

OBSAH

Koncepce milenialismu – Zdeněk Vojtíšek

- 1.1 Pojem „milenialismus“
- 1.2 Typologie milenialismu
- 1.3 Další pojmy a témata studia milenialismu
- 1.4 Základní pojmy milenialismu
- 1.5 Studium milenialismu
- 1.6 Okruhy studia milenialismu
Concept of millennialism (Summary)

Milenialismus v judaismu – David Biernot

- 2.1 Očekávání nového věku v období Druhého chrámu
 - 2.1.1 Hebrejská Bible
 - 2.1.2. Daniel
 - 2.1.3 *První kniha Henochova*
 - 2.1.4 Kumrán
 - 2.1.5 Vývoj do roku 70 n. l.
 - 2.1.6 Doznívání apokalyptiky doby Druhého chrámu
 - 2.1.7 Eschatologická očekávání v diaspoře
 - 2.2 Očekávání nového věku v období formativního judaismu a ve středověku
 - 2.2.1 Mesianistické představy v období formativního judaismu
 - 2.2.2 *Sefer Zerubavel*
 - 2.2.3 Saadja ben Josef al-Fajjūmī
 - 2.2.4 Mesiášská očekávání v německých a francouzských komunitách vrcholného středověku
 - 2.2.5 Mesianismus v židovské náboženské filozofii středověku
 - 2.2.6 Eschatologický význam rozšiřování učení kabaly
Millennialism in Jewish Religious Tradition: From the Second Temple Period to the End of Middle Ages (Summary)

Milenialismus a jeho typy - Milénium a možné způsoby jeho interpretace – Jiří Lukeš

- 3.1 Úvod do problematiky – základní obeznámení s tématem milenialismu
 - 3.1.1 Užívaná terminologie – přístupy k miléniu a jeho realizaci, lokalizace „velkého soužení“, přístupy k interpretaci knihy *Zjevení Janova*
 - 3.2.1 Typy milenialismu dle lokalizace milénia
 - 3.2.2 Tribulacionistické pohledy – pohledy na „velké soužení“
 - 3.2.3 Přístupy k interpretaci knihy *Zjevení*
 - 3.3 Vnímání milenialismu v jednotlivých epochách křesťanských dějin
 - 3.3.1 Apologeti a církevní otcové
 - 3.3.2 Milenialismus v dalších epochách dějin
 - 3.4 Závěr
Millennialism and Christianity (Summary)

Milenialismus v islámu – Bronislav Ostřanský

- Poznámky na úvod
 - 4.1 Středověký islámský milenialismus a apokalyptické představy
 - 4.2 Milenialismus jakožto společenský stimul
 - 4.3 Islám milenialistický – šíitská specifika v proměnách věků
 - 4.4 Na „okraji“ islámu
 - 4.5 Společnost na rozcestí, milenialismus na vzestupu
- Namísto epilogu
- Příloha I: Moderní egyptské apokalyptické písemnictví
- Příloha II: Vybrané pasáže z díla Nuʿajma ibn Hammád *Kniha zkoušek Islamic Millennialism (Summary)*

Prameny a literatura

Zkratky

O autorech



I. KONCEPCE MILENIALISMU

Zdeněk Vojtíšek

1.1

• Pojem „milenialismus“ •

Milenialismus je uměle vytvořený pojem, určený pro popis a výklad určitého typu přesvědčení o budoucnosti. Samotný pojem vznikl v křesťanské duchovní tradici, ale jevy, které tento pojem vystihuje, jsou přítomny i v řadě dalších myšlenkových tradic světa, a to nejen výslovně náboženských, ale i tzv. sekulárních. Jako odborný pojem ho využívají především historikové, sociologové náboženství a religionisté.

Pojem „milenialismus“ je odvozen od výrazu „milénium“, který pochází z latiny a nese význam „tisíciletí“. V křesťanské teologii je tento pojem vyhrazen pro tisíciletí vlády Ježíše Krista na základě popisu ve 20. kapitole křesťanské kanonické knihy *Zjevení Janovo*. Také pojem „milénium“ našel cestu z křesťanské teologie do religionistiky, v níž označuje budoucí dobu kolektivní blaženosti bez ohledu na to, jak je jí v dané tradici konkrétně rozuměno. Přídavným jménem „mileniální“ ovšem označujeme nejen to, co se vztahuje k této době blaženosti (např. mileniální království), ale šířeji i to, co se vztahuje k milenialismu. Např. výrazem „mileniální hnutí“ je tak myšleno hnutí založené na sdíleném přesvědčení o budoucí kolektivní blaženosti (na sdíleném milenialismu nebo – jinými slovy – na mileniální koncepci). Stoupence takového hnutí pak můžeme nazvat „milenialisty“.

Při vymezování pojmu „milenialismus“ není možné pominout dnes již klasickou knihu Normana Cohna *Honba za miléniem*, která poprvé vyšla roku 1957. Jako mileniální Cohn označuje ta hnutí, jejichž pojetí spásy má pět charakteristik: je (1.) kolektivní; (2.) pozemská ve smyslu uskutečnění na této zemi a nikoli na nebesích nebo v jiném prostoru mimo ni; její uskutečnění je očekáváno jako (3.) bezprostřední, a to jak ve smyslu „brzká“, tak ve smyslu „náhlá“; mileniální spása je podle Cohna dále (4.) totální, což znamená naprostou transformaci, a nikoli jen částečné zlepšování; a je (5.) zázračná, tedy uskutečněná nadpřirozenými činiteli anebo alespoň jejich pomocí (Cohn 1970: 15). Podobně i izraelská socioložka Yonina Talmonová označovala ve svých kdysi velmi vlivných pracích náboženská hnutí jako mileniální, pokud „očekávala bezprostředně blízkou, úplnou, konečnou, pozemskou, kolektivní spásu“ (Talmon 1966: 159).

Na poli religionistických mileniálních studií má v současné době přední místo americká historička náboženství Catherine Wessingerová. V každé své dosavadní práci své pojetí milenialismu zpřesňovala, až v zatím posledním souhrnném díle dospěla k této funkční definici: Milenialismus je podle ní „víra v bezprostředně blízký přechod do kolektivní spásy, v níž věrní budou prožívat blaho a nepříjemná omezení lidských poměrů budou odstraněna“ (Wessinger 2011: 5). Zatímco Wessingerová zahrnuje v každé své práci do definice milenialismu představu spásy jak v pozemském, tak nadzemském prostředí (tamtéž; Wessinger 2000b: 5 i jinde), jiná autorita v oboru mileniálních studií, americký medievalista a editor obsáhlé *Encyklopedie milenialismu* Richard Landes trvá na charakteristice Cohnové a Talmonové a píše jednoznačně, že „milenialisté očekávají čas nadpřirozeného míru a hojnosti *zde na zemi*“ (Landes 2000b: 257, kurziva v originále).

V předkládání různých definic milenialismu a v diskusi o jejich obsahu by samozřejmě bylo možné dlouho pokračovat. Každý autor pochopitelně také do definice vnáší svou specializaci. Např. americký antropolog Daniel Wojcik jako milenialismus označuje „ideje o blízké transformaci současného společenského řádu a očekávání dokonalého nového světa harmonie a spravedlnosti“ (Wojcik 1997: 13). Definice ovšem obvykle vycházejí z Cohna a zdůrazňují především naději na kolektivní blaženost. Také v této knize rozumíme pojmu „milenialismus“ podobně, tedy jako přesvědčení o kolektivním dosažení trvajících všestranného blaha za pomoci transcendentní síly v dohledné době a v lidském prostředí. V následujících odstavcích podrobněji objasňujeme jednotlivé části této definice.

Souslovím „všestranné blaho“ popisujeme stav bez přítomnosti zla, ať je tomuto zlu v rámci jednotlivých duchovních tradic rozuměno jakkoliv, např. jako hříchu, nevědomosti, chaosu apod. „Všestranné blaho“ je totální v tom smyslu, že zlo bezpodmínečně vylučuje ze všech oblastí tím, že odstraňuje samu jeho příčinu. Stav všestranného blaha může být popsán časově i prostorově; časově jako např. právě milénium, určitý věk, eón apod., každopádně jako trvajících období, byť nikoli nutně jako věčnost; a prostorově jako určitá říše (např. šambhalská říše), království (např. boží království) apod., tedy jako prostor, který – podobně jako čas – nemusí být neomezený. Tohoto stavu všestranného blaha dosahují lidé v kolektivu; nejedná se o individuální záchranu (spásu).

V mileniálních koncepcích (v jednotlivých případech milenialismu) je všestranné blaho dosaženo díky transcendentnímu činiteli, tedy díky činiteli, jehož působení není podmíněno tím, čím mohou lidé disponovat, a co je tedy přesahuje (transcenduje). Nemáme na mysli jen činitele nadpřirozené (o nichž psal Cohn ve výše zmíněných pěti charakteristikách), ale i činitele, kteří působí v rámci přírodních a společenských zákonitostí. Ve výslovně náboženských teistických koncepcích může být takovým činitelem Bůh, bohové či jiné nadlidské bytosti, v neteistických koncepcích božské či kosmické síly, ve skrytě náboženských koncepcích (politických a jiných) to mohou být absolutizované zákonitosti, vyjadřované metaforicky např. jako „dějinná nutnost“, „neviditelná ruka trhu“ apod. Podíl lidského činitele na uskutečnění všestranného blaha je v různých mileniálních koncepcích odlišný: v některých koncepcích mohou lidé dějům vedoucím k dosažení blaženosti pouze přihlížet, v jiných na nich aktivně spolupracovat, či se na nich dokonce rozhodujícím způsobem podílet.

Slova „v dohledné době“ volíme raději než výrazy „brzy“ či „brzký“, s nimiž se v různých definicích obvykle setkáváme. Jedná se o to, že přesvědčení o dosažení všestranného blaha se v milenialismu upíná k době, která je pro nositele tohoto přesvědčení významná, představitelná a dosažitelná v jeho myšlenkách. Slovy „v lidském prostředí“ chceme vyjádřit, že dosažení všestranného blaha má být uskutečněno v lidských dějinách; nejedná se o „prostor“ mimo dějiny a mimo lidský svět (jakým je např. prostor andělský, nebeský apod.), ale o „lidskou sféru“ (jež může být ovšem lokalizována třeba na jinou planetu) zbavenou zla, a tak skýtající veškerou blaženost. Tento prostor zbavený zla většinou nazýváme (opět v návaznosti na křesťanskou tradici) „mileniálním královstvím“ nebo „mileniální říší“.

A konečně, v definici hovoříme raději o „přesvědčení“ než o „víře“ či „naději“, a to proto, že mileniální koncepce přesahují oblast výslovně náboženskou, s níž se slova jako „víra“ či „naděje“ obvykle asociují, a vyskytují se též v tzv. neviditelných náboženstvích (Nešpor, Lužný 2007: 117–126), tedy v již zmíněných politických a jiných „sekulárních“ myšlenkových systémech.

Z definice milenialismu jako přesvědčení o kolektivním dosažení všestranného blaha za pomoci transcendentní síly vyplývá trojčlenné mileniální časové schéma. Toto schéma tvoří jednak současnost, chápaná jako nedokonalá a vyžadující změnu, jednak tato nadcházející změna, na níž se má podílet transcendentní činitel, a konečně dokonalá budoucnost. Jak uvidíme později, v jednotlivých konkrétních případech mileniálního myšlení může být dán důraz na kterýkoli z těchto tří členů a naopak některý jiný může být téměř pominut. Zvláště dramaticky může být např. vykládána současnost, její nedokonalost a znamení nutné a blízké proměny, v jiné mileniální koncepci může být podobně barvitě viděna změna např. ve formě apokalyptického dějinného zlomu anebo může být zdůrazněna a bohatě líčena dokonalá budoucnost. Právě tak může být kterákoli část tohoto schématu upozaděna.

Milenialismus tedy chápeme jako „ideální typ“ (Weber 1998: 43–49) náboženského myšlení (ideální v tom smyslu, že se jednotlivé konkrétní případy milenialismu mohou takto definovanému pojmu pouze blížit) a jsme si vědomi toho, že v některých koncepcích mohou být jednotlivé charakteristiky z této definice potlačeny, nebo dokonce může být jejich existence diskutabilní. To se týká zvláště těch charakteristik, které vyjadřujeme slovy „v dohledné době a v lidském prostředí“. Dáváme tedy přednost širšímu pojetí milenialismu (zhruba v duchu Wessingerové a na rozdíl od pojetí některých historiků, s nimiž polemizuje např. Landes 2005: 42, pozn. 11). Podle našeho názoru jsou tak předmětem studia milenialismu např. též konspirační teorie, a to předmětem přinejmenším okrajovým (o konspiračních teoriích ve vztahu k milenialismu je pojednáno níže).

1.2

• Typologie milenialismu •

Způsob vnímání prvních dvou částí výše zmíněného trojčlenného schématu (tedy pojetí současnosti a představa toho, jakým způsobem nastane změna) je pro působení jednotlivých mileniálních hnutí rozhodující, a zakládá proto nejdůležitější typologii milenialismu. Dva základní pojmy této typologie, katastrofický milenialismus a progresivní milenialismus, opracovala v několika svých dílech Catherine Wessingerová (Wessinger 1997, 2000a, 2000b).

Koncepce, které mohou být zahrnuty do typu katastrofického milenialismu, předpokládají, že stavu všestranného blaha bude předcházet negativní vývoj lidského společenství (ve smyslu nárůstu zla) a že tento vývoj vyvrcholí tragickými ději, které budou sloužit jako prostředek nápravy („očisty“). Po této nápravě nastane stav všestranného blaha.

Progresivní milenialismus naopak předpokládá, že část lidského společenství působí pozitivně (ve smyslu omezování zla), a naplňuje tak plán transcendentního činitele. Vědomě či nevědomě s tímto transcendentním činitelem spolupracuje na vytvoření podmínek, za nichž může stav všestranného blaha nastat. Přejít do tohoto stavu může být buď pozvolný, bez zlomových dějů, anebo revoluční, a tedy tragický pro tu část lidského společenství, která bude změnu vytrvale odmítat.

Tyto dva základní typy milenialismu se vzájemně nevylučují. V jednom mileniálním hnutí sice zpravidla zcela převládá buď katastrofický, nebo progresivní milenialismus (obvykle díky nauce, s níž se stoupenci hnutí ve své většině identifikují),

to ale neznamená, že příslušníky téhož hnutí nemohou být i jednotlivci, kteří jsou myšlenkově orientováni na druhý typ milenialismu. A jedno mileniální hnutí může díky postupně utvořené většině svých příslušníků nebo díky změně ve svých závazných naukách přecházet od jednoho typu milenialismu ke druhému (Wessinger 1997: 51), anebo může své mileniální akcenty postupně ztrácet. Tyto přechody – jak bude ještě patrné níže – jsou ve skutečnosti docela běžné. Tato typologie tedy nemá vést k představě dvou přísně oddělených typů, ale spíše k představě kontinua různých předpokladů, „rozprostřených“ na ose s póly katastrofického a progresivního milenialismu.

Základní typologie umožňuje lépe porozumět sociálnímu a psychickému kontextu milenialismu. Milenialismus je tradičně (a velmi jednoznačně právě u jmenovaného Normana Cohna) spojován s neprivilegovanými a vykořeněnými vrstvami společnosti, jejichž neuspokojivá situace je přímo předurčuje pro přijímání a rozvíjení mileniálních koncepcí (např. Cohn 1970: 281–282). Toto spojení je obvyklé u *katastrofického milenialismu* (Wessinger 2000d). Ten si skutečně osvojují převážně ti lidé, kteří nejsilněji vnímají nebo jichž se nejsilněji dotýká (ať už skutečný nebo domnělý) úpadek v lidské pospolitosti a kteří pociťují bezmocnost v touze tento úpadek zastavit. Očekávají proto razantní zásah transcendentního činitele. Takový zásah bývá obecně (nejen v křesťanské tradici) nazván apokalypsou, a katastrofický milenialismus je proto někdy označován jako apokalyptický milenialismus či apokalypticismus.

Očekávání zásahu zvnějšku předurčuje katastrofické milenialisty k zaměření spíše na jednotlivce než na společnost, neboť společenské angažmá je buď nemožné, nebo podle jejich přesvědčení málo účinné. Pokud katastrofičtí milenialisté působí jako společenská síla, pak jako aktéři dějů, které chápou jako předzvěst nebo přímo jako součást přicházejících katastrofických událostí. Jako jednotlivci se naopak cítí být bez reálného vlivu na události. Budoucnost považují za předem danou a pro jejich vnímání přicházejících událostí se hodí metafora vlaku, který zastavuje přesně podle jízdního řádu na jim sice dosud neznámých, ale předem určených zastávkách. Mohou sdílet i pocit oklamání, a jsou proto náchylnější k rozeznávání různých znamení a k přijímání konspiračních teorií, oblibují výpočty budoucích událostí a stanovování dat změny.

Výše zmíněné zaměření na jednotlivce není myšleno jen ve smyslu práce na vlastní duchovní cestě, ale i ve smyslu naléhavé, a v některých případech až horečné mise. Protože milenialisté tohoto typu bývají spíše pesimističtí v pohledu na možnosti a schopnosti lidí a protože společnost považují za natolik špatnou, že nepředpokládají její nápravu, o to více se mohou soustředit na misi, a tedy na snahu o vytržení jednotlivců z upadající společnosti a na jejich záchranu z důsledků tohoto úpadku. Taková mise je nesena tzv. radikálním dualismem: perspektivou, v níž je „svět“ rozdělen na nesmiřitelné síly dobra a zla. Důsledkem tohoto striktního rozdělení je i vnímání totálního rozporu mezi „my“ a „oni“. Budoucí změna je pak zákonitě viděna jako destrukce starého „světa“ a jako zcela nový začátek. Pesimismus katastrofických milenialistů ohledně tohoto „světa“ a této doby může být posílen událostmi nejen společenského, ale i individuálního života – nemocí, zklamáním, blízkostí smrti apod. Vnímání negativ života je možná jednou z příčin toho, že katastrofický milenialismus je častější než milenialismus progresivní.

Progresivní milenialismus (Wessinger 2000c) nalezneme nejen u společensky nepri-
vilegovaných vrstev, ale i u lépe situovaných lidí. V každém případě se jedná o elitu,
která je svým vyvolením, mimořádným poznáním, společenským postavením, zvláštními
schopnostmi apod. předurčena k přípravě stavu všestranného blaha. Díky svému
vědomí elity bývají progresivní milenialisté ve vztahu k okolnímu „světu“ spíše aktivní
a optimističtí. Svá společenství vnímají jako „malý ostrov spravedlnosti v oceánu ha-
nebnosti“ (Cohn 1970: 254), ostrov poznání v moři nevědomosti, zárodek sociální sprave-
dlnosti uprostřed společenské nerovnosti apod. Pokud je progresivně milenialní hnutí
tvořeno především chudými lidmi a lidmi z okraje společnosti (jejich status elity pak vy-
chází nikoli ze společenského postavení, ale např. z předpokladu jedinečné role v záko-
nitém dějinném vývoji), pak se tito lidé zpravidla pokoušejí urychlit vytvoření podmínek
pro příchod všestranného blaha revolučním násilím. Při něm mají být odstraněni ti, kdo
těmto podmínkám brání. Příchod milenialní říše obvykle spojují se spravedlivější distri-
bucí prostředků nebo přímo s majetkovou rovností.

Naproti tomu společensky privilegiovaní progresivní milenialisté obvykle nechťejí
zrušit uspořádání společnosti a vnímají a oceňují pokrok lidského společenství. Jejich
touha po zásadní společenské změně, která by eliminovala zlo, vyplývá méně z jejich
ekonomické a více z jejich společenské deprivace: pokud se mohou podílet na rozhod-
ování o cestě lidského společenství jen v omezené míře přímo politickými prostředky, pak
nacházejí nepřímý, náboženský způsob, jímž se pokoušejí účastnit se rozhodování o bu-
doucnosti společnosti. Často se cítí být součástí elity, která dosud není plně rozpoznána
ani oceněna, ale která je již nyní jakýmsi nástrojem „v rukou“ transcendentního činitele
nebo s ním jiným způsobem spolupracuje. Příslušnost k takové elitě obvykle zavazuje ta-
kové progresivní milenialisty nikoli k revoluci, ale spíše k sebezlepšování, které může mít
podobu i individuální duchovní transformace, jež je předpokladem a „zárodkem“ očeká-
vané transformace kolektivní. Od publikace Darwinovy knihy *O původu druhů* (1857) je
takový progresivní milenialismus často vyjadřován pojmy evoluce. Typickým příkladem
progresivně milenialního hnutí je víra bahá'í, připomenutá v kapitole 4.4 této knihy.

Jak již bylo řečeno, aktivita a angažovanost progresivních milenialistů v některých
případech ústí až do revolučních činů, jimiž má být odstraněno to, co by někteří z nich
nazvali „pozůstatky starého světa“, a nastoleno všestranné blaho. V těchto případech
přijímají i progresivní milenialisté dualistické vidění „světa“ podobně jako katastrofičtí
milenialisté se vším, co takové vidění obvykle přináší, tedy např. dehumanizaci a démo-
nizaci těch, kdo jsou považováni za překážku pokroku a za ohrožení nadějných vyhlídek.
Celkově ale bývají progresivní milenialisté méně než ti katastrofičtí oslovováni různými
znameními či zázraky a méně náchylní ke stanovování dat, která by vyznačovala přechod
společnosti k dokonalosti a všestrannému blahu. Jako aktivisté, kteří předpokládají úči-
nek svého angažmá (byť možná dosud skrytý), se necítí pouhými pasivními „obětmi“
společenských turbulencí, a podléhají proto v menší míře konspiračním teoriím.

Ktéto základní typologii katastrofického a progresivního milenialismu v nedávné době
přistoupil pojem *avertivní milenialismus* (z latinského výrazu „avertere“ ve význa-
mu „odvracet“), který umožňuje nahlížet oblast milenialismu diferencovaněji a přesněji.
Tímto pojmem jsou označena přesvědčení, že hrozí blížká apokalyptická katastrofa, ale
že může být duchovním úsilím odvrácena, a že dokonce díky tomuto úsilí nastane mile-
nialní říše. Avertivní milenialismus stojí mezi katastrofickým milenialismem, s nímž sdílí

přesvědčení o blízkosti apokalyptických událostí a pesimismus ohledně mravní kvality lidstva a ohledně jeho perspektivy, a progresivním milenialismem, s nímž sdílí přesvědčení o možnosti spolupůsobení lidských a nadlidských sil v úsilí o přiblížení stavu všeobecného blaha (Wojcik 2011: 66). Avertivní milenialismus, dříve nazývaný podmíněný milenialismus (Wojcik 1997), nalezneme v tak významných současných hnutích, jako jsou mariánská hnutí, hnutí Nového věku (New Age), ufologická náboženství nebo natiivistická americká hnutí.

Zvláštním a spíše výjimečným případem progresivního milenialismu je tzv. *realizovaný milenialismus*, tedy přesvědčení o tom, že mileniální říše už alespoň v omezené míře nastala a že lidstvo nebo alespoň jeho část ve stavu všestranného blaha již přebývá. K tomuto přesvědčení dovedl progresivní milenialismus např. Johna Humphreye Noyese (1811–1886), podle nějž obyvatelé jím založených komunit již ve věku milénia žijí (Stone 2011: 496), nebo Davida Spanglera (*1945), jednoho z nejdůležitějších autorů v hnutí Nového věku (New Age), který tvrdí, že nový věk je už přítomný „v jiné dimenzi“ (Lucas 2011: 578). Jak připomíná David Biernot v II. části této knihy, myšlenku realizovaného milenialismu obsahují i kumránské texty. Nevýhodou pojmu *realizovaný milenialismus* je ovšem to, že ho část křesťanských teologů (především amerických a evangelikálních, např. Hoekema 1979: 235) používá ve smyslu progresivního milenialismu („boží království“ se postupně uskutečňuje – realizuje – již zde a nyní), popř. níže zmíněného amilenialismu („boží království“ se uskutečňuje duchovně, je přítomné – realizované – ve společenství křesťanů). Na tuto pojmovou nejasnost naráží také III. část této knihy.

Pojmy *katastrofický milenialismus* a *progresivní milenialismus* v 90. letech minulého století nahradily starší pojmy *premilennialismus*, resp. *postmilennialismus*, které mají kořeny v křesťanské protestantské teologii 19. století a jimiž se podrobněji zabývá Jiří Lukeš ve III. části této knihy. Tyto pojmy začaly být používány k vysvětlování jevů i mimo křesťanskou tradici (Wessinger 1997: 49) a jejich křesťanské konotace se tak staly poněkud matoucími. Jako křesťanský premilennialismus je označována víra, že blažený věk milénia nastane s druhým příchodem Ježíše Krista (a Kristus tedy přijde před miléniem), postmilennialismus je označením pro víru, že miléniem je již tato doba, jejíž pokrok bude Kristovým příchodem završen (Kyle 2002: 28). Obě tato přesvědčení vycházejí z křesťanského kánonu a obě nacházela místo (byť v nestejně míře) v křesťanské historii. Zatímco premilennialismus je motivován řadou míst křesťanských svatých písem (tzv. Ježíšovou „malou apokalypsou“ v evangeliích a zvláště pak knihou *Zjevení Janovo*), postmilennialismus čerpá z menšího počtu výroků, např. ze slov kázání apoštola Petra v Jeruzalémě popsaného v kanonické knize *Skutků apoštolů*: „On [Ježíš, Mesiáš] zůstane v nebi až do chvíle, kdy bude všechno nové“ (Sk 3,21).

Premilennialismus (katastrofický milenialismus), vyplývající z knihy *Zjevení Janovo* a další křesťanské apokalyptické literatury včetně té, která zůstala mimo kánon Písma, hrál v životě rané církve velkou roli. V odštěpených hnutích, např. mezi montanisty, působícími od poloviny druhého až do 5. století, se stal dokonce hlavním poselstvím. Když skončilo pronásledování církve a církev naopak od 4. století postupně přijímala odpovědnost za správu společnosti, působil v ní katastrofický milenialismus nepatříčně a rušivě.

Církevní elity proto prosazovaly přesvědčení, pro něž se vžil název *amilenialismus*. Podle amilenialistů mají být kanonické mileniální texty vykládány alegoricky a představa brzké kolektivní spásy v pozemské blažené říši má být odmítnuta. Převahu získal amilenialismus především díky teologii Augustina z Hippo (354–430), která výrazně ovlivnila oficiální učení římskokatolické církve na řadu staletí a v tomto bodě ho určuje dosud. Ovšem milenialismus existoval a dosud existuje na okrajích této církve, a výjimečně dokonce v jejím pomyslném středu. Amilenialismus sdílí s milenialismem předpoklad společného konečného osudu lidstva (např. posledního soudu), ale odmítá mileniální předpoklad, že naplnění tohoto osudu bude předcházet dosažení stavu kolektivní blaženosti. Do typologie milenialismu z toho důvodu vlastně nepatří. Vracíme se k němu proto v následující kapitole, která pojednává i o příbuzných pojmech. Podrobněji tento postoj rozebírá Jiří Lukeš ve III. části této knihy.

Úvaha o vývoji mileniálního myšlení v rané křesťanské církvi nás přivádí k popisu role milenialismu v nových náboženských hnutích (k tomuto sociologickému ideálnímu typu je možné ranou církev přiřadit), a tím i k uvedení dalších pojmů, které se typologie milenialismu týkají. Jako nová náboženská hnutí označujeme náboženská společenství v jejich počáteční fázi, kdy se vymezují vůči stávajícím náboženským institucím a konstituují novou duchovní cestu. První fáze jejich působení tedy vyznačuje protest proti stávajícím podobám duchovního života. Na tento protest okolní společnost obvykle odpovídá negativně (např. nálepkováním pejorativním výrazem „sekta“), takže napětí mezi institucemi udržujícími společenský řád a novým náboženským hnutím může vést i ke konfliktům. Jejich síla a četnost ovšem obvykle postupně klesá. Ta nová společenství, která kvůli svým vnitřním problémům nezaniknou, se časem přizpůsobují normám a hodnotám okolní společnosti, popř. se na nich spolupodílejí a přebírají za život celé společnosti díl odpovědnosti. Nové společenství je také postupně lépe přijímáno okolní společností a nakonec – pokud tomu vnitřní problémy nezabrání – je do společnosti začleněno a jeho existence již vyvolává pouze malé, nebo dokonce žádné napětí. Pojem „nové náboženské hnutí“ tedy vystihuje tu počáteční fázi jakéhokoli náboženského společenství, v níž je dosud nepřijatá, nerespektovaná a nezačleněná, často dokonce odsuzovaná, pokud ne přímo pronásledovaná ze strany většinové společnosti. (Více o nových náboženských hnutích a jejich vývoji: Vojtíšek 2010.)

Milenialismus je častým znakem nového náboženského hnutí a také často příčinou neporozumění, napětí, či dokonce pronásledování. Přesvědčení o tom, že brzy nastane kolektivní všestranná blaženost, může totiž vznik nového náboženského hnutí snadno legitimovat; řada nových náboženských hnutí se proto považuje za společenství „posledního času“, za „předvoj nového věku“ apod. Nezřídka tím vytvářejí přinejmenším symbolický mocenský nárok, a stávají se tak konkurencí světských pořádků. To může vést spolu s dalšími příčinami až ke konfliktům s většinovou společností a – jak je podrobněji uvedeno níže – k násilí.

Zatím ale zůstaňme u konstatování, že s postupným přechodem nového náboženského hnutí z napjatého vztahu s většinovou společností do pokojného stavu respektu a přijetí určitého dílu odpovědnosti se mění i podoba mileniální koncepce. Počáteční milenialismus nového náboženského hnutí, který můžeme nazvat *živelný*, se proměňuje – řečeno slovy americké religionistky Jacquelyniny Stoneové – do *zvlád-*

*nutého milennialismu.*¹ Tento termín poprvé použila Stoneová při popisu podob milennialismu v japonských nových náboženských hnutích, která navazují na Ničirenovu školu. Základní mileniální konstrukce v nich sice zůstala zachována, ale prosadilo se přesvědčení, že mileniální cíl „nepřijde tak brzy, aby narušil strukturu denního života ani společenských odpovědností. V těchto skupinách nalezneme milennialismus, který celkově pracuje spíše pro posílení než pro ohrožení společenského statu quo a který je plně ve shodě s širším úsilím o mír a společenskou stabilitu“ (Stone, Jac. 2000: 279). Klasický je v tomto směru také posun důrazů, který je možné nalézt ve dvou křesťanských kanonických listech, připisovaných apoštolu Pavlovi: zatímco První list Tesalonickým (napsaný patrně kolem roku 50 n. l.) předpokládá, že k druhému příchodu Krista dojde během života jedné generace (1Te 4,15), pozdější Druhý list Tesalonickým spíše tlumí mileniální očekávání, a dokonce varuje před těmi, kdo mluví tak, „jako by den Páně měl už nastat“. Jako argument uvádí řadu událostí, k nimž musí dojít ještě před druhým Kristovým příchodem (2Te 1,12).

Za zvládnutý milennialismus považujeme i takový, jehož motivační potenciál není využit k růstu napětí ve vztahu k okolní společnosti, ale naopak k působení ve směru, který společnost považuje za žádoucí. Zůstaneme-li v křesťanské tradici, může být příkladem progresivní milennialismus amerických protestantů, kteří na přelomu 19. a 20. století tvořili společensky reformní hnutí sociálního evangelia (Social Gospel), nebo progresivní milennialismus encykliky *Tertio Millennio Adveniente* papeže Jana Pavla II. z roku 1994 (Wessinger 2000c: 332). Prvotní živelný milennialismus může být zvládnut také tak, že je alespoň částečně či oficiálně nahrazen amilennialismem, jako tomu bylo v rané církvi díky Augustinovi.

Zvládnutí milennialismu díky proměně vztahu s okolní společností a díky postupně propracovávané teologii ovšem nemusí znamenat, že by mileniální koncepce přestaly být přítomny v kanonických textech. Jsou to zvláště nová náboženská hnutí, která se na základě návratů k těmto textům a k prvotní náboženské praxi (ať už skutečné, anebo – patrně častěji – idealizované) znovu obrací k těmto mileniálním koncepcím a odmítají jejich oficiální „zvládnutí“. O jejich milennialismu proto hovoříme jako o *obnoveném*. I tento obnovený – a tedy opět živelný – milennialismus bude ovšem časem pravděpodobně zvládnut v návaznosti na to, jak se bude dané společenství vyvíjet. Zvláště ve starých a světově rozšířených duchovních tradicích je proces živelného obnovování, zvládání a dalšího obnovování mileniálních koncepcí běžný a jde ruku v ruce s procesem vzniku nových náboženských hnutí, která z těchto tradic čerpají, jejich začleňování do společnosti (případně zániku) a vzniku dalších. Obnovený milennialismus ovšem není vázán jen na samostatná nová náboženská hnutí a může se projevit v různých součástech jednoho, přinejmenším formálně jednotného společenství; příkladem může být vypjatý katastrofický milennialismus některých mariánských hnutí, působících v rámci současné římskokatolické církve (Staněk 2004).

Živelný milennialismus se obvykle vyznačuje projevy intenzivního očekávání (jako jsou materiální přípravy na nadcházející katastrofy, stanovování přesného času dějinného zlomu apod.), zatímco zvládnutý milennialismus takové projevy nemívá. (Spíše výjimečně se pro označení tohoto rozdílu používají výrazy „horký milennialismus“ a „chladný milennialismus“.) Živelnost (anebo „horkost“) milennialismu u určitého hnutí ovšem posuzujeme spíše podle intenzity prožívání mileniálních idejí jeho jednotlivými stoupenci (a tedy podle míry napětí ve vztahu s většinovou společností) než podle idejí samých. Alarmující mileniální koncepce ne-

≈ 1: Angl. „*managed millennialism*“.

musejí znamenat intenzivní očekávání a naopak projevy intenzivního očekávání nemusejí být podloženy působivou mileniální koncepcí. Jak již bylo řečeno, projevy intenzivního očekávání v živelně mileniálním hnutí mohou mít podíl na vzniku událostí, při nichž dojde k násilí.

Role milenialismu při vzniku násilných událostí se stala častým námětem odborných diskusí zvláště před koncem druhého milénia a v prvních letech 21. století. Není v nich pochyb o tom, že milenialisté „se mohou stát rozkladnou silou, a dokonce se mohou účastnit pokusů o revoluci ve snaze svrhnout nespravedlivý sociopolitický pořádek s cílem nastolit království ‚míru‘ pro slabé a bezbranné. Apokalyptický milenialismus tak tvoří mocnou a výbušnou směs fascinující srdce i myslí lidí v průběhu věků“ (Landes 2000b: 257). V diskusi o vztahu nových náboženských hnutí a milenialismu dokonce zaznívá, že katastrofický milenialismus (apokalypticismus) „je klíčovým kulturním faktorem spojeným s událostmi extrémního sektářského násilí“ (Robbins 2002: 63).

Je nepochybné, že milenialismus (zvláště katastrofický) může posílit tendence k násilí,² a to např. již zmíněným dualistickým pohledem, který svět spatřuje jako bitevní pole mezi silami dobra a zla, a nachází tedy snadno nepřátele. Očekávání všestranné blaženosti také relativizuje běžné hodnoty a normy, a dokonce i zákony. Milenialismus tak má v sobě sklon k anomii (Robbins, Anthony 1995: 239), což může jednak izolovat milenialisty od společnosti a jednak vyvolat nebo posílit konflikt s institucemi hájícími právo a pořádek. Násilné důsledky může mít i příprava na katastrofické děje a na utrpení, které je bude – podle přesvědčení milenialistů – provázet. Příprava může zahrnovat i vyzbrojování, budování úkrytů apod. a stát se tzv. sebenaplňujícím proroctvím, neboť na obou stranách může zvýšit napětí: milenialisté mohou interpretovat i běžné chování svého okolí jako pronásledování či provokaci, a dokonce i pronásledování vyhledávat, aby se jejich očekávání potvrdzovalo, jejich okolí zase může podniknout neuvážené kroky vyplývající ze špatného výkladu situace. Výše zmíněný dualismus (ježž si může snadno osvojit i okolní společnost a vyvolat stav tzv. morální paniky) má sklon k demónizaci a dehumanizaci „nepřátele“, což legitimuje použití i neobvykle silných prostředků (včetně násilí) k vítězství nad nimi.

Naprostá většina mileniálních hnutí se ovšem na násilí nepodílí a „zápasu“ za vznik prostoru všestranné blaženosti se účastní nenásilnými prostředky (např. modlitbou). Pro objasnění vztahu milenialismu a násilí je zjevně třeba jemnější nástroj.³ Poskytuje ho opět Catherine Wessingerová svou typologií mileniálních hnutí, která rozlišuje hnutí křehká, napadená a revoluční⁴ (Wessinger 2000g: 16–38 a 2000b: 17–24).

Křehké mileniální skupiny trpí interními potížemi – konflikty, ohrožením charismatu vůdce, zklamáním z nesplněných proroctví nebo neúspěchem při dosahování mileniálního cíle. Kvůli dualistickému pohledu pociťují jakýkoli externí tlak velmi silně a mohou na něj reagovat násilnými činy, které je možné interpretovat jako zoufalé. Toto násilí může být namířeno proti nim samým, proti odpadlíkům nebo proti těm, jež považují za nepřátele (Wessinger 2000e: 163). Tragickou ilustrací „křehkosti“ jsou slova jednoho z příslušníků amerického společenství Nebeská brána, které se považovalo (do značné míry neprávem) za ohrožené pronásledováním a které roku 1997 spáchalo hromadnou sebevraždu: „Není pro nás jiné místo, kam bychom mohli jít, než vzhůru“ (více: Vojtíšek 2009: 166).

≈ 2: *Myšlenky a částečně i jejich formulace v tomto odstavci jsou převzaty ze studie Vojtíšek 2009: 260–284.*

≈ 3: *Myšlenky a částečně i jejich formulace v následujících odstavcích jsou převzaty ze studie Vojtíšek 2009: 305–323.*

≈ 4: *Angl. „fragile“, „assaulted“, „revolutionary“.*

Charakteristická pro *napadené* mileniální skupiny je schopnost vyprovokovat okolní společnost překračováním náboženských, kulturních a právních norem. Bývají pak vnímány jako společensky nebezpečné, deviantní, a mohou být proto napadeny. Pokud je jejich milenialismus katastrofický, mohou útok ze strany okolní společnosti chápat jako součást apokalyptického boje a odpovědět na něj násilnou obranou. Vysoké nebezpečí násilí je v takovém případě způsobeno tím, že boj, chápaný jako apokalyptický a jako součást kosmického zápasu, může být jen těžko ukončen kompromisem a že v takovém boji znamená i případná smrt vítězství. Příkladem násilné situace, v níž figurovalo napadené mileniální společenství, jsou události kolem amerických davidíánů u města Waco roku 1993: jedním z důvodů, proč společenství davidíánů tak tvrdě bojovalo s jednotkami prosazujícími právo, byla skutečnost, že chování těchto jednotek přesně naplňovalo katastrofický mileniální scénář, jež si společenství již dříve osvojilo (více: Vojtíšek 2009: 91–109 aj.).

Třetím typem mileniálních skupin jsou ty, jejichž nauky motivují jejich příslušníky k násilí páchanému za účelem svržení stávajícího společenského řádu a nastolení mileniální říše. Wessingerová je v návaznosti na Cohna a jiné autory nazývá *revoluční*. Dosažení mileniálního cíle revolučním způsobem je ospravedlňováno božským plánem nebo obecnou zákonitostí. Násilí je považováno za nutné k osvobození od toho, co je považováno za zlé. Revoluční milenialisté mívají politické ambice. Jejich milenialismus může být katastrofický i progresivní. Příkladem mohou být desítky rovnostářských hnutí pozdního křesťanského středověku (Cohn 1970: 187–280), němečtí nacisté nebo různá komunistická hnutí (Wessinger 2000f: 257–258). Ani tyto typy milenialismu podle vztahu k násilí nejsou výlučné a jedno mileniální společenství může ve svém vývoji přecházet od jednoho typu k druhému.

Na zpracování zmíněných mileniálních typologií (progresivní – katastrofický milenialismus, živelný – zvládnutý – obnovený milenialismus, křehká – napadená – revoluční mileniální společenství) má hlavní zásluhu Catherine Wessingerová. Kromě ní ovšem do debaty přispěli i další. V následujících odstavcích připomeneme schémata Richarda Landese, která sice v našem textu dále výslovně nerozvíjíme, ale která přesto považujeme za užitečná.

Výše jsme zmínili Landesovu koncepci, podle níž je pojem „milenialismus“ adekvátní pouze pro ta přesvědčení o existenci budoucí říše blaha, která tuto říši vykreslují jako pozemskou. Za mileniální tedy považuje „přesvědčení, že v jistém bodě v budoucnosti bude svět, ve kterém žijeme, radikálně transformován do světa míru, spravedlnosti, přátelství a hojnosti“ (Landes 2005: 23). Od milenialismu Landes důsledně odlišuje eschatologii, již charakterizuje přesvědčením o zániku tohoto světa a trvalosti budoucího stavu: „odměny v nebesích stejně jako tresty v pekle jsou definitivní“ (tamtéž: 22). Eschatologické koncepty pak rozlišuje podle toho, zda spása bude záležet na mravním profilu jednotlivce, anebo na jeho vyznání, a tím i příslušnosti k určitému náboženskému společenství (Landes 2004: 346).

Podnětná je i typologie milenialismu, kterou Landes prezentuje jako schéma o dvou osách, jež jsou tvořeny kontinuem různých mileniálních předpokladů. Na jednom konci první osy leží obnovující (restaurující) milenialismus, který se inspiruje minulostí (patrně ovšem idealizovanou), a na opačném konci progresivní milenialismus, jehož vize se týká stavu, který dosud nebyl nikdy dosažen. Jako příklad obnovujícího milenialismu Landes

uvádí středověké představy mesiášského „císaře posledních dnů“ (v lidovém pojetí jím byl např. Karel Veliký), indiánský Tanec duchů nebo islamismus, příkladem progresivního milenialismu je západní idea pokroku (Landes 2004: 347).

Póly druhé osy, na niž mohou být podle Landese umístěny mileniální předpoklady, tvoří hierarchický, resp. démotický milenialismus. Hierarchický nebo také imperiální milenialismus usiluje o nastolení dokonalé harmonické společnosti s jediným vládcem na vrcholu jejího hierarchického uspořádání. V křesťanském prostředí se tento typ milenialismu vrací do konstantinovské doby a pokouší se restaurovat ideál mesiášského panovníka, který přemůže svět a přivede všechny do spravedlivých hranic pravého křesťanství. Podobnou tradici „přemožitele světa“ nalézáme i v buddhismu a hinduismu (Landes 2005: 26) a podobný obraz sebe samých se u svých poddaných i nepřátel snažili vytvořit i Kýros, Alexandr, Konstantin, Karel Veliký a další (Landes 2004: 346). Démotický (lidový) milenialismus naopak spatřuje v hierarchii zlo a prosazuje ideje rovnostářství, nebo dokonce „svaté anarchie“. Jako příklady tohoto typu milenialismu Landes uvádí komunismus a povstání tchaj-pchingů a poukazuje na jeho násilné tendence (Landes 2005: 25).

Zatímco Wessingerová a mnoho dalších chápou apokalypticismus jako zvláštní případ milenialismu, Landes trvá na odlišení apokalyptických a mileniálních koncepcí. Apokalyptické charakterizuje rychlým vznikem, jasným prokázáním jejich nesprávnosti, a tím i rychlým zánikem, zatímco mileniální předpoklady nepodléhají zpochybnění a případné zklamání vede k jejich změně, ale nikoli zániku. „Historické doklady prokazují, že milenialismus nepřestává existovat a působí v méně viditelných a méně nápadných formách i tehdy, když není aktivován apokalyptickými nadějemi a obavami...“ (Landes 2004: 348). Apokalyptické scénáře pak dále rozlišuje jednak na kataklyzmatické a transformativní (Landes 2005: 27–28), což zhruba odpovídá kategoriím katastrofického a progresivního milenialismu u Wessingerové, jednak na apokalyptické scénáře s aktivní a pasivní rolí lidských činitelů (tamtéž: 29–30). Stejným způsobem Landes pracuje s pojmy ve své zatím poslední knize a prokazuje, že jeho typologie je užitečná pro celou škálu mileniálních koncepcí od milenialismu kmenových náboženství přes sekulární milenialismus až k milenialismu globálního džihádu (Landes 2011).

1.3

• Další pojmy a témata studia milenialismu •

Poté, co jsme vyznačili pojem „milenialismus“ tak, jak mu rozumíme v této knize, a poté, co jsme uvedením typologie milenialismu toto základní vyznačení upřesnili, je nutné tento pojem zřetelně oddělit od příbuzných pojmů, s nimiž se v některém smyslu může překrývat a s nimiž bývá někdy zaměňován.

Za synonymum pojmu „milenialismus“ považujeme etymologicky obdobné pojmy „chiliasmus“ (je také odvozen od výrazu pro číslovku „tisíc“, ovšem řeckého), „milénarismus“, „milénarianismus“ nebo „miléniarismus“. Stejně jako pojem „milenialismus“ i tyto výrazy původně odkazovaly ke křesťanské myšlence tisícileté vlády Krista a druhotně svůj význam rozšířily na příbuzné koncepce v jiných náboženských tradicích světa i v tzv. sekulární oblasti. Téměř výhradní spojení s křesťanstvím, a to zvláště s radikálními hnutími pozdního středověku (např. husitstvím) si podržel pojem *chiliasmus*. Někdy se tak označuje specifický typ milenialismu: křesťanský revoluční progresivní milenia-

lismus, zastávaný nepriviligovanými vrstvami středověkého křesťanstva a legitimovaný představou návratu do prvotního, „rajského“ stavu, v němž křesťané „měli všechno společné“ (Skutky apoštolů 4,32).

K pojmu „milenialismus“, resp. „milenarismus“, „milenarianismus“ a „mileniarismus“ se někdy pravděpodobně omylem přimyká podobně znějící pojem „millerismus“, který ovšem odkazuje pouze k jednomu z mileniálních hnutí, které bylo soustředěno kolem amerického kazatele první poloviny 19. století Williama Millera.

Za širší pojem, než je „milenialismus“, považujeme výraz *eschatologie* (z řeckého slova „eschaton“ ve významu „poslední“), který označuje nauku o posledních věcech. Také tento pojem byl nejprve užíván v křesťanské teologii, ale v současnosti je již běžné hovořit např. o eschatologii buddhismu. Tradičně se eschatologie rozděluje na osobní (individuální) a kosmickou (univerzální, obecnou, kolektivní). Kosmická eschatologie se zabývá perspektivou celého lidstva (nebo alespoň jeho významné části) a předpokládá jeho konečný osud (poslední soud, odměnu pro některé, trest pro jiné apod.). V rámci kosmické eschatologie pak rozlišujeme mileniální koncepce, které počítají s existencí mileniální říše před naplněním tohoto konečného osudu, od amileniálních nauk, které existenci takové říše popírají.

Pojmem *amilenialismus* (o němž byla zmínka již v předchozí kapitole této části a který je podrobněji popsán ve III. části Jiřím Lukešem) je vyjadřováno především stanovisko výslovného odmítnutí mileniálních koncepcí. Taková stanoviska bývají formulována v situacích, kdy má být zvládnut živelný milenialismus (příkladem může být Augustinův amilenialismus v raném křesťanství). V posledních dvou staletích nacházíme amilenialismus v křesťanství velmi často. Jedná se totiž o dobu, v níž se církev s dlouhou tradicí a propracovanou teologií ohrazují vůči živelně obnovovanému milenialismu v nových a menších společenstvích, někdy inspirovaných laickými vykladači Bible.

S milenialismem přítom amilenialismus sdílí předpoklad společného, definitivního cíle všeho lidstva, a neodmítá tedy myšlenku konečné spásy. Zatímco milenialismus před tento konečný cíl ovšem vkládá dosažení dokonalosti v pozemských podmínkách, trvá amilenialismus na tom, že této spásy může být dosaženo pouze „mimo dějiny“. „Naděje křesťana,“ píše významný římskokatolický teolog, „tedy nijak nezahrnuje představu vnitřního naplnění dějin“ (Ratzinger 2004: 135). Podobným příkladem je i amileniální stanovisko významného luterského teologa, formulované v otázce: „Můžeme opravdu očekávat, že Ježíš Kristus, který během svého života na Zemi rozhodně odmítal všechna nacionalistická, politická a mesianistická očekávání, zřídí časově ohraničenou boží říši na Zemi tak, jak požaduje mileniální myšlení?“ (Schwarz 1990: 208). Vzbuzování mileniálního očekávání, jež by se mělo naplnit v rámci lidských dějin, odsuzuje *Nový katechismus katolické církve* dokonce velmi ostře jako „antikristovský podvod“ (1993: §676).

Ostré amilenialistické odmítnutí se týká především katastrofického milenialismu; naopak hranice mezi amilenialismem a progresivním milenialismem nemusí být v jednotlivých případech zcela zřetelná, protože v obou typech je možné shledat úsilí o zlepšení společnosti a nadějně vyhlídky do budoucnosti. Rozdíl ale je – znovu a jednoduše řečeno – v tom, že progresivní milenialismus vnímá zlepšování lidské společnosti a předpokládá možnost dosažení pozemské dokonalosti, zatímco amilenialismus je v tomto směru skeptický a naděje na dosažení dokonalosti v rámci lidských dějin mu není vlastní.

Pojem *apokalypticismus* se na první poslech spojuje s katastrofickým milenialismem, tedy s tou mileniální koncepcí, jež počítá s tragickými důsledky masivního zásahu transcendentní síly těsně před transformací do stavu všestranné blaženosti. Tak tomuto pojmu rozumí např. Wessingerová (Wessinger 1997: 50). Nemělo by ale zůstat nepovšimnuto, že s apokalypsou ve smyslu závěrečné bitvy se silami zla počítají při svém úsilí o zlepšování společnosti také někteří progresivní milenialisté, zvláště ti, kteří usilují o násilnou revoluci (řadu těchto revolučních, apokalyptických progresivně mileniálních hnutí popsal např. již Cohn v roce 1957).

Pojmem „apokalypticismus“ se kromě toho označují i ty koncepce, které nespojují možné budoucí tragické děje s transcendentními silami a nepočítají ani s následným stavem kolektivního všestranného blaha, takže jako výsledek tragických dějů předpokládají úplnou a konečnou zkázu. Takto apokalyptické jsou některé tzv. konspirační teorie, které se v západních společnostech (a především v té americké) začaly ve větší míře objevovat ve druhé polovině 90. let minulého století (více: Barkun 1999) a které získávají stále větší počet stoupenců i v novém tisíciletí. Některé konspirační teorie se ovšem pojí s výslovně náboženskými koncepcemi, a mají potom nejen apokalyptické, ale i mileniální vyústění. Tak je to běžné např. v hnutí Nového věku, ve fundamentalistické části evangelikálního křesťanství nebo v americké křesťanské pravici.

Pojem „apokalypticismus“ se tedy s obsahem pojmu „milenialismus“ částečně překrývá. Jako „apokalypticismus“ tedy v této knize označujeme přesvědčení, že v dohledné budoucnosti a ve světovém rozměru nastanou tragické děje, které způsobí konec dosavadního uspořádání světa. Výjimkou z této definice je tzv. avertivní apokalypticismus, který označuje přesvědčení, že tento blízký konec není bezpodmínečný, ale že může být odvrácen nebo odložen díky určitému duchovnímu úsilí. Jak je uvedeno výše, pokud toto úsilí vede nejen k odvrácení katastrofy, ale i k příchodu mileniální říše, hovoříme o avertivním milenialismu.

Samotný výraz „apokalypticismus“ je odvozen od prvního slova („apokálypsis“, tedy „odhalení“, příp. „zjevení“) křesťanské kanonické knihy známé jako *Zjevení Janovo*. Ta navazuje na bohatou judaistickou literaturu posledních tří staletí starého a prvního století nového letopočtu a dala jméno „apokalyptická literatura“ nebo „apokalypsy“ celému literárnímu žánru. Texty tohoto žánru, dodnes bohatě rozvíjeného, poskytují takový „klíč“ k dějinám, který odkazuje lidi do pasivní role: „Dějiny, k jejichž postupu předkládají apokalypsy klíč, jakýsi jízdni řád budoucích událostí, dostávají ráz filmu, na němž divák už nemůže nic měnit“ (Pokorný, Veselý 1991: 36). Je to snad právě tato pasivita, která spojuje apokalypsy s konspiračními teoriemi, neboť ty bývají oblíbené mezi lidmi, kteří pociťují nemožnost ovlivnit události určující jejich život. Pro závěrečný děj (chápaný zpravidla jako „bitva“) se v apokalyptické literatuře vžil výraz „armagedon“ (popř. „Armageddon“) podle místního jména, které hraje významnou roli v židovských i křesťanských apokalypsách.

Jak bylo řečeno již výše, apokalypticismus bývá spojován s dualistickým přesvědčením o zápase sil, reprezentujících dobro a zlo, a o nutnosti být součástí jedné ze stran v tomto konfliktu. Některé apokalyptické (a také mileniální) koncepce proto vykazují rysy totalitních ideologií, neboť jsou zastávány lidmi, kteří mají tendenci rozpoltit své vnímání světa do kategorií absolutního dobra a absolutního zla. Toto rozpolcení „s sebou nutně nese tendenci k rozdělení celého lidstva na dobré a zlé, spasené a zatracené, lidské a méně než lidské apod. a k rychlým změnám v těchto polarizovaných kategoriích“

(Anthony, Robbins a Barrie-Anthony 2002: 216). Apokalyptické koncepce proto mohou znamenat nebezpečí vzniku násilných událostí, neboť jsou schopny spojovat polarizované kategorie s transcendentními silami a zápasu mezi nimi přisuzovat kosmický význam.

Jako určitý protiklad apokalypticismu je možné chápat *utopismus*. Tímto pojmem se označují koncepce, které počítají s vytvořením místa, které bude mít optimální podmínky pro život, bude domovem ideální lidské společnosti, zbavené veškerého zla a především společenské nerovnosti. Podobně jako v případě apokalypticismu tyto koncepce mohou, ale nemusejí předpokládat výslovně transcendentního činitele, s jehož pomocí by taková ideální společnost mohla vzniknout. Také tento pojem se tedy s pojmem „milenialismus“ překrývá pouze částečně.

Podobně jako literární apokalypsy existují i utopie jako literární žánr, využívaný ovšem nejen v mileniálním duchu pro líčení budoucí blaženosti, ale hlavně pro společenskou kritiku současnosti. A podobně jako v případě apokalypsy vznikl i výraz „utopie“ později než některá díla (např. Platónova), která je možné do tohoto žánru přiřadit. Autorem výrazu je anglický právník a politik Thomas More, který ho roku 1516 vytvořil spojením dvou řeckých slov *ou* a *topos* („ne“ a „místo“) a přizpůsobením prvního z nich latině. Zároveň možná myslel i na slovní hříčku, skrytě poukazující na to, že *eutopos* (dobré místo) je *outopos* (neexistující místo), neboť tato slova se v angličtině vyslovují shodně.

Základní koncepcí, od níž se odvozuje křesťanský a pak i politický utopismus, je koncepce tří věků Jáchyma z Fiore, přičemž třetí (věk Ducha) je teprve očekáván. Na Jáchyma vědomě i bezděčně navazovala středověká progresivně mileniální hnutí chudých a revoltujících. Spíše nenásilnou a často komunitní tradici mileniálního utopismu si udržuje severoamerická společnost, a to již od Otců poutníků přes komunitní experimenty v 19. století až k současnému politickému myšlení. Násilnou variantu mileniálního utopismu přinesla Francouzská revoluce a pak ve 20. století německý národní socialismus, komunismus a další politická hnutí.

Zvláštní případ milencialismu vystihuje pojem *mesianismus*. Výraz „mesiáš“ (z hebrejštiny ve významu „pomazaný“) odkazoval v židovském písemnictví původně k člověku, o němž se předpokládalo, že má nadpřirozené pověření k výkonu moci nad židovským lidem nebo k jeho ochraně před nepřáteli, často k obojímu. Jak v posledních staletích před přelomem letopočtu vzrůstala frustrace Židů z útlaku helénistických, hasmoneovských i římských panovníků, získávala postava očekávaného mesiáše charakteristiky idealizovaných panovníků davidovské dynastie a spojovala se s nadějí na konec útlaku a začátek spravedlivého věku v důsledku toho, že Bůh zasáhne. Pro část Židů a později i pro křesťany z jiných etnik naplnil toto očekávání Ježíš Nazaretský, a stal se tak typickou postavou mesianismu, tedy mileniální koncepce, v níž významnou, ne-li hlavní roli hraje nadpřirozeně určená a nadpřirozeně vybavená lidská postava. Mesianismus je obvyklý i v dalším vývoji judaismu (např. Šabtaj Cvi, Menachem Mendel Schneerson), v šířtském islámu, méně v křesťanství (např. David Koresh) a spíše výjimečně v jiných náboženských a kulturních okruzích (např. Haile Selassie I. pro hnutí rastafariánů).

Pro studium milencialismu jsou zvláště důležité některé pojmy z oborů psychologie náboženství a sociální psychologie. Pro porozumění roli hlavních postav mileniálních hnutí, proroků, mesiášů a jiných vůdců je klíčový pojem *charisma*. Charisma může

být nejjednodušeji definováno jako přístup k neviditelnému božskému či nadlidskému zdroji autority. Takový přístup se projevuje nadpřirozenými nebo alespoň mimořádnými schopnostmi, např. moudrostí, vzhledem do smyslu událostí, předpovídáním budoucnosti, činěním zázraků apod. Jeví se jako dar „shůry“ určitému člověku, jak o tom svědčí i to, že slovo „charisma“ je odvozeno z řeckého výrazu „cháris“ ve významu „přízeň“, „milost“. Takto „obdarovaný“ člověk pak disponuje charismatickou autoritou (Weber 1997: 132–162).

Ve společenských vědách ovšem rozeznáváme, že charismatická autorita je spíše než mimořádný dar sociální konstrukt. Vzniká totiž tak, že mimořádné schopnosti jsou určitému člověku přisouzeny jeho okolím. Tomuto přisouzení zpravidla předchází jeho nárok na tyto schopnosti (výjimečně tento nárok vznesen není, nebo se člověk dokonce takovému přisouzení brání). Každopádně je ke konstrukci charismatické autority potřeba nejméně jeden člověk, který někoho charismatizuje (tj. přisuzuje mu charisma) a stává se zpravidla ohlašovatelem jeho mimořádných schopností a jeho následovníkem či stoupencem. Pokud tento druhý člověk charismatizaci přijme, bere na sebe některou z mimořádných společenských rolí: stává se uzdravovatelem, politickým či náboženským vůdcem, prorokem apod. Charisma tedy „označuje kvalitu nikoli jednotlivce, ale vztahu mezi věřícími (nebo následovníky) a člověkem, v něhož uvěřili“ (Wilson 1975: 7; viz též Wallis 1982a a 1982b).

Charismatická autorita je tedy založena na vztahu, jehož podstatou je – z pohledu psychologie – vzájemná výměna jistot. Např. vztah vůdce mileniálního hnutí a jeho následovníků můžeme popsat takto: Charismatizující stoupenec poskytuje vůdci jistotu, že disponuje charismatem (např. přístupem knadlidským zdrojům poznání), a že má tedy právo, nebo dokonce povinnost být vůdcem. Vůdce na druhou stranu poskytuje stoupeneci jistotu, že s přispěním jeho charismatu (a zpravidla po splnění jistých podmínek) získá určité výhody (např. vstup do mileniálního království). Tato vzájemná potvrzení a vlastně vzájemná závislost (Dawson 2006: 12) vytvářejí obvykle pevná společenství, jejichž příslušníci jsou oddáni sdíleným ideám a hodnotám, přizpůsobují se bezvýhradně skupinovým normám a jsou ochotni pro společenství přinést i oběti. Vnější tlak na takové společenství pak často působí kontraproduktivně, protože vědomí ohrožení posiluje ochotu charismatizovat vůdce a u vůdce může vyvolávat paranoidní chování (Galanter 1999: 180).

Ochota a snad i touha charismatizovat některého člověka a čerpat od něho potřebnou jistotu stoupá v době osobní a společenské nestability a nejistoty. Tuto ochotu může zvyšovat i obava z apokalyptické budoucnosti. Na druhé straně – na straně člověka s některou z vůdcovských rolí – můžeme předpokládat vyšší než obvyklou míru narcisismu, snad i grandiozitu, či dokonce megalomanií. Tyto osobnostní charakteristiky dovolují vůdci, aby přijal roli nositele charismatu a vystupoval v ní s přesvědčivou jistotou. (Přehledné shrnutí dosavadních výzkumů podmínek vzniku charismatického vůdce poskytuje Dawson 2011a.)

Charisma tedy vzniká a je posilováno na základě *procesu charismatizace*, v němž se stoupeneci jeden od druhého učí připisovat svému vůdci charisma a v němž se současně vůdce učí naplňovat roli toho, kdo disponuje charismatickou autoritou a kdo ji uplatňuje tak, aby stoupenecům poskytl žádoucí jistoty. Ze skutečnosti, že charismatizace je vlastně socializační proces (Barker 1993), vyplývají nejméně dvě důležitá fakta. Především není nutné, aby se charismatizující stoupeneci osobně

setkali s charismatizovaným vůdcem; stačí, pokud se od jiných stoupců naučí připisovat mu charisma. Nezáleží totiž na reálných vlastnostech vůdce (na jeho inteligenci, výřečnosti apod.), ale pouze na připisovaných atributech. A to druhé: za způsob uplatňování autority a za důsledky, které z něho vyplývají, není odpovědný jen vůdce jako nositel autority, ale do jisté míry i stoupcem, kteří tuto autoritu vytvářejí a posilují.

Mezi těmito důsledky jsou i nenaplněná očekávání. „Studium milenialismu,“ napsal lapidárně historik Richard Landes, „je studiem zklamání...“ (2005: 35). *Mileniální zklamání*, způsobené tím, že očekávání přelomových událostí se ukázalo jako marné, je skutečně dalším z hlavních témat bádání v oblasti milenialismu. Studovány jsou především změny v chování jednotlivých milenialistů po zklamání a změny v mileniálních hnutích, která byla takovému zklamání vystavena. Po přelomové knize amerického psychologa Leona Festingera a jeho spolupracovníků *Když prorocství zklame* z roku 1956 vyšly desítky dalších studií (základní přehled poskytuje Stone, Jon 2000), které na ni kriticky navazují a které popisují způsoby chování zklamaných milenialistů (shrnuje je Dawson 1999). Toto chování souvisí se způsoby racionalizace neúspěchu prorocství, mezi nimiž lze rozlišit tři základní typy: přiznání chyby v dataci, přisouzení viny za nesplněné prorocství internímu nebo externímu činiteli nebo ujištění, že mileniální prorocství se naplnilo, i když jinak, než milenialisté očekávali, nebo se naplnilo pouze částečně. První dva způsoby racionalizace může provázet stanovení nového času mileniálních událostí (Zygmunt 2000).

Díky možnostem vysvětlení nenaplněného prorocství a díky psychologickým mechanismům (např. těm, které Festinger popsal v teorii kognitivní disonance) může mileniální hnutí překonat zklamání docela snadno. Navíc v řadě hnutí hraje prorocství spíše podpůrnou než určující roli. Jak napsal americký historik náboženství a religionista J. Gordon Melton, prorocství je nikoliv úhelným kamenem, ale pouze součástí širšího komplexu sdílených přesvědčení a vzájemných vztahů. Zklamání je proto v podstatě zkouškou, která společenství spíše posílí, než aby ho zničila. Pro příslušníka hnutí navíc prorocství není předpověď, jež by se mohla prokázat jednoznačně jako falešná. Je součástí výkladu světa, a pokud se tato součást ukáže jako nepřesná, jednotlivec se opře o ostatní části tohoto obrazu a – metaforicky řečeno – kamínek v mozaice, který se ukázal jako nevhodný, vcelku snadno vymění za ten, který celkovému obrazu odpovídá lépe. Udělá to samozřejmě tím snadněji, čím více pro tento výklad světa obětoval a čím více investoval (času, prostředků) do toho, aby tento výklad světa obhájil. Výměnu jednoho kamínku v mozaice za druhý zpravidla provede s použitím některé z výše zmíněných racionalizačních strategií, která mu byla v hnutí nabídnuta (Melton 2000: 147–148).⁵ S nadsázkou tak lze tvrdit, že pokud vůdce nabídne přijatelné odpovědi na mileniální zklamání (Dawson 2011b), prorocství nikdy nezklame. Tato slova použila jako titul své známé odborné knihy o ufologickém společenství Akademie vědy Unarius a o jeho strategiích, jak překonat mileniální zklamání, americká sociální psychologička Diana G. Tumminia (*Když prorocství nikdy nezklame*, 2005).

≈ 5: *Podobnými slovy o této Meltonově tezi referuje studie Vojtíšek 2009: 344–346.*

• Základní pojmy milenialismu •

Zatímco předchozí kapitola této části pojednávala o odborných termínech, které jsou používány při studiu milenialismu, v této kapitole uvedeme několik pojmů, které jsou typické pro milenální koncepty, a které tedy používají samotní nositelé milenálních idejí. Některé z nich, např. milenální království, jsou vysvětleny už v odstavcích věnovaných definici milenialismu.

O *mesiáši*, tedy jednotlivci, jemuž je přikládána nadlidská schopnost nastolit milenální království, je zmínka již o několik odstavců výše a také v dalších částech této knihy. Tato postava je obvykle odlišná od postavy *proroka*, jemuž je přisuzována schopnost přinášet poselství z nadlidských zdrojů. Prorocké charisma může podnítit vznik nového náboženského hnutí. Pokud se poselství týká i milenálních témat, může postava proroka splynout s postavou mesiáše (jako v případě výše zmíněného Davida Koreshe z hnutí *davidiánů*), jindy může mesiášskou postavu pouze ohlašovat a sama ustoupit do pozadí.

Poselství přinášena prorokem mohou obsahovat např. mravní apely, výklady světa, vysvětlení událostí apod. Všechna tato poselství mohou být označena jako *prorocká*, ale v užším smyslu hovoříme o *prorocké* tehdy, pokud se poselství týká budoucích dějů, a pokud má tedy charakter předpovědi (Bowd 2000: 335). Nejasnost ohledně vymezení pojmu „*prorocká*“ je dána tím, že v podstatě každé poselství z nadlidského zdroje může být aktualizováno v milenálním duchu, a tak se stát *prorockým* v užším slova smyslu. Takto, jako *prorocké* v užším smyslu, jsou např. v rámci tzv. křesťanského sionismu chápána slova hebrejské Bible, která hovoří o návratu „synů Izraele“ do vlasti (v knize Ezechiele 37,21 a jinde). Historické události (jako konání sionistického kongresu roku 1897, Balfourova deklarace z roku 1917 a zvláště pak vznik Státu Izrael roku 1948) v tomto pohledu legitimují chápání těchto slov jako *prorocké*, aktualizují je a podporují milenální očekávání.

Prorocká slova a prorocké texty mohou přímo odkazovat ke znamením, případně v nich mohou být znamení hledána a nacházena. Hledání znamení vychází z předpokladu, že se na vzniku *prorocké* podílel Bůh nebo jiný nadlidský činitel a že v *prorocké* tato znamení „*skryla*“, aby mohla být „*odhalena*“ ve vhodném čase a vhodnými lidmi. Jako *znamení* tedy označujeme události nebo situace, které potvrzují nebo v budoucnosti potvrdí platnost *prorocké* a uskutečnění dějů, které *prorocké* popisuje. Pokud mají tyto děje apokalyptický charakter (způsobí konec dosavadního uspořádání světa), je běžné hovořit o „*znamení konce*“. V islámu se pro apokalyptické předzvěsti Soudného dne používá termín „*znamení Hodiny*“ (více v 1. kapitole IV. části této knihy). V milenálních společenstvích je běžné tato znamení *shromažďovat*. Jako poněkud kuriózní, ale příznačný případ snahy odečítat znamení konce z dějinných událostí můžeme uvést „*prorocký tachometr aktivit konce světa*“ prezentovaný na Internetu.⁶

Znamení usnadňují aktualizaci *prorocké*, tedy nalezení vztahu mezi *prorockým* slovem (textem) a událostí. Klasickým příkladem takové aktualizace je nalezení vztahu mezi textem křesťanské kanonické knihy *Zjevení Janovo*, v němž se hovoří

≈ 6: Je vytvořen a aktualizován Toddem Strandbergem a Terry Jamesem a dostupný na adrese www.raptureindex.com.

o katastrofickém pádu hvězdy jménem Pelyněk (ukrajinsky Čornobyľ; Zj 8,10–11), a tragickým výbuchem atomové elektrárny poblíž ukrajinského města Čornobyľ (česky Černobyľ) v roce 1986. Takovou aktualizací je „odhalen“ význam, který potvrzuje mileniální výklad proroctví a jeho nadlidský zdroj. Jedná se vlastně o „znamení času“, tj. znamení, která dokládají, že nastal ten čas, k němuž proroctví odkazuje. Pokud je proroctví apokalyptické (jako je tomu i v případě hvězdy Pelyněk), je tento čas „časem konce“, příp. „časem konce světa“.

Z aktualizace proroctví tak vyplývá, že milencialisté prožívají jedinečný, zvláštní čas (ve smyslu řeckého výrazu „kairos“), v němž události nabývají zvláštního významu a smyslu. Milencialisté „jsou přesvědčeni, že okamžik velké transformace je za dveřmi, a tak vstupují do dramaticky odlišného univerza, v němž konečné, kosmické zjevení, konečné rozřešení dobra a zla přichází do veřejné sféry“ (Landes 2005: 32).

Významná role, již hraje v mileniálních koncepcích zvláštní a jedinečný čas, je patrně hlavní příčinou toho, že se s těmito koncepcemi častěji setkáme v těch duchovních tradicích, v nichž převládá lineární pojetí času, tedy především v judaismu a na něj navazujícím křesťanství a islámu. Ačkoli se v těchto tradicích vyskytují i prvky cyklického pojetí času (např. v motivu budoucího návratu do stavu v edenské zahradě), hlavní představou je plynutí času od stvoření světa do jeho konce. Každý bod na této časové úsečce je tedy neopakovatelný a vědomí jedinečnosti přítomného času je ještě zvýšeno možností, že konec je velmi blízko. Zvláště v tradici křesťanství a islámu, v jejichž vzniku a formování hrály významnou úlohu mileniální koncepce, se s naléhavostí vyvolanou představou blízkého konce světa setkáme nepoměrně častěji než např. v indických tradicích, v nichž převládá představa velmi vzdáleného konce.

Konec času je zároveň koncem tohoto světa. Svět (řecky „kosmos“ též ve významu „řád“) je prostorem, v němž platí dosavadní pořádky, a který proto v mileniálních představách musí být zničen nebo alespoň transformován do jiné kvality. Milencialismus vnímá „tento svět“ jako nedokonalejší, nebo dokonce nepřátelský. Je zároveň jevištěm, na němž se odehrávají dramatické a jednotné světové dějiny. Milencialisté mají při sledování tohoto kosmického dramatu sedadla v první řadě (Landes 2005: 33), pokud se ho dokonce neúčastní jako aktéři.

Kromě mesiášských a prorockých postav jsou na mileniálním jevišti i postavy se zápornými rolemi. V křesťanském milencialismu je to na prvním místě *antikrist*, který vystupuje jako jedinečná postava především v novozákonním *Zjevení Janově*, zatímco v Janových listech se hovoří o více „antikristech“. V populárních představách má antikrist jako nadlidský mileniální nepřítel charakteristiky protibožských postav z biblických knih *Daniel* a *Zjevení Janovo*. Jeho obdobou v islámu je falešný prorok, al-Masih ad-Dadžďžál, v pozdní židovské eschatologii Armilus. Protestantický milencialismus někdy ztotožňoval postavu antikrista s papežem. V podobném duchu se taková ztotožnění týkala i dalších postav, např. Napoleona Bonaparta, Adolfa Hitlera nebo v poslední době Saddáma Husajna. Přiřazení role antikrista k historickým postavám hrálo a hraje podstatnou roli zvláště u amerického národa, který měl od počátku kolonizace tendenci rozumět sám sobě jako jedinečnému národu, který nese zvláštní úkol od Boha a těší se jeho zvláštnímu požehnání. Z tohoto sebepochopení

pak samozřejmě vyplývá i tendence k démonizaci nepřátel, pro niž je – ve většinově protestantském prostředí – zvláště vhodná postava antikrista (Fuller 1995).

Základní charakteristikou antikristovských postav je jejich snaha zabránit tomu, aby nastala mileniální říše, a to skrytým působením a sváděním „věrných“ (např. v křesťanském Novém zákoně antikrist vystupuje jako falešný prorok nebo divotvorce). Zápas o kolektivní všestranné blaho má tedy také podobu odhalení (řecky „apokálypsis“) antikristovských sil a budoucích dějů. V roli těch, kdo v křesťanských společnostech skrytě působí proti církvi uskutečňující Boží království, se v očích některých lidí ocitly celé skupiny obyvatelstva – nejznámější z nich byli Židé či svobodní zednáři (v případě Židů takové teorie podnícené např. falzem *Protokoly síónských mudrců* výrazně přispívaly k šíření antisemitismu). V posledních desetiletích 20. století nabyly tyto konspirační teorie na síle, a to zvláště ve společnostech se silnou protestantskou tradicí (v USA) a se silnou tradicí islámu,⁷ následně i v dalších společnostech ovlivněných především americkou populární kulturou. Podobou kolektivního všestranného blaha se současné konspirační teorie zabývají okrajově, pokud vůbec, zato velmi rozvinuté představy nalezneme o „antikristovských“ skupinách, údajně konspirujících ve prospěch nového uspořádání světa (na Západě je často nazýváno Nový světový řád a zkracováno jako NWO). Tyto představy často odrážejí skutečné či domnělé hrozby, jež přináší současná civilizace a její technologie. Ačkoli samy konspirační teorie nemusejí být výslovně spjaty s žádnou duchovní tradicí, bývají vyjadřovány prostřednictvím náboženských pojmů a obrazů (více např. Barkun 1999).

Do prostředí amerického protestantismu míří i poslední poznámka k některým mileniálním postavám a koncepcím. Týká se nauky o *vytržení svatých*, kterou roku 1833 uvedl na konferenci společenství plymouthských bratří v Irsku John Nelson Darby v rámci široce pojatého výkladu o tzv. dispensacích (obdobích dějin, která se od sebe odlišují způsobem božího jednání s lidstvem). Tato nauka dělí událost druhého příchodu Krista do dvou etap: v první Kristus „vytrhne“ pravé křesťany ze země a zbaví je tak nadcházejícího sedmiletého soužení před koncem světa, ve druhé etapě pak Kristus shromáždí ty, kdo se stali křesťany během sedmiletého období, porazí síly antikrista a nastolí mileniální království. Základem této nauky se pro Darbyho stala slova z 1. listu Tesalonickým (který je součástí kánonu křesťanské Bible) o „příchodu Páně“, při němž „my živí, kteří se toho dočkáme, budeme spolu s nimi uchvázeni v oblacích vzhůru vstříc Pánu“ (1Te 4,17). Nauka o vytržení, do té doby v křesťanstvu neznámá, se díky vlně fundamentalismu v americké společnosti na začátku 20. století rozšířila a stala se běžnou součástí mileniálních koncepcí amerických a později i dalších evangelikálů (více např. Kyle 1998: 99–137). V americké kultuře je představa vytržení svatých natolik běžná, že její obdoba pronikla i do esoterické tradice, zvláště do hnutí Nového věku a do hnutí tzv. náboženské ufologie, tedy do těch hnutí, která mají právě ve Spojených státech své kořeny a největší zázemí. Nejčastější obdobou vytržení svatých je představa evakuace určité části lidstva (např. těch, kdo mají „jemné vibrace“) do jiné části kosmu před apokalyptickým „očišťením“, nebo dokonce zánikem planety Země.

≈ 7: Pro soudobé arabské apokalyptické písemnictví jsou typická konspirační antisemitská schémata. Více v 5. kapitole IV. části této knihy.

• Studium milenialismu •

Milenialismus se stal relativně samostatnou oblastí studia v polovině 20. století; dříve byl studován v rámci biblické exegeze, církevních dějin a dalších oborů křesťanské teologie a v rámci historických studií. Pojmy „mileniální“, „milenialismus“, resp. „milenarianismus“ byly přiřazeny k nekřesťanskému náboženství jen výjimečně (patrně poprvé to učinil antropolog James Mooney roku 1896 při popisu rituálu Tanec duchů amerických Siouxů – Mooney 1965: 48). Přibližně od poloviny 20. století se této diskuse kromě teologů a historiků účastní stále více sociologové, antropologové, sociální psychologové, religionisté, orientalisté a v posledních třech desetiletích i politologové a kriminologové. Mileniální studia se tak postupně nejen osamostatnila, ale získala skutečně mezioborový charakter.

Základem samostatných mileniálních studií se stala hojně citovaná kniha britského historika Normana Cohna (1915–2007) *Honba za miléniem s podtitulem Revoluční milenialisté a mystičtí anarchisté ve středověku* z roku 1957. Jedná se o hutný popis množství mileniálních hnutí celého křesťanského středověku, tvořených převážně chudými, vykořeněnými lidmi, kteří se v touze po ideální mileniální říši násilně vyrovnávají s těmi, které vnímají jako nepřátele: se Židy, kněžími a bohatými. Ačkoli je tato kniha obdivuhodná množstvím faktů, které obsahuje a interpretuje, Cohnův přístup se zdá být poněkud zjednodušující tím, jak k mileniálním hnutím stereotypně přistupuje jako k sociálně patologickým projevům. Kniha sice končí popisem pokusu o vytvoření mileniálního království anabaptistů v Münsteru, v prvních svých vydáních obsahuje ovšem také Cohnovo přesvědčení, že přímými potomky pozdně středověkého revolučního milenialismu jsou nacismus a komunismus. Myšlenku podobnosti novověké antisemitské ideologie a středověkých mileniálních textů Cohn později rozpracoval v jiném díle (1967).

Cohnově *Honbě za miléniem* ovšem v 50. letech předcházely nejméně tři významné průhledy do mileniálního myšlení. Mezi nimi musíme na prvním místě zmínit religionistickou komparativní studii Mircey Eliadeho *Mýtus o věčném návratu*, která vyšla roku 1954 (česky 1993) a která kromě jiného poukázala na rozdíly v lineárním a cyklickém pojetí času, jak se s ním setkáváme v jednotlivých civilizačních okruzích.

Mezi spisy, jež ovlivnily pozdější studium milenialismu, je na druhém místě nutné jmenovat psychologickou studii *Když prorocství zklame*, provedenou na případu nového náboženského hnutí, které na základě kontaktu Američanky Dorothy Martinové s vesmírnými bytostmi roku 1954 naléhavě očekávalo katastrofické události (Festinger, Riecken a Schachter 1966). Studie vyšla poprvé roku 1956 a přesvědčivě ukázala mechanismy překonání duchovní krize způsobené krachem předpovědi katastrofální záplavy a slibu záchrany na kosmických lodích. Tato studie přispěla k vytvoření teorie kognitivní disonance (Festinger 1962), publikované poprvé roku 1957 a zmíněné výše.

Jako třetí vlivnou knihu pro dobu utváření oboru mileniálních studií v 50. letech 20. století jmenujeme historickou studii *Milénium a utopie* profesora univerzity v Berkeley Ernesta L. Tuvesona (1949). Je to první ucelený pokus o historii mileniálního konceptu nevyhnutelného pokroku. Pro poslední dvě staletí není – podle Tuvesonových slov – nic charakterističtější než tato víra v pokrok: „Slovo ‚pokrok‘ se stalo kritériem všech aktivit a na žádném vyšším uznání není možné se shodnout než říci, že nějaká myšlenka nebo

osoba jsou 'pokrokové', což je adjektivum, které získalo všichni sílu slov 'spravedlivý' a 'dobrý' (tamtéž: 1). Od Tuvesonovy doby je tedy zřetelné, že pochopení milenialismu znamená i lepší pochopení současné západní společnosti.

Zakladatelské desetiletí 50. let dovršila konference časopisu *Comparative Studies in Society and History* v roce 1960. Referáty z této konference vyšly nejprve jako příloha tohoto časopisu roku 1962 pod názvem *Mileniální sny v činnosti: komparativní studie*. Editorkou sborníku byla jedna ze zakladatelek časopisu, britská historička žijící v severní Americe Sylvia Thruppová (1903-1997). Téma milenialismu dobře korespondovalo s interdisciplinárním zaměřením časopisu a ve sborníku se sešly práce historické (např. Cohn) i antropologické a religionistické (např. Eliade), poznámky směřují i k psychologii milenialismu a k mileniálnímu konceptu v islámu.

Tento nutně mezioborový charakter studia milenialismu se plně projevil od 60. let 20. století. Ekonomická a politická hlediska do něho vnesla zvláště vlivná kniha italského antropologa a historika náboženství Vittoria Lanternariho (1918–2010) *Náboženství utlačovaných. Studie moderních mesiánských kultů*. Vyšla italsky roku 1960 a anglicky poprvé roku 1963. Zatímco Cohn se ve zmíněné knize soustředil především na středověká křesťanská hnutí chudých, Lanternariho dílo má podstatně širší záběr. Je srovnávací studií náboženství celého světa, která v Lanternariho pojetí sloužila právě díky prorockým a mileniálním důrazům jako ospravedlnění násilného zápasu neprivilegovaných a marginalizovaných částí společnosti za politickou svobodu a za zmenšení sociálních rozdílů. Podobné ekonomické vysvětlení měla pro apokalypticismus ostatně i dřívější kniha historika Erica Hobsbawma, příznačně nazvaná *Primitivní rebelové* (1959). Milenialismus byl hledán a hojně nacházen v kmenových společnostech (Mühlmann 1961) a v afrických křesťanských nezávislých církvích (Benz 1965). Vysvětlován byl obvykle v linii Hobsbawma a Lanternariho jako důsledek ekonomické deprivace.

Na konci 60. let vyšla významná kniha Ernesta Lee Tuvesona *Národ spasitel*, která odhalila mileniální motivy v americké politice. Ty v ní jsou přítomny od samého počátku až dodnes. Tuveson je nalézá i v americké klasické beletrii, která politický život nejen odrážela, ale i formovala (Tuveson 1968). Rozsáhlou monografii o hnutí Jáchyma z Fiore a o jeho historickém kontextu vydala roku 1969 britská historička Marjorie Reevesová (reprint 2000).

Jak napsal americký historik kultury Hillel Schwartz poprvé v roce 1976, první generace akademiků v 50. a 60. letech nahlížela milenialismus spíše jako patologii, ať už psychickou, nebo sociální. Milenialismus byl v mnoha případech vysvětlován pomocí teorie kognitivní disonance nebo další tehdy velmi populární psychologickou teorií – teorií relativní deprivace (v propracované podobě ji Ted Robert Gurr představil roku 1970). Do kolekcí psychologizujících vysvětlení ostatně přispěl i sám Norman Cohn, když v prvním vydání své *Honby za miléniem* ztotožnil „psychické obsahy mileniálních fantazií“ s fantaziemi, které se „nacházejí v jednotlivých případech paranoie“ (ze strany 309 prvního vydání z roku 1957 cituje Burrigge 1971: 120–121 nebo O'Leary 1998: 90). Mileniálními studiím tak v podstatě vládl předpoklad, že milenialismus je důsledek patologie, která se vyskytuje v neprivilegovaných vrstvách společnosti a v utlačovaných národech, a že je tedy jakýmsi zoufalým voláním po spravedlnosti, svobodě a dalších hodnotách, jichž má být dosaženo v tomto, anebo v příštím světě. Ačkoli např. nad uplatněním deprivace teorie při vysvětlení milenialismu váhala už Thruppová (1962: 26) a spolu s ní ve stejném sborníku (na str. 209–214) i David F. Aberle, teprve na konci 60. let se studium milenialismu

pomalu odvracelo od snahy vysvětlit mileniální hnutí jako případy sociální patologie nebo duševní nemoci a začalo chápat tvořivý a mnohoznačný charakter milenialismu v jednotlivých tradicích (Schwartz 1987: 531). Nevyřčený, ale přesto zřetelný předpoklad, že milenialismus je projevem patologie, se ovšem v dalších desetiletích objevoval i v dílech významných autorů, např. Bryana Wilsona (1973) nebo Michaela Barkuna (1974 a 1999).

V 70. letech obohatila mileniální studia antropologie: inspirativní poznámky britské sociální antropoložky Mary Douglasové (1970) následovala řada autorů, zkoumajících mileniální hnutí z antropologického hlediska (např. James W. Fernandez). Vedle psychologických teorií, vysvětlujících mileniální hnutí relativní deprivací, se tak díky antropologům ujala druhá široká vysvětlující teorie: impulsem pro mileniální hnutí je kontakt dvou kultur, přičemž jedna je technologicky daleko vyspělejší než druhá. Tuto myšlenku ovšem záhy odmítl Barkun a nazval ji „koloniální hypotézou“ (Barkun 1974: 34). Ohromné množství antropologických dat zpracoval v rozsáhlém díle *Magie a milénium* britský sociolog Bryan Wilson (1973) a rozvinul na jejich základě svou typologii nových náboženských hnutí, založenou na tom, jak tato společenství odpovídají na výzvy okolního světa. Některé odpovědi těchto hnutí obsahují i mileniální koncepce. Mileniální témata, a to ve spojení s prorockým a vůdcovským charismatem, jsou obsažena i v další Wilsonově knize (1975). Díky antropologům a samozřejmě i Wilsonovi začalo být zřetelné, jak rozšířeným, a tím i významným, fenoménem milenialismus je.

Další obor, který vstoupil do odborné diskuse o milenialismu, reprezentoval v 70. letech americký politolog Michael Barkun díky své první významné práci *Neštěstí a milenialismus* (1974). Na základě analýzy řady mileniálních hnutí v různých kulturách a dobách dospěl Barkun k závěru, že to jsou katastrofické události jako např. zemětřesení nebo války, které způsobí vznik a rozšíření mileniálních idejí. Ale právě v 70. letech po nevídaném čtenářském úspěchu apokalyptické knihy *Velká planeta Země v pokročilé době* (1972) amerického evangelikálního fundamentalisty Hala Lindseye začalo být zřetelné, že teorie založené na psychické či ekonomické deprivaci ani Barkunova teorie o neštěstích nemohou vysvětlit všechny případy apokalyptického milenialismu. Lindseyovu knihu si totiž dosud koupilo více než deset miliónů Američanů, převážně příslušníků střední třídy, z nichž většina patrně netrpí deprivací ani výjimečným neštěstím.

Do značné šíře se ale v 70. letech rozvinulo i historické studium: pokračovalo studium středověkého milenialismu a začalo se rozvíjet studium severoamerického milenialismu. V této době, kdy v kulturním a politickém životě Spojených států rychle získával význam evangelikalismus (a to včetně jeho fundamentalistické podoby), popsal kořeny amerického fundamentalismu historik Ernest R. Sandeen (1970). Často citovanou je dodnes také studie britského profesora historie, působícího také ve Spojených státech, Johna Harrisona (1979), v níž se zabývá ohromným mileniálním „kvasem“ od počátků historie USA do poloviny 19. století. Svou první práci o apokalyptických tradicích středověku, *Vize konce*, publikoval roku 1979 americký historik Bernard McGinn. V následujících letech se tento historik, specializující se na dějiny církve, stal předním odborníkem na apokalypticismus. Před koncem druhého milénia vyšla obsáhlá kniha *Vize konce* znovu v přepracovaném vydání (1998a).

V polovině 70. let poskytl orientaci v rozrůstajícím se a již nepřehledném oboru americký historik náboženství, kultury a vědy (a také básník a tanečník) Hillel Schwartz v bibliografii mileniálních studií (1976).

Do 70. let spadá také zvýšený zájem o milenialismus v judaistické a v křesťanské tradici. Gershom Scholem (1971, 1973) začal v angličtině publikovat své práce o židovské

mystice a mesiášské postavě Šabtaje Cvi, resp. o Šabtajově následovníku Jákobu Frankovi (v Izraeli vyšlo jeho první dílo již roku 1957). V 70. a 80. letech vyšla také první vydání vlivných děl o židovské apokalyptické literatuře (Hanson 1979 a Collins 1998a). Sílicí milenialismu ve své vlasti a své křesťanské tradici reflektoval americký evangelikální teolog Anthony A. Hoekema (1979).

Osmdesátá léta posílila ve studiu milenialismu otázku charismatu. Dalším krokem na cestě vysvětlujících teorií totiž bylo zjištění, že deprivované jedince a celá společenství, která se ocitla pod tlakem vyspělejší kultury, oslovují vůdci, kteří disponují charismatem. Jednou ze základních knih se tak stal sborník, editovaný britským sociologem Royem Wallisem, s příznačným názvem *Milenialismus a charisma* (1982a). Tento sborník také odráží posun zájmu badatelů v oblasti mileniálních studií k tehdy velmi populárnímu fenoménu: nečekaně rychle narůstajícímu počtu nových náboženských hnutí. Sborník proto představil charmatizované vůdce Děti Božích, víry bahá'í, církve sjednocení a tehdy malého a zcela okrajového hnutí, které se ovšem roku 1997 dostalo do středu zájmu kvůli hromadné sebevraždě a které od novinářů dostalo jméno Nebeská brána.

Ve stejné době vyšla pozoruhodná kniha profesora společenských věd na univerzitě v Yorku Theodora Olsona *Milenialismus, utopismus a pokrok* (1982). První kapitoly knihy jsou sice věnovány biblické apokalyptice, ranému křesťanství a dalšímu vývoji středověkého milenialismu, ale počínaje svou oblíbenou postavou Jáchyma z Fiore se Olson stále více soustřeďuje na hnutí progresivního milenialismu, tedy na utopické koncepce a především na ideu pokroku – zvláště v jejím popise se toto dílo zdá být nejhodnotnější. Křesťanským utopismem (a konkrétně Irenejem z Lyonu, Jáchymem z Fiore a teologií osvobození) se v rámci své knihy *Eschatologie* (1986) zabýval také významný německý katolický teolog Medard Kehl.

Politolog Michael Barkun pokračoval ve své další knize (1986) o americkém milenialismu 40. let 19. století v rozvíjení teorie, která by příklon lidí k mileniálním konceptům vysvětlovala. Funkci neštěstí, které považoval za rozhodující ve své předchozí práci, podle něj může převzít i ztráta schopnosti lidí řídit svůj život a nalézat jeho smysl. Tato teorie ale zůstala velmi nepřesvědčivá a v odborné veřejnosti postupně začal převládat spíše odpor k vysvětlujícím teoriím deprivace, ekonomického útlaku, disonance, neštěstí a dalších, protože začaly být stále více nahlíženy jako nevyhnutelně redukcionistické. Důvod, proč je milenialismus tak rozšířený, že se stal součástí snad téměř všech duchovních tradic lidstva, je patrně velmi prostý: inspirativním způsobem odpovídá na základní lidskou potřebu objevit smysl ve smrti a utrpení. Už jenom být narozen jako člověk znamená být vystaven deprivaci a symbolickým nebo skutečným neštěstím a velmi reálnou kognitivní disonancí je už jen „rozpor mezi tím, jaký svět je, a jaký má být“ (O'Leary 1998: 93).

Předmětem odborného rozhovoru o milenialismu a apokalypticismu začínají být v 70. a 80. letech i islám a buddhismus. Islám např. díky drobným studiím amerického profesora společenských věd Normana O. Browna (1982, 1991: 69–94), japonský buddhismus díky Susan Naquinové (1976), Carmen Blackerové (1971) nebo Winstonu Kingovi (1986).

Skutečný rozkvět zažila mileniální studia před přelomem tisíciletí v 90. letech. Na jejich začátku vyšla nesmírně užitečná bibliografie odborných studií o milenialismu zahrnující nejen anglicky psaná díla. Připravil ji Ted Daniels (1992), vystudovaný folklorista a nezávislý badatel v oblasti milenialismu. Bibliografie je nadále rozšiřována a doplňo-

vána a je přístupná na Internetu. Na konci tisíciletí (1999) vydal *Čítanku soudného dne*, v níž prezentoval úryvky z děl sekulárního a politického milenialismu (z Marxova *Komunistického manifestu*, Hitlerova *Mého boje*, *Turnerových deníků* apod.) i ze spisů nových náboženských hnutí, jejichž milenialismus je přivedl k násilí (daviďáni, Řád Slunečního chrámu, hnutí Óm šinrikjó apod.). Čítanku doplnil svými studiemi. Mezi lety 1992 a 2002 působil Daniels jako ředitel *Millennium Watch Institute* a šéfredaktor časopisu *Millennial Prophecy Report*. V této roli založil knihovnu a archiv mileniálních a apokalyptických materiálů, který je umístěn na Pensylvánské univerzitě.

Na přelomu 80. a 90. let dostalo studium utopismu po Olsonovi nový impuls díky práci britského sociologa žijícího ve Spojených státech Krishnana Kumara (1991). Do mileniálních studií také vstoupilo na začátku 90. let nové téma: milenialismus a apokalypticismus v kultuře. Zvláště v populární kultuře Spojených států vznikly v desetiletích kolem přelomu milénia neodhadnutelně vysoké počty děl (především literárních, filmových a komiksových) s touto tematikou. K ohromnému úspěchu knihy Hala Lindseye z počátku 70. let se tak v 90. letech přidala další velmi úspěšná díla, která navazovala na dispenzační teologii fundamentalistického evangelikalismu, zvláště na doktrínu o vytržení. Úspěch této populárně traktované teologie dokládá i průzkum z roku 1992, podle něhož 20 % dospělých obyvatel Spojených států věřilo, že čas konce nastane někdy kolem roku 2000 (Shantz 2004: 22). Počátek tohoto kulturního fenoménu zachytil ve své srovnávací studii Hillel Schwartz (1990).

Zájem o milenialismus v 90. letech umožnil vznik a úspěšné dokončení několika významných projektů. Profesor dějin středověku Richard Landes založil na Bostonské univerzitě spolu s profesorem religionistiky a komunikace Stephenem D. O'Learym Centrum mileniálních studií. Centrum vydávalo internetový *Časopis mileniálních studií* a pořádalo v letech 1996–2002 každoroční interdisciplinární konference; z referátů na těchto konferencích byly publikovány roku 2006 tři knihy v řadě nazvané *Milenialismus a společnost*. Nejobecnější téma má prostřední z nich (O'Leary a McGhee 2005), která kromě jiného obsahuje i významnou studii Richarda Landese (2005). První kniha řady otevírá téma genderu v apokalyptických koncepcích (Brasher, Quinby 2006), třetí je věnována opět tématu vztahu umění a mileniálních motivů (Gutierrez, Schwartz 2006).

V letech 1995–1996 vznikla na Princetonské univerzitě skupina, která se zabývala mesianismem, především tedy judaismem. Ve výsledné knize, která vyšla v řadě nazvané *Studia dějin náboženství*, se nacházejí studie Moshe Idela, Israele J. Yuvala, Michaela Fishbana, Rachel Eliorové (všichni 1998) a dalších.

Třetí pozoruhodný projekt mileniálních studií proběhl v letech 1997 a 1998 formou čtyř konferencí na Kalifornské univerzitě v Los Angeles a přinesl sérii čtyř sborníků nazvanou *Milenarianismus a mesianismus v raně moderní evropské společnosti*. Jak název naznačuje, konference se zabývaly především židovským (Goldish, Popkin 2001) a křesťanským mileniálním dědictvím (Kottman 2001; Force, Popkin 2001; Laursen, Popkin 2001).

Historik Bernard McGinn pokračoval v 90. letech ve vydávání významných studií o apokalypticismu (1994a, 1994b). Účastnil se také dalšího významného projektu 90. let: stal se editorem druhé části reprezentativní *Encyklopedie apokalypticismu* (1998b). Výraz „encyklopedie“ ale může být poněkud matoucí: jedná se o tři řady samostatných studií, které se zabývají židovskou, křesťanskou a islámskou apokalyptickou literaturou. První editoval profesor starozákonních studií na Yaleově univerzitě John J. Collins (1998b) a třetí profesor americké náboženské historie na Univerzitě Indiany Stephen

S. Stein (1998). Nejen v úvodu (McGill 1998: ix), ale i prostřednictvím jednotlivých studií encyklopedie jasně sdělila, že apokalypticismus je „předním prvkem tří západních monoteistických věr, judaismu, křesťanství a islámu“.

Do problematiky apokalypticismu promluví také religionista a teoretik komunikace na Univerzitě jižní Kalifornie Stephen D. O'Leary rozborem staré i nové apokalyptické rétoriky (1994) nebo historik a psychoanalytik Charles B. Strozier, který se zabýval psychologíí mileniálního očekávání nejen amerických fundamentalistů, ale i příslušníků hnutí Nového věku (1994). Na americké apokalyptické koncepty především druhé poloviny 20. století (dispenzační teologii, obavy z nukleární války, fenomén UFO apod.) se soustředil antropolog Daniel Wojcik (1997).

Ke studiu milenialismu, a zvláště apokalypticismu, byl významný hlavně příspěvek historiků. Apokalyptické koncepty v americké společnosti s ohledem na několik klíčových „prorockých“ témat zpracoval v obsáhlé knize historik na Wisconsinské univerzitě Paul Boyer (1992). K tématu apokalypticismu se vrátil i historik Norman Cohn; tentokrát ovšem psal o starověkých mileniálních koncepcích či alespoň o jejich zárodcích v náboženstvích Egypta, Mezopotámie, Persie, Indie, Ugaritu, Izraele a v raném křesťanství (2001, první vydání 1995). Cohnovu snahu zachytit celý vývoj křesťanského milenialismu připomíná kniha francouzského historika křesťanství Jeana Delumeaua (2010, původní vydání 1995), která obsahuje i pozoruhodnou antologii mileniálních textů. Svůj dlouhodobý zájem o utopismus zhodnotil americký historik náboženství Timothy Miller v přehledu amerických náboženských komunit z let v letech 1900–1960 (1998). Další americký historik Frederic J. Baumgartner výborně zpracoval vývoj západního milenialismu: začal evropskou historií, ale s puritány přešel do mileniální historie severoamerického kontinentu (1999). Oproti této knize je zpracování apokalyptických hnutí v západních společnostech historikem Eugenem Weberem (1999) snad až příliš populárně psané. O mimořádné atmosféře před koncem milénia (dokonce i ve značně skeptické české společnosti) svědčí skutečnost, že český překlad Weberovy knihy vyšel ještě v témže roce.

Apokalyptické nálady americké společnosti konce tisíciletí nezbudily mimořádný ohlas jen v populárním umění a v akademických kruzích, ale i v prostředí politiky a politologie. Obavy přinášela především nová náboženská hnutí a radikálně pravicová politická hnutí. V obou případech je vzbudil ozbrojený zápas náboženského společenství davidíánů proti agentům amerických státních úřadů v roce 1993 blízko texaského města Waco. Tragický výsledek střetu radikálního apokalyptického myšlení davidíánů a neo-hrabaného a necitlivého úředního zásahu proti projevům jejich apokalypticismu (česky více Vojtíšek 2009: 91–109) poznamenal americkou veřejnost ve zcela mimořádné míře, srovnatelné snad jen s hromadnou vraždou a sebevraždou společenství Svatyně lidu v roce 1978. Potlačené povstání davidíánů mělo velký ohlas i v subkultuře americké radikální pravice: jeden její příslušník spáchal v den druhého výročí tragédie davidíánů teroristický útok, který byl největší v americké historii až do 11. září 2001.

Na situaci v radikální pravici reagoval především politolog Michael Barkun (1994 a 1996) a historik Jeffrey Kaplan (1997), v radikální environmentalistické levici pak kanadská politoložka Martha Leeová (1995). Ta je autorkou i další významné studie o nábožensko-politickém hnutí Národ islámu (1996). Na Univerzitě v Syracuse, kde Michael Barkun působí, vznikla pod jeho vedením velmi kvalitní ediční řada *Náboženství a politika*. V ní vyšel (kromě některých z právě jmenovaných knih) také vlivný sborník mile-

niálních studií (Wessinger 2000) a přelomová kniha Davida Cooka *Současná muslimská apokalyptická literatura* (2005). Na konci 90. let přivedl Michaela Barkuna zájem o apokalypticismus ke studiu konspiračních teorií (1999).

Obavy z apokalypticky zaměřených nových náboženských hnutí se po událostech u města Waco ovšem ještě stupňovaly. Do určité míry srovnatelné tragické události spojené s mileniálními hnutími zasáhly ještě Evropu (v letech 1994–1997), Japonsko (1995) a znovu Spojené státy (1997). Neblahá očekávání politiků i společenských vědců, že s koncem milénia může dojít v jakési „mileniální panice“ k mnoha dalším podobným událostem, se naštěstí s výjimkou hromadné vraždy a sebevraždy mariánského mileniálního nového náboženského hnutí v Ugandě v roce 2000 nevyplnila. Tyto obavy ale působily pozitivně v tom smyslu, že podnítily vznik řady vynikajících prací, které se snažily najít odpověď na otázku, jak takové události vznikají a jak je možno jim předcházet.

Jakýmsi vedlejším produktem tohoto intelektuálního úsilí bylo religionistické zpracování tématu vztahu mileniálních nových náboženských hnutí a násilí. Na něm má patrně největší zásluhu Catherine Wessingerová, několikrát zmíněná na předchozích stranách. Za nejvýznamnější z knih, které pojednávají o vztahu mileniálních nových náboženských hnutí a násilí, považujeme sborníky editované Thomasem Robbinsem spolu se Susan Palmerovou (1997), Catherine Wessingerovou (2000a) a Davidem G. Bromleym spolu s J. Gordonem Meltonem (2002) a samostatné práce Catherine Wessingerové (2000b), Philipa Jenkinse (2000) a Johna Wallisse (2004). Díky těmto knihám a díky asi desítkě dalších, které se věnovaly hlouběji pouze některému z apokalyptických hnutí nebo některému z jevů, přispívajících k jejich tragickému vývoji, byly obě výše položené otázky (jak násilné události vznikají a jak je možno jim předcházet) v podstatě úspěšně zodpovězeny (o tématu souhrnně Vojtíšek 2009).

Také teologické studie se v 90. letech věnovaly mileniálními tématům ve zvyšné míře. Několik teologů, např. Dale C. Allison (1998), profesor Nového zákona a raných křesťanských dějin na teologickém semináři v Pittsburgu, objevilo na konci milénia v postavě Ježíše Nazaretského mileniálního proroka. Výjimečný teologický časopis *Concilium* věnoval své čtvrté číslo roku 1998 otázce, zda končí svět, a přinesl též příspěvky autorů dobře známých v české teologické obci: Karl-Josefa Kuschela a Jürgena Moltmanna. Německý protestantský teolog Jürgen Moltmann, který se křesťanskou eschatologií zabýval od 60. let, věnoval ve své knize *Příchod Boha* (1995) značné místo milénialismu. Zatímco eschatologie je podle něho obrácena k tomu, co historii přesahuje, milénialismus je zaměřen na tento svět. Jiný německý protestantský teolog, Hans Schwarz, završil svůj dlouholetý zájem o eschatologii (Schwarz 1990) rozsáhlou studií, která obsahuje i oddíl o milénialismu v kapitole příznačně nazvané *Kontroverzní oblasti eschatologických nadějí* (2000). Teologové, ale i religionisté a antropologové vytvořili pod vedením Fiony Bowieové sborník shrnujících studií na mileniální témata objevující se v náboženstvích světa (1997).

Na závěr stručného přehledu výsledků mileniálních studií v 90. letech minulého století ještě připomeňme, že zájem veřejnosti o mileniální témata umožnil vydání nejméně dvou pozoruhodně fundovaných, ale zároveň veřejnosti velmi dobře přístupných knih. První je dílem britského historika a aktivního astrologa Nicholase Campiona (1994), druhou napsal britský sociolog náboženství, pracující jako novinář

se specializací na historické a náboženské otázky i nová náboženská hnutí, Damian Thompson (1996).

Na samém konci konci století výborně zpracoval znovu aktuální otázku mileniálního zklamání sborník editovaný Jonem R. Stonem (2000) z Kalifornské univerzity v Berkeley. Ke „svému“ tématu se v tomto sborníku vrátil i Leon Festinger a vyjádřila se k němu i řada dalších osobností. Další významný sborník, editovaný Marthou Leeovou (2000), je jakýmsi zpětným pohledem na mileniální 20. století. Ještě více symbolický je rok vydání obsáhlé *Encyklopedie milenialismu*, editované Richardem Landesem (2000a). Encyklopedie pojala milenialismus ve shodě se současným většinovým odborným názorem velmi široce a zahrнула i politické mileniální koncepty, milenialismus v populární kultuře či mileniální motivy v živých i již uzavřených duchovních tradicích světa. Kromě svého faktického záměru tak splnila také funkci určitého shrnutí dosavadních mileniálních studií.

Počátek 21. století přinesl do studia milenialismu samozřejmě potřebu reflexe aktivit spojených s mileniálním očekáváním na konci 20. století. Sborník *Mileniální násilí. Minulost, současnost, budoucnost*, editovaný Jeffreyem Kaplanem (2002), přetiskuje tři vládní zprávy o možných nebezpečích v souvislosti s koncem milénia (ze Spojených států, Kanady a Izraele) a dává prostor společenským vědcům, aby se k nim vyjádřili. Obsahuje také několik dalších studií, které poskytují debatě na konci tisíciletí patřičný kontext. S odstupem doby se zdá až neuvěřitelné, že se tyto vládní zprávy soustředily téměř výhradně na problematiku nových náboženských hnutí, popř. na hnutí radikální pravice a zcela bez povšimnutí nechaly skupiny radikálních muslimů.

Po 11. září 2001 se v tématu náboženství a násilí přesunula pozornost z mileniálních nových náboženských hnutí na radikální islám a násilná společenství příslušníků dalších duchovních tradic. Apokalypticismus a milenialismus byl tedy v nově vznikajících studiích často jen na okraji zájmu, jako např. v práci amerického profesora sociologie Charlese Selenguta *Svaté běsnění* (2003). *Encyklopedie náboženství a války* editora Palmera-Fernandeze (2004) ale mileniální témata obsahuje.

Mileniální studia v prvních deseti letech nového milénia v podstatě zachovávají žánrovou rozrůzněnost, které dosáhla v 90. letech, tedy v době svého mimořádného rozmachu. Britský teolog John M. Court popsal vývoj mileniálních myšlenek od biblických základů až po 21. století (Court 2008). Z různých perspektiv nahlíží řadu fenoménů křesťanského milenialismu v jeho dlouhé historii sborník *Křesťanský milenarismus. Od rané církve po Waco*, editovaný britským sociologem náboženství Stephenem Huntem (2001). Jiný, rozsáhlejší sborník, který editovali američtí historikové Magnus T. Bernhardsson a Abbas Amanat (2002), už zcela samozřejmě obsahuje také témata islámského, afrického a čínského milenialismu a zvláště apokalypticismu. Vychází série *Milenialismus a společnost*, která shrnuje výsledky již výše zmíněného projektu Richarda Landese. Michael Barkun pokračoval ve studiu apokalyptických konspiračních teorií a jeho výsledky předložil v knize *Kultura konspirace* (2003). V témže roce byla vydána rozsáhlá encyklopedie *Konspirační teorie v americké historii*, která obsahuje i hesla z oblasti milenialismu (Knight 2003).

V prvních letech 21. století získala konečně zaslouženou míru pozornosti současná islámská apokalyptika a její politický vliv. Již zmíněné dílo *Současná islámská apokalyptická literatura* amerického islamologa Davida Cooka (2005) je druhou částí zamýšlené trilogie na téma milenialismu (první byly *Studie o muslimské apokalyptice* z roku 2002, věnované středověkému islámskému milenialismu, třetí část se bude věnovat milenialismu v šíitském islámu). O íránském šíitském apokalypticismu pojednává kniha Abbase Amanata (2009), v současnosti profesora na Yaleově univerzitě. Významné je i dílo francouzského historika a islamologa Jean-Pierre Filiu *Apokalypsa v islámu* (2011). Posledně jmenovaná kniha byla ve stejném roce, kdy vyšla ve Spojených státech, k dispozici i v českém překladu. Další odborné práce, které se týkají milenialismu v islámu, uvádí Bronislav Ostřanský ve IV. části této knihy.

Do hloubky byla zpracována také jednotlivá mileniální témata: po mariánském milenialismu ještě z konce minulého století (Cuneo 1999) to byl milenialismus nacistické Třetí říše (Redles 2005) nebo pentekostální milenialismus (Thompson 2005). Stav bádání v oblasti milenialismu shrnul historik Richard Landes (2005: 335–344) a své rozsáhlé encyklopedické heslo z roku 1987 aktualizoval v *Encyklopedii náboženství* i Hillel Schwartz (2005).

Na mileniální studia 90. let nejzřetelněji navázal sborník *V očekávání konce* britských vědců, kteří se zabývají milenialismem, Kennetha Newporta a Crawforda Gribbena (2007). Množství mileniálních témat, a to i mimokřesťanských a dosud spíše okrajových, je obsaženo v rozsáhlé *Oxfordské příručce eschatologie*, kterou editoval americký profesor filosofie náboženství Jerry L. Walls (2008). Shrnující kapitolu o milenialismu napsal Timothy P. Weber, americký evangelikální historik náboženství.

A studium milenialismu ve světě samozřejmě pokračuje. V letošním roce přineslo například pozoruhodné shrnutí vývoje evangelikálního milenialismu. Předložil ho Crawford Gribben, již zmíněný britský kulturolog a literární vědec, který se dlouhodobě zabývá milenialismem v evangelikální tradici. Nachází kořeny evangelikalismu již v 16. století a sleduje jeho vzestup až k dominanci v americké společnosti po roce 1970. Spolu s evangelikalismem se rozšiřovaly i jeho mileniální koncepce tak, že jsou dnes pevnou součástí americké kultury (Gribben 2011). Ve svém zájmu o milenialismus překročil americký historik Richard Landes svůj původní obor a ve své poslední knize *Nebe na Zemi. Druhy mileniální zkušenosti* (Landes 2011) zpracoval jedenáct mileniálních hnutí od domorodých až po ufologická. Významným mezníkem ve studiu milenialismu se patrně stane objemný spis *Milenialismus* editovaný Catherine Wessingerovou a vydaný v sérii reprezentativních *Oxfordských příruček* (Wessinger 2011).

V českém akademickém prostředí se studiu milenialismu doposud daří spíše v oboru historie než mezi religionisty. Česky vyšly dvě již výše zmíněné monografie zachycující vývoj milenialismu: nejprve populárně zaměřená odborná práce amerického historika Evropy Eugena Webera *Apokalypsa* (1999), později rozsáhlá studie francouzského historika křesťanství Jeana Delumeaua *Tisíc let štěstí* (2010, původní vydání ovšem již 1995). Přeložena byla některá významná díla historiků, která s tématem milenialismu souvisejí, např. *Pokrok a náboženství* (Dawson 1947), *Středověká hereze* (Lambert 2000) nebo *Rok tisíc* (Duby 2007).

Českou monografii o jednom mileniálním hnutí s mimořádně dramatickým vývojem zpracoval historik Vít Vlášek pod názvem *Novokřtěnci v Münsteru* (2002). Obsahem a kontextem mileniálních očekávání, která sdílel Jan A. Komenský, se dlouhodobě u nás zabývá především komeniologické oddělení Filosofického ústavu Akademie věd ČR. Roku 2009 se několik pracovníků tohoto oddělení podílelo na mezinárodním pracovním setkání s názvem *Apokalypticismus, milenarismus a prorockví: eschatologická očekávání mezi středovýchodní a západní Evropou v letech 1560–1670* v Praze. Literárně historický charakter má esej Patrika Ouředníka *Utopus to byl, kdo mě učinil ostrovem* (2010), s řadou podnětů pro studium milenialismu z oblasti utopismu.

V oboru religionistiky jsou v češtině k dispozici zatím dvě monografie na mileniální témata, obě z roku 2011. Jednou z nich je překlad výše zmíněné monografie *Apokalypsa v islámu* Jean-Pierra Filiu (2011). Druhou monografií o mileniálních konceptech je kniha české religionistky Zuzany Kostíkové *Mayský kalendář, transformace vědomí, dva světy a rovnováha* (2011), která je zaměřena na myšlenkový základ očekávání transformace lidstva v roce 2012 v hnutí Nového věku. Kostíková se specializuje právě na předkolumbovskou Mezoameriku a hnutí New Age. Je také jednou z autorek populárně odborného religionistického časopisu *Dingir*, jehož první číslo vydané roku 2011 mělo téma *Náboženské očekávání pro rok 2012*. Mileniální téma *Konec světa a budoucí blaženost* přinesl tento časopis již v roce 2006 a příležitostně obsahuje i samostatné články o jednotlivých případech milenialismu. Populárně odborný charakter mají také články *Milenialismus anásilí* Zdeňka Vojtíška v časopise *Teologie & společnost* (2005) a izraelského psychologa Benjamina Beit-Hallahmiho *Apokalyptické sny a náboženské ideologie* v časopise *Ana-logon* v roce 2006 v rámci tématu *Konec civilizace? Beit-Hallahmi je známý svými studiemi o psychologii stoupenců nových náboženských hnutí a (jak je uvedeno také výše) v těchto hnutích bývá milenialismus významně přítomen. Ze stejného důvodu nemohl být milenialismus opomenut v monografii Zdeňka Vojtíška *Nová náboženská hnutí a kolektivní násilí* (2009).*

1.6

• Okruhy studia milenialismu •

Navzdory tomu, že mileniální studia jsou mladým vědeckým oborem, je rozsah studovaných otázek natolik široký, že není téměř možné ho celý obsáhnout. Kromě teoretické, metodologické a typologické problematiky je totiž milenialismus studován také a snad především jako významný fenomén přítomný v jednotlivých duchovních tradicích světa. V rámci studia těchto tradic má tedy smysl tázat se na vývoj mileniálního myšlení a na inovace milenialismu, uchovávané a rozvíjené v jednotlivých mileniálních společenstvích. Pro účel takového diachronního zpracování depozita faktů souvisejících s milenialismem je výhodné a obvyklé stanovit určité okruhy studia. Jedna z možností takového rozčlenění studia milenialismu (vytvořená na podobném půdorysu jako v jiné odborné literatuře) je naznačena v dalších odstavcích. Při studiu milenialismu navíc vyvstávají různé specifické problémové okruhy, které se časem mohou ukázat jako hodné soustředění a samo-

statné pozornosti; dnes již v podstatě etablovanými okruhy jsou např. „milencialismus a násilí“, „nová náboženská hnutí a milencialismus“, „odraz milencialismu v populární kultuře“, „konspirační teorie a milencialismus“ apod.

Okruhů studia milencialismu v rámci jednotlivých náboženství světa rozeznáváme pracovním šestiáct. Do okruhu „starověká náboženství a milencialismus“ (1) patří především diskuse o mileniálních motivech v náboženských systémech Předního Východu a předkřesťanské Evropy, zvláště pak diskuse o zoroastrismu (mazdaismu), v němž je mileniální schéma zdaleka nejrozvinutější, a o tradicích zoroastrismem ovlivněných. Podobné tázání nad přítomností mileniálních prvků náleží i okruhům „milencialismus v indických tradicích“ (2) a „milencialismus v čínských tradicích“ (3). Zvláště v druhém z těchto okruhů je patrný nárůst významu milencialismu v průběhu času, a v této souvislosti je tedy nutná diskuse, do jaké míry je tento nárůst možné přičítat vlivu buddhistického, resp. křesťanského milencialismu. „Buddhistický milencialismus“ (4) ostatně tvoří další ze studijních okruhů a zvláště tzv. šambhalský mýtus činí z tohoto milencialismu produktivní koncept i v současnosti.

Zatímco okruhy „milencialismus v judaismu“ (5) a „milencialismus v islámu“ (6) bývají navzdory svému velkému rozsahu pojednávány celkově (v této knize taková pojednání tvoří II. a IV. část), křesťanský milencialismus je vzhledem k jeho variabilitě účelné rozdělit do několika okruhů. Obvyklé je zpracovat samostatně „raný křesťanský milencialismus“ (7), především na základě Nového zákona a nejstarších křesťanských spisů (viz III. část této publikace), dále pak „středověký křesťanský milencialismus“ (8) a jeho desítky podob, „pravoslavný milencialismus“ (9), v němž se typicky mísí náboženské a národní koncepty, a „reformační milencialismus“ (10), zahrnující nejen radikálně reformační společenství, ale též puritánské inovace, americké komunitní experimenty a další témata.

Z hlediska milencialismu bylo mimořádně plodné 19. století: po skromných začátcích v 18. století se v něm plně konstituovaly koncepty „sekulárního milencialismu“ (11), tedy především politické mileniální ideje, které ve 20. století způsobily společenské turbulence téměř na celém světě, a „evangelikálního milencialismu“ (12), který má na několika místech světa také politický vliv, ačkoli nesrovnatelně menší. Na evangelikalismus navázal ve 20. století pentekostalismus jako mohutné hnutí, které je inovativní i v mileniálním myšlení. V 19. století také získal zázemí v řadě mariánských zjevení „římskokatolický milencialismus“ (13) a navzdory nevelkému nadšení ze strany církevní hierarchie a zvláště teologů nabyl pak na významu ve století dvacátém. Jako nepoměrně silnější se v 19. století vynořil také již starší „esoterický milencialismus“ (14), jehož zralé plody okouší Západ na přelomu 20. a 21. století např. v podobě hnutí Nového věku (New Age). Od konce 19. století je pro Západ objevován i „nativistický milencialismus“ (15) a jako samostatný okruh studia se postupně konstituoval i „africký milencialismus“ (16).

V rámci těchto okruhů (ať už jich rozeznáváme šestnáct, anebo se přikloníme k jinému členění studia milencialismu) samozřejmě existuje řada studií zaměřených na jednotlivé osobnosti, společenství či historické události. Rozsah studia milencialismu je tak nevyčerpatelný. Podle našeho přesvědčení je toto studium společensky relevantní především proto, že umožňuje odhalovat hloubku kořenů a nečekané souvislosti současného myšlení, a tím pomáhat porozumění kultuře současné společnosti a jejímu duchovnímu životu.

Concept of Millennialism (Summary):

The introductory chapter is intended to provide the reader with basic information concerning millennialism and its academic study. With reference to Norman Cohn and following especially Catherine Wessinger and Richard Landes, "millennialism" is defined as "conviction of collective attainment of long-term and versatile welfare in human condition and in the foreseeable future gained with help of a transcendent power". Two main types of millennialism, catastrophic and progressive, are shortly introduced and this basic typology is amended by two special cases, avertive and realized millennialism. Then, theological concepts of pre-millennialism and post-millennialism are related to catastrophic and progressive millennialism respectively. In order to understand the changes of intensity of millennial hopes within religious communities in the process of time, the concept of "managed" millennialism elaborated by Jacqueline Stone is shortly described. Distinguishing "fragile", "assaulted", and "revolutionary" millennial groups has proved useful in studying the relationship between millennialism and violence. Since this relationship is one of the most productive fields of contemporary millennial studies, the typology of millennial groups is mentioned in this chapter, too.

The next parts of this chapter are focused on explaining the main terms of millennial studies (such as amillennialism, apocalypticism, utopianism, charisma, millennial disappointment, etc.) and of millennial vocabulary (such as prophecy, end-time signs, Antichrist, rapture, etc.). The following part of this chapter provides a brief history of millennial studies. Beginning with Norman Cohn, it goes on decade after decade trying to point out the most important contributions of historians, anthropologists, sociologists, theologians, religious studies scholars and other academicians to the present state of millennial studies. Several Czech scholars dealing with this theme are mentioned, too. The last part of the introductory chapter indicates areas of detailed study of millennialism within particular religious traditions, such as "Buddhist millennialism", "Evangelical millennialism", "Secular Millennialism", etc.

