

Znovu dobýt svět [1991]

Gilles Kepel

V letech 1975 až 1990 doznala hnutí za znovuprosazení náboženské identity značných změn.

Za pouhých patnáct let dokázala přetvořit bezradný zmatek, s nímž jejich stoupenci reagovali na krizi modernosti, v projekty přestavby světa, jež základy budoucí společnosti nacházejí v posvátných textech.

Ke vzniku těchto hnutí došlo v situaci, kdy jistoty padesátých let získané z vědeckého a technického pokroku byly vyčerpány. Když se zdálo, že hradby chudoby, nemocí a odcizené práce ustupují, přišla populační exploze, pandemie AIDS, zamoření planety a energetické krize. Takové pohromy jsou jako dělané pro barvotiskový obraz apokalypsy.

Ve stejné době začínala agonie velkého ateistického mesianismu století, totiž komunismu, který ovlivnil většinu sociálních utopií a zhroutil se na podzim roku 1989 zároveň se zbouráním Berlínské zdi, svého nejtypičtějšího symbolu.

Křesťanská, židovská a muslimská hnutí, která jsme popsali, odpovídají této perspektivě: především se snaží pojmenovat zmatek a nepořádek světa, tak jak je jejich stoupenci vnímají: přitom oživují slovník a kategorie náboženského myšlení a aplikují je na současný svět. A pak vychovávají projekty přeměny společenského řádu, který chtějí uvést v soulad s příkazy a hodnotami bible, koránu nebo evangelií, jež jsou v jejich interpretaci jedinými zárukami toho, že nadejde svět Spravedlnosti a Pravdy.

Všechna tato hnutí mají – kromě historické simultánnosti svého vzniku – mnoho společných charakteristických rysů. Všechna spojuje odmítání laickosti, která podle nich pramení v osvícenské filozofii. V pyšné emancipaci rozumu ve vztahu k víře vidí prapříčinu všech neduhů 20. století a začátek procesu, který přímo vede k nacistickému či stalinskému totalitarismu.

Radikální zpochybnění samých základů sekulární modernosti je formulováno jejími vlastními dětmi, jimž se dostalo moderního vzdělání. Pro ně neexistuje žádný rozpor mezi tím, jak ovládají vědy a techniky, a oddaností víře, jež se vymyká logice rozumu. Takový Herman Branover pojímá svou existenci spíše jako symbol toho, že „bohobojný žid“ může být „velkým vědcem“. Pokud jde o islámské aktivisty, ti se rádi prezentují obrazem studentky

zahalené celkovým závojem, v němž je pouze škvíra pro oči, jak se sklání nad mikroskopem a věnuje se nějakému biologickému výzkumu.

Ve svém celku tato hnutí neuznávají legitimitu sekulární obce – státu. Shodují se na tom, že jedině na základě podstatných změn v organizaci společnosti se posvátné texty mohou stát základním inspiračním zdrojem pro Obec budoucnosti, avšak křesťané, židé a muslimové se navzájem liší, pokud jde o její náplň. Každá náboženská kultura vypracovala specifické Pravdy, které sice skýtají podklad pro silné uplatnění identity, ale navzájem se zcela vylučují. Ekumenismus nejde za odmítnutí laickosti; za touto mezí se společenské projekty liší až k hlubokému antagonismu, který v sobě nese možnost nelítostných bojů, v nichž žádné učení o Pravdě nemůže přistoupit na kompromis – pokud nechce ztratit vliv na své stoupence.

Nadcházející vývoj těchto hnutí lze předvídat na základě skloubení společenské zakotvenosti a politických cílů každého z nich. Reislamizace, rejudaizace a rechristianizace nemají v příslušných společnostech stejný dopad a stejnou sílu – bez ohledu na paralelnost jejich vývoje od poloviny sedmdesátých let. Úspěchy a nezdary hnutí „shora“ a „zdola“ v jejich vzájemném vztahu, přijímání nebo odmítání autonomního demokratického prostoru umožňuje srovnávat jejich sílu a předvídat jejich vývoj do budoucna.

Šíření džihádu

Největší vývojový potenciál mají v roce 1990 reislamizační hnutí. Středomořský islámský svět vykazuje příznaky rozbití společnosti, které vyvolávají masový zmatek – zvláště mezi jeho příliš početnou mládeží. Jeho rozsah přesahuje vše, co dosud bylo možno vidět v katolické Evropě, ve Spojených státech nebo v židovském světě. Zrod islámského radikalismu se zde často velmi přesně shoduje s dospíváním generace, která se narodila po získání nezávislosti a převzetí politické moci místními elitami. Právě čtvrt století dělí v Egyptě Násirův nástup k moci od vítězství *džamá'át islámíja* v káhirských kampusech. V Alžírsku, kde nezávislost začíná roku 1962, dosahuje Islámská fronta spásy prvních úspěchů až koncem osmdesátých let drtivým vítězstvím v komunálních volbách z roku 1990. V Palestině, kterou Izrael okupoval v roce 1967, začíná Hnutí islámského odporu až s vypuknutím intifády bojovat proti vedoucí roli OOP, jež do té doby nevzbuzovala žádný větší odpor.

Úspěchy revolučního islámu jsou nejvýraznějším potvrzením politického, hospodářského a sociálního krachu politických elit, které se po vyhlášení nezávislosti ujaly vlády. Jejich obviňování ve jménu posvátných textů islámu útočí především na cizí, ze Západu importovanou povahu modernosti, kterou by chtěly vybudovat a která je předmětem radikální

kritiky: z politického systému, jenž je svou podstatou zvrácený, není podrženo nic. I „demokracie“ je definitivně zavržena, neboť – jak opakovaně tvrdí imám Alí Belhádž, tribun současného alžírského islamismu – pojem *demos*, tj. svrchovaný lid, nemá žádný koránský podklad. Právě naopak: tento pojem je v rozporu s legitimní svrchovaností, již je svrchovanost Alláha nad *ummou*, tj. obcí věřících, vykonávaná prostřednictvím vládců, který musí uplatňovat Božské příkazy obsažené v posvátných textech islámu.

Absolutní odsouzení demokratického systému má u islamistů dva rozměry: na jedné straně jde o to, že „demokracie“, již se oháněli představitelé Alžírsko nebo jiných arabských zemí, byla prázdným sloganem, protože vojenské režimy a vlády jedné strany zde praktikovaly diktaturu a obyvatelstvo ji jako takovou vnímalo. Není tedy nic lehčího než dělat dnes strašidlo z „demokracie“, která jako konkrétní politická konstrukce zůstala většině islámského světa neznámá. Na druhé straně ovšem odmítnutí tohoto pojmu, byť byl jakkoli chimérický, má imperativní charakter v rámci islámského náboženského učení, jež je ve své militantní formě přísně monistické? V jeho pojetí je na světě jediný organizační princip, a to je Bůh; lidská svoboda neznámá téměř nic. V radikálně islámském pojetí nemůže existovat autonomní politický prostor, který by se vymykal z vlivu *šarí'y*, tj. Zákona kodifikovaného na základě zjevených Textů. Zavedení demokracie by znamenalo zrušení argumentace reislamizačních hnutí.

Současný islámský svět, hluboce poznamenaný nerovností, skýtá ovšem málo příležitostí k uskutečnění takové demokratické alternativy, která by se mohla postavit reislamizaci. Je-li perspektivou většiny mladých lidí nezaměstnanost, má pro ně *džihád* větší přitažlivost než občanské svobody.

Sociální proměnná umožňuje v kombinaci se specifickou povahou islámské náboženské kultury pochopit rozsah hnutí za reislamizaci „shora“. Skupiny, které chtějí působit na stát za účelem jeho reislamizace, se v druhé polovině sedmdesátých let začaly zapojovat do různých druhů politického násilí, včetně mnoha případů ozbrojeného boje. Příklad íránské revoluce našel následovatele, přičemž uzavřenost politických systémů orientovala aspirace tohoto typu k povstaleckým formám akce. Na oplátku byly tyto skupiny vystaveny přísné represí, jejímž radikálním příkladem bylo bombardování syrského města Hamá (které v roce 1982 povstalo z návodu Muslimských bratří). Násilí proti „bezbožným“ státům, ale také proti „okcidentalizovaným“ muslimům a nemuslimům (od egyptských koptů přes libanonská rukojmí.) se nakonec stalo nedílnou součástí obrazu islámského bojovníka.

Izraelské království

Podobně jako četná radikální islámská hnutí, která vznikla čtvrt století po vyhlášení nezávislosti muslimských zemí, také Guš emunim, nejvýznamnější z hnutí za rejudaizaci „shora“, byl založen v roce 1974 (26 let po založení Státu Izrael) mladými aktivisty, kteří nikdy nezažili, že by u vlády byl někdo jiný než sionističtí labouristé. Jejich hořkost nad psychologickou porážkou ve válce z října roku 1973 připomíná roztrpčení islámských radikálů nad bankrotem arabských režimů. Avšak pokud jde o sociální podmínky jejich působení, je mezi hnutím Guš emunim a islámskými radikály velký rozdíl. I když izraelská ekonomika v té době nijak nevzkvétala, byly existenční vyhlídky mladých „emunistů“ nesrovnatelně lepší než u islámských studentů, kteří ve stejné době zakládali na káhirských předměstích svá ilegální sdružení.

Také teoretikové obou hnutí – rabín Kook na jedné straně a Sajjid Kutb na druhé – se shodují v odhodlání vybudovat na troskách bezbožného státu společenský systém spočívající na náboženských principech, tj. na židovské zákoně – *halaše* – u rabína Kooka a islámské *šari'e* u Kutba. Cílem je v prvním případě Izraelské království, v druhém islámský stát. Cesta k cíli je však pojímána odlišně. Pro rabína Kooka je laický Stát Izrael nevědomým nástrojem Mesiášovy vůle; je tedy třeba pracovat na urychlení jeho přeměny, nikoli chápat se zbraně k jeho zničení. Právě to však hlásá Sajjid Kutb a jeho žáci, podle nichž mezi násirovským státem a jeho napodobeninami na jedné straně a islámem na straně druhé existuje zásadní rozpor.

Guš emunim se podílel na izraelském politickém systému, i když nikdy nevytvořil politickou stranu. Zvolení některých svých členů za poslance prosazoval pod hlavičkou politických uskupení, která mu byla blízká. Působil přednostně na okupovaných územích a na Sinaji. Jeho cílem bylo dokončit zde kolonizaci a dosáhnout tak shodnosti mezi územím biblického Izraele a rozlohou toužebně očekávaného mesianistického Izraelského království.

Z tohoto hlediska nemají ovšem nežidě žádné právo zůstat v zemi zaslíbené národu vyvolenému. Dovedená do důsledku vedla tato logika ke spiknutí, jehož cílem bylo vyhodit do povětří mešity na Chrámové hoře v Jeruzalémě. To mělo podle iniciátorů spiknutí vyvolat arabsko-izraelskou válku, která by skončila vítězstvím židů a vypuzením Palestinců z obsazených území.

Zde se dostáváme k jednomu z obzvláště vyostřených důsledků prosazování náboženské identity, totiž k nevyhnutelnosti konfrontace zradikalizovaných stoupenců různých vyznání. V případě Guš emunim byl tento jev doveden až k paroxysmu v důsledku ultranacionalistické povahy hnutí. Na rozdíl od hnutí za reislamizaci „shora“, která usilují o násilné svržení

arabských režimů, obrací se násilí rejudaizačních hnutí nikoli proti židovskému státu, nýbrž proti nežidovskému obyvatelstvu, především pak proti Palestincům.

Od nejextrémnějších forem aktivismu Guš emunim zcela zřetelně upustil po rozbití sítě „židovského undergroundu“ v roce 1984. Zato však se jeho ideologie rozšířila do vládních kruhů. Nábožensko-konzervativní koalice, která se v Jeruzalémě dostává k moci v červnu roku 1990, sdílí mnohé z ideálů, jež Guš hájil v období 1974 -1984. A důvodem nebo záminkou těžkých židovsko-arabských střetnutí z října 1990, při nichž za jediný den přišlo o život 20 Palestinců, byla manifestace organizovaná jakousi skupinou, která chce položit základní kámen Třetího Chrámu. V kontextu konfliktní situace na Středním Východě, vyostřené iráckou invazí do Kuvajtu v srpnu 1990, může sebemenší provokace v obvodu Chrámu a Skalního dómu vyvolal vystupňované násilí, jehož prvními oběťmi budou Palestinci, ale jež se může rozrůst v mezinárodní konflikt – jak si přáli spiklenci z roku 1984.

Proti laicismu

Hnutí za rechristianizaci „shora“ se hned na první pohled od islámských radikálů, a od Guš emunim liší tím, že se nikdy neuchylují k politickému násilí. To platí o západní Evropě a Spojených státech stejně jako o hnutích pronásledovaných komunistickými režimy.

Tato základní odlišnost je výrazem rozdílného vztahu k otázce demokracie. Islámští radikálové odmítají už sám pojem demokracie a touží vytvořit společnost řízenou zásadami *šari'y*, „emunisté“ ji považují za něco dočasného, co může být využito k uspíšení příchodu mesiánského království, kde pouze *halacha* bude mít sílu zákona. V obou případech máme co činit s monistickým modelem, v němž Zákon zjevený Bohem je jediným a výlučným principem organizace společnosti. Každý lidský zásah vedoucí k omezení důsledného uplatňování tohoto Zákona je zvrácený a rouhačský, musí být potírán a jeho původci musejí být přivedeni k uznání své viny a k pokání.

Naproti tomu hnutí za rechristianizaci „shora“ – a to i ta nejostřejší, jako je například Morální většina Jerryho Falwella – nikdy nezpochybnila dualismus, jehož symbolických vyjádření jsou Kristova slova: „Dávejte císaři, co je císařovo, a co je Božího, Bohu.“ *Šari'a* a *halacha* nemají křesťanský ekvivalent, a proto se právě v křesťanském prostoru rozvinul proces, který – přes reformaci a osvícenství – vedl k vytvoření moderního demokratického systému, přestože se musel utkávat s hegemonickým vlivem, jímž církevní instituce působila na občanskou společnost. Jinými slovy: různá hnutí za rechristianizaci „shora“ prostě nemohou pojem demokracie odhodit jako něco zvnějšku naroubovaného. Chtějí-li být srozumitelná pro občany dnešní Evropy a Ameriky, musejí mluvit jazykem demokracie. Toto

„demokratické omezení“¹ se netýká pouze zákazu používání násilí, nýbrž ovlivňuje také obsah těchto poselství. Jednota a Osvobození například bojuje proti „vládnoucí kultuře“ italského laického státu tím, že ho obviňuje z porušování svobody projevu, pokud jde o vyjadřování křesťanských hodnot ve veřejných školách. A svoboda člověka jakožto stvoření Božího byla posledním útočištěm rechristianizačních hnutí v sovětizovaném světě v jejich odporu proti totalitnímu útlaku komunistického systému.

Ani na úrovni cílových politických projektů se zde neseťkáváme s přáním, aby stát uplatňoval Zákon čerpaný z posvátných textů, jak je tomu u srovnatelných hnutí v islámu nebo v judaismu. Sledovaným cílem je svrhnout právní organizaci laickosti, jež omezuje vyjadřování náboženské identity na soukromou sféru, a vypracovat místo ní takový systém, v němž by tato identita nabyla – podle formulace kardinála Ratzingera – „veřejnoprávního statutu“. To by mělo křesťanům umožnit, aby získali institucionální prostor k šíření hodnot evangelia. Nejde o to, aby stát uplatňoval boží Zákon, nýbrž o možnost věnovat se bez císařova omezování prozelytismu, o zmenšení prostoru laickosti.

Takový proces, pokud k němu vůbec dojde, je ovšem nemyslitelný bez nutného spojení s rechristianizací „zdola“.

Křesťanský ekvivalent íránské islámské republiky je nepředstavitelný. Kandidatura televangelisty Pata Robertsona v amerických prezidentských volbách v roce 1988 byla neúspěšná. Zato Morální většina Jerryho Falwella s úspěchem realizovala gigantický školský projekt Liberty University, jež má vychovávat rechristianizované elity, které by v nedaleké budoucnosti měly proniknout do soukolí politiky, hospodářské a kulturní moci ve Spojených státech.

Vedle podobnosti tedy hnutí za reislamizaci, rejudaizaci a rechristianizaci „shora“ vykazují významné odlišnosti, pokud jde o jejich vztah ke státu, k Zákonu a k demokratickým omezením. Tyto rozdíly mají původ v náboženském učení každého z uvedených náboženství, ale jsou jitrěny politickým a sociálním kontextem společností, v nichž tato hnutí působí. V islámském světě vede uzavřenost politického systému a nedostatek příznivé životní perspektivy u mládeže k různým formám násilí a k silné netolerantnosti, živené též monistickým pojetím světa. V Izraeli dochází ke kombinaci otevřeného politického systému s monistickým náboženským učením, tlačeným do extremismu hnutí Guš emunim, které svoje násilné akce zaměřuje výhradně na nežidy. V evropském a americkém křesťanském světě jsou

¹ Funguje též v hnutích za rejudaizaci a reislamizaci „zdola“, jež působí mezi židy v diaspoře a mezi muslimskými přistěhovalci v Evropě (viz níže).

hnutí za rechristianizaci shora demokratickými omezeními – vycházejícími z náboženského učení samého – orientována k získání veřejnoprávního statutu a ke snížení vlivu laickosti. Tento proces se neuchyloval k politickému násilí ani v komunistických režimech, které nedávaly možnost svobodného projevu.

Ve všech těchto případech dosáhla hnutí „shora“ v polovině osmdesátých let svých hranic, a do popředí se dostalo hnutí „zdola“. Někdy šlo o zcela jiná hnutí se zcela jinými aktivisty, jindy zase jen o změnu strategie téže aktivistické skupiny. V islámském, židovském i křesťanském světě postupovala hnutí „zdola“ metodou individuální práce a vedla své stoupence k roztržce s logikou okolní společnosti a k jejich resocializaci v pospolitostech věřících. V těch jsou uplatňovány hodnoty a příkazy posvátných textů, a to v nejdoslovnějším výkladu. Konečným cílem hnutí je zasáhnout celou společnost.

Intenzita, již tento proces dosahuje v každé z uvedených tří náboženských kultur, je nicméně velmi rozdílná. Rozchod se světem může být více či méně radikální a schopnost různých hnutí rozšiřovat svou působnost a ovlivňovat politický systém může též být velmi různá. Příčiny těchto odlišností spočívají v tom, co každé hnutí ze své náboženské kultury vybere ke zdůvodnění svého způsobu činnosti. Závisí též na společenském kontextu a na tom, jak jsou různé skupiny schopny odpovídat na poptávku vyplývající z potřeb lidí. Na něž více či méně dopadá anomie a dysfunkce okolní společnosti.

Návrat do ghetta

Nejefektnější jsou důsledky „návratu“ nebo „pokání“ (*tešuva*) v židovském světě. V Izraeli stejně jako v diaspoře vytvořily ultraortodoxní skupiny (*charedim*) velmi rozsáhlou uzavřenou síť pospolitostí, založených na nejprísnějším zachování všech *micvot* (posvátní příkazy a zákazy). Svět *charedi*, organizovaný kolem souboru škol, náboženských ústavů (*ješivot* a *kolelim*), kolem distribučních sítí potravinářských produktů striktně košer a kolem velmi plodných manželství, uzavíraných zásadně v rámci pospolitosti, zašel ze všech nejdále, pokud jde o rozchod s mravy a myšlením okolní společnosti. Tento postoj má své kořeny v kultuře separace a odmítání asimilace, jež „národu vyvolenému“ umožnila přežít dvacet století diaspory. Nyní je reaktivován, znásoben: ortodoxní židé se chrání především před svody laicizovaného židovského prostředí, poznamenaného „falešným univerzalismem“ pramenícím z osvícenství. Avšak – jak čteme v jednom francouzském časopise lubavičského hnutí – před očima Stvořitele je stejný rozdíl mezi židem a nežidem jako mezi nežidem a zvířetem. Každý přestupek *micvot* s sebou nese rozpouštění židovské identity ve zmíněném „univerzalismu“ a ohrožení této hierarchie.

Velký rozmach ortodoxních pospolitostí od poloviny sedmdesátých let je v kulturním a sociálním plánu důsledkem velkého zmatku nad krizí laické modernosti, líčeného ve vyprávěních o *tešuvě*. Vzhledem ke svému demografickému významu mohl tento jev v Izraeli hrát významnou politickou roli, neboť volební systém založený na poměrném zastoupení zde minoritním náboženským stranám umožňuje kontrolovat vládu. V tomto specifickém případě se tedy ortodoxní strany podílejí na vládě, ale kromě prosazování právních úprav zaměřených na uvedení izraelského práva v soulad s *halachou* využívají této situace hlavně k získání velkých příspěvků na krytí výloh spojených s provozem náboženských institucí, jež samy o sobě nevytvářejí hmotné bohatství.

V diaspoře se zatím systematicky neobjevují ghetta, která vymezují určitý prostor, konkrétně vyznačený třeba závorami spouštěnými vždy v předvečer *šabatu*, jak je tomu dnes v Jeruzalémě a v Bné Braku. Ghetto je zde budováno spíše výběrem styků, zvláštní organizací pracovní doby a času vůbec s ohledem na striktní zachování *šabatu*, na modlitby a na obnovování úplnosti obřadů. Jeho strukturování je možné také díky kontrole mládeže navštěvující soukromé ultraortodoxní školy, které děti chrání před vnějším světem a před svody asimilace. Zavedením takového systému je na minimum redukován dosah pojmů jako občanství sdílené s nežidovskými Američany či Francouzi nebo příslušnost ke společnému národu. Tak se v lubavičských základních školách v Paříži vyučuje pouze dvěma „světským“ předmětům, francouzštině a matematice. Dějepis, zeměpis, občanská výchova a jiné předměty, které utvářejí světový názor malých Francouzů, jsou nahrazeny výukou hebrejštiny, čtením bible a talmudu. Tak je kulturní interakce s nežidovským okolím skutečně omezena na to nejzákladnější: umění číst a počítat. To je ukázka fungování náboženské pospolitosti v tom nejdokonalejším provedení.

Následování Proroka

V islámském světě nejsou hnutí „zdola“ živena náboženskou kulturou založenou na věčné separaci od okolí, jako tomu je u rejudaizace. Tady nejde o ochranu vyvoleného národa před nebezpečím asimilace, nýbrž o zapojení do dynamického procesu šíření islámu na celé lidstvo, o obranu ohrožení identity během přechodových „období slabosti“. Jako vzor zde tradice nabízí proroka Mohameda, jehož chování má být ve všem podrobně napodobováno, má-li se předejít riziku úchylek a znehodnocení náboženské identity okolní „bezbožností“. Džamá'at al-Tablíg („Společnost pro šíření víry“), která šla v logice reislamizace „zdola“ do nejzazších důsledků, zahájila svou činnost ve dvacátých letech na indickém subkontinentě, kde bylo nebezpečí – podle názoru Tablígů -, že hinduistická masa pohltní muslimskou

menšinu. O půl století později se stejný postoj vynoří mezi populací islámských přistěhovalců do Západní Evropy. Napodobovat Proroka v oblékání, v jídle, v zacházení se svou ženou (se svými ženami) a ve výchově dětí, to znamená rozejít se s formami socializace anglického, německého, britského okolí, uplatňovanými ve školní docházce, v bydlení atd. Znamená to vybudovat autonomní svět řízený souborem příkazů a zákazů, které se podobají židovským *micvot*, ale nemají stejný cíl. Reislamizovaný ekvivalent ghetta není sám o sobě cílem: jeho posláním je rozšiřovat se, jakmile to bude možné, a to tak, že nejdříve přivede na správnou cestu „zbloudilé“ muslimy a potom získá ostatní lidstvo.

Strategie dobývání reálné i symbolicky reislamizovaného prostoru v dnešní Evropě zapadá do širší dynamiky vytváření pospolitostí definovaných buď nábožensky, nebo etnicky. Její funkce spočívá především v tom, že poskytuje pevné orientační body příslušným populacím, které zpravidla hledají nové vymezení své společensko-kulturní identity zproblematizované stěhováním nebo nestálostí a jež se nevejdou do klasického modelu státního občanství. Tato „komunitarizace“ však umí instrumentálně využívat demokratických omezení, a to způsobem připomínajícím „ortodoxní hlasování“ v Izraeli. Když je dosaženo státního občanství, dochází ke skupinovému hlasování, za něž stát komunitám dělá stále větší ústupky, pokud jde o kontrolu vedení příslušných pospolitostí nad výchovou dětí a nad různými sociálními aktivitami.

V islámských zemích samých vyústila reislamizace zdola do vybudování sítí vzájemné pomoci a kontroly obyvatel městských čtvrtí, zvláště na periferii velkých měst. Alžírská zkušenost z voleb z června 1990 (tj. z prvních svobodných voleb v této zemi od roku 1962) ukázala, jaký politický kapitál může z takových sítí vytěžit politická strana jako Islámská fronta spásy.

Jednota a pospolitost

Hnutí rechristianizace zdola vytvářejí velmi široké spektrum, od charismatických skupin katolických nebo evangelicko-protestantských, pro něž je typická každodenní přítomnost zázraku, až po organizační sítě na způsob Jednoty a Osvobození v Itálii nebo Morální většiny v Americe, které dokázaly vytvořit křesťanské sociální podnikatelství. Tyto organizační sítě prokázaly velkou pružnost a dokázaly převést svůj aktivismus z politiky do sociální sféry, když to bylo v jejich zájmu. Uměly velmi citlivě zareagovat na negativní důsledky, jež pro jejich obraz na veřejnosti měla jejich příliš výlučná identifikace s uplatňováním náboženských morálních zákazů. Tím, že si hlavního bitevního oře udělaly z boje proti interrupcím nebo proti rozvodu, že v Itálii zapojily své síly do referenda a ve Spojených státech do

lobbistických akcí, dokázaly sice elektrizovat své staré stoupence, ale nové už získat nedokázaly. Za účelem rozšíření počtu svých přívrženců začala v polovině osmdesátých let Jednota a Osvobození v Itálii a Jerry Falwell se svými přáteli v Spojených státech zaměřovat svou činnost převážně do sociální a kulturní oblasti a vytvářet struktury, které odpovídaly potřebám, na něž státní instituce nestačily. Tak se například Dobročinná společnost, založená v roce 1986 hnutím Jednota a Osvobození, stala velmi důležitým prostředníkem na současném trhu práce v Itálii. Její iniciátoři se ovšem nevzdali svého odporu k rozvodu a k interrupcím, ale převedli napříště toto poselství do kontextu dobročinnosti a solidarity přijatelného i pro ty, které by příliš ideologický diskurs o morálce odpuzoval. Jde tu opět o ústupek „demokratickému omezení“, kombinovaný s identifikací hlavních neduhů, jimiž organizace společnosti trpí.

V Americe Jerry Falwell na podzim roku 1990 podstatně omezil svá televizní kázání v důsledku všeobecné diskreditace televangelismu, způsobené skandály, které v roce 1989 vypukly kolem Bakkeru, Swaggarta a jiných Robertsů. Dary věřících se totiž ztenčily do té míry, že už nestačily ani na krytí výloh vysílání. Liberty University však vychovává tisíce kazatelů a vlivných lidí, a ti už budou umět zasadit příští americkou hospodářskou recesi i sociální a morální krizi, která ji bude doprovázet, do celkového pochodu k apokalypse způsobeného tím, že lidé neposlouchají Boha a vzdalují se Ježíši Kristu. Falwell zároveň poskytuje stipendia stále většímu počtu zahraničních studentů – Jihoameričanů, Afričanů, Evropanů ze Západu i Východu – jejichž cílem je vytvořit v zemích jejich původu něco podobného jako je Liberty University.

V katolické Evropě nebo v protestantské Americe se hnutí za rechristianizaci „shora“ dokázala nově uplatnit na poli sociálním a provést své spojení s charismatickými skupinami evangelikálů a letničníků. Specialitou posledně jmenovaných je absolutní a příkladný „křesťanský rozchod“ s mravy a zvyklostmi „sekulárního humanismu“, zatímco první organizováním kampaní za snížení vlády laicismu vytvářejí prostor, v němž se evangelizace může rozvinout. Jednou z prioritních oblastí je školství: kontrolou postupových cest do vysokého školství může ovlivňovat výchovu rechristianizovaných elit, schopných bojovat proti hodnotám a laické „dominantní kultuře“ sekulární inteligence.

Tento proces však může svým vlivem zasáhnout významnou část populace pouze v tom případě, že adekvátně reaguje na krizové situace v sociální a kulturní oblasti. V posledním desetiletí 20. století rechristianizační hnutí právě shromáždilo síly a vystupňovalo horlivost svých aktivistů – proti společnosti, jež v lůně své vlastní kultury vytvořila laickost. Vyloučení laickosti z křesťanství je mnohem obtížnější než její vyloučení ze světa judaismu nebo islámu.

V době rozvoje džihádu a obnovy ghetta jsou katolíci a protestanti „na začátku křesťanské éry“ a síla okolního „pohanství“ je pro ně ještě základní starostí, jako jí byla *džahilija* pro islamisty v šedesátých letech. Teď zatím není čas na Konstantinovu konverzi nebo na vyhlášení křížové výpravy. V střednědobé perspektivě nicméně v sobě paralelní vývoj náboženských hnutí chtějících dobýt svět nese logiku konfliktu. Konfliktu, války mezi „věřícími“, kteří prosazení své náboženské identity považují za kritérium svých výlučných a zvláštních Pravd.

Gilles Kepel, *Boží pomsta: Křesťané, židé a muslimové znovu dobývají svět*, Brno: Atlantis 1996, s. 163-172. Přeložila Růžena Ostrá. Převzato s laskavým svolením nakladatelství Atlantis.

Původní vydání: Gilles Kepel, *La revanche de Dieu: Chrétiens, juifs et musulmans à la reconquête du monde*, Paris: Seuil 1991.

