

Pavel Šindelář

Aktivní podíl státu na náboženské obnově v poreformní Číně

Abstract:

The Chinese religious revival initiated by the reforms of the post-Mao era is a phenomenon evident at each step in today's China and an issue frequently reflected in academic sphere. The Chinese state plays a crucial role in this process. The tension between the state and religious subjects has been constant in Chinese history and it originates in the traditional concept of the government being the highest and all defining element in the society. It derives from the fight for the mandate over the society and results in many contradictions. The position of the current Chinese government to religions is recently motivated not only by control and dominance in the society. The government has started and is further developing efforts to achieve the so called „harmonious society“ and streams of the differentiated religious scene should actually participate on its functioning. The Chinese state, besides being regulating and repressing religious life in its country, also actively contributes as a guarantor or even an initiator of the religious revival. The government supports the growing popularity of the key figure in Chinese thinking – Confucius. Some state cults and rituals are being revived as well. Within the frame of a tourist and cultural boom, huge amounts of state money are being invested in (re)construction of new temples, pilgrimage sites and institutions. This paper attempts to analyze these active approaches of Chinese government to the religious life, to explain their motivations and to prove their historical parallels.

K rozluštění dnešní náboženské situace v Čínské lidové republice (ČLR) neexistuje žádný jednoduchý a obecně platný klíč. Dnešní vývoj na poli náboženství v Číně není zdaleka definován jen represivní náboženskou politikou její vlády a už vůbec ne její domnělou materialistickou ideologií. Zároveň nelze současnou situaci chápat jako ničím nekontrolovaný, živelný vývoj v překotně se transformující společnosti. Jde o velice komplexní problém, v němž důležitou roli hrají původní kulturní a civilizační vzorce, stejně jako vyrovnávání se s kulturními a civilizačními vzorci do Číny relativně nedávno importovanými.¹ Hybatelem čínské náboženské politiky se stávají ambice jedné společenské vrstvy udržet si v zemi své výhradní mocenské postavení, stejně jako všudypřítomná žízeň po přirozeném náboženském sebevyjádření domácího obyvatelstva, jež mu bylo a je různými způsoby upíráno. Následující text se pokusí vymezit základní mody přístupu čínského státu k náboženské obnově probíhající od počátku 80. let v ČLR. Dále se pokusí pojmenovat motivace a souvislosti těchto rozdílných přístupů čínského byrokratického aparátu k náboženskému životu vlastního obyvatelstva. Největší prostor pak bude věnován tomu typu náboženské politiky, která zůstává dosud většině pozorovatelů ze Západu neviditelná, avšak v čínské realitě je celkem signifikantní a pro pochopení budoucího vývoje navíc klíčová. Jde o aktivní státní podporu zaměřenou na určité formy religiozity a určité trendy s náboženstvím přímo či nepřímo souvisejících.

Tento text jistým způsobem navazuje na autorův příspěvek z předminulého sborníku kolokvia *Orientalia Antiqua Nova*, který se na základě srovnání historických dat s moderními dějinami čínské náboženské politiky pokoušel dokázat, že model vztahu vlády k náboženství je v průběhu dějin čínské civilizace poměrně neměnný (ŠINDELÁŘ, 2007). Předchozí studie prozkoumávala, nakolik je tradiční čínský koncept vlády konceptem sakrálním, který se vyvinul v průběhu čínského starověku z propojení rodového kultu předků s klanovou (později státní) hierarchií.² Hlava tradičního politického celku – čínský císař se v takto nastaveném kosmologickém systému stal výhradním komunikátorem s nadsvětskou sférou a klíčovou postavou tohoto nábožensky chápaného organismu. V situaci výměny dynastií, tedy v případě nutnosti obměny sakrální garance světového řádu, byl problém systému pohotově vyřešen implementací konceptu „man-

dátu nebes“.³ Tato idea sakrální legitimizace moci se brzy ujala a stala se jedním ze stavebních prvků čínské politické filozofie i lidových kosmologických představ. Jednotlivá náboženství vznikající a přicházející v průběhu dějin do čínské říše tento fungující model světa svými odlišnými kosmologickými paradigmaty odjakživa ohrožovala (KINDOPP a HAMRIN, 2004). Čínský stát se je proto snažil vždy určitým způsobem pacifikovat. Současná čínská reprezentace tento čínskému myšlení vlastní model vztahu státu k náboženstvím nenahradila modelem novým, ale dle řady indicií prostě jen převzala. Přes hlasité proklamace a radikální politiku v období po zániku císařství (1911), která měla stvrdit rozchod s tradiční čínskou politickou filozofií, zůstává obsah samotné politiky prakticky nezměněn.⁴ Původní náboženskou argumentaci jen nahradila argumentace vycházející z dědictví evropské moderny (nacionalismus, pokrokovost, socialismus, vědeckost) doplněná o řadu charakteristicky čínských rysů.

Tento text se již nebude historickému vývoji náboženské politiky v Číně podrobněji věnovat. Pokusí se na základě již provedené kritické reflexe tohoto vývoje (např. OVERMYER, 2003; SLOBODNÍK, 2007; YANG a TAMNEY, 2005; YANG, 2008; YU, 2005) popsat a zasadit do souvislostí současnou náboženskou politiku aplikovanou čínskou politickou reprezentací počínaje otevřením se Číny světu po smrti Mao Zedonga (1976) a odklonem země od jeho radikálního myšlenkového dědictví. Od začátku 80. let lze v Číně sledovat mohutnou vlnu náboženské obnovy, spojenou s nástupem nové pragmatické politické generace (Deng Xiaoping). Tato obnova je spuštěna ekonomicko-politickými reformami a souvisejícím uvolněním uvnitř tehdejší čínské společnosti. Náboženská obnova je velice široký fenomén a zasahuje mnoho náboženských tradic i forem religiozity. Obnovený zájem zaznamenávají nejen tradiční čínská náboženství jako buddhismus nebo taoismus, ale také náboženství etnická (tibetský buddhismus, islám xinjiangských Ujgurů nebo náboženské systémy početných čínských menšin v jihozápadní Číně). Velký boom prodělávají i náboženství relativně nedávno importovaná, zejména křesťanství, ale i nejrůznější lidové proudy religiozity a její další nesnadno zařaditelné specifické čínské formy (např. kult předků, *fengshui*, tradiční léčitelství atd.). Čínská

1) Těmito importovanými kulturními a civilizačními vzorci jsou myšleny nejen všechny na západě vzniklé „ismy“ (nacionalismus, socialismus, kapitalismus aj.), které zásadním způsobem formovaly historii a politiku čínské říše 19. a 20. století, ale také západní myšlení jako komplexní a čínské civilizaci cizí systém. Například obecný pojem náboženství (pl.) je do konce 19. století čínskému myšlení zcela neznámý a do čínského jazyka se dostává až z modernizované japonštiny, která ho krátce předtím přejímá jako součást velké výpůjčky západního vědění v rámci reformy Meidži (YU, 2005, s. 7).

2) Tento vývoj lze nejspíše pozorovat v průběhu první „literární“ doložené dynastie Shang (商, 1600–1100 př. n. l.).

3) Mandát nebes (天命, *tianming*) se objevuje s přechodem mezi dynastiemi Shang a Zhou (周). Tento koncept má do budoucna legitimizovat předávání moci mezi jednotlivými rody a zejména jejich rodovými předky. Indiciemi k odejmutí mandátu nebes se stávala zásadní vybočení z harmonického stavu společnosti, ať už měla podobu přírodních, politických nebo sociálních pohrom.

4) Ucelený obraz neměníci se reálné náboženské politiky na proměňujícím se ideologicko-politickém pozadí Číny 19. a 20. století poskytují například kniha bratislavského sinologa a tibetanisty Martina Slobodníka mapující postupně postoj císařského aparátu, nacionalistického státu, maoistické revoluční mašinerie i současnou administrativu k tibetskému buddhismu (SLOBODNÍK, 2007).

vláda se přirozeně pokouší na tento živelný a mnohavrstevný proces náboženského vývoje uvnitř vlastní společnosti reagovat aplikací specifické politiky.

Západní sdělovací prostředky nám určitý obraz čínské náboženské politiky poskytují. Bylo by jistě zajímavé podrobit zkoumání otázku, proč je mediální pokrytí tématu náboženské represe vzhledem k velikosti země a přímo úměrnému množství ostatních problémů globálního dosahu tak nadhodnocené. Z jednoduché analýzy tisku a internetových zpravodajských serverů lze vysledovat jak neúměrně velika pozornost je věnována právě tématům útlaku náboženských skupin a opakovanému porušování práva na svobodu vyznání v Číně.⁵ Pokračující perzekuci tibetských buddhistů, protiteroristické politice vůči ujghurským muslimům, neustávající kampani vůči hnutí Falun gong i zásahům do života protestantské a katolické církve je věnován větší prostor než výbušné situaci vnitřní migrující populace, nárůstu sociálních bouří ve městech i na venkově nebo katastrofickému stavu životního prostředí (viz PERRY, 2002; GOLDMAN a MACFARQUHAR, 1999). Navíc západní mediální reflexe čínské náboženské politiky začíná a končí u jediného typu z jinak širokého vějíře přístupů čínského státu k náboženské aktivitě vlastní společnosti. Jde samozřejmě o politiku represe, kterou jedinou jsou západní média na základě logiky současného mediálního provozu schopny a ochotny světové veřejnosti „prodat“.

Tento příspěvek se pokusí náboženskou politiku čínského státu popsat komplexněji, než činí světová média, nejprve ale nabízí pohled na motivace a předpoklady, z nichž tvůrci náboženské politiky ve státním aparátu ČLR vycházejí. Motivace (nejen) náboženské politiky v Číně je v nejobecnější rovině celkem přímočará a opět vcelku neměnná od prapočátků této civilizace. Jde o udržení „harmonie“ ve světě, přičemž světem se v tradičně čínském pohledu myslí především vlastní společnost či země. Přes bohatou historii čínských vojenských tažení proti okolním etnikům a státům i tvrdou imperiální politiku vůči oblastem jako je již zmiňovaný Tibet, Xinjiang nebo Taiwan lze v těchto akcích vždy vysledovat jakousi dostředivou politiku, jejíž motivací je zajištění stability, prosperity, míru a harmonie v říši středu, jakkoliv se reálné prvky této politiky mohou zdát krátkozraké či kontraproduktivní. Harmonie je tradiční a konstituující koncept čínského nábožensko-filozofického systému. Je jak cílem snažení jednotlivce například v oblasti vlastního zdraví nebo rodiny, tak zejména ideálem politiků, intelektuálů

v kontextu celé čínské společnosti. Harmonii uvnitř společnosti byl a je v Číně vždy v případě potřeby obětován zájem, svoboda či harmonie jednotlivců nebo jejich jednotlivých komunit. Tradiční koncept harmonie se v dnešní době vrací z oblasti obecně sdílené, ale veřejně neproklamované dědičné výbavy čínské společnosti zpět na politické výsluní. „Harmonická společnost“ (和谐社会, *hexie shehui*) byla definována jako politický cíl dnešního prezidenta a předsedy komunistické strany Hu Jintaa.⁶ Konkrétní obsah pojmu harmonie se samozřejmě v historii lišil. Z hlediska dnešní politické reprezentace ji lze chápat v první řadě jako udržení ekonomického růstu, společenského smíru, vlastní moci a z toho vyplývající dominance v oblasti ideologické, která určitým způsobem konkuruje oblasti náboženské. Vládnoucí vrstva dnešní Číny se vyznačuje skutečně velkou mírou pragmatismu, takže náboženská politika je přes všechny lidsko-právní a legislativní proklamace motivována a přetvářena výhradně vzhledem k výše jmenovaným cílům. Reálná čínská náboženská politika není univerzální, ale utilitaristická, a proto není divu, že například vládní postupy vůči populárním buddhistickým klášterům Labrang (provincie Gansu) a Bailingsi (provincie Hebei) mohou být téměř protichůdné (srov. SLOBODNÍK, 2007, FISHER 2008, YANG a WEIN, 2005).

Na základě studia problematiky soudobé náboženské scény v Číně a politiky čínského státu na všech jeho úrovních (centrální i lokální vlády, školství, média, věda) lze dospět k následujícímu pracovnímu rozdělení, které by mělo zkoumání a pochopení čínské náboženské politiky usnadnit. Nejde o politiku státem takto explicitně formulovanou a odděleně aplikovanou. Spíše se jedná o jakési uplatňované strategie, které slouží k udržení otěží živelného procesu náboženské obnovy v rukou státního aparátu. Všechny čtyři rozdílné a často protichůdné typy přístupu státu k náboženství⁷ vycházejí ze společné,

6) Hu Jiatao přijal za svůj tento koncept na základě dokumentu *Rozhodnutí ústředního výboru čínské komunistické strany o budování socialismu a harmonické společnosti a další důležité otázky* vydaného 6. plénem 16. zasedání výboru (říjen 2006). *Harmonická společnost se od té doby stala oficiální stranickou ideologií, jakou byla například dřívejší Jiang Zeminova teorie „Tří reprezentantů“ a stala se ústředním tématem sedmnáctého stranického kongresu v říjnu 2007.*

7) *Problematika samotného termínu náboženství a jeho obsahu je pro studium čínské náboženské reality i náboženské politiky zcela zásadní a zároveň značně odlišná od obdobné problematiky, kterou řeší například západní religionistika. Právě vymezení pojmu a jeho aplikace je jedním z důležitých nástroj, které čínský stát a v jeho službách bohužel i čínská věda v náboženské politice využívají. Bádání v této oblasti na zásadní příspěvky do diskuse teprve čeká. Čínský úhel pohledu přibližuje například HE, 2006; CHEN 2006; REN a LIANG, 2006. Úvod do čínského světa akademického bádání poskytuje YANG, 2004. Čínské vědecké pokusy o teorii náboženství, zejména ve vztahu ke křesťanství představuje např. ZHUO, 1996.*

5) *Text vychází z analýzy tisku prováděné v poněkud specifické době před a po konání letních olympijských her v Pekingu (srpen 2008), kdy byla pozornost věnována stavu lidských práv o něco větší než obvykle. Důvodem bylo pravděpodobně špatné svědomí západní veřejnosti, poté co její reprezentace Číně právě s vírou ve zlepšení situace na poli lidských práv jejich konání přičkla. Později se stala naopak svědky posilování politiky tvrdé ruky vrcholící březnovým výbuchem násilí v Tibetu jen pár měsíců před zahajovacím ceremoniálem OH.*

výše pojmenované motivace harmonie a udržení moci. Jedná se o 1.) politiku regulace, 2.) politiku indiference (nezasahování), 3.) politiku represe a 4.) politiku aktivní podpory.

Politika regulace je rozhodně nejrozšířenější a ze strany čínské vlády nejčastěji aplikovaný typ náboženské politiky (POTTER, 2003). Jejím předpokladem je vymezení toho, co je a co není náboženství, a následné legislativní a byrokratické zarámování takto rozdělené scény.⁸ Byrokratizace se projevuje zejména existencí vládního Úřadu náboženských záležitostí (国家宗教事务局, Guojia zongjiao shiwuju), který koordinuje náboženskou politiku na lokální i centrální úrovni, a jemu podřízených celostátních organizací zastřešujících veškerou legální činnost jednotlivých státem uznaných náboženství.⁹ Díky této byrokratizaci může překvapený západní turista objevit na různých tradičních poutních či religiózních objektech po celé Číně vládou instalované cedule opatřené i anglickým překladem hlásající poněkud zvláštní ocenění jako například: „Department of Religious Circulation“, „Model Religious Site“ nebo „The Good Faith Unit of Tourist Consumption“. Všechny náboženské subjekty zahrnuté pod dohled státní regulační politiky jsou hierarchicky spravované, prostoupené sítí informátorů a spolupracovníků s byrokratickou a policejní státní mocí. Jejich náboženský personál, hmotný i finanční majetek stejně jako systém vzdělávání je důsledně kontrolován a růst a spontaneita jejich náboženské obce je držena v rámci možností pod kontrolou.

Politika indiference (nezasahování) je uplatněna tam, kam politika náboženské regulace z nejrůznějších důvodů nedosahuje. Jde svým způsobem o pragmatickou formu kompromisu a opět typický rys čínských nábožensko-politických dějin. Náboženskému životu obyvatel je vymezen určitý svobodný prostor s podmínkou, že bude vymezen jako neveřejný prostor individuální religiozity, rodinného, případně lokálního kultu. V okamžiku, kdy někdo tuto oficiálně neartikulovanou šedou zónu opustí a vystoupí se svou náboženskou aktivitou do prostoru veřejného, je od přehlížení upuštěno

8) *V dnešní Číně existuje 5 oficiálně uznaných náboženství, na které se vztahují všechna státem garantovaná náboženská práva a svobody (buddhismus, taoismus, islám, protestantství a katolicismus). Všechny religiózní jevy a tradice stojící mimo toto státem definované spektrum se ocitají v šedé zóně a je k nim přístupováno podle momentálních potřeb jako k „folkloru“, „pověrám“ nebo „nebezpečným kultům“. Tento přístup vychází z tradičního čínského pojetí ortodoxie a heterodoxie (ve vztahu ke státu), přičemž pracuje i s mnohými na západě vzniklými pseudovědeckými postupy (například s argumentací tzv. anti-kultovního hnutí).*

9) *Každé z pěti oficiálně uznaných náboženství spravuje jedna organizace, pouze v případě protestantismu existují organizace dvě, které jsou však poměrně pevně provázané, a proto není smysl jejich „zdvojení“ zcela zřejmý a zdůvodněný (Trojsamosprávné patriotické hnutí 中国基督教三自爱国运动委员会 a Čínský křesťanský koncil 中国基督教协会 známé dohromady také jako tzv. „Dvojorganizace“ – lianghui, 两会).*

a jsou aplikovány přístupy odlišné, zejména represivní. Příkladem tohoto vývoje může být například hnutí Falun Gong, které již v průběhu 90. let v rámci masové popularity tzv. *qigongu* (气功) začalo nabírat vyhraněných náboženských rysů. Ovšem až v okamžiku jeho vstoupení do veřejného prostoru a v souvislosti s jeho masově vzrůstající popularitou na přelomu tisíciletí bylo označeno za hrozbu čínské společnosti a čínskou mocí následně doslova zašlapáno do země (OWNBY, 2008, s.161–227; ŠINDELÁŘ, 2007, s. 207–11). Politika indiference je aplikována na náboženské komunity, které dodržují jistá nepsaná pravidla i proto, že státní aparát nemá potřebnou kapacitu uplatňovat ve všech případech jen regulaci či represí. Čína je obrovská země s úctyhodným byrokratickým aparátem. Ten však přes všechny autokratické rysy není vzhledem k rozsáhlosti jeho agendy a rozměrů ostatních problémů ve společnosti schopen efektivně regulovat všechny její náboženské projevy. Tam, kde ovšem z pohledu vlády selhává politika regulace nebo politika indiference, i tam, kde nepřípadají v úvahu motivy pro politiku podpory, nastupuje pohotově represe. Politika represe je přes všechny vývoj v ČLR za posledních 30 let velice přímočarý a vůči postiženým nemilosrdný. Řadu jejich konkrétních projevů a problémy s ní související známe právě i z našich médií.

Na protilehlé pozici na škále čínské vládní politiky vůči náboženstvím leží politika aktivní podpory. Existuje celá řada dílčích motivací pro tento přístup, ale ve své obecné rovině zůstávají ve shodě s motivací ostatních již jmenovaných přístupů. V případě politiky podpory však čínský stát usiluje o aktivní participaci v oblasti náboženství. Nesnaží se zde jen zamezit konkurenci ve svém vedoucím postavení ve společnosti, které by z náboženské sféry mohlo (tak jako již mnohokrát v dějinách Číny) vzejít. Pokouší se totiž přímo náboženských symbolů, myšlenek a rituálů využít k upevnění své otráasající se pozice ideologické dominance ve společnosti. S odklonem od maoisticko-revolučních ideálů a příklonem k tržnímu kapitalismu na přelomu 70. a 80. let se čínská společnost, zejména pak její vedení, ocitlo v ideologickém vakuu. Začal se vytrácet smysl toho, jak vlastně současná reprezentace reprezentuje svůj lid. Koho a proč reprezentuje poté, co víceméně rezignovala na všeobecně přijímaný cíl rovnostářské společnosti a kdy její vláda není ani explicitně garantována nějakým nadpřirozeným mandátem, jako tomu bylo v případě dřívějších císařských dynastií. Právě toto ideologické vakuum se čínská vláda snaží neartikulovanou politikou náboženské podpory vyplnit. K legitimizaci její moci má přispět podpora z náboženské oblasti vzešlých konceptů jakým je například zmiňovaná „harmonická společnost“. Tento koncept má jednoznačné kořeny v taoistické filozofii i praxi stejně jako v konfuciánské etice a státovědě. Podobně všudypřítomná oficiální podpora čínského patriotismu (nacionalismu), jež pomáhá při vnitřních potížích společnosti namířit její negativní energii směrem k vnějšímu ohrožení, operuje s řadou náboženských symbolů a nástrojů (podpora tradic, včetně těch náboženských; sakralizace státu; rozvíjení státního kultu).

Poněkud odlišnou motivací podpory náboženství je motivace ekonomická. Na té participují především představitelé lokálních administrativ. Příjem z provozu

opravených náboženských památek, poutních míst, slavných klášterních a chrámových okrsků rozesetých hustě po celé Číně a donedávna značně chátrajících proudí ve veliké většině zpět do kapes místních vlád a magistrátů. Probuzející se masový vnitro-čínský turismus je ekonomické odvětví, jehož rozvoj lze ze západu jen obtížně posoudit, ale pravděpodobně dosahuje stejných výsledků a objemů jako nám známější čínská odvětví exportní ekonomiky. Vliv turistiky na probíhající redefinici a obnovu náboženství v Číně je opět jednou z otevřených a málo probádaných oblastí, jedno je přitom jisté – jde o vliv zcela zásadní.¹⁰ Centrální vláda tento investiční trend do náboženských památek i do obnovy turisticky využitelných náboženských tradic vydatně podporuje. Myšlenka, že původně náboženský a pro čínskou vládu potencionálně nebezpečný obsah místa, rituálu či komunity je záměrně nahrazován obsahem ekonomickým, je sice poměrně cynická, nicméně jedna z těch, které citlivějšího pozorovatele při cestách po „autentické“ Číně brzy dostihne. Poskytuje-li stát materiální a finanční pomoc vhodně zvoleným příjemcům a za specifických podmínek, dochází nevyhnutelně k určité formě korupce, závislosti a závazkům na straně náboženských autorit, a tím i celé náboženské komunity. To ústí často v zánik autonomie a samosprávy postižené, nábožensky definované komunity (FISHER 2008; YANG, 2005). Materiální a finanční podpora náboženským institucím směřovaná do viditelných projektů se zároveň stává mocným PR čínské vlády, která je jinak často odsuzována světovou veřejností kvůli systematickému útlaku náboženských skupin ve své vlastní zemi.

Kromě čistě ekonomických zájmů hrají při obnově tradičních náboženských institucí roli také snaha o prestiž a zájmy lokálních politiků, ale dokonce i lobbistické schopnosti prominentních náboženských vůdců.¹¹ Příkladů existuje nespočet, jen mezi architektonickými projekty, které probíhají ve skutečně masovém měřítku, lze kromě rekonstrukcí zničených nebo zpusťlých staveb nalézt i příklady budování zcela nových chrámů, klášterů, svatyní i drobných rituálních objektů, často za aktivní účasti místní vlády. V nedávné době bylo možné sledovat vznik novostaveb v tak rozdílných lokalitách jako je posvátná hora Wutaishan (provincie Shanxi), chrám Lingyin (Hangzhou, provincie Zhejiang), budování zcela nového chrámu v areálu olympijských stadionů v Bejingu, futuristickou novostavbu protestantského kostela v technologicko-univerzitní čtvrti Haidianu (Beijing) a mnohé další. Velmi kuriózní dojem vyvolává například „záchrana“ sakrálních objektů z oblastí zatopených přehradou Tři soutěsky a jejich přeměna v reli-

giózní Disneyland („Město duchů“ u Fengdu ve správní oblasti municipality Chongqing). Podobné „vytěžování“ náboženského a kulturního dědictví se v masovém měřítku týká i čínských etnických menšin, jejich kultury a rituálů. Autor textu měl příležitost pozorovat „nefalšovaný folklór“ s náboženskými prvky v oblasti slavné řeky Li (menšina Zhuang, provincie Guanxi), v „autentické“ zemědělské vesnici Dehang (menšina Miao, provincie Hunan) nebo při vítání pohlavárů v horské vesničce Xijiang (menšina Miao, provincie Guizhou). Obdobnou ekonomickou a institucionální podporu lze někdy nalézt i v oblastech, kde by očekávána nebyla, totiž v Tibetu nebo Xinjiangu. Zde již hlavní motivace tohoto přístupu vyplývá zcela nepokrytě na povrch – ekonomický profit z turismu a oslabení kulturních (národních) tradic jejich ekonomickou korupcí i obsahovou trivializací a současné odejmutí kontroly místním autoritám, její svěření do rukou hanských (etnicky čínských) podnikatelů a dosazených reprezentantů státní moci.

Kromě institucionální, finanční nebo materiální podpory konkrétních náboženských lokalit, tradic a subjektů existuje také státní podpora určitých myšlenek a tendencí v celé čínské společnosti. Tato forma náboženské politiky, jejíž příkladů existuje velké množství, není většinou zcela přímá a transparentní. Stát zde daleko častěji využívá ke svému působení státní instituce a nástroje jakými jsou média, systém propagandy nebo akademická sféra. Za jeden z dílčích projevů takové politiky lze označit zdánlivě nenáboženský fenomén probouzení patriotického sentimentu v čínské společnosti kombinovaný s obrovským lidovým zájmem o kulturní dědictví čínského národa. Čínská společnost je za podpory státních institucí přiváděna k zájmu o esenci čínské tradiční kultury a skrze ni i k jejímu náboženskému rozměru, který lze nalézt v tradičních kalendářních svátcích,¹² nábožensky zabarvených zvycích a obyčejích, v rodinném kultu a kultu předků¹³ nebo v dědictví náboženských tradic bytostně čínských jako jsou taoismus, konfucianismus i buddhismus (jakkoliv je jejich původnost, náboženskost nebo kompaktnost problematická). Pokud lze tento revival využít pro nacionalistickou politiku státu nebo dokonce pro podporu jeho zahraničně politických ambicí, je státem vše podporováno.

10) Srovnej s několika málo dostupnými studiemi na toto téma: BĚLKA a SLOBODNÍK, 2001; FISHER, 2008; KOLÁŠ, 2004. Čínský pohled na možnosti propojení turistického průmyslu s náboženstvím reprezentuje např. studie s výmluvným názvem *Chinese Tourism: Taoism* (YIN, 2005).

11) Za příklad může posloužit již zmiňovaný nově vzniklý a přesto mezi řadovými budhisty velice populární klášterní komplex Bailinsi (JANG a WEI, 2005; FISHER, 2008)

12) V roce 2008 byly do oficiálního kalendáře státních svátků znovu uvedeny tradiční svátky *qingming jie* (清明节, „svátek čistoty a jasu“ známý též jako „svátek zametání na hrobech“) a *zhongqiu jie* (中秋节, „svátek půli podzimu“ nebo také „svátek úplňku“). Ve státních médiích se v minulém roce zároveň vedly debaty o návratu náboženských významů největšího z tradičních čínských svátků – Čínského nového roku (春节 *chunjie*, doslova „svátky jara“), jehož původní (duchovní) obsah se dle mnohých komentátorů veřejného života zcela vyprázdnil.

13) O uvědomění si výsadního postavení kultu rodinných předků v čínské kultuře a společnosti svědčí i diskuse státních úředníků o možnosti začlenění tohoto „náboženství“ mezi oficiálně sankcionovaná náboženství. Stejně tak tato diskuse svědčí i o nefunkčnosti celé koncepce státem uznaných a neuznaných náboženství.

Snad nejviditelnějším fenoménem v procesu státem podporovaného příklonu k tradicím je obnovená popularita konfucianismu: eticko-náboženskému systému, který sloužil čínskému státu jako nástroj k podpoře vlády po mnoho století. Dnes dochází v Číně k novým pokusům o obnovení dřívější pozice konfuciánského systému ve společnosti a čínská vláda se na tomto procesu opatrně, ale významně podílí. V čínském akademickém světě a uvnitř přísně regulované politické arény mezi sebou soupeří pod ochranou mocných politických patronů jednotlivé moderní verze a sloučeniny konfuciánských a jiných myšlenkových systémů. Vznikají tak například konfucianismy liberální, kapitalistické, konzervativní a dokonce i marxistické nebo environmentální.¹⁴ Zpopularizované formy Konfuciova odkazu jsou šířeny v médiích,¹⁵ konfuciánské školy se stávají mimoškolní aktivitou oblíbenou mezi školní mládeží (přesněji jejich rodiči) středních a vyšších městských vrstev. Po světě vznikají Konfuciovy instituty, které pod státním patronátem slouží k šíření čínského jazyka, kultury a nepřímo i čínské zahraniční politiky za hranicemi vlastní země. Na čínských univerzitách vznikají ve velkém počtu katedry konfuciánských věd a mezinárodní akademické publikum je zváno na bezpočet konferencí a seminářů analyzujících Konfuciova odkaz z nejrůznějších úhlů a prizmatem nejrůznějších vědních disciplín. Velká pozornost je věnována i samotné rodině „velkého mudrce“ a jeho osobnímu kultu. Donedávna téměř zapomenuté rodiště Konfucia v Qufu s jeho centrálním chrámem dnes za vydatné podpory čínského státu „bojuje“ o své výsadní postavení se skromnějším taipejským chrámem na Taiwanu, kde byl ale kult udržován i v době značné nepopularity Konfuciova odkazu v Čínské lidové republice.

Odlisným proudem uvnitř čínské státní proaktivní náboženské politiky je podpora náboženských atributů obecně sekulárně chápaných subjektů. Tato politika často a z pochopitelných důvodů nebývá pozorovateli náboženské obnovy reflektována vůbec. Jedná se totiž o samotný stát a jeho dílčí instituce, jejichž náboženským významům, rolím a funkcím ve společnosti se v tomto případě dostává vlastní podpory. Což je

14) Zajímavou a v dnešním konfucianistickém diskursu vlivnou postavou je například Jjiang Qing (nezaměňovat se stejně do latinky přepisovaných jménem nechvalně proslulé poslední manželky Mao Zedonga), který prodělal neuvěřitelný ideový vývoj z radikálního marxisty, přes asketického buddhistu až do současné polohy konzervativního konfuciána hlásajícího potřebu nahradit mrtvou komunistickou ideologií vládnoucí strany za ideologií konfuciánskou. K tématu moderního konfuciánského myšlení existuje již poměrně bohatá literatura. Viz BELL a HAM, 2003; MAKEHAM, 2008; MAKEHAM, 2003; TAMNEY a CHIANG 2002.

15) V akademickém prostředí stojí za pozornost profesorka Yu Dun. Populárním převyprávěním Konfuciových Letopisů (论语) ve vlastním televizním pořadu a vyprodáním mnohamiliónových nákladů knih na stejné téma získala v Číně popularitu hodnou popkulturních hvězd první kategorie.

poněkud překvapivé vzhledem k dodnes oficiálně artikulované ateistické ideologii, na niž se vládnoucí složka čínského státu – Komunistická strana Číny – odvolává. Současná reprezentace však má v sakrálním ukotvení vlády nad čínskou společností na co navazovat, a to nejen se vztahem k tisícileté tradici nebeského mandátu svěřovaného do rukou „synů nebes“ (tradiční císařský titul), ale i k pokračování tradice osvíceného samovládce a jeho kultu dosahujícího až extatických rovin za vlády Mao Zedonga. V tomto případě nešlo jen o jeho robustní a celou společností prostupující osobní kult, ale i o kult samotné komunistické strany, kult lidové osvobozené armády, kult jejích hrdinů a mučedníků (např. polo-legendární postava vojína Lei Fenga) a rituální formu oslav státních svátků (Svátek práce 1. května a Svátek založení lidové republiky 1. října nahradily všechny původní náboženským významem prodchnuté svátky). Spolu s řadou kvazi-náboženských maoistických rituálů každodenního života vytvořil tento systém uctívání komunistického státu a jeho reprezentantů komplexní, na víře jednotlivců založený celek, který lze snadno srovnávat s dřívějším kultem císařským. Tento systém vzal za své po smrti předsedy Maa a po vystřízlivění společnosti z běsů Velké kulturní revoluce na konci 70. let. Po následujících desetiletích, kdy se stát stahoval z veřejného a zejména onoho kvazi-religiózního prostoru, se dnes opět v souvislosti se snahou o vyplnění ideologického vakua objevují nové pokusy o znovuosídlení tohoto prostoru. Ukázkový příklad novodobého rituálu státního kultu oslavujícího a legitimujícího roli soudobé politické reprezentace v rámci čínského státu mohli nedávno sledovat nejen téměř všichni jeho obyvatelé, ale spolu s nimi i celá světová veřejnost. Rituální formu totiž v jistém smyslu získala zahajovací ceremonie v Číně organizovaných a domácím publikem silně patrioticky prožívaných 29. letních olympijských her.¹⁶

V současné Číně však existují ještě explicitnější příklady obnovy státního kultu protknuté zcela jednoznačným náboženským významem a symbolikou. Jsou jím například pokusy o vytvoření kultu Žlutého císaře, mytického předka hanské „rasy“, legendární postavy, jejíž život je v Číně tradičně datován 5 000 let př. n. l. Při nově vytvořených oslavách na jeho počest si zdatně sekundují představitelé lokální vlády s politiky vlády centrální za doprovodu představitelů autonomní politické scény Taiwanu. V říjnu 2007 státní úředníci k této příležitosti dokonce přizvali skupinu zástupců etnických menšin

16) Mezi řadou náboženských či spirituálních odkazů a symbolů, kterými bylo slavnostní zahájení prostoupeno jmenujme například „šťastné osmičky“ (zahájení bylo načasováno na 8. 8. 2008, 8 hodin, 8 minut a 8 vteřin), 3 000 Konfuciových žáků citujících z jeho 3 000 let starého díla, oslavu konceptů „harmonie“ (和, he) „nejvyšší jednoty“ (太极, taiji) nebo úpornou snahu o dosažení dokonalosti (harmonie) v průběhu celé události počasím (s předtočeným ohňostrojem) počínaje a manipulací ideálního vzhledu děvčátka zpívajícího státní hymnu na konče (to nahradilo jiné, pěvecky talentované, ale dle názoru pořadatelů ne tak pohledné).

včetně Tibeťanů, kteří participovali na rituálu u nové svatyně v provincii Shaanxi, kde je údajně tento legendární panovník pohřben. Uctívání Žlutého císaře zažívá boom i v souvislosti s obnovením tradičního čínského svátku *qingming*, který je spojen s kultem předků a projevováním úcty zemřelým členům rodiny. Místní vlády v provincii Shaanxi a Henan, které se obě prohlašují za místo posledního spočinutí Žlutého císaře, vzájemně soupeří ve snaze získat věhlas a politickou podporu pro vlastní nově budované i rekonstruované svatyně legendárního císaře. Dle týdeníku *The Economist* v tomto kultu řada vládních představitelů vidí zdravou a užitečnou podporu národního patriotismu. Poradní sbor čínského parlamentu dokonce doporučil účast a vedení samotného rituálu nejvyšším představitelům státu, tedy komunistické strany Číny (*The Economist*, 3. 4. 2008).

Bylo by možné dále jmenovat příklady náboženské politiky podpory, kterou čínský stát uplatňuje na scéně probíhající obnovy náboženského života a návratu k spirituálnímu odkazu vlastní civilizace. To však není ani záměrem tohoto článku, ani v obsahových možnostech tohoto sborníku. Několik vybraných příkladů mělo demonstrovat, nakolik je současná náboženská politika vládnoucího čínského establishmentu mnohovrstevnatá a nakolik jsou její motivace nesnadno proniknutelné. V současné době není jednoduché odhadnout, který směr náboženské politiky do budoucna převládne. Nelze s jistotou předvídat, převáží-li v budoucnu v Číně evropský myšlenkový odkaz stavějící na odluce státu a církve (která vychází z obecnějšího rozlišení mezi sakrálním a profánním) a na něj navazující koncept lidských svobod a práv (mezi nimi právo na svobodu vyznání), nebo zda zapůsobí přirozená gravitace původního myšlenkového odkazu vlastní civilizace a země se vydá v oblasti náboženské politiky vlastní čínskou cestou. Navíc ani není možné v současnosti posoudit, který vývoj by mohl v budoucnosti lépe přispět k harmonickému fungování náboženství v čínské společnosti. To, že prostor pro zlepšení situace náboženství oproti dnešku existuje, je však faktem neoddiskutovatelným – stejně reálná je však i možnost dalšího zhoršení v oblasti vztahů čínského státu a jeho náboženských komunit.

Seznam použité literatury:

- ANONYM, (2008): The Land of the Yellow Emperor, *The Economist*, 3rd April, (http://www.economist.com/world/asia/displaystory.cfm?story_id=10961867#top, 20. 3. 2009).
- BELL, D. A. – HAHM, C., eds. (2003): *Confucianism for the Modern World*. Cambridge: Cambridge University Press.
- FISHER, G. (2008): The Spiritual Land Rush: Merit and Morality in New Chinese Buddhism Temple Construction. *The Journal of Asian Studies* 67/1: 143–170.
- GOLDMAN, M. – MACFARQUHAR, R. (1999): *The Paradox of China's Post-Mao Reforms*. Cambridge/London: Harvard University Press.
- HE, G., ed. (2006): *Zongjiao yi dangdai zhongguo shehui (Religion and contemporary Chinese Society)*. Beijing: People's University of China Publishing Agency.
- CHEN, J. (2006): *Zhongguo gongchan dan yi zhongguo de zongjiao wenti (Problematic of Chinese Communist Party and Chinese Religions Relations)*. Guangzhou: Guangzhou People's Publishing Agency.
- KINDOPP, J. – HAMRIN, C. L., eds. (2004) *God and Caesar in China. Policy Implications of Church-State Tensions*. Washington: Brookings Institute.
- KOLĀS, A. (2004): *Ethnic Tourism in Shangrila. Representations of Place and Tibetan Identity*. Oslo: Department of Social Anthropology, (nepublikovaná disertace).
- KOLEKTIV (2005): *Building a „Harmonious Society“ in China. Non-Governmental and Faith-Based Organizations as Agents of Social Change and Stability*. Washington: Federal News Service.
- MAKEHAM, J., ed. (2008): *Lost Soul: „Confucianism“ in Contemporary Chinese Academic Discourse*. Cambridge/London: Harvard University Asia Centre.
- MAKEHAM, J., ed. (2003): *New Confucianism: A Critical Examination*. New York: Palgrave MacMillan.
- OVERMYER, D. L., ed. (2003): *Religion in China Today (The China Quarterly Special Issues, New Series, No. 3)*. Cambridge: Cambridge University Press.
- OWNBY, D. (2008): *Falun Gong and the Future of China*. London: Oxford University Press.
- PERRY, E. J. (2002): *Challenging the Mandate of Heaven. Social Protest and State Power in China*. Armonk/ New York: M. E. Shape.
- POTTER, P. B. (2003): Belief in Control: Regulation of Religion in China, in: Overmyer, D. L., ed., *Religion in China Today (The China Quarterly Special Issues, New Series, No. 3)*, s. 11–31. Cambridge: Cambridge University Press.
- REN, J. – LIANG, L. (2006): *Zhongguo de zhongjiao zhengce: cong gudai dao dangdai (Chinese Religious Politics: from the History to the Present Time)*. Beijing: National Publishing Agency.
- SLOBODNÍK, M. (2007): *Mao a Buddha: Náboženská politika voči tibetskému buddhizmu v Číně*, Bratislava: Chronos Publishing.
- SLOBODNÍK, M. – BĚLKA, L. (2001–2002): Vplyv turizmu na tibetské kláštory – príklad Labrangu. *Hieron* 6: 24–33.
- ŠINDELÁŘ, P. (2007): Vztah čínského státu a náboženství v proměnách tisíciletí, in: *Orientalia Antiqua Nova*, s. 203–212. Ústí nad Labem: Dryada.
- TAMNEY, J. B. – CHIANG, L. H. (2002): *Modernization, Globalization, and Confucianism in Chinese Societies*. Westport: Praeger.

WONG, R. B. (1997): Confucian Agendas for Material and Ideological Control in Modern China, in: Hutters, T., ed., *Culture and State in Chinese History*, s. 303–325. Stanford: Stanford University Press.

YANG, M. M. (2008): *Chinese Religiosities. Affliction of Modernity and State Formation*. London/Berkley: University of California Press.

YANG, F. – TAMNEY, J. B. (2005): *State, Market and Religions in Chinese Societies*. Leiden/Boston: Brill.

YANG, F. – WEIN, D. (2005): The Bailin Buddhist Temple: Thriving Under Communism, in: YANG, F. – TAMNEY, J. B., eds., *State, Market, and Religions in Chinese Societies*, s. 63–87. Leiden: Brill.

YANG, F. (2004): Between secularist ideology and desecularizing reality: the birth and growth of religious research in Communist China. *Sociology of Religion* 65/2: 101–119.

YIN, Z. (2005): *Chinese Tourism: Taoism*. Beijing: Foreign Languages Press.

YU, A. C. (2005): *State and Religion in China. Historical and Textual Perspectives*. Chicago: Open Court.

ZHUO, X. (1996). Theorien über Religion im heutigen China, in: Malek, R., ed., *Fallbeispiel China". Ökumenische Beiträge zu Religion, Theologie und Kirche im chinesischen Kontext*, s. 417–429. Nettetal: Sankt Augustin.

Alena Hanzová

Jóšijášova reforma jako politický záměr Judského státu

Abstract

The study examines the textual, exegetical and historical questions concerning the religious reform of King Josiah. His reign is dated to 7th century BC, when the region of Israel and Judah was occupied by Assyrian Empire. Accepting the biblical text as it stands, the study argues that the Josiah's reform was not only the religious reform, but there is prevailing political intention of the reform. In the field of literary and historical research of the topic of Josiah's reform and Deuteronomistic History and the Chronicler there are many approaches which the study introduces and analyses. The study reviews the development of the research approaches from the 19th century to the end of 20th century, particularly the thesis of Kuenen, Wellhausen, De Wette, Jepsen, Noth and others. Finally it is focused upon the main Josiah's reform and the intention of the Deuteronomy History, which attempt to remove foreign cults and Assyrian cults from Judah and Israel too and support the Jahve's cult in Jerusalem.

Úvod

Ve svém příspěvku se chci zabývat otázkou náboženské reformy judského krále Jóšijáše, jehož vláda spadá do období 7. století př. Kr., tedy do let 640 – 609 př. Kr., do období asyrské nadvlády nad územím Izraele a Judska. Článek si klade za cíl zmapovat