

UNIVERZITA KARLOVA V PRAZE
FAKULTA SOCIÁLNÍCH VĚD
Institut sociologických studií

Lucie Kondrátová

Fenomén sekularizace v moderní společnosti

Bakalářská práce

Praha 2010

Autor práce: **Lucie Kondrátová**

Vedoucí práce: **PhDr. Jan Balon, Ph.D.**

Oponent práce:

Datum obhajoby: **červen 2010**

Hodnocení:

Bibliografický záznam

KONDRÁTOVÁ, Lucie. *Fenomén sekularizace v moderní společnosti*. Praha: Univerzita Karlova v Praze, Fakulta sociálních věd, Institut sociologických studií, 2010. 46 s. Vedoucí diplomové práce PhDr. Jan Balon, Ph.D.

Anotace

Práce „*Fenomén sekularizace v moderní společnosti*“ pojednává o pozici náboženství v moderní etapě se zaměřením na západoevropskou oblast. Na základě uvažování historických souvislostí a modernizačních procesů individualizace, globalizace a pluralizace analyzuje diverzifikaci zesvětšřujících tendencí v individuální a veřejné sféře, přičemž ve viditelné oblasti působení národních států je aktuální sklon neuvažovat křesťanské základy Evropy. Hodnota náboženských ideálů ovšem nadále zůstává jádrem právních i politických systémů a také předmětem kulturní identity jednotlivých zemí. Na úrovni jednotlivců k ústupu náboženských projevů nedochází, avšak jejich podoba byla pozměněna a kolektivní sdílení víry skrze instituci již není nutnou složkou formy evropské religiozity. Součástí textu je proto i kapitola, v níž se i za pomoci kritiků církve pokusíme stanovit základní body nutné k reformaci moderních katolických církví, které by vedly k jejímu případnému oživení. Především by měla reagovat na potřeby člověka moderny, nelpět na dva tisíce let starých tradicích, po vzoru modernizačních trendů připustit určitou míru liberalizace církevních dogmat a navrátit se k jejím prvotním úkolům, tj. služba člověku a reinterpretace náboženských textů.

Annotation

Thesis „*Phenomenon of secularization in the modern society*“ deals with the position of religion in the modern stage, with a focus on Western European region. The analysis is based on historical contexts and modernization processes of individualization, globalization and pluralization that diversify trends in individual and public spheres. While in the visible activities of national states is the current tendency not to reflect Christian foundations of Europe, the value of religious ideals

remains the basis of legal and political systems and also the subject of cultural identity of each country. At the individual level there are no signs of religious regression, but its appearance was altered, and the collective sharing of faith through the institution is no longer a necessary component of European forms of religiosity. Because of that the text includes a chapter in which we try to provide basic items needed for the reformation of the modern Catholic Church, which would lead to its eventual recovery. The Church should especially respond to the needs of a modern man, not to cling to two thousand years old traditions, and like the modernization trends admit a certain degree of liberalization of religious dogma and return to its primary tasks, i.e. ministrations to a man and reinterpretation of religious texts.

Klíčová slova

Církev, individualizace, modernizace, náboženství, pluralizace, sekularizace, stát

Keywords

Church, individualization, modernization, religion, pluralization, secularization, state

Prohlášení

1. Prohlašuji, že jsem předkládanou práci zpracovala samostatně a použila jen uvedené prameny a literaturu.
2. Souhlasím s tím, aby práce byla zpřístupněna veřejnosti pro účely výzkumu a studia.

V Praze dne 21. května 2010

Lucie Kondrátová

*Na tomto místě bych chtěla poděkovat panu PhDr. Janu Balonovi, Ph.D.
za vstřícnou pomoc a trpělivé vedení této bakalářské práce.*

OBSAH

PROJEKT BAKALÁŘSKÉ PRÁCE

ÚVOD	9
1. KAPITOLA : SEKULARIZACE JAKO POJEM	
1.1. STUDIUM NÁBOŽENSKÝCH FENOMÉNU	- 11 -
1.2. METODOLOGICKÉ UKOTVENÍ SEKULARIZACE	- 19 -
1.3. INSTITUCIONALIZACE NÁBOŽENSTVÍ	- 20 -
1.4. CÍRKEV JAKO ZÁJMOVÁ INSTITUCE	- 21 -
1.5. POTŘEBNOST CÍRKEVNÍ PROMĚNY	- 23 -
2. KAPITOLA : SPOJENÍ TRŮNU A OLTÁŘE	
2.1. PROPOJENÍ CÍRKVE A STÁTU	- 27 -
2.2. POČÁTKY ÚSTUPU NÁBOŽENSTVÍ	- 28 -
2.3. CYKLIČNOST A LINEARITA	- 30 -
3. KAPITOLA : RELIGIOZITA A MODERNITA	
3.1. VZTAH CÍRKVE A STÁTU V MODERNÍ ETAPĚ	- 33 -
3.2. KOŘENY NÁBOŽENSKÉ PROMĚNY	- 34 -
ZÁVĚR	39
POUŽITÁ LITERATURA A ZDROJE	

PROJEKT BAKALÁŘSKÉ PRÁCE

Předpokládaný název: Proces sekularizace v moderní společnosti

Konzultant: PhDr. Jan Balon, Ph.D.

Kontext tématu:

Téma sekularizace je v moderní společnosti velmi diskutované. Hovoří se dokonce o odklonu od církve jako o přirozeném vývoji. Ústředním tématem je pak především v evropských zemích, kde je ovšem nenahraditelný historický význam náboženství na formování politické, morální i společenské sféry života. Nelze popřít fakt, že celková účast při náboženských obřadech i v náboženských komunitách má silnou klesající tendenci, lidé se stále častěji uchylují k individualizované víře a církevní autority ztrácejí na svém vlivu na veřejný prostor. Přesto se k této otázce vyjadřuje mnoho myslitelů, kteří teorii sekularizace zpochybňují.

Výzkumný problém:

Ve své bakalářské práci se budu věnovat tématu odklonu od církve jako globálnímu fenoménu platnému především pro euro-americkou oblast, historickým souvislostem spojeným s propojením státu s náboženstvím. Dále se pokusím o přiblížení současných dominujících teorií a tedy i různých vymezení tohoto pojmu očima zahraničních a částečně i českých autorů.

Cíl práce:

Názory na vztah moderní společnosti a náboženství jsou velmi nevyvážené a neexistuje k tomuto problému v sociálních vědách jednohlasý postoj. Dle jednoho proudu autorů je představa úplného oddělení těchto dvou subjektů pouhou utopií a nelze zapomínat na roli tradice a na pozůstatky silné pozice náboženství v politickém systému. Oponenti argumentují, že moderní lid již nepotřebuje psychickou oporu u vyšší moci, jak tomu bylo v minulosti, a náboženství tak již pro jednotlivce ani skupinu nenesou žádný význam.

Bakalářskou práci bych proto chtěla pojmout jako přehlednou kompilaci současných převládajících teorií sekularizace, argumentací jednotlivých autorů a možných příčin odsvětštění společnosti. Pro metodologické účely bude mou snahou vymezení hlavních znaků sekularizace, tzn. klesající účast na bohoslužbách, snižující se aktivní role v členských církevních komunitách a i menší ochota k jejich finančnímu podporování, konec vzhlížení k vůdčím osobnostem církve jako globálně uznávaným autoritám a postupné omezování výsad pro kněží.

Orientační seznam literatury:

BERGER, P.L.: *Vzdálená sláva : hledání víry ve věku lehkověrnosti*. Brno : Barrister & Principal : Centrum pro studium demokracie a kultury, 1997.

DURKHEIM, E.: *Elementární formy náboženského života : systém totemismu v Austrálii*. Praha : OIKOYMENH, 2002.

ELIADE, M.: *Posvátné a profánní*. Praha : OIKOYMENH, 2006.

GIDDENS, A.: *Důsledky modernity*. Praha : SLON, 2003.

HANUŠ, J., VYBÍRAL, J.: *Evropa a její duchovní tvář : eseje - komentáře – diskuse*. Brno : Centrum pro studium demokracie a kultury (CDK), 2005.

HUNTINGTON, S.P.: *Střet civilizací : boj kultur a proměna světového řádu*. Praha : Rybka Publishers, 2001.

JANDOUREK, J.: *Úvod do sociologie*. Praha : Portál, 2003.

LYON, D.: *Ježíš v Disneylandu : náboženství v postmoderní době*. Praha : Mladá fronta, 2002

RABUŠIC, L.: *České hodnoty 1991-1999*. Brno : Masarykova univerzita, 2001.

RÉMOND, R.: *Náboženství a společnost v Evropě*. Praha : Lidové noviny, 2003.

ÚVOD

Problematika postavení náboženství v moderní etapě se především v důsledku prolínání konfesí a taktéž silícího vlivu islamizačních hnutí na evropském kontinentu opět navrácí do sociologických analýz. Přes veškerou diverzitu jednotlivých vyznání jsou pokusy o univerzální kategorizaci náboženství stále živé a právě s ohledem na nejednotnost náhledů na povahu i funkci náboženství jako součásti společnosti se v následujícím textu zaměříme výhradně na oblast západní Evropy s důrazem na konfesi katolictví a na proměny charakteru katolické víry od dob úzké kooperace církevních a státních autorit až po přechod k moderní podobě vyznání. Dle úzkého, nikoliv však bezvýznamného, segmentu sociálních vědců je modernita v určitých aspektech propojená s náboženstvím dysfunkční či nežádoucí. Na vzájemný poměr těchto dvou subjektů je pohlíženo jako na dva navzájem se vylučující proudy bez možnosti oboustranné koexistence, přičemž je tento trend obvykle popisován jako proces sekularizace. Cílem práce je proto přiblížení náhledů na tento diskurz a současně odmítnutí vlivu sekularizačních jevů na obraz individuálních hodnot jednotlivce, ačkoliv určitá přeměna v rovině duchovní i praktické je z pohledu sociologie náboženství na základě pozorování i sebraných empirických dat nezpochybnitelná.

V úvodní části předkládaného textu se tedy zaměříme na přiblížení náhledu na diskurz stavu náboženství v sociologické teorii uplynulých desetiletí, přitom je důraz kladen na odmítnutí ústupu duchovna z mysli jednotlivce a s ohledem na historickou propojenost církví a států i z oblasti veřejné. Následující oddíl se zabývá institucionalizovanou formou vyznání a komparací církve a klasického typu zájmové instituce. Jelikož církev skutečně některé body zájmové skupiny naplňuje, čímž zpochybňuje vlastní důvěryhodnost mezi komunitou věřících, je součástí tohoto úseku i stanovení konkrétních oblastí církevní proměny v souladu s modernizačními tendencemi současného světa.

Druhá kapitola poskytuje čtenáři vhled do etapy počátku snah o vypuzení náboženských témat a církevního působení z aktivit národních států a předkládá polemiku o vývoji moderního státu směrem ke konfesně neutrálnímu útvaru.

Jako pilíř celé práce je pak zdůrazňována poslední kapitola, v níž je koncept sekularizace zasazen do širšího pojetí vlivu modernizačních procesů racionalizace,

globalizace, individualizace a pluralizace, které utvářejí charakteristiku člověka modernity.

1. KAPITOLA : SEKULARIZACE JAKO POJEM

1.1. STUDIUM NÁBOŽENSKÝCH FENOMÉNŮ

Ve společenskovedních kruzích jsou různé podoby definic obecně velice diskutovanými tématy. Snaha badatelů o přesné a všeobjímající určení jednotlivých termínů je oboru vlastní již od jeho samotných počátečních forem. Debaty se ovšem povětšinou nedostávají do finální fáze shody antropologů a sociologů. Je tedy vhodné si na tomto místě krátce přiblížit největší úskalí, která brání jednotnému užívání konkrétního pojmu náboženství. Prvotní a ve svých důsledcích nejvýraznější komplikací je především samotná abstraktnost náboženství. Zkoumání forem, typů, rozptýlení a dalších náboženských znaků se přímo zabývají obory sociologie a antropologie náboženství, religionistika a teologie, jež nám nabízí pohled na záležitosti víry zevnitř. I slovy Anthonyho Giddense je „studium náboženství podnětné a náročné, neboť klade velké nároky na sociologickou imaginaci“ [Giddens 1999: 413]. S tímto výrokem lze bezpochyby souhlasit, jelikož každé socializované individuum může považovat za symbol víry odlišné objekty či subjekty. Globálně bychom ovšem mohli tyto instituce rozdělit do dvou klíčových oddílů: na rovinu duchovní (1) a praktickou (2). Do první sekce z tohoto pohledu patří především individualizované názory a postoje, hodnoty, jež jsou vyznávány konkrétní skupinou či jednotlivcem. Prostředky a způsoby, jakým je toto smýšlení aktivně realizováno, jsou předmětem druhé, tj. praktické kategorie.

Mezi významné události, které výrazným způsobem zasáhly do celkového obrazu náboženství, řadíme především křížové výpravy probíhající od 11. do 13. Století. Ve jménu Boha docházelo ke christianizaci a ničení kulturních vzorců tradičních společností. Koneckonců i dnes můžeme v důsledku koloniálních cest pozorovat nejvyšší míru křesťanské religiozity v Latinské Americe. S ohledem na křesťanský „monopol“ v evropských zemích, převažuje v západním světě právě tato koncepce vnímání náboženství. Většina stylů vyznání ovšem není monoteistická, navíc ne všechny utvrzují víru svých následovatelů sliby posmrtného života apod. Antropologičtí a sociologičtí badatelé by navíc měli mít na paměti, že i míra, do jaké náboženství prostupuje nejrůznějšími kulturami, je odlišná. A zatímco západní svět

se potýká s vlnou charakterizovanou vystoupením náboženských symbolů a rituálů ze sféry viditelnosti, část světa je podrobena sílcí islamizaci. Nesourodosti náhledu na náboženské pojmy a procesy také dopomáhá fakt, že jednotlivé originální prvky se mísí mezi sebou a dochází k překrývání náboženských forem. Bezpochyby v tom hrají roli jak historické události a pokusy o christianizaci světa, tak nově i globalizační vlivy a rozšíření vědění a technologií komunikace. Komplikací je ovšem skutečnost, že i přes toto prolínání, jsou vzájemné styky mezi zastánci různých typů náboženství značně vyostřené a vedou k oboustrannému odmítání víry. Kmenové typy náboženství, jako například animismus, se také nejrůznějšími způsoby snaží o vlastní vymezení vůči dominantním církvím v čele s křesťanstvím [Stříbrný 2009]. Avšak v dopadu postmodernity se ani ony neubrání širokému vlivu na podobu vlastního vyznání.

V posledních desetiletích je hlavním diskutovaným tématem sociologie náboženství proces sekularizace, kterému je vystaven, vyjma islámu [mj. Gellner 2005], většinový svět. Zastánci sekularizačních teorií vycházejí z předpokladu, že v době středověku a rané moderny byla společnost jednotně náboženská. Tento přístup je podporován na základě jednostranné tematizace výtvarných či hudebních děl té doby, ale ve skutečnosti bylo náboženství jako vyznání víry vlastní pouze úzké skupině osob [Halík 2006: 226]. I v počátcích křesťanství byla jeho idea prvotně směřována k lidem přehlíženým a podceňovaným, avšak veřejně působící intelektuálové se ke Kristovi a jeho učení přiklonili až v následné etapě skrze filozofii a její revoluční ukotvení pojmání světa ve spojitosti s příchodem a zmrtvýchvstáním Spasitele Krista. Výjimku mezi intelektuály tvořili snad pouze oni umělci [Berger 1997]. Avšak komparace období vzniku křesťanství a současnosti je z tohoto pohledu bezpředmětná, jelikož nelze na základě pouhých dohadů hodnotit skutečnou religiozitu mezi širokými vrstvami obyvatelstva v době, kdy neexistovaly jednotné mechanismy pro její monitoring. Proměna, které bylo náboženské myšlení Evropy vystaveno v uplynulých padesáti letech, je ovšem nezpochybnitelná a na tuto etapu a její prvotní vlivy se nyní zaměříme.

Náboženství se setkala s výrazným poklesem zájmu o jeho studium jako entity ovlivňující život jednotlivce i společnosti, jenž vyvrcholil v 60. letech 20. století. Avšak v současnosti se právě v součinnosti se zkoumáním procesů

individualizace moderny, globalizace a paralelní pluralizace náboženská témata navracejí do sociologických analýz [mj. Štampach 2010]. Druhá polovina minulého století taktéž představuje z pohledu sociologie náboženství zamyšlení nad aktuální podobou a významem konfese a duchovního ukotvení a interpretace současného stavu jako sekularizačního procesu. Obecně se pod sekularizací rozumí průběh postupného příklonu ke světskému světu, tedy odklon od náboženství, respektive církve. Přibližný jednoslovný překlad je tak možné zahrnout pod výraz „zesvětštění“, avšak jeho používání nebývá ve vědeckých kruzích obvyklé [Petrušek a kol. 1996: 832]. Dichotomizace prvků a jevů na profánní a posvátné, již ve svých pracích poprvé formuloval a pro zakotvení své teorie použil Emile Durkheim¹, je obecně výrazným bodem analýzy náboženských otázek. Tento model přebírají a v rozbořech postavení náboženství v moderní společnosti užívají i současní představitelé sociologie, mj. Peter Berger, Mircea Eliade, Marcel Gauchet či František Halas². Berger například v procesu sekularizace spatřuje „pojetí daných událostí (či subjektů – LK) jako *pouze a jenom* profánních“ [Berger 1967: 96], zatímco jevy posvátné vystupují z reality každodenního života. Taktéž zdůrazňuje nutnost zahrnutí této

¹ Durkheim postavil svou teorii na analýze etnografických poznatků, na jejichž základě se také věnoval studiu totemismu austrálských domorodců a pozorování, že totem představuje symbol integrity. Skrze studium nejjednodušších společenských forem lze totiž daleko snadněji pochopit i konkrétní uchycení náboženských praktik v sociálním systému. Celkový kontext náboženství zakomponoval do sociálních vazeb a roli jednotlivce v otázkách víry nepřikládá téměř žádnou klíčovou hodnotu. Rovněž funkce rituálů spočívá výhradně na upevňování soudržnosti mezi členy skupiny. Ovšem dle Durkheima si společnost sama vizi boha konstruuje. „Náboženství je jednotný systém víry a praktik vztahujících se k posvátným věcem, to jest k věcem otažitým a zakázaným, systém víry a praktik, které sjednocují všechny své přívržence v jediném morálním společenství nazývaném církev“ [Durkheim 2002: 56]. Miloslav Petrušek v recenzi na Durkheimovu knihu *Elementární formy náboženského života* [Durkheim 2004: 238-241] odkazuje také k prvnímu recenzentovi Edvardu Benešovi, který v periodiku *Česká mysl* v roce 1913 [roč. XIV, str. 86 a násl.] ustanovil pět základních bodů platných pro Durkheimovu koncepci sociologie náboženství. Jedná se o rozdělení náboženských vzorců na posvátné a profánní (1), neodlučitelnost náboženství od církve (2), náboženství jako elementární prvek společenských norem (3), odmítnutí „nonsociálních“ forem náboženství, např. Animismu (4), a vyhodnocení totemismu jako nejjednodušší náboženské formy (5).

[Durkheim, E.: *Elementární formy náboženského života* (Recenze Miloslav Petrušek). *Sociologický časopis*, 2004, Vol. 40, Č. 1-2, str. 238-241. Dostupné na: http://sreview.soc.cas.cz/uploads/f24dbd4765644d7613e9818a21b275bed4d864a7_446_rec%20durkheim.pdf [staženo 02/2010];

Durkheim, E.: *Elementární formy náboženského života : systém totemismu v Austrálii*.

Praha: OIKOYMENH, 2002]

² Sekularizace je „dlouhodobý proces postupného osamostatňování dříve navzájem úzce propojených oblastí světského a duchovního života, nebo jinak řečeno uvolňování tradic posvěcených svazků mezi společností a náboženstvím“ [Halas 2006: 47].

polarizace ve veškerých konfesních otázkách. Rémond připomíná, že v souvislosti k fenoménu sekularizace se často hovoří mj. o „dechristianizaci, laicizaci, sekularizaci, dekonfesionalizaci, a ve vztahu k Anglii dokonce o „dezetablování“.“ [Rémond 2003: 18] Ovšem rozdílnost významu těchto pojmů se projevuje právě s ohledem na historické souvislosti, během nich byly užívány. Dle Rémonda je slovo sekularizace „méně zatíženo nejasností než laicizace, zahrnuje celou oblast vztahů mezi náboženstvím a společností, občanskou i politickou“ [c.d.: 19] a sám se k jeho dominantnímu užívání proto také přiklání.

Názory na vztah současné společnosti a náboženství jsou velmi nevyvážené a neexistuje k tomuto problému v sociálních vědách jednohlasý postoj. Například dle Rémonda je představa úplného oddělení těchto dvou subjektů pouhou utopií a nelze zapomínat na roli tradice a na pozůstatky silné pozice náboženství v politickém systému [Rémond 2003: 95]. Oponenti argumentují, že moderní lid již nepotřebuje psychickou oporu u vyšší moci, jak tomu bylo v minulosti, a náboženství tak již pro jednotlivce ani skupinu nenese žádný význam. Přiblížme si proto hlavní významy, které nese náboženství pro jednotlivce i celou společnost. Velikost náboženství jako působícího prvku na vývoj společenství nelze opomíjet a je třeba vždy respektovat i hodnotové rámce společnosti z něj vycházející. Hodnota náboženského vyznání nepřestala mít nikdy přímý vliv na politická rozhodnutí v dobách poklidu, ale ani v situacích kritických. Dogma náboženství je hlavním činitelem a ukazatelem cesty řádu a podoby morálky v té či oné společnosti, proto nelze jakkoliv zpochybňovat jeho roli i pro jednotlivce. Světová náboženství, v čele s křesťanstvím, judaismem, islámem a buddhismem, a jejich význam tkví v první řadě ve vysvětlení teorie o vzniku světa a člověka, v přiblížení podoby posmrtného života věřícím a v hledání smyslu pozemského života. Tento universalismus ovšem není vlastní všem typům náboženství a je třeba mít na mysli, že ne všechna vyznání se musí nutně obracet k nadpřirozeným silám či slibovat odměnu za poslušný pozemský v život v existenci posmrtné. Náboženství v sociálním kontextu též vytvářejí hodnotové rámce, jež je nutné respektovat a řídit se jimi. Jako příklady z globálně rozšířených náboženství můžeme uvést Pět pilířů islámu, židovský Talmud či křesťanské Desatero. Tyto zásady a normy praktického chování jsou směrodatné pro život každého věřícího. V soudobé společnosti taktéž výrazně přispívá k „znovunalezení vlastní identity, ukazuje směr, kam se mají věřící, nově vnímaní jako nadřazená skupina ubírat“

[Huntington 2001: 104-5]. Kontra proud v sociologii ovšem argumentuje zcela opačně, například slovy Zygmunta Baumana je „víra otázkou autority a síly lidské intuice, současná společnost již nepotřebuje boha“ [Bauman 1995: 126].

Náboženství a duchovní hodnoty jednotlivců obecně představují výrazný prvek pro život společenských skupin, proto je nezbytné je nadále uvažovat jako působící znak i v metodologických výzkumech a jejich pozdějších komparacích. „Zákaz nošení náboženských symbolů ve školách, vedený francouzskou tradicí důsledné sekularizace veřejných institucí a ušlechtilou myšlenkou rovnosti všech náboženství, totiž vychází z přesvědčení, že když křesťané na nic hlavě nenosí, ať totéž platí i pro muslimky a ať zmizí i židovské jarmulky“ [Nešpor 2009]. Tento přístup je však velice nešťastný. Částečně vychází ze zaslepenosti vlastním nacionalismem a vlastní kulturou. Současná globalizovaná společnost s sebou přináší nejrůznější důsledky na podobu a proměnu hodnot a vyznání, nelze ovšem sestavit hledisko, na jehož základě by bylo možné jakýkoliv typ víry odsuzovat jako nesprávný, nelogický či dokonce opovrženímhodný. Stejně jako nelze sestavit jednoznačnou definici náboženství, jež by vyhovovala nejrozmanitějším příkladům ze současného světa i z minulosti, tak stejně není možné pouze na základě vlastních hodnotových a racionálních rámců komentovat regulérnost víry. V náboženském pluralismu, který je prezentován nynějším světonázorem, nelze určit jeden typ vyznání jako jediný možný a pravdivý, jelikož by tento postup v důsledku znamenal popření všech ostatních proudů. Všimějme si tedy i přes odlišnost dogmat spíše společných hodnot z nich vycházejících, jež byly nastíněny výše. Ve své podstatě je náboženství dobré, přinášející hodnotový rámec do každodenního života jednotlivce. Otázka zneužívání těchto směrů, ať už v minulosti či přítomnosti, k mocensky orientovaným zájmům není vlastní výhradně náboženským snahám o působení ve společenské struktuře a nelze na jejich základě jednotlivé typy vyznání odsuzovat. Podobné tendence lze nalézt například ve sféře rasistických teorií knížete Gobineau či Marxově analýze kapitalistické společnosti. Zdánlivě protikladné příklady mají společný prospěšně laděný základ, jehož snahou je ovšem kategorizace osobností do odlišných skupin vedoucí ke zdůrazňování rozdílností a potřeb vyhranění se a boje za vlastní pravdu.

Třebaže 60. A 70. Léta představovala zlatý věk pro sekularizační teze zaměřené na euroamerickou zónu, nelze toto období hodnotit jako etapu smrti náboženství [mj. Luckmann 1996]. Empirické studie věnující se stavu religiozity ve Spojených státech té doby dokazují, že na konci 50. Let 20. Století byli Američané třikrát náboženštější než v roce 1880 [Srovnej Salisbury 1958]. „Sekularizační teorie představovaly příhodný všeobsažný koncept, v jehož rámci bylo možné vysvětlit nejrůznější jevy, od odlivu věřících z kostelních lavic po klesající frekvenci zmínek o bohu v politických projevech“ [Lyon 2002: 27]. Ve svých následcích to ale nijak nedokazuje ústup náboženských prvků a symbolů z dennodenního života občanů těchto regionů. I v hlavní etapě sekularizačních teorií byly patrné „známky toho, že se objevuje nová, institucionálně méně viditelná sociální forma náboženství a že převládne na úkor formy starší“ [Luckmann 1996: 254]. Z tohoto pohledu tedy nelze o procesu sekularizace uvažovat jako o průběhu ústupu náboženství z individuální sféry, ale pouze a jenom jako o přeměnu doposud pozorovatelných náboženských podob a praktik skupin i jednotlivců.

Jelikož se sekularizace, dle převažujících tezí současných sociálněvědních teoretiků, stává znakem moderní společnosti přinášející s sebou nové hodnoty společnosti přímo nezávislé na náboženském citění, mohlo by se v důsledku zdát, že se jedná o nový proces, který se vynořil z vývoje sociálního prostředí posledních desetiletí. Ale dle některých pramenů můžeme dnes konstatovat, že zrod zesvětšování byl patrný již v antice a raném středověku [Petrušek a kol. 1996: 832]. Avšak názory přesto nejsou v tomto případě jednotné, například Rémond počátek sekularizačního průběhu datuje do doby krále Filipa IV. Sličného (žil 1268 – 1314) a za klíčovou událost znamenající v oblasti popisu přeměny náboženského smýšlení radikální přelom považuje oddělení vyznání od občanství v době Velké francouzské revoluce roku 1789, kdy se následně roku 1872 konalo první sčítání lidu bez evidence náboženského vyznání [Rémond 2003: 85]. Politologický náhled na sekularizační diskurz je Rémondem a politickými vědami obecně užíván především v souvislosti s fenoménem nacionalismu a národní identity. V mnoha ohledech jsou totiž tyto představy významně propojené a rozborů ukazují rozhodující závislost mezi nimi. Z českých autorů se tematikou národnostního uvědomění vzešlého z náboženského vyznání zabývali například Arnošt Gellner či Jan Keller. Ze zahraničních můžeme jmenovat Martina, Casanovu a jeho analýzu náboženských

hnutí, politologa Juergensmeyera či práci Dana Dungaciu o konkrétní situaci v Rumunsku po roce 1989³.

Existují různé podoby chápání definičního vymezení pojmu sekularizace. Obecně se za přijatelnou formulaci hodnotí sekularizace jako postupné mizení významu náboženských praktik a společenství z politické i veřejné sféry, tedy odklon od církve, respektive náboženství, obecně. Sekularizace se ovšem ve své podstatě nevztahuje k zesvětštění církve jako instituce, nýbrž v důsledcích spíše ke snížení jejího vlivu v politické a hospodářské oblasti, snížení aktivity jejích členů a změny postojů k církevním obřadům a rituálům.

S odvoláním na Davida Martina se stavím proti teoriím, podle nichž bude náboženská etapa vystřídána dobou sekularizovanou. Martinova kritika je směřována především k empirické neukotvenosti těchto tezí [Srovnej Martin 1991], které představují jakési pouhé pokusy o vysvětlení a objasnění metamorfózy podoby náboženství v moderní etapě. Jednostranná lineárnost vývoje od náboženství ke konfesní neutralitě nacházela své zastánce především u atlasů klasické sociologie, jež rovněž stála na počátcích snah o opětovný návrat k analýze náboženských témat. Oddělování náboženské symboliky, posvátně zaujatých záležitostí a jevů jako jednosměrného lineárního procesu, přinášejícím s sebou taktéž oslabení korelace a vzájemné spolupráce mezi státem a církví, představuje postoj, jenž se v současnosti již netěší výraznému zájmu. Halas připouští neukončenost tohoto vývoje a i jeho možné směřování k „neznámému typu sakrální společnosti“ [Halas 2006: 47]. Naproti tomu Gauchet považuje náboženství za historický jev s pevným počátkem a koncem, přičemž „přerušeni kontinuity v řádu společenské funkce“ je již jevem z větší části dokončeným [Gauchet 2004⁴]. Sekularizaci je možné taktéž považovat pouze za určitou etapu v dějinách lidstva, nikoliv však jako konec náboženství [Halík 2006: 225]. Proměny, jímž v posledních desetiletích křesťanství v západoevropské oblasti prošlo, jsou zčásti vítány i samotnými věřícími, jelikož přispělo k vizuálnímu oddělení „skutečných a falešných“ křesťanů [Nešpor 2006: 107]. Modifikace víry tak z jistého pohledu představuje očistu [Srovnej Lippert 1987], jež odhaluje rozšířenost

³ DUNGACIU, D. (2004). *Alternative Modernities in Europe. Modernity, Religion and Secularization in South-Eastern Europe: the Romanian case*. Halle – Saale: Max Planck Institute for Social Anthropology.

⁴ Gauchet rozděluje 2 úrovně sekularizace: rovina osobní a rovina společenská.

tzv. „kulturního křesťanství“ [Vaněk 2006]. Reformulace náboženského vyznání na úrovni církve či v myslích jednotlivců však neznamená „nevratný proces úpadku náboženství“ [Lužný 2005: 110].

Široce přijatelnější a na nynější západoevropskou společnost aplikovatelnější se jeví princip cyklického střídání. Primárním dílem tohoto přístupu, z něž vycházejí v obměněné podobě i dnešní teoretici náboženství (Casanova, Eliade, Lužný aj.), představil v roce 1957 rusko-americký sociolog a kulturní teoretik Pitirim Sorokin. Jeho představa se opírala o neustálé střídání tří historicko-kulturních typů, které se odlišovaly v povaze lidských potřeb pro ně typických⁵. Moderní evropské společenství se právě v důsledku celkového zrychlení vývoje přiklání skrze nepřímo hlásané priority a požadavky k jedinému cíli, a to efektivitě a postupujícímu rozšiřování technologického pokroku. Současný člověk je pohlcen touto výkonově orientovanou etapou, zatímco uvnitř sebe sama hledá jistoty a odpovědi na základní otázky bytí, jež pozemský na techniku a ekonomiku zaměřený svět neumožňuje [Smékal 2010]. Náboženské oživení je v současnosti patrné i na vzniku nových církví či náboženských hnutí a vlivem pluralistických tendencí modernizačních procesů globalizace a individualizace taktéž přetváření dosavadních konfesních vzorců či zpochybnění jednotné pravdy křesťanství. „Náboženský život lidstva se odehrává v dějinách, a tak jsou jeho výrazy nevyhnutelně podmíněny mnohostí dějinných chvil a kulturních stylů“ [Eliade 2006: 45]. Každé jednotlivé historické události jsou ovšem podmíněny jakýmsi schématem a hodnotovým rámcem, jenž je vlastní kultuře původu. Nynější generace opětovně hledají důvěryhodnost, věrohodnost a duchovní oporu [Stříbrný 2009], přičemž si tohoto obrození touhy po duchovních kvalitách života povšimly i katolické autority, jejichž snaha pro následující časový úsek by dle papeže Benedikta XVI. měla směřovat k „překonávání sobecké, na techniku zaměřené mentality“⁶. Církev sama ovšem prošla ve svých dějinách velice kontroverzními stadii, z nichž nemálo z nich je dodnes většinovým obyvatelstvem kritizováno. Reformace církví by z tohoto pohledu měla být komplexnější a měla by usilovat o uspokojení potřeb a útrap vlastních

⁵ Srovnej Sorokin, P. (1957). *Social and Cultural Dynamics: A Study of Change in Major Systems of Art, Truth, Ethics, Law and Social Relationships*. Boston: Extending Horizons Books. ISBN 0-87855-787-3.

⁶ Urbi et Orbi, 25.12.2009

modernímu člověku. V opačném případě převládne zcela nový typ religiozity nezávislý na institucionalizované formě církve.

1.2. METODOLOGICKÉ UKOTVENÍ SEKULARIZACE

Hlavními znaky sekularizace z pohledu sociologické metodologie jsou především klesající účast na bohoslužbách, snižující se aktivní role v členských církevních komunitách a i menší ochota k jejich finančnímu podporování, konec vzhlížení k vůdčím osobnostem církve jako globálně uznávaným autoritám a postupné omezování výsad pro kněží, ztráta vlivu na veřejný život skupin i jednotlivců [Jandourek 2003: 170]. Pokud bychom měli použít konkrétní příklad kvantitativního výzkumu a v něm užitých proměnných, nechejme se inspirovat Grace Davie, jež svou analytickou práci o odlišnosti religiozity v Evropě a v Americe podložila náboženskost starého kontinentu studií EVS, The European Values Study: A Third Wave⁷. Právě na základě výzkumu EVS, jenž pracuje s následujícími hlavními znaky: „příslušnost k církvi (1), uváděnou četnost návštěv kostela (2), postoje k církvi (3), ukazatele náboženské víry (4) a měřítko subjektivní religiozity (5)“ [Davie 2009: 17], Davie rozpracovala kategorizaci těchto proměnných do dvou oblastí. První sekce je zaměřena čistě na osobní pocity a hodnocení každého konkrétního věřícího (1), druhá zachycuje stav aktivní účasti při náboženských obřadech a snížení propojenosti a důvěry v církev jako zprostředkující instituce (2). Na základě vyhodnocení dat EVS Davie připustila fenomén sekularizace ve sféře kolektivního sdílení a prožívání víry (2), nikoliv však ve sféře personálního ukotvení (1). „Sociolog, který pracuje pouze s církevně zaměřenou definicí náboženství, má

⁷ Výzkum EVS probíhal v letech 1999 až 2000 a byl tematikou zaměřen na náboženství, morálku, roli rodiny a sňatků, problematiku genderových rolí, politiku, principy demokracie a ekonomie, zaměstnání, ekologii a společenskou soudržnost či solidaritu. Na výzkumu participovalo na 40 000 respondentů z 32 evropských zemí včetně Ruska a Velké Británie. Z více než 300 otázek, na něž respondenti odpovídali, se problémem religiozity zabývaly dotazy č. 25 až č. 39. Metodologové EVS zde formulovali otázky jednoznačně se týkající důležitosti vyznání pro jednotlivce (1_F), zda se respondenti sami řadí do kategorie věřících (22), hodnota dodržování náboženských tradic u klíčových životních událostí (narození, svatba, smrt; 27), zda církev odpovídá na problémy současnosti jako pozice rodiny, potřeby duchovního ukotvení člověka a sociální problémy (29) či vlivem církví na národní politiku (39). Druhý typ otázek se zabývá stanovením artiklu, v co vlastně lidé věří, mj. Bůh, posmrtný život, peklo, nebe, hřích, telepatie, maskoti, talismany, horoskopy apod. (30-38)

(Dostupnost závěrečných dat výzkumu na:

http://spitswww.uvt.nl/web/fsw/evs/documents/Publications/Sourcebook/EVS_SourceBook.pdf (staženo 01/2010)).

příliš zúžené, a tedy právnícké chápání pojmu instituce“ [Berger, Luckmann 2005: 68], což by mělo být poučením pro příští metodologické pokusy o potvrzení procesu odnáboženštění společnosti. Jak již bylo naznačeno výše, tato práce vychází z předpokladu deinstitucionalizace víry, nikoliv profánnosti lidského vědomí a duchovna. Přesto jejím cílem zůstává i obhajoba významu aktivního kolektivního přístupu k otázkám víry pod hlavičkou instituce církve, jež se ovšem v důsledku historických revolucí a i obměnou společností přijímaných názorů stala hybridem a jež již nadále nerespektuje své prvotní poslání. V následujícím oddílu se proto pokusíme formulovat elementární body, s nimiž se církev jako instituce musí vyrovnat, aby se v modernizované společnosti opět mohla stát atraktivní entitou pro širší skupinu věřících.

1.3. INSTITUCIONALIZACE NÁBOŽENSTVÍ

I samotný Peter Berger, který se v počátcích svého akademického působení ve věcech náboženských přikláněl spíše k sociologickým klasikům, doznává potřebnost institucionalizace jednotlivých odvětví lidských činností a postojů [Berger 1997: 141-3]. Otevřeně tento průběh dokonce hodnotí jako „otázku přežití“ daného subjektu, jelikož právě za pomoci instituce dochází k neustálému ožívání poznatků minulosti a předcházejících generací a zároveň zaručuje šíření těchto základnotvorných informací mezi zastánci a členy skupiny. Instituce tak postupy symboliky a „re-prezentace“ [c.d.: 143] vytvářejí určité vzorce, jejichž interpretací je umožněna vyšší míra předvídatelnosti i s ohledem na uctívaná dogmata, a činí prožitek či poselství srozumitelnějším obyčejným lidem. Berger ve své analýze hodnotí výhradně příspěvky institucí náboženských, bez nichž by „náboženství ani nemělo své dějiny.“ [c.d. 143] V důsledku novodobějších procesů modernizace a sekularizace prošly tyto struktury výrazným posunem a dle terminologie, s níž Peter Berger pracuje, došlo k ústupu náboženství z vlivů silných institucí (mezi jejichž příklady můžeme zahrnout ekonomický systém a stát), vystupujících a jednajících jako samostatné subjekty s nezpochybnitelně stanovenými interními vzorci. Náboženství se tímto způsobem tedy přesunulo do soukromé sféry [c.d. 145-9]. Proto „náboženský prožitek, není-li uchován ve formě instituce, zůstává jevem značně prchavým a pomíjivým; jeho přenos z generace na generaci je možný jen díky

institucionalizaci náboženské víry“ [c.d. 141]. Současné náboženské proudy touto tendencí ústupu individuí od institucí ztrácejí příležitost globálněji zasahovat do osudů a jednání jednotlivců přímou cestou skrze jasně omezenou komunitu.

Gauchet se v tomto směru vymezuje ve prospěch přístupu, který obhajuje tvrzení, že „subjektivní zkušenost (...) ke svému životu nijak nepotřebuje promítat se do ustálených představ vyjádřených ve věroučných konstrukcích a být sdílena ve společenství. (...) Kolektivní víra musí být nakonec zakotvena na individuální úrovni“ [Gauchet 2004: 237]. K nezbytnosti institucionalizace ve věcech náboženských, tak jak je teoreticky ukotvil Berger, se přiklání i Pawlowski [1996], který se rovněž řadí k přívržencům územně užších církevních obcí v protikladu k plochou rozsáhlému duchovnímu působení. Pro obranu stanoviska uvažujícího potřebu institucionalizace dopomáhá i pohled na křesťanskou církev a dopad jejího vlivu a její pozice v otázce kontroly a vlády v historických souvislostech (viz následující oddíl).

1.4. CÍRKEV JAKO ZÁJMOVÁ INSTITUTE

„Ve feudální společnosti zahrnovala jediná oficiální církev téměř veškeré obyvatelstvo a vnutila mu cosi jako jednotný systém hodnot a norem“ [Bruce 2008: 81]. Tento režim, který přestupoval i do soukromé vrstvy, byl ve všech sférách veřejného spektra nezpochybnitelný. Tehdejší informační omezeností o možných alternativách nebylo otevřeně podporováno ani předkládáno jiné východisko než to, které bylo prezentováno zástupci církve a státu. Hlavní otřesy v otázce absolutní náboženské pravdy kulminovaly v 19. Století, kdy rovněž vrcholily rozkoly mezi protestanty a katolíky. Tento nesoulad a nejednotnost již tehdy přispěly ke zvýšení nedůvěřivosti vůči církevním institucím a mnoho osob se proto církevního ukotvení své víry zřeklo [Pawlowski 1996: 81]. V Británii se tou dobou taktéž opustilo od náboženského testování členů parlamentu, ověřování náboženského vyznání společně s žádostí o studium na univerzitách apod. [Bruce 2008: 80-82] Posledních 200 [Pawlowski 1996], respektive 100 let [Davie 2009: 31], bylo pro církev z tohoto pohledu největší zkouškou, na niž v mnoha ohledech nebyly schopné zcela adekvátně a dostatečně rychle zareagovat.

Po radikálních změnách v postoji k církvím i k náboženství vůbec způsobených událostmi francouzské revoluce, z pohledu veřejnosti i národních států, církevní instituce nově počaly směřovat své působení do dalších oborů a institucionalizovaných okruhů. Novota v participaci církve v oblasti vzdělávání, pečovatelské či zdravotnické měla za následek její proměnu jako instituce, která zvedla debaty o povaze subjektu jako takového. Vyvolaná změna charakteru členství v nich a širší zaměření se na veřejnou službu vedlo k tomu, že nyní jsou vnímány jako subjekt připravený „k dispozici, kdykoli je obyvatelstvo potřebuje, ale jinak od něj nevyžadují žádné zjevné angažmá“ [Davie 2009: 166]. S přihlédnutím k této proměně působení církve ve veřejných obecně potřebných aktivitách je definice církve jako pojmu poměrně obtížná. Jelikož ovšem dostupnými prostředky usiluje o získání a ustálení vlivu ve veřejných sférách, lze ji z tohoto pohledu pokládat za působící instituci [Fiala 2007: 76]. Petr Fiala, toho času rektor Masarykovy univerzity v Brně, se v reakci na Warnerovou, která „pojdnává o katolické církvi jako o zájmové skupině, jež se pohybuje v konkurenčním prostředí a zkoumá její strategie v kontextu „ekonomického modelu chování“,“ [c.d.: 14] zabýval zpochybněním církve jako zájmové instituce spočívající v sestavení 10 hlavních bodů, v nichž se oba subjekty odlišují. Ačkoliv i sám autor si je vědom neúplné obhajitelnosti tohoto přístupu, základní teze týkající se církve je přínosné si představit. Tento rozbor může dopomoci k přístupnějšímu pochopení zakotvení církve ve společnosti. Esenciální charakteristiky církve jako instituce jsou především tyto: „církev se soustřeďuje na nemateriální zájmy (1), jedná se o nespécifikovanou členskou skupinu (2), obhajované zájmy vystupují z daného dogmatu (3), vstup do církve není zcela bezproblémový (4), církev hájí zájmy své jako instituce, nikoliv jejich členů (5), dále se vyznačuje hierarchickou strukturou (6), cílového adresáta představuje v církvích nadpřirozená autorita, avšak v zájmových skupinách je to stát (7) a církev se také těší specifickému statusu v právní oblasti (8)“ [Fiala 2007: 78-79]. Na druhé straně Petr Fiala, ovlivněn prací Thomase Ellweina, připouští církevní „organizovaný zájem v oblasti hospodářství a práce, v sociální oblasti, v oblasti volného času, odpočinku, v oblasti náboženství, kultury a vědy“ [Ellwein⁸]. Dle Pawlowskiho naopak „církev nemá zapotřebí vystupovat jako strany a zastupovat stranické zájmy. Jejich věrohodnost plyne z jejich poselství“ [Pawlowski 1996: 110].

⁸ Cit. dle [Fiala 2007: 86].

Ovšem za předpokladu, že evropský kontinent jako celek je vystaven na ryze konfesní základně, je tento argument neobhajitelný a je zatížen radikálním vnitřním pohledem na celou problematiku. Církevní autority nepochybně usilují o prosazování participace vlastních postojů v politických debatách, které v konečném důsledku dle křesťanských ideálů dospívá k obecnému prospěchu, a rovněž čelí zpochybňování náboženství ze strany vědy. Toto snažení by mohlo být ve svých důsledcích bezcílné pouze v konfesně zcela neutrální společnosti či státu. I díky specifickému historicky určenému postavení nelze tedy církve pravděpodobně řadit mezi klasické zájmové instituce, jak ukázala i Fialova analýza. „Staly se z nich de facto – ne-li vždy de iure – vlivné dobrovolnické organizace schopné fungovat rozmanitými způsoby, tradičními i novátorskými“ [Davie 2009: 31], nadále respektují vlastní hodnotové rámce, které se snaží prosadit na poli veřejné diskuze, s úmyslem podporovat své ideály.

1.5. POTŘEBNOST CÍRKEVNÍ PROMĚNY

Jednotlivá náboženství se vůči sobě, podobně jako nacionalismy, snaží navzájem vymezovat a zdůrazňovat svoji vlastní specifickou. Katolické církve hrají především nezastupitelnou roli v představení a vysvětlení konkrétních náboženských textů a i vztahu Starého a Nového zákona [Heller 1994: 36]. Hlásat a dosvědčovat evangelium představoval prvotní úkol církve, který byl postupně rozšířen o službu lidem (či v křesťanské terminologii bližním). Skrze institucionálně zakotvené činnosti se věřícím rovněž dostává požitků z úkolů církve „těšit a léčit; žalovat, prosit, děkovat a slavit“ [Lippert 1987]. Nejenom „sociální a charitativní výkon, role při integraci a socializaci znevýhodněných skupin, vliv na místní komunity a život v obcích, význam pro jednotlivce“ [Fiala 2007: 23], ale i samotná zakotvenost církevních autorit jako reprezentantů států charakterizují dosah účinnosti církevních aktivit. Dominantní funkce církví tedy spočívají v reinterpetaci posvátných textů a stvrzování individuální víry prostřednictvím kolektivního sdílení a prožívání. Jedinec sám na názorovém poli je daleko zranitelnější, osamocen se nedokáže ve vlastním vyznání utvrzovat a rovněž sebezpoznávat a dostává se tak na scestí [Stříbrný 2009].

První ucelenou konstruktivní diskuzi o přizpůsobení se katolických církví metamorfované religiozitě představuje z vnitřního pohledu II. Vatikánský koncil.

Postoj „aggiornamenta“ neboli vnějšího „otevření (se) církve vůči světu, vůči jiným křesťanským církvím a společenstvím, vůči dějinám a společnosti“ [Holeček 2000: 10], jenž z nějž vyšel, v mnoha rovinách ovlivnil strukturu církve a dle některých pozorovatelů a historiků tato změna nově zapůsobila na mnohé věřící, zvláště mladé [Štampach 2000: 134]. V současnosti, na počátku 21. Století, však církev stále „hledá své místo uprostřed pluralitní demokratické společnosti – nejen právně a ekonomicky, ale i v kontextu kulturně-politicko-sociálního prostředí“ [Halík 1999: 55]. Nedokázala navázat na svou pozici v minulosti a přizpůsobit se proměnám přítomnosti, jelikož „její strategie převážně spočívala v obnovování velmi tradičních forem vnitřní organizace a vnějšího společenského působení“ [Fiala 2007: 48] . Rozsáhlá vlna liberalizace tak nezasáhla pouze individuální vrstvu věřících, ale v důsledcích pronikla i mezi zákonodárce v uvolňování náboženských a církevních vlivů ze zákonných předpisů (jako například stále se snižující počet přívrženců církve nutných k její akceptaci státem [c.d.: 53]). Mohlo by se zdát, že západní církve definitivně přijaly ústup účinku na státní sféru a začaly směřovat své působení na občanskou společnost [Casanova 2005: 92]. Avšak tato revoluční změna orientace dala za vznik novým církevním záměrům vyrovnávající se ve svém působení marketingovým strategiím [Srovnej Lyon 2002].

Náboženské vnímání podstaty světa bylo předáváno z generace na generaci a udávalo tak životní rámec nejenom jednotlivcům, ale celým skupinám, přičemž tato organizace předávání náboženské tradice přetrvávala v evropském venkovském prostředí až do konce druhé světové války [Stříbrný 2009]. Utvrzování křesťanského dogmatu v evropském regionu spočívalo na zastrášení obyčejných lidí peklem, pokud se budou chovat v rozporu s božími pravidly. Mezitím již moderní člověk dospěl a hledá skutečnou hodnotu víry, nejenom pro svůj strach ze smrti [Bělohradský 2009: 4h04m]. Nově „pro lidi existuje spása i mimo viditelnou souvislost s církví“ [Lippert 1987], jelikož církev jako instituce nedokázala přinést poselství, které by člověka modernity mohlo oslovit a reagovat na jeho starosti [Stříbrný 2009]. Tradičními církvemi předkládaným stanoviskům radikalismu⁹ a

⁹ Příkladem radikalismu je například nesouhlas s rozšiřováním sexuální osvěty na africkém kontinentu a odmítání kondomů jako prevence v boji proti AIDS.

brutálního ontologismu¹⁰ [Bělohradský 2009: 4h24m] v důsledku myšlenkových proměn směrem k vyšší míře tolerance již nemůže věřit. Tomáš Halík poukázal na změnu asociací k pojmu náboženství. Vlivem rozšíření náboženského extremismu a civilizačního střetu se daleko častěji vyskytují sousloví náboženství a násilí či náboženství a politika [Halík 2006: 228]. Církev jako zástupný orgán křesťanského náboženství proto musí hledat cesty, jak se vymanit z tohoto dualismu a očistit svůj obraz v médiích, která utvářejí názorové postoje většinového obyvatelstva.

Chce-li církev jako instituce opět oslovovat širší spektrum věřících, je nezbytné svá dogmata přizpůsobit požadavkům současného náboženského trhu. Na druhou stranu se ovšem nesmí vzdát oněch specifických, jež ji dělají přitažlivou pro její nynější příslušníky. Peter Pawlowski [in 1996: 111-113] se úkolům, které by církvi dopomohly k jejímu znovuoživení, věnuje intenzivněji a definuje několik klíčových bodů: církev se musí prvotně postavit k pluralizační tendenci modernity a otevřeně ji respektovat i ve svých postojích, nikoliv pouze jako zásadu smlouvenou na setkání papeže s biskupy (1). Dále přestat současnou situaci porovnávat s minulostí, kdy se kostely těšily hojně účasti věřících na bohoslužbách (2), a nenutit své přívržence, současné i potencionální, k přijetí veškerých platných dogmat (3). Církev by se taktéž měla navrátit ke své prvotní směrnicí rozšiřování solidarity mezi lidmi a k prosazování lidských práv [Casanova 2005: 103]. Pokud se zpětně pokusíme analyzovat diferenciaci Petra Fialy mezi klasickými zájmovými institucemi a křesťanskými církvemi, nejvíce spekulativními body a zároveň parciálními odpověďmi na nynější či budoucí pozici církevních institucí jsou nemateriální zájmy církve (bod 1) a hájení zájmů institucionálních, nikoliv jejích členů (bod 5). Do aktuálního dění 21. Století velice radikálně zasáhl problém netransparentnosti institucí a neochota se otevřeně postavit s přiznáním vlastního selhání před samotné věřící i zbytkový lid. Téma pedofilních kněží či intenzity úkonů církevních hodnostářů v otázce restitucí představují totiž velice negativní reklamu pro konání církve, jež by měla prvotně zastávat existencionálně asketický postoj. Dle Dominika Duky, arcibiskupa pražského, „církev nestojí na výstavbě liturgických prostorů, ale na službě člověku“ [Duka 2010], což by mělo být respektováno a naleznutelné v jejím působení. Je nutné tedy společnost přesvědčit, že se nechová jako zájmová

¹⁰ Brutálním ontologismem lze vyjádřit víru v to, že již plod v matčině těle je živou bytostí se všemi právy; taktéž odpor vůči eutanásii a odmítání homosexuality.

instituce a směřuje ve svých cílech k obecným zájmům [Vokoun 2006: 143]. Církev se taktéž již nesmí nadále soustřeďovat na působení na veřejnou sféru a stát, ale naopak upřímně a čestně obracet své cíle k nadpozemským autoritám (bod 7).

Ani za předpokladu respektování výše uvedených pravidel nelze připustit, že se katolická církev v západoevropské perspektivě navrátí v tak silné pozici, jakou zastávala před revolučními změnami v 18. Století. Na samotné konečné postavení nemají totiž vliv pouhá církev a její institucionálně zakotvená dogmata, ale ovlivňuje ji i prostředí a osoby ji reprezentující [Fiala 2007: 25]. Dokud tedy církevní reprezentanti nebudou vnímáni jako skutečné autority a jejich prorocká poselství nebudou oslovovat současného k pluralizaci tolerantního jedince [Stříbrný 2009], nezíská na svou stranu ani individualizované věřící, ani veřejnost jako celek.

2. KAPITOLA : SPOJENÍ TRŮNU A OLTÁŘE

2.1. PROPOJENÍ CÍRKVE A STÁTU

Marcel Gauchet cituje obecně přijímaný názor, že se „náboženství v průběhu dějin vyznačovalo trvalostí, stálostí, ne-li neměnností“ [Gauchet 2004: 15]. Jako protiklad k tomuto tvrzení předkládá doklad vývoje, který není charakterizován jednoznačnou lineárností, a následně stanovuje tři základní události, jež vedly k narušení této kontinuity.¹¹ Kromě náboženského odmítnutí pozemského světa (1), jehož výsledkem byl „odstup mezi zde v pozemském světě a tam v nadpozemském světě, subjektivace božského principu, univerzalizace životní perspektivy“ [c.d. 49], a samotné nezadržitelné dynamičnosti vývoje západního křesťanství (2) jako nejvýznamnější bod této analýzy Gauchet uvádí vznik státu (3). Vznik státu odstartoval proces změn a „rozporů mezi společenskou strukturou a postatou náboženství“ [c.d. 41], kdy „se náboženské Jméno dostalo do lidské sféry“ [c.d. 39] vedoucí i k postupné hierarchizaci na „ovládající a ovládané, k bohům patřící a nepatřící“ [c.d. 40]. Gauchet patří mezi zastánce lineárnosti vývoje křesťanského myšlení, které ovšem nemá jednotný zcela lineární charakter, avšak zaznamenává různé etapy pohybu kupředu i dozadu.

Historické propojení instituce církve a státu přináší důsledky i na současnou podobu chápání tohoto vzájemného svazku [Davie 2009: 33]. A přestože toho spojení není vlastní výhradně křesťanské tradici [Halas 2006], ještě donedávna byla praxe jednoty mezi církvemi a politickými jednotkami nejviditelnější právě na evropském kontinentu. A tak zatímco v zakotvení církevních tradic bylo kázání o morálce a vzorovém chování, stát určoval právní normy, jejichž prostřednictvím rozlišoval respektované či trestuhodné vystupování a rovněž praktiky pro každodenní život (např. Neděle jako den odpočinku). Z tohoto pouta ovšem rovněž vystupují nejrůznější nesoulady týkající se především celkové liberalizace společnosti [Rémond 2003: 86-87].

¹¹ [Srovnej Gauchet 2004: 38-42]

Výjimečnost Evropy je zdůrazňována především s ohledem na jednotnost vyznání i ve způsobu, jakým vlna sekularizace procházela společností. Komparace jednotlivých zeměpisných celků v otázkách podoby náboženské praxe ve společenských i v politických okruzích se stává ústředním tématem sociologie, zejména pak srovnávání Evropy vůči jiným územím (Martin, Davieová a další) či přímo komparace jednotlivých zemí (Fiala aj.). David Martin poukazuje obzvláště na rozdílný průběh vztahu církví a státu v Americe a na starém kontinentu. Zatímco v Americe bylo propojení církve a státu striktně odděleno v té nejvyšší vrstvě, tedy v politické oblasti, čímž religiozita mezi věřícími v běžné populaci zůstala na stejné úrovni; v Evropě je dle Martina pozorovatelný postupný ústup náboženství z individuální sféry. Dochází tak k celkově se snižující roli církve v soukromém životě jednotlivce, a tím následně i v celospolečenské a politicky orientované sféře [Martin 2005].

2.2. POČÁTKY ÚSTUPU NÁBOŽENSTVÍ

Dějinné zakotvení počátku ústupu církve a náboženství obecně je velice nejednotné a sociologické debaty na tomto poli si v mnoha ohledech vzájemně protiřečí. Některé zdroje [Petrušek a kol., Rémond] uvádějí, že společnost byla sekularizaci vystavena již v době středověku, což ovšem radikálně odmítá Zdeněk R. Nešpor, jelikož „plošná vnitřní christianizace evropské společnosti“ v tomto období byla podporována „jako pojítka společnosti“, které zaručovalo onu zmiňovanou jednotu a soudržnost až do konce 18. Století [Nešpor 2006: 108-9]. Právě v 18. Století v Evropě kulminovaly osvícenské ideály, jejichž cílem bylo skrze racionalismus stanovit etické a společenské hodnoty s důrazem na svobodu a demokracii. Vzor osvícenství přinesl do evropského myšlení novou vlnu, která umožnila revoluční pohled jak na formy politického uspořádání, tak na vnímání duchovní. V důsledku reformace následně koncem století ve Francii vyvrcholila finální fáze Velké francouzské revoluce, přinášející převrat v dějinách náboženského vyznání v Evropě (Rémond, Böckenförde, Halas, Nešpor, Pawlowsky¹²). Klíčové body této proměny představovala především Deklarace práv člověka z roku 1789

¹² Casanova a Lužný považovali za klíčovou etapu spíše období osvícenství, avšak to předcházelo vypuknutí VFR, proto je možné je do seznamu zastánců VFR jako aktivního činitele počátečních forem sekularizačního procesu zařadit rovněž.

[Rémond 2003: 47-48], svoboda vyznání zaručovaná zákonem, kdy se náboženská sféra počala řadit mezi zájmy či hodnotová východiska, a nově stanovení zajištění podmínek pro život jako elementární cíle státního zřízení [Böckenförde 2006: 18]. „Dnešní podoba západního křesťanství je v podstatě důsledkem vývoje a konfliktů v 19. Století“ [Pawlowski 1996: 81]. Pod patronací reformace tak došlo k rozdělení křesťanských směrů a politická reprezentace se zaměřila na hledání nových hodnot a cílů vycházejících z osvícenského racionalismu a nezávislých na náboženských idejích. Ty se následně projeví na zvyšujících se sympatiích s myšlenkami založenými na konstrukci nacionalismu.

Zlom v podobě Velké francouzské revoluce znamenal i celkové přehodnocení náboženského vyznání jako prostředku vlastní identifikace se skupinou. V důsledku požadavku názorové svobody a neutrality se jím stalo národnostní cítění [Nešpor 2006: 109]. Jak poukazuje sám Rémond, náboženství a národ mají jisté společné znaky, které činí národ jako takový atraktivní pro ustanovení lidských postojů a přebírá v těchto ohledech roli náboženství. „Národ nahradil církve jako všeobjímající společenství“ [Rémond 2003: 139]. Pouto mezi národnostní identitou a konfesí je oběma institucím vlastní již z literatury pověstí, kdy jsou za zakladatele státu považováni povětšinou světcí. Samozřejmě tento stav již primárně pramení z historicky podmíněného „spojení trůnu a oltáře“, respektive z konfesní podoby vládnoucí instituce [c.d.: 23-39].

Mizení konfesních států, podporujících jediné náboženství, je „výsledek vývoje společnosti a nesporně pokračující sekularizace, nýbrž (...) také důsledkem změněné orientace katolické církve po II. Vatikánském koncilu“ [Hrdina 2006: 76]. Původním záměrem tohoto vatikánského setkání papeže s biskupy bylo určit směr, kterým se bude církev vyvíjet v nově vyvstalé etapě. „Církev byla vybídnutá, aby počítala s tím, že bude stát tvář v tvář novému světu a že bude povinna v jeho očích představovat hodnoty všeobecné rovnosti, chudoby, spravedlnosti, míru a křesťanské jednoty“ [Alberigo 2008: 152-3]. Casanova zdůrazňuje jako konkrétní revoluční změnu uznání ústavně zakotvené odluky katolické církve od státu, čímž se nejvyšší katolické autority navenek vyrovnaly s náboženskou pluralitou [Casanova 2005: 86]. Ústřední témata II. Vatikánského koncilu ve své podstatě představovala navázání na liberalismus kvetoucí v 19. Století, který s sebou přinesl přelom v odlišování

soukromé sféry zahrnující i náboženství a sféry veřejné. Toto rozdělení pramenící již z Durkheimova dělení věcí na sakrální a profánní, nakonec vedlo i k ústupu konfesního státu, jehož opakem je pak stát „liberální“ [Rémond 2003: 93] či „laický, přesněji snad konfesně neutrální“ [Hrdina 2006: 75].

2.3. CYKLIČNOST A LINEARITA

Z historického hlediska představovala církev v mnoha ohledech základní organizaci společnosti a až donedávna si své výsadní postavení v Evropě upevňovala. Často ovšem také byla hlavní příčinou významných konfliktů, například v Rusku 14. století či v období reformace. Na základě tradičních náboženských principů je tak vystavěna celá sociální realita a pouto, které bylo staletími posilňováno, tak není možné zpretrhat během několika desetiletí. Rémond ve své práci odkazuje v dějinném zakotvení především k událostem ve Francii, ze které se otázka zeslabování vlivu víry v průběhu 19. století rozšířila na celý kontinent. I vlivem liberalismu došlo v 19. století k odlišení soukromé sféry zahrnující náboženské vyznání a sféry veřejné, znamenající vývoj od konfesního státu k liberálnímu.¹³ Ovšem v současné době, kdy dochází k rozvoji vědy a společnost se stává pluralistickou a nezávislou na náboženských symbolech, církev ztrácí zároveň i na svém významu v otázce politické v procesu uspořádání společenství.

Moderní stát v mnoha ohledech prodělal určitý vývoj, jehož cílem se měl stát neutrální přístup k otázkám náboženského vyznání. Opětovné ustanovení hodnot v souladu s obdobím před rokem 1789 je z tohoto pohledu nemožné, jelikož sám stát jako takový usiluje o ustanovení zřízení jako deklarace svobod. Dle Böckenfördeho [2006] proto není jednoduchý návrat ke křesťanských základům, dle Hrdiny je tato diskuze dokonce bezpředmětná a „dovršený proces sekularizace státu není možné zvrátit“ [Hrdina 2006: 79]. Problematické je v tomto směru především to, zda je vůbec možné hodnotit laicizaci státu jako proces dokonaný. Tento závěr, který je nám předkládán od Böckenfördeho a v pozměněné podobě i od Hrdiny, proto nemůžeme považovat za definitivní. Sociální vědci i historici objevují nové poznatky o cykličnosti a návratu posvátného, jež se v současnosti těší vysoké pozornosti a

¹³ Poslední pokus o obnovení sakrálního státu byl uskutečněn panovníkem Karlem X. roku 1825 [Rémond 2003: 85-96].

populárně [mj. Casanova 2005: 85]. Z českých sociologů náboženství se k němu přiklání např. i Dušan Lužný [2005].

Neukončenost či ukončenost přechodu státu ke konfesně neutrální podobě ovšem neznemožňuje debaty o jiných hodnotách, na kterých má být politický systém vystaven. Naopak. Stručná analýza těchto „kandidátů“ na pozici nového hodnotového systému, který má být zakotven a jednotně respektován celými politickými útvary, je velice přínosná ve vlastním uvědomění si základu většinového ideového rámce. Již bylo zmíněno, že po VFR se do popředí zájmu dostaly nacionalistické hodnoty, jejichž hlavní záměr spočíval na důležitosti vědomé příslušnosti ke skupině národu bez závislosti na náboženském dosahu. Lidé se tak již přestali soustřeďovat na pravdu víry jako jediný hodnototvorný vzor, ale nově byli ochotni zasvěcovat životy a v krajních případech i umírat pro vlastní národ, který si touto cestou získal i status posvátného. „Národ se stal světským náboženstvím“ [Rémond 2003: 139]. Jako nevhodnost či nežádoucnost tohoto přístupu je možné připomenout dějinné události, které v první polovině 20. Století vedly k radikalizaci postojů německého národního socialismu a v konečném důsledku k zneužití této ideologie sympatizanty nacismu [Hrdina 2006]. Lze souhlasit s tím, že „je obecně uznávanou tezí, že v moderní společnosti je jediným normativním systémem závazným pro celou společnost právo“ [Hrdina 2006: 77]. Evropské státy by proto na cestě ke konfesní neutrálnosti měly začít skutečně respektovat náboženskou pluralitu a zahrnout ji i do právního systému (Rémond, Martin). Snaha odloučit od sebe sféru náboženskou a veřejnou je pozorovatelná ve většině oblastí každodenního života, přičemž nejvýraznější dopad nese tento trend právě v okruzích politických. S rostoucí liberalizací základních hodnot se vynořují inovace pohledů na tradiční otázky v rozporu s křesťanskými ideály, např. „svatba jako svátost, homosexualita, antikoncepce, interrupce, smrt a pohřbívání“ [Rémond 2003: 87]. V mnoha těchto oblastech dochází k legalizování chování konfliktních k Mojžíšovu zákonu Desatera. První touto událostí bylo zavedení instituce rozvodu v tradičně katolické zemi jako je Francie, z níž se tato praxe rozšířila do celé Evropy. Ve vztahu státu a náboženství, respektive církve, můžeme pro základní ukotvení použít schéma Rémonda, jenž definuje dva krajní případy: konfesní podobu státu, jenž naplno ctí katolické hodnoty (1) a stát, který v žádném z odvětví netoleruje jakékoliv zásahy církve a jiných nábožensky zaujatých institucí (2) [Rémond 2003: 70-71]. Oba proudy zmiňují

extrémní pojetí kooperace těchto dvou subjektů. Pokusíme-li se zachovávat alespoň zčásti objektivní postoj, dospějeme ke konstatování, že „křesťanství nijak neohrožuje principy demokracie“ [Halas 2006], na níž leží základ politického systému evropského kontinentu. Každá společnost jako základ státu potřebuje komplexní soubor hodnot a norem, ten ovšem vychází převážně právě z náboženství [mj. Martin 2005]. Sociolog Petr Fiala se v sekci propojení politiky a konfese věnuje zaměřením na konkrétní příklad českých zemí. Dle jeho studie se církve dostávala do částečné izolovanosti již v době habsburské monarchie [Fiala 2007: 33], avšak toto časové rozmezí je příliš široké, zahrnuje bezmála tři století. Fiala tedy doplňuje, že dokud bude stát nadále podporovat církevní aktivity, zahrnující církevní školy aj., bude stavět sňatek v kostele na stejnou úroveň jako civilní, dokud se politická reprezentace bude zúčastňovat ve významné dni spojené s historickými událostmi vývoje českých zemí veřejných bohoslužeb a dokud nebude vyřešena otázka restitucí, jednoznačná separace není umožněna.

3. KAPITOLA : RELIGIOZITA A MODERNITA

3.1. VZTAH CÍRKVE A STÁTU V MODERNÍ ETAPĚ

Ve věci vzájemného postoje církve a státu po druhé polovině 20. Století to „byla právě (...) konstituce o církvi (II. Vatikánského koncilu – pozn.) v dnešním světě *Gaudium et spes* (1965), která nově definovala žádoucí vztahy mezi státem a církví, přičemž za jejich základ položila náboženskou svobodu (individuální i korporativní), autonomii státu a církve ve svých oblastech a jejich zdravou spolupráci“ [Hrdina 2006: 76¹⁴]. „Je velmi důležité, a to zvláště v pluralistické společnosti, mít správný názor na vztah mezi státem a církví a jasně rozlišovat, co jednotliví nebo sdružení křesťané dělají svým jménem jako občané vedení křesťanským svědomím a co spolu se svými duchovními pastýři dělají jménem církve.“¹⁵

Hlavním bodem novodobého státu by se mělo stát zajištění a opečovávání podmínek pro bytí každého jednotlivce, nikoliv utvrzování náboženského přesvědčení mezi občany [Böckenförde 2006]. „Stát už nemůže být konfesní: je věcí všech, a proto musí být neutrální a musí uplatňovat přísnou rovnoprávnost mezi konfesemi“ [Rémond 2003: 252]. Ani nejpropracovanější idea sekulárního státu se doposud nevyrovnala s odlišností a současným propojením sfér světského a profánního, jak je například přibližuje Vokoun. I přes separaci věcí a hodnot do oblasti duchovní a světské existuje nemalá jejich část stojících na vzájemném pomezí. Nejedná se pouze o vzorce a předpisy v chování, ale i o spojení základních etap lidského života jako jsou sňatky či svátky s křesťanskou tradicí [Vokoun 2006]. Proto je tedy představa úplného odloučení náboženství od společnosti utopií, jelikož pozůstatky z hodnotového systému nadále zůstávají nejenom v dennodenní praxi, ale i v soustavě politické, „prostupuje celým evropským prostorem“ [Rémond 2003: 13].

„Konfesní neutrálnost se nerovná hodnotové neutrálnosti“ [Hrdina 2006: 76] a veškeré snahy o laicizaci jsou ve své podstatě nerealizovatelné. Hrdina v této

¹⁴ Cit. dle čl. 76 Politické společenství a církev

¹⁵ Cit dle Němec, D.: Konkordátní smlouvy. Revue církevního práva. Ročník 42. Č. 1/2009. (dostupné na: <http://spcp.prf.cuni.cz/42-56/42-cele.pdf> (staženo 03/2010))

souvislosti argumentuje, že v současnosti „odluka není na obzoru a zdá se, že o ni nestojí nejen církev, ale ani stát“ [c.d.: 74]. Hrdina se ovšem zaměřuje výhradně na české země, které jsou zapojeny do evropského systému, jenž se jako celek soustřeďuje na jiné cíle. I v něm ovšem podpora tradičních evropských hodnot a norem reprezentuje úsilí o zachování stvrzujících elementů Evropské unie, jež jsou ve svých základech vzory křesťanskými. Ideál jednotné Evropy je zjevný i z nelibosti, se kterou se reprezentanti unie staví k rozšiřování svého vlivu dále do jejích východních oblastí. Pokud nebudou křesťanské větve, tj. západní katolictví a východní pravoslaví, stát proti sobě a naopak budou otevřené vzájemné kooperaci, potom je možné uplatňovat globalizační tendence západní Evropy i do její východní části. Již v současnosti oba proudy sympatizují s myšlenkou vzájemného dialogu, stvrzujícím faktorem v tomto okruhu by mohla být například dostatečně charismatická osoba papeže [Halík 2010: 7h13m].

Západoevropské země nejsou a ani nemohou být nikdy zcela sekulárními, chtějí-li si uchovat a rozumět v hodnotné formě své minulosti zachycené uměním předcházejících věků. Celá výjimečnost Evropy vychází z křesťanského myšlení, kdy podřízenost vůči nadpozemským autoritám byla v předmoderním věku promítána do uměleckých děl a ani spory o to, zda byl Kristus skutečnou historickou postavou či nikoliv, ani vědecké poznání nijak nezpochybňují jeho vliv na vytvářené evropské kultury. Křesťanské náboženství nadále zůstává trvalou součástí evropské lidové i masové kultury [Halík 2006: 225], tím i národních států. Náboženství zakotvené v základních principech státu a v tradičně-kulturních hodnotách společnosti tedy není výsadou minulosti. V dobách míru lze jejich vztah považovat za čistě neutrální, ale v dobách kritických se dostávají napovrch veškeré elementární prvky, které stály na počátku politického ukotvení daného území. Právě v těchto napjatých dobách se politika počíná obracet zpět k základům náboženským [Schneider 2005: 116].

3.2. KOŘENY NÁBOŽENSKÉ PROMĚNY

Etapa modernizace v sobě zahrnuje několik paralelně se vyvíjejících a navzájem se ovlivňujících procesů společně vytvářející novou podobu reality. Globální proměna lidského uvažování, odlišná hierarchie hodnot respektovaných společností, modifikace vnímání času a prostoru [Srovnej Bauman 1995] či mizení

tradičních kulturních vzorců vycházejí převážně z racionalizace, globalizace, individualizace a vzájemné pluralizace moderní společnosti. Euroamerická civilizace v jejich důsledcích představuje široce rozšířený trh hodnot a idejí. Modernizace byla klasiky považována za klíčového činitele v příchodu a plném rozvinutí nenáboženské bytosti. Takto uchopené teoretické rámce vycházely z „neověřeného předpokladu, že povaha moderního člověka je nepopíratelně a nevyhnutelně sekularizovaná“ [Berger 1997: 25]. Ovšem taková osobnost je při zohlednění participace na skupinových aktivitách společnosti zahrnující a nadále podporující náboženskou podobu rituálů (svatba apod.) vzácná [Eliade 2006: 134-5]. „Člověk moderny je a zůstává otevřený pro náboženské zaslíbení a poselství - především tehdy, když jej zasáhne ze středu tohoto času a bezprostředně jej osloví v jeho konkrétních starostech a nouzi, potřebách a touhách“ [Schilson 1997].

Individualizace je ve své podstatě podmíněna snahami o celkovou racionalizaci světa globálně rozšiřovanou skrze moderní vědu, jejímiž poznatky dochází k přehodnocení jevů a subjektů současným vědeckým poznáním nevysvětlitelných. „Novověké křesťanství (se) dostalo do přímé konfrontace a polemiky s racionálním myšlením, s filozofií a vědou, takže do značné míry ztratilo přesvědčivost a uchýlilo se do lidského nitra, do vlastní duše“ [Sokol 2004: 229]. Avšak tematika vědecké neobhajitelnosti doposud nezabránila vymýcení náboženských prvků, symbolů a úvah z života jednotlivců a stále si udržuje své postavení v psychologickém uspokojení lidských potřeb, i když jejich současná podoba a i charakter jejich prožívání prošel nezpochybnitelnou obměnou. Modernizaci lze v otázkách víry naopak charakterizovat „trendem prohlubování víry“ [Halík 2006: 226]. Nedostatky sekularizačních tezí mapujících celé společenské spektrum jako sekularizovanou oblast jsou právě na poli zaměňování religiozity osobní a postavení náboženských institucí na politickém veřejně jednosměrně působícím poli. Setkáváme se nyní s obecně nižší mírou kolektivního prožívání a v jistém pohledu právě tento „vstup do věku individualismu (...) znamená opuštění náboženského věku“ [Gauchet 2004: 32]. Tento přístup je ovšem velice zatížen omezeným vnímáním pouhé individualizace bez kontextu ostatních proudů, jimiž je současné moderní doba popsitelná. Respektovatelná je z mého pohledu koncepce nové od základu „de-institucionalizované privatizované sociální formy náboženství“ [Luckmann 1996: 254] souvisejícím s ústupem tradičních církevních

útvarů, jejichž historické pozadí a příčiny jsme nastínili výše. Přesto je již od 70. Let pozorovatelná potřeba „hledání nové jednotnosti vzhledem k nepřehledné diferenciaci a tím k hrozící ztrátě individua“ [Schilson 1997: odst. 1]. Individualizace společnosti ovšem neznamená odliv kolektivně sdílených konfesních rituálů. Davieová na základě poznatků vlastních i poznatků sociologických průzkumů v této souvislosti představuje pouze pro Evropu uplatnitelný „koncept zástupného náboženství“¹⁶. Prvky analýzy historických událostí a souvislostí (např. Tradiční evropské propojení církve se státem) rozpracovává konkrétní dějinnou podmíněnost odlišné podoby víry na jednotlivých kontinentech, přičemž odmítá teze o nižší míře náboženskosti v jednotlivých regionech. „Významné množství Evropanů ponechává církve a ty, kdo chodí do kostela, aby kolektivní paměť¹⁷ zpřítomňovali i jejich jménem“ [Davie 2009: 32]. Podobně jako stát opětovně nalézá křesťanské hodnoty v dobách neklidu, tak se Evropané přiklánějí k Bohu v životních meznících jako narození, svatba či smrt. Přímá participace na takto strukturovaných náboženských rituálech ovšem zpětně potvrzuje platnost instituce [Berger 1997: 12], proto nelze církev s ohledem na zakotvenost církevních rituálů v osobním životě [Bruce 2008: 39] považovat za odumřelou kategorii společnosti.

Paralelním modernizačním procesem, jenž nezasahuje pouze euroamerickou civilizaci, ale světovou říši jako celek, je globalizace. Globalizační pole vnáší do prostoru neuspořádanost charakterizovanou absencí řídicího centra, „časoprostorovou kompresí“¹⁸, mobilitou kapitálu, tlakem na konzumní způsob života zahrnující vnucování nových potřeb a především tím, že konstrukce místa i kulturní identita se stávají pouhým vědomým projektem nezávislým na původní podstatě domovské skupiny [Srovnej Baumann 1999]. V důsledku těchto globalizačních tendencí vchází do ideologického rámce většiny moderních společností přístup pluralismu [Berger, Luckmann 1963: 124] popisující stav, kdy „v rámci jedné společnosti existují navzájem si konkurující názory a hodnoty, že existuje více pohledů na svět, než jeden jediný“ [Berger 1997: 12]. Pluralizace se nijak nevztahuje k postavením církví, ale k rozšiřování informovanosti o možných

¹⁶ [Srovnej Davie 2009: 32-33].

¹⁷ Grace Davieová užívá pojem „kolektivní paměť“ tak, jak s ním pracuje socioložka a antropoložka Daniele Hervieu-Légerová.

¹⁸ V důsledku globalizačních trendů zrychlení komunikace, přenosu informací i transferu ztrácejí prostor, prostorové vyjádření a čas význam.

(nejenom náboženských) proudech, čímž zpochybňuje v minulosti uplatňovaný a veřejnosti prezentovaný systém jediné možné Pravdy. Tento princip rovněž nenabourává ukotvenost potřeby víry v lidských myslích, a proto je také mezi sociálními vědci akceptovaný [mj. Berger, Bruce, Casanova, Fiala, Kašný], avšak samotný pojem pluralizace nedokáže postihnout všechny procesy, názory a hodnotové přeměny v oblasti vyznání.

Pokud se tedy pokusíme o teoretické ukotvení současného stavu náboženství Evropy v individuální i institucionalizované formě, využijeme výše nastíněných pojmů individualizace a pluralizace. Pluralizačním přístupem lze uchopit zpochybnění jediného dříve předkládaného názoru a globalizačními trendy nastolený marketingový trh, kde i náboženství se stává oblastí vlastního rozhodnutí, individuální volby; individualizací lze vyjádřit celkové snížení sympatie s církevními institucemi, nepravidelná participace na církevních rituálech¹⁹ a přenos prožívání víry do soukromí. Součástí každé analýzy by rovněž mělo být důsledné oddělení náboženských proměn ve sféře osobní a veřejné. Náboženství je v moderní etapě nižší měrou ukotveno ve státních institucích a ekonomice, zato jeho pozice v myšlení a pocitech lidí přetrvává. A přestože křesťanství již nepředstavuje jediný element vlivu na rozhodování v politických otázkách, neznamená to, že není v této sféře nedůležité [Martin 1991].²⁰

Pojem sekularizace je z mého pohledu problematický právě s ohledem na neschopnost diverzifikace mezi těmito dvěma okruhy. Zároveň je již zatížen nesourodostí konceptualizace jednotlivých autorů, která přináší do oblasti sociologie náboženství vysokou míru spekulace. Sekularizací lze rozumět hned několik odlišných procesů a jevů, ovšem je třeba rozlišovat jejich vzájemnou propletenost a taktéž skutečnou obhajitelnost na základě pozorování a dat. „Vydělení a emancipace světské oblasti od náboženských nařízení a norem, (...) úpadek náboženského přesvědčení a náboženských forem chování a (...) vytlačení náboženství do sféry soukromí“ [Casanova 2005: 84] lze tedy označit základní aspekty sekularizace²¹. Casanova trefně rozlišuje všechny tyto tři náhledy ve vztahu k moderní společnosti.

¹⁹ Viz koncept zástupného náboženství [Davie 2009].

²⁰ V současnosti rovněž dochází skrze znovuoživení tradic a národně konstituovaných společností k „repolitizaci náboženství“ [Srovnej Robertson 1991].

Zatímco rozdělení světského a posvátného považuje za definiční znak moderny platný pro všechny moderní společnosti, zbylé dvě oblasti nutně trend modernity nepředstavují! I na základě tohoto teoretického ukotvení lze přijmout označení náboženských proměn v západoevropské části katolického vyznání jako sekularizace za předpokladu, že tímto pojmem rozumíme ústup dominantní pozice působení katolické církve ve veřejném prostoru, tzn. přímý vliv na politickou reprezentaci a její rozhodování a právní systém. Díky poznatků sociologické empirické větve lze rovněž konstatovat, že současné církve se netěší již takovému zájmu aktivních věřících, jak tomu bylo v minulosti či v kritických dobách. Nastalá situace popisující momentální odklon jednotlivců od církve nelze hodnotit jako konečná. Za použití sebekritických vyjádření v církvi aktivně zúčastněných osob jsme proto definovali úkoly církve, jež jí mohou dopomoci k znovunabytí zájmu věřících. V součinnosti s individualizačními trendy ovšem nejprve musí přehodnotit svou současnou pozici a vystupovat jako pouhý průvodce na cestě možných alternativ. Církev by měla taktéž jasně určit cílovou skupinu, jíž je kolektivní ukotvení jejich víry určeno a na níž bude zaměřena naprosto nezbytná „kampaň k znovuoživení“. Nelze již ovšem nadále lpět na před dvěma tisíci lety nastolené tradici a v určitých aspektech by bylo jisté přehodnocení tradičních vzorců institucionalizovaného sdílení víry vysoce revitalizující. Každý jednatel prošel v modernizační etapě vývojem a určitá sebekritičnost či parciální liberalizace církevních dogmat by byla pro současného křesťanský smýšlejícího jednotlivce vítanou inovací, jelikož konfese katolictví má ve své domovské Evropě nadále rozsáhlou vrstvu potencionálních následovatelů.

²¹ [Srovnej Casanova 2005: 84-89]

ZÁVĚR

Pojem sekularizace se stal obecně široce diskutovaným společenským jevem v polovině 20. Století. Nyní se opět navrácí do sociologických analýz a rovněž se objevují teoretické polemiky nad jeho přesným významem a jeho dosahem na realitu každodenního života. Práce se proto zabývá současnou pozicí náboženství v západním regionu Evropy. Nynější stav religiozity ovšem nelze uvažovat bez historického nastínění propojenosti instituce církve a státu a jejích důsledků na projevy vyznání v myslích i jednání lidí a příspěvku křesťanství k utváření evropské kultury.

O fenoménu sekularizace není možno přemítat jako o osamoceném jevu, nýbrž jako o postoji podmíněném procesy vystupujícími z obratu k modernitě. Zatímco revoluční prvky racionalizace společnosti jsou naleznutelné již v době osvícenství, citelný dopad globalizačního vývoje, umožňujícího širokou propletenost různých názorových proudů, zaznamenává vrchol v několika uplynulých desetiletích. Právě v druhé polovině 20. Století došlo k masovému rozšíření technologií podporujících bleskovou rychlost komunikace a šíření informací, jež definitivně znemožnily zachování konceptu jedné pravdy, a to nejenom v otázce náboženství. Tento trend nemusí být ovšem ani přívrženci křesťanského vyznání vnímán jako negativní. V mnoha ohledech princip plurality zaručuje separaci skutečných a převládající kulturou ovlivněných věřících, kteří představovali značnou část původní katolické obce po předcházející staletí. Paralelně je přímé působení církví v moderní etapě limitováno náklonností člověka modernity k individualizaci prožívání vlastních mrzutostí i radostí. Kolektivní sdílení víry již nepředstavuje aktuální formu náboženského života jednotlivce. Zaměříme-li se na zhodnocení naplňování prvotního úkolu církve, tj. explanace konkrétních náboženských textů, zjistíme, že její současný mediální obraz směřovaný převážně k problému restitucí majetku či zneužívání dětí katolickými kněžími nemůže v racionálně smýšlejícím jedinci budit důvěru. Takto fungující instituce, která jako výchozí pravidlo hlásá zásadu askeze, ale přesto v mnoha rovinách vystupuje jako zájmová skupina s cílem získat prospěch na svou stranu, a která se současně nedokáže sama vyrovnat s cílenou kritikou, nemůže na současném marketingovém trhu věř uspět. Katolická církev, chce-li se

nadále podílet na rozvíjení osobnosti moderního křesťana, musí v první řadě nalézt poselství, jímž by se opět mohla přiblížit potřebám individua.

Ačkoliv je tedy současným trendem ústup rozsáhlého vlivu církví, neznamená tento průběh odklon od náboženství jako takového. Evropa naopak představuje primární příklad ukotvenosti konfesního základu v politickém, morálním i kulturním systému, které následně pronikají i do života jednotlivce skrze státem akceptované církevní sňatky či tradiční pojetí pohřbu za přítomnosti duchovního. Evropané se již přestali účastnit pravidelných náboženských setkání při mších, avšak stále participují na církevních rituálech v klíčových okamžicích bytí. Obdobně je na úrovni států znatelná snaha k prosazování uzákonění pluralizačních názorů, čímž dochází k obecně vyšší toleranci vůči odlišným podobám religiozity. Nyní již otevřeně nedochází k veřejnému prosazování jediného náboženského proudu, rovněž ustupuje v evropských projevech frekvence zmínek o Bohu či božích záměrech, ale právě v kritických dobách či v období konfliktů se politická reprezentace opětovně navrácí ke křesťanským základům Evropy. Křesťanské náboženství tak nadále v pozměněné latentní formě zůstává součástí lidské mysli a kořenem společnosti, aby se ve fázi výrazného přechodu opět prostřednictvím rituálu a kolektivního se uchylování ke konfesním hodnotám dostalo do sféry viditelného.

POUŽITÁ LITERATURA A ZDROJE

1. ALBERIGO, G. (2008). *Stručné dějiny II. vatikánského koncilu*. Brno : Barrister & Principal. ISBN 978-80-7364-047-7.
2. BAUMAN, Z. (1999). *Globalizace : důsledky pro člověka*. Praha : Mladá fronta. ISBN 80-204-0817-7.
3. BAUMAN, Z. (1995). *Úvahy o postmoderní době*. Praha : SLON. ISBN 80-85850-12-5.
4. BĚLOHRADSKÝ, V. (2009). Kontinuální vysílání ČT24, 28.9.2009. (Dostupné na: <http://www.ceskatelevize.cz/ivysilani/209411034000426-papez-v-ceske-republice/>)
5. BERGER, P.L. (1967). „Náboženství a konstrukce světa“. In Lužný, D.: *Řád a moc : vybrané texty ze sociologie náboženství*. Brno : Masarykova univerzita, 2005, str. 77-98. ISBN 80-210-3043-7. (Překlad z: Berger, P.L.: *The Sacred Canopy: Elements of a Sociological Theory of Religion*, New York: Doubleday, 1967, str. 3-28.)
6. BERGER, P.L. (1997). *Vzdálená sláva : Hledání víry ve věku lehkověrnosti*. Brno : Barrister & Principal : Centrum pro studium demokracie a kultury. ISBN 80-85947-18-8.
7. BERGER, P.L., LUCKMANN, T. (1963). „Sociologie náboženství a sociologie vědění“. In Lužný, D.: *Řád a moc : vybrané texty ze sociologie náboženství*. Brno : Masarykova univerzita, 2005, str. 65-76. ISBN 80-210-3043-7. (Překlad z: Berger, P.L., Luckmann, T.: *Sociology of Religion and Sociology of Knowledge*. *Sociology and Social Research* 47, 1963, str. 417-427)
8. BERGER, P.L., LUCKMANN, T. (1999). „Vznik symbolických světů“. In Berger, P.L., Luckmann, T. (1999). *Sociální konstrukce reality : pojednání o sociologii vědění*. Brno : Centrum pro studium demokracie a kultury (CDK), str. 124-159.
9. BÖCKENFÖRDE, E.-W. (2006). „Vznik státu jako proces sekularizace“. In Hanuš, J. (ed.): *Vznik státu jako proces sekularizace : diskuse nad studií Ernsta-Wolfganga Böckenfördeho*. Brno : Centrum pro studium demokracie a kultury, 2006, str. 7-24. ISBN 80-7325-089-6.
10. BRUCE, S. (2008). *Sociologie : průvodce pro každého*. Praha : Dokořán. ISBN 978-80-7363-158-1.

11. CASANOVA, J. (2005). „Naděje a úskalí veřejného náboženství“. In Hanuš, J., Vybíral, J.: *Evropa a její duchovní tvář : eseje - komentáře – diskuse*. Brno : Centrum pro studium demokracie a kultury (CDK), 2005, str. 83-104. ISBN 80-7325-071-3.
12. DAVIE, G. (2009). *Výjimečný případ Evropa : podoby víry v dnešním světě*. Brno : Centrum pro studium demokracie a kultury (CDK). ISBN 978-80-7325-192-5.
13. DUKA, D. (2010). Rozhovor. Profil, ČT24, 19.2.2010. (Dostupné na: <http://www.ceskatelevize.cz/ivysilani/210411010100219-studio-6/obsah/104117-profil/>)
14. ELIADE, M. (2006). *Posvátné a profánní*. Praha : OIKOYMENH. ISBN 80-7298-175-7.
15. FIALA, P. (2007). *Laboratoř sekularizace : náboženství a politika v ne-náboženské společnosti: český případ*. Brno : Centrum pro studium demokracie a kultury. ISBN 978-80-7325-141-3.
16. GAUCHET, M. (2004). *Odkouzlení světa : dějiny náboženství jako věci veřejné*. Brno : Centrum pro studium demokracie a kultury (CDK). ISBN 80-7325-037-3.
17. GELLNER, E. (2005). „Náboženské a profánní“. In Hanuš J., Vybíral J.: *Evropa a její duchovní tvář*. Brno : Centrum pro studium demokracie a kultury (CDK), 2005, str. 125-135. ISBN 80-7325-071-3.
18. GIDDENS, A. (1999). *Sociologie*. Praha : Argo. ISBN 80-7203-124-4.
19. HALAS, F.X. (2006). „Sekularizace v Evropě od osvícenství po dnešek“. In Hanuš, J. (ed.): *Vznik státu jako proces sekularizace : diskuse nad studií Ernsta-Wolfganga Böckenfördeho*. Brno : Centrum pro studium demokracie a kultury, 2006, str. 41-66. ISBN 80-7325-089-6.
20. HALÍK, T. (1999). „K rozpravě o hodnotách“. Dostupné na: http://www.lipa.cz/case_lipa_VII_Halik_hodnoty.doc [staženo 03/2010]
21. HALÍK, T. (2006). *Prolínání světů : ze života světových náboženství*. Praha : NLN, Nakladatelství Lidové noviny. ISBN 80-7106-834-9.
22. HELLER, J. (1994). *Bůh sestupující : pokus o christologii Starého zákona*. Praha : Kalich. ISBN 80-7017-780-2.
23. HOLEČEK, F.J. (2000). „Církevní dějiny a dějinná církev“. In Libor, J.: *České církevní dějiny ve druhé polovině 20. století : sborník příspěvků ze sekce církevních dějin na VIII. sjezdu českých historiků v Hradci Králové ve dnech 10.-*

- 12- září 1999. Brno : Centrum pro studium demokracie a kultury, 2000, str. 7-14. ISBN 80-85959-74-7.
24. HRDINA, A.I. (2006). „Sekulární stát - prohra křesťanství, nebo vývojová etapa společnosti?“. In Hanuš, J. (ed.): *Vznik státu jako proces sekularizace : diskuse nad studií Ernsta-Wolfganga Böckenfördeho*. Brno : Centrum pro studium demokracie a kultury, 2006, str. 73-82. ISBN 80-7325-089-6.
25. HUNTINGTON, S.P. (2001). *Střet civilizací : boj kultur a proměna světového řádu*. Praha : Rybka Publishers. ISBN 80-86182-49-5.
26. JANDOUREK, J. (2003). *Úvod do sociologie*. Praha : Portál. ISBN 978-80-7367-644-5.
27. LIPPERT, P. (1987). *Aspekty sekularizace*. Online verze: <http://www.teologicketexty.cz/casopis/2002-1/Aspekty-sekularizace.html> (staženo 01/2010)
28. LUCKMANN, T. (1996). „Privatizace náboženství a morálky“. In Lužný, D.: *Řád a moc : vybrané texty ze sociologie náboženství*. Brno : Masarykova univerzita, 2005, str. 253-264. ISBN 80-210-3043-7. (Překlad z: Luckmann, T.: *The Privatization of Religion and Morality* (in Heelas, P., Lash, S., Morris, P. (eds.): *Detraditionalization: Critical Reflexions on Authority and Identity*, Cambridge – Oxford: Blackwell 1996, str. 72-82.)
29. LUŽNÝ, D. (2005). „Sekularizace, individualizace a veřejné náboženství“. In Hanuš, J., Vybíral, J.: *Evropa a její duchovní tvář: eseje - komentáře - diskuse*. Brno : Centrum pro studium demokracie a kultury, 2005, str. 109-111. ISBN 80-7325-071-3.
30. LYON, D. (2002). *Ježíš v Disneylandu : náboženství v postmoderní době*. Praha : Mladá fronta. ISBN 80-204-0941-6.
31. MARTIN, D. (2005). „Evropa a Amerika“. In Hanuš, J., Vybíral, J.: *Evropa a její duchovní tvář : eseje - komentáře – diskuse*. Brno : Centrum pro studium demokracie a kultury (CDK), 2005. ISBN 80-7325-071-3.
32. MARTIN, D. (1991). „The Secularization Issue: Prospect and Retrospect“. *The British Journal of Sociology*, Vol. 42, No. 3 (Sep., 1991), pp. 465-474. Dostupné na: <http://www.jstor.org/stable/591190> [staženo 02/2010].
33. NEŠPOR, Z.R. (2009). „Antropologie náboženství“. Dostupné na: <http://antropologie.zcu.cz/clanek/antropologie-nabozenstvi> [staženo 01/2010].

34. NEŠPOR, Z.R. (2006). „Sekularizace politiky a veřejné sféry a jejich nebezpečí“. In Hanuš, J. (ed.): *Vznik státu jako proces sekularizace : diskuse nad studií Ernsta-Wolfganga Böckenfördeho*. Brno : Centrum pro studium demokracie a kultury, 2006, str. 105-116. ISBN 80-7325-089-6.
35. PAWLOWSKI, P. (1996). *Křesťanství v proměnách dvou tisíciletí*. Praha : Vyšehrad. ISBN 80-7021-143-1.
36. PETRUSEK, M. a kol. (1996). *Velký sociologický slovník. 2, P-Ž*. Praha : Karolinum. ISBN 80-7184-310-5.
37. RÉMOND, R. (2003). *Náboženství a společnost v Evropě*. Praha : Lidové noviny. ISBN 80-7106-496-3.
38. ROBERTSON, R. (1991). „Globalizace, Modernizace a Postmodernizace“. In Lužný, D.: *Řád a moc : vybrané texty ze sociologie náboženství*. Brno : Masarykova univerzita, 2005, str. 291-299. ISBN 80-210-3043-7. (Překlad z: Robertson, R., Garrett, W.R. (eds.). (1991). *Religion and Global Order*. New York: Paragon House, str. 281-290.)
39. SALISBURY, W.S. (1958). „Religion and Secularization“. *Social Forces*, Vol. 36, No. 3 (Mar., 1958), pp. 197-205. Dostupné na: <http://www.jstor.org/stable/2573804> [staženo 03/2010].
40. SCHILSON, A. (1997). „Sekulární náboženství a jeho výzva“. Dostupné na: <http://www.teologicketexty.cz/casopis/2002-1/Sekularni-nabozenstvi-a-jeho-vyzva.html> [staženo 01/2010].
41. SCHNEIDER, J. (2005). „Opatrné ano veřejné roli náboženství“. In Hanuš, J., Vybíral, J.: *Evropa a její duchovní tvář : eseje - komentáře – diskuse*. Brno : Centrum pro studium demokracie a kultury (CDK), 2005, str. 116-118. ISBN 80-7325-071-3.
42. SMÉKAL, V. (2010). Pořad Milénium - Budoucnost náboženství. Vysíláno na ČT24, 4.1.2010. Dostupné na: <http://www.ceskatelevize.cz/ivysilani/210411058030104-milenium/> [staženo 02/2010].
43. SOKOL, J. (2004). *Člověk a náboženství : proměny vztahu člověka k posvátnému*. Praha : Portál, 2004. ISBN 80-7178-886-4.
44. STŘÍBRNÝ, J. (2009). Rozhovor, Česká křesťanská akademie, 10/2009.
45. ŠTAMPACH, I. (2000). „Význam II. Vatikánského koncilu“. In Fiala, P., Hanuš, J.: *Koncil a česká společnost : historické, politické a teologické aspekty přijímání*

- II. vatikánského koncilu v Čechách a na Moravě*. Brno : Centrum pro studium demokracie a kultury, 2000, str. 127-137. ISBN 80-85959-75-5.
46. ŠTAMPACH, I. (2010). Pořad Milénium - Budoucnost náboženství. Vysíláno na ČT24, 4.1.2010. Dostupné na:
<http://www.ceskatelevize.cz/ivysilani/210411058030104-milenium/> [staženo 02/2010].
47. VANĚK, K.V. (2006). „Je sekularizace všelékem na neduhy postmoderní společnosti?“. Dostupné na: <http://www.blisty.cz/art/27467.html> [staženo 15.10.2009].
48. VOKOUN, J.: „Civis simul et Christianus E.-W. Böckenförde jako občan-křesťan“. In Hanuš, J. (ed.): *Vznik státu jako proces sekularizace : diskuse nad studií Ernsta-Wolfganga Böckenfördeho*. Brno : Centrum pro studium demokracie a kultury, 2006, str. 131-146. ISBN 80-7325-089-6.