakouské společnosti a zda jim může být se zřetelem na uvedené aspekty propůjčen statut právní subjektivity jako vyznavačským náboženským společenstvím.

1. Guruovská hnutí a jejich kořeny v rozdílných tradicích hinduismu

V tomto prvním oddíle bude nejprve uvedena krátká popisná charakteristika tří zvolených seskupení, totiž „Mezinárodní společnosti pro uvědomování si Kršny“ (ISKCON), Transcendentální meditace (TM) a Mahaříšiho Maheš Jógi a Cestu jógy od Šrí Činmoje.

Nejznámější je jistě ISKCON, jenž je rovněž religionisticky nejsnáze uchopitelný. Toto společenství, které bylo z formálně právního hlediska založeno roku 1966 Bhaktivédantou Swami Prabhupádou v New Yorku, od počátku usilovalo o to, aby misionářsky šfílo – zprvu krajně elitářsky a bez ústupků západním životním podmínkám – jednu formu bengálského višnuismu mimo Indii. Tím na sebe přitáhlo pozornost veřejnosti a rovněž indologických, resp. religionistických badatelů.³ Proto je ISKCON dokumentován nejlépe z nových náboženských hnutí, ačkoli je současně tím hnutím, jež je svou podstatou nejméně „nové“. Prabhupáda totiž stojí v linii následovníků bengálského mystika a vyznavače Kršny Šrí Čaitanji z počátku 16. století; v dějinách indického náboženství je nutno Čaitanju a v jeho sledu též ISKCON řadit do proudu teistické bhakti zbožnosti, tzn. takové, která do středu naukového systému a rituální praxe klade milující oddanost věřícího jeho božstvu, přičemž si věřící uvědomuje rovněž božskou lásku k sobě, z níž čerpá naději a jistotu spásy. Nejvyšším bohem je pro ISKCON Kršna, a tomu odpovídá, že literární základnu naukového systému tvoří

3 K. Knott, *My Sweet Lord. The Hare Krishna Movement*, Wellingborough 1986; J. Finger, *Gurus, Ashrams und der Westen*, Frankfurt 1987, 94-103; Ch. R. Brooks, *The Hare Krishnas in India*, Princeton 1989; J. G. Melton, *Encyclopedic Handbook of Cults in America*, New York 1992, 232-248; M. Rothstein, *Belief Transformations. Some Aspekts of the Relation between Science and Religion in Transcendental Meditation (TM) and the International Society for Krishna Consciousness (ISKCON)*, Aarhus 1996, 107-165.

Bhagavadgíta a Bhágavatapurána, dva základní texty hinduistické tradice, které propagují Kršnu jakožto ústřední božstvo. Prabhupádovy komentáře těchto textů současně ISKCONu poskytují pevný literární základ.⁴ Toto písemnictví dává ISKCONu pojistku, kterou může využívat při sporných otázkách. Vztaženost k tradici se projevuje na životním způsobu členů ISKCON. Pokoušejí se utvářet svůj život podle těch modelů, jež pocházejí z prostředí staroindické kultury – a ty nejsou kvůli své svázanosti s tradicí vždy slučitelné se západním prostředím; kritika ISKCONu nezřídka pramení právě odtud.

Roku 1969 zakotvil ISKCON poprvé v severním Německu, první stopy pravidelné činnosti v Rakousku lze datovat lety 1975/76.⁵ Až do poloviny 80. let bylo seskupení omezeno na – od společnosti oddělenou a konfliktní – mnišskou elitu, od druhé poloviny 80. let však začala dodnes neukončená změna, která vede k pluralističtějšímu utváření ISKCONu. Větší roli v hnutí začali hrát ženatí laikové a reforma interních nedobrych poměrů rovněž zamezila kursu konfliktů se společností.⁶ Současné centrum má hnutí v Gutensteinu (Dolní Rakousko), v první polovině roku 1998 bylo opět zřízeno organizační středisko také ve Vídni. Dnes má hnutí zřejmě méně než sto skutečných členů, kteří žijí podle principů uvědomování si Kršny; k nim můžeme připočítat kolem tří set padesáti osob, jež lze označit za „příslušníky obce“, tzn. osoby, které se zúčastňují na akcích a chtějí žít podle principů ISKCONu. *V hnutí ISKCON existuje v Rakousku již po dvě desetiletí směr višnuistické bhaktické zbožnosti, jenž stojí výrazně v tradici indického višnuismu, což umožňuje dobré kontakty s Indy žijícími v Rakousku.*

Transcendentální meditace (TM) je starší než ISKCON, jako datum založení se udává rok 1958, kdy začal v USA působit Mahariši Maheš Jógi v meditačních kursech. Roku 1963 tam také poprvé publikoval svou knihu „Věda o bytí a o umění života“, v níž jsou – byť značně nesystematicky – vyloženy teoretické základy TM, přinejmenším pokud jde o náboženský obsah této nauky; rovněž komentář k prvním šesti knihám Bhagavadgity pochází z této doby.⁷ To, že v TM dodnes neexistuje systematicky a ucelený

4 Srv. A. C. Bhaktivedanta Swami Prabhupada, *Bhagavad-Gita – Wie sie ist*, Vaduz 1983; též, *Srimad Bhagavatam*, Vaduz 1984 ad.

5 M. Hutter, „Vishnuistischer Hinduismus in Österreich. Die Hare Krishna Bewegung“, in: *Beiträge zur Lebensraumforschung und Geographie der Geisteshaltung*, Graz: Institut für Geographie der Karl-Franzes-Universität Graz 1998, 131-143.

6 Ravindra Svarupa Dasa, „Das Haus reinigen und das Herz reinigen – Reform und Erneuerung in der ISKCON“, in: *25 Jahre ISKCON – Deutschland*, Wiesbaden: Akademie für Vaishnava-Kultur 1994, 22-48; R. Hummel, „Hare Krishna-Bewegung auf Reformkurs. ISKCON-Konferenz in Wiesbaden“, *Materialdienst der Evangelischen Zentralstelle für Weltanschauungsfragen* 57, 1994, 115-117.

7 Srv. Maharishi Mahesh Yogi, *Die Wissenschaft vom Sein und die Kunst des Lebens*, Stuttgart 1967; též, *On the Bhagavad-Gita. A New Translation and Commentary*.

popis učení, souvisí s jejím sebezpochopením, neboť TM čili „věda kreativní inteligence“, jak bývá opisováno její teoretické zázemí, je nahlížena jakožto dynamická. Znamená to, že tuto vědu si nelze osvojit studiem knih, nýbrž jedině meditačními technikami. Ačkoli se TM důrazně vydává za sekulárně-vědeckou a od konce 70. let svou oficiální politikou rozhodně odmítá, aby byla zařazována mezi „náboženství“,⁸ spočívají teoretické základy její nauky v Šankarově védántske advaitě (z 9. stol.), obohacené o některé sekundárně připojené myšlenky staroindického filosofického systému sámkhja. Avšak rovněž zasvěcovací rituály a meditace s mantrami sloužícími spirituálnímu rozvoji ukazují nejen na staroindický kontext, nýbrž musí být hodnoceny též jako náboženské výrazové formy. Jestliže Mahariši začleňuje do svých přednášek a spisů staroindické texty jako vědy, upanišady a Bhagavadgítu, aby jimi podpořil svou argumentaci, děje se tak vždy ve výkladovém poli védántske advaity: což je současně diametrální protiklad k teistickému výkladu Bhagavadgíty v ISKCONu. V souvislosti této krátké skicy stojí také za připomínku, že v TM se argumentuje tím, že „věda kreativní inteligence“ spočívá na oněch filosofických poznacích, jež byly sice mnohokrát ztraceny, jež však znovu objevili a lidstvu nově zprostředkovali zřecové (ršijové) jako Kršna, Buddha, Šankara, Guru Dév (učitel Maharišiho) a sám Mahariši.

Do německého jazykového prostoru vstoupila TM rovněž koncem 60. let, za připomínku však stojí, že veřejné mínění se ve vztahu k TM zhoršilo teprve po dobrých deseti letech, kdy začala být TM hodnocena jako sekta, zatímco počátkem 70. let byly ohlasy na Maharišiho jakožto (exotického) učitele jógy veskrze pozitivní. Pro TM to interně znamenalo, že se od konce 70. let nejen vědomě distancuje od své katalogizace jakožto náboženství, ale současně též zdůrazňuje, že TM může praktikovat každý, nezávisle na své náboženské příslušnosti. Tento odstup k „náboženství“ s sebou nese, že je obtížné uvádět spolehlivé údaje o počtu členů; osoby, které jednou absolvovaly meditační kurs TM a eventuálně dokonce praktikují pravidelně, nejsou z důvodu organizační struktury TM zjištělné. Počet osob, které navštívily vyšší kursy a tvoří vnitřní organizační a ideologicko-„náboženské“ jádro TM v Rakousku, nepřekračuje zřejmě sto. *TM zaujímá vzhledem ke svému náboženskému obsahu jakousi mezipozici mezi „relaxační technikou“ a „cestou náboženské meditace“.* *Skutečnost, že indické advaitické kláštery a jejich představení (Šankaráčárja) pohlížejí na TM blahosklonně, odpovídá věcné souvislosti Maharišiho učení se Šankarovou advaitou-védántou.*

Chapters 1-6, Harmondsworth 1967.

8 R. D. Baird, *Essays in the History of Religion*, New York 1991, 369-385; srv. J. G. Melton, *Encyclopedic Handbook...*, o. c., 287-295; M. Rothstein, *Belief Transformations...*, o. c., 25-52.

Bengálec Šrí Činmoj začal vést meditační kursy roku 1967 rovněž v USA. Vytvořil se kolem něj kruh žáků a je pozoruhodné, že od roku 1970 koná tyto meditace také v prostorách Organizace spojených národů. Získává tím možnost navazovat kontakty s diplomaty, které přispívají k tomu, že Šrí Činmoj je na veřejnosti znám víc, než by odpovídalo reálnému počtu jeho přívrženců. Meditace rozvíjí integrální jógu Šrí Aurobinda,⁹ indického učitele, jenž zemřel roku 1950; v jeho ášramu strávil Šrí Činmoj kolem dvou desetiletí svého života. Šrí Aurobindo náleží k tzv. „neo-hinduismu“, jednoznačné zařazení jeho učení do dějin tradice ale není možné; něco podobného platí též pro Šrí Činmoje, kterého lze rovněž charakterizovat jakožto neo-hinduistického myslitele, čímž se zřetelně odlišuje od Prabhupády i Mahariši. Cesta jógy Šrí Činmoje operuje obrazem světa,¹⁰ který předpokládá sedm nižších a sedm vyšších světů. Člověk má v těchto světech stoupat stále výše, aby tak dosáhl boha, tzn. v terminologii Šrí Činmoje, *Supreme*. To mu umožňuje lidská evoluce a vedle ní boží milost a láska, kterou se člověku zprostředkovává zkušenost s bohem ve světě. Obě komponenty jsou pro analýzu Šrí Činmojeva učení důležité: Jednak u něj hraje roli – v různých neohinduistických směrech využívané – západní evoluční myšlení, jednak toto personální vidění *Supreme* ukazuje, že Šrí Činmoj dále staví na (bengálské) bhakti-józe, tzn. že v centru cesty spásy stojí lidská oddanost *Supreme* (a guruovi), což umožňuje evoluční vzestup jednotlivce až po splnutí se *Supreme*.

Šrí Činmojův vztah k Rakousku začíná jeho přednáškou ve Vídni roku 1972, ale teprve roku 1983 se ve Vídni etablovalo první malé středisko.¹¹ Roku 1997 se za plné členy skupiny prohlašovalo něco málo přes dvě stě lidí v Rakousku a v posledních letech zůstává počet členů relativně stabilní. Nemalá fluktuace¹² v členské základně ale zřetelně ukazuje, že skupina neklade překážky při vystoupení z hnutí. Ačkoli by v zásadě sebepojetí Šrí Činmoje umožňovalo „dvojitý členství“ v církvi nebo náboženské společnosti a v hnutí Šrí Činmoje, lze v Rakousku pozorovat, že mnoho žáků opouští

9 J. Finger, *Gurus...*, o. c., 160-166; W. Gantke, „Aurobindo. Ein neohinduistischer Denker zwischen Tradition und Moderne“, *ZRGG* 48, 1996, 1-19.

10 J. Finger, *Gurus...*, o. c., 166 an.; M. Hutter, „Indische Spiritualität in Graz. Am Beispiel von Sahaja Yoga und Sri Chinmoys Yoga-Weg“, in: *Theologie Interaktiv*, Graz: Kath.-Theol. Fakultät der Karl Franzens Universität Graz 1997 (CD-ROM), odst. 3.2.

11 M. Hutter, „Indische Spiritualität...“, o. c., odst. 3.3.3.; H. Hüttl, *Die Sri-Chinmoy-Bewegung in deutschsprachigen Raum*, nepublikovaná disertační práce, univerzita Graz 1998, 222-244.

12 Od září 1995 od září 1996 se dvacet pět rakouských žáků oddělilo od Šrí Činmojeva ústředí (srv. statistiku in H. Hüttl, *Die Sri-Chinmoy-Bewegung...*, o. c., 228), podobnou fluktuaci lze vidět též na německých a švýcarských střediscích (*tamtéž*, 247, 257); proti „sektám“ zaměřená veřejná diskuse v Rakousku od roku 1997 téměř zastavila oficiální příliv nových členů.

své původní náboženství i formálně právně, aby se mohli intenzivně věnovat Cestě jógy Šri Činmoje. *Šri Činmojova Cesta jógy se obecně zakládá na pluralistických neohinduistických tradicích, přičemž ho jeho aktivity věcně sice charakterizují jako „autentického misionáře agitujícího, expanzivního hinduismu“*,¹³ avšak v sebevědomění skupiny je tento vztah k hinduismu minimalizován, neboť skupina sama se chápe jako cesta spásy, jež je nezávislá na konkrétních náboženstvích.

Religionisticky je vztah těchto tří skupin k hinduismu nepopíratelný. Se zřetelem na ISKCON, resp. na TM to potvrzují též náboženské autority v Indii, které nahléžejí tato dvě hnutí jako západnímu světu přiměřené formy internacionalizace indické religiozity. Poněkud problematičtější je situace s ohledem na Šri Činmoje, avšak i jemu se jakožto prostředkovateli indické kultury, který stojí v modifikované tradici bhakti, dostává v Indii uznání,¹⁴ ačkoli tam prakticky nemá přímé žáky. Z toho plyne první teze: Tři uvedené skupiny můžeme určit jako – co do počtu malé – směry uvnitř hinduistického náboženského světa, které nelze považovat za „odštěpení“ od hinduismu, nýbrž za „směry v podobě škol“, v nichž tento náboženský svět opouští s rostoucím universalistickým nárokem indický subkontinent.

2. Guruovská hnutí jakožto důsledek proměny koncepcí guru

V rámci různých hinduistických náboženství je při snaze o spásu neopradatelná role učitele. Ačkoli dějiny hinduistických náboženství znají rozličné typy takových učitelů (*áčárja*, *upadhjája*, *guru*), je v tomto ohledu již přinejmenším po jedno tisíciletí dominující postavou guru. „Guru“ je původně adjektivum ve významu „těžký, závažný, úctyhodný“; výklady tohoto slova pomocí lidové etymologie přispěly k rozšíření obrazu guru; nejpopulárnější z takových výkladů spatřuje ve slově guru „toho, jenž brání“ (*ru*) „temnotě“ (*gu*).¹⁵ Aby získal „vědění o spáse“, vydává se žák ke guruovi, jenž musí splňovat tři kritéria:¹⁶

a) Musí být intelektuálně s to být žákovi učitelem, tzn. musí obsahově zprostředkovávat odpovídající poznatky;

b) Musí být s to vést žáka v meditační praxi, přičemž tato kategorie má různě silné postavení v jednotlivých hinduistických náboženstvích, nejsilnější pak u tantrických guruů;

13 S tím souhlasí též T. Gandow, *Guru Chinmoy und Sri-Chinmoy-Bewegung*, München 1993, 61, ačkoli jeho nárys hnutí je veskrze odmítavý.

14 Srv. H. Hüttl, *Die Sri-Chinmoy-Bewegung...*, o. c., 63-67

15 R. M. Steinmann, *Guru-Sisya-Sambandha. Das Meister-Schüler-Verhältnis im traditionellen und modernen Hinduismus*, Wiesbaden 1986, 101 an.

16 M. von Brück, „Zum Verständnis des Guru“, *Zeitschrift für Mission* 13, 1987, 12-21, zvl. 16; srv. R. M. Steinmann. *Guru-Sisya-Sambandha...*, o. c., 32 a J. Finger, *Gurus...*, o. c., 12-22.

c) Musí být svým životem a obecně svým chováním vzorem, přičemž však pro gurma platí vlastně tytéž požadavky jako pro ostatní.

Závažnost správného vedení života, umožňujícího, aby se učitel (guru) stal žákovi vzorem, souvisí s tím, že tradiční vztah mezi učitelem a žákem byl často organizován na rodinném principu; z toho v tradiční Indii vyplývaly různé závazky žáka: žák musí obstarávat guruův obětní oheň, schraňovat pro něj almužny, avšak rovněž plnit jeho rozkazy. Úctyhodného (*guraa*) naladí milostivě – podle *Āpastamba-sútry* (1, 2, 9, an.) – skutky, k nimž patří pozhnání, společné studium a podobně. Tato sůtra nabízí rovněž detailní katalog odpovídajících způsobů chování, jímž je učiteli vzdávána úcta (1, 2, 6, an.). Ke vztahu žáka a učitele také patří, že žák na konci své učební doby předává mistrovi přiměřený dárek (*guru-dakšíná*), který sice není stanoven jako „pevná platba“ za vzdělání, nicméně má veskrze materiální hodnotu, jako například půda, dobytek, zlato, obilí, zelenina, apod. (Manusmrti, 2, 246).

Tradiční charakteristiky guraa nejlépe vyjadřuje takzvaná guru-stotra, „Chvála guraa“. Několik řádků tohoto značně populárního textu hinduistických dějin náboženství zní takto:¹⁷

„Óm! Úcta guruovi, jenž ztělesňuje božstvo a jehož slova nepomíjívé životní síly zneškodňují jed samsáry.

Úcta guruově skvělosti, s níž mi vyjevil to absolutno, jež po způsobu nepřetržitého kruhu proniká vším živým i neživým universem.

Úcta zářícímu guruovi, který jasem poznání znovu otevřel mé duchovní oko zaslepené temnotou neznalosti.

Guru je brahma; guru je Višnu; guru je Mahéšvara; guru sám je nejvyšší brahma; úcta nádhernému guruovi...

Guru je počátek a konec; guru je nejvyšší božstvo, nic není větší guraa; proto úcta svatému guruovi.

Ty jsi matka i otec; můj přítel jsi i můj průvodce; ty jsi mé vědění a můj statek; jsi moje jedno a všechno, ó Bože Bohů!“

Zbožštění guraa, o němž Chvála hovoří, se od konce 1. století n. l. dále vyhocovalo u tantriků a bhaktů.¹⁸ Tantrický obraz guraa zachází se zřetelem na zbožštění guraa nejdále: Guru není pouze prostředníkem božské milosti jako v teistických směrech, nýbrž je plně obrazem božského. Zbožšťování guraa bylo ale vyhoceno rovněž v těch směrech hinduismu, jež byly ovlivněny bhakti zbožností: z guraa vychází táž spásonosná milost jako z boha, a tím nastává tzv. *guru-bhakti*, tzn. že se všechno, co se jakkoli dostává do styku s guruem, stává objektem extatické oddanosti (*gurupádaséva*). Zbož-

17 Cit. dle R. M. Steinmann, *Guru-Sisya-Sambandha...*, o. c., 248-251.

18 Srv. M. von Brück, „Zum Verständnis Brück“, o. c., 13; R. M. Steinmann, *Guru-Sisya-Sambandha...*, o. c., 99-108.

šťování guruu u tantriků stejně jako u bhaktů vedlo příležitostně ke kulturním, ekonomickým nebo též sexuálním excesům.

Instituce guruu, která v Indii existuje dodnes, tvoří pozadí, na němž je zapotřebí nahlížet guruy uvedených seskupení – Prabhupádu, Maharišioho a Šri Činmoje. Jak oni odpovídají oněm třem kritériím?

ad a) Jako učitelé se znalostí tradice sestavují všichni tři guruové komentáře k tradičním textům. Nejrozvinutější je tradiční písemnictví u Prabhupády, také Šri Činmoje – jehož přívrženci stále odkazují na jeho rozsáhlé literární dílo – toto kritérium s ohledem na znalost (a interpretační využití) staroindické literatury splňuje. Maharišioho literární činnost je ve srovnání s oběma dalšími guruy menší, nemizí však zcela; i Mahariši totiž zdůrazňuje zprostředkovávání védského vědění. Účel poučení, které poskytuje guru, je zaměřen na vykoupení, přičemž vědění (*džňána*) vede k jednotě individuálního *átmanu* s universálním *bráhmanem*, jak můžeme říci ve shodě s upanišadami. Jelikož guru sám toto vědění nejlépe uskutečňuje, je též v jednotě s *bráhmanem*, a v tomto úplném vědění se zakládá možnost přechodu od učitele k bohu v guruovi. Jak již bylo řečeno, je zbožšťování guruu v bhaktických kruzích silně rozvinuto; jestliže kritikové Prabhupádovy, případně Šri Činmojevy „seky“ říkají, že tito učitelé jsou svými žáky uctíváni jako bozi, je toto pozorování správné; současně budiž připomenuto, že – na základě východisek *advaita-védanty* – je v TM tato forma uctívání guruu rozvíjena méně.¹⁹ *Ve vztahu ke guruovským hnutím tudíž nelze hovořit o témže zbožštění guruu ve všech skupinách. Kritika, která se o zbožštění guruu nezřídka opírá, nesmí být proto zobecňována.* Religionistika jakožto korektiv musí také poukázat na to, že zde uváděný koncept božskosti stojí o stupeň níž než božskost nejvyššího Absolutna; zdá se, že kritika božskosti guruu plyne přinejmenším částečně z obrazu Boha ovlivněného západním křesťanstvím, v němž je Bůh identický s Absolutnem.

ad b) Ohledně meditace učí všichni tři guruové rozdílné praktiky. Dvě poznámky zde postačí: V TM je meditace nejvíce zbavena náboženského kontextu, takže sebeznázornění TM, dle něž meditační praxe slouží odstranění stresu a relaxaci, není v zásadě chybné. Přispívá tomu rovněž skutečnost, že Mahariši meditační praktiky částečně modifikoval. Doba individuální meditace je v TM a u Šri Činmoje spíše krátká (20-30 minut denně); každodenní džapa s pomocí mantry *Haré Kršna* v ISKCONu trvá kolem půldruhé hodiny. Přitom je zapotřebí akceptovat subjektivní rozhodnutí věřícího, zda takovou meditativní praxi zvolí pro svůj náboženský rozvoj. Krátkost meditace²⁰ v TM a u Šri Činmoje nijak nebrání „normálnímu“ způsobu života.

19 Bývá ovšem přenášeno na Guru Déva, Maharišioho učitele.

20 Guruovská hnutí, která stojí v tradici Sant-Mat (srv. např. J. Finger, *Gurus...*, o. c.,

ad c) Vedle způsobu, jímž guru vede svůj život, si nyní povšimněme finanční komponenty, jež není významná toliko u guruů na Západě, nýbrž stejně tak i v dřívějších epochách hinduismu a v dnešní Indii. Co stojí náboženství?²¹ Můžeme uvést několik čísel:

1) Na plakátech o akcích Šri Činmojova hnutí je většinou vytištěno: „Podle staré (indické) tradice je přednáška bezplatná.“ Rovněž za meditační kurzy se neúčtují žádné poplatky, náklady za nájemné a inkaso jednotlivých středisek jsou kryty z darů; velikost vídeňského (97 osob) nebo grazského (37 osob) střediska umožňuje jejich bezproblémový chod s měsíčními dary mezi dvěma až třemi sty šilinky. Mnozí členové platí rovněž menší měsíční dobrovolné příspěvky. Větší finanční výdaje si vyžadují takzvané „Christmas Trips“ nebo návštěvy guruů v New Yorku, které přívrženci musí hradit. V Rakousku je ale mezi stoupenci hnutí vysoká zaměstnanost, takže například síť obchodů SEWA umožňuje řadě přívrženců finančně zabezpečený zaměstnanecký život. Tolik, pokud jde o „veřejné“ účetnictví.²² Není zjištěné, zda jednotliví přívrženci poskytují svému guruovi různě vysokou finanční podporu.

2) U TM se objevují následující náklady: Meditační kurzy pro začátečníky, jež obnášejí sedm vzdělávacích sezení v meditačních technikách a trvají několik dnů, stojí něco přes deset tisíc šilinků. Takzvané kurzy Siddhi pro pokročilé, které trvají sedm týdnů, stojí kolem pětadesáti tisíci šilinky.²³ Je sice obtížné exaktně přezkoušet soulad mezi cenou a výkonem, ceny se však pohybují na úrovni, jež je srovnatelná s nabídkou například v oblasti esoteriky. Otevřená je nyní otázka, od kterého okamžiku se náklady investované v kursu Siddhi do vzdělání na učitele TM vrátí členovi tím, že mu umožní autorizovaně vyučovat TM. Vzhledem k organizační struktuře TM nelze uvádět další údaje o tom, zda – nebo v jaké výši – mají nějaké náklady pravidelně meditující lidé.

3) Při větších akcích ISKCONu, jež jsou spojeny s vegetariánským občerstvením, se dnes vyžaduje většinou sto až stopadesát šilinků. Výrobky ISKCONu, jež jsou porůznu nabízeny (čaj, kosmetika, sladkosti), odpovídají cenovou úroveň srovnatelným bio-produktům. Cenovou úroveň u devocionálií (např. meditační řetízky, obrázky Kršny nebo Prabhupády) lze hodnotit jen subjektivně; občas mi připadá vysoká. Anonymní a nekontrolovatelné zůstává, zda přívrženci poskytují ISKCONu pravidelné finanční

112-121), pěstují ale nesrovnatelně delší individuální meditace (tři a více hodin).

21 K této otázce srv. zásadní vývoje B. Gladigowa, „Religionsökonomie – Zur Einführung in eine Subdisziplin der Religionswissenschaft“, in: H. G. Kippenberg – B. Luchesiová (eds.), *Lokale Religionsgeschichte*, Marburg 1995, 253-258.

22 Srv. M. Hutter, „Indische Spiritualität...“, o. c., 157-159.

23 Vlastní údaje podle *Die Technik der Transzendentalen Meditation* (rukopis), Wien: Österreichische Gesellschaft für Maharishi's Vedische Wissenschaft, 1996, 9.12.

dary. Při adaptaci jednoho bývalého hotelu na středisko ISKCONu v Gutensteinu ale členové hnutí bezplatně odpracovali velké množství pracovních hodin.²⁴

Tato čísla dávají jistou orientaci: náboženství stojí peníze, poskytované peněžní částky nebo věcné výkony jsou ale přehledné a zdůvodnitelné. Momentálně není prokazatelné, že by se jmenovaní guruové individuálně obohacovali tajnými dary; občas ovšem k takovým věcem dochází. Vedle tohoto individuálního financování mají různě významnou roli také hospodářská odvětví, která jsou s těmito seskupeními spojená.²⁵ To je ale zapotřebí odlišovat od zde pojednávaného problému financování guruů.

Ačkoli jsme viděli, že v zásadě odpovídají kvalifikačním kritériím i „noví“ guruové, přesto nelze přehlížet obnovu, resp. aspekt náboženské změny v obrazu gurma: typologicky náleží tři zde jmenovaní guruové ke skupině těch charismatických guruů a lidí konajících zázraky, kolem nichž se shromažďuje mnoho přívrženců. Oproti tradičnímu obrazu gurma s sebou nyní přináší velká množství přívrženců problémy a novinky,²⁶ což platí pro indický stejně jako pro západní kontext. Počet žáků již neumožňuje, aby guru vyučoval své žáky osobně – v tradičním smyslu – a aby mohl individuálně bdít nad spirituálním pokrokem každého jednotlivce. Popularita rovněž přispívá k tomu, že se žáci přilíší rychle a bez dostatečné přípravy nechávají takovým guruem iniciovat, což znamená novinku, která ve většině případů nic dobrého nepřináší. Počet přívrženců s sebou rovněž nese to, že nadále není možný úzký rodinný vztah mezi guruem a žákem; kontakty se proto musí často omezit na formalizované příležitosti *daršanu*, a tyto zřídka-ové příležitosti gurma vyvyšují a individuálně odcizují žákovi víc, než tomu bylo v tradičním smyslu.

Moderní vztah gurma a žáka již není vztahem učitele a žáka v tradičním smyslu, nýbrž spíše vztahem přívrženectví. Proto může naše **druhá teze** znít: Setkáváme se s kvalitativně oprávněnými guruy, avšak obraz gurma je nový v jednom zásadním bodě, který souvisí s velkým počtem přívrženců a s tím spjatým prostorovým oddělením žáka a gurma. Guruové již nemohou přímo podporovat rozvoj žáka v té míře, v jaké by to často bylo nutné. Proto může mezi přívrženci vznikat falešný ideál gurma, který v mnoha případech vedl k nepořádkům. Přejít od charismatického gurma k instituci,²⁷ který

24 Srv. odpovídající údaje v publikacích ISKCONu v Rakousku: *Krishna-Comeback* 1997, č. 1, 24 an. (o brigádnických hodinách při adaptaci střediska v Gutensteinu); *Krishna-Comeback* 1998, č. 1, 22an. (dary na renovaci střediska Bhaktivédánty ve Vídni).

25 O hospodářských a finančních aktivitách nových náboženství srv. též J. Süß, „Missionsstrategien und Expansionsformen Neuer Religionen“, in: R. Mahle ad. (eds.), *Living Faith – Lebendige religiöse Wirklichkeit. Festschrift für Hans-Jürgen Greschat*, Frankfurt 1997, 427-445, zvl. 437 an.

26 Srv. R. M. Steinmann, *Guru-Sisya-Sambandha...*, o. c., 197 an.

zmenšuje nebezpečí takových neblahých poměrů, ještě stále probíhá – též jako výraz toho, že nová náboženství jsou dynamickými útvary.

3. Guruovská hnutí a jejich společenské nároky

V souladu s mou první tezí je zapotřebí nahlížet tato guruovská hnutí jako legitimní misionářské proudy hinduistických náboženství. Jsou-li podřazena pod kategorii „náboženství“, musí být posuzována celkově, tzn. včetně aktivit, jež se týkají „světské“, společenské nebo politické oblasti života a které náležejí k danému učení nebo jsou jeho důsledkem. K tomu náleží například také ochota podřít se vlastními výchovnými modely nebo školami na rozvoji (a změně) dosavadní společnosti ve světle vlastní víry. Je-li náboženství nahlíženo jako součást celistvého fenoménu kultury, jsou takové formy „tvorby světa“ nepominutelné pro každé náboženství, tedy rovněž s ohledem na fakt, že náboženství nemůže být oddělováno od antropologického východiska. Jak mohou být nyní posuzovány ty aktivity, které se pokoušejí rozvinout nové společensko-politické koncepty?

ISKCONu se často vytýká, že zamýšlí zavést indické kastovníctví v celosvětovém měřítku. Tyto výhrady se opírají o knihu vysokého člena ISKCONu, která vyšla v roce 1981 a která sice neplatí za oficiální prohlášení ISKCONu, avšak vzhledem k osobě autora je značně vlivná.²⁸ Protože se ISKCON chápe jako višnuistické náboženství, je tento pokus konsekventní, jelikož varnašramový koncept jakožto forma nábožensky podmíněného vedení života nesmí být oddělován od učení. Současně je však důležité poukázat na to, že tento společenský koncept ISKCONu je méně strnulý než takzvané indické „kastovníctví“, jež je určeno již narozením. Prabhupáda a jeho stoupenci totiž podporují – v dějinách indických náboženství marginálně vždy přítomný – model, dle něž příslušnost ke „kastě“ není určena narozením, nýbrž lidskými vlastnostmi. Tím zůstává zachována jistá individuální svoboda, jež dovoluje utvářet své vlastní postavení ve společnosti. Přesto nelze přehlížet, že tento společenský koncept ISKCONu je jiný než současné koncepce západní demokracie.

Vlastní koncept změny společnosti má také TM, v níž existuje řada dotyčných institucí.²⁹ Od roku 1972 existuje v TM „světový plán“, v jehož

27 Přechod od charismatického guru k instituci guru se prozatím odehrál pouze v ISKCONu a ani tam neproběhl bezproblémově. Srv. přehled u A. Rawlinsona, *The Book of Enlightened Masters. Western Teachers in Eastern Traditions*, Peru: Illinois 1997, 320-327. Nelze zatím odhadnout, jak se budou vyvíjet TM a Šri Činmojoovo hnutí, až dnešní guruové zemřou.

28 Harikesa Swami, *Varnasrama Manifest der sozialen Vernunft*, Vaduz 1981. Harikesa předložil v dopise z 15. 10. 1996, rozšiřovaném hlavně uvnitř ISKCONu, stanovisko, v němž názory knihy výslovně deklaruje jako své individuální mínění a současně dodává, že by dnes mnohé výroky již neformuloval tak jako v roce 1981.

důsledku byla roku 1977 instalována „Světová vláda Věku osvětlení“ s vlastní ústavou a ministerstvy. Tato vláda dále rozvíjí organizační formy a struktury, jejichž cílem je nové společensko-politické uspořádání. Za tímto účelem byla roku 1992 založena v Německu nová politická strana (Strana přírodního zákona, *Naturgesetzpartei*), jež ale doposud u voleb nezaznamenala žádný úspěch. Tyto jednoznačně sekulární aktivity se zakládají na meditační praxi. K tomu, aby se člověk kvalifikoval pro výkon funkcí v těchto grémiích, je totiž nezbytná úspěšná praxe v meditačních technikách. Stranický program vychází z přesvědčení, že aktuální společenské problémy a konflikty jsou řešitelné realizací Maharišihovy nauky a technik.³⁰ Skromněji se v této souvislosti vyjímají „Běhy míru“ pořádané Šri Činmojevým hnutím.³¹ Takovými aktivitami chtějí tato hnutí přispět k dorozumění mezi národy, aby celosvětově zlepšila soužití mezi lidmi. Zda se v tomto smyslu promění a eventuálně rozvine společensko-politické koncepty Cesta jógy Šri Činmoje, zaměřená doposud spíše na individuální rozvoj praktikujících, považují na základě dosavadních dějin a struktury hnutí spíše za nepravděpodobné.

V otázce nového utváření světa se tyto tři skupiny vydávají odlišnými cestami. Ze zorného úhlu středoevropského pozorovatele je varnašramový koncept ISKCONu kulturně nejčistší, ačkoli jeho reálné uskutečňování sotva přesáhlo počáteční stadia. Koncept TM je přinejmenším strukturálně uskutečněn a v rámci jádra TM také obsazen ministerstvy, která vyvíjejí aktivní činnost, byť bez viditelného účinku na společensko-politické struktury za rámcem TM. Za důležitý fakt je ale třeba považovat, že takto vznikají příklady, jež ukazují, že náboženství a společnost se stále znovu pokoušejí kráčet ruku v ruce, jak je známo i z dějin „velkých“ náboženství, ať již ve formě státního katolicismu, islámské republiky, nebo takzvaných „fundamentalistických“ stran v izraelském nebo indickém parlamentu.³²

Poněvadž pojednaná guruovská hnutí mohou být z religionistické perspektivy hodnocena jednoznačně jako náboženství, uvedu závěrem ještě několik poznámek o tom, nakolik tato seskupení odpovídají hlavním kritériím pro „právní subjektivitu náboženských vyznavačských pospolitostí“ podle rakouského zákona ze dne 9. ledna 1998.³³ Tyto úvahy přitom nezávisí na otázce, zda skupiny podaly odpovídající žádost na obdržení statutu právní subjektivity.

29 J. G. Melton, *Encyclopedic Handbook...*, o. c., 289 an.; M. Rothstein, *Belief Transformations...*, o. c., 33 an.

30 Srv. např. tzv. Mahariši-efekt, jenž má přispívat k šíření míru, J. G. Melton, *Encyclopedic Handbook...*, o. c., 29 an.; M. Rothstein, *Belief Transformations...*, o. c., 75 an.

31 M. Hutter, „Indische Spiritualität...“, o. c., 210-212.

32 Srv. např. J. Süß, „Missionsstrategien...“, o. c., 432-434.

33 Srv. pozn. 1.

Aby nějaké společenství mohlo žádat statut takové právní subjektivity, vyžaduje zákon vedle počtu nejméně tří set v Rakousku žijících členů (§ 3) ještě to, aby se obsahy učení daného společenství od obsahů nauk jiných zákonem uznaných církví a náboženských společností, stejně jako vyznavačských společenství (§ 4). To je obsahově nepochybně dáno též i religionistickým zařazením mezi náboženství tzv. „hinduismu“, jehož jednotlivé směry nelze omezovat pouze na velké směry, jako jsou višnuismus, šivaismus nebo šaktismus, protože i uvnitř těchto proudů existuje bezpočet dalších směrů, zcela analogicky k mnohosti křesťanských církví a společenství. Tak jako z osmi seskupení, uznaných v červenci 1998 za vyznavačská společenství, mělo šest víceméně výraznou „křesťanskou“³⁴ komponentu, mají tři zde pojednané skupiny analogický „hinduistický“ původ. Pro zákonodárce se tedy specifické naukové obsahy těchto skupin musely dostatečně odlišovat od jiných společenství.

V § 5 formuluje zákon jakožto důvody pro odeprání právní subjektivity ohrožení demokratických zájmů veřejné bezpečnosti, pořádku, zdraví a morálky, které by plynulo z učení nebo z jeho aplikace. Je nepochybně nutné zkoumat pod tímto zorným úhlem shora uvedené společenské nároky pojednávaných seskupení. Vzdor tomu nelze momentálně spatřovat žádný zásadní rozpor mezi cíli těchto náboženských společenství a oprávněnými zájmy republiky Rakousko. Náboženství – nezávisle na svém právním postavení ve státě – zajisté disponují svými vlastními společenskými hodnotovými žebříčky, jež nemusí nezbytně korelovat s hodnotovými škálami veřejného mínění nebo sekulárního státu. Rozdílům mezi společenskými nároky náboženství a sekulárního státu tím nelze zamezit, avšak u tří zde diskutovaných seskupení jsou tyto rozdíly vcelku (byť nikoli v každé jednotlivosti, což však zákonodárce nevyžaduje) slučitelné s rakouskými představami o demokracii.

Dále je dle § 5 zapotřebí odmítnout statut právní subjektivity, jestliže náboženské učení nebo náboženská praxe omezují, případně poškozují psychickou integritu či vývoj, zvláště využívají-li psychotherapeutické metody při školení ve víře. Při pohledu na tzv. „guruovská hnutí“ je tato pasáž zákona důležitá zvláště s přihlédnutím k meditačním technikám a k oddanosti, případně závislosti jednotlivce na guruovi.³⁵ Jak bylo shora řečeno,

34 Srv. pozn. 2: Ve „společenství křesťanů“ převažuje antropologismus, náboženství Bahá'í vzniklo v islámském kontextu.

35 Srv. k tomu R. M. Steinmann (*Guru-Sisya-Sambandha... o. c.*, který poukazuje na problematičnou – protože plně neobjektivizovatelnou – souvislost mezi západní jurisdikcí a nábožensko-psychologickými aspekty vztahu mezi guruem a jeho přívrženci. Obecně k otázce, nakolik náboženství vyvolává závislost, srv. např. S. Murken, „Ungesunde Religion – Entscheidungen der Psychologie?“, in: G. M. Klinkhammer ad. (eds.), *Kritik an Religionen*, Marburg 1997, 157-172.

nemůžeme meditační techniky praktikované v těchto třech skupinách paušálně hodnotit jako škodlivé. V posledních letech pozorujeme u všech skupin stále masivnější změnu, kdy jejich členové (s výjimkou několika členů ISKCONu, kteří žijí chrámovým životem mnichů, resp. jeptišek) jsou v širokém měřítku integrováni do života společnosti prostřednictvím svých zaměstnání. Získávají tak finanční nezávislost, která tvoří důležitý korektiv vůči – sociálně nezajištěné – závislosti na guruovi, příp. na společenství. Tato změna, jež souvisí s úsilím skupin skoncovat s konfrontačním kursem proti „světské“ společnosti, který se v různé míře prosazoval zhruba do přelomu osmdesátých a devadesátých let, redukuje nebezpečí závislosti patrné v prvních letech existence těchto skupin.

To nám dovoluje uzavřít: Guruovská hnutí, která jsme zde prodiskutovali, nárokují – analogicky ke každému náboženství – celého člověka, tzn. pokoušejí se utvářet společnost, instituce, a také svět, v němž žijí, tak, aby mohla co nejlépe uskutečňovat své vlastní náboženské cíle. Můžeme přitom pozorovat, že tyto snahy dosud nepřekročily ani své počáteční stadium. Religionistická perspektiva, která musí brát zřetel na teoretické a naukové základy, na „kultickou“ praxi a na úsilí stavět též mimonáboženský život na podkladě náboženského přesvědčení, vede proto s ohledem na společenský vztah mezi těmito společenstvími a republikou Rakousko k **třetí tezi**: Religionista může zajisté charakterizovat ISKCON, TM³⁶ a Cestu jógy Šri Činmoje jako „náboženská vyznavačská společenství“, ačkoli by udělení „právní subjektivity“ zabránil nedostatečný počet jejich členů, neboť žádná ze tří pojednaných skupin není s to momentálně uvést vyžadovaných tři sta členů. Po překonání této překážky se ovšem nenaskytá žádný důvod, aby jim měla být z veřejnoprávního pohledu právní subjektivita odpírána.

(Otištěno s laskavým svolením autora. Přeložil Břetislav Horyna)

36 Sebevýklad TM a vnější deskriptivní religionistické hledisko se v pohledu na náboženský obsah TM diametrálně odlišují. V důsledku toho zřejmě nebude možné, aby TM podala žádost o získání právní subjektivity u příslušného ministra pro vzdělávání a kulturní záležitosti podle § 2 spolkového zákona.

ZUSAMMENFASSUNG**„Guru-Bewegungen“ in Österreich. Religionswissenschaftliche Aspekte zu aktuellen Fragen**

Der Verfasser befaßt sich mit etlichen aktuellen Fragen der neuen religiösen Erscheinungsformen in Österreich. Aufgrund des Bundesgesetzes über die Rechtspersönlichkeit von religiösen Bekenntnisgemeinschaften, das am 9. Januar 1998 verabschiedet wurde, entsteht die Lage, in der die religiösen Gruppen und Religionsgemeinschaften auch seitens der Religionswissenschaft verantwortungsvoll bewertet werden müssen. In dem Aufsatz werden die „Internationale Gesellschaft für Krishna-Bewußtsein“ (ISKON), die „Transzendente Meditation“ (TM) und der „Yoga-Weg“ von Sri Chinmoy besprochen. In einer deskriptiven Weise werden die Wurzeln und die Wirkungsgeschichte dieser Bewegungen behandelt; es wird auch zu der unabhängigen Rolle des Lehrers (Guru) eine Stellung genommen und es werden auch die gesellschaftliche Ansprüche der genannten Guru-Bewegungen in Österreich erklärt. Der Verfasser schließt damit, daß aus der religionswissenschaftlichen Perspektive diese Gurubewegungen als religiöse Bekenntnisgemeinschaften zu charakterisieren sind und daß kein Grund vorliegt, ihnen aus öffentlich-rechtlicher Sicht Rechtspersönlichkeit zu verweigern.

Institut für Religionswissenschaft
Attemgasse 8
A-8010 Graz, Österreich
manfred.hutter@balu.kfunigraz.ac.at

MANFRED HUTTER

