

A photograph of a shopping cart with a sign attached to it. The sign is white with black text that reads "REPENT JUDGEMENT COMING". The cart is on a paved surface, and the background is slightly blurred. The overall image has a blue tint.

REPENT
JUDGEMENT
COMING

Martin C. Putna

**Obrazy
z kulturních
dějin
americké
religiozity**

Vyšehrad



MARTIN C. PUTNA

**Obrazy z kulturních dějin
americké religionizity**

MARTIN C. PUTNA

**Obrazy
z kulturních
dějin
americké
religiozity**

V y š e h r a d

Publikace je výstupem
z Fulbright-Masarykova stipendia,
číslo grantu 2007-28-06.

Copyright © Martin C. Putna, 2010

ISBN 978-80-7429-007-7

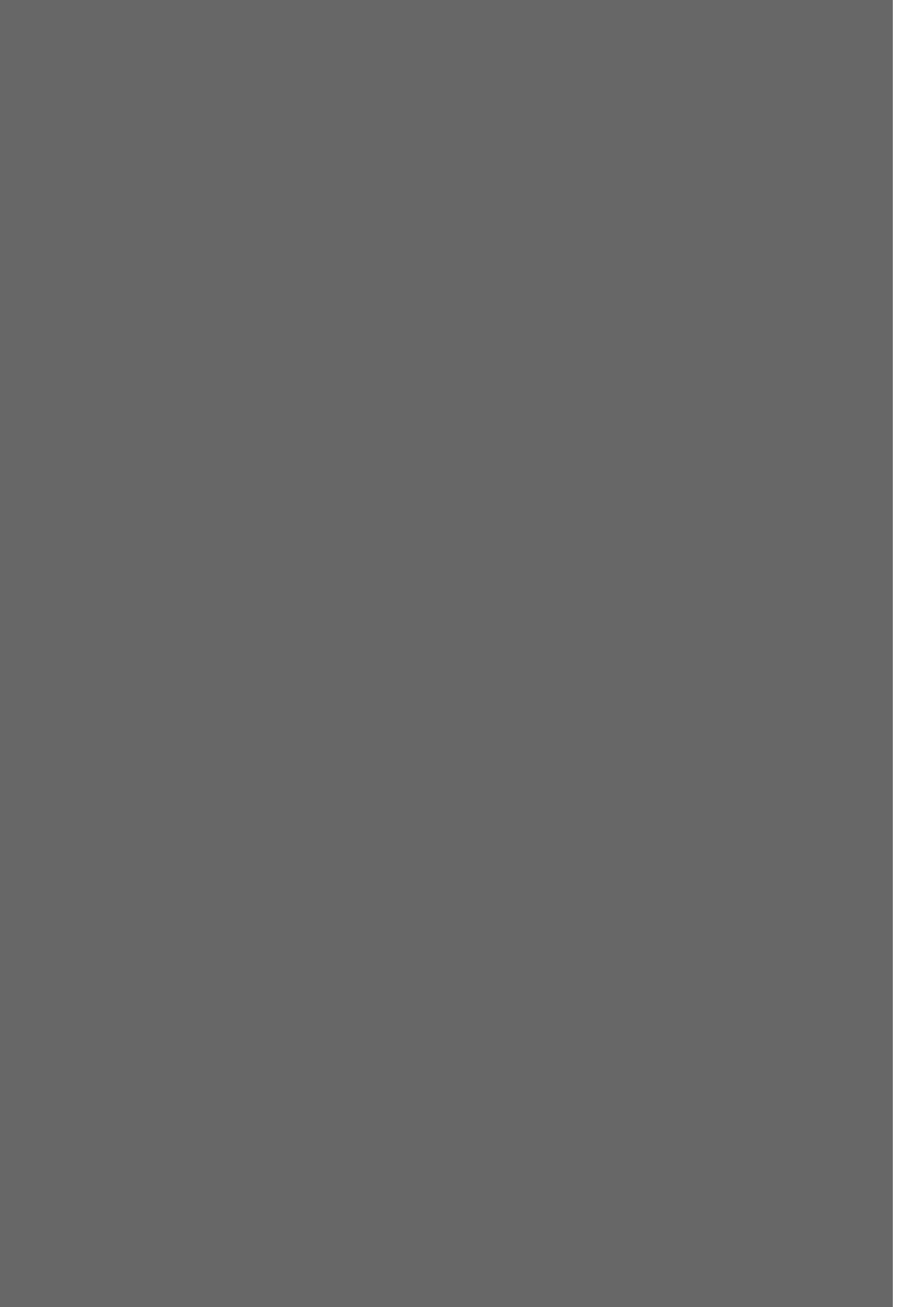
OBSAH:

Úvod: Americká náboženská scéna v obrazech z kulturní historie	9
Obraz I: Puritáni	19
Obraz II: Američtí katolíci budovatelé	33
Obraz III: Židé	47
Obraz IV: Quakeři	63
Obraz V: Čarodějnice a ctitelky Bohyně	77
Obraz VI: Evangelikálové a fundamentalisté	89
Obraz VII: Španělstí katolíci	105
Obraz VIII: Černí evangelikálové a hledači „černého náboženství“	119
Obraz IX: Anglikáni a episkopálové	135
Obraz X: Shakeři	147
Obraz XI: Osvícenci a zednáři	159
Obraz XII: Mormoni	171
Obraz XIII: Unitáři, transcendentalisté a ctitelé Přírody	185
Obraz XIV: Sekulární obchodníci s obřady	203
Obraz XV: Indiáni	213
Obraz XVI: Američtí katolíci reformátoři a restaurátoři	225
Obraz XVII: Buddhisté, beatnici a ctitelé New Age	247
Obraz XVIII: Televangelisté a stoupenci „křesťanské pravice“ ...	271
Závěr: Americká náboženská scéna současnosti aneb Hledání středu	285

Mapy	299
Poznámky	303
Použitá literatura	320
Rejstřík	329
Ediční poznámka	334

Ú V O D :

**Americká
náboženská
scéna
v obrazech
z kulturní
historie**



V novodobé české společnosti se obvykle pohlíží na náboženství jakožto na privátní věc jednotlivců či skupin, která se má na veřejnosti projevovat co nejméně a nejucudněji. Americká religiozita jeví se tudíž při pohledu zdálky jako směs výstředností, exaltovaných projevů a podivných prolnutí náboženství, politiky a byznysu. Masová média a populární kultura tuto představu jen potvrzují. Americká religiozita – toť bibličtí fundamentalisté; apokalypticky hysteričtí a přitom obchodně tak zdatní televangelisté; jehovisté, mormoni, scientologové, moonisté a všelicí jiní exotičtí sektáři; politikové dovolávající se Pánaboha na každém kroku; bankovky ozdobené slovy „In God We Trust“; děti otrávené z povinné „nedělní školy“ (kterou tak úspěšně zesměšnil Mark Twain v příbězích o Tomu Sawyerovi a Huckleberrym Finnovi); demonstrace náboženských aktivistů proti potratům, proti registrovanému partnerství či proti výuce darwinismu; nebo třeba novopohani a čarodějnice z hnutí New Age.

Bližší pohled ukazuje, že toto všechno TAKÉ patří k americké religiozitě. Viditelnost toho všeho je jedním z důsledků větší viditelnosti religiozity v americké společnosti a kultuře vůbec. Avšak viditelnost toho všeho je rovněž jedním z důsledků zaměření masových médií a populární kultury na všechno snadno reprodukovatelné a prodátné. To, co je méně efektivní a méně extrémní, zůstává mimo masovou

a populární pozornost, třebaže je to mnohdy hlubší a složitější – anebo právě proto, že to je mnohdy hlubší a složitější.

Přítom je pro novodobou českou společnost tak důležité porozumět tomu, co je v americké religiozitě hlubší a složitější. Česká kultura, stejně jako celá evropská kultura, je stále více ovlivňována kulturou americkou. Přímé či nepřímé ohlasy americké religiozity zaznívají z amerických filmů a románů na zcela „civilní“ témata; z textů zcela „civilních“ písní, patřících do folku, country i rocku všemožných odrůd; nejen ze slovních proklamací, ale i ze stylu a dikce amerických politiků. A ač jde nejčastěji zase o ohlasy v „masových“ žánrech – jsou to ohlasy oné hlubší a složitější skutečnosti, jejíž kontext český divák, čtenář či posluchač zpravidla nezná.

Složitost a všudypřítomnost religiozity v americké kultuře má především historické příčiny. Komunity, z nichž vznikly kolonie, z nichž pak vznikly Spojené státy americké, často odcházely za Oceán z náboženských důvodů – protože ve své zemi byly náboženskými disidenty. Z anglikánské Anglie takto odcházeli puritáni, quakeři či katolíci; z německých luteránských států anabaptisté čili mennonité, moravští bratři a jiní; z území patřících Španělsku a Portugalsku Židé. A i ti, kteří odcházeli za Oceán prvotně z hmotných důvodů a byli s převládající vírou své vlasti v souladu – anglikáni z Anglie, presbyteriáni ze Skotska, luteráni z Německa, katolíci z Irska, Polska, Itálie či Rakouska –, lpěli na své náboženské příslušnosti jakožto na něčem, co je kulturně a citově spojuje se starou vlastí.

S postupem času a s vývojem americké společnosti se tyto původní etnické a církevní komunity a proudy navzájem všelijak proplétaly, štěpily a znovu spojovaly. Vzhledem k důsledné odluce církve od státu je v Americe založení nové církve věcí naprosto svobodné soukromé iniciativy, tak jako založení jakékoliv jiné „firmy“. Dnes je síť jednotlivých náboženských organizací – „denominací“ – zcela nepřehledná.

Napříč vši tou nepřehledností však platí pravidlo: Konkrétní, místní náboženská komunita – farnost, sbor, synagoga – je základní jednotkou každé denominace, a to bez ohledu na to, jakou má příslušná denominace „nadstavbovou“ strukturu, byť by vedla až i k římskému papeži. Sama sebe (zcela nebo z větší části) organizuje i financuje. Sama sobě (v rámci základního směřování své denominace) vytváří spiritualitu a někdy i teologii. Rozdíl mezi dvěma komunitami jedné a téže deno-

minace může být nesmírný, a stejně udivující může být naopak shoda mezi dvěma komunitami dvou odlišných denominací.

Co více: V drsném individualistickém a komerčním prostředí Ameriky, kde se každý musí postarat sám o sebe a své vlastní přežití (i přes jisté posuny směrem k „sociálnímu státu“, počínající už Rooseveltovým „Novým údělem“), je náboženská kongregace také základní jednotkou sociální. Komunita samozřejmě pořádá příslušné bohoslužby – ale vedle toho také organizuje společenská setkání („coffee hour“), vzdělávací cykly, kroužky, výlety, dětské programy, charitativní akce i akce občanské aktivity. Společenská funkce komunity je někdy tak rozkvetlá, až se její funkce náboženská může začít jevit jako druhotná, ba záminková.

Jako je náboženská komunita svobodná směrem k denominaci i ke státu, je i jedinec svobodný směrem ke komunitě. Přecházení od církve k církvi (nebo zpět) je věcí častou a přirozenou. Spisovatelka Suzanne Strempek Shea podnikla v tomto směru experiment: Rozešedši se vnitřně s církví římskokatolickou, v níž vyrostla, strávila jeden rok, neděli co neděli, navštěvováním nejrůznějších komunit napříč denominacemi a napříč celými Spojenými státy. Takto vzniklá kniha *Sundays in America* (Americké neděle, 2008) je reportáží o nekonečné mnohosti a dokumentem profesionální zvědavosti, jež se vůbec nevyklučuje s autentickým duchovním hledáním. Kniha paní S. S. Shea nenabízí žádný „klíč“. Končí záměrně dvojznačnou větou: „Říkám modlitbu díkůvzdání a balím. Je čas jít domů.“¹

„Neakademičtí“ autoři, píšící o americké religiozitě, mají právo setrvat u popisu jevové mnohosti a rezignovat na systematictější výklad. Akademičtí badatelé nabízejí různé typy systematických výkladů – stručné přehledy historického vývoje náboženství na území USA,² podrobné dějiny jednotlivých hlavních denominací,³ studie o sociologických a psychologických rysech soudobé religiozity napříč denominacemi,⁴ o vývoji ústředních náboženských představ napříč náboženskými a společenskými proudy,⁵ o proměnách konkrétních náboženských praktik,⁶ o vzájemném ovlivňování církevních a politických dějin v určitém historickém úseku⁷ atd. „Věda o náboženství“ je na počátku 21. století jednou z nejvíce kvetoucích humanitních disciplín. V obrovské akademické produkci na toto téma však těžko nalézt „tu knihu“, která by souhrnně vysvětlovala „vše podstatné“ pro českého čtenáře.

Ani kniha zde předkládaná nechce a nemůže být „tou knihou“ pro českou veřejnost. Nemá být příručkou církevních dějin, a už vůbec ne amerikanistickou monografií. Nabízí však jistý způsob výkladu, umožňující jednotný vhled do oné mnohosti skrze potkání dvou disciplín: duchovní a náboženské dějiny jsou vykládány skrze jejich zrcadlení v dějinách kulturních a literárních. Tak jako v předchozích autorových studiích,⁸ i zde je metoda přizpůsobena konkrétnímu materiálu. V tomto případě nemá jít ani o soustavné dějiny americké religiozity, ani o soustavné dějiny náboženského tématu v americké literatuře a kultuře, nýbrž jen o „obrazy z dějin“ jedněch i druhých. Z mnohosti materiálu nábožensko-historického i kulturně-historického byly vybrány určité „obrazy“ – momenty, kdy se v konkrétním dějinném okamžiku a na konkrétním místě Spojených států odehrála konkrétní historická událost, jež měla zakladatelský význam pro konkrétní denominaci nebo náboženské hnutí, ale v širším smyslu i pro celou americkou duchovní scénu. Z takto vybraných a vytvořených „obrazů“ měl by pak vzniknout obraz celkový, který zrcadlí jak nejdůležitější historické epochy, tak nejdůležitější duchovní proudy i nejdůležitější témata americké religiozity. Aby „obraz obrazů“ byl co nejcelistvější, jsou jednotlivé obrazy v textu provázány vzájemnými odkazy.

Z metody vybraných „obrazů“ pochopitelně plyne i to, že na některé proudy se dostane jen okrajově či vůbec ne. Alespoň stručné výklady byly proto včleněny do výkladů o proudech nějak souvisejících: o islámu je řeč v souvislosti s černou religiozitou (Obraz VIII), o Svědcích Jehovových v souvislosti s evangelikálostvím (Obraz VI), o scientologické církvi v souvislosti s New Age (Obraz XVII) a podobně.

Výběr „obrazů“ byl jednak limitován rozsahem knihy, jednak ovlivněn autorovou osobní zkušeností. Materiál ke knize vznikal totiž během dvousemestrálního badatelského pobytu v USA, který umožnilo stipendium Fulbrightovy nadace. V tomto čase měl autor příležitost se osobně seznámit jak s náboženskou praxí většiny hlavních amerických denominací a duchovních proudů, tak s většinou míst, kde se odehrály vybrané uzlové události, nebo alespoň s místy historicky a/nebo duchovně souvisejícími (např. ne sice s první „shakerskou vesnicí“ New Lebanon, ale s jinou lokalitou téhož typu a původu Hancock Village).⁹ Z této zkušenosti vzešel i dokumentární obrazový materiál doprovázející knihu.

K „obrazům“ byla pak vybrána umělecká díla. Ne nutně díla, která reflektují přímo onu historickou událost – vždy však díla, která zásadně souvisejí s duchovním hnutím onou událostí vyvolaným; díla, která zrcadlí příslušné hnutí, jeho proměny, jeho místo a ohlas ve společnosti; nebo díla, která proměny, místo a ohlas sama ovlivňují. Historicko-náboženské události a umělecká tvorba vedou tak ustavičný dialog, který vytváří v pravém slova smyslu KULTURNÍ DĚJINY americké religiozity.

„Objektivní“ místo těchto vybraných děl v dějinách kultury může být přitom rozličné. Většinou jde o díla notoricky známá, celosvětově – i v Čechách – pokládána za erbovní výtvořiny americké kultury (Cooperův *Poslední Mohykán*, Thoreauův *Walden*, Whitmanova *Stébľa trávy* či Ginsbergovo *Kvílení*). Někdy však jde o díla, která jsou ctěna spíše jen americkými kulturními nebo náboženskými kruhy (román Flannery O'Connorové *Wise Blood* či próza Kathleen Norris *Dakota*), nebo dokonce o díla literárně jen průměrná až nicotná, ale vnímaná v některých vrstvách jako „duchovní poselství“ (Brownova *Šifra Mistra Leonarda* či románový cyklus *Left Behind*). Někdy jde o díla z literatury anglické (*Studie v šarlatové* Sira Arthura Conana Doylea či *Drazí zensulí* Evelyny Waugh) či francouzské (Chateaubriandova *Atala*), která však přinášejí „kanonické“ zpracování některého aspektu americké religiozity. Rozhodujícím kritériem vždy byla dokumentárni, kulturněhistorická hodnota příslušného díla.

Většinou jde o díla literární, u nichž je tematická souvislost s příslušnými náboženskými proudy nejjednoznačněji popsateľná. Někdy však byla pro výklad vhodnější díla literárně-hudební (náboženské hymny a písně), filmová či výtvarná. Někdy jsou jakožto „umělecká díla“ brány v potaz i artefakty, které nevznikly jako umělecká díla ve vlastním slova smyslu, mohou však dobře dokumentovat vztah religiozity a kultury v tom kterém náboženském proudu – muzejní expozice, výtvořiny užitého umění (v případě shakerů), a dokonce liturgie sama (v případě anglikánů).

Jestliže si výběr obrazů neklade nárok na úplnost, tím méně si výběr děl a artefaktů klade nárok na reprezentativnost. Vzhledem k omračující kvantitě výtvořin americké kultury by jistě mohla být vybrána i díla jiná. Pokud však ta díla, která vybrána byla, plní úlohu kulturněhistorických dokumentů mentality, vývoje a estetického cítění

náboženského směru popisovaného v příslušném „obrazu“ – byla vybrána správně.

Kniha má podat obraz americké religiozity speciálně českému čtenáři. Výsledný „obraz obrazů“ má však být co nejcelistvější z hlediska amerických, nikoliv českých duchovních dějin. České duchovní dějiny v Americe jsou předmětem jiných prací.¹⁰ Proto jsou kupříkladu „moravští bratři“, kteří jsou z amerického pohledu prostě jen jednou z mnoha německých protestantských církvíček, zmíněni jen okrajově (Obraz IV). Je-li naopak relativně velká pozornost věnována osobnosti Jana Nepomuka Neumanna (Obraz II) – není to prvotně proto, že pocházel z Čech, nýbrž proto, že byl modelovou, na oltář povýšenou osobností amerického katolicismu 19. století. „Český úhel pohledu“ se v knize záměrně projevuje jen in margine – stručnými odkazy k českým souvislostem amerických náboženských fenoménů. Takto je zmíněna (byť hypotetická) souvislost J. A. Komenského s Harvardem (Obraz I), komunitní utopie F. M. Klácela (Obraz X), český (byť jen „böhmisch“) původ iniciátora reformního judaismu I. M. Wise (Obraz II), unitářství Charlotty Masarykové (XIII), zednářství V. M. Havla (Obraz XI) či role černých spirituálů v české kultuře 70. a 80. let (Obraz VIII). Soubor těchto drobných odkazů nechť slouží i jako další potvrzení úvodní teze, že americké religiozité je třeba rozumět – aby-
chom rozuměli religiozité české.

Na Zjevení Páně 2010

AUTOROVO PODĚKOVÁNÍ SI ZASLOUŽÍ PŘEDEVŠÍM

Hana Ripková, Hana Rambousková a všichni ostatní pracovníci české Fulbrightovy komise; Ladislav Benyovszky, Jan Sokol, Zdeněk Pinc a všichni ostatní z vedení a administrace Fakulty humanitních studií Univerzity Karlovy; Erazim, Dorothy a Mary Kohákoví a Barbara Reinfeld-Koháková; Alan Wolfe, Erik Owens, John Crowley-Buck, Hilary Thompson, Susanne Richard a Paulina Napierala z Boisi Center for Religion and American Public Life při Boston College; John McDargh, Ben Birnbaum, Timothy Muldoon a Celso Perez z Boston College; Bruce a Megan Berglundovi z Calvin College, Grand Rapids, Michigan; John Connelly a Michael Dean z University of California, Berkeley; John Felak a Gregory Wolfe z University of Washington, Seattle; James Russell, Jonathan Bolton a Jan Straka z Harvard University; Brian Flanagan a všichni z Paulist Center, Boston; Quinn Caldwell a všichni z Old South Church, Boston; David Killian, Leslie Sterling a všichni z All Saints Episcopal Parish, Brooklyne, Massachusetts; Donal Godfrey z University of San Francisco; Alfred Thomas z University of Chicago; Igor Lukeš z Boston University; Mary A. Tolbert, Jay Johnson a Bernard Schlager z Pacific School of Religion, Berkeley; Jiřina Šmejkalová, Michal Rataj, Vladimír Roskovec a Tomáš Halík z Čech; a všichni ti nesčetní, s nimiž autor slavil tolik obřadů v tolika kongregacích a rozmlouval během tolika „coffee hour“.



OBRAZ I.
Puritáni

ROK: 1620

MÍSTO: Plymouth, Massachusetts

UDÁLOST: „Poutníci“ zakládají první osadu puritánské Nové Anglie

DÍLO: Den děkuvzdání a Plimoth Plantation (Plymouthská kolonie) coby rituální divadlo; puritánský barok; Nathaniel Hawthorne: *Otřepané povídky* (1837) a *Šarlatové písmeno* (1850); George Santayana: *The Last Puritan* (Poslední puritán, 1935)

<

Replika lodě Mayflower, na níž připluli první puritáni (Plymouth, Massachusetts)

Anglické pokusy o osídlování amerického pobřeží se datují již od konce 16. století. První úspěšná kolonie Virginia byla založena roku 1607. Avšak za symbolický počátek kolonizace Ameriky, rituálně zpřítomňovaný v národní mytologii, platí až událost pozdější: Usazení první skupiny puritánů, zvaných „poutníci“ (Pilgrims), v kolonii Plymouth v pozdějším státě Massachusetts. Symbolické vyzdvižení „druhorozeneho“ Massachusetts nad „prvorozenou“ Virginii souvisí ne nepodstatně se skutečností, že kolonizace Massachusetts byla na rozdíl od kolonizace Virginie podnikem výsostně náboženským.

Ti, kdo zakládali Virginii, sem přišli, aby rozšířili moc svého státu a aby sami hmotně získali; co do církevní příslušnosti byli zpravidla členy státní anglikánské církve, ale neplynula z toho pro ně žádná zvláštní duchovní tvořivost. Naopak ti, kdo zakládali Massachusetts, sem přišli, aby unikli náboženskému pronásledování, kterým ve vlasti strádali coby „disidenti“ vůči anglikánské církvi, a aby založili osadu duchovně vzorovou a morálně čistou, vpravdě „puritánskou“. Za první vlnou „poutníků“, kteří založili Plymouth, připlouvaly další, početně mohutnější vlny puritánů (teologicky jen nepatrně odlišných), kteří založili roku 1630 Boston, téhož roku 1630 New Towne čili pozdější Cambridge, 1635 Concord, 1636 Salem, 1654 Northampton a další osady, města i kolonie, tvořící pak od roku 1684 dohromady celek Nové Anglie. Co název, to pojem v duchovních a kulturních dějinách

nejen Nové Anglie a nejen puritanismu, ale celé Ameriky a celého vývoje amerického náboženského a uměleckého života (Obraz V, VI, XIII).

Zakládací akt „poutníků“ je v americké kultuře přítomen nejvýrazněji skrze dvojí „rituální divadlo“. Jedno se odehrává po celé Americe v jeden jediný den – Den díkůvzdání. Druhé se odehrává na jediném místě v Americe, ale zato trvale, den za dnem, od března do konce listopadu – v „živém muzeu“ Plimoth Plantation (Plymouthská kolonie).

Den díkůvzdání nepřipomíná samotné příplutí puritánů na lodi Mayflower, ale jejich první sklizeň v nové zemi, příslib přežití kolonie. Polovina jejich členů totiž v první drsné novoanglické zimě pomírala, a kdyby kolonistům nepomohli místní Indiáni z kmene Wampanoag, pomírali by všichni. Na podzim 1621 pak puritáni společně s Indiány slavili ono první „díkůvzdání“ – za to, že přežili. Tři dny a tři noci jedli a veselili se. Že se oslava konala, je známo díky dopisu, který jeden z kolonistů poslal do Anglie. Slovo „thanksgiving“, „díkůvzdání“, ještě v dopise nepadlo, vedla však k němu závěrečná formulace „díky dobrotě Boží jsme z nouze natolik venku, že si občas přejeme, abyste se na naší hojnosti mohli podílet“.¹

Už roku 1623 však kolonisté slavili Den díkůvzdání jakožto hostinu rituální. Během 17. a 18. století se vyhledávaly Dny díkůvzdání jednak lokálně, jednak příležitostně – vždy jako poděkování Bohu za nějakou událost, obvykle za konec nějaké války. Taktéž Abraham Lincoln, když vyhlášoval Den díkůvzdání roku 1863, tak učinil v souvislosti s obratem v občanské válce. On však to byl, kdo poprvé stanovil pravidelné (každoroční) a celonárodní slavení Díkůvzdání, vždy na poslední čtvrtek (později vždy na čtvrtý čtvrtek) v listopadu.

Den díkůvzdání se vyvinul v největší celoamerický svátek, programově nadnárodnostní a nadkonfesní. Rozumí se, že díky se vzdávají Bohu – ale Bohu záměrně neurčitému a blíže neurčitelnému, ztotožnitelnému vždy s tou kterou tradicí, k níž se hlásí ta která rodina či komunita. Každá rodina či komunita může si tudíž, chce-li, Díkůvzdání doplnit o náboženské prvky podle své tradice. Díkůvzdání může být ale slaveno i jako svátek veskrze sekulární. „Závazné“ symboly jsou výhradně kulinářské – krůta, dýňový koláč, brusinková omáčka. „Druhotnými“ atributy Dne díkůvzdání se pak staly dopravní kolaps, který nastává při mohutném cestování rodinných příslušníků napříč Amerikou a světem; civění na televizi, v níž probíhá speciální zápas americké

kého fotbalu, zvaný „Thanksgiving game“; a pročítání reklamních le-táků o „Thanksgiving sales“, které vyhláší obchody na pátek po čtvrtku Děkuvzdání, začínající jimi předvánoční nákupní sezónu. A tak některé rodiny, dojedše krůtu a docivěvše fotbal, jdou se ještě večer postavit do front před obchody, aby se ráno mohly vrhnout do nakupování, ječice opojením z představy, jak mnoho předmětů získají a jak málo přitom utratí. Den děkuvzdání slouží tedy i jako největší svátek Ameriky v její nejhorší, nesčetněkrát kritizované a karikované, tím však ne méně reálné podobě – v podobě země, jejímž jediným pra-vým bohem je Mamon, v zájmu jehož vlády se vyprazdňují všechny ostatní hodnoty a tradice. Dokázala-li Amerika tak dokonale vy-prázdnit Vánoce, svátek teologicky daleko přesněji ukotvený (Obraz III) – jak by nedovedla vyprázdnit Den děkuvzdání. Za trest slaví tedy „Vánoce“ dvakrát.

A přece leží v jádru Dne děkuvzdání jasné a vlastně dojemné nábo-ženské poselství: poselství vděčnosti za vše dobré, co jest, za život a pokrm a společenství, teologicky tedy řečeno – za „chléb vezdejší“ i „obecenství svatých“; za to vše, co se jen zdánlivě jeví jako samo-zřejmé. Co více: Samo slovo „Thanksgiving“ je slovem liturgickým. Je to tradiční anglický překlad slova „eucharistie“, který se na rozdíl od českého „děkuvzdání“ udržel v anglofonních (liturgických) církvích jakožto označení vrcholného křesťanského rituálu – Večeře Páně. Pokud tedy rodina, byť sebevíc sekularizovaná, slaví Den děkú-vzdání společnou hostinou, pak – byť vzdáleně, nevědomě a podpraho-vě – napodobuje nejen první Američany – puritány z Plymouthu, ale i první křesťany – apoštoly z Jeruzaléma, a všechny křesťany, kteří přes sebevětší rozdíly denominací slaví Večeři Páně, ono viditelné, hmata-telné a chutnatelné znamení, že věci hmotné jsou neviditelně propo-jeny s věcmi duchovními a že nejsou samozřejmé.

V Plymouthské kolonii se odehrává jiný typ rituálu. Autentický Plymouth je zcela „obyčejným“ novoanglickým městečkem, lišícím se od jiných jen tím, že na jeho břehu kotví replika lodi Mayflower. Ale tři míle na jih byla po druhé světové válce z iniciativy nadšenců a sou-kromých sponzorů vybudována pod archaizovaným názvem (Plimoth) celá vesnice představující puritánskou osadu, jak mohla vypadat v prv-ních letech po založení. Plymouthská kolonie je shluk dřevěných baráček s modlitebnou (dobovým názvem „meeting house“, „dům sek-távání“), v němž se procházejí najatí kostýmovaní herci, hrající role

tehdejších osadníků a ochotně hovořící archaickou, „shakespearovskou“ angličtinou s návštěvníky o svém životě, trvající na tom, že trvá sedmnácté století. Návštěvník z Prahy může se tak dočkat například přivítání: „Á, Praha, to znám, tam se stal nedávno králem zeť našeho krále Jakuba, a bojoval prý tam někde za městem s Habsburky... Ale nevím, jak to dopadlo.“²

Plymouthská kolonie je jedním z řady amerických „historických parků“, „živých muzeí“ – „disneylandů“, výletních atrakcí pro masové publikum a obzvláště pro školní děti. Naprostá většina návštěvníků táže se „osadníků“ na jejich každodennost, na potraviny, šaty či hygienu. Avšak „osadníci“, hrajíce role nábožensky zanícených historických postav, jsou pro svou práci školeni i v dobové teologii. Stejně ochotně, jako vyprávějí o vaření, šití a zahradničení, vyprávějí i o útisku ze strany „královny církve“, jenž je přiměl odjet za moře; o novém překladu Bible, který nechal král Jakub vytvořit a který není tak dobrý jako překlad starý, který užívají oni; o bohoslužbách, při kterých se zpívají pouze biblické žalmy, neboť všechny ostatní hymny jsou jen „lidské nálezky“; o rozdílech mezi teologií „mistra Luthera“ a „mistra Kalvína“; a samozřejmě o ústředním puritánském teologickém tématu – o předem určeném Božím vyvolení k spáse nebo k záhubě, o pokusu budovat pravou „obec svatých“ a o tom, jak i tuto osadu už začíná ohrožovat hřích – a tudíž i jí začíná hrozit Boží trest.

Ani Den děkuvzdání, ani Plymouthská kolonie nejsou uměleckým dílem v pravém slova smyslu. Jsou však rituálem s divadelními prvky, jehož se účastní – prvního každoročně, druhého většinou jen jednou za život – milióny Američanů, potažmo celý americký národ. Jsou rituálem národním, jehož původní náboženský obsah je překryt a rozmyt. Je však skryt hned pod povrchem, odkud ovlivňuje myšlení a sebechápání Američanů, a to i těch zcela sekulárních.

V „opravdovém“ Plymouthu se ovšem na Den děkuvzdání odehrává ještě jeden rituál: Rituál připomínky oněch Indiánů z kmene Wampanoag, kteří svou pomocí zachránili životy prvních kolonistů – a tím nepřimo započali svou vlastní zkázu. Ne tak docela všichni Američané tedy slaví Den děkuvzdání: Indiáni, „původní Američané“, nazývají tento den naopak Národním dnem zármutku. V Plymouthské kolonii byla proto, v rámci konejšení špatného amerického svědomí, opodál puritánské vesnice vystavěna i replika vesničky indiánské, v níž „opravdoví“ Indiáni analogicky předvádějí návštěvníkům svůj původ-

ní životní styl a zodpovídají jejich dotazy. Nové populární publikace o dějinách Dne díkůvzdání neopomínají zdůrazňovat podíl Indiánů na přežití kolonistů i na první oslavě. Toto „zviditelnění“ Indiánů v Plymouthské kolonii, v místě rituální performance amerických počátků, lze tedy chápat i jako vyznání, byť pozdní a nedokonalé, dávné viny amerických kolonistů. A i tento motiv veřejného vyznání a pokání patří koneckonců k (nejen) puritánské tradici. Bohužel, stejně jako okolnost, že chvályhodné vyznání a pokání přichází, až když už vinu lze jen stěží napravit (Obraz XV).

Představa, jakou o puritánech vytváří rituální divadlo i populární stereotypy, je rozdvojená: Na jedné straně se ctí jejich zakladatelská role, jejich příslovečná pracovitost i zbožnost. Na druhé straně pojem „puritáni“ evokuje bytosti věčně zamračené, k životu nenávislné, pochodující světem ve věčné hrůze z hříchu a pekla, netolerantní a nevtůří. Když se sestoupí od klišovitých představ ke skutečným historickým puritánům, k dějinám jejich církevního a politického působení v Nové Anglii a k jejich vlastnímu písemnictví – sezná se, že puritánská mentalita a spiritualita sice skutečně je rozdvojená, ale jinak: Rozdvojená uvnitř každé strany dvojice.

Na jedné straně je onen patos budování „nové, čisté země“ – ale ten je založen na eschatologickém postoji: Když puritáni odjeli z nepřátelsky naladěné „staré země“ (se zastávkou v přátelsky naladěném, ale jazykově cizím Holandsku), viděli v tom biblickou analogii. Anglie se jevila jako „Egypt“, země otroctví. Oceán jako „Rudé moře“, které je třeba překročit, aby se uniklo pronásledovatelům. Amerika pak jako „Kanaán“, zaslíbená země, která je sice plná pohanů, ale která má patřit vyvolenému lidu. Vybudování dokonalé obce je pak předzvěstí vyvrcholení a uzavření dějin spásy: Jakmile bude „obec svatých“ dokonale oddělena, může na zbytek lidstva přijít apokalypsa.

Na druhé straně je ona permanentní obava z hříchu a zavržení vnitřní pohnutkou k další aktivitě a tvořivosti. Nemůže-li si být kalvinistický puritán nikdy zcela jist svým vyvolením – musí zkoumat svou duši, a taktéž zkoumat i vůkolní svět, skrze nějž mu Bůh dává znamení. Z „biblicky fundamentalistického“ a „antikulturního“ puritánského postoje tak nakonec vyrůstá pozoruhodná vzdělanost a umělecká sensibilita. Pouhých šest let po založení Bostonu zakládají puritáni teologické učiliště pro své duchovní – Harvardovu univerzitu (kvůli ní přejmenují New Towne podle anglického vzoru na Cambridge), která se

postupně stane nejvýznamnější univerzitou Ameriky a celého světa; po ní následují Yale a další in futuro slavné univerzity. Myšlení a cítění puritánů je „bibliocentrické“ a svým způsobem „fundamentalistické“ – ale v jejich případě plyne z „fundamentalismu“ jednak touha po co nejhlubším a nejpřesnějším poznání biblického světa, a tudíž i po poznání jeho širokých kontextů, jednak prosycení textů, které puritáni produkují, biblickými obrazy a obraty.

Písemnictví puritánů nepatří sice k masově čteným literárním epochám, ve dvacátém století bylo však postupně doceněno jakožto svérázná epocha, v níž se už konstituují podstatné rysy americké mentality. Zápisky o budování prvních puritánských obcí, které zanechali vůdce plymouthské kolonie William Bradford (1590–1657) a vůdce bostonské kolonie John Winthrop (1587–1649); básně, v nichž Anne Bradstreet (1612–1672) a Edward Taylor (1642–1729) líčí své vnitřní duchovní zápasy; dějiny amerických puritánských církví, které Cotton Mather (1663–1728) stylizuje jako novodobý hrdinský epos, jako *Magnalia Christi Americana*, „Veliké činy Kristovy v Americe“ (mimo jiné v nich zmiňuje, že John Winthrop marně zval Jana Amose Komenského, aby se stal prezidentem Harvardu!³) – tyto a další texty předznamenávají topiku „amerického snu“ o svobodě, prosperitě a rovnosti; rétoriku americké revoluce o zkaženosti starého světa a nutnosti vybudovat svět nový (Obraz XI) i „pretranscendentalistické“ umělecké vnímání divočiny jakožto prostředí zjevujícího duchovní poselství (Obraz XIII).⁴

Sama v sobě si pak tato literární epocha, ve své vnitřní kontrastnosti a dvojedinosti, ve svém soustředění na téma spasení jedince, ve svém duchovním napětí, ba koneckonců i ve svém podřízení literárního náboženskému, bezpochyby zaslouží název PURITÁNSKÝ BAROK. Název je to „barokně“ paradoxní, oxymórický: barok bez výtvarné rozkošatělosti, bez hudební rafinovanosti, bez mysticko-erotické smyslovosti, bez pompy. Barok čistě literární. Barok, který je ještě prostším derivátem i tak prostého baroku anglického (speciálně Edward Taylor bývá vykládán jako opožděný protějšek anglických „metafyzických básníků“). Barok v roubených domečcích mezi Oceánem a pralesem. Barok v „domech setkávání“, sloužících obcím jako modlitebny i radnice. Barok ve znamení radikálního odmítnutí veškeré starší církevní a kulturní tradice. A přece barok v tom nejpodstatnějším, to jest ve způsobu duchovního postoje ke světu.

Čím úspěšnější ovšem byla puritánská kolonizace, čím majetnější puritánské obce, čím bohatší puritánská vzdělanost – tím více se rozkládala původní představa o „trvale udržitelné“ duchovní čistotě puritánských obcí. Už zakladatelé Plymouthu a Bostonu Bradford a Winthrop si stýskají na rozklad morálky. Brzy se jedním ze základních puritánských žánrů stane žánr „jeremiády“, kazatelsko-rétorického naříkání na úpadek víry a mravů a varování před Božím hněvem. Puritanismus prochází řadou menších či větších krizí, které volají po reflexi: nemilosrdné nakládání s disidenty z vlastních řad; pronásledování jinověrců, kteří pronikli na puritánské území (Obraz IV); šok z čarodějnických procesů v Salemu (Obraz V); požadování pečlivé kontroly „viditelné svatosti“ („visible sainthood“) každého člena obce, bez níž člen obce není plnoprávným členem církve („covenanted“, „přijatý k smlouvě“), a nemůže tedy například nechat křtít své děti.

Výsledkem krizí a jejich reflexí nakonec je, že se z lůna samotného puritanismu, z jeho intelektuální elity, kterou si na Harvardu tak hrdě pěstoval, rodí hnutí, jež puritanismus rozloží: Hnutí liberální teologie, ovlivněné osvícenstvím a deismem. Puritánské církevní obce se rozštěpí na deistické „unitáře“ a tradičnější „trinitáře“. Od unitářů se odělí transcendentalisté coby duchovní hnutí už zcela necírkevní (Obraz XIII).

Ale i „trinitářské“ církevní obce se posouvají k teologickému liberalismu – mimo jiné konečně berou na vědomí, že nejsou prostě „církví“, rozumí se „jedinou církví“, ale jednou denominací mezi mnoha denominacemi, a přijímají název „kongregacionalisté“ (Congregational Church). Z oficiálních církevních dokumentů postupně mizí kalvinistické teze o zkaženosti a milosti, vyvolení a zavržení. V kongregacionalistickém vyznání víry z roku 1913, známém jako Kansas City Declaration, se místo toho uvádí: „Posláním Kristovy církve je hlásat evangelium všemu lidstvu, slavit bohoslužbou jednoho pravého Boha a pracovat pro pokrok vzdělání, pro prosazení spravedlnosti a království míru a pro uskutečnění lidského bratrství. Závisejíce, tak jako naši otcové, na trvalém vedení Ducha svatého ke vší pravdě, pracujeme pro a modlíme se za proměnu celého světa v království Boží a hledíme s vírou vpřed k triumfu spravedlnosti a života věčného.“⁵

Na začátku 21. století stojí dnešní „pokrevní“ dědici puritánů, po fúzi s dalšími církvemi kalvinistického i luteránského původu, pod

názvem Sjednocená církev Kristova (United Church of Christ, zkratka UCC) na krajním „levém“, liberálním křídle amerického protestantského spektra. Zavádějí do liturgie „inkluzivní jazyk“ podle feministických požadavků a vítají věřící s gay a lesbickou orientací, nemluvě o tom, že se účastní všemožných akcí sociálních, protiválečných a jinak angažovaných.

Dnešní Boston je tak místem viditelného propojení zdánlivě nespojitelných začátků a konců: Z jedné z nejstarších puritánských modliteben, Old South Meeting House (Starého jižního domu setkávání), vzešla jedna z největších a nejliberálnějších kongregacionalistických komunit. Ta sídlí již v kostele novém, velmi „nepuritánském“ co do zdobného historizujícího zevnějšku i co do všestranně „inkluzivního“ ducha bohoslužeb – ale vzhledem k tradici se nazývá Old South Church (Stará jižní církev). Jen na některé velké svátky, jako je právě Den díkůvzdání, konává Stará jižní církev bohoslužby v historickém Starém jižním domě setkávání. Připomíná si tak své puritánské kořeny a současně neopomíná zdůrazňovat, jak daleko se od nich teologicky vzdálila – kteréžto vzdálení ovšem vykládá jako ctnost.

A zatímco se tedy reální potomci puritánů „depuritanizovali“ – v krásné literatuře se ustaloval obraz doslovně i přeneseně „puritánských“ puritánů. Uměleckých textů o puritánech se během 19. století vyskytovalo mnoho, postavení kanonických děl však mezi nimi nabyly texty autora, který sám z puritánského prostředí vzešel – Nathaniela Hawthorna (1804–1864).⁶ Rané Hawthornovo dílo, konkrétně jeho *Otřepané povídky* (Twice-Told Stories, 1837), je přímým útokem na puritanismus, byť zahaleným do roucha romantického, sentimentálního, drastického či fantaskního. Starým puritánům jsou vmeteny do tváře jejich zločiny, zejména pronásledování quakerů (povídka *Mírný chlapec*) či procesy s čarodějnicemi v Salemu: V povídce *Oslovení* (z téže doby, ne však ze sbírky *Otřepané povídky*) mrtví, ti nevinně odsouzení i ti přímí či nepřímí viníci jejich utrpení, společně vstávají z hrobů – a mezi nimi je vyvolán jménem i jeden z klasiků puritánského baroku: „Cotton Mather, hrdý na své dobře vydobyté důstojenství, jako představitel všech odporných rysů své doby.“⁷

Hawthornovi však jde o kritiku sahající hlouběji než k jednotlivým „přehmatům“: o obžalobu celého puritanismu coby náboženského směru bytostně nepřátelského životu: „Nedaleko Veselého vrchu byla osada puritánů, ponurých nešťastníků, kteří před rozedněním říkali své

modlitby a potom pracovali v lese nebo na obilném poli, dokud s večerem nenastal další čas modliteb. (...) Když se spolu sešli, nikdy ne, aby zachovávali staroanglické veselí, ale aby vyslechli tříhodinové kázání nebo vyhlásili cenu za vlčí hlavy a indiánské skalpy. Jejich svátky byly postní dny a jejich hlavní kratochvíle zpěv žalmů. Běda mládenci nebo panně, kteří jen pomysleli na tanec!“⁸ Bostonští puritáni se v právě citované povídce *Májka na Veselém vrchu* střetávají se zcela jinou skupinou (fiktivních) kolonistů – těch, kteří chtějí do Nové Anglie přenést životní lehkost a radostnost Anglie staré, renesanční, shakespearovské: „V tomto důležitém sporu šlo o budoucí tvářnost Nové Anglie. Jestliže neurvalí světci prosadí svoje právo nad veselými hříšníky, pak jejich duch zatemní celé klima a vytvoří tu navždy zemi zachmuřených tváří, tvrdé dřiny, kázání a žalmů.“⁹

Plakátovitá přímočarost až karikaturnost těchto antipuritánských tirád – vlastně puritánských jeremiád obrácených naruby – svědčí o autorově emocionálním zápalu, s nímž se vyrovnává s puritány, to jest s vlastními předky. První americký Hawthorne byl u toho, když se zakládal Boston. Jiný Hawthorne byl u toho, když se vyháněli z Bostonu quakeri. Ještě jiný Hawthorne byl u toho, když se v Salemu odsuzovaly čarodějnice. Jejich potomek cítí vinu za ně za všechny. A právě v tomto pocitu viny je vlastně „puritánský“...

Hawthornovo pozdější dílo je ve vztahu k puritánům diferencovanější. Neustále znovu vydávané, analyzované a komentované *Šarlatové písmeno* (Scarlet Letter, 1850) se může na povrchu a na počátku také jevit jako polemika „s těmi zlými puritány“. Když stojí cizoložnice Hester Prynnová na pranýři a puritánské babice řvou, že by ji měli vůbec raději popravít, protiklad „láska versus náboženský moralismus“ zdá se jednoznačný. Čím dál se však příběh rozvíjí, čím hlouběji vstupuje autor do duše hlavních hrdinů, „cizoložníků“ Hester Prynnové a pastora Arthura Dimmesdala, tím zřetelnější je, jak hluboce jsou uvnitř ovlivněni puritánskou teologií – a jak „přirozenými“ přítom zůstávají. Hester má možnost uprchnout z Bostonu, ale neučiní to, protože svůj trest pokládá za spravedlivý. Její pokání a pokora po několika letech smývá v očích komunity její vinu. Dimmesdale se pak trápí vinou nevyznanou – a katarzí je pro něj až veřejné vyznání. Kniha vyznívá do poznání, že spletnice lidských osudů jsou složitější než přímočaré morální soudy a odsudky. Rozhodně však nevyznívá jako výzva k odvržení základních křesťanských kategorií viny a trestu, pokání

a odpuštění. Vyznívá spíše jako potvrzení jejich platnosti, které se nalézá ne v církevních pravidlech, ale na samém dně lidských srdcí.

Není tedy náhodou, že dnes se Nathaniela Hawthorna dovolávají ti ze současných křesťansky orientovaných intelektuálů, kteří chtějí jít úzkou cestou středem – mezi náboženským fundamentalismem a nenáboženským liberalismem. Podle Gregoryho Wolfa (Závěr), editora křesťanského kulturního časopisu *Image* a antologie *The New Religious Humanists* (Noví náboženští humanisté), stojí Hawthorne na počátku linie amerických autorů duchovní orientace, kteří, každý v reáliích své doby, řeší stále totéž dilema – „jak najít cestu, která by zhojila rozdělení, vedoucí skrze národní duši“. ¹⁰ V Hawthornově místě a době to znamenalo – cestu mezi „antiimaginativním“ puritanismem a mezi panteistickým, všeobjímajícím liberalismem jeho současníků a přátel transcendentalistů.

Mezitím se však – i pod vlivem Hawthornových textů či jejich určitého čtení – pojem „puritán“ změnil v metaforu. V tomto smyslu je klasickým dílem kniha George Santayany (1863–1952) *The Last Puritan* (Poslední puritán, 1935). Je-li Hawthorne žánrově „čistým“ umělcem, prozaikem, který jen nepřímo, skrze příběh, řeší intelektuální problémy – je Santayana, profesor estetiky na Harvardu, naopak intelektuálem, který se „dopustil“ jediného uměleckého díla, do něhož (jako tak mnozí intelektuálové) vtělil svůj vlastní „bildungsroman“. Románová zápleтка je v knize *The Last Puritan* tudíž spíše jen záminkou pro pokračování autorových filosofických úvah, tentokrát aplikovaných na reflexi vlastního života.

Santayanův autobiografický hrdina žije v Bostonu pozdního 19. století – tedy v době, kdy už zde žádní skuteční puritáni nejsou. Náboženský život tehdejšího Bostonu reprezentuje nudné unitářské kázání, „nic proti ničemu“. „Puritanismus“ hlavního hrdiny vlastně nemá co činit s náboženstvím v pravém slova smyslu. „Puritanismem“ je jeho malátnost a neživotnost, utrápenost, odpor k tělesnosti; vlastnosti spíše vrozené než získané výchovou a prostředím: „Oliver byl poslední puritán. – Bojím se, že v tomhle bláznivém světě vždycky budou puritáni. Puritánství je přirozená reakce proti přirozenosti.“ ¹¹

A tak jako Santayana používá pojem „puritánství“ coby metaforu, lze použít i tento dialog jako metaforu a obrátit ji zpět ke „skutečnému“, náboženskému puritánství: Potomci původních puritánů se „zcivilizovali“, „změkli“, proměnili se v deistické unitáře, panteistické

transcendentalisty nebo teologicky liberální kongregacionalisty, v křesťanské humanisty jako Hawthorne či v postnáboženské intelektuály jako Santayana. Avšak puritanismus jakožto typ náboženské orientace na doslovný biblismus, na vnějškovou mravnost, na teokratické vedení obce či státu, na odmítání všech prvků sekulární kultury, na eschatologické očekávání – ten se bude v amerických duchovních dějinách objevovat znovu a znovu, s odvoláváním na příklad puritánů, nebo častěji bez něho, s tímtež radikalismem, s toutéž snahou o „puritánskou“ čistotu teologie i mravů – a zpravidla i s toutéž nesnášenlivostí. Puritáni se rozplynuli – ale PURITÁNSKÝ IMPULS trvá jakožto jedna z konstant americké religiozity i americké kultury.



OBRAZ II.
**Američtí
katolíci
budovatelé**

ROK: 1634

MÍSTO: St. Mary's City, Maryland

UDÁLOST: Lord Cecilius Baltimore
zakládá katolickou kolonii

DÍLO: Nathaniel Hawthorne: *Mramorový
faun* (1860); Leo McCarey: *Farář u svatého
Dominika* (1944)

<

Památník příchodu irských katolíků:
Vpravo rodina po irském hladomoru,
vlevo po americkém vzkříšení (Boston)

Na území, které dnes patří Spojeným státům, začalo roubování katolicismu jednak v oblasti španělského osidlování na jihu (Florida a Nové Mexiko), jednak v oblasti francouzského osidlování v dlouhém a úzkém pásu podél Mississippi a Velkých jezer. To, co vzešlo z těchto roubovů, se později rovněž spojilo s americkými kulturními dějinami (Obraz VII). Avšak počátky amerického katolicismu ve vlastním slova smyslu jsou spojeny s příchodem katolíků z Anglie a se založením kolonie Maryland.¹

Angličtí katolíci přišli do Ameriky ve stejné pozici jako puritáni či quakeři: jako disidenti. Po reformaci v 16. století katolicismus v Anglii a Skotsku téměř zcela zmizel z povrchu společnosti. Pod povrchem zůstal nejistý počet „recusantů“, „odmítajících“, rozuměj odmítajících navštěvovat anglikánské bohoslužby. Kněží, kteří recusantům tajně sloužili, byli v případě dopadení kucháni a čtvrceni. Jedinou organizační základnu katolické církve tvořili šlechtici recusanti, kteří si na svých sídlech drželi neoficiální kaple a na svých panstvích shromažďovali stejně smýšlející rolníky.²

Jeden z takovýchto šlechticů, George Calvert, lord Baltimore (1579–1632), dosáhl od Karla I. povolení vystěhovat se se skupinou recusantů za moře a založit tam svou soukromou kolonii. Jeho syn Cecilius (1605–1675) pak roku 1634 založil v ústí řeky Chesepeake kolonii, kterou nazval Maryland. Oficiálně to bylo pojmenování podle