

**Univerzita Hradec Králové**  
**Pedagogická fakulta**

**Bakalářská práce**

**2020**

**Helena Böhmová**

**Univerzita Hradec Králové  
Pedagogická fakulta  
Katedra kulturních a náboženských studií**

**Mlčení: Kulturní relativismus, etnocentrismus, hledání  
pravdy a morální dilemata ve filmu Martina Scorseseho**

**Bakalářská práce**

|                          |                                       |
|--------------------------|---------------------------------------|
| <b>Autor:</b>            | <b>Helena Böhmová</b>                 |
| <b>Studijní program:</b> | <b>Humanitní studia</b>               |
| <b>Studijní obor:</b>    | <b>Transkulturní komunikace</b>       |
| <b>Vedoucí práce:</b>    | <b>Mgr. Zdenka Sokolíčková, Ph.D.</b> |



## Zadání bakalářské práce

**Autor:** Helena Böhmová

**Studium:** P17P0319

**Studijní program:** B6107 Humanitní studia

**Studijní obor:** Transkulturní komunikace

**Název bakalářské práce:** **Mlčení: Kulturní relativismus, etnocentrismus, hledání pravdy a morální dilemata ve filmu Martina Scorseseho**

**Název bakalářské práce AJ:** Silence: Cultural relativism, ethnocentrism, seeking of truth and moral dilemmas in Martin Scorsese's film

### **Cíl, metody, literatura, předpoklady:**

Prozatím poslední snímek amerického režiséra Martina Scorseseho Mlčení zobrazuje brutální perzekuci křesťanů v Japonsku na počátku 17. století, úsilí evropských jezuitů o udržení křesťanské víry v politicky nepřátelském prostředí a morální dilemata spojená s importem "kulturně cizí" konfese. Práce předkládá analýzu podstaty kulturního relativismu, etnocentrismu a etických otázek s těmito koncepty spojenými na základě rozboru historické (společenské, politické) situace v této konkrétní kauze, včetně interpretace Scorseseho Mlčení jako svébytného uměleckého díla.

Endo, Shusaku. (2016). Mlčení. Praha: Vyšehrad. František Xaverský (1506-1552): výběr z korespondence jezuitského misionáře Dálného Východu. (2005). Velehrad: Refugium Velehrad-Roma. Hojda, Jan. (2013). Obrazy člověka ve vybraných dílech literatury a filmu 20. století: teologicko-antropologické interpretace. Ostrava: Moravapress. Reischauer, Edwin O. (2006). Dějiny Japonska. Praha: NLN, Nakladatelství Lidové noviny.

**Garantující pracoviště:** Katedra kulturních a náboženských studií,  
Pedagogická fakulta

**Vedoucí práce:** Mgr. Zdenka Sokolíčková, Ph.D.

**Oponent:** doc. Mgr. Jan Hojda, Th.D.

**Datum zadání závěrečné práce:** 29.3.2017

### **Prohlášení**

Prohlašuji, že jsem tuto bakalářskou práci vypracovala pod vedením Mgr. Zdenky Sokolíčkové, Ph.D. samostatně a použila jen uvedené prameny a literaturu.

V Hradci Králové, dne 27.3.2020

Helena Böhmová

### **Anotace**

BÖHMOVÁ, Helena. *Mlčení: Kulturní relativismus, etnocentrismus, hledání pravdy a morální dilemata ve filmu Martina Scorseseho*. Hradec Králové: Pedagogická fakulta Univerzity Hradec Králové, 2020. 60 s. Bakalářská práce.

Snímek amerického režiséra Martina Scorseseho *Mlčení* zobrazuje brutální perzekuci křesťanů v Japonsku na počátku 17. století, úsilí evropských jezuitů o udržení křesťanské víry v politicky nepřátelském prostředí a morální dilemata spojená s importem "kulturně cizí" konfese. Práce předkládá analýzu podstaty kulturního relativismu, etnocentrismu a etických otázek s těmito koncepty spojenými na základě rozboru historické (společenské, politické) situace v této konkrétní kauze, včetně interpretace Scorseseho *Mlčení* jako svébytného uměleckého díla.

### **Klíčová slova**

Mlčení, kulturní relativismus, etnocentrismus, jezuité, Japonsko

**Abstract**

BÖHMOVÁ, Helena. *Silence: Cultural relativism, ethnocentrism, seeking of truth and moral dilemmas in Martin Scorsese's film*. Hradec Králové: Faculty of Education, University of Hradec Králové, 2020. 60 pp. Bachelor Degree Thesis.

The film of American director Martin Scorsese *Silence* is portraying brutal persecution of Christians in Japan at the beginning of 17<sup>th</sup> century, the effort of European Jesuits to keep Christian faith alive whatever it takes even under highly politically hostile conditions and moral dilemmas which go hand in hand with import of “culturally foreign” confession. This work is trying to present the analysis of core ideas of cultural relativism, ethnocentrism and related ethical questions based on the analysis of historical (social, political) situation in this particular case along with interpretation of Scorsese’s *Silence* as unique piece of art.

**Keywords**

*Silence*, cultural relativism, ethnocentrism, Jesuit order, Japan

**Poděkování**

Mé poděkování patří Mgr. Zdence Sokolíčkové, Ph.D. za odborné vedení, trpělivost a ochotu, kterou mi v průběhu zpracování této práce věnovala.

## Obsah

|     |                                                                 |    |
|-----|-----------------------------------------------------------------|----|
| 1   | Úvod do tématu.....                                             | 9  |
| 2   | Historicko-společenský rozbor problematiky christianizace ..... | 11 |
| 2.1 | Křesťanství a christianizace.....                               | 11 |
| 2.2 | Japonsko jako svébytná kultura .....                            | 15 |
| 2.3 | Christianizace Japonska jezuitským řádem .....                  | 20 |
| 2.4 | Zobrazení ve filmu Mlčení .....                                 | 27 |
| 3   | Etnocentrismus.....                                             | 29 |
| 3.1 | Ideová východiska etnocentrismu .....                           | 29 |
| 3.2 | Hlavní představitelé.....                                       | 30 |
| 3.3 | Etnocentrismus ve filmu Mlčení.....                             | 33 |
| 4   | Kulturní relativismus .....                                     | 36 |
| 4.1 | Ideová východiska kulturního relativismu .....                  | 36 |
| 4.2 | Hlavní představitelé kulturního relativismu .....               | 37 |
| 4.3 | Kulturní relativismus ve filmu Mlčení .....                     | 41 |
| 5   | Film Mlčení jako umělecké dílo .....                            | 44 |
| 5.1 | Námět a zpracování .....                                        | 45 |
| 5.2 | Morální dilemata.....                                           | 49 |
| 5.3 | Mlčení v kontextu Transkulturní komunikace.....                 | 55 |
| 6   | Závěr .....                                                     | 57 |
| 7   | Zdroje a literatura.....                                        | 59 |



## 1 Úvod do tématu

Bakalářská práce *Mlčení: Kulturní relativismus, etnocentrismus, hledání pravdy a morální dilemata ve filmu Martina Scorseseho* je zaměřená na rozbor filmového díla, s tematikou poměrně vzdálenou našim současným kulturním kategoriím (Japonsko a církve). Právě díky relativní absenci podobných námětů v dnešní české společnosti a přílišném zaměření na velice úzký výsek témat mi připadá více než namístě pokusit se přiblížit tyto zdánlivě tak cizokrajné prvky prolínající se filmem *Mlčení*.

Jedním z cílů této práce je rozebrat dvě základní antropologické perspektivy – etnocentrismus a kulturní relativismus na případu zobrazeném ve filmu *Mlčení*. Stejně jako přirozeně vnímáme kontrast mezi kulturou japonskou a kulturou křesťanské Evropy, tak i etnocentrická a kulturně relativistická teorie stojí v dokonalém protikladu. Dovolím si pro názornost citovat Václava Soukupa, který ve své knize *Antropologie: teorie člověka a kultury* přirovnává tyto dvě perspektivy k zrcadlu, které má dvě strany, z nichž každý vrhá na svět radikálně odlišný pohled. „Vnitřní strana zrcadla (etnocentrická) je příběhem o nás, zatímco vnější strana zrcadla (kulturně relativistická) reprezentuje úhel pohledu těch druhých.“<sup>1</sup>

Tyto dva přístupy jsou jádrem studia kultur a ať už se výzkumník či student zabývá jakoukoli další teorií sociální antropologie či podobné vědy, nevyhnutelně na tyto pohledy narazí. Považuji za více než přínosné a názorné demonstrovat je (jejich přednosti i nedostatky) na příkladu střetu japonské a křesťanské kultury – dvou tak odlišných prostředí, jak jen to bylo v dané době vůbec možné.

Jak již bylo zmíněno, oba dva přístupy hledí na svět odlišnou optikou, která se z jejich pozic zdá jednoznačná a nevyvratitelná. Je možné bavit se o tom, který z obou pohledů je více v souladu s našim vnitřním nastavením, naší morálkou, hodnotami, nebo aktuální politikou, ovšem nic to nemění na tom, že zaujme-li člověk postavení na jednom či druhém konci, bude věřit ve svou *pravdu*. Stejně jako plně věříme odrazu v zrcadle a ani nás nenapadne ho zpochybnit. Její hledání je další výzvou této práce, ačkoli si nečiní ambice dopátrat se konkrétní formulace, spíše se bude zabývat její relativitou v případě střetu výše zmíněných kultur.

Spisovatel Šúsaku Endó rozehrává ve své knize *Mlčení*, později stejnojmenně úspěšně zfilmované režisérem Martinem Scorsesem, fascinující příběh dvou jezuitských mnichů, kteří v době těsně po zlaté éře první vlny křesťanských misí v Japonsku přijíždí do této neznámé a nebezpečné země zachránit to málo, co z křesťanství zbylo, a znovu víru v Krista upevnit.

---

<sup>1</sup> SOUKUP, V.: *Antropologie: teorie člověka a kultury*, Portál, Praha 2011, s. 9

Tento úkol je jak smrtelně nebezpečný, tak téměř jistě nesplnitelný. Kněží se však velikosti svého úkolu nezaleknou a i přes osobní obavy a pochybnosti se zcela odevzdají Božímu dílu, které mají v Japonsku vykonat, a to i za cenu vlastního života. Ačkoli byli připraveni svůj vlastní život položit, závažná morální dilemata přicházejí v momentu, kdy musí za svou víru umírat i japonští křesťané, zcela v důsledku působení obou mnichů, nebo jejich předchozího obratu ke křesťanství.

Morálka je dalším klíčovým tématem, které navazuje na všechna již zmíněná, a dotváří obraz celé práce. Může být zcela relativní a stejně tak velmi etnocentrická, a předpokládá u jejího nositele znalost pravdy, která je ovšem podobně nejednoznačná. Nakonec je na každém člověku, aby se rozhodl, kde je pravda a co je morální – postoje, které nikdy nemohou být označeny za neměnné.

Martin Scorsese ve filmu velice plasticky zachycuje knižní charaktery, které podobnými dilematy prochází, jejich pohnutky a motivace. Všechny postavy, od japonských farmářů po vrchnost, v knize i filmu, mají pro své jednání důvody a čtenář s překvapením zjišťuje, že k žádné ze stran nelze zaujmout jednoznačně kladný nebo záporný postoj.

Na pozadí kulturního střetu tedy Endó rozebírá postoje i pohledy zúčastněných stran, které v žádném případě nejsou černobílé. Obě jsou zcela přesvědčené o správnosti svého jednání a o tom, že jejich protivníci žijí v životním klamu a nechápou, ba ani nemohou pochopit, o co v jejich vzájemném sporu vlastně jde. Je však ve fascinujícím příběhu o šíření víry a milosrdenství a na druhé straně snaze chránit osobitou kulturu a tradici vůbec proti komu bojovat? V čem spočívalo dokonalé nepochopení záměrů misionářů a na druhé straně, proč jezuité nebyli ochotni připustit neúspěch a nerespektovali možnost, že v Japonsku svým působením mohou napáchat víc utrpení, než dobra?

Všemi těmito otázkami se etnocentrismus a kulturní relativismus prolíná a každý ze své strany zrcadla hledí na dvě tak dokonale odlišné kultury jako Japonsko a křesťanská Evropa sedmnáctého století. Morálních dilemat a různých pohledů na pravdu, která málokde vystupuje tak relativně, jako právě v tomto díle, je nepřehledné množství.

Tato práce bude na příkladu kulturního setkání demonstrovat rizika i výhody pozic etnocentrismu a kulturního relativismu s důrazem na hledání pravdy a původu morálních rozhodnutí v příběhu filmu *Mlčení*.

## 2 Historicko-společenský rozbor problematiky christianizace

Pro film i knihu *Mlčení* je naprosto zásadní pochopení motivace a výchozích postavení obou stran – jak japonské, tak křesťanské. Proto se budu v následující kapitole zabývat jejich podrobným představením.

### 2.1 Křesťanství a christianizace

Křesťanství jakožto náboženství téměř netřeba představovat – víra v učení Ježíše Krista je fenoménem, který od Ježíšovy doby expanduje a oslovuje příznivce po celém světě ve všech kulturách a časech. Čím to je? Co stojí za tak fenomenálním úspěchem křesťanství - a především křesťanské církve?

„Obdivovaná bývá vitalita této dvoutisícileté církve, její dávno před všemi globalizacemi globální a zároveň lokálně efektivní organizace, její přísná hierarchie a věrnost dogmatům, kult plný tradic a nádherných barev, její nepopíratelné kulturní úspěchy při budování západního světa,“<sup>2</sup> píše Hans Küng ve svém výstižném shrnutí dějin katolické církve. Toto jsou jistě důvody, proč církev uspěla a stále přetrvává. Mnohem důležitější je však ideový základ, myšlenka, *víra*, na které stojí, protože to bylo právě to, co oslovovalo zástupy a díky čemu se mohla vyvinout (a neustále se vyvíjí) až do dnešní podoby.

V době vzniku křesťanství nebyl sám Ježíš jeho židovským okolím dlouho vnímán jinak než jako další v řadě proroků, na které je židovská historie velmi bohatá. Za dobu jeho putování Galileou, Samařím i Judskem se kolem něj vytvořilo pevné jádro souvěrců, kteří v tomto mladém charismatickém prorokovi spatřili Mesiáše, na nějž židé již tak dlouho čekali. Židovský mesianismus, tedy jakési napjaté očekávání příchodu Mesiáše kolem přelomu letopočtu již několik set let eskaloval, a byl tedy za Ježíšovy doby již patřičně vyhrocený. Pravověrní židé, farizeové a další kněží myšlenku, že by Ježíš doopravdy mohl být Mesiášem, rezolutně odmítali a označovali Ježíše za rouhače. Jiní, a mnozí, však v Ježíše uvěřili a mohli tak po jeho slavné smrti šířit tuto *pravdu* i Ježíšova slova dál. Ježíš k tomu na několika místech v Bibli explicitně vybízí: „Jděte ke všem národům a získávejte mi učedníky, křtíte je ve jménu Otce i Syna i Ducha svatého a učte je, aby zachovávali všechno, co jsem vám přikázal.“<sup>3</sup> Hlásejte mé slovo do celého světa. Přineste ho všem národům země. To byly oproti radikálně exkluzivistickému judaismu naprosto neslýchané instrukce. Ježíš navíc již za

---

<sup>2</sup> KÜNG, H.: *Malé dějiny katolické církve*, Barrister and Principal, Brno 2005, s. 7

<sup>3</sup> Mt 28, 19-20

doby svého působení udivoval svým pochopením a otevřeností vůči všem těm, „kteří vyznávají jiný náboženský směr (samaritáni), těm, kteří morálně selhali (cizoložnice) a těm, jež jsou sexuálně zneužívány (prostitutky)“ a obecně vybízel k „vlídné lásce, [...] která zahrnuje dokonce i nepřítele.“<sup>4</sup>

Apoštolové udělali nejen to, co jim mistr uložil, zaznamenali také své zážitky s Ježíšem do psané podoby, čímž vznikla evangelia a postupem času se ustanovil celý Nový zákon, nejčtenější a nejsvětější kniha pro křesťany na celém světě (a jakýsi apendix ke Starému zákonu pro židy). Půda pro nové náboženství, ke kterému sílí křesťanská skupina směřovala, byla již téměř připravena<sup>5</sup>. Mnozí apoštolové v průběhu staletí hlásání víry zaplatili životem a právě tato nesmírná vytrvalost a zároveň podrobenost, odevzdanost a absence násilí ze strany křesťanů byla pro okolní národy a náboženství zarážející i inspirující zároveň. Křesťanství hlásalo lásku, milosrdenství a život věčný – tedy samé příjemné věci a zpravidla to (v počátcích především) navíc činilo způsobem relativně poklidným. I přes staleté perzekuce byla křesťanská víra natolik přitažlivá, že ve stále sílící podobě přetrvala až do Ediktu milánského z roku 313 n. l., kdy římský císař Konstantin křesťanství dekriminalizoval a veškeré perzekuce byly zastaveny. A nejen to, těsně před svou smrtí se nechal císař i se svou ženou pokřtít a posléze bylo křesťanství v roce 380 n. l. prohlášeno za oficiální náboženství Římské říše. Zda to bylo z Konstantinova osobního přesvědčení, nebo spíše pod nátlakem doby, která byla již natolik prokřesťanská, že jeho přijetí podmiňovalo zachování jednoty říše, je otázkou, nicméně pro tuto práci ne až tak podstatnou. Ediktem milánským křesťanství zaznamenalo v Evropě v každém případě nevídaný rozmach, a to jak společenský, tak kulturní. Stalo se pro evropskou kulturu natolik vlastním, že my dnes zcela přirozeně vnímáme původně blízkovýchodní náboženství jako samotné pilíře naší kultury, ze kterých vycházíme a na něž se neustále odvoláváme.

Je nemožné zastírat, že křesťanství za svou dlouhou historii kráčelo i po stezkách, které jsou v ostrém rozporu s původním učením. Množství zlořádů tehdejších dob se dělo oficiální cestou, protože je zaštiťovala církev, která měla v Evropě jedinečný morální monopol. Kromě mnohdy zhýralého života církevních představitelů se jednalo o všechny krutosti a nepravosti spáchané v souvislosti s touhou po politické moci, majetku a dobývání jiných území. „...za výkonnou organizací často stojí mocenský a finanční aparát, který mnohdy operuje navýsost světskými prostředky. ...V uzavřeném dogmatickém systému

<sup>4</sup> KÜNG, H.: Malé dějiny katolické církve, Barrister and Principal, Brno 2005, s. 13

<sup>5</sup> Zajímavé je, že Ježíš sám se dle Künga nikdy o možnosti založení církve nezmínil ani po něm nevolal, avšak byla založena kvůli němu a za něj: „Ježíš za svého života žádnou církev nezaložil [...] vzniká s odvoláním na něho.“ KÜNG, H.: Malé dějiny katolické církve, Barrister and Principal, Brno 2005, s. 13-14

nauky vězí dávno překonaná autoritářská, nebiblická školská teologie. A ruku v ruce s opěvovanou západní kulturou jde příliš mnoho zesvětštění a odchylek od skutečných duchovních úkolů.“<sup>6</sup>

Přes to všechno je na křesťanství jako náboženství cosi neodolatelně přitažlivého, co pomáhá chudým masám ulehčit jejich úděl a snaží se promlouvat do svědomí bohatých, více či méně úspěšně. Víra v milujícího, milosrdného (a trojjediného) Boha, skrze něhož byly světu odpuštěny hříchy a jehož působením se dále mohou obracet zástupy k *pravé víře*, je velice přitažlivá a má potenciál zasáhnout posluchače po celém světě. U křesťanského Boha nalézají věřící jistotu nekonečné lásky navzdory všem zlým skutkům, které za život spáchali. Je u něj vyhrazeno místo pro všechny bez rozdílu, i pro ty, kdo v něj nevěří, nebo ho neustále odmítají. To je něco, co věřícím lidem otřásá duši a naplňuje je vděčností a zároveň velkou pokorou. Je tím, co lidem tehdy i dnes dávalo smysl jejich existence.

Za svůj mimořádný rozmach vděčí křesťanství nesmírně inspirativním apoštolům rané církve, kteří byli schopni svým projevem nadchnout pohanské národy natolik, že beze zbytku uvěřili a byli ochotni jít za novou vírou třeba na kraj světa. Paradoxně může být za jakýsi tmelící faktor považována i počáteční perzekuce, kterou křesťanství až do roku 313 n. l. procházelo. Nebezpečí stíhání udržovalo víru mezi pevně přesvědčenými lidmi, kteří byli ochotni toto riziko podstoupit, a zároveň posilovalo jistotu, že je správná a dobrá, a to natolik, že se pro ni vyplatí zemřít. „Být křesťanem znamená být svědkem křesťanské víry, a to i snášením diskriminace, utrpení, mučení, ba i smrti.“<sup>7</sup>

Křesťanství navíc nastupovalo v době, kdy byly mytologické starověké systémy božstev již do značné míry překonané a přežitě. Když se tedy objevil nový dynamický monoteismus, který byl otevřený všem národům světa, byl to originální a zajímavý kontrast k již nesmírně komplikovaným soustavám hašteřivých bohů všech starověkých národů.

Zároveň je tu jakási zvláštní fascinace paradoxem v samotných základech křesťanství – její ústřední postava, Mesiáš a spasitel Ježíš Kristus, který přišel, aby lidstvo vykoupil z hříchů a měl by tedy dle tehdejších představ být spíše mocným válečníkem či státníkem, jako byl například král David, byl ukřižován - zemřel tím nejpotupnějším a nejbídnějším možným způsobem. Fascinace přichází s myšlenkou, že Ježíš této potupné smrti nepodleh, ale zvítězil a byl nad ni vyvýšen.

---

<sup>6</sup> KÜNG, H.: Malé dějiny katolické církve, Barrister and Principal, Brno 2005, s. 9

<sup>7</sup> Tamtéž, s. 26

Na křesťanství je velmi revoluční a zároveň přitažlivá jeho schopnost a částečně také smysl překračovat kulturní rozdíly, šířit se mezi lidmi všech společenských vrstev a navzájem je skrze společnou víru propojovat.

Staletí následující po Ediktu milánském jsou pevně v režii křesťanství, které je i přes občasné zásadní vnitřní rozkoly stále naprosto dominantní v celé Evropě a s počátky evropské rozpínavosti začne pronikat do Nového světa i dalších vzdálených území. A Ježíšovo přikázání: „Jděte do celého světa a kažte evangelium všemu stvoření. Kdo uvěří a přijme křest, bude spasen; kdo však neuvěří, bude odsouzen,“<sup>8</sup> bylo stále platné a přítomné. Mniši z klášterů v Evropě se tak vydávali na dlouhé a strastiplné cesty do Nového světa a dalších oblastí, kde se pokoušeli christianizovat původní obyvatelé, někdy i nevybíravým a křesťanským hodnotám vzdáleným způsobem.

V případě každé christianizace je nutné zvážit všechny pohnutky, které k tomu misionáře vedly, a jaký dopad měl jejich zásah na původní kulturu. Takže i v případě, kdy motivace samotných misionářů v terénu byly čisté a jejich cílem bylo doopravdy dostat Ježíšově výzvě, záměry vyšších církevních instancí a hlavně státních představitelů již mohly být značně odlišné. Pod hlavičkou křesťanství se však všichni prezentovali stejně a zároveň se za něj bohabojně schovávali a obhajovali tím své, mnohdy jinak zcela morálně neobhajitelné, jednání.

To je i částečný případ příběhu christianizace Japonska a první vodítko k odpovědi, proč Japonsko tolik vzdorovalo a proč byli jezuité ve svém úkolu tak neústupní. Hezkým způsobem se tu otevírá vhléd k relativnímu pojetí pravdy, které se bude touto prací prolínat, a odlišných morálních přesvědčení jedinců, kteří zdánlivě usilují o tutéž věc.

Japonsko bylo z hlediska evropských mocností především možný obchodní partner či případné kořistnické území, o kterém se ale vědělo jen velmi málo. Jak píše František Xaverský ve svých zápisech z misí na Dálném východě, Japonsko bylo civilizací dalece po kulturní stránce přesahující do té doby objevené země. Misie jezuitského řádu byly tedy z čistě ziskového mocenského hlediska vynikajícím způsobem, jak ke vzdálené kultuře proniknout, pochopit ji a přijetím křesťanství částečně zavázat a podrobit evropským standardům a požadavkům. Z tohoto úhlu pohledu je opět logické, že se japonské představenstvo tomuto tlaku bránilo. Ve hrách mocných ale vždy nejvíce trpí nevinní lidé, kteří nemají o pravé podstatě věcí ani tušení (nebo se ji rozhodnou nevidět) a chtějí v dobré víře učinit svět lepším (jak to bylo v případě jezuitů), nebo jsou inspirováni

---

<sup>8</sup> Mk 16, 15-16

a zcela pohlcení novým způsobem života, tak odlišným od bídy, kterou znají (japonští křesťané).

Abychom se dále mohli zabývat rozvíjením těchto myšlenek a provázáním se samotným filmem *Mlčení*, musíme nejprve nastínit historické a kulturní pozadí japonského národa, které je velmi spletité a v mnoha věcech zcela odlišné od Evropy a jejích tradic.

## 2.2 Japonsko jako svébytná kultura

Vzhledem k bouřlivému vývoji, kterým Japonsko za dobu své čínorodé existence prošlo, je pozoruhodné, že křesťanství je dnes v Japonsku přijímáno, a dokonce považováno za jedno ze tří oficiálních náboženství, vedle buddhismu a šintoismu<sup>9</sup>. Stalo se tak po druhém otevření Japonska západnímu světu v 19. století a motiv pro tolerování křesťanství ve vyšších mocenských vrstvách byl poměrně jednoznačný – obchod a partnerské vztahy. Jak výstižně píše H. B. Earhart v publikaci *Náboženství Japonska*: „Křesťanství zůstalo v rámci japonského náboženství vždy okrajovou záležitostí“.<sup>10</sup>

Pro tuto práci je však mnohem podstatnější první kontakt Japonska se západní civilizací, který probíhal v 16. a 17. století, o kterém také vypráví film i kniha *Mlčení*. Proto historický nástin japonských dějin a kultury, pokrytý v této práci, skončí právě v tomto období.

Náboženské dějiny Japonska, jakkoli by se mohly zdát pro toto téma nejdůležitější, nelze studovat samostatně a odděleně od ostatních aspektů kultury. Hranice mezi čímkoli jsou v japonské mentalitě mnohem nejasnější a vše má tendenci se prolínat a tvořit dokonalý celek, a to úplně jiným způsobem než v Evropě.

Jako příklad této tendence dobře poslouží již prapůvodní označení pro Japonsko, které ve svém stručném shrnutí japonských dějin uvádí David Labus. V nejstarších čínských záznamech se Japonsko označuje jako *Wa*, což znamená trpaslík. S rostoucí úrovní jednotlivých rodů a celkové úrovně na Japonských ostrovech cítili panovníci pochopitelnou potřebu nebýt primárně asociováni s trpaslíkem, a proto v 5. století nahradili znak pro

---

<sup>9</sup> Křesťanství je v mnoha ohledech věroučně i projevově zcela odlišné od tradičních japonských náboženství. Z celé řady odlišností H. B. Earhart v knize *Náboženství Japonska* zmiňuje mezi prvními a nejpodstatnějšími tyto: „[Křesťanství] klade důraz na uctívání jediného pravého Boha, zatímco japonská náboženství připouštějí mnohost ústředního duchovního principu. Křesťanství si nárokuje výlučnost svého kultu, zatímco v japonském náboženství se mísí mnoho tradic.“ EARHART, H. B.: *Náboženství Japonska: Mnoho tradic na jedné svaté cestě*, Prostor, Praha, 1998, s. 31

<sup>10</sup> EARHART, H. B.: *Náboženství Japonska: Mnoho tradic na jedné svaté cestě*, Prostor, Praha, 1998, s. 31

trpaslíka znakem pro harmonii, který se čte stejně: *wa*. Pro jistotu si před tento znak přisunuli ještě další s významem „velký“ a celé spojení poté dalo základ pro jeden z prvních významných japonských států.<sup>11</sup> Tato skutečnost už sama o sobě vypovídá mnohé o japonské mentalitě – neváhali již zavedený, avšak nedostatečně důstojný název lingvistickou hříčkou velmi elegantně změnit tak, aby lépe odpovídal jejich požadavkům na důstojnost a vážnost národa, což bylo podstatné pro mezinárodní postavení země. Je obecně známým faktem, který platil v minulosti stejně jako dnes, že národy Dálného východu jsou na čest a důstojnost mimořádně citlivé, a tento rozdíl vynikne ještě výrazněji, porovnáme-li je s Evropany.

## Rané dějiny a šintoismus

Za první doložený státní útvar se dá považovat stát Jamato. Bylo to spíše než pevně strukturovaný stát jakési volněji organizované seskupení tehdy významných rodů. Krystalizace důležitosti jednotlivých rodů probíhala jak na politické, tak na ideologické úrovni, neboť v raném Japonsku nebyl příliš zřetelný rozdíl mezi náboženstvím a politickou mocí. Ten, kdo stál v čele rodu a spravoval jeho záležitosti, jak vojenské tak politické, zároveň vykonával i roli kněze a staral se o kult rodového božstva, které bylo zásadní pro rodovou identitu a soudržnost. Propojení s politickou státní mocí je zřejmé z faktu, jaký vztah měla jednotlivá rodová božstva k božstvu panovnického rodu – čím těsnější vztah, tím vyšší postavení rod zastával.

Japonský spirituální systém není ani zdaleka tak jednoznačný jako monoteistická tradice Evropy, avšak celkově se dá za nejzákladnější a nejobecnější soubor zásad označit uctívání tzv. *kami*.<sup>12</sup> Jedná se o velmi univerzální princip, do kterého spadá vše výjimečné, co nějakým způsobem plodí ve světě dobro. Od člověka se tedy přirozeně očekává touha zachovávat s tímto principem jakousi harmonii a respektovat jeho řád. *Kami* se překládá množstvím způsobů a zahrnuje mnoho prvků od božstev, duchů a posvátna, přes jednotlivé mimořádné přírodní motivy (či dokonalost přírody jako celku), až po uctívání rodových božstev starých panovnických rodů („vtělené božství“), což úzce souviselo s jejich privilegovaným společenským postavením. V japonském vnímání je *kami* všudypřítomné a projevuje se ve všem, co je nějakým způsobem krásné, dobré a přirozené. Výraz *shintó* byl

---

<sup>11</sup> LABUS, D.: Japonsko: rané dějiny států, Libri, Praha, 2009, s. 16

<sup>12</sup> *Kami* se od vnímání Boha v křesťanském pojetí značně odlišuje. „Pro formální křesťanskou dogmatiku je důležitý důraz na transcendentní charakter jediného Boha. Vztah mezi lidskou bytostí a Bohem vyžaduje [...] vědomé rozhodnutí Boha přijmout a respektovat ho.“ EARHART, H. B.: Náboženství Japonska: Mnoho tradic na jedné svaté cestě, Prostor, Praha, 1998, s. 75



také odvozen z tohoto základu – pokud je přečten specifickým způsobem, může znít jako *kami no miči* („cesta kami“, „život podle kami“).<sup>13</sup>

Je však důležité podotknout, že *šintó* se nestalo silným a vnitřně strukturovaným náboženstvím (jako například křesťanství), ale bylo spíše volným svazkem kultů, s nimi souvisejícími obřady a způsobem přistupování ke světu a životu.<sup>14</sup> Stejně tak se v jeho rámci nevyvinul žádný jasný morální kodex nebo jednotící filozofie.

## **Buddhismus v Japonsku**

Politizace šintoismu eskalovala mezi 7. a 8. stoletím, poté se začala silněji prosazovat nová myšlenka buddhismu. Ten přišel do Japonska z Koreje kolem roku 538 n. l. a postupně sílil<sup>15</sup>. S novým dominantním náboženstvím se značně proměnila dosavadní hierarchie rodů, jelikož tu do té doby určovala pozice rodového božstva k božstvu panovnickému. Přijetí buddhismu tedy ohrožovalo u dvora pozici rodů, které byly do té doby „na výši“ co do postavení svého rodového božstva a naopak příležitost pro ostatní rody, které do té doby neměly prostor.

V 8. století Japonsko zaznamenalo skokový vývoj ve všech oblastech kultury. Na tomto vývoji je patrná důležitá jeho vlastnost do budoucna, a to ve vhodném historickém momentu pragmaticky využít a převzít cizí vzory k vlastnímu politickému a kulturnímu rozvoji, postupně je adaptovat a profitovat z nich.

## **Konec starověkého Japonska**

Konec období starověkého Japonska se spojuje s posledním obdobím dominance císařského dvora v národní politice země. Císaři v té době především usilovali o zjednodušení komplikovaného administrativního systému, posílení své moci a například i o profesionalizaci vojenských sil.

Navzdory pragmatickému využití buddhismu se v Japonsku stále velice silně držely lidové pověry a víra v duchy, kteří projevují svůj hněv častými přírodními katastrofami. Zde je patrná disproporce mezi oficiálním a politicky užitečným přijetím buddhismu, a zachováváním tradičních obřadů *šintoismu* mezi lidovými vrstvami.

---

<sup>13</sup> EARHART, H. B.: Náboženství Japonska: Mnoho tradic na jedné svaté cestě, Prostor, Praha, 1998, s. 75–76

<sup>14</sup> LABUS, D.: Japonsko: rané dějiny států, Libri, Praha, 2009, s. 18

<sup>15</sup> Tamtéž, s. 19

I přes postupný úpadek politiky v tomto období se naopak velmi dařilo umění a kulturní tvorbě. Stále přítomný je silný důraz na estetickou dokonalost – jak je japonským znakem dodnes. I v oblasti náboženství lidé toužili po čemsi perfektním a harmonickém – například po mysteriózním vytržení apod. Důraz byl nicméně stále kladen především na projevou stránku náboženských obřadů, spíše než na vytříbenou a komplexní nauku. „...konečným cílem bylo především zdraví a úspěch v životě vezdejším...“<sup>16</sup> píše Labus, ve svém shrnutí japonských dějin. Tato myšlenka poměrně zásadně nekoresponduje s tehdejší představou křesťanství.

### **Začátek šógunátu**

Postupem času začala v Japonsku sílit vojenská venkovská vrstva, tvořena urozenými a mocnými rody, které císařskému dvoru poskytovaly různé vojenské služby. V západním diskursu se pro příslušníky těchto vojenských rodů vžil pojem *samuraj*. Označuje člena vojenské šlechty, jenž exceluje ve válečnických dovednostech, kterými se zabývá v podstatě po celý život. Tyto vojenské rody časem získávaly rostoucí politickou moc a význam, což také nevyhnutelně vedlo k mocenským pŕtkám a bojŕm, které se často odehrávaly spíše v uhlazeném, avšak nelitostném prostředí dvorské politiky, než v otevřeném konfliktu.

Vliv vojenské vrstvy eskaloval vytvořením tzv. *šógunátu* ve 12. a 13. století. Moc v Japonsku převzala vojenská vrstva, což značně promĕnilo dosavadní pořádky. Reálnou výkonnou moc novĕ měli vojenští hejtmanové, kteří dohlíželi na vazaly a dohromady tvořili jádro vojenské síly. Vazalství bylo v Japonsku objektem mimořádného významu, „vazal byl svému pánovi povinován absolutní a bezvýhradnou lojalitou, zahrnující i smrt.“<sup>17</sup>

Tento přerod je pro Japonsko mimořádnĕ důležitý, protože nastartoval zcela nový typ politicko-ekonomických vztahŕ japonské společnosti, který se dá označit za počátek feudalismu v Japonsku<sup>18</sup>. Bylo by ovšem chybou pohlížet na japonský feudalismus jako na temné období úpadku, jak tomu bylo například v Evropĕ<sup>19</sup>, jak píší E. Reischauer a A. Craig ve svĕm díle Dějiny Japonska.

Ve společnosti existovala jakási disproporce mezi přísným vojenským způsobem života a vytříbeným stylem života dvořanŕ. Tento dvorský způsob života začal v období

<sup>16</sup> LABUS, D.: Japonsko: ranĕ dějiny státŕ, Libri, Praha, 2009, s. 27

<sup>17</sup> REISCHAUER, E. O., CRAIG, A. M.: Dějiny Japonska, Nakladatelství Lidovĕ noviny, Praha, 2006, s. 52

<sup>18</sup> LABUS, D.: Japonsko: ranĕ dějiny státŕ, Libri, Praha, 2009, s. 31

<sup>19</sup> REISCHAUER, E. O., CRAIG, A. M.: Dějiny Japonska, Nakladatelství Lidovĕ noviny, Praha, 2006, s. 51

středověku mírně upadat a netěšil se ve společnosti již takové vážnosti. I toto mimo jiné vytvořilo prostor pro prosazení vojenské etiky, způsobu myšlení i životního stylu. Ten byl v mnoha aspektech velmi unikátní především svým důrazem na čest, loajalitu a šetrný, až spartánský způsob života. Především, porovnáme-li ho s feudální etikou evropskou, nalezneme podstatné rozdíly v samotném chápání těchto pojmů – Evropa své vnímání loajality odvozovala od římského práva, kde byl důraz kladen na smluvní záležitosti, na rozdíl od Japonska, kde se jednalo o záležitost primárně etickou. Množství prvků vzniklých v tomto období se udrželo v japonské společnosti až do nedávné doby, jako například etický kodex, způsob pohlížení na sebevraždu, statečnost, provázání s půdou apod.<sup>20</sup>

Zajímavé je, že *šógunát* pravděpodobně původně vůbec nestál na významných panovnických ambicích, ačkoli se velice rychle prosadily, ale šlo v něm spíše o politickou samostatnost vojenské vrstvy. V tomto ohledu zafungoval dokonale a *šógunát* v Japonsku brzy dosáhl reálné správní, výkonné a politické moci. Vojenská šlechta byla v mnohem těsnějším kontaktu s obyčejnými lidmi i reálnými problémy než stará dvorská šlechta, díky čemuž byla podstatně efektivnější v prosazování svých zájmů.

Středověk v Japonsku je svázán se skokovým vývojem ekonomiky, rozvojem řemesel i měst. Tato prosperita je dobře pozorovatelná na demografickém přírůstku – populace v Japonsku v té době vzrostla na 13 milionů, což je téměř dvojnásobný nárůst.<sup>21</sup>

S příchodem středověku a vlády *šógunátu* se začala kultura šířit mezi široké lidové vrstvy, na rozdíl od doby starého Japonska, kde toto bylo vyhrazeno dvořanům, kteří žili své harmonické životy zcela mimo každodenní šed' obyčejných lidí.<sup>22</sup>

## **Sjednocování Japonska**

Ve druhé polovině 16. století probíhalo sjednocování Japonska, z nějž vítězně vyšel jistý *Tojotomi Hidejoši*. Poté, co upevnil svou moc, pojal *Hidejoši* šílený nápad dobýt a podmanit si Čínu, což vyústilo ve vleklé a pro *Hidejošiho* velice státnicky nepříznivé boje.

*Hidejoši* a jeho nepovedená expanze do Číny je důležitým pozadím pro konfrontaci s Portugalci a posléze i s jezuiti, kteří se už v této době aktivně angažují v okolních zemích Dálného východu. Do období sjednocování Japonska totiž spadají i první kontakty

---

<sup>20</sup> REISCHAUER, E. O., CRAIG, A. M.: Dějiny Japonska, Nakladatelství Lidové noviny, Praha, 2006, s. 52

<sup>21</sup> LABUS, D.: Japonsko: rané dějiny států. Libri, Praha, 2009, s. 38

<sup>22</sup> Tamtéž, s. 39

s Portugalci i jezuitu, kteří měli výtečnou startovací pozici právě díky nepřehledné situaci na ostrovech.

Tento průlet japonskými dějinami si klade za cíl načrtnout obrysy kultury, do níž jezuité v 16. století přijížděli a ilustrovat tak její bezprecedentní odlišnost jak po stránce správní, mocenské a hospodářské, tak i co do tradic a zvyklostí jejích obyvatel. To vše je pro následující kulturní setkání velmi důležitým kontextem.

### 2.3 Christianizace Japonska jezuitským řádem

Historie jezuitů na Japonských ostrovech je spjata s Portugalci a jednou velkou náhodou. Portugalci se v oblasti Japonska pohybovali od roku 1511, avšak do Japonska se nikdy nevydali, až k jeho břehům roku 1542 přivála vichřice čínskou loď s třemi portugalskými obchodníky na palubě<sup>23</sup>. Jakkoli bylo toto objevení Japonska náhodné, v každém případě odstartovalo rozvoj obchodních vztahů nevídané úrovně. O moc se mezi sebou přetahovalo několik rodů a Japonsko nebylo schopné jednotného postupu. Portugalci ochotně přispěchali s nabídkou role prostředníka ve věcech mezinárodního obchodu s okolními zeměmi a velmi na tom bohatli. S rozvíjejícím se obchodem a příznivými podmínkami do Japonska dorazili i první jezuité.

Evangelizaci Japonska zahájil v srpnu roku 1549 František Xaverský. Před odjezdem do Japonska měl velká očekávání a tuto misii si maloval v dokonalých barvách. Japonsko vykazovalo ze všech dosud konfrontovaných zemí Dálného východu nejslibnější území jak pro obchod, tak pro přijetí křesťanství. Japonci zároveň velice oceňovali evropské zboží a měli zájem na pokračování obchodu, ze kterého i oni značně profitovali. Vnímali, jakou úctu Portugalci jezuitům prokazují, a z toho důvodu považovali za výhodné se k nim chovat otevřeně a přátelsky. Xaverský byl záhy v Japonsku přijat několika knížaty a poté měl v úmyslu pokusit se získat podporu u císaře v Kjótu. Dozvěděl se však, že císař již nedisponuje téměř žádnou politickou mocí. Ústřední vláda nefungovala, země otřásaly neustálé válečné útrapy a císařský trůn se již dávno podřídil moci *šógunátu*, který ovšem v této době nebyl jednotný. Schylovalo se však k opětovnému sjednocení Japonska pod jedno

---

<sup>23</sup> Je příhodné, jak další nepředvídatelná přírodní síla opět takto významně zahýbala japonskými dějinami jako již mnohokrát v historii – japonská tradiční úcta k těmto silám je tak ve světle dlouhé historie přírodních zásahů a katastrof poměrně pochopitelná (jako například božské vichřice *kamikaze*). ENDÓ, Š.: Mlčení, Vyšehrad, Praha, 2019, s. 215

vedení (které později reprezentoval *Tojotomi Hidejoši*), což velmi výrazně předurčilo osud křesťanství na Japonských ostrovech.

Evropané, kteří do Japonska přijížděli většinou s představou o civilizovaném národu, který byl objeven daleko na východě, byli velmi zaskočeni bagatelizací hodnoty lidského života. Vraždění a sebevraždy byly na denním pořádku, to vše v atmosféře bídy, války a nejistoty.<sup>24</sup> Zde je možné jasně pozorovat odlišné kulturní vnímání výše popsaných jevů ve společnosti v souvislosti s vojenskou etikou popsanou v oddíle *Začátek šogunátu*.

## **Jezuitští misionáři**

František Xaverský, navzdory těmto do značné míry šokujícím zjištěním, byl schopen vnímat jedinečnost Japonců coby národa. Jeho smůlou bylo, že nabytí značně nepřesných a zavádějících informací o buddhismu, což vedlo ke zmatkům a chybám. V dovětku ke knize *Mlčení* je uveden tento příklad: „...Xaver nabytí dojmu, že v Buddhovi *Dainičim*, už v 8. století ztotožňovaném s šintoistickou bohyní slunce *Ameterasu*, Japonci uctívají křesťanského Boha. Začal proto ve svých promluvách místo latinského *Deus* používat slova *Dainiči* a tím své posluchače mátl. Jeho protivníci nadto využili podobnosti slova „deus“ a japonského „dai uso“ a označovali pak novou nauku jako „velkou lež.“<sup>25</sup>

Po ne zcela dokonalém, ale i tak do značné míry úspěšném Františkově působení, přijel do Japonska pater Francisco Cabral (v letech 1570–1581), který nebyl ani zdaleka tak tolerantně naladěný jako jeho předchůdce a byl znám především pro svou neschopnost a nezáměr pochopit japonské zvyky. Nedovoloval navíc řeholníkům japonského původu svěcení na kněze, což vyústilo v závažný nedostatek kněží právě v době, kdy se rozbíhalo pronásledování křesťanů. Přirozeně hrdé a důstojné Japonce toto chování uráželo a příznivě hrálo do karet postupné démonizaci Evropanů, kteří spolu s ideou křesťanství ohrožují Japonsko a jeho tradiční kulturu.

Vyšším Japonským vrstvám navíc postupem času začala vadit vzájemná provázanost mezi křesťany, jejichž počty i přes občasné těžkosti závratně rostly, i jejich oddanost římskému papeži, který byl v Japonsku zcela neznámý a nedůležitý.<sup>26</sup>

Jako všude jinde, i v Japonsku si jezuité uvědomovali, že na širší christianizaci musí jít „odshora“. Velikým úspěchem pro ně tedy byl křest japonského knížete roku 1563, který

---

<sup>24</sup> ENDÓ, Š.: *Mlčení*, Vyšehrad, Praha, 2019, s. 218

<sup>25</sup> Tamtéž, s. 219

<sup>26</sup> REISCHAUER, E. O., CRAIG, A. M.: *Dějiny Japonska*, Nakladatelství Lidové noviny, 2. vPraha, 2006, s. 77

dokonce dal jezuitům do správy přístav *Nagasaki*. Ten se rychle stal centrem obchodu a po propuknutí pronásledování i útočištěm pro japonské křesťany. V roce 1587 však *šógun Hidejoši* (který mezitím vyhrál mocenské boje o nadvládu v Japonsku) tento přístav jezuitům zabavil, čímž je zbavil jejich výsadního postavení a vydal první z řady protikřesťanských ediktů. Křesťané se rázem stali nežádoucí a všichni kněží měli neprodleně Japonsko opustit.

Nehledě na nepříznivé politické okolnosti misionáři ve své činnosti pokračovali i přes zákazy dále. V roce 1582 bylo v Japonsku už na 150 000 křesťanů a pokřtít se nechávalo stále více knížat. Vývoji velmi pomohlo tříleté působení následovníka Františka Xaverského, patera Valignana, který přišel do Japonska roku 1579. Okamžitě pochopil nevhodné postupy Cabrala a snažil se o minimalizaci napáchaných škod. Uvědomil si především, že pro dobré soužití s Japonci je nutné tolerovat a ctít jejich etiketu a smysl pro zdvořilost, důstojnost a hrdost.

### **Počátek represí**

Díky všem těmto změnám počet japonských křesťanů prudce rostl, stejně jako se postupně zvyšovaly represe. V roce 1597 bylo v *Nagasaki* umučeno 26 křesťanů, ale ani to misionáře od činnosti neodradilo. S příchodem nového století se situace pro křesťanství v Japonsku už pouze zhoršovala, a to poměrně radikálním způsobem. Bylo rozhodnuto, že křesťanství je nebezpečná ideologie, kterou je třeba vymýtit. Roku 1614 byl již za nové vlády vydán další edikt, kterým se pod hrozbou smrti vykazovali všichni misionáři z Japonska. Poté propuklo tzv. „Velké pronásledování“, při kterém zemřelo mnoho misionářů i japonských křesťanů. Proti tvrdým represím se Japonci v roce 1637 dokonce vzbouřili, avšak povstání bylo záhy utopeno v krvi – zemřelo při něm 37 000 lidí.<sup>27</sup> V souvislosti s tímto lidovým hnutím odporu byly přerušeny obchodní vztahy s Portugalci, což již předznamenávalo uzavření a plánovanou izolaci Japonska.

Je s podivem, že i přes tvrdé represe a pronásledování v některých částech Japonska tajné skupiny křesťanů přežily. Víra byla však předávána z generace na generaci bez přítomnosti kněží až do druhé poloviny 19. století, kdy se Japonsko opět otevřelo pro mezinárodní styky, takže časem tato podzemní církev získala velice osobitý ráz, který se od evropského křesťanství v mnohém odlišoval. Některé z těchto skupin posléze ve snaze zachovat si tuto tradovanou a tajně předávanou víru v její původní podobě nepřístupily na

---

<sup>27</sup> ENDÓ, Š.: *Mlčení*, Vyšehrad, Praha, 2019, s. 224

integraci s „pravým“ křesťanstvím. Toto je jeden z mnoha příkladů, jak relativní náboženství a tradice může být. Věřící v Japonsku byli celá staletí perzekuováni za víru v něco, co by původní misionáři nejspíš za křesťanství označili stěží a je tedy na zvážení, stálo-li jim za něco takto „nepravého“ umírat a trpět. Vybízí to k myšlence, zda to, za co lidé doopravdy byli ochotni umírat, nebyla spíše ona tradice a úcta k víře předků, ve které byli vychováni a pro kterou už toho tolik podstoupili – k *jejich vlastní* víře v tom nejintimnějším slova smyslu, která za to nepochybně stojí. Je potom tedy otázkou, jak významnou roli v celém tomto procesu reálně zastávají teologické principy a přesně nadefinovaná věrouka vzhledem k obrovskému odhodlání lidí bránit něco, co považují za své a čemu věří – ať je to cokoli a jakkoli odlišné od původní myšlenky.

I přes krvavý závěr za takto rychlým a velkým úspěchem christianizace v Japonsku před represemi stálo mnoho velmi rafinovaných postupů, které jezuité neváhali uplatnit, aby svého misijního cíle dosáhli. Předně posílali na misie své nejlepší lidi, žádné demagogy, ale inteligentní, vzdělané osoby, které měly potenciál rychle se naučit jazyk, zorientovat se v situaci a načrtnou postup, jakým by christianizace v novém prostředí byla možná<sup>28</sup>. František Xaverský sám je toho zřejmým dokladem, kromě toho, že byl velkým učencem své doby a nesmírně sečtělým člověkem, ve svých zápisech z cest po Dálném východě přímo píše: „Spokojte se s tím, co můžete ovlivnit bez hádek, i když se vám to jeví jako nepatrné, a to i tehdy, když si myslíte, že byste něco více mohl prosadit jiným způsobem a pomocí sporů.“<sup>29</sup>

Jezuité k novým kulturám přistupovali skrze věci, které byly místním srozumitelné a užitečné. V případě Japonska se jednalo o zprostředkovávání střelných zbraní válčícím knížatům, které jezuité získávali od portugalských obchodníků. Tento způsob misijní činnosti se zdá možná poněkud svérázný, nicméně se ukázal jako vysoce funkční. Dalším významným faktorem, který v této první misijní vlně nahrával jezuitům do karet, byla rozjitřená vojensko-politická situace na ostrovech. *Tojotomi Hidejoši*, zcela zaměstnán svým sebevražedným tažením na Čínu, neměl příliš času ani energie se novou vírou, která se mezitím začala na ostrovech rozmáhat, zabývat. Jakmile to však vojenské a politické záležitosti dovolily, rozběhl on a jeho následovníci proti křesťanům tvrdé represe.

---

<sup>28</sup> Hezky to ilustruje Xaverova zásada: „Jenom ti nejlepší a nejkvalifikovanější patří do misí.“ XAVERSKÝ, F.: Výběr z korespondence jezuitského misionáře Dálného Východu, Centrum Aletti, Refugium Velehrad-Roma, Velehrad, 2005, s. 18

<sup>29</sup> Tamtéž, s. 79

## Působení Františka Xaverského

Jakkoli moderně a inovativně jezuité k cizím kulturám přistupovali, není možné je považovat za žádné pokrokově naladěné kulturní relativisty<sup>30</sup> – hlavním smyslem jejich činnosti bylo přinést Kristovo učení a spolu s ním i civilizaci do „barbarských zemí“. O jejich barbarskosti (a zároveň dominanci křesťanských civilizací<sup>31</sup>) byli přesvědčeni, v dané době žádný jiný názor takřka neexistoval. Kupříkladu Indie, vysoce hierarchizovaný stát s rozvinutou kulturou, ale samozřejmě také velikou bídou a sociální nerovností, je Xaverským popisován jako „...pohanský lid v Indii je zcela hrubý a bez kultury.... Přece víte, co to znamená neustále žít s lidem, který nezná Boha, který neposlouchá rozum a který mravně stojí velmi nízko.“<sup>32</sup> Xaverský ve svých dopisech dává jasně najevo, že zkušenost a znalost Boha (křesťanského Boha), považuje za svázanou se schopností žít kulturně – minimálně do momentu, než se setká s kulturou japonskou. V závěru své misie na Goa, kdy už je pevně rozhodnut odjet do Japonska, píše: „Po všech zkušenostech, které jsem v těchto oblastech učinil, musím Vám, ó můj jediný Otče, také říci, že nemůžeme myslet na to, že zajistíme tovaryšstvu stálý přírůstek ze strany rodilých Indů.“<sup>33</sup>

Xaverský se poté již plně soustředí na svou misii do Japonska. Sbírá o něm postupně informace ze všech možných zdrojů a dochází k velmi optimistickým předpokladům. Píše, že Japonci jsou vesměs pohané stejného původu, kteří navíc nejsou infiltrováni „mohamedány a židy“<sup>34</sup> jako v Indii. Je to podle něj národ schopný vzdělávání - měl již osobní zkušenost se třemi mladými Japonci, kteří na něj udělali dojem svou zdvořilostí, zásadovostí a horlivostí. Doopravdy věřil, že by cesta pro křesťanství v Japonsku mohla být schůdnější než v Indii. I když si byl vědom velkého rizika jen samotné cesty do Japonska, byl pevně odhodlán „slavně rozvinout v oněch východních říších svatou víru.“<sup>35</sup>

Motivaci Xaverského ještě zvýšila informace, že do Japonska již něco málo z křesťanství proniklo a že se Japonci dokonce sami od sebe ptají po křesťanských kněžích. Z jeho zápisů je patrné, že si tak nesmírně riskantní a náročnou akci představuje příliš dokonale a předpokládá věci, které jsou přinejlepším velice nepravděpodobné. Těsně před

---

<sup>30</sup> Kulturní relativismus v principu hovoří o nemožnosti posuzovat kultury jako lepší či horší, neboť neexistuje žádné objektivní měřítko, podle kterého by jednotlivé kultury mohly být hodnoceny.

<sup>31</sup> Jedná se o typicky entocentrický postoj: etnocentrismus si bere jako univerzální měřítko všech kultur vlastní kulturu, kterou považuje za vzor. Má tendenci vše vnější poznávat a hodnotit ze svých vlastních pozic.

<sup>32</sup> XAVERSKÝ, F.: Výběr z korespondence jezuitského misionáře Dálného Východu, Centrum Aletti, Refugium Velehrad-Roma, Velehrad, 2005, s. 93

<sup>33</sup> Tamtéž, s. 96

<sup>34</sup> Tamtéž, s. 97

<sup>35</sup> Tamtéž, s. 98



svým odjezdem napsal: „...Nemáme žádné pochybnosti a nerozpakujeme se postavit se japonským učencům, protože co může člověk vědět, jestliže nezná Ježíše Krista a Boha?“<sup>36</sup> Toto opět krásně ilustruje, jak bezbřehé bylo přesvědčení tehdejších jezuitských misionářů o pevnosti a neochvějnosti vlastní pozice a pravdy, a také je dalším příkladem etnocentrického pojetí světa, kterému se budeme věnovat v následujících kapitolách.

Roky na Japonské misií žádné mimořádné úspěchy Xaverskému nepřinesly. Jeho dopisy z ní jsou spíše záznamem jeho duchovních prožitků než popisem nového národa. Zprávy o japonské kultuře jsou relativně strohé (zvláště v kontrastu ke zprávám z Indie) – nicméně to v kontextu dojmu, jaký musel vzdělaný Evropan šestnáctého století při prvních setkáních s takto kulturní novou říší získat, dává smysl. Konečně proti sobě viděl stát kulturní národ a právě to bylo překážkou.<sup>37</sup>

Z tohoto důvodu se misijní práce v Japonsku vyvíjela pochopitelně mnohem obtížněji, než jak si Xaver představoval. Jeden z jeho následovníků, P. Valignano, píše: „U Japonců je všechno přesně naopak než u nás v Evropě.“<sup>38</sup> Toto zhodnocení ve své slavné knize *Chryzantéma a meč* o mnoho set let později krásně doplňuje Ruth Benedictová, která píše, že Japonsko není zemí, která by byla v protikladu vůči nám, ale že je zkrátka zemí protikladů obecně, proto je pro nás japonská kultura tak nepochopitelná. Píše: „...když Japonsko otevřelo své brány světu, byli Japonci popisováni fantastickou řadou výrazů „jenže také“. Když seriózní pozorovatel píše o jiných národech než Japoncích a řekne, že jsou bezprecedentně zdvořilí, pravděpodobně nedodá, jenže jsou také drzí a nesnesitelní... Když řekne, že jednají bez ohledu na mínění jiných, nepokračuje vyprávěním o tom, že trpí opravdu strašlivými výčitkami svědomí.“<sup>39</sup> Svůj krásný popis protikladů dotahuje odstavcem: „Součástí obrazu je jak meč, tak i chryzantéma. Naprostá většina Japonců je mimořádně agresivní a neagresivní, militaristická i estetická, drzá i zdvořilá, konzervativní i přizpůsobivá, poddajná i našťvaná, když je někdo sekýruje, loajální a zrádná, statečná a ustrašená, konzervativně odmítající a současně příznivě přijímající nové způsoby. Strašně jim náleží na tom, co si jiní lidé budou myslet o jejich přestupcích, a jsou také plní pocitů viny, když jiní

---

<sup>36</sup> XAVERSKÝ, F.: Výběr z korespondence jezuitského misionáře Dálného Východu, Centrum Aletti, Refugium Velehrad-Roma, Velehrad, 2005, s. 109

<sup>37</sup> Etnocentrická pozice, která ovšem člověka Xaverovy úrovně mátlá, neboť poznal národ jednoznačně kulturní i bez existence křesťanství. Xaver přitom nebyl žádný tvrdý kolonizátor, kterému by šlo o rozšíření západního vlivu. „Nepřinášel do Asie Evropu, ale Krista!“ XAVERSKÝ, F.: Výběr z korespondence jezuitského misionáře Dálného Východu, Centrum Aletti, Refugium Velehrad-Roma, Velehrad, 2005, s. 17

<sup>38</sup> Tamtéž, s. 113

<sup>39</sup> BENEDIKTOVÁ, R.: *Chryzantéma a meč: Vzorce japonské kultury*, Malvern, 2013, s. 31-32

lidé nevědí o jejich přestupcích. Jejich vojáci jsou do morku kostí disciplinovaní, současně jsou ale také neukáznění.“<sup>40</sup>

Japonsko bylo naprosto odlišné od všeho, s čím mohl Evropan do té doby přijít do kontaktu. Celá misie byla tedy z mnoha důvodů pro Xavera velmi náročná, a to nejen zcela zjevným kontrastem mezi jeho očekáváními a realitou, ale také například velice komplikovaným jazykem, který se nikdy nenaučil. Střet mezi východní a západní duchovní kulturou byl pro Xavera i další misionáře velmi překvapivý – myšlenka, že by nějaká kultura mohla existovat bez křesťanství, a přesto být kulturní, byla naprosto nová a nevídaná. Důvod je prostý: „Evropan 16. století, objevitel a dobyvatel barbarských zemí a národů takové myšlení neměl.“<sup>41</sup> Z Františkových dopisů se dá nicméně vyvozovat, že při konfrontaci s tak zjevným důkazem chybnosti této evropocentrické teorie začal tímto způsobem přece jen částečně smýšlet. Sám si pravděpodobně přál, a bylo to i obvyklou taktikou jezuitských misionářů, přizpůsobit se novému kulturnímu světu, ale toto přizpůsobení považoval spíše za dočasné. „Co může člověk vědět, když nevěří v Krista?“<sup>42</sup> Všechny pohanské kultury byly z jeho pohledu neúplné a nedokonalé. Věřil, že střet těchto civilizací nemůže skončit jinak než vytlačení, nebo radikálním přetvořením asijské kultury. To vše je nutné nahlížet s vědomím, že ačkoli je Xaverský často označován za pokrokaře a inovátora především v tomto směru, stojí teprve na počátku nové epochy, která změní pohled na rozdílnost kultur tak radikálně, jak si to sám František pravděpodobně ani nedovedl představit.

Ze všech těchto důvodů byly Xaverského misijní úspěchy spíše menšího rozsahu. Křesťanství se šířilo z velké části díky jedinečnosti jeho osoby – kázal jako svatý Pavel, který také oslovoval lidi, aniž by znal jejich řeč („Pro mne život je Kristus.“<sup>43</sup>). Sám Xaverský odjel z Japonska ještě před výraznějšími misijními úspěchy, které se dostavily až následně, kdy se celá knížectví naráz obracela na západní víru (toto ovšem souvisí s neobyčejně silnou loajalitou a věrností panovníkovi). Když potom propukly vlny pronásledování, především ve 20., 30., 40. a 50. letech 17. století, mnoho Japonců si raději zvolilo smrt než opuštění víry.

---

<sup>40</sup> BENEDIKTOVÁ, R.: Chryzantéma a meč: Vzorce japonské kultury, Malvern, 2013, s. 32

<sup>41</sup> XAVERSKÝ, F.: Výběr z korespondence jezuitského misionáře Dálného Východu, Centrum Aletti, Refugium Velehrad-Roma, Velehrad, 2005, s. 113

<sup>42</sup> Tamtéž, s. 113

<sup>43</sup> Tamtéž, s. 114

Smrt totiž není v Japonsku tak velkou potupou jako hanba ze zrazení své víry, víry své vesnice, víry svého pána.<sup>44</sup>

## 2.4 Zobrazení ve filmu *Mlčení*

O všech těchto pronásledováních vypráví již několikrát zmíněná kniha *Mlčení*, velmi zdařile převyprávěna roku 2016 stejnojmenným filmem režiséra Martina Scorseseho. V něm dva mladí jezuité v roce 1642 přistanou u japonských břehů s cílem najít a zachránit odpadlého spolubratra Ferreiru.

V době hlubokého pronásledování křesťanů byly do Japonska vyslány dvě skupiny jezuitů, aby vyzvali Ferreiru k návratu k víře. První skupina byla téměř okamžitě zatčena a umučena po dlouhém věznění roku 1643. S Ferreirou se sice potkala, nicméně jim pouze tlumočil při výslechu, a dokonce se je snažil přesvědčit ke zřeknutí víry. V tomtéž roce byla zadržena druhá jezuitská skupina se stejným cílem – právě o ní *Mlčení* vypráví. Zajatci byli převezeni do *Eda* a taktéž dlouho mučeni. Tato druhá skupina mučení nevydržela a víry se zřekla. I k této skupině jezuitů Ferreira hovořil a snažil se jim vysvětlit marnost jejich počinání. Ferreira sám byl zatčen a mučen už roku 1633 a od té doby byl otrokem inkvizice, ve filmu je však znázorněn až téměř jako kolaborant. Je zajímavé, že jakkoli negativní obraz na něj vrhají veškeré historické záznamy, jeden z předních odborníků na křesťanské misie v Japonsku J. F. Schütte považuje i přesto Ferreiru za mučedníka<sup>45</sup>.

Hlavní protagonista knihy, jeden z dvojice mladých jezuitů, stejně jako jeho reálná historická předloha, nakonec Boha zavrhne, nebo se tak minimálně tváří, přijme japonské jméno, ženu a zbytek života stráví v křesťanském vězení v *Edu*, kde se dožije 85 let (umírá v roce 1685). Ani po těchto procesech nebylo vraždění křesťanů u konce – roku 1657 bylo odhaleno dalších 608 křesťanů, z nichž 411 se odmítlo vzdát víry a bylo popraveno. Zbytky původně početných křesťanských obcí byly zahnány do hluboké ilegality, kde sotva přežívaly a téměř staletá úspěšná historie křesťanství na japonských ostrovech se tak před svým dalším pokračováním v 19. století uzavřela.<sup>46</sup>

---

<sup>44</sup> Příslušnost ke skupině je v Japonsku velmi silnou vnitřní motivací. Jak říká Ludvík Armbruster, jezuita působící v Japonsku ve 20. století: „Když se nám podaří pokřtít celou japonskou rodinu, má to výdrž, zatímco když pokřtíme jednoho osamoceného Japonce, chybí mu pak vůle prosadit si mezi ostatními své mínění.“ ARMBRUSTER, L.: *Tokijské květy*, Karmelitánské nakladatelství, Praha 2011, s. 35

<sup>45</sup> ENDÓ, Š.: *Mlčení*, Vyšehrad, Praha, 2019, s. 228

<sup>46</sup> Tamtéž, s. 226-229

Příběh se rámcově drží historických událostí, včetně hlavního motivu jezuitů hledajících odpadlého misionáře a zároveň snažících se rozfoukat jiskřičku křesťanství, tvrdými perzekucemi v Japonsku už téměř vyhaslou. Autor si však neváhal pro své dílo vypůjčit i postavy, jejichž reálné předobrazy byly již kolem roku 1642 po smrti, takže se nejedná o přesný historický záznam událostí.

Film velice zdařile vystihuje tíživou atmosféru strachu a nejistoty, stejně jako nejednoznačné a nečitelné postoje a pravé motivace všech zúčastněných postav. Rozporuplné emoce ze snímku bezesporu vyvolávaly především násilné scény velice naturalisticky zobrazující mučení křesťanů a další fyzické týrání, ale překvapivě také rozčilení ze závěrečných minut filmu, kde je divák uvržen do jakéhosi bezmocného hněvu nad nespravedlivým osudem tolika nevinných lidí a přirozeně si klade otázku, zda to stálo za to.

Scéna, kde japonští křesťané celé dny umírají v příboji na kříži, toto dilema ilustruje: zda doopravdy chtěli zemřít za křesťanského Boha – či zda vůbec věděli, za co umírají. Tato otázka aspiruje na výstižné ilustrování tématu celé práce. Věděli, co vlastně Bůh tak, jak jim ho jezuité přibližovali, představuje? Nebo si vytvořili nějaký vlastní, upravený obraz Boha, který pro ně znamenal tak moc, že za něj dobrovolně zemřeli? Nebylo by jim a všem dalším Japoncům zasaženým pronásledováním lépe *bez něj*?

V těchto dilematech se velmi zřetelně zobrazují obě kulturní perspektivy, které bude tato práce dále rozebírat.

Celkové zobrazení represí ve filmu je velmi zřetelné. Od tíživé atmosféry, která diváka udržuje i ve zdánlivě klidných scénách v neustálé nejistotě, přes rozličné techniky nátlaku japonské vrchnosti po zcela otevřené násilí a mučení páchané jak na japonských křesťanech, tak na obou jezuitech. Film nakládá s těmito scénami velmi realisticky a udržuje si neustále výborné propojení psychologického i fyzického teroru – divák tak není vystaven jen holému krvavému násilí, které ho dříve či později otupí, ale je neustále konfrontován s prožíváním zúčastněných postav, což naopak vyvolává neustálou přímou vazbu k hrůzám, které jsou mu předkládány. Vnímá velice jasně jak utrpení jich samotných, tak druhých lidí, kteří tomu musí přihlížet bez možnosti zasáhnout.

V následujících kapitolách se pokusím podrobněji nastínit jednotlivé v úvodu zmíněné perspektivy a postihnout pozice kulturního relativismu a etnocentrismu na případě tohoto civilizačního střetu a všech krutostí, ve které vyústil.

### 3 Etnocentrismus

Pozice etnocentrismu a kulturního relativismu byly již stručně nastíněny v úvodu. V následující kapitole se pokusím blíže popsat a rozebrat etnocentrickou perspektivu jak z historického hlediska, tak také názorně na příkladu ve filmu *Mlčení*.

#### 3.1 Ideová východiska etnocentrismu

Jak již bylo zmíněno, evropská civilizace vždy inklinovala k upřednostňování sebe sama a především v počátcích kontaktů s jinými kulturami byla tato tendence velmi silná.<sup>47</sup> Je otázkou, zda je namístě tento, z dnešního pohledu značně omezený způsob nahlížení na svět, nějakým způsobem odsuzovat.

První významná setkání koloniálního charakteru započaly zámořské výpravy Španělska a Portugalska, které přicházely povětšinou do kontaktu s domorodými kmeny v oblasti Karibiku. V tomto světle tak lze evropocentrickou tendenci považovat se za nadřazenou rasu alespoň částečně pochopit (jakkoli s ní lze nesouhlasit). S přibývajícimi poznatky a rozšiřujícím se světem však začalo být nezpochybnitelné, že existují i kultury vysoce civilizované (ne-li civilizovanější, než tehdejší Evropa), které se od té evropské liší pouze v tom, že si společnost a její strukturu představují zásadně jinak.

Hlavní příčiny etnocentrismu popřípadě evropocentrismu se tedy nachází v dlouhé evropské dominanci a neukojitelné potřebě objevovat a podrobovat si nová území. Bylo neefektivnější a neekonomičtější se při dobývání kolonií neohlížet na práva domorodého obyvatelstva – v tomto světle tedy bylo jejich označení za podřadné a nedůležité vcelku logické.<sup>48</sup> Většina mořeplavců, objevitelů a dobyvatelů tohoto období dějin se touto doktrínou řídila a páchala v jejím jménu množství neomluvitelných násilných činů a bezpráví na tamním obyvatelstvu

---

<sup>47</sup> Tuto tendenci nemá samozřejmě jen civilizace evropská, a její mimořádný rozmach a dopad, který celosvětově zaznamenala, je způsoben spíše ideální kombinací faktorů, které v době svého největšího šíření měla. Ovšem fakt, že „lidé mají sklony věřit, že právě jejich a výlučně jejich komunita je ze všech nejlidštější – ostatní jsou podřadní, v nejlepší případě určení ke zkulturnění, v tom nejhorším k likvidaci“, je do značné míry univerzální. SOKOLÍČKOVÁ, Z.: *Výzvy pro Transkulturní komunikaci*, Moravapress, Ostrava, 2014, s. 10

<sup>48</sup> Na tomto příkladu lze pozorovat odklon od obecného kodifikovaného práva, které v Evropě do té doby platilo, směrem k právu partikulárnímu, které si každý panovník ohnul tak, aby vyhovovalo právě jemu a jeho zájmům. Vzniklo jako reakce na Francisco de Vitoriovu spis *De Indis* a následnou formulaci *ius gentium* (práva národů). Vitorio na základě augustinovského práva vyargumentoval práva domorodých náčelníků na stejnou úroveň s evropskými panovníky a požadoval, aby bylo při objevování nových území postupováno v oboustranném zájmu. BURDA, F.: *Etika válečného konfliktu – distanční pomůcka*, s. 24 - 25

Když se pod tíhou přibývajících argumentů o existenci civilizovaných společností mimo evropský okruh vlivu někteří průkopníci moderní vědy začali zamýšlet nad možností kulturního relativismu, neznamenalo to, že by s náhlou jasnozřivostí přijali rovnost všech lidí bez rozdílu původu a začali brojit za zrovnoprávnění a ukončení útlaku a vykořisťování. Stále bylo nezpochybnitelné, kdo ve vývoji společností došel nejdál a od koho je třeba brát si příklad, ovšem byla již otevřena debata o možných vlivech výchovy, socializace a podobných faktorech, které dle tehdejších vědců lidskou bytost zásadním způsobem určovaly.<sup>49</sup>

Etnocentrismus tedy předkládá značně jednostranný pohled na svět: hodnotí vše vně své kultury skrze vlastní hodnoty a normy. V případě tehdejšího evropského smýšlení tak byly všechny ostatní národy méněcenné, a tedy předurčeny k evropskému ovládnutí. Zájem na tomto ovládnutí, v některých tehdejších ryze etnocentrických úvahách, měly logicky mít i cizí kultury samotné, které skrze konfrontaci s vyspělejší a pokročilejší civilizací měly možnost podstatně zlepšit svou životní úroveň.

Jednou z významných představitelk odlišné antropologické doktríny dvacátého století Ruth Benedictová v úvodu své knihy *Kulturní vzorce* komentuje tento fenomén slovy: „Západní civilizace se díky příznivým historickým okolnostem rozšířila více, než kterákoli dosud známá regionální skupina. Zdomácněla ve větší části světa, což nás vedlo k domněnce, která by za jiných okolností nevznikla – že lidské chování je uniformní.“<sup>50</sup> Tímto konstatováním staví příhodný most k vysvětlení závěrů výzkumů prvních sociálních antropologů, kteří v duchu této všeobecně přijímané etnocentrické doktríny věřili v jednotný vývoj všech společností, které musí projít určitými univerzálními fázemi a pomyslný vrchol spatřovali v civilizaci evropské. Tyto myšlenky jsou typické pro antropologickou teorii evolucionismu, který byl v počátcích sociální a kulturní antropologie dominantním směrem.

### **3.2 Hlavní představitelé**

Jak jsem již naznačila výše, etnocentrismus není jen antropologická teorie, kterou se zabývají vědci na akademické úrovni, ale spíše pohled na svět, a jako takový byl svého času zastáván většinou společností. Mezi jeho představitele lze tedy s trochou nadsázky zařadit jakékoli významné hybatele dějin tohoto období a samozřejmě poté první představitele

---

<sup>49</sup> SOUKUP, M.: *Antropologie: teorie, koncepty a osobnosti*, nakladatelství Pavel Mervart, Červený Kostelec, 2018, s. 37-39

<sup>50</sup> BENEDICTOVÁ, R. F.: *Kulturní vzorce*, Portál, Praha, 2019, s. 16

sociální antropologie jako samostatné vědy, kteří si v této práci, zabývající se mimo jiné setkáváním odlišných kultur, zaslouží své místo.

V této souvislosti je třeba zmínit Edwarda Burnetta Taylora (1832–1917), který je pokládán za jednu ze zakládajících postav antropologie. Za účelem získání vědeckého materiálu podnikl již ve své době výpravu za domorodými kmeny a je zdokumentováno i množství situací, ze kterých je patrný nejen jeho zájem o ně, ale i jeho obdiv k určitým aspektům kultury, výrobkům, nástrojům apod. Taylor je z dnešního pohledu vnímám jako jeden z nejvýraznějších představitelů evolucionismu, který svou definicí téměř dokonale souzní s pozicemi etnocentrismu, proto je vhodné mu v této práci věnovat alespoň krátký prostor.

Evolucionismus se jako samostatný antropologický proud začal rozvíjet zhruba v polovině 19. století a stojí na samém počátku samotné antropologie. V tomto období dějin byl svět ještě stále rozdělen do kolonií a moderní vědci tedy nutně naráželi na příslušníky zcela odlišných kultur a prostředí. Tyto kultury byly vesměs vnímány jako zaostalé a méně vyvinuté, v porovnání se západní společností. Hlavní myšlenka evolucionistické antropologie tedy spočívá ve víře, že každá společnost musí projít určitými (stejnými) stádii vývoje, které vedou k vrcholu civilizace – západní společnosti. Kolonisté často ospravedlňovali svůj nevybíravý způsob zacházení s cizími kulturami a jejich obyvateli přesvědčením, že je jejich povinností tyto zaostalé společnosti civilizovat. Tedy něco, co Kipling označil za břímě bílého muže.<sup>51</sup>

Na počátku evolucionismu a antropologie jako takové se téměř neprováděly terénní výzkumy, které by ověřily platnost vynášených tezí. V důsledku toho byly etnografické údaje, které měli antropologové k dispozici, rozdílné kvality a ne zcela důvěryhodné výpovědní hodnoty. Nejčastěji se jako prameny používaly různé cestopisy nebo misionářské záznamy. Toto vše postupně vedlo ke zvyšování potřeby spolehlivých údajů a systematického výzkumu. Postupně tedy začali antropologové podnikat expedice a terénní výjezdy za účelem sběru těchto informací. To nás přivádí zpět k výše avizovanému „otci zakladateli“ sociální antropologie, Edwardu Taylorovi, který, v rozsahu pro svou dobu obvyklém, rovněž podnikl

---

<sup>51</sup> Kipling v této své slavné básni hovoří o povinnosti bílého muže civilizovat „ty druhé“: „Take up the White Man's burden, send forth the best ye breed. Go bind your sons to exile, to serve your captives' need; to wait in heavy harness, on fluttered folk and wild. Your new-caught, sullen peoples, half-devil and half-child. Take up the White Man's burden, in patience to abide. To veil the threat of terror and check the show of pride; by open speech and simple, an hundred times made plain. To seek another's profit, and work another's gain.“  
KIPLING, R.: The White Man's Burden, Fordham University, Internet Modern History Sourcebook, [online], 1997, dostupné z: <https://sourcebooks.fordham.edu/mod/kipling.asp>

terénní výzkum a do jisté míry tím tedy vyvažuje tehdejší trend tzv. kabinetních vědců, kteří obvykle činili veškeré závěry „od psacího stolu“.

Taylor, stejně jako většina antropologů v té době, byl zastáncem teorie vývojového paralelismu, tedy že stejné fáze vývoje se objevují všude na světě a že všechny společnosti si musí těmito fázemi projít. To dokazoval na příkladech stejných prvků a jevů, jež nalézal ve společnostech, které mezi sebou neměly prokazatelně žádný kontakt.

Za jeho stěžejní dílo lze označit Primitivní kulturu, kde ustanovil definici kultury z antropologického hlediska. Tato definice se stala základem pro tehdejší antropology, a i dnes je ještě stále považována za přínosnou a na svou dobu velmi komplexní. „Kultura nebo civilizace [...] je komplexní celek, který zahrnuje poznání, víru, umění, právo, morálku, zvyky a všechny ostatní schopnosti a obyčeje, jež si člověk osvojil jako člen společnosti.“<sup>52</sup> Ačkoli lze z dnešního pohledu s řadou Taylorových teorií i jeho celkovým evolucionistickým postojem nesouhlasit, byl bezpochyby jednou z nejvýznamnějších osobností, které se zasloužily o vznik antropologie jako samostatné disciplíny a formuloval její definici, která je do určité míry dodnes uznávaná.

Pro lepší ilustraci raných antropologů, kteří zastávali jednoznačně etnocentrický pohled na svět, zmíním další významnou postavu evolucionismu - Lewise Henryho Morgana. Morgan byl významný americký antropolog 19. století. Již ve své době oproti všeobecnému postoji ostře vystupoval na ochranu amerických indiánů a sám dokonce několik let žil v indiánských rezervacích, kde prováděl výzkum jejich sociální organizace.

Při studiu Irokézů a dalších indiánských kmenů, zcela v souladu se svou dobou, uplatňoval metody evolucionismu. Zaujalo ho především zjištění, že různé kmeny mají stejné systémy příbuzenství. Aby si ověřil tento předpoklad, zorganizoval rozsáhlý celosvětový výzkum terminologie příbuzenství. Své závěry nakonec prezentoval v knize Systémy pokrevnosti a sešvagření lidské rodiny z roku 1870. Morganovým bezpochyby nejvýznamnějším dílem je Praveká společnost, kde shrnuje evoluční teorii a zvláštní zřetel klade na otázky rodové a společenské kultury.<sup>53</sup> Obšírně se zde věnuje aspektům rodiny a příbuzenství, ale také politiky, sociální organizace a společnosti. Předpokládá dva základní typy společnosti: *societas* a *civitas*. *Societas* je primitivní společnost, kde jsou důležité osobní vztahy jejích obyvatel a rodů. *Civitas* se naproti tomu vyznačuje nějakou vyšší společenskou organizací, ve které vznikají společenské třídy a kde hrozí společenská nerovnost.

---

<sup>52</sup> SOUKUP, V.: Přehled antropologických teorií kultury, Potrál, Praha 2000, s. 14

<sup>53</sup> Tamtéž, s. 34



Lewis Henry Morgan a Edward Taylor byli určujícími postavami antropologie 19. století a přišli s mnoha důležitými myšlenkami a teoriemi, které inspirovaly řadu vědců a antropologů v následujících desetiletích. Oba tyto pány lze nepochybně zařadit mezi vědce žijící v době etnocentrismu západní kultury. Jakkoli překonaný se dnes pohled etnocentrismu může zdát, byl a stále je nezbytný k uvědomění si vlastní odlišnosti a schopnosti zkoumat jiné kultury objektivněji a celistvěji.

### 3.3 Etnocentrismus ve filmu *Mlčení*

Svým námětem film *Mlčení* jasně předeseílá primární motiv setkání dvou kultur, které jsou rozebrány výše v práci. Etnocentrické pozice zastávají v tomto případě obě strany, jak jezuité, tak Japonci reprezentující tamní vládu.

Jezuité přijíždějí se svým typickým, avšak upřímným katolicismem a evropským etnocentrismem, což je patrné jak ze samotného filmu, tak z historických pramenů (např. Xaverského zápisy z Dálného východu). Zároveň je však u jezuitů jasně patrný pokorný a velice obezřetný přístup k celé věci - jednak si uvědomují nebezpečnost svého úkolu a také do značné míry vnímají odlišnost kultury, ve které se octli a snaží se dělat kompromisy všude, kde je to jen trochu možné.<sup>54</sup> Celý příběh se odehrává v době, kdy jiný než etnocentrický pohled na svět neexistuje, chování obou dvou stran je tedy do určité míry přirozené a především předvídatelné, stejně jako jeho tragický závěr.

Je nanejvýš zajímavé, že v tomto konkrétním případě mohly být kulturní nepochopení a etnocentrické pozice obou civilizací překonány skrze jedinečnou smířlivou ideu křesťanství, které je (mělo by být) otevřené všem a překonává neshody laskavostí a sebeobětováním. Je podstatné si uvědomit, že hlavní hrdinové filmu nepřichází do Japonska s nadřazeností a materiální a vojenskou převahou, jak to bylo pro množství kolonizovaných území v dané době poměrně obvyklé. Oba jezuité se ocitají ve vyspělé, dobře strukturované zemi, jejíž vláda je plně schopna jakýchkoli opatření, které uzná za vhodné, aby dosáhla svého.

Nejzřetelnější vyjádření etnocentrismu ve filmu lze pozorovat v rozhovorech vedených mezi otcem Rodriguezem a představitelem inkvizice. Obě strany v nich tvrdí, že rozumí druhému pohledu a jedním dechem dodávají, proč je tento opačný pohled na věc

---

<sup>54</sup> Čelí množství věroučných dilemat, např. spor u křtu dítěte – má kněz vyvracet ženě, která věří, že křtem se její dítě dostalo do ráje, tuto milosrdnou lež, nebo jí má vysvětlit teologicky správný pohled na věc, tedy že její dítě musí napřed zemřít, aby přišlo do ráje?

špatný, či v daných podmínkách nepoužitelný. Odkazují tak zároveň na etnocentrismus, stejně jako kulturní relativismus s ohledem na to, které hledisko právě sledujeme.

Inkvizitor *Inoue* a jeho muži zastávají pragmaticky nadřazený postoj někoho, kdo má na své straně pohodlnou převahu a autoritu a v dané situaci je pouze na něm, jestli se rozhodne pro slitování nebo smrt lidí, kteří u něj upadli v nelibost svou vírou v křesťanství. Japonci poměrně objektivně vysvětlují, že se s křesťanstvím obeznámili, dokonce se někteří naučili plyně portugalsky a byli ve styku s předešlymi kněžími, kteří na ostrovech hlásali víru. Na základě těchto zkušeností a znalostí došli k závěru, že křesťanská víra jako taková je v Japonsku nepoužitelná a bezcenná, či dokonce nebezpečná.<sup>55</sup> Zároveň ale připouští, že ve Španělsku, Portugalsku a dalších evropských zemích může být zcela vhodná a prospěšná.

Nevymezují se tedy vůči křesťanství ostře a dogmaticky nenávistně, ale spíše s neochvějnou jistotou tvrdí, že japonská civilizace je jednoduše příliš odlišná a kráčela úplně jinou cestou po příliš dlouhou dobu, než aby mohla plnohodnotně přijmout křesťanské učení a profitovat z něj. Na základě této nezpochybnitelné jistoty (kterou musí divák nutně alespoň částečně připustit – koneckonců jsou to Japonci, kteří hovoří o své vlastní kultuře, lze tedy předpokládat, že jí rozumí víc, než evropský kněz) žádají zřeknutí se víry od všech, kteří ji vyznávají. Zde se projevuje základní nepochopení jezuitského pohledu – zřeknout se víry je nemyslitelné, protože by se zříkali „pravdy“.

Není již podstatné, co je či není pravda, ale jak ji kdo nahlíží. Otec Rodriguez se víry dlouho zříct odmítá a považuje ji za vrcholnou a zcela univerzální pravdu, která tedy nutně nemůže být platná pouze někde. Nepřijímá tedy základní premisu inkvizitora, že křesťanství nesouzní s Japonskou kulturou, naopak tvrdí, že souznělo dokonale (a počty věřících rostly), dokud nepřišly perzekuce a pronásledování.<sup>56</sup> Tento fascinující dialog tedy zamrzl na mrtvém bodě, neboť obě dvě strany zatvrzele odmítaly připustit možnost vlastního omylu. Rodriguez byl přitom zásadně znevýhodněn svou pozicí vězně vydaného na milost a nemilost všem zkouškám, které inkvizitor *Inoue* připravil. Misionář ve chvílích pochyb velice často nachází paralely mezi svým a Ježíšovým životem a čerpá z těchto představ sílu a útěchu. I Ježíš byl zkoušen, trpěl a pochyboval - přesto nikdy nepodlehl.<sup>57</sup>

---

<sup>55</sup> MLČENÍ [film], režie Martin SCORSESE, USA, Tchaj-wan, Mexiko; 1:13'49''

<sup>56</sup> Toto Rogriduezovo přesvědčení zásadním způsobem zpochybňuje později Ferreira, který říká: „Křesťanství tu nezašlo – jak vy si myslíte – na zákazy a pronásledování. V téhle zemi je něco, co se křesťanství v jádře přičí.“ ENDÓ, Š.: Mlčení. Vyšehrad, Praha, 2019, s. 164

<sup>57</sup> Ve finální části knižní předlohy je Rodriguez konfrontován se zpochybněním i této nejzákladnější premisy, a to opět z úst otce Ferreiry, který se ho snaží přesvědčit, aby se víry zřekl: „Kristus by odvolal. Z lásky. I kdyby tím popíral sebe samého.“ ENDÓ, Š.: Mlčení, Vyšehrad, Praha, 2019, s. 182

Pro diváka je fascinující sledovat, jak se Jezuita veškerou svou silou snaží dostat své víře a nezradit ji i v podmínkách, kdy se cítí ztracený, přemožený množstvím logických argumentů a marnou snahou uchránit své věřící před tragickým koncem. V těchto nejtěžších chvílích jeho kněžského života se obrací k Bohu a hledá u něj útěchu, povzbuzení či jakékoli znamení – nedostává však nic, než mlčení.<sup>58</sup>

---

<sup>58</sup> Jeden z nejtrýznivějších aspektů utrpení otce Rodrigueze je relativní pohodlí, kterému se mu ve vězení dostává – samozřejmě je i on fyzicky mučen, ale inkvizice na něj vytváří silnější nátlak prostřednictvím psychického utrpení, kdy je neustále konfrontován s brutalitami páchanými na ostatních věřících, kterým však nemůže nijak pomoci. Takto tento motiv popisuje teolog a historik Filip Outrata v rozhovoru pro rádio Vltava: „Téma bolesti je jedno z centrálních v románu. Jedna věc je mučení a krutost. Druhá rovina je vnitřní bolest člověka, který zažívá boží mlčení, kdy se ocitá v prázdnotě a tmě. To, co dávalo smysl jeho životu, se najednou ztrácí.“ KAŇKOVÁ, M., Mozaika, rozhovor s historikem a teologem Filipem Outratou na téma filmu Mlčení, Český rozhlas, rádio Vltava, Praha, [online], 10. 3. 2017, [cit. 1. 3. 2020], dostupné z: <https://vltava.rozhlas.cz/ve-chvili-ponizeni-prichazi-bozi-hlas-vypravi-susaku-endo-v-romanu-mlceni-5343027>

## 4 Kulturní relativismus

Kulturní relativismus stojí v protikladu k etnocentrismu, kterému byla věnována předchozí kapitola. Nahlíží svět s důrazem na kulturu zkoumanou, nikoli kulturu výchozí a snaží se o maximální objektivitu a zachování a přiznání hodnoty a unikátnosti každého prvku v cizích společnostech, coby vlastního vyjádření či uchopení konkrétní problematiky. Je to snaha být neustále otevřen mnohdy i bizarnímu nepochopitelnému způsobu chování a přijímat ho s pochopením bez hodnotícího přístupu. Oproti etnocentrismu se tedy ocitáme na druhém pólu, který také nemusí poskytovat řešení na všechna mezikulturní dilemata a otázky, které z prolínání civilizací vyvěrají.

Nabízí se samozřejmě otázka, zda je vůbec možné kulturního relativismu dosáhnout – každá osoba, která by se o tento pohled snažila, přece již nutně vyrostla v určitém kulturním prostředí a jako taková je jím nevyhnutelně ovlivněna. V přístupu k hodnocení cizí kultury jí poté hrozí dvojí riziko: buď nebude dostatečně objektivní, protože výchova a domovská společnost na ni měla podvědomě příliš silný vliv, nebo bude až příliš relativistická - jakkoli barbarské a lidsky nemorální chování jednoduše připíše kulturní odlišnosti a nebude ho nijak zpochybňovat.

Navzdory svým rizikům a zjevným limitům se kulturní relativismus zdá být nejživotaschopnějším modelem, který lze uplatnit na dnešní vnímání světa. Ten přirozeně tíhne k multikulturalismu, globalizaci a dalším trendům, které nutně vyžadují jistou dávku porozumění a ochotu přijímat druhé takové, jací jsou, se všemi jejich tradicemi a odlišnými přístupy. Aby tento systém mohl fungovat, musí však tímto způsobem smýšlet všichni, což je jedna z největších výzev dnešní doby.

### 4.1 Ideová východiska kulturního relativismu

V proměňujícím se světě 18. a 19. století začalo být čím dál obtížnější obhajovat tvrdé evropské etnocentrické pozice, protože tíha důkazů o obrovské rozmanitosti a pluralitě rozličných kultur světa byla sama o sobě dostatečným důkazem, že etnocentrismus jako myšlenkový konstrukt nemůže z dlouhodobého hlediska obstát.

Kulturní relativismus se jeví jako přirozený myšlenkový protiklad. S rozšiřujícím světem a rozvíjející se sociální a kulturní antropologií začala být idea etnocentrismu poněkud vratká. Její zpochybnění nalezneme například u Franze Boase v jeho slavném Omezení komparativní metody v antropologii z roku 1896, kde ustanovil celý nový metodologický

přístup dle principů kulturního relativismu. Boas zdůrazňuje nutnost důkladně studovat jednotlivé kulturní prvky v kontextu jejich šíření v dané oblasti. Tato metoda dle něj přesahovala do té doby dominující komparativní analýzu a popisovala zkoumanou problematiku s daleko větší historickou přesností.<sup>59</sup>

Samotné myšlenky, ze kterých se později formuloval kulturní relativismus, lze však nelézt již dříve, například u Imanuela Kanta, Johanna G. Herdera a dalších představitelů osvícenství. To již svou podstatou směřuje k jistému pokroku, či minimálně víře v něj a dá se zobecnit jako „...víra ve schopnost lidského rozumu porozumět pravé přirozenosti prostředí a nás samotných.“<sup>60</sup> Herder v jeho duchu formuloval kupříkladu svou známou teorii o duši národa, tedy, „že každý národ (*Volk*) má svou vlastní *Geist* neboli duši, a tedy i právo uchovat si své vlastní, jedinečné hodnoty a obyčeje.“<sup>61</sup> V oblasti sociální a kulturní antropologie nalezneme množství významných vědců, kteří přejali a výrazně rozpracovali Boasovu teorii. Zmínku si zaslouží Ruth Fulton Benedictová, která je pro tuto práci významná především svým antropologickým výzkumem Japonska, a dále například Bronislaw Kasper Malinowski s jeho teorií „native’s point of view“.<sup>62</sup>

## 4.2 Hlavní představitelé kulturního relativismu

### Franz Boas (1858–1942)

Exkurz mezi hlavní představitele kulturního relativismu nelze nezačít u Fraze Boase, kterého jsem již stručně zmínila výše. Svou přednáškou Omezení komparativní metody v antropologii se tvrdě opřel do tehdy dominantní komparativní analýzy a zavedl zcela nový systém zkoumání cizích kultur. Vlivem svého vzdělání v oblasti přírodních věd, zejména geografie, Boas přirozeně prosazoval empirické postupy a měl tendenci zavádět je do antropologického bádání. Na dobu, ve které výzkumy prováděl, a vzhledem k jeho vysokému věku je počet terénních etnografických výzkumů, které podnikl, obdivuhodný.<sup>63</sup>

---

<sup>59</sup> SOUKUP, V.: Přehled antropologických teorií kultury, Portál, Praha 2000, s. 44

<sup>60</sup> SHAPIRO, I.: Morální základy politiky, Karolinum, Praha, 2003, s. 13

<sup>61</sup> ERIKSEN, T. H.: Sociální a kulturní antropologie, příbuzenství, národnostní příslušnost, rituál, Portál, Praha, 2008, s. 22

<sup>62</sup> Ve své knize *Argonauti západního Pacifiku* doslova myslí touto frází nutnost pokoušet se vidět svět očima toho druhého, snažit se o pochopení jeho způsobu nahlížení na svět, život a vše, co ho obklopuje.

<sup>63</sup> Za dobu svého aktivního působení uskutečnil téměř dvacet etnografických výprav a celkem strávil v terénu přes tři a půl roku. SOUKUP, M.: Antropologie: teorie, koncepty a osobnosti, Pavel Mervart, Červený Kostelec, 2018, s. 152

Zvláště významným byl jeho výzkum na ostrově Vancouver u kmene Kwakiutlů, který se posléze stal nejvýraznějším objektem jeho bádání.

Boas byl známý svým důrazem na terénní výzkumy, důkladné pozorování a popis společností, které považoval za podstatnější než vyvozování obecných závěrů. I přes jeho nesmírně podrobné studium kmene Kwakiutlů nikdy nenapsal žádný zobecňující spis, který by pojímal jejich kulturu jako celek. V tomto světle dává lepší smysl jeho kritika evolucionismu, který vždy směřoval právě ke generalizaci a vysvětlení jevů v kontextu kultur.<sup>64</sup> Boas se nepochybně zasloužil o založení a dobré jméno první katedry antropologie v Americe a je tak právem pokládán za otce americké antropologie.<sup>65</sup> Vychoval a inspiroval mnoho žáků, kteří převzali a rozvinuli jeho myšlenky a výrazně v budoucnu určovali směřování antropologie jako vědního oboru. Mezi dvě významné postavy z řad jeho žáků patří bezesporu Ruth Benedictová, které bude věnovaná následující část, dále například Margret Meadová a mnozí další.

Jednou z podstatných inovací, které Franz Boas a jeho studenti do studia antropologie vnesli, byla pluralistická koncepce dějin. Ta se odkláněla od evolucionistické psychické jednoty lidstva a evropocentrismu a věřila, že se kultury vyvíjí různými směry na základě rozličných faktorů a že žádná univerzální stádia vývoje neexistují.<sup>66</sup> Tím položil základy koncepce kulturního relativismu, který přestal hodnotit objekty zkoumání evropskými normami, ale vztahoval ideje a hodnoty k jejich funkčnosti a smyslu uvnitř pozorované kultury. Jak již bylo zmíněno výše, tento postup při studiu kultury vyžaduje maximální objektivitu a co nejdůkladnější zúčastněné pozorování, tedy přesně ty metody, které Boas celý život prováděl a prosazoval.

Franz Boas byl jednou z nejvýraznějších postav antropologie vůbec a významnou měrou se zasloužil o její přerod v obor, jaký známe dnes. Zavedl nové způsoby myšlení, nebál se kritizovat a zpochybňovat do té doby platné teorie a postupy a vychoval množství studentů, kteří v jeho práci pokračovali a sami poté vyučovali další generace žáků po nich.

---

<sup>64</sup> Tuto jeho tendenci sbírat a hromadit informace o určitých konkrétních oblastech zájmu sám trefně vystihuje veršem od Goetheho v předmluvě ke knize *Kulturní vzorce* od své žačky, R. Benedictové: „Cos živého poznat a popsat-li zkusíš, dřív ducha z toho vyhnati musíš, abys částice všechny v svých rukou měl; jen ztratil se pohříchu duševní tmel.“ GOETHE, F. W.: *Faust*, Praha, 1982, s. 80, překlad Otokar Fisher – citace použita F. Boasem v předmluvě ke knize: BENEDICTOVÁ, R. F.: *Kulturní vzorce*, Portál, Praha, 2019, s. 10

<sup>65</sup> SOUKUP, M.: *Antropologie: teorie, koncepty a osobnosti*, Pavel Mervart, Červený Kostelec, 2018, s. 152

<sup>66</sup> SOUKUP, V.: *Přehled antropologických teorií kultury*, Portál, Praha 2000, s. 49

## Ruth Fulton Benedictová (1887–1948)

Další, pro tuto práci nesmírně zajímavou postavou je Ruth Fulton Benedictová, představitelka teorie tzv. konfiguracionismu. K antropologii se dostala až poměrně pozdě, jako šestatřicetiletá, avšak i přes poněkud pomalý start stihla za svou aktivní vědeckou kariéru ve svém oboru dosáhnout uznání i mnoha významných úspěchů. Bývá popisována jako antropoložka, která upřednostňovala práci v kanceláři a vyhodnocování poznatků sesbíraných jinými antropology v terénu. Nevěnovala se terénním výzkumům do takové míry, jak to bylo v dané době obvyklé (výzkumy se těšily značné oblibě), přesto jich i tak podnikla celou řadu a sesbírala na nich množství zajímavých poznatků, které následně vyhodnocovala a dále zkoumala.

Její bezesporu nejvýznamnější dílo je kniha *Vzorce kultury*, kde mimo jiné na příkladu tří domorodých kmenů představuje svůj koncept apollinského, dionýského a paranoidního typu kultury.<sup>67</sup> Benedictová se v tomto, i svých dalších dílech, zabývá kulturními vzorci a pokouší se uchopit danou kulturu jako celek. Jedním z nejvýznamnějších přínosů Benedictové k rozvoji antropologie coby vědy je formulace konfiguracionismu, který se zakládá na předpokladu, že každé lidské společenství disponuje určitým souborem kulturních vzorců, které se shlukují kolem převažující (hlavní) konfigurace.<sup>68</sup> Ta je tím, co činí kulturu výjimečnou a unikátní. Benedictová věřila, že ačkoli se kultura skládá z velkého množství jednotlivostí, nelze zůstat jen u nich, ale je nezbytná určitá interpretace, skrze kterou je možné odhalit, jakým způsobem jsou vztahy v kultuře uspořádány a proniknout tak k její jedinečnosti.

Pro tuto práci je samozřejmě velmi podstatné další její slavné dílo *Chryzantéma a meč*. Kniha vznikla rozpracováním posudku pro armádu Spojených států z roku 1945, který se týkal rozboru japonské kultury a možných reakcí během vojenských operací. Měl se vyjádřit k nejlepší variantě poválečného uspořádání, otázce zachování či odstranění císaře

---

<sup>67</sup> Jedná se o charakteristiku kmenů co do projevů agresivity, emocionality a dalších charakterových vlastností, jako uměřenost, sebeovládání, trpělivost, nebo také boj o prestiž a rivalita. S definicí těchto odlišných přístupů se v úvodu své knihy obrací k významnému historikovi a autorovi slavné knihy *Zánik Západu*, Oswaldu Spenglerovi, který rozlišuje dvě základní ideje: apollinskou, která vyjadřuje klasické civilizace a faustovskou, která definuje ty moderní. Benedictová píše: „Apollinský člověk pojal svou duši jako „uspořádaný vesmír, který tvoří skupina vynikajících částí.“ V jeho vesmíru neměla místo vůle a konflikt byl zlem, které jeho filozofie ostře kritizovala. [...] Faustovský obraz naproti tomu má podobu síly neustále překonávající překážky. [...] Faustovský a apollinský výklad existence stojí proti sobě a hodnoty vyplývající z jednoho jsou cizí a bezcenné pro druhý,“ podobně jako například hodnota křesťanství pro Jezuity, kteří ho vnímali v celé jeho komplexnosti v protikladu k vnímání Japonců, kterým nejenže připadalo bezcenné, ale i potenciálně nebezpečné. BENEDICTOVÁ, R. F.: *Kulturní vzorce*, Portál, Praha, 2019, s. 58

<sup>68</sup> SOUKUP, V.: *Přehled antropologických teorií kultury*, Portál, Praha 2000, s. 67

a obecně k pochopení motivací a předvídání možných kroků nepřítele. Zhotovení podobného posudku bylo zcela namístě – japonská a americká kultura se vskutku zcela zásadním způsobem liší a tato kulturní nepochopení mohla teoreticky vést ke špatným vojenským rozhodnutím. Benedictová doslova píše: „Žádný z protivníků, s nimiž Spojené státy vedly v průběhu svých dějin rozsáhlejší boje, nám nebyl tak cizí jako Japonci. ... Abychom vyhráli, museli jsme porozumět jeho (nepřítelovu) chování.“<sup>69</sup>

Kniha *Chryzantéma a meč* bývá často kritizována za nedostatečnou autenticitu, a to především proto, že její autorka sama v Japonsku nikdy nebyla, neovládala jazyk a většinu závěrů činila na základě hloubkových rozhovorů s imigranty, filmových a literárních materiálů a dalších sekundárních kulturních prvků, které byly v dané době v USA k dispozici. Za daných, k antropologickému výzkumu mimořádně nepříznivých podmínek, však Benedictová vytvořila velice komplexní dílo, které se snaží o maximální objektivitu a výstižně postihuje hlavní rozdíly mezi zkoumanou kulturou a Spojenými státy. Kniha je dodnes jednou z nejprodávanějších antropologických publikací a těší se značné oblibě jak ve Spojených státech, tak v samotném Japonsku. Je obdivuhodné, že autorka dokázala i uprostřed zuřícího brutálního konfliktu popsat nepřátelskou stranu způsobem, který je maximálně neutrální a objektivní. Dokazuje to mimořádnou pokoru, s jakou ke zkoumání odlišné kultury přistupovala a její schopnost zcela se oprostit nejen od zažitých stereotypů, ale i od nálady doby, která by snadno sváděla k popsání Japonska jako barsbarského státu. I přes nevyhnutelnou nedokonalost tohoto díla je pro tuto práci velmi přínosné a výstižně se mu daří pojmenovávat určité jevy v japonské kultuře způsobem pochopitelným i pro západní čtenáře.<sup>70</sup>

R. F. Benedictová byla na svou dobu mimořádně úspěšnou vědkyní, která se dokázala prosadit v tvrdém akademickém prostředí ovládaném převážně muži. Zastávala množství významných pozic, sbírala a vyhodnocovala antropologické poznatky a sama vyjížděla do terénu a pozorovala domorodé kmeny a jejich chování v přirozeném prostředí. Stejně jako její učitel a mentor, Franz Boas, byla i ona velmi inspirující a podnětnou antropoložkou. Vychovala množství studentů, kteří se dále významně zasloužili o rozvoj antropologie a výrazně formovali její budoucí směřování.

---

<sup>69</sup> BENEDIKTOVÁ, R.: *Chryzantéma a meč: Vzorce japonské kultury*, Malvern, 2013, s. 31

<sup>70</sup> Tamtéž, založeno na předmluvě ke knize



### 4.3 Kulturní relativismus ve filmu Mlčení

Tato kapitola se doposud pokoušela formulovat obecné charakteristiky kulturního relativismu a uvést některé osobnosti s ním spojené. V této části se pokusím nalézt příklady konkrétního zobrazení tohoto konceptu ve filmu Mlčení.

Vzhledem k charakteru kulturního relativismu je zatěžko nalézt v příběhu postavy, které by jednaly dle jeho doktríny, a to z důvodů, které jsem se pokusila v kapitolách 3 a 4 předestřít. Je třeba do hodnocení chování jednotlivých postav zahrnout dobu, ve které se děj odehrává, vstupní motivace a očekávání, se kterými do příběhu vstupovaly a v neposlední řadě jejich příslušnost a loajalitu k vlasti, specifické kulturní tradici nebo Bohu.

Z širšího hlediska je krásným příkladem kulturního relativismu již samotná existence knihy i filmu. Autor knižní předlohy Šúsaku Endó je japonský křesťan píšící o hrůzách, které Japonci (s kterými se přirozeně identifikuje) páchají na křesťanských věřících (s kterými se rovněž identifikuje). Nezůstává však jen u toho, ale klade čtenáři nepřímou otázku, za co která ze stran doopravdy bojovala, zda byla v právu a zda k hájení tohoto svého práva používala přijatelné prostředky. Celý příběh lze velice snadno číst jako tragédii křesťanské misie, která selhala v nepřátelském prostředí „japonské bažiny“ a vyžádala si životy desetitisíců nevinných lidí. Jistě je to jedna z možných, avšak pro účely této práce poněkud omezených interpretací.

Z pohledu kulturního relativismu je nezbytné pokusit se na celou problematiku hledět nejen křesťanským, ale i japonským úhlem pohledu. Velmi výstižně ho zachycuje scéna, kde inkvizitor *Inoue* vypráví otci Rodriguezovi příběh o moudrém muži a čtyřech žárlivých ženách.<sup>71</sup> Každá z žen je dobrá k něčemu jinému a byl by si je rád ponechal všechny, ale jejich žárlivost uvrhla jeho život do chaosu a neklidu. Muž tedy jednoho dne všechny čtyři ženy vyhnal a obnovil ve svém životě harmonii. Otec Rodriguez označí toho muže za moudrého a vsutku, na co čtyři ženy, pokud s nimi není možné žít v míru a pokoji? Inkvizitor však záhy připodobňuje ženy k evropským mocnostem – Španělsku, Portugalsku, Francii a Británii. Každá z nich má v Japonsku potencionální zájmy a každá mu zároveň může něčím prospět – ovšem za cenu neustálého dohadování a přetahování se o moc, a to vše v konečném důsledku na úkor klidu a řádu v Japonsku. Touto logikou je tedy rozumné, aby Japonsko všechny „žárlivé“ země vyhnalo – jen tak si zachová vnitřní soudržnost. Otec Rodriguez příběhu porozumí, ale nesouhlasí s ním – argumentuje křesťanskou monogamií – Japonsko by se mohlo rozhodnout jen pro jednu „ženu“ a tou je křesťanství.

---

<sup>71</sup> MLČENÍ [film], režie Martin SCORSESE, USA, Tchaj-wan, Mexiko; 2016; 01:42':13'' - 43'30''

Na příkladu tohoto dialogu si můžeme povšimnout, že jak Rodriguez tak *Inoue* do určité míry chápou úhel pohledu, kterým ten druhý hledí na svět. Zároveň je ale každý z nich neochvějně přesvědčen o vlastní pravdě, ze které není schopen ustoupit a pokusit se nalézt v tomto sporu kompromis.

Nejlépe se s doktrínou kulturního relativismu pravděpodobně ztotožnila postava otce Ferreiry, který dlouho zastával úplně stejné názory a postoje jako Rodriguez, avšak pod nátlakem inkvizice dospěl k závěru, že další odpor je marný a nepřinese jemu ani ostatním věřícím nic než utrpení. Rozhodně to neznamená, že souhlasil s japonskými postoji, v srdci byl velmi pravděpodobně stále křesťan, ale tím, že přestal vzdorovat a podrobil se dominantní kultuře, také lépe pochopil, jakým způsobem funguje. Dokazuje to rozhovor, který vede s Rodriguezem v buddhistickém chrámu, kde se mu pokouší (pravděpodobně účelově a na nátlak inkvizitora<sup>72</sup>) vysvětlit marnost jeho vytrvalého odporu. Poukazuje na množství rozdílných detailů v japonském chápání křesťanské věrouky, kterých si už Rodriguez povšiml, ale rozhodl se je ignorovat, jako například výše zmiňovaná scéna se křtem dítěte. Nejvyšším argumentem se Ferreira dovolá samotného chápání Boží podstaty v Japonsku. Tvrdí, že Rodriguezův (křesťanský) *Deus* není ani zdaleka to samé, jako *Dainiči*, jak to po něm opakují věřící. *Dainiči* je Velké slunce, které je japonským Bohem – Bohem japonských křesťanů. V myslích Rodriguezových věřících tak není Boží syn, který třetího dne vstal z hrobu, v jejich myslích vstává znovu každé ráno na východě. Tato klíčová scéna z filmu je interpretací z dlouhého dialogu v knize, jehož úryvek je na místě zde zařadit:

Ferreira: „Ale Japonci i slovo *Deus*, které je svatý Xaver naučil, zaměňovali za *Dainiči* – Velké slunce – božstvo, které uctívali odpradáвна. *Deus* a *Dainiči* znělo pro tyhle uctívače téměř stejně. [...] Našeho Boha pokroutili a změnili. [...] Křesťanský Bůh v citění japonského člověka ztratil svou božskou podstatu.“

Rodriguez: „To není pravda. [...] ...těmahle svýma očima jsem tu viděl mučedníky. Na vlastní oči jsem viděl, jak umírali za víru.“ [...]

Ferreira: „To, v co věřili, nebyl křesťanský Bůh. Japonci dodnes nemají představu Boha a nikdy ji mít nebudou. [...] Japonci nejsou schopni uvažovat o Bohu odděleně od člověka. Bytí přesahující člověka je jim cizí. [...]. Apoštolát pro mě proto ztratil smysl. Sazenice, kterou jsme sem přinesli, v bažině zvané Japonsko, nepozorovaně odumřela.“<sup>73</sup>

---

<sup>72</sup> Což konec konců dokazuje věta samotného Ferreiry vyňatá z knihy: „Přišel jsem proto, že mi přikázali, abych vás vyzval k odpadu od víry.“ ENDÓ, Š.: *MLčení*, Vyšehrad, Praha, 2019, s. 157

<sup>73</sup> ENDÓ, Š.: *MLčení*, Vyšehrad, Praha, 2019, s. 160 - 163

Kromě relativistického pojetí náboženství a toho, co je, či není pro tu kterou stranu dobré, je tu samozřejmě všudypřítomný kontakt dvou odlišných kultur, který je sám o sobě fascinující a nesmírně podnětný. Japonsko je východní říše, která je svou kulturou Evropě tak vzdálená, jak je to jen možné. Film ukazuje každodenní běh života v japonských městech a vesnicích, jejich rituály, důraz na komunitu, silný smysl pro slušnost a civilizovanost a zároveň jejich zdánlivé pohrdání hodnotou života a úplně odlišné pojetí cti a loajality. Velice zdařile je vykreslená především velmi silná sounáležitost v rámci komunity, která je důležitým prvkem japonské kultury – blaho jednotlivce není tak důležité jako blaho celku.<sup>74</sup> Každá scéna, dialog a kontakt dvou postav ve filmu *Mlčení* je krásnou ilustrací setkávání dvou odlišných kultur a naše schopnost toto setkání vnímat a reflektovat svědčí o potřebě tyto prvky relativizovat a nahlížet v širší perspektivě. Divák tak jedinečným způsobem objevuje kulturní relativismus prostřednictvím postav jednajících veskrze etnocentricky.

V souvislosti s kulturním relativismem je potřeba si uvědomit ještě jeden zásadní rozměr, a sice bezprecedentní šíření evropské kultury prostřednictvím křesťanství do celého světa. Ačkoli metody i samotné přinášení cizí konfese a kultury na nová území působí jasně etnocentricky, křesťanství tímto bezpochyby započalo největší globální překračování hranic a výrazným způsobem přispělo k podobě propojeného světa tak, jak ho známe dnes.

---

<sup>74</sup> Toto je v zásadě princip fungování východních společností, který se zachoval na Dálném východě dodnes – individualismus, stejně jako další, západ zásadně definující vlastnosti, není pro Japonce přirozený. Je to jen jeden z mnoha podstatných rozdílů, které postihla Benedictová ve svém díle *Chryzantéma a meč*.

## 5 Film Mlčení jako umělecké dílo

V předešlých kapitolách jsem se pokoušela nastínit kulturní, náboženské a sociálně antropologické faktory, které jsou podstatné pro tuto práci, stejně jako pro plnohodnotný rozbor filmového díla Mlčení. Jedná se bezesporu o vynikající kinematografický počín, který je z mnoha důvodů oproštěn od nepříjemných kotev, které táhnou ke dnu tolik potenciálně skvělých filmů posledních let, jako např. nutnost maximalizace výdělku, snaha zavděčit se publiku nebo časový tlak na brzké dokončení a uvedení snímku. Mlčení nic takového nelimitovalo, autor si dal dostatek času i práce, aby byl s výsledkem spokojen a na filmu je to jednoznačně vidět. Netrpí velkou bolestí dnešních blockbustérů, jejichž primárním cílem je natočit film a až druhotným vyprávět smysluplný příběh, naopak, Mlčení se opírá o příběh mimořádně silný, což také tvoří podstatnou část jeho úspěchu. Nejedná se o rychle natočený akční thriller ani rozvláčné náboženské drama, nesnaží se oslovit masu, nepodbízí se divákům a vlastně se ani příliš nesnaží být populární a úspěšný v komerčním slova smyslu. Přesto, nebo spíše právě proto si diváky našel a od momentu svého uvedení sbíral množství příznivých hodnocení a vyjádření. Vytvořil věrný obraz japonské i křesťanské pozice v tomto konkrétním kulturním setkání a je zdařilou interpretací světoznámé knihy Šúsakua Endóa, která byla v Japonsku oceněna cenou za literaturu<sup>75</sup> a vydobyla si mezinárodní uznání.

Režisér Scorsese v rozhovoru sám uvedl, že zprvu neměl jasný záměr knihu zfilmovat, ačkoli mu připadala naprosto strhující a plná závažných morálních dilemat a hlubokých motivů. „Well, I thought this would be an amazing story to make, at some point. [...] At first I didn't know how to stage it – I didn't know the heart of it. I didn't quite, if not understand, then was able to interpret it.“<sup>76</sup> Za srdce knihy Scorsese vzápětí označí hloubku víry, či jakýsi zápas o její podstatu.<sup>77</sup> Není bez zajímavosti, že knihu poprvé celou četl v Japonsku během natáčení jiného filmu, a to už v roce 1989.<sup>78</sup> Trvalo tedy dlouhých 27 let, než příběh přenesl na filmová plátna.

Román, jakkoli je kompaktně a relativně stručně psán, má mnoho rovin a velkou hloubku, kterou je třeba opakovaně nahlížet, aby člověk doopravdy postihl komplexnost celého námětu. Po přečtení knihy či zhlédnutí filmu není možné sympatizovat s jednou či

---

<sup>75</sup> Tanizakiho cena za literaturu, román oceněn v r. 1966

<sup>76</sup> Rozhovor Martina SCORSESEHO, režiséra snímku na téma filmu Mlčení, pro America – The Jesuit Review, Youtube, [online], 2016, dostupné z: <https://www.youtube.com/watch?v=TbYiGdinejU>, 12'30''

<sup>77</sup> Ani po zfilmování knihy nepřichází s jasnou a jednoduchou odpovědí na tuto zásadní otázku, což jen dále dokazuje nesmírnou plasticitu příběhu a množství rovin a motivů.

<sup>78</sup> Rozhovor Martina SCORSESEHO, režiséra snímku na téma filmu Mlčení, pro America – The Jesuit Review, Youtube, [online], 2016, dostupné z: <https://www.youtube.com/watch?v=TbYiGdinejU>, 11'45''

druhou stranou, a pokud tomu tak je, čtenář či divák teprve začal objevovat nesmírnou šíři motivů a jednotlivých faktorů, které se příběhem prolínají.

Komentář Scorseseho, že po prvním přečtení „nepostihl srdce románu“ je zcela namístě, člověk má vsutku pocit, že právě poznal příběh a problematiku, na kterou si nelze udělat jednoznačný a rychlý názor, je třeba ji promyslet a nechat doznít a až poté se pokoušet o interpretace či další zpracování. Roviny příběhu hezky shrnuje ve svém rozhovoru pro rádio Vltava teolog a historik Filip Outrata: „Román má několik rovin. První a nejviditelnější je střet misionářů a nepřátelského prostředí, do kterého přicházejí. Pod tím se odehrává další rovina úvah o tom, když přicházíme s nějakou zvěstí, nakolik rozumíme prostředí, kam přicházíme. Jde o setkání i střet kultur. Často se klade otázka – jste si jisti, že japonští věřící skutečně věří v křesťanského Boha? Další rovina je osobní, střet člověka, který přichází s představami, o kterých zjišťuje, že byly naivní. Hledá svoji vlastní víru, schopnost odpuštění. Autor byl skvělý spisovatel, křesťan a Japonec.“<sup>79</sup>

## 5.1 Námět a zpracování

Jak již mnohokrát padlo, námětem pro film je mimořádně silný příběh románu *Mlčení*, který popisuje životní osudy dvou jezuitů, Garrpeho a Rodrigueze. Ti se na počátku 17. století vydávají na nesmírně nebezpečnou a obtížnou cestu na druhý konec světa s úmyslem dozvědět se, jaký osud potkal jejich spolubratra a učitele ve víře, otce Ferreiru a zároveň se pokusit navázat kontakt s místními věřícími a podpořit je v jejich těžkých zkouškách. Ještě v Portugalsku se doslechli, že otec Ferreira údajně odpadl od víry a přijal japonský způsob života, čemuž oba dva odmítají uvěřit. Po příjezdu do Japonska se jim doopravdy podaří navázat kontakt s tamními věřícími, avšak velice záhy nejen že nejsou schopni japonské křesťany ve víře dále podporovat, ale svou přítomností je nepřímo uvrhnou do moci inkvizice a sami procházejí životní zkouškou víry. Otec Garrpe během ní položí život – utopí se, v marné snaze zachránit několik svých věřících, kteří mají být popraveni. Rodriguez je přinucen tomuto přihlížet a společně s dalšími nátlakovými faktory, kterými v průběhu filmu prochází, jako fyzické mučení, týrání jeho věřících, racionální rozhovory s inkvizitory a konečně svědectví otce Ferreiry, se nakonec víry před vyšetřovateli zřekne, přijme japonské jméno, manželku i životní styl a zbytek života prožije jako Japonec napomáháním inkvizici.

---

<sup>79</sup> KAŇKOVÁ, M., Mozaika, rozhovor s historikem a teologem Filipem Outratou na téma filmu *Mlčení*, Český rozhlas, rádio Vltava, Praha, [online], 10. 3. 2017, [cit. 1. 3. 2020], dostupné z: <https://vltava.rozhlas.cz/ve-chvili-ponizeni-prichazi-bozi-hlas-vypravi-susaku-endo-v-romanu-mlceni-5343027>

Endó se při psaní románu inspiroval skutečným příběhem jezuita Giuseppe Chiary, jehož život téměř přesně sleduje postava otce Rodrigueze, stejně jako životem Cristóvão Ferreiry, jehož příběh je také v díle zachycen.

Námětem, který ve filmu silně rezonuje, je Scorsesem výstižně pojmenovaná „hloubka víry“, která je v nebezpečném a nepohodlném prostředí japonských vesnic a později vězení zcela oproštěna od berliček, které jí poskytuje církev coby instituce, a musí spoléhat jen na svou upřímnost a vytrvalost. Nesmírně silné jsou v této souvislosti scény, kde japonští křesťané umírají strašlivou smrtí za víru v náboženství, kterou mezi ně misionáři přinesli. Pro oba jezuita je nesmírně drásající tomuto násilí přihlížet a do značné míry to oťře jejich vlastní vírou. Otec Rodriguez se neustále modlí a prosí o znamení, chce vědět, proč Bůh požaduje po těch nevinných lidech takové utrpení – ovšem jak prozrazuje samotný název filmu, Bůh mlčí a Rodriguez je sám.

Snímek stojí na námětu inspirovaném skutečnými historickými událostmi a postavami, jde po podstatě a hloubce křesťanského učení a víry a v neposlední řadě se ptá, do jaké míry byl celý tragický střet a závěr tohoto setkání japonské a křesťanské kultury nevyhnutelný, zda bylo jednání obou stran legitimní, a proč.

Film pracuje s těmito náměty velice zdařile. Po celou dobu si zachovává jasné propojení s knižní předlohou, snaží se ji svou interpretací maximálním způsobem uctít a nevynechat při transformaci na filmové plátno žádný důležitý prvek, vnitřní rozhovor či emoci.<sup>80</sup> Velký podíl na tom má především velice zdařilý a s péčí a hlubokým porozuměním psaný scénář, který v mnoha případech téměř doslova cituje román a drtivou většinu scén ponechává bez podstatnějších změn. Autor filmu tím v zásadě naznačuje, že necítí potřebu nějakým způsobem příběh vylepšovat, ale spíše ho chce vyprávět jinak – v odlišném uměleckém žánru.

Za zmínku stojí také herecké výkony, které významně přispěly k vyjádření hloubky a vnitřních rozporů jednotlivých postav. Jména jako Andrew Garfield, Adam Driver, Liam Neeson nebo v Japonsku velmi populární Tadanobu Asano, zajistila filmu jak mezinárodní pozornost, tak také silné a dobře ztvárněné hlavní postavy, o které se mohl opřít.

---

<sup>80</sup> Režisér Martin Scorsese v mnoha rozhovorech uvádí, že námět rozmýšlel téměř třicet let, během kterých se snažil nalézt způsob, jak co nejvěrněji přenést tak hluboký příběh na filmové plátno, a také mu sám v úplnosti porozumět. „Why did it take me so long to be able to attempt to put it on screen [...] was the issue of portrayal of the missionaries from the inside out. It wasn't obvious story, it really goes deeper.“ [...] „After The last temptation of Christ I have to try to go deeper, to try very understanding of what compassion is about.“ Rozhovor Martina SCORSESEHO, režiséra snímku na téma filmu *Mlčení*, pro *America – The Jesuit Review*, Youtube, [online], 2016, dostupné z: <https://www.youtube.com/watch?v=TbYiGdinejU&t=793s>, 20'41" – 21'41"

V dramatu, které do značné míry stojí na vyjádření procesů a pohnutek v lidském nitru, jsou na herce přirozeně kladeny velké nároky, stejně jako na přípravu, která filmu předchází. Andrew Garfield v jednom z rozhovorů řekl, že rok studoval jezuitský způsob života, aby byl co nejlépe schopen přesně vystihnout postavu otce Rodrigueze. „Not only did I study the theology and the history of the Society of Jesus, but there is this process called the spiritual exercises, that saint Ignatius created when he founded the order. [...] And it's this transformational process where you do this imaginative and meditative prayers with the life of Jesus, where you place yourself in each scene – much like being an actor.“<sup>81</sup>

Bez zájmovosti není ani úplně první Scorseseho setkání s knihou *Mlčení*. Režisér ji dostal od newyorského biskupa Moora při debatě nad jedním z jeho tehdy posledních filmů, kontroverzním *Posledním pokušením Krista*. Biskup prý knihu popsal slovy: „It takes the very essence of what you were trying for in your other films and goes deeper.“<sup>82</sup> Tento prvotní popis příběhu, který Scorsese údajně obdržel, se krásně doplňuje s hodnocením Andrewa Garfielda, který o snímku po jeho dokončení řekl toto: „It feels like new type of Scorsese film, it feels like he's transcended himself.“<sup>83</sup>

Na snímku je také zcela zřejmé, jak velká péče byla věnována věrnému zachycení a zobrazení odlišnosti obou dvou kultur. Na začátku filmu vidíme Portugalsko a klášterní prostředí, což přirozeně nutí diváka s jezuity a západní křesťanskou civilizací podvědomě sympatizovat. Jsme konfrontováni s čistými a upřímnými motivacemi a záměry Garrpeho i Rodrigueze a máme jako diváci jasnou představu o prostředí, z něhož přichází. Japonsko je naproti tomu prezentováno zprvu jako velmi drsné a nepřátelské místo, které je v ostrém kontrastu s upraveným Portugalskem. Jak se však příběh odvíjí dál, relativizují se i podvědomě vnuknuté sympatie diváka směrem k Portugalsku a tomu, co pro Japonsko ve skutečnosti představuje.<sup>84</sup>

---

<sup>81</sup> Rozhovor Andrew GARFIELDA, herce, na téma filmu *Mlčení* pro The Late Show with Stephen Colbert, Youtube, [online], 2017, dostupné z: <https://www.youtube.com/watch?v=fi3V4OzrkaA>, 01'04" – 01'30"

<sup>82</sup> Vyjádření Martina SCORSESEHO, režiséra, ke snímku *Mlčení*, The Movie Times, Youtube, [online], 2016, dostupné z: <https://www.youtube.com/watch?v=peOJ5mCeODY>, 01'55"

<sup>83</sup> Vyjádření Andrew GAFIELDA, herce, ke snímku *Mlčení*, The Movie Times, Youtube, [online], 2016, dostupné z: [https://www.youtube.com/watch?v=iO4Zg8\\_s1S4](https://www.youtube.com/watch?v=iO4Zg8_s1S4), 06'09"

<sup>84</sup> Na otázku, zda se režisér neobával, aby zobrazení japonské strany ve filmu nevyznělo příliš tyransky, Scorsese odpovídá: „This (Japan) is sacred place, this is all they have. And they have to protect their culture. They have to protect their way of life and their way of thinking. And once it starts to be eroded there will be no more Japan. [...] No more Japanese culture. And so they make it very clear, they kill people [...] as part of public spectacle.“ Dále vysvětluje myšlenku nátlaku na kněze a požadování jejich veřejného zřeknutí jako nejlepší způsob, jakým se podle Japonců dalo křesťanské kultuře bránit. „The ones who brought the doctrine, denied the doctrine.“ Rozhovor Martina SCORSESEHO, režiséra snímku na téma filmu *Mlčení*, pro America – The Jesuit Review, Youtube, [online], 2016, dostupné z: <https://www.youtube.com/watch?v=TbYiGdinejU&t=793s>, 16'08" - 17'04"

Film zdařile zachycuje množství historických i kulturních detailů, od zapojení samurajů do inkvizičních procesů až po metodu nátlaku pomocí šlapání na *fumie*.<sup>85</sup> K otázce kulturních rozdílů a jejich možného překročení jezuitskými misionáři se Scorsese vyjadřuje takto: „The issue with this particular story is cultural differences. How do you deal with the cultural differences of Japan as oppose to Western Europe in the 17th century? They have to understand the culture that they are bringing the gospel – “the good news” – to. They have to understand what the values of the culture are. They have to understand the way the people think, and the only way to do that is to be with them. Know the language. Spend their time. [...] The only way it really could work is as if their actions were something which the people would want to emulate. That’s the key.“<sup>86</sup> Jezuitští misionáři těmito způsoby doopravdy na svých misiích postupovali, jak je rozebráno již v kapitole 2.

Scorsese vidí jako klíč k překlenutí kulturní bariéry chování a činy, které budou dostatečně velkorysé, následování hodné a zároveň kulturně poučené, aby druhé oslovily. Úkol, kterému jezuité čelí, se dá bez nadsázky popsat jako výsostně transkulturní dialog, který „vyžaduje čas, energii, racionální i emocionální investici.“<sup>87</sup> Je to úkol nepochybně nesmírně náročný, který vyžaduje velkou dávku pokory a nadhledu a v neposlední řadě všechny klíčové aspekty chování, zmiňované Scorsesem výše. Zásadní je však opravdovost a upřímnost, s jakou je do dialogu vnášejí. „The love and the compassion that they bring.“<sup>88</sup>

Celkově lze na základě této analýzy i množství kritik a hodnocení říci, že režisér se s námětem prezentovaným knižní předlohou vypořádal mimořádně zdařile.<sup>89</sup> Vytvořil film, který má hloubku a plasticitu a zároveň je epický, výpravný a předkládá divákovi velké otázky, které se dotýkají jeho nitra. Jedná se o značně ambiciózní projekt, který je ale řemeslně a umělecky velmi dobře proveden a jako celek výborně funguje. Je na něm bezpochyby vidět dlouhé rozmýšlení samotné adaptace tohoto námětu a v neposlední řadě i nemalé režisérské zkušenosti, se kterými Scorsese do natáčení vstupoval. Přesto velmi

---

<sup>85</sup> *Fumie* je ikona či obraz s náboženským motivem.

<sup>86</sup> Rozhovor Martina SCORSESEHO, režiséra, o snímku *Mlčení*, The Movie Times, Youtube, [online], 2016, dostupné z: <https://www.youtube.com/watch?v=peOJ5mCeODY>, 2’23’ – 3’16’’

<sup>87</sup> SOKOLÍČKOVÁ, Z.: *Výzvy pro Transkulturní komunikaci*, Moravapress, Ostrava, 2014, s. 11

<sup>88</sup> Vyjádření Martina SCORSESEHO, režiséra, ke snímku *Mlčení*, The Movie Times, Youtube, [online], 2016, dostupné z: <https://www.youtube.com/watch?v=peOJ5mCeODY>, 3’35’’

<sup>89</sup> Pokud se člověk ponoří do nejistých vod internetových diskuzí, zjistí, že většina diváků oceňuje na filmu právě tuto historickou akurátnost – a to jak diváci západní, tak japonští. Drtivá většina japonských recenzentů se shodovala v názoru, že je film oslovil právě díky množství správných historických odkazů, které je přiměli dále zkoumat i námět křesťanských perzekucí. Z těchto jejich (neověřitelných) výpovědí vyplynulo, že o této kapitole japonských dějin převážně nevěděli, jejich zobrazení ve filmu však přijímali velmi rozumě a někteří se dokonce pohoršovali nad tím, že se o tomto tématu v japonské společnosti nemluví.



pokorně na otázku, jak se cítil, když viděl film hotový, odpověděl: „Well, it’s a pilgrimage. We are still on a road that’s never gonna end.“<sup>90</sup>

## 5.2 Morální dilemata

Jak je v tuto chvíli z práce již jasně patrné, morálních dilemat film předestírá celou řadu a do značné míry je na nich založen. Dilemata můžeme pozorovat doslova od první scény filmu, kdy se představený kláštera zdráhá své kněze do Japonska vyslat, protože předvídá jejich tragický osud, až po vyvrcholení příběhu, kdy se otec Rodriguez zřekne víry a šlápne na *fumii*.

Množství otázek tohoto charakteru se před kněžími otevírá již při jejich prvotní konfrontaci s japonskými věřícími. Dělají vše, co je v jejich silách, aby poskytli křesťanům útěchu a dobře jim sloužili jako pastoři ve víře, avšak jsou neustále nuceni konfrontovat své vlastní teologické principy a zásady s realitou, která existuje v myslích věřících, a to vše s vědomím, že svou přítomností ve vesnici vystavují Japonce (i sami sebe) smrtelnému nebezpečí. I když věřící kněze vřele přijímají, není možné od této skutečnosti, která se posléze naplní, odhlédnout. Již v této fázi příběhu je možné pozorovat množství rozporů v praktikách a chápání určitých věroučných pojmů, ale ještě není položena zásadní otázka, která posléze Rodriguezovi nahlodává mysl: zda japonští křesťané doopravdy věří v křesťanského Boha. Podle otce Ferreiry tomu tak není a nikdy nebylo, jak se Rodriguezovi pokouší vysvětlit a opírá svá tvrzení o léta praxe a zkušeností. Toto nevyhnutelně vznáší otázku po samotném smyslu misí v Japonsku - zda někdy vůbec nějaký měly, a druhotně ukazuje především touhu misionářů po smysluplnosti a přesahu jejich práce – že nebyla marná a zbytečná, že oni ani věřící netrpěli a neumírali zbytečně, ale za víru a pro křesťanského Boha.

Otec Rodriguez je zmítán těmito myšlenkami po rozhovoru s Ferreirou. Ten mu na základě vlastní zkušenosti z misie a posléze z života v podrobení inkvizice vysvětluje, že Japonci ve skutečnosti nikdy pravého křesťanského Boha, který přesahuje a transcenduje vnímaný svět, nepochopili,<sup>91</sup> ale od samého počátku jej zosobňovali s konkrétními obrazy daleko světšějšího charakteru. Tvrdí, že Japonsko je „bezedným močálem, v němž výhonkům

---

<sup>90</sup> Rozhovor Martina SCORSESEHO, režiséra snímku na téma filmu *MIČENÍ*, pro *America – The Jesuit Review*, Youtube, [online], 2016, dostupné z: <https://www.youtube.com/watch?v=TbYiGdinejU&t=793s>; 17'23"

<sup>91</sup> „V kostelích, které jsme v této zemi postavili, se Japonci nedomodlili ke křesťanskému Bohu. Byl to bůh, kterého si přeměnili podle svého, do podoby, která je nám nepochopitelná. [...] Japonci nejsou schopni uvažovat o Bohu odděleně od člověka. Bytí přesahující člověka je jim cizí. [...] Japonci si pod pojmem Bůh představují všestranně vynikajícího, ideálního člověka. To ale není Bůh církve.“ ENDÓ, Š.: *MIČENÍ*, Vyšehrad, Praha, 2019, s. 162 - 163

uhnívají kořínky a ony vadnou. I sazenice zvaná křesťanství v tomto močálu nepozorovaně uhynula.<sup>92</sup> Možnost pravdivosti tohoto tvrzení je pro misionáře mimořádně frustrující, neboť ho nutí zpochybnit nejen vše, čeho si on sám myslel, že svým úsilím dosáhl, ale i vše, čeho už bylo zdánlivě dosaženo generacemi misionářů před ním. „Kněz ovšem neměl žádné zkušenosti z vlastní misijní práce, aby mohl Ferreirovo tvrzení vyvrátit. Kdyby však je přijal, ztratil by jeho příchod sem jakýkoli smysl. [...] To nemůže být pravda. Člověk se přece nedokáže obětovat bez víry. Vždyť ty rolníky viděl na vlastní oči. Ubohé mučedníky. Kdyby nebyli věřili ve spásu, jak by jen mohli za onoho mlžného, deštivého dne padat tak odevzdaně do hlubin moře? Museli to být zcela jistě opravdoví věřící, lidé s pevnou vírou. Měli víru prostou, ale nedali jim ji ani japonští úředníci, ani buddhismus, nýbrž Boží církve.“<sup>93</sup>

Tato pochybnost je v Rodriguezově mysli pevně zakořeněná, jakkoli si ji odmítá připustit, a vysvětluje si ji jako způsob, jakým si Ferreira sám před sebou omlouvá svou slabost, selhání a zradu. Nevyhnutelně tak hraje zásadní roli ve vrcholné scéně filmu, kdy je přímo konfrontován s pěti věřícími, kteří visí hlavou dolů v jámě<sup>94</sup> a jediný způsob, jak je zachránit, je šlápnout a zříct se víry. V Rodriguezovi, který je v této fázi již naprosto zlomený muž, potácející se mezi šílenstvím, hlubokou depresí a naprostou apatií, se v ten osudný moment nakumulují všechny otázky, pochybnosti, marné nevyslyšené modlitby, týdny psychického i fyzického mučení a především Boží mlčení. Za koho ti lidé před jeho očima v tu chvíli trpí? Za křesťanského Boha? Za jejich představu Boha? Za Rodrigueze? „Ještě říkáš, že jsi sem přišel proto, abys za ně položil život. Ale ve skutečnosti tihle lidé umírají za tebe.“<sup>95</sup>

Může mít Ferreira ve všem pravdu a jediné, za co věřící pokládají své životy je Rodriguezova pýcha, kterou oni sami nemají, pýcha, že prožívá stejná muka jako Kristus a stejně jako on ve víře vytrvá?<sup>96</sup> Má právo za tuto svou pýchu nechat trpět jiné, když je ve stejný moment jediný, kdo je může jejich bolesti zbavit? Co by udělal Kristus? Která zrada

---

<sup>92</sup> ENDÓ, Š.: *MLČENÍ*, Vyšehrad, Praha, 2019, s. 164

<sup>93</sup> Takto se vnitřně otec Rodriguez vyrovnával s nátlakem Ferreiry, sám sebe přesvědčoval a zároveň hluboce pochyboval. Ve tvrzení, že se bez víry nelze sebeobětovat, ale opět zapomíná zohlednit japonského ducha, jejich vnímání loajality a nepřítomnosti individualismu ve společnosti. Na základě toho by bylo možné očekávat podobně heroické činy od Japonců i z jiných pohnutek než čisté a nezkalené víry v jediného křesťanského Boha. ENDÓ, Š.: *MLČENÍ*, Vyšehrad, Praha, 2019, s. 165

<sup>94</sup> Způsob mučení vynalezený samotným inkvizitorem. Spočívá ve svázání oběti a jejím pověšení hlavou dolů do uzavřené jámy. Za uchem je jí proveden malý řez, kterým krev tlačící se do hlavy odkapává ven z těla a člověk tak umírá déle.

<sup>95</sup> ENDÓ, Š.: *MLČENÍ*, Vyšehrad, Praha, 2019, s. 147

<sup>96</sup> Je zcela v rozporu s japonskou mentalitou jakkoli se připodobňovat k Bohu, nebo srovnávat svůj život a utrpení s jeho. Slovy Ferreiry: „Věříte, že trpíte stejně jako Ježíš v Getsemanské zahradě. Těch pět v jámě také trpí stejně jako Ježíš, ale nemají Vaši pýchu. Nikdy by se nepřirovnávali k Ježíši. Máte snad právo nechat je takhle trpět?“ *MLČENÍ* [film], režie Martin SCORSESE, USA, Tchaj-wan, Mexiko, 2016. 02:14'15-29"

je horší? A koho tím vlastně zrazuje, Boha, své věřící, sám sebe, svou pýchu? „Kolikrát vám mám říkat, že kvůli vašim sobeckým snům umírají Japonci? Je načase, abyste nás nechali na pokoji!“<sup>97</sup> Ve chvíli, kdy jezuita šlápne na *fumii*, upadá do letargie a divák je zasažen ohlušujícím tichem, které celou scénu zdařile podtrhuje a vzápětí je vystřídáno vzdáleným, na pozadí znějícím kokrháním kohouta. „Ještě této noci, dřív než kohout zakokrhá, třikrát mě zapřeš.“<sup>98</sup>

V tuto chvíli svého největšího životního selhání konečně Rodriguez opět zaslechne hlas, který ho vybízí, aby na *fumii* šlápl. „Je to v pořádku. Šlápni na mě. Rozumím tvé bolesti. Narodil jsem se do tohoto světa, abych sdílel lidskou bolest. Nesl jsem tento kříž, za tvou bolest. Tvůj život je teď se mnou. Šlápni.“<sup>99</sup>

Je ponecháno na divákovi, aby posoudil, zda ke zlomenému misionáři skutečně promluvil Bůh, nebo zda to byl jen výplod jeho mysli, hlas, který si tak vroucně přál zaslechnout. V tomto díle je to jedna z mnoha situací, kdy je odpověď záměrně ponechána otevřená.

## Hledání pravdy

Jednou z otázek této práce je hledání pravdy. Je to otázka bez možnosti odpovědi a nabízí velké množství uchopení. Můžeme se ptát po pravdě v souvislosti s kulturním relativismem a etnocentrismem, můžeme ji hledat v křesťanství a buddhismu nebo ji vztáhnou k celému (trans)kulturnímu dialogu, který se v příběhu *Mlčení* odehrává. V žádném z těchto případů nelze doufat v jasný závěr, který by byl pravdou univerzální. Celý příběh je postaven takovým způsobem, aby nebyl jednoznačný, ale ponechával divákovi dostatek prostoru pro vlastní interpretaci a uchopení.

Jak jsem se už snažila naznačit v kapitolách o etnocentrismu a kulturním relativismu, oba přístupy stojí v protikladu, každý hledí na svět svým úhlem pohledu – mají tedy každý *svou pravdu*. Jezuité měli univerzální transcendentní pravdu o Bohu a Ježíši Kristu, považovali ji za nezpochybnitelnou a všude platnou. Nedokázali přijmout možnost, že někde nemusí být vhodná, protože by to podrývalo samotnou podstatu její pravdivosti. Pravda o Bohu v křesťanském vnímání je nezpochybnitelná a je součástí Boží dokonalosti. Slovy

---

<sup>97</sup> ENDÓ, Š.: *Mlčení*, Vyšehrad, Praha, 2019, s. 159

<sup>98</sup> Mt 26,34

<sup>99</sup> MLČENÍ [film], režie Martin SCORSESE, USA, Tchaj-wan, Mexiko, 2016; 02:17':33"-18':09"

Kierkegaard: „Lidská existence znamená existenci před Bohem.“<sup>100</sup> Bůh, tak, jak jej definovali scholastici v evropském myšlení jako Anselm z Canterbury<sup>101</sup> nebo Tomáš Akvinský, není omezen ani podmíněn místem, časem nebo prostorem, nemůže „platit“ v Evropě a „neplatit“ v Japonsku. Pro jezuity není myslitelná jiná verze pravdy než ta, ve které Bůh nejen že existuje, ale je pravdou samotnou. Japonci naopak nejsou zvyklí uvažovat o Bohu (nebo jakémkoli božském principu) transcendentně tak, jak to dělá křesťanství. Výstižně to uvádí Ludvík Armbruster v rozhovorech v knize Tokijské květy: „Zatímco pro nás má zásadní význam pravda, její hledání, pro ně je to cesta, jak se zbavit utrpení. Buddhistická spiritualita začíná otázkou: Trpíš? [...] Tak já ti ukážu cestu, jak se utrpení zbavit. [...] A když odpovíš, že tě to nezajímá, buddhista se nerozzlobí: Dobře, klidně si trp dál, mně to nevadí.“<sup>102</sup> Jen na tomto krátkém úryvku je možné pozorovat dva možné problematické faktory při konfrontaci s křesťanstvím – buddhismus nejen že se zásadně odlišuje od křesťanství v pojetí pravdy a jejím vnímání, ale z principu není misijním náboženstvím, „nevnucuje se“ (Friedrich Nietzsche by nepochybně řekl, že je na něco takového „příliš pozdní“<sup>103</sup>). Armbruster pokračuje: „Buddhismus je v podstatě velice tolerantní postoj, nikomu nic nevnucuje. Chceš, nechceš, vyber si...Kdežto my tím, jak hledáme pravdu a bojujeme proti omylům, tu pravdu lidem vnucujeme, tlačíme na ně.“<sup>104</sup>

Je tedy vcelku logické, že křesťanství, jež přišlo do Japonska jako cosi neznámého a do jisté míry cizorodého, vyvolalo mezi úředníky dojem potenciálně nebezpečné nauky, která rozkládá stát zevnitř, a proto je třeba ji vymýtit. Speciálně, když vykazovalo jasný záměr šířit se a nebylo kompatibilní s japonským způsobem myšlení (ve kterém navíc vyžadovalo určité změny).

Pro Japonce nic jako univerzální pravda o křesťanském Bohu neexistovala. Jejich zájmy byly pragmatické – zachovat jednotu státu a uchovat si harmonii a klid v rámci náboženského života v zemi. Nemusíme být ke křesťanství tak kritičtí jako Friedrich Nietzsche ve svém spisu Antikrist, abychom se nad touto jeho univerzalistickou tendencí nemohli alespoň krátce pozastavit. Jednou z mála „jemností“, které Nietzsche křesťanství

<sup>100</sup> CORETH E.: Co je člověk?, Zvon, české katolické nakladatelství, Praha, 1996, s. 38

<sup>101</sup> Anselm ve svém pojetí Boha a víry tvrdí, že bez víry není možné správně rozumově poznávat, že je to předpoklad pro jakékoli další pochopení: „Credo, ut intelligam – věřím, abych pochopil, poznal.“ STÖRIG, H. J.: Malé dějiny filozofie, Karmelitánské nakladatelství, Praha, 2000, s. 183

Je zajímavé, v jak dokonalém protikladu k tomuto scholastickému pojetí stojí vnímání víry u Nietzscheho (níže), který naopak tvrdí: „Je-li však vůbec především potřeba víry, musí být podkopána důvěra v rozum, v poznání, v bádání: cesta k pravdě se stane cestou zakázanou.“ NIETZSCHE, F.: Antikrist, nakladatelství Alois Srdce, Praha, 1929, s. 34

<sup>102</sup> ARMBRUSTER, L.: Tokijské květy, Karmelitánské nakladatelství, Kostelní Vydří, 2011, s. 51

<sup>103</sup> NIETZSCHE, F.: Antikrist, nakladatelství Alois Srdce, Praha, 1929, s. 29

<sup>104</sup> ARMBRUSTER, L.: Tokijské květy, Karmelitánské nakladatelství, Kostelní Vydří, 2011, s. 51

přiznává (ovšem označuje ji za odkaz Východu) je vědomí, že „samo o sobě je zcela lhostejné, je-li něco pravda, je však svrchovaně důležité, pokud se věří, že něco je pravda. Pravda a víra, že něco je pravda: dva světy zájmů, ležící každý zcela jinde, téměř protichůdné světy – každého z obojího docházíme zcela různými cestami.“<sup>105</sup> Tato myšlenka ve své podstatě nejlépe vystihuje, jak relativní pravda je. Podle Nietzscheho stačí věřit, že něco je pravdou, aby to bylo pravdivé. Z tohoto hlediska může být pravdou doslova cokoli. Křesťanství tím zakládá podstatu své misijní činnosti – nevádí, že nevěříš, stejně je to pravda. A já věřím, že je mým posláním tu pravdu ti ukázat. Nerada bych se dopustila přílišné zkratkovitosti, je potřeba říci, že buddhismus i křesťanské misie jsou velmi komplexní záležitosti, které by si zasloužily podrobný výklad, na který ovšem není v této práci prostor. Pro ilustraci relativistického pojetí pravdy však tento příklad poslouží dostatečně.

Mlčení je dílo, které je do značné míry na tomto pojetí založeno. Klade si velké otázky morální, náboženské a společenské, na které jednoduchá ani jasná odpověď neexistuje. Za cíl, a tedy jakousi odpověď, by se v tomto případě dal považovat samotný proces jejich rozmyšlení, vnímání a diskutování, který nevyhnutelně povede k závěru, že pravdu není možné vnutit ani vynutit, člověk k ní musí dojít sám.

### **Zpověď jako cesta ke světu<sup>106</sup>**

K otázce morálního dilematu neodmyslitelně patří jedna z nejrozporuplnějších postav příběhu, které bylo zatím v práci věnováno velmi málo prostoru, a to Japonec *Kičidžiró*. Je to první Japonec, se kterým se jezuité setkají a díky kterému se jim podaří proniknout jak na ostrovy, tak do křesťanské vesnice. *Kičidžiró* je odpadlý křesťan, který zoufale prahne po odpuštění, ovšem k víře se hlásí vždy jen tak dlouho, dokud je to bezpečné. Během filmu několikrát upřímně lituje a zpovídá se ze svých hříchů, jen aby je vzápětí spáchal znovu. Není schopen vydržet nátlak inkvizitorů, vnímá vlastní slabost a hluboce se za ní stydí, ale při každé další zkoušce znovu a znovu selhává. Považuje sám sebe za zbabělce, čímž si pravděpodobně ospravedlňuje své zbabělé chování. „Já jsem padre padlej člověk, ale kdybych se narodil dřív, možná že bych přišel do ráje, jako dobrý křesťan. A nebyl bych odpadlík,

---

<sup>105</sup> NIETZSCHE, F.: Antikrist, nakladatelství Alois Srdce, Praha, 1929, s. 33

<sup>106</sup> HOJDA, J.: The image of man in selected works of literature and film of the 20th century, El-Press, Lublin, 2014, s. 76

kterým všichni opovrhují. A jenom proto, že jsem se narodil v době, kdy je křesťanství zakázaný – jsem takhle nešťastnej, ach já jsem nešťastej člověk.“<sup>107</sup>

Ostatní Japonci *Kičidžiróem* hluboce opovrhují – šlape po veškerých zásadách cti a loajality, které chovají v takové úctě. Rodriguezův vztah k této postavě je rovněž velmi rozporuplný a vyvíjí se od vděčnosti přes lítost, odpuštění, následnou nenávist a pohrdání, až po opětovnou lítost smíšenou s rezignací. Vnímá ho jako slabého a těžce zkoušeného člověka, který není dost pevný, aby obstál ve zkouškách víry, ale upřímně toho lituje a je svou vlastní slabostí pronásledován až do krajnosti. „Láska znamená neodvrhnout od sebe ani toho nejubožejšího, vyhaslého člověka, z něhož se stal už jen kus hadru.“<sup>108</sup>

*Kičidžiró* vystupuje v příběhu po celou dobu jako úskočná a nevypočitatelná osoba, která pochopila z křesťanství právě tolik, aby ji vnitřně mučilo neustále v něm selhávat, a zároveň si byla jista odpuštěním při zpovědi. V jeho postavě je jasně patrná neustálá touha po světle a vykoupení, které spatřuje v rozhřešení, touží být správným křesťanem – je však stále znovu srážen do prachu vlastní malostí. Přijmout s křesťansky otevřenou náručí tohoto věřícího je pro Rodrigueze neobyčejně náročné. O jeho pravé povaze však nejlépe vypovídá až závěr filmu, kdy už jsou kořeny křesťanství v Japonsku vyrvány a i Rodriguez sám se již formálně zřekl víry. *Kičidžiró* je obviněn a usvědčen z přechovávání křesťanského medailonku a vydán do rukou inkvizice. To vše v době, kdy už křesťanství formálně neexistuje. Stále pro něj tedy mělo smysl riskovat, cítil potřebu i přes zákaz nějakým způsobem sám pro sebe vyjádřit svoji víru – navzdory všem svým selháním. Tento *Kičidžirův* akt vyjádření víry podtrhuje jeho hluboké provázání s postavou Rodrigueze, který jím většinu filmu lidsky opovrhoval, neustále se však snažil nacházet pro něj v srdci odpuštění, stejné odpuštění, jaké si vyprošoval u svého Boha za vlastní duši. Možná si i sám uvědomoval, jak velmi podobné jejich osudy byly. Rodriguez žil a zemřel s důvěrou a vírou v Boží lásku, odpuštění a pochopení, které nakonec našel sám v sobě i pro *Kičidžiróa*.

Poté, co se Rodriguez zřekl víry, dospěl ke stejnému momentu duševního rozpoložení jako otec Ferreira před ním – uvědomoval si, že nikdo v církvi jeho „zradu víry“ nepochopí. Budou ho považovat za zbabělce a slabocha, který nebyl dost silný, aby za svou víru zemřel. Formálně se Rodriguez zcela podřídil vůli inkvizitora, vykonával všechny jeho příkazy, psal protikřesťanské spisy, odhaloval křesťanské předměty, dokonce i přijal japonské jméno, ženu a děti, když mu je *Inoue* přidělil. Smířil se se svým osudem pokořeného vězně, který již nikdy Japonsko neopustí, nikdy již neuvidí Portugalsko, ani nikoho, koho znával, i s tím, že nikdo

---

<sup>107</sup> ENDÓ, Š.: *Mlčení*, Vyšehrad, Praha, 2019, s. 127

<sup>108</sup> Tamtéž, s. 127

z nich jeho rozhodnutí nepochopí. Smířil se ale se svým Bohem, ve kterého nikdy nepřestal věřit.

I když jeho život v Japonsku byl po formální stránce plný jednoznačně protikřesťanských činů, padre Rodriguez (i jeho historický předobraz) zemřel jako mučedník, jehož utrpení trvalo mnohem déle, než bývá u mučedníků obvyklé. Film toto vyjadřuje úplně poslední scénou, během pohřbu Rodrigueze – kamera nabídne divákovi pohled dovnitř hořící rakve a do zavřené dlaně bývalého jezuita, ve které je schovaný malý křížek.

### 5.3 Mlčení v kontextu Transkulturní komunikace

Zatěžko je hledat film, který se věnuje otázkám kulturního setkání hlouběji a důkladněji, než právě Mlčení. V mnohém by se dal snímek označit přímo za učebnici transkulturních otázek. „Transkulturní komunikace má zásadní význam v situacích, kdy hrozí etnický či kulturní střet.“<sup>109</sup> V tomto případě střet hrozil, nastal a měl tragické následky.

Na předchozích padesáti stranách jsem se pokoušela analyzovat, proč k tomu došlo a jaká byla východiska a motivace pro obě strany. Tato podkapitola si může položit ambiciózní otázku: jak tomu bylo možné zabránit.

Základní a nejdůležitější premisou, s jakou je nutné do této transkulturní perspektivy přicházet, je nutnost vstupovat do dialogů s druhými jako s rovnými a svobodnými, bez ohledu na další aspekty jejich původu. „Dokud bude existovat pocit nadřazenosti bez jakékoliv osobní zásluhy, pouze na základě skutečnosti, že jsme se narodili do určité společnosti a ne do jiné, bude myšlenka transkulturality křehká a ohrožená.“<sup>110</sup> Právě onen dialog je základním nástrojem pro dosažení alespoň nějakého společného postupu a je právě tím, co proběhne-li úspěšně, má potenciál změnit kulturní střet v kulturní setkání. „Dialog je vždy vztahem vrcholně napjatým“,<sup>111</sup> ale dokud trvá, trvá i komunikace a existuje tedy ještě alespoň nějaký, jakkoli minimální, prostor, ve kterém si strany vyměňují názory a hovoří spolu, místo aby proti sobě brojili a zabíjeli se. Samozřejmě vždy existuje riziko, že se dialog stane dvěma monology, ve kterých si strany přestanou naslouchat. V případě kulturního střetu je v zájmu nalezení společného konsenzu zapotřebí překročit hranice vlastní kultury, vyhlédnout z jejích bariér a posoudit problém zvnějšku a z pohledu druhé strany, je-li to

---

<sup>109</sup> SOKOLÍČKOVÁ, Z.: Výzvy pro Transkulturní komunikaci, Moravapress, Ostrava, 2014, s. 11

<sup>110</sup> Tamtéž, s. 10

<sup>111</sup> Tamtéž, s. 11

možné. Transkulturalita vyjadřuje toto jako „dialog navzdory kultuře“<sup>112</sup>, ve kterém se předpokládá nejen schopnost naslouchat, co druhý říká, ale i provázat obsah jeho sdělení s kontextem jeho kulturních východisek a ty poté porovnat a v ideálním případě dojít k nějakému nejméně bolestivému kompromisu, či ještě lépe, k obohacující výměně.

V případě Mlčení a kontaktu japonské a evropské křesťanské kultury se jednalo o setkání dvou silných a vysoce strukturovaných civilizací, které se navzájem mohly obohatit o množství faktorů, z nichž by obě dvě strany velmi profitovaly. Nestalo se tak, neboť dialog, který byl veden, nebyl dialogem transkulturním – oba aktéři v něm sledovali své vlastní zájmy a odmítali připustit jiný model vnímání světa, než jejich vlastní. Japonci nepochopili a nepřijali nejvyšší pravdu a poslání jezuitů šířit Boží slovo jako pravdu ke všem národům země a jezuité zase odmítali japonský nezáměr o přijetí jejich víry, případně velmi odlišné vnímání zásadních teologických principů a výsostné právo na zachování jednoty a soudržnosti uvnitř státu. Je zřejmé, avšak o nic méně tragické, že z dialogu, do kterého se vstupuje s etnocentrickou pozicí a úmyslem vést monolog, nemůže vzejít uspokojivý kompromis.

Toto shrnutí nemá sloužit ani tak jako lítost nad promarněnými příležitostmi a tragicky ztracenými životy – chybami, které jsme udělali před staletími, ale spíše jako apel do současnosti. V dialogích, které probíhají nyní, je možné s tím něco dělat, je možné překračovat naše omezené pohledy a našim kulturám navzdory nacházet lepší řešení a společné zájmy, ke kterým lze směřovat.

---

<sup>112</sup> SOKOLÍČKOVÁ, Z.: Výzvy pro Transkulturní komunikaci, Moravapress, Ostrava, 2014, s. 23



## 6 Závěr

V této práci bylo položeno množství otázek a otevřeno množství témat. Pokusila jsem se je určitým způsobem rozebrat a přinést hlubší náhled na snímek coby komplexní umělecké dílo se silným námětem a zdařilým provedením a podnítit čtenáře k zaujatějšímu způsobu nahlížení na něj. Věnovala jsem značný prostor přiblížení kulturních východisek obou civilizací, jež jsou v příběhu zobrazeny a jejichž kontakt tvoří jeho těžiště. Pokoušela jsem se nastínit vstupní motivace a pozice jak jezuitů tak Japonců a přinést co nejobjektivnější vhled do kultur křesťanské Evropy i Dálného východu. Rozebírala jsem kulturní, společenské, historické i náboženské danosti, normy a hodnoty, které bylo podstatné pokrýt k řádnému pochopení jejich kulturního setkání a výsledků, které přineslo.

Rovněž se tato práce zabývala přiblížením etnocentrismu a kulturního relativismu z antropologického hlediska, které bylo zásadní pro ilustraci motivů, na jejichž základě jednotliví aktéři v příběhu vystupují. Tyto poznatky poté sloužily jako základ k posuzování morálních dilemat, relativistického pojetí pravdy a dalších záměrně nejednoznačných a otevřených otázek, které film pokládá.

Svou podstatou se jedná o příběh se značným transkulturním přesahem, který jde dalece *nad a za* náboženství, kulturu a víru a vybízí k zamyšlení nad vlastními postoji k těmto otázkám. Je plný lidských dilemat, na něž nelze dát univerzální odpověď – jedinou možnou cestou je vzájemný respekt, dialog a přijetí druhého člověka – nacházení své vlastní tváře ve tváři druhého.

Cíl této práce může být naplněn, bude-li soužit jako podnět a inspirace k širšímu způsobu myšlení – vykročení vně vlastní škatulky hodnocení filmů, příběhů, cizích náboženství či kultur. V tomto kontextu nelze uplatnit obecně funkční teorii nacházení co nejjednodušších a zdánlivě nejsprávnějších řešení. V přistupování k druhému a překonávání civilizačních bariér se naopak nesmíme omezit na nejjednodušší verzi pravdy, protože tou až příliš často bývá naše vlastní. Musíme naopak připustit, že pohledů na pravdu je mnoho a každá může mít své opodstatnění. To ovšem začne dávat smysl jen v případě, vidíme-li obraz celý a ne jen jeho část. Z tohoto důvodu bylo důležité v práci zdůraznit pozice etnocentrismu a kulturního relativismu a následně je aplikovat na kontakt dvou výše zmíněných kultur.

V neposlední řadě se práce soustředila na samotný příběh filmu *Mlčení*. Dokonale propojuje všechny otázky, které si práce kladla, nahlíží je způsobem, který citlivě a zároveň důrazně apeluje na jednání obou stran, aniž by kohokoli přímo obviňoval či jednoznačně

odsuzoval, jak by se na první pohled mohlo zdát. Dalece přesahuje primární námět misijního působení ve vzdálené části světa. Jde po hloubce a smyslu víry, sebeobětování a vnitřní síly člověka a nutí diváka zamýšlet se nad pravou podstatou lidské důstojnosti, odvahy a cti.

Práce vzhledem ke svým relativistickým otázkám zdánlivě nepřináší žádný konkrétní, jednoznačný závěr, neříká, že něco je výlučně *tak* a ne *jinak*. Ani to není z její podstaty možné, neboť největším přínosem dilemat, jež řeší, je samotný proces jejich promýšlení a diskutování. Netroufá si tvrdit, že by na ně mohla nalézt odpověď, a je osobním názorem autorky této práce, že to ani není reálné. Její největší přínos může spočívat ve smyslu hlubšího nazírání a vnímání sebe sama a svého okolí. Do jisté míry může vést ke zpochybnění či přehodnocení určitých způsobů myšlení a vnést do diskurzu potřebu nutnosti širšího a komplexnějšího obrazu světa. Snaží se být výzvou k dialogu v transkulturním slova smyslu. Pojdme tedy hovořit.

## 7 Zdroje a literatura

Andrew Garfield Went Quiet For A Week Preparing For 'Silence', The Late Show with Stephen Colbert, [online], Youtube, 11. 1. 2017, [cit. 20. 2. 2020], dostupné z:

<https://www.youtube.com/watch?v=fi3V4OzrkaA>

ARMBRUSTER, L.: Tokijské květy, Karmelitánské nakladatelství, Kostelní Vydří, 2011, ISBN 978-80-7195-078-3

BENEDIKTOVÁ, R.: Chryzantéma a meč: Vzorce japonské kultury, Malvern, 2013, ISBN 978-80-86702-45-5

BENEDICTOVÁ, R. F.: Kulturní vzorce, 2. vydání, Portál, Praha, 2019, ISBN 978-80-262-1446-5

BIBLE: Písmo svaté Starého a Nového zákona, 14. vydání, Český ekumenický překlad, Česká biblická společnost, Praha, 2008, ISBN 978-80-85810-66-0

BURDA, F.: Etika válečného konfliktu – distanční pomůcka

CORETH E.: Co je člověk?, Zvon, české katolické nakladatelství, Praha, 1996, ISBN 80-7113-111-3

EARHART, H. B.: Náboženství Japonska: Mnoho tradic na jedné svaté cestě, Prostor, Praha, 1998, ISBN 80-85190-80-X

ENDÓ, Š.: Mlčení, 3. vydání, Vyšehrad, Praha, 2019, ISBN 978-80-7601-089-5

ERIKSEN, T. H.: Sociální a kulturní antropologie, příbuzenství, národnostní příslušnost, rituál, Portál, Praha, 2008, ISBN 978-80-7367-465-6

Exclusive: Martin Scorsese discusses his faith, his struggles, and "Silence," America - The Jesuit Review, [online], Youtube, 8. 12. 2016, [cit. 7. 3. 2020], dostupné z:

<https://www.youtube.com/watch?v=TbYiGdinejU>

GARFIELD, Andrew: Silence, The Movie Times, [online], Youtube, 8. 12. 2016, [cit. 20. 2. 2020], dostupné z: [https://www.youtube.com/watch?v=jO4Zg8\\_s1S4](https://www.youtube.com/watch?v=jO4Zg8_s1S4)

GOETHE, F. W.: Faust, Divadlo na okraji ve spolupráci s nakladatelstvím Galén, Praha, 1982, ISBN 978-80-7492-201-5

HOJDA, J.: The image of man in selected works of literature and film of the 20<sup>th</sup> century, El-Press, Lublin, 2014, ISBN 978-83-86869-42-8

KAŇKOVÁ, M., Mozaika, rozhovor s historikem a teologem Filipem Outratou na téma filmu Mlčení, Český rozhlas, rádio Vltava, Praha, [online], 10. 3. 2017, [cit. 1. 3. 2020], dostupné z: <https://vltava.rozhlas.cz/ve-chvili-ponizeni-prichazi-bozi-hlas-vypravi-susaku-endo-v-romanu-mlceni-5343027>

KIPLING, R.: The White Man's Burden, Fordham University, Internet Modern History Sourcebook, [online], 1997, latest revision 21 January 2020, [cit. 22. 2. 2020], dostupné z: <https://sourcebooks.fordham.edu/mod/kipling.asp>

KÜNG, H.: Malé dějiny katolické církve, Barrister and Principal, Brno, 2005

LABUS, D.: Japonsko: rané dějiny států, Libri, Praha, 2009, ISBN 978-80-7277-426-5

NIETZSCHE, F.: Antikrist, nakladatelství Alois Srdce, Praha, 1929, ISBN 80-7198-481-7

REISCHAUER, E. O., CRAIG, A. M.: Dějiny Japonska, 2. vydání, nakladatelství Lidové noviny, Praha, 2006, ISBN 978-80-7106-843-3

SHAPIRO, I.: Morální základy politiky, Karolinum, Praha, 2003, ISBN 80-246-0716-6

SOKOLÍČKOVÁ, Z.: Výzvy pro Transkulturní komunikaci, Moravapress, Ostrava, 2014, ISBN 978-80-87853-22-1

SOUKUP, M.: Antropologie: teorie, koncepty a osobnosti., nakladatelství Pavel Mervart, Červený Kostelec, 2018, ISBN 978-80-7465-355-1

SOUKUP, V.: Antropologie: teorie člověka a kultury, Portál, Praha, 2011, ISBN 978-80-7367-432-8

SOUKUP, V.: Přehled antropologických teorií kultury, Portál, Praha, 2000, ISBN 80-7178-328-5

SCORSESE, M.: Mlčení [film], USA, Tchaj-wan, Mexiko, 2016

SCORSESE, M., The Movie Times, [online], Youtube, 8. 12. 2016, [cit. 7. 3. 2020], dostupné z: <https://www.youtube.com/watch?v=peOJ5mCeody>

STÖRIG, H. J.: Malé dějiny filozofie, Karmelitánské nakladatelství, Praha, 2000, ISBN 80-7192-500-4

XAVERSKÝ, F.: Výběr z korespondence jezuitského misionáře Dálného Východu, Centrum Aletti, Refugium Velehrad-Roma, Velehrad, 2005, 80-86715-34-5