

Univerzita Karlova v Praze

Fakulta humanitních studií

Pracoviště Historické sociologie

Diplomová práce



Dílo Ronalda Ingleharta a jeho přínos historické sociologii se zřetelem na publikace od roku 2000

Bc. Jakub Zelenka

Vedoucí práce: Mgr. Karel Černý, Ph.D.

Prohlášení

Prohlašuji, že jsem předkládanou práci zpracoval samostatně a použil jen uvedené prameny a literaturu. Současně dávám svolení k tomu, aby tato práce byla zpřístupněna v příslušné knihovně UK a prostřednictvím elektronické databáze vysokoškolských kvalifikačních prací v digitálním repozitáři Univerzity Karlovy a používána ke studijním účelům v souladu s autorským právem. Zároveň prohlašuji, že práce nebyla využita k získání jiného nebo stejného titulu.

V Praze dne 22. června 2021

Jakub Zelenka

Poděkování

Mé poděkování patří Mgr. Karlu Černému, Ph.D. za nepřeborné množství nápadů a informací, které mi v průběhu zpracovávání této práce poskytl. Zároveň i za ujetí se mé osoby a navrnutí samotného tématu v době, kdy jsem sám netušil, jakým směrem se v historické sociologii vydat.

Anotace

Tato diplomová práce si klade za cíl zmapovat dílo, které Ronald Inglehart vydal po roce 2000 a zařadit ho do konceptu historické sociologie. V práci se zabývám celkem sedmi knihami, které podrobuji kritické reflexi a zároveň komparuji s jinými autory, kteří se k daným tématům vyjadřovali.

Práce se bude dotýkat teorií modernizace, demokratizace, sekularizace a v menší míře i civilizační analýzy. Připojím i poznámky a postřehy z hlediska kvantitativní metodologie, jelikož Inglehartovy teorie vycházejí z velkého množství kvantitativních dat na základě dotazníkových šetření.

První část mé práce se zabývá modernizační teorií, další část se zabývá sekularizací a třetí část se orientuje na civilizační analýzu. U modernizace a sekularizace nejprve představím verze teorií, které Inglehart se spoluautory publikoval během první dekády 21. století. Poté budu vždy reflektovat i tvorbu nedávnou (2017-2021). U civilizační části, která je nejkratší, shrnu jeho poznatky napříč jeho dílem. Inglehart se v závěru svých pouští i do predikcí budoucí společnosti. I tyto poznatky hodlám v diplomové práci rozebrat.

V závěru práce hodnotím přínos díla historické sociologii.

Klíčová slova

teorie modernizace, sekularizace, demokratizace, civilizace, post-industrialismus, post-materialismus, umělá inteligence, kultura, náboženství, konfliktní linie, autoritářský reflex

Abstract

This diploma thesis aims to map the work that Ronald Inglehart published after the year 2000 and to include it in the concept of historical sociology. In my work I deal with a total of seven books, which I subject to critical reflection and at the same time I compare with other authors who commented on the given topics.

The work will touch on theories of modernization, democratization, secularization and to a lesser extent civilization analysis. I will also add remarks and observations from the point of view of quantitative methodology, as Inglehart's theories are based on a large amount of quantitative data based on questionnaire surveys.

The first part of my work deals with modernization theory, the next part deals with secularization and the third part focuses on the analysis of civilization. In modernization and secularization, I will first introduce versions of the theories that Inglehart and co-authors published during the first decade of the 21st century. After that, I will always reflect on recent work (2017-2021). In the civilization part, which is the shortest, I will summarize his findings across his work. At the end of his work, Inglehart also makes predictions about future society. I also intend to analyze these findings in my diploma thesis.

At the end of the work I evaluate the contribution of work to historical sociology.

Keywords

modernization theory, secularization, democratization, civilization, post-industrialism, post-materialism, artificial intelligence, culture, religion, political cleavages, authoritarian reflex

Obsah

1. Úvod	7
2. Ronald Inglehart, jeho dílo do roku 2000 a metodologie.....	9
2.1. Ronald Franklin Inglehart	9
2.2 World Values Survey	10
2.3 Postmateriální hodnoty a jejich měření	11
3. Inglehartova modernizační teorie	16
3.1. Modernizační teorie	16
3.2 Revidovaná teorie modernizace.....	17
3.2.1 Od agrárních společností k postindustriálním.....	19
3.2.2 Vliv kulturního odkazu	24
3.2.3 Predikce do budoucna	26
3.2.4. Lidský rozvoj a Demokratizace	28
4. Evoluční teorie modernizace	31
4.1 Aktualizované kvantitativní výzkumy	32
4.2 Bod obratu a Autoritářský reflex	38
4.3 Společnost umělé Inteligence	46
5. Sekularizace	52
5.1 Sekularizační teorie	52
5.2 Revidovaná sekularizační teorie R. Ingleharta	57
5.3 Konsekvence sekularizace	63
5.4 USA, Západní Evropa a Postkomunistické země	70
5.5 Religions Sudden decline.....	74
5.5.1 Tradiční a moderní cesty ke štěstí	77
6. Kulturní zóny z pohledu civilizační analýzy.....	80
6.1. Inglehart, Islám a Huntingtonova civilizační teorie	85
6.2 Zánik Západu?.....	91
7. Závěr	94

1. Úvod

Téma této teoretické diplomové práce je dílo známého amerického sociologa a politika Ronalda Franklina Ingleharta, a to s hlavním zřetelem na knihy, které publikoval od roku 2000 do roku 2021, kdy po dlouhodobé nemoci zemřel. Jeho dílo založené na rozsáhlých kvantitativních výzkumech jej řadí mezi sociology, kteří své teorie nezakládají na sekundárních datech a zjištěních, ale přímo vyvozují své teorie z vlastnoručně sesbíraných dat. To je hodno obdivu, jelikož tímto stylem postupoval přes půl století.

Motivace psát tuto diplomovou práci se zrodila v mém zájmu o civilizační a modernizační problematiku a také zálibou v komparaci jednotlivých autorů, kteří se podobným tématům věnují. V tomto případě mohu jen znovu poděkovat mému vedoucímu doktoru Karlu Černému, že na toto pozdní dílo Ingleharta směřoval můj zájem.

Cílem práce je kriticky zhodnotit Inglehartovu modernizační teorii, teorii sekularizace a zároveň jeho kulturní zóny podrobit civilizačnímu srovnání. Inglehart zůstává v tomto směru v české sociologii spíše opomíjen, přičemž zrovna tyto teorie jsou jedním ústředních témat historicko-sociologického přístupu.

V práci nejprve představuji Inglehartovo dílo do roku 2000, které je v české sociologii dobře známé. Jedná se o teorii Tiché revoluce, která se i u nás dočkala mnohých kritik, a naopak i zpřesnění pro Českou republiku.

Poté postupuji chronologicky s tím, jak knihy Ingleharta postupně vycházely, přičemž je práce zároveň rozdělena dle jednotlivých teorií. Nejprve tak rozebírám Revidovanou modernizační teorii, kterou Inglehart společně s Welzelem formuloval v roce 2005, poté se zaměřuji na jeho Evoluční teorii modernizace, která přináší nové poznatky z jeho kvantitativních šetření a modernizační teorii lehce upravuje.

Následně rozebírám teorii sekularizace, a to nejprve na základě knihy *Sacred and Secular*, která vyšla v roce 2004 a Inglehart ji napsal společně s Pipou Norris. I tato

teorie se dočkala o šestnáct let později aktualizace v díle *Religions Sudden decline*, kterou se také zabývám.

V předposlední kapitole se zabývám známou Ingleharto-Welzelovou kulturní mapou a výsledky zní se snažím komparovat s vybranými teoretiky z hlediska civilizacionistiky. V závěru poté hodnotím celé Inglehartovo pozdní dílo z hlediska modernizační a sekularizační teorie, jeho metodologii a přínos civilizační analýze.

Všechny Inglehartovy teorie jsou silně propojené. Minimálně teorie modernizace a teorie sekularizace spolu velmi úzce souvisí. Před psaním této práce jsem tak narazil na dilema ohledně osnovy práce. Přirozeně se nabízelo teorii sekularizace přímo včlenit do kapitol o modernizační teorii jako jeden z její projevů, jak tak ostatně činí i mnozí další teoretici, kteří se modernizačním procesem zabývají. Nakonec jsem se rozhodl postupovat dle toho, jak činil Inglehart, který se taktéž problematice eroze či naopak desekularizace náboženství věnoval v samostatných monografiích. Knihy o sekularizaci jsou pak také příznačné tím, že se daleko více zaměřují na kultury mimo Západ.

Díky této osnově práce se nedalo vyhnout občasnému, byť co nejvíce minimalizovanému, opakování některých zákonitých procedur. Činím tak proto, aby výsledný text vždy dával smysl a byl v co nejmenší míře zproštěn různých odkazů na jiné pasáže v této práci. Z tohoto důvodu také přistupuji ke komparaci s různými dalšími autory ve větší míře až během kapitoly o sekularizaci, neboť předpokládám, že případný čtenář této práce již bude plně seznámen s terminologií Inglehartových teorií a mnou navržené průsečíky či naopak rozpory s jinými teoriemi bude bez problémů chápat.

2. Ronald Inglehart, jeho dílo do roku 2000 a metodologie

2.1. Ronald Franklin Inglehart

Ronald F. Inglehart byl americkým politologem a emeritním profesorem na Michiganské univerzitě. Za svého života obdržel mnohá ocenění a členství. Byl vyšším členem¹ American Academy of Arts and Sciences a American Academy of Political and Social Science. Z cen je nutno zmínit cenu Johana Skytteho za přínos v politologii, mnohými považovanou za ekvivalent Nobelovy ceny na poli politických věd.²

Inglehart během své vědecké kariéry dosáhl taktéž nemálo čestných doktorátů. Tuto poctu mu dopřála Univerzita v Uppsale ve Švédsku, Svobodná Bruselská univerzita v Belgii, univerzita Leuphana v Luneburgu. Zároveň také působil jako hostující profesor ve Francii, Německu, Nizozemí, Švýcarsku, Japonsku, Jižní Koreji, Taiwanu, Brazílii, Nigérii a Novém Zélandu.

V české sociologii a obecně i v sociologii světové je nejvíce znám svou teorií Tiché revoluce, ve které se zabýval kulturní a hodnotovou změnou na severoamerickém kontinentu a západní Evropě na přelomu let šedesátých a sedmdesátých. Během bádání, která vyústila v tuto teorii, narazil na značný nedostatek kvantitativních dat, respektive jejich kolísavou kvalitu. Také mezinárodní výzkumy, které jsou ideální pro komparaci jednotlivých států, zahrnovaly jen málo zemí, a prakticky výhradně jen z kulturního okruhu Západního světa.

Ve snaze tuto situaci vylepšit pomáhal rozvíjet Eurobarometer Surveys a přispíval svou činností ke zlepšení European Values Study. Velkou službou tomuto poli sociálního výzkumu bylo založení World Values Survey.

V roce 2010 založil Laboratoř pro komparativní společenskovední výzkum (The Laboratory for Comparative Social Research) v Rusku. Čímž dosáhl spolupráce Ruské

¹ Z anglického fellow, které je považováno za čestnější označení než member. V českém jazyce se nedá nalézt podobný ekvivalent.

² Přirovnání, ač jistě citově zabarvené, použito na stránkách World Values Survey:
<https://www.worldvaluessurvey.org/WVSNewsShow.jsp?ID=441>

Federace na výzkumech World value survey a European Values Study. Tato instituce dodnes nese jeho jméno.

Inglehart je v současnosti jedním z nejvíce citovaných politologů. Dle Google Scholar dokonce nejcitovanějším. Publikoval přes 400 recenzovaných článků a vydal či byl spoluautorem čtrnácti knih. Tato diplomová práce se primárně zabývá tvorbou po roce 2000. Tím je tedy pokryto šest knih. Jedná se o *Sacred and Secular* (1. vydání z roku 2004, 2. vydání z roku 2009), *Modernization, Cultural Change and Democracy* (2005), *Cultural Evolution* (2018), *Cultural Backlash* (2019) a *Religions Sudden decline* (2021).

Ronald Franklin Inglehart zemřel po dlouhodobé nemoci 5. května 2021. Jeho teorie se tak z jeho pera již nedočkají aktualizací po 7. vlně výzkumů World Values Survey (dále jen WVS). Ačkoliv nikdy nepovažoval své teorie za finální (svou teorii modernizace pojmenoval Evoluční teorie modernizace v návaznosti na to, že se stále vyvíjí), tak se mu podařilo v poslední vlně, která prošla analýzou a reflexí, dostat do výzkumu celý svět a své teorie na něj aplikovat a upravit. Je jen politováníhodné, že se již nedočkal dat z ostatních kontinentů, než jen Evropy a Severní Ameriky, v dlouhodobějším horizontu.

2.2 World Values Survey³

Hlavním nástrojem pro formování všech Inglehartových myšlenek a teorií je největší nekomerční, mezinárodní, longitudinální, kvantitativní série dotazníkových výzkumů zaměřujících se na lidské hodnoty s názvem World Values Survey. WVS bylo založeno v roce 1981 přímo Inglehartem a je jakýmsi rozšířením do té doby nejširšího výzkumu European Values Study (dále EVS).

Výzkumy WVS se odehrávají v pravidelných pětiletých vlnách. Momentálně probíhá 7. vlna. Sběr dat byl započat v roce 2017 a skončit má na konci roku 2021. V knihách *Culture Evolution*, *Cultural Backlash* a *Religions Sudden decline*, které jsou zahrnuty v této práci, se pracuje i s daty z této poslední vlny, ačkoliv nejsou ještě k dispozici kompletní data z oblasti Dálného východu. Zpočátku zahrnovalo WVS jen země

³ Statistické údaje ohledně WVS byly převzaty z oficiálních webových stránek projektu: <https://www.worldvaluessurvey.org/wvs.jsp>

západní Evropy a USA, nicméně postupně přibývalo rozšíření o další státy. Nyní je zahrnuto již 120 zemí ze všech větších kulturních zón, pokrývajících svou reprezentativností 94,5 % světové populace. World Values Survey je volně přístupné online, a to i s vlastním nástrojem pro provádění jednoduchých analýz. Tím se tak pro mnoho výzkumníků a studentů otevírá možnost bádát a komparovat v nevídaném rozsahu s přístupem k velmi kvalitně zpracovaným společenskovedním datům. To dokazují i statistiky stažení dat, citací a publikací vypracovaných na základě těchto dat. Publikací bylo vydáno již přes 30 000 a Google Scholar eviduje přes 60 000 citací. Webové stránky pak evidují přes 800 000 stažení jednotlivých vln.

Otázky ve výzkumech se z velké části jen přidávají nebo odstraňují. Mění se jen minimálně z důvodu zachování kontinuity výzkumu a možnosti sledování vývoje v čase. Samotná nejdůležitější baterie otázek pro měření materialistických a post-materialistických hodnot je totožná po celou dobu výzkumu⁴.

WVS je zejména pro historickou sociologii zajímavým projektem. Jestliže se historická sociologie definuje jako oblast sociologie zaměřená na dlouhodobé sociální procesy a sociální změny v čase a snaží se o historickou komparaci různých časových období, tak výzkum mapující 40 let vývoje lidských hodnot (50 vezmeme-li v potaz i European Values Study) je pro toto bádání ideálním nástrojem. Pokud budou tyto výzkumy pokračovat i do daleké budoucnosti ve stejném formátu, můžeme jen závidět nadcházejícím historickým sociologům. Představa, že na konci 21. století budou mít badatelé k dispozici standardizované série výzkumů pokrývající celý svět a časovou osu 120 let je dechberoucí. Vždyť jak by asi vypadalo bádání dnes, kdybychom se takto přesně mohli ohlédnout na přelom 19. a 20. století?

2.3 Postmateriální hodnoty a jejich měření

Inglehart své základní koncepty v podstatě popsal již v roce 1977, kdy publikoval svou teorii Tiché revoluce. Ta spočívá v pomalé mezigenerační změně hodnot v souvislosti

⁴ Myšlena je dvanáctistupňová baterie. Dřívější čtyřstupňová byla využívána v EVS a je základem pro Inglehartovu nejstarší teorii Tiché revoluce.

s přechodem celé společnosti z industriální doby do doby post-industriální. Považuji za nutné tuto teorii krátce představit a tím tak i částečně určit terminologii této práce.

Postmateriální hodnoty dle Ingleharta spočívají v důrazu na svobodnou realizaci individua, v důrazu občanů na možnost více se podílet na důležitých vládních rozhodnutích a více ovlivňovat správu věcí veřejných v bezprostředním okolí, participovat na řízení v zaměstnání, ve snaze vytvářet méně impersonální a více humánní společnost, v níž myšlenky budou důležitější než peníze, žít v kvalitním životním prostředí [Rabušic 1990].

V kontrastu s těmito hodnotami vidí hodnoty materialistické, které dávají důraz na ekonomickou zajištěnost a fyzické bezpečí.

Nárůst postmateriálních hodnot v populaci je podmíněn dlouhodobým ekonomickým růstem. V podstatě tak navazuje na koncepci Abrahama Maslowa a jeho pyramidu potřeb. V ní je též na nejspodnějším stupínku potřeba fyzického bezpečí, následuje potřeba přijetí, uznání a úcty a v poslední řadě potřeba seberealizace. Materiální potřeby v Inglehartově podání tak v Maslowově pyramidě potřeb můžeme začlenit do prvních dvou pater. Postmateriální hodnoty pak do ostatních vyšších pater.

To, jestli jedinec bude zastávat materiální hodnoty nebo hodnoty postmateriální se podle Ingleharta rozhoduje v mladém věku, respektive podmínkách, ve kterých dotyčný jedinec vyrůstal. Pokud tomu bylo v podmínkách ekonomického zajištění a fyzického bezpečí (bez válek či jiných projevů násilí) tak jedinec většinou zastává hodnoty postmateriální. Pokud naopak tyto podmínky zajištěny nebyly, tak jedinec zastává materiální hodnoty.

Během života se následně hodnoty jedince mění jen velmi mírně, pokud vůbec. Výjimkou jsou ekonomické propady či náhlé nebezpečí násilného charakteru pro společnost. V takových případech se i postmaterialisté stávají materialisty.

Hodnotovou změnu Inglehart zjišťoval nejprve pomocí EVS a později pomocí WVS. Nejdříve byla do výzkumů vložena čtyřstupňová baterie otázek, později dvanáctistupňová. Podrobné shrnutí a rozebrání jednotlivých baterií včetně jejich přeložení do češtiny sepsal Ladislav Rabušic [Rabušic 2000].

Čtyřstupňová baterie byla značně zjednodušená. Pouze absolutní souhlas či nesouhlas se všemi čtyřmi položkami z baterie respondenta zařazoval mezi materialisty nebo postmaterialisty [Inglehart 1977]. Je tedy jasné, že oba vyhraněné typy byly jen krajními póly kontinua s mnoha přechodnými či nevyhraněnými stupni, jak píše Rabušic [1990]. Ve výsledcích se tak populace členila na tři skupiny – materialisty, smíšené a postmaterialisty.

Dvanáctistupňová baterie byla zavedena do výzkumů WVS od počátku 80. let a funguje v nezměněné podobě dodnes. Již přistupuje k faktorové analýze, a tak je možné populaci rozdělit přímo na materialisty a postmaterialisty.

Takovéto měření se samozřejmě setkalo i s kritikou. Z české sociologie se proti takovému měření postmaterialistických hodnot ohradila Hana Librová, která považuje výsledek výzkumu spíše za obrázek toho, co respondent očekává, že se od něj chce, tedy autostylizaci [Librová 1997]. Nepochybně v evropském klimatu převládá ctnost dávat na odiv spíše myšlenky než peníze. Librová tak zpochybňuje samotnou kvantitativní metodu dotazníkového šetření.

Nicméně ani Inglehart si nedělal iluze o nějaké velké validitě výzkumu. Sám píše již v roce 1977, že spíše nestandardizované rozhovory s respondentem dokáží přinést ucelenější obraz o hodnotách jedince, a to už jenom z toho důvodu, že jedinec sám nemá o svých hodnotách jasno, a nad dotazníkem o čtyř potažmo dvanácti možnostech si je hned neuvědomí. Nicméně používat kvalitativní metody s cílem reprezentativnosti celé populace jednoho státu je nad ekonomické možnosti i těch nejbohatších zemí [Inglehart 1977].

Davis s Davenportem [1999] podrobili výsledky testu náhodného modelu a zjistili, že v případě materialistických položek se výsledky tomuto modelu velmi blíží. Inglehart na tuto kritiku odpovídá zpochybněním použití náhodného modelu na fenomény, o kterých se předpokládá, že nejsou ve společnosti stejně populární [Abramson a Inglehart 1999].

Z české sociologie podrobil poměrně velké kritice Tichou revoluci Petrušek. Vidí v ní dvě hlavní teze. První spočívá v poklesu hierarchické autority, patriotismu a

náboženství. Petrussek to nazývá paradoxem bezpečí, kdy je bezpečnost zajištěna natolik, že společnost začne zpochybňovat mechanismy, které k bezpečí původně vedly.

Druhá teze spočívá ve vyrovnání politických dovedností masy a elity. Dle Petruska tak nastupuje tzv. ortegovský paradox, kdy elity, které kdysi hodnoty určovaly, a dokonce hodnoty i přiřazovaly určitým skupinám, jsou dnes v minoritě.

Petrusek proměny nevidí v socioekonomickém vývoji, respektive v dlouhotrvajícím ekonomickém zabezpečení, ale přímo v samotném nástupu postindustriální společnosti, kterou on sám datuje do roku 1956, kdy počet zaměstnanců v USA byl poprvé ve většině v terciéru.

Petrusek také vidí v generačním rozdílu materialismu a postmaterialismu spíše life-cycle effect. Ten spočívá v tom, že lidé své hodnoty v průběhu svého života mění, postmateriální hodnoty nápadně odpovídají hodnotám mladých lidí a je tedy předpoklad, že v průběhu stárnutí se přesunou k materialistickým hodnotám.

Zároveň také odmítá rozdělení hodnot na materialistické a postmaterialistické. V některých spíše spatřuje hodnoty konzervativní (například udržení řádu) a v některých hodnoty liberální (svoboda projevu) a jedinec může být materiálně založen a zároveň vyznávat liberální hodnoty.

Také Petrussek míní, že od materialismu se v nějaké velké míře neustupuje. Boje o materiální statky stále přetrvávají, akorát se mění jejich povaha. Zatímco dříve se řešilo, zda mít kalhoty, dnes se řeší, jaké značky, jaké logo mít na tričku apod. [Petrusek 2006]

Největším propagátorem Inglehartova díla z pohledu materialistické a postmaterialistické stránky je však Ladislav Rabušic. Ten jako první představil Tichou revoluci české veřejnosti již v roce 1990 článkem v Sociologickém časopise s názvem „Tichá revoluce neboli od materialismu k postmaterialismu v západních společnostech“. Tento článek měl spíše jen informační hodnotu, v podstatě Tichou revoluci jen představoval a zároveň uvedl některé kritiky teorie. Rabušic se následně stal i členem Inglehartova vědeckého týmu pro sběr dat pro Českou republiku a v následujících letech se tak zabýval postmaterialismem v českém prostoru. V roce

2000 rozebral Inglehartovu metodologii měření postmaterialismu a došel k závěru, že je jeho rozdělení na materialistické a postmaterialistické hodnoty použitelné pro české prostředí, ačkoliv spíše doporučuje používat starší čtyřpoložkovou baterii oproti novější dvanáctipolžkové [Rabušic 2000]. V roce 2020 provedl toto měření znovu, tentokrát pro země střední Evropy a vyjádřil závěr, že sice funguje mezigenerační změna hodnot, nicméně je pomalejší než u západní Evropy. Jeho předpoklad v podobě postupného smazávání hodnotových rozdílů mezi západní a střední Evropou se tak nepotvrdil [Rabušic 2020].

Hodnotová změna se dle Ingleharta projevuje na politické úrovni, kdy dochází k nabourání klasických elektorátů v rámci rozložení pravice-levice. Dobře zabezpečení postmaterialisté začínají volit levicové strany, které se stylizují jako progresivní a otevřené k novým hodnotám. Zatímco méně zabezpečení materialisté se přiklánějí ke konzervativní pravici, která se pasuje do role ochránce tradičních hodnot.

3. Inglehartova modernizační teorie

V této kapitole budu reflektovat Inglehartovu Revidovanou teorii modernizace. Její součástí je i problematika kulturních zón a sekularizační polemika. Tyto dva fenomény jsou podrobněji popisovány v kapitole 5 a 6, protože se zabývají z velké části ostatními kulturami mimo Západní svět.

Nejprve představím vývoj modernizačních teorií a jejich kritiku. Poté se budu zabývat samotnou reflexí Inglehartovy teorie, a to s přihlédnutím k ostatním autorům, kteří se zabývají stejnou problematikou.

3.1. Modernizační teorie

Modernizační teorie zkoumají transformace společnosti ve 20. století v kontextu mnoha fenoménů, předně pak industrializace, urbanizace, byrokratizace, růstu sociální mobility, alfabetizace a masového šíření vzdělanosti, sekularizace, demokratizace a nárůstu politické participace, racionalizace a hluboké změny hodnotových orientací [Keller 2007].

Modernizační teorie ve velké míře nabyly na popularitě po skončení 2. světové války v souvislosti s následným ekonomickým růstem. Západu se podařilo rekonstruovat válkou zdevastované státy a prosadit spolehlivější záchranou sociální síť.

Modernizační teorie, které se snažily tento proces rozebrat, viděly v té době Západ jako vzor. Jako jakéhosi průkopníka, které bude zbytkem světa následován, pokud bude zbytek světa kopírovat postup, jaký udělaly země Západu. Takovéto vidění modernizačního procesu se drželo do konce šedesátých let. Bylo i velmi ovlivněno tehdejším politickým klimatem. Tyto modernizační teorie se dají přirovnat k dřívějšímu misijnímu působení, kdy tedy došlo jen ke změně rétoriky z „barbarství- kultura“ na „tradice-modernita“.

Teorie modernizace první vlny však narazily na nesoulad s realitou již v průběhu 2. poloviny 20. století, kdy se jejich predikce nepotvrdily. Ačkoliv státy mimo západní okruh přijímaly vzor liberální demokracie, tak tamější demokracie byly nestálé. Modernizační proces v Západním stylu se vůbec nezahájil. Teorie modernizace tak

nebyly jen kritizovány, ale začaly být prohlašovány za mrtvé. Místo nich nastoupily teorie závislosti neboli teorie světových systémů, které předpokládaly vykořisťování ostatních částí světa Západem, a to i po ukončení koloniální éry. Jedinou cestou, jak dosáhnout podobných úspěchů a životní úrovně jako Západní státy, je pro země Třetího světa stáhnout se ze světového trhu. Hlavními zástupci tohoto směru jsou André Gunne Frank, Immanuel Wallerstein, Chirot nebo Chase-Dunn.

V souvislosti s rozpadem Sovětského svazu na počátku 90. let nastává v oblasti modernizačních teorií druhá vlna [Keller 2007]. Teorie se v tomto případě zaměřují spíše na transformaci postkomunistických ekonomik v ekonomiky tržní. U Západního světa řeší přechod z industriální sféry do postindustriální. Postindustriální fáze je definována různě. Akcentuje se však vliv terciálního sektoru služeb a obchodu, který přebírá štafetu po sekundéru. Stále větší roli má hrát i sektor vědy a výzkumu. Za velké představitele této vlny můžeme považovat Daniela Bella, Alvina Tofflera, Samuela Huntingtona nebo Francise Fukuyamu.

Stejně jako se v případě první vlny, tak i u druhé vlny vznikla série alternativních teorií. Ty dávají důraz hlavně na nebezpečí spojená s dlouhodobým růstem v době míru. Klasickou ukázkou je teorie Rizikové společnosti od Ulricha Becka [Beck 2018].

3.2 Revidovaná teorie modernizace

Inglehart svou Revidovanou teorii modernizace napsal v roce 2005 v knize *Modernization, Cultural change and Democracy*. V rámci kategorizace modernizačních teorií se dá řadit částečně do kategorie druhé vlny, jelikož je postavena na socioekonomickém vývoji a přechodu společnosti z industriální fáze do fáze postindustriální. Zároveň se může řadit i do kategorie alternativních teorií, a to zejména v případě aktualizované Evoluční teorie modernizace. V ní Inglehart totiž varuje před narůstající nerovnoměrností z hlediska přerozdělování příjmů, což má za následek dalekosáhlé politické problémy. Evoluční teorii modernizace rozebírám ve čtvrté kapitole.

Hlavním motorem modernizace je, dle Inglehartovy Revidované modernizační teorie, socioekonomický vývoj. Ten se skládá ze tří dimenzí, které musí být naplněny, aby daná

společnost mohla na žebříčku vývojových stupňů (Inglehart rozlišuje společnosti agrární, industriální a postindustriální) postoupit dále.

První dimenzí je klasický ekonomický růst, tedy efektivní boj s chudobou. Díky dlouhodobému růstu nebudou nastávající generace dané společnosti již řešit otázky přežití a mohou tak postoupit k diskutování kulturních problémů.

Druhou dimenzí je vzdělání, které má zajistit odstranění tradičních pravidel, širší diskuzi napříč společnostmi, a ve výsledku dát jedinci více autonomie v rozhodování a zpochybňování autorit.

Třetí dimenze je známý přechod od mechanické solidarity k solidaritě organické, jak ho popsal již Durkheim [1893]. Jedná se o větší specializaci v rámci dělby práce, díky které se lidé mohou těšit větší sociální nezávislosti. Tato dimenze je poměrně dobře rozebrána v mnoha dřívějších dílech jako například u Simmela v souvislosti s jeho teorií peněžního vývoje [Simmel 1900] nebo Ferdinanda Tonniese a jeho přechodem od komunity k asociaci [Tonnies 1887].

Naplněním těchto tří dimenzí se tedy společnost může posunout k vyššímu vývojovému stupni. Inglehart to nazývá kulturní změnou. Tato kulturní změna probíhá ve dvou dimenzích, potažmo spíše liniích. Inglehart tuto změnu mapuje pomocí dvaadvaceti ukazatelů, na které se dotazoval respondentů ve WVS. Pro účely faktorové analýzy byly tyto proměnné nakonec redukovány na deset ukazatelů, aby se minimalizovaly problémy s chybějícími daty [Inglehart 2005].

První linie je tradiční/sekulární. Určujícími vlastnostmi dle Inglehartova dotazníku ve WVS byly tyto položky:

Bůh je velmi důležitý v životě respondenta.

Pro dítě je více důležité naučit se poslušnosti a náboženství než nezávislosti a rozhodnosti.

Potrat není nikdy správný.

Respondent má velký smysl pro národní hrdost.

Respondent upřednostňuje větší respekt k autoritě.

Pokud se respondent více přiklání k těmto možnostem, je viděn jako spíše tradiční. Pokud většinu výroků neguje je brán jako více sekulárně/racionální.

Druhá linie je linie přežití/sebevyjádření. Určující vlastnosti jsou:

Respondent dává prioritu ekonomické a fyzické bezpečnosti oproti sebevyjádření a kvalitě života (měřeno pomocí čtyřpoložkové baterie otázek Materialisté/Postmaterialisté).

Respondent se popisuje jako nepřilíš šťastný.

Homosexualita není nikdy ospravedlnitelná

Respondent nikdy nepodepsal petici a ani by nikdy tak neučinil.

Při důvěřování lidem je třeba být velmi opatrný.

Pokud respondent souhlasil s většinou výroků, tak je viděn jako zastávce hodnot přežití, pokud byl vůči většině výroků v opozici, tak se řadí k vyznavatelům hodnot sebevyjádření.

3.2.1 Od agrárních společností k postindustriálním

Linie hodnot tradiční/sekulární a linie přežití/sebevyjádření dohromady vytvářejí graf, kde tradiční/sekulární linie tvoří osu y a linie přežití/sebevyjádření osu x. Do tohoto grafu pak Inglehart dosazuje jednotlivé státy dle výsledků z výzkumů WVS. Výsledky jsou pozoruhodně spolehlivé a korelují s výše popsaným socioekonomickým vývojem. Právě tento graf je základem Revidované teorie modernizace.

Agrární společnosti mají nejnižší socioekonomický vývoj. Jejich ekonomika je plně závislá na rozmarech počasí a obecně pak na klimatickém pásmu, ve kterém se společnost nachází. Stačí pár let neúrody a ekonomický růst dostává tvrdé rány. Není tak dlouhodobě udržitelný. Lidé si také proměnlivost a zákony počasí nedokáží racionálně vysvětlit a pozornost tak směřují k různým antropomorfním bohům či Bohu. Autority jsou tak v agrárních společnostech náboženského charakteru či mají minimálně

svůj mandát k moci „propůjčen“ od nadpřirozené moci. A v neposlední řadě je díky nedokonalým nástrojům rozšířena jen malá dělba práce.

Takovéto společnosti jsou v grafu hodnot na nízkých hodnotách na obou osách. Obyvatelé v agrárních společnostech zastávají v drtivé většině hodnoty tradiční a hodnoty přežití, a to v souvislosti s tím, jak je jejich ekonomika vratká a jejich autority religiózní.

Dlouhodobý ekonomický růst začíná s industrializací, kdy produktivita práce začíná předbíhat rychlost růst populace. Výroba se přesunula do velkých továren a výrobních hal a závislost na počasí tak upadla. S tím se také přišly nové technologie ať už z hlediska medicíny nebo z hlediska zemědělství, které oslabovaly náboženské autority a dogmata.

Inglehart však stejně jako Bell nevidí v přechodu do industriální éry nějaký rozpad autority. Pouze její přechod od náboženské k sekulární. Zároveň spatřuje v politických ideologiích, zvláště pak v marxismu, spíše výplň vakua, které vzniklo po otřesení tradičních religiózních pravidel.

U industriálních společností tak dochází k posunu na linii tradiční/sekulární, a to k sekulárním hodnotám. Nicméně příklon k hodnotám sebevyjádření je jen malý, pokud vůbec znatelný [Inglehart 2005]. Je to logické, když vezmeme v potaz, že součástí ukazatelů linie přežití/sebevyjádření je i rozdělení na materialisty a postmaterialisty (dokonce má přidělen i největší faktor). Industriální a agrární společnosti jistě nejsou většinou postmateriální, a tak se nemohou z velké části k hodnotám sebevyjádření posunout.

K hodnotám sebevyjádření se společnost dle Ingleharta začíná přesouvat v případě přechodu z industriální společnosti do postindustriální. V postindustriální společnosti vidí Inglehart primárně narůstající autonomii jedince. Co se týče práce, tak větší automatizace přebírá stále více míst s rutinním zadáním. Průmyslový sektor je tak ve své dominanci střídán terciálním sektorem služeb. V terciálním sektoru je dáván větší důraz na kreativitu a flexibilitu ohledně rozhodování [Inglehart 2005]. Také se projevuje dlouhotrvající ekonomický růst nastartovaný z doby industriální. Lidé berou potřeby

ohledně jídla, ošacení, úkrytu, bydlení, vzdělání a zdravotnictví za samozřejmé. Tento bezprecedentní stav vysokého zabezpečení existenčních otázek dovoluje lidem se soustředit ve vyšší míře na cíle mimo samotné přežití. Je to tedy klasická teze již z teorie Tiché revoluce zaměřená na postmateriální hodnoty.

S tím, jak se většina lidské činnosti přesouvá do terciéru, souvisí i další nárůst vzdělání. Myšleno je hlavně terciální vzdělání, které se stává stále masovější. V souvislosti s tím je vidět poměrně jasná paralela s teorií Martina Trowa o elitním, masovém a univerzálním terciálním vzdělávání [Trow 1997]. Trow ve své teorii hovoří o univerzální fázi terciálního vzdělání, jako o fázi poslední, kdy vysoká škola bude nutností pro střední a vyšší třídu a více než 50% obyvatel bude mít alespoň základní univerzitní titul. Zároveň se také akademické prostředí začne drasticky proměňovat více komerčním směrem a jednotlivé administrativní a vedoucí pozice budou ve stále větší svěřovány do rukou odborníků, namísto akademiků, tak aby dokázaly ukojit poptávku po specializovaných kurzech. [Trow 1997]

Dle Ingleharta je vzdělání v takovém měřítku zárukou vysoké autonomie jedince a tím i častější zpochybňování autorit a kladení vysokých morálních nároků na ně. Tento vztah k autoritám ostatně vidí Inglehart jako největší rozdíl mezi přechodem od agrární k industriální společnosti a od industriální k postindustriální. Zatímco u prvního se autorita pouze změnila z náboženské na sekulární, tak teprve s příchodem postindustriální doby se autorita začíná ve velké míře zpochybňovat.

Vzdělání a jisté zabezpečení nejzákladnější potřeb vyvolává dle Ingleharta i větší sociální svobodu. Nárůst částečných úvazků, flexibilní pracovní doba, destandardizace ekonomických aktivit či jen propracovaná záchranná sociální síť. To vše jedince osvobozuje od nucené interakce s určitou komunitou lidí. Ať už se jedná o pracovní kolektiv, který byl dříve vždy stejný nebo snad i o rodinu.

Idea postindustriální společnosti není něco, co by Inglehart sám objevil. Tento termín se poprvé objevil již na počátku 20. století v díle Arthura Josepha Penteho. Konkrétně jde o rok 1917 a jeho práci *Old Worlds for New: A Study of Post-Industrial State*. Dalším

významným použitím se tento termín dočkal na konci 50. let v díle Davida Riesmana. [Petrušek 2006]

Ve výše řečených případech ale postindustrialismus hrál roli budoucna. Jednalo se spíše o futurologické předpovědi nastávající společnosti. Jakožto jednu z prvních a určitě nejznámější teorii postindustriální společnosti můžeme považovat teorii Davida Bella z roku 1973. Ten se nechal velmi inspirovat Raymondem Aronem a jeho tezí o dvojí industriální společnosti. Zároveň je mnoho průsečíků mezi teorií Bella a teorií Ingleharta.

Daniel Bell dělí historii na stejné epochy jako Inglehart, tedy na společnosti agrární (v Bellově terminologii preindustriální), industriální a postindustriální. Velkých podobností dosahuje i zdůvodnění tohoto rozdělení. Tedy, že v postindustriální společnosti se dostává na výsluní terciér, kvartér a kvintér, hlavním zdrojem bude vědění. Dominantní třídu viděl ve vědcích a výzkumnících. Daniel Bell zemřel v roce 2011 a tudíž nemohl plně zachytit nástup UI, která se dle Ingleharta pojí s výraznou nerovností ve prospěch CEO a vývojářů softwaru UI, zatímco vědecké pozice zažívají ústup.

Poměrně výrazný průsečík lze vidět i v nahlížení na ideologie. Bell je vidí jako překonané a jako sekularizovanou náhražku náboženství. To však aplikuje i na liberální demokracii. Inglehart v tomto bodě souhlasí, nicméně liberální demokracii vidí jakožto jediné vyústění stále trvajících socioekonomického vývoje, nedá se tedy říci, že tuto ideologii vidí jako překonanou.

Ačkoliv se Inglehart snaží zastávat poněkud pozitivistický přístup a nezaujímat stanovisko ohledně toho co je pro společnost nejlepší, tak jistá favorizace vůči postmateriálním hodnotám je zjevná. Bell postmateriální hodnoty v Inglehartově provedení nikdy přesně nezmiňoval, nicméně jeho varování před stále větší úlohou státu ve společnosti, díky čemuž se tak může stát „obrovským byrokratickým molochem“ a zároveň jeho samotné prohlášení o sobě jako o „kulturním konzervativci“ svědčí o opačném postoji. To samé se dá říci i o vnímání kulturní změny. Inglehart o ní mluví jako o něčem přirozeném, co se zákonitě děje v důsledku zlepšování životní úrovně.

Bell si vlivu růstu životní úrovně a změnou hodnot všímá také. Tento vztah zmiňuje ve svém 1. elementu transformace Západní společnosti. Hovoří o institucionalizaci ekonomického růstu a životní úrovně, které se posléze proměňují v nároky. Přímou to nazývá revolucí rostoucích nároků. [Bell 1999]

Bell také načrtává stejně jako Inglehart i novou konfliktní linii⁵. Nicméně nenásleduje odkaz Lipseta a Rokana, tudíž přímo tento název nepoužívá. Hovoří o potencionálních nových třídních konfliktech, které se již nebudou odehrávat mezi pracujícími a vlastníky podniků, ale mezi zájmovými skupinami, které budou soupeřit o vliv na státní rozpočet. Pokud by se stát v době společnosti umělé inteligence skutečně rozrostl do šíře, jakou požaduje Inglehart, tedy aby daleko více přerozděloval příjmy a vytvářel pracovní místa ve sférách kultury, umění aj. je možné se domnívat, že Bellovo nahlížení by bylo správné, jelikož jistě by začalo docházet k velkému soupeření o to, kam a v jaké míře budou zdroje přerozděleny. Pokud ale vezmeme v potaz současný stav dle Inglehartovy interpretace, tak se spíše konflikt mezi pracujícími a majiteli podniků znovu otevírá v souvislosti se zvětšující se nerovností v příjmech.

Inglehart ve svém díle sám na konfliktní linii Lipseta a Rokkana odkazuje a vychází z jejich rozdělení. Je ale nutno podotknout, že to, jak Inglehart s konfliktní linií pracuje, není zcela ve shodě s původním záměrem. Problematika konfliktních linií prošla od svého prvního publikování v roce 1967 dlouhým vývojem a byly načrtávány mnohé další od původní čtyř (centrum-periferie, církev-stát, město-venkov, vlastníci-pracující). Toto období je nazýváno jako post-rokkanovská politika. Toto označení je ale čistě jen z hlediska pocty původnímu autorovi. Obecně cílí právě na problematiku postindustrialismu, jelikož Rokkanova koncepce se zabývala tvořením konfliktních linií v souvislosti s přechodem do industrialismu. [Hloušek 2002].

Hloušek dále rozděluje přístupy ke konfliktním liniím na politické a sociální. Sociální pojetí dává na důraz společenské postoje a sociální chování, které se odráží v politice. Politické protiklady jsou pak v jistém slova smyslu jen reflexí společenské stratifikace. Tento přístup je tak plně v souladu s původní teorií Lipseta a Rokkana. Inglehart však

⁵ Z anglického „political cleavages“. V české literatuře byl tento termín překládán různými způsoby jako například štěpné linie, rozporné linie či rozštěpení. V této práci budu používat pojem konfliktní linie.

zastává přístup politický. V tomto pojetí autoři zdůrazňují stabilní vzorce politické polarizace, v jejichž rámci určité skupiny voličů podporují určité politické strany. Vymezené voličské skupiny ovšem nemusejí být zároveň sociálními skupinami. [Hloušek 2007]

Vytváření konfliktní linií přehodnotili na počátku devadesátých let Peter Mai a Stefano Bartolini. Ti vymezili tři hlavní kritéria nutná k jakémusi uznání nové konfliktní linie. První spočívá ve formě nějakého uzavřeného sociálního vztahu. Druhé kritérium je v nutnosti normativních prvků a idejí a třetí v prvku organizačním, nejlépe pak politické strany. [Bartolini, Mair 1990]

Inglehartovo popsání kulturní konfliktní linie v Revidované teorii modernizace již tyto kritéria splňuje, ačkoliv u prvního kritéria je ten sociální vztah poměrně slabý (v podstatě jen existenční zabezpečení). Nicméně stejnou kulturní linii zmiňuje už v teorii Tiché revoluce. V podmínkách 80. let bychom o splnění těchto tří kritérií mluvit nemohli. Zelené strany, které dle Ingleharta byly jako první politický produkt postmaterialismu vznikaly ve větší míře až v 90. letech.

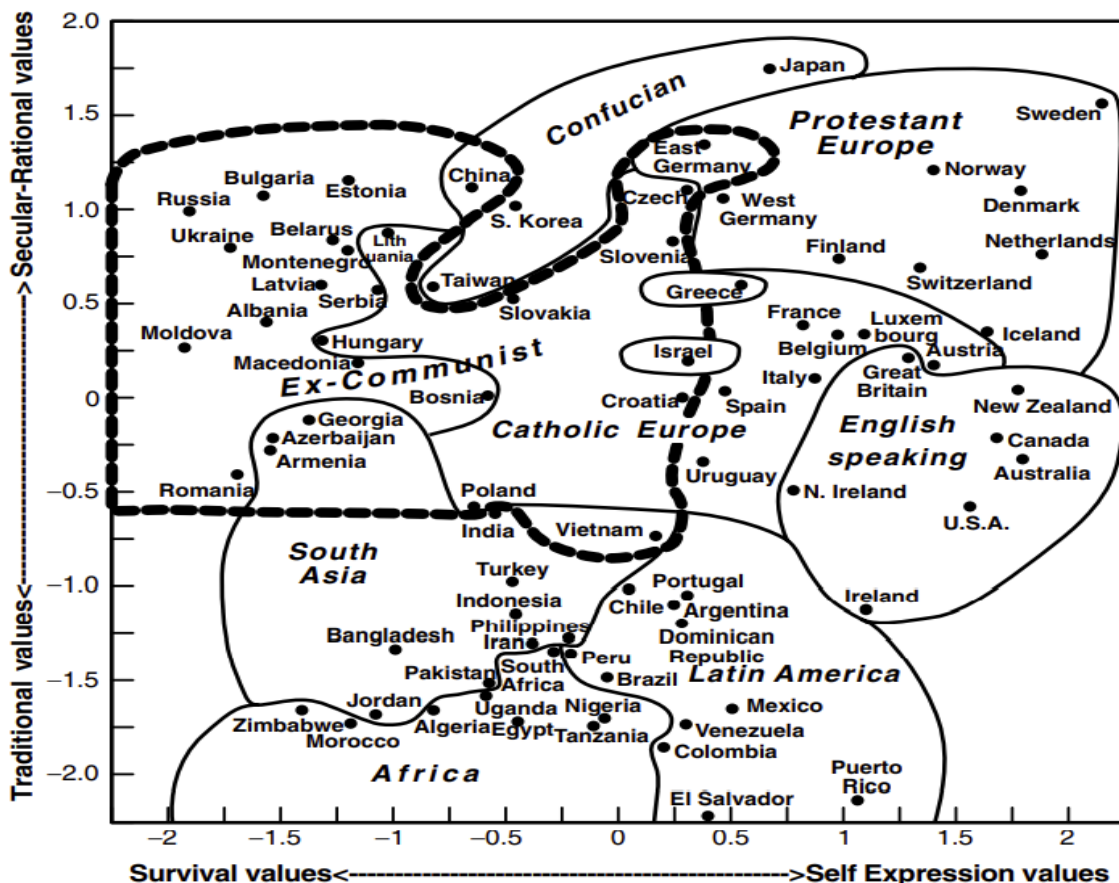
3.2.2 Vliv kulturního odkazu

Inglehartova Revidovaná teorie modernizace stejně jako jeho teorie Tiché revoluce nepředpokládá nějaký přesně daný evolucionistický vývoj každé společnosti. Dle Ingleharta je modernizační proces reversibilní, pokud z jakéhokoliv důvodu začne socioekonomický vývoj stagnovat nebo dokonce klesat. Stejně tedy jako v případě Tiché revoluce, kdy se lidé vrací k materialistickým hodnotám, se i celá společnost může vrátit zpět do industriální fáze. Potažmo z industriální fáze do fáze agrární. To se mimo jiné ukázalo hlavně v případě pádu železné opony a rozpadu SSSR, kdy postsovětské státy začaly ve svých hodnotách vykazovat větší oblibu tradičních hodnot než dříve [Inglehart 2017].

Hodnotová změna se také neprojevuje okamžitě, ale jde o generační proces. Je to opět stejná teze jako u Tiché revoluce. Jedinec si začíná utvářet své hodnoty během svého dospívání a pak je mění jen vzácně. Je tedy třeba dlouhotrvajících podmínek, aby se hodnotová změna projevila [Inglehart 2005].

Ačkoliv by se doted' mohlo zdát, že Inglehartova Revidovaná teorie modernizace je postavena na ekonomickém determinismu, a zařazuje se tak vedle teorií Bella, Condorceta, Lipseta či Marxe, tak tomu tak není. Inglehart neopomíná ani na kulturní odkaz jednotlivých států, který hraje během modernizačního procesu podobnou, i když dle Ingleharta menší roli než socioekonomických vývoj. Kulturní dědictví nemá takový vliv, aby přímo změnilo nastavený vzorec vývoje v podobě posunu po linii tradiční/sekulární a poté přežití/sebevyjádření. Nicméně může určovat rychlost tohoto postupu nebo částečně ovlivňovat směr na grafu linií tradiční/sekulární a přežití/sebevyjádření.

K tomuto poznatku Inglehart došel poté co jednotlivé státy na základě výsledků WVS vložil do grafu a zjistil, že státy, které jsou si kulturně blízké, mají tendenci spadat do podobných clusterů. Těmto clusterům říká kulturní zóny. Přirozeně se během času



Inglehartova kulturní mapa z roku 2000. Zdroj: *Modernization, Cultural change and Democracy*, (2005)

na základě dalších výsledků WVS různě proměňují, nicméně po grafu cestují spíše celé kulturní zóny než státy.

O kulturních zónách a obecně dalších mimo-západních kulturách se podrobně rozepisují v šesté kapitole.

Inglehartova Revidovaná modernizační teorie tak dává částečně za pravdu i Eisenstadtově teorii rozmanitých modernit. V ní Eisenstadt hovoří o modernizačním procesu jako o cestě, která je pro každou kulturu jiná, ačkoliv všechny společnosti směřují směrem ke strukturální diferenciaci [Eisenstadt 2003]. Je to tedy podobné jako v případě Revidované modernizační teorie, která taktéž uznává pohyby jednotlivých kulturních clusterů svým vlastním směrem, který ale za dobrých socioekonomických podmínek vždy driftuje směrem k hodnotám sebevyjádření.

Rozdíl se dá nalézt v případě náhledu na politické ideologie. Eisenstadt fašismus či komunismus přímo vidí jako příklady alternativních modernit vůči západní modernizaci. Inglehart v nich vidí průvodní jev industrializace, kdy politické ideologie nahrazují dřívější tradiční autority, které odvozují svou moc od církví. Na ideologie se tak dívá jako na implicitní náboženství.

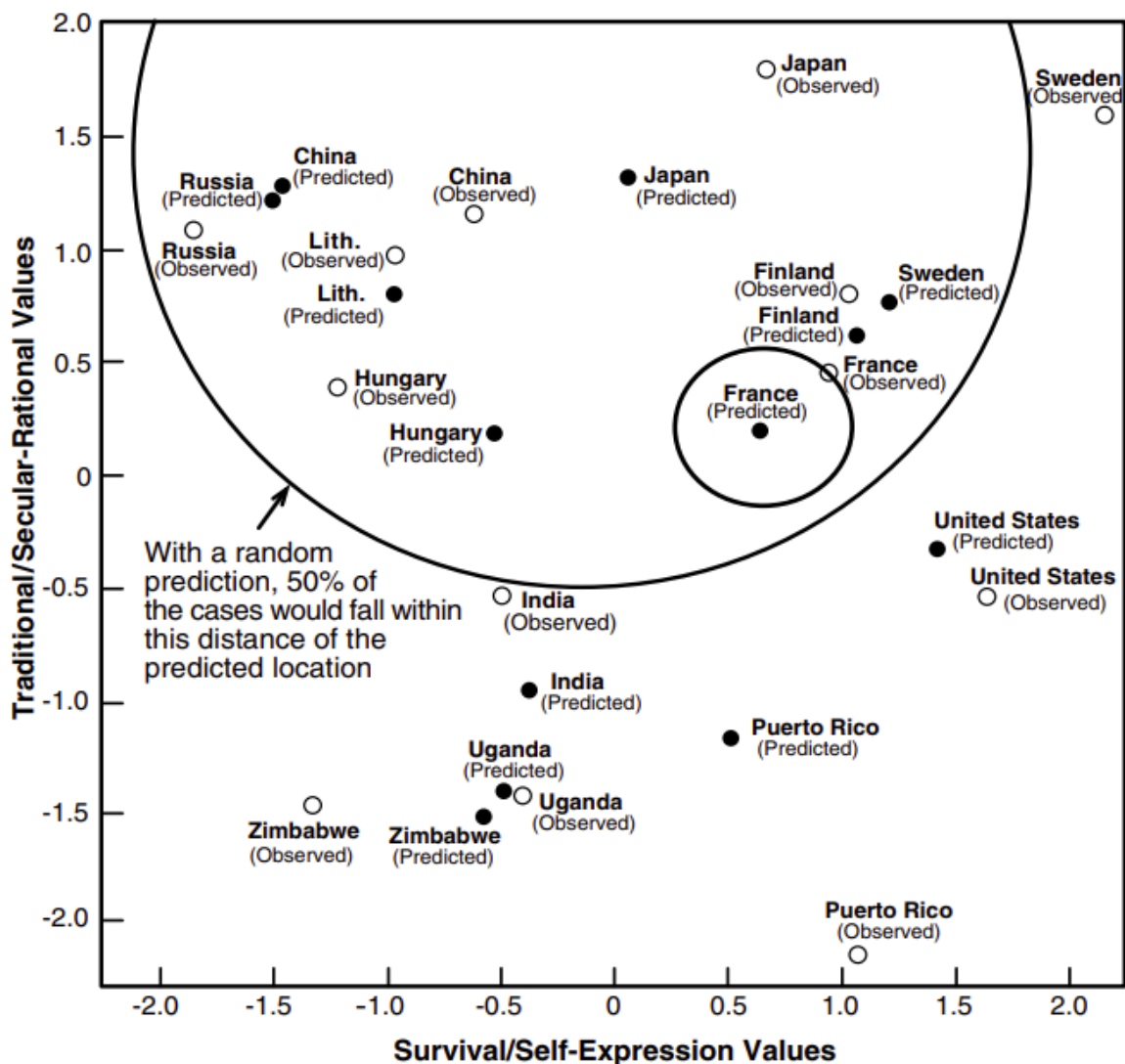
Eisenstadt také nová sociální hnutí přisuzuje vlivu globalizace. Tyto hnutí vidí jako reakci na západní modernitu. Konkrétně je myšlena je první fáze, ve které se objevují hnutí ekologická, feministická a antiválečná hnutí. Všechna mají multikulturní charakter. Tyto hnutí však Inglehart vidí jako produkt postmateriálních hodnot a šíření napříč světem je ovlivněno právě podílem postmaterialistů v populaci. Globalizační efekt tak značně umenšuje.

3.2.3 Predikce do budoucna

Inglehart deklaruje, že v rámci své teorie je schopen predikovat budoucí postavení států na svém grafu kulturních zón. Sám tyto predikce nepovažuje za nijak zvlášť přesné a rozhodně nepočítá, že by někdo mohl s tímto modelem predikcí nějak skálopevně počítat do budoucna. Predikce jsou v jeho podání probabilistické [Inglehart 2005]. A to právě z hlediska kulturního odkazu. Ač z hlediska socioekonomického vývoje není zas tak těžké se domnívat, jak na tom v budoucnu konkrétní stát bude, tak kulturní aspekty jednotlivých zemí jsou jen těžce postižitelné. Navíc hrají v predikci také roli faktory, které jsou svou specifičností ještě nevyzpytatelnější než kulturní zvláštnosti.

Jedná se například o války, které mohou pozici státu výrazně změnit, ačkoliv její socioekonomický vývoj byl, před vypuknutím násilí, vysoký. Také je třeba brát v potaz i jednotlivé osoby, kdy dostatečně charismatický politik může zbrzdit nebo naopak zrychlit cestu k postindustriální fázi.

K testování predikcí si Inglehart vzal šedesát čtyři států zahrnutých ve výzkumech WVS z let 1999-2001. Faktory, které ovlivňují budoucí umístění států, si určil čtyři. Nejdříve dva, které vycházejí z modernizačního vývoje, a to HDP (respektive HNP) a procentuální rozdělení zaměstnanosti v jednotlivých odvětvích ekonomiky (primér, sekundér, terciér). Poté další dva, které mají reflektovat kulturní aspekty, přičemž první je počet let strávených pod komunistickou nadvládou a druhý je faktor kulturní zóny.



Graf zobrazující úspěšnost predikcí budoucího vývoje. Zdroj: *Modernization, Culture Change and Democracy* (2005)

Je patrné, že predikce se Inglehartovy z velké části potvrdily. Znázorněno není všech šedesát čtyři zkoumaných společností ale jen reprezentativní vzorek. Většina zemí je poměrně blízko predikčnímu bodu. Nejvzdálenější jsou Portoriko a Švédsko, ale i u nich, jak říká Inglehart, se alespoň podařilo správně predikovat kvartál grafu.

Můžeme tak říci, že Inglehartovy predikce, byť on sám před nimi varuje, jsou kvalitní a poměrně spolehlivé. V sociologii bylo predikcí takového rázu uskutečněno jen málo, pokud vezmeme v potaz, že veškeré výroky, a i výsledky mají empiricky podložená data.

3.2.4. Lidský rozvoj a Democratizace

Zjednodušeně řečeno přechod od agrární společnosti k industriální způsobuje postupnou sekularizaci politických institucí [Inglehart 2005]. Ne však demokratizaci. Historie je v tomto případě neúprosná. Pod jménem materialistických sekulárních hodnot vznikaly ideologie, které měly do demokracie velmi daleko, ať už se jedná o fašistickou doktrínu v Itálii, nacistickou hrůzovládu v Německu či komunistickou utopii v Rusku, potažmo Sovětském svazu.

To však neznamená, že by nějaká forma demokracie nemohla v industriálních státech vzniknout. Pokud je ale demokracie na daném území přítomna pouze krátkou chvíli, či pokud byla demokratická tradice na delší dobu zpřetrhána (ideálním příkladem je třeba Československá republika) a hodnoty sebevyjádření nejsou na dostatečné úrovni, pak se jedná o takzvanou formální demokracii. Ta sice má všechny potřebné demokratické instituce a zákony, ale místní elity nepřijaly demokracii s patřičnou odpovědností, jakou by měly [Inglehart 2005].

Inglehart tím patrně naráží na neúspěšné demokracie v postsovětských republikách (vyjma Pobaltí), které rychle zapadly do stínu místních diktátorů. Africká selhání, která často končí v krvi občanských válek nebo také různé instalované demokratické režimy vládou Spojených Států, ať už na blízkém východě nebo v Latinské Americe.

Teprve nárůst hodnot sebevyjádření posiluje autonomii jedince, zvyšuje obecné vzdělání a tím přispívá k široké občanské angažovanosti. Tato občanská angažovanost poté přerůstá do aktivismu, který vytváří tlak na staré politické instituce a nutí

je k reformám. K tomu přidejme neustálé zpochybňování autorit a vyžadování vysokého morálního profilu od vedoucích osob a vzniká tak demokracie, kterou Inglehart nazývá jako efektivní demokracie. [Inglehart 2005]

Tento výše popsaný postup je nazván jako teorie lidského rozvoje⁶. Ekonomické zajištění vyvolá kulturní změnu a ta následně vyvolá změnu politickou. Ačkoliv to Inglehart explicitně nepíše, tak ve zbytku pojednání o teorii lidského rozvoje je patrné, že tou politickou změnou má na mysli právě demokratizaci. [Inglehart 2005]

Demokracii tak Inglehart vidí jako konečnou ideologii. Dává za pravdu Fukuyamovi s jeho tezí o konci lidských dějin. V této tezi Francis Fukuyama prohlásil, že liberální demokracie je vítěznou ideologií a smutně poznamenal, že nás již v budoucnu nečeká „nic vzrušujícího“ na poli dějin. Tento výrok se samozřejmě během devadesátých let neukázal jako pravdivý, nicméně Inglehart ho neopouští, jen ho posouvá do budoucnosti, neboť věří, že jednou k efektivní demokracii dojdou všechny společnosti [Inglehart 2005]. To samé platí i Fukuyamovi, který uznává spirální cyklické teorie a průběh po 11. září vidí jako část takovéto spirály, která stejně má dojít k jednotnému konci. [Fukuyama 2002]

Mezi Fukuyamou a Inglehartem se dá v jejich teoriích nalézt více průsečíků. Hodnoty sebevyjádření ve velké míře korelují s Fukuyamovou částí duše thymos, která akcentuje vědomí vlastní hodnoty a důstojnosti lidského individua. Thymos tak může vést jedince nejen ke snaze o uznání vlastní osoby, ale také k touze o zrovnoprávnění ostatních, což je stav, ke kterému může podle Fukuyamy dojít právě jen liberální demokracie, stejně jako vysoký podíl hodnot sebevyjádření v populaci zajišťuje dle Ingleharta onu efektivní demokracii. Fukuyama o thymu, tedy touze po uznání prohlásil, že může být oním chybějícím článkem mezi liberální ekonomikou a liberální politikou [Loužek 2010]. To je v souladu s Revidovanou teorií modernizace, která předpokládá, že nejdříve se musí změnit ekonomický stav společnosti (což nejlépe dokáže kapitalismus), což vyvolá hodnotovou změnu směrem k hodnotám sebevyjádření (thymos u Fukuyamy) a následně zapříčiní změny politické směrem k demokracii.

⁶ v anglickém jazyce jako Theory of Human development

Tato polemika o vlivu hodnot na konečnou ideologii v podobě liberální demokracie začíná už u Hegela. Podle něj mají lidské bytosti stejně jako zvířata přirozené potřeby a touží po vnějších věcech. Myšleno je tím uspokojení základních potřeb jako živiny a zachování života. Člověk se však od zvířat liší v tom, že touží i po respektu jiných a chce být uznán. A to hlavně z hlediska hodnoty a důstojnosti. [Loužek 2010]

Pro proces demokratizace nehrají, dle Ingleharta, roli kulturní aspekty, maximálně tak v té míře, že některým státům nebo spíše celým clusterům bude trvat déle či rychleji dojít k hodnotám sebevyjádření. Možnost, že by hodnoty sebevyjádření mohly v jiném kulturním klimatu přinést jiný vládnoucí režim, nepřipouští. Z hlediska zahraniční politiky Spojených států se tak vymezuje proti Huntingtonovi. Ten USA radil přechod zpátky do svého izolacionismu a chránění si svých hodnot jako hodnot jedinečných pro Západ [Huntington 1996]. Inglehart na druhou stranu vyzývá USA k větší pomoci státům, jejichž socioekonomický vývoj stagnuje či dokonce upadá. Tím je tak možno dostat v dlouhodobém měřítku demokracii do všech koutů světa.

4. Evoluční teorie modernizace

Druhá dekáda 21. století byla oproti té první značně turbulentní. Odehrála se hospodářská krize, ta sice začala již na konci první dekády, nicméně dopady dle Inglehartovy teorie se projevují až po nějakém čase a zároveň publikace z nultých let ji neměly možnost reflektovat. Proběhlo Arabské jaro, které vyvolalo migrační krizi ve vysokopříjmových státech. Západní Evropa i USA zažily nevídaný vzestup populistických či přímo nacionalistických proudů, které mají potenciál ovlivnit samotné demokratické zřízení ve svých zemích a zpochybňují legitimitu a prospěšnost zavedených politických institucí a dohod. Inglehart se zaměřuje primárně na důvody zvolení prezidenta Trumpa v USA, těsné prohře Marie Le-Pen ve francouzských prezidentských volbách, Brexitu a vzniku AFD v Německu. Do popředí světových mocností se dostává Čínská lidová republika a díky svému dlouhotrvajícímu populačnímu boomu nechce zůstat pozadu ani Indie.

V letech 2017–2021 publikoval Inglehart celkem tři knihy ve kterých tyto změny reflektuje. Jedná se o *Cultural Evolution*, *Cultural Backlash* a *Religions Sudden decline*. Aktualizuje v nich své teorie podle nových vln WVS. Zároveň se pouští i do predikcí v souvislosti se stále větším nástupem slabé umělé inteligence na pracovním trhu. Pod vlivem nových zjištění Inglehart přejmenoval svou Revidovanou teorii modernizace na Evoluční teorii modernizace.

Evoluční teorie modernizace více akcentuje kulturní odlišnosti jednotlivých kulturních zón. Obzvláště v případě Islámské a postkomunistické části světa. Nutno podotknout, že i tak jsou jeho díla z velké části orientována primárně na USA a západní Evropu. Nedá se nevděkovat, že celé teorie jsou postaveny poměrně eurocentricky. Je otázkou, zda to u modernizačních teorií není z nějaké části nutností. Pokud je základem teorie socioekonomický vývoj měřený podle ukazatelů kapitalistického vidění ekonomiky, tak Západní svět je skutečně nejdále a může tak poskytovat vzorce pro ostatní části světa. I Eisenstadtova teorie rozmanitých modernit používá evropskou modernizaci jako referenční bod [Černý 2013]. V tomto případě lze nalézt shodu mezi těmito teoriemi, neboť každá neopomíná akcentovat kulturní jedinečnosti, které směr modernizace upravují [Inglehart 2018].

Velké změny dosáhla také Inglehartova sekularizační teorie, kterou se zabývám v páté kapitole.

4.1 Aktualizované kvantitativní výzkumy

Vzhledem k tomu, že sběr dat z výzkumů WVS stále trvá a dá se očekávat, že další vlny budou přicházet, je logické, že i Revidovaná, potažmo Evoluční teorie modernizace bude procházet vývojem, úpravami a následným zpřesněním. V knize *Cultural Evolution: People's motivation are changing and reshaping the world* se právě tyto aktualizace objevují, a to v souvislosti s linií materialistických versus postmaterialistických hodnot. Potvrzuje se hypotéza, nastavená již v teorii Tiché revoluce, že kulturní změna hodnot je mezigeneračním fenoménem, kdy si jedinec utváří své hodnoty díky podmínkám, ve kterých vyrůstal. Tím je myšleno ekonomické zajištění, bezpečí a také vzdělání. Jedinec své hodnoty během života mění jen mírně, pokud vůbec. Inglehart tak sebevědomě píše, že uzavírá debatu o tom, zda se v tomto případě nejedná o tzv. life-cycle event [Inglehart 2018]. Dle této hypotézy se hodnoty člověka mění v závislosti na věku, kdy v mladých letech jsou postmaterialistické hodnoty ve většině, nicméně postupem času, jak člověku přibývají zodpovědnosti, je tendence se přiklánět se spíše k materialistickým hodnotám.

Nová data jsou také unikátní v tom, že se podařilo do výzkumu zahrnout prakticky celý svět. Generační výzkum materialistických a postmaterialistických hodnot se tak poprvé praktikuje v dalších kulturách a přinesl poměrně zajímavé výsledky.

V Západním světě poměr postmaterialistů stagnuje. Nehrozí, že by materialisté v současných podmínkách znovu získali převahu, ale oproti jiným částem světa je poměr mezi generacemi ustálenější. Západní svět nejvíce odpovídá celé Inglehartově teorii. I tady se dá nalézt jednoduché vysvětlení tohoto stavu. Jestliže je nárůst postmaterialistických hodnot v pozitivní korelaci s ekonomickým růstem, tak není překvapivé, proč podíl postmaterialistů v Západním světě zůstává na podobných hodnotách. Ekonomický růst západních států je pomalý. Ne kvůli tomu, že by snad ekonomika kolabovala nebo byla v nějaké dlouhotrvající recesi, která trvá několik generací, ale protože jednoduše není jak rychleji růst. O tomto ekonomickém fenoménu

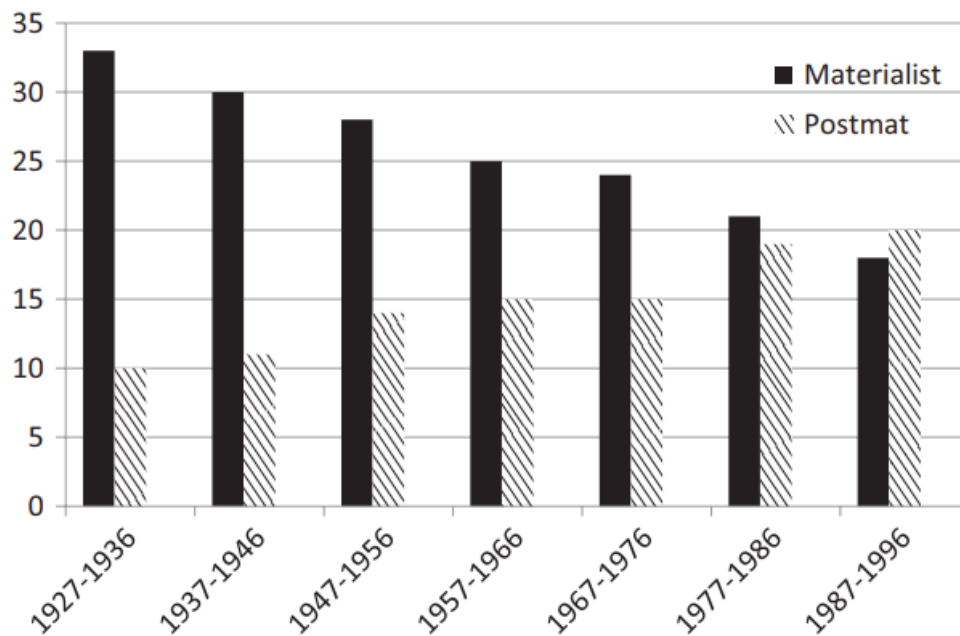
je pojednáváno i v základních makroekonomických učebnicích [Holman 2002]. Důležitou roli hraje i nerovnost v rozdělování příjmů uvnitř státu, respektive sledování mediánu platu. Pokud bychom tuto proměnnou v teorii nebrali potaz, mohly by vycházet značně zkreslené výsledky, kdy stát může vykazovat růst HDP či HNP ale poměr postmaterialistů oproti materialistům zůstává stejný. O tomto problému se Inglehart zmiňuje v kontextu nástupu umělé inteligence na pracovní trh, která je v této práci rozebrána v podkapitole 4.3.

U Latinské Ameriky dochází k překvapivému vývoji. Poměr postmaterialistů v poslední věkové kohortě dokonce přerost podíl materialistů. Osm států na jih od řeky Rio Grande (Argentina, Brazílie, Chile, Kolumbie, Guatemala, Mexiko, Peru a Uruguay) vykazovaly v posledních letech ekonomický růst, ale jejich úroveň existenční jistoty neodpovídá poměru postmaterialistů v populaci. V rámci Evoluční modernizační teorie hrají pro posun k postmaterialistickým hodnotám roli nejen ekonomické ukazatele, ale i pocit fyzického bezpečí. To je však v latinských státech zabezpečeno v menší míře než ve většině světa. Respektive rozdíly jsou veliké. Podle Global Peace Index z roku 2020⁷ je jen Uruguay a Chile v první padesátce nejbezpečnějších zemí. Následuje Peru s Argentinou, které uzavírají první stovku (celkový počet zemí je 163). Brazílie (126. místo), Guatemala (115), Mexiko (137) a Kolumbie (140) patří, dle hodnot GPI, spíše k těm nebezpečným oblastem světa. Například drogové kartely mají stále velkou moc v Kolumbii či Mexiku, kde se přímo hovoří o Mexické drogové válce. Její intenzita dosahuje větší úrovně než oficiální vojenské mise v Afghánistánu. Prezident Calderón již do tohoto konfliktu nasadil okolo 50 000 mexických vojáků.

Inglehart na základě výzkumů z těchto osmi jihoamerických států následně mluví o latinských zemích a zobecňuje výsledky na celý tento region. Je ovšem nutné podotknout, že si vybral k výzkumu nejstabilnější nebo nejsilnější hráče v tomto regionálním poli. Výsledky z menších států jako třeba Panamy, Hondurasu, San Salvadoru nebo třeba socialistické Venezuely by jistě přinesly zajímavé výsledky, které by mohly celkový výhled latinského světa změnit.

⁷ Dostupné na <http://statisticstimes.com/ranking/global-peace-index.php>

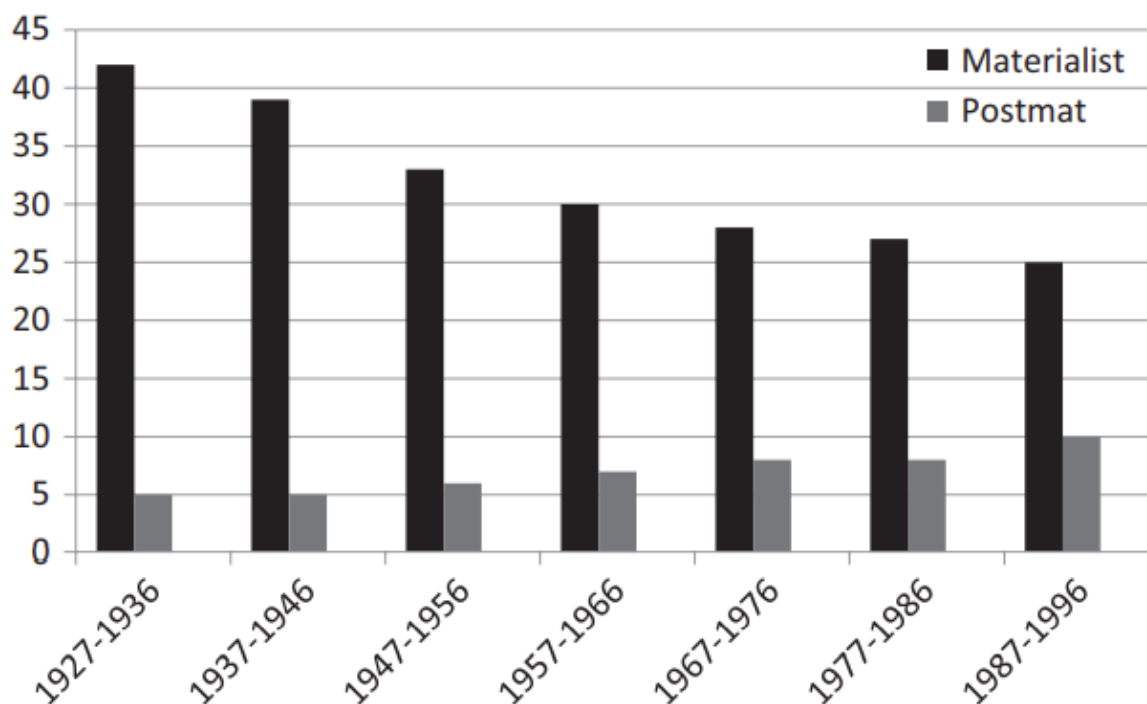
Tato anomálie se ukazuje i z historického pohledu, kdy u nejstarší věkové kohorty sice byl podíl materialistů očekávaně vyšší, ale jen v poměru 3:1. Je to velký rozdíl například vůči postkomunistickým státům, které i v současnosti mají většinu obyvatelstva materialistického ražení v poměru 2,5:1.



Vývoj podílu materialistů a postmaterialistů ve vybraných zemích Jižní Ameriky dle věkových kohort (Argentina, Brazílie, Chile, Kolumbie, Guatemala, Mexiko, Peru a Uruguay). Sběr dat 2005-2012 [Inglehart 2018]

Inglehart však tento překvapivý výsledek nijak více nekomentuje ani nerozebírá. Pouze konstatuje, že u latinských zemí je stálý, dlouhotrvající ekonomický růst, a tak je jeho teorie potvrzena i v tomto případě. [Inglehart 2018] Je však otázkou, proč je podíl postmaterialistů tak veliký. Buď zde může hrát roli nějaký kulturní fenomén či otázky v kvantitativních výzkumech nebyly dobře položeny a nebyl při jejich úpravách brán dostatečně v potaz kulturní aspekt. Tato otázka by vydala na samostatný text podobného rozsahu jako má tato práce.

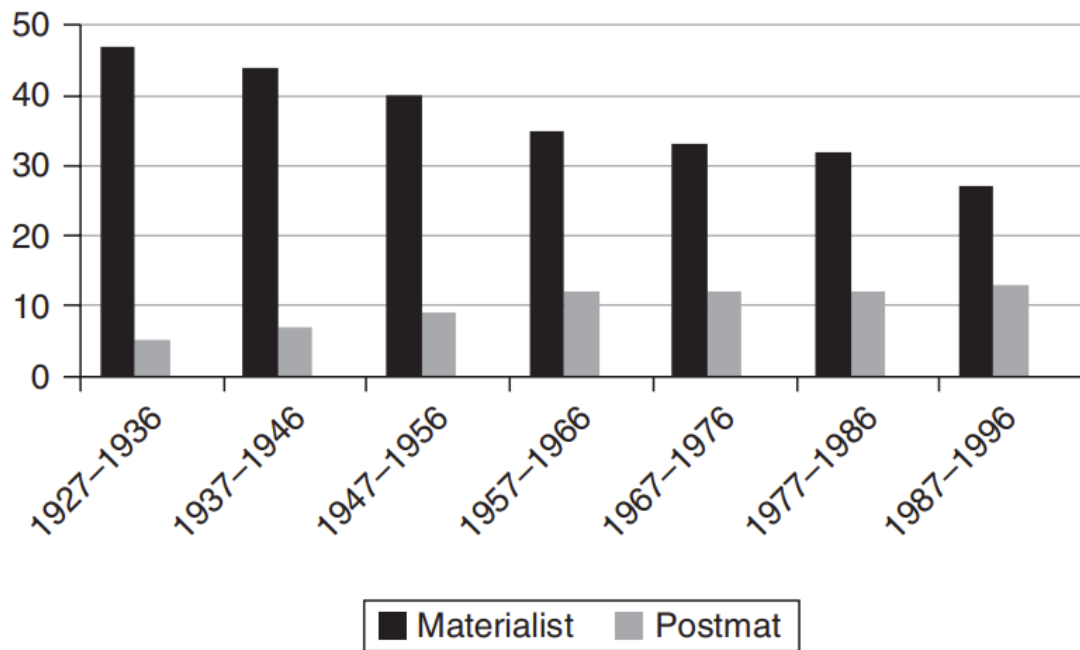
U postkomunistických států se ukazuje dvojí rozdělení. Státy, které následně po svrnutí komunistického režimu vstoupily do Evropské Unie, vykazují vzorec, který se blíží Západním zemím. V současné době jejich ekonomiky rostou a roste i úroveň fyzického bezpečí. S tím je i spojen růst podílu postmaterialistů ve společnosti, jak ukazuje i níže uvedený graf.



Materialistické vs. Postmaterialistické hodnoty dle věkových kohort u postkomunistických zemí, které jsou dnes členy EU (Bulharsko, Chorvatsko, Česko, Estonsko, Maďarsko, Lotyšsko, Litva, Polsko, Rumunsko, Slovensko, Slovinsko). Sběr dat 2008-2012. [Inglehart 2018]

Druhá skupina postkomunistických zemí je Rusko a bývalé sovětské republiky (vyjma těch, které jsou nyní v EU – pobaltské státy). Tato skupina má ve společnosti stále velký počet materialistů a poměr se stále nemění. Rusko bylo velmi zasaženo přechodem z centrálně plánovaného hospodářství na tržní hospodářství. Důsledkem byla vysoká kriminalita, propad příjmu na hlavu o 40 %, zkrácení doby dožití o 18 let a rozpad státních institucí, které zajišťovaly záchranou sociální síť [Inglehart 2018]. Tento stav je stále v rámci Evoluční teorie modernizace, neboť se počítá s tím, že modernizační proces je reversibilní. Pokud životní úroveň obyvatelstva klesne, tak se lidé vracejí k materialistickým hodnotám. Materialistické hodnoty jsou pragmatictější a v době kdy stát nemá možnost zajistit dostatečnou kvalitu života nezbytné. Přesně tuto situaci můžeme dle Ingleharta vidět v dnešním Rusku.

Poslední částí světa, která přináší nová data, jsou muslimské země. I zde, stejně jako u postkomunistických států, se dají rozdělit dvě skupiny. Jako první skupinu označuje Inglehart Maroko, Alžírsko, Tunisko, Libyi, Palestinu, Jordánsko, Turecko, Albánii a Indonésii.



Materialistické vs. Postmaterialistické hodnoty dle věkových kohort u devíti islámských zemí (Maroko, Alžírsko, Tunisko, Lybie, Palestina, Jordánsko, Turecko, Albánie, Indonésie). Sběr dat 2007-2013. [Inglehart 2018]

U těchto zemí lze na datech z WVS a EVS vidět mezigenerační přechod k postmaterialistickým hodnotám a tím pádem lze konstatovat, že proces modernizace je v této oblasti zahájen. Nicméně ani u nejmladší věkové kohorty nezískali postmaterialisté převahu. Dle teorie lidského rozvoje, která podmiňuje vznik efektivní demokracie právě kulturní změnou hodnot k těm postmaterialistickým, se v nejbližší době nemůžeme v těchto státech demokracie dočkat. Arabské jaro dalo tomuto konstatování za pravdu. Ačkoliv turbulentní období mezi léty 2010-2012 zaznamenalo ve výše zmíněných zemích velké politické otřesy stávajících autorit, tak přesto tyto autority buď u moci vydržely, nebo byly nahrazeny jiným zřízením či stranou nedemokratického typu. I když v některých státech proběhly volby, tak se jedná dle Inglehartovy terminologie o neefektivní (nové) demokracie. Tedy ty, které sice mohou vykazovat jisté demokratické prvky, ale je pro ně význačná velká míra korupce či ve větší míře přítomnost nedemokratických subjektů.

Je jen otázka do budoucna, jak vliv Arabského jara promluví do hodnot v případě další vlny výzkumů WVS a EVS. Částečné výsledky jsou již přístupné online.⁸ Je však pravděpodobné očekávat spíše ústup postmaterialistických hodnot z důvodu snížení existenční jistoty obyvatel. To platí zejména v případě Libye, která je momentálně v anarchickém stavu a dá se považovat za rozpadlý stát. Libye z pochopitelných důvodů ani nebyla do 7. vlny zařazena.

Druhá část muslimského světa ukazuje jen velmi slabou korelaci mezi věkem a změnou hodnot mezi materiální a postmateriální sadou hodnot. Jedná se o Kazachstán, Uzbekistán, Ázerbájdžán, Kyrgyzstán, Libanon, Írán, Saudskou Arábii, Katar, Jemen, Mali, Pákistán, Bangladéš a Malajsii.

Inglehart nijak dále nerozebírá proč tomu tak je pouze konstatuje, že tyto státy mají menší průměr dožití, vyšší kojeneckou úmrtnost a zároveň i vyšší porodnost – tedy znaky, které odpovídají společnosti v industriální či do konce agrární fázi. Tyto fáze vývoje nejsou spojeny s postmaterialistickými hodnotami. Výčet těchto států je ale rozmanitý z geografické, etnografické, ekonomické a geopolitické stránky. Nespojuje je ani přímo náboženství. V Íranu je totiž většinové náboženství šíitský islám. U bývalých sovětských republik (Kazachstán, Kyrgyzstán, Uzbekistán, Ázerbájdžán) by se dalo mluvit spíše o podobné situaci jako v případě Ruska. Tedy deziluze z přechodu na tržní ekonomiku. U ropných gigantů v Perském zálivu přichází na přetřes nerovnost z hlediska příjmů. V případě Pákistánu pak jistá militarizace společnosti v souvislosti soupeření s Indií a nárůst fundamentalismu, který se přelévá z Afghánistánu. Bangladéš a Malajsie vykazují, že svou fází jsou skutečně spíše v industriální fázi.

V případě první skupiny zemí je také Inglehartem připomenut možný vliv migrace, respektive geografická blízkost Evropě, neboť až na Indonésii, jsou všechny státy soustředěny okolo Středozemního moře. U Indonésie může podobný faktor zastávat Austrálie, která se hodnotově řadí právě k Západním zemím.

Každý z těchto států by vydal na vlastní případovou studii, aby se v rámci Evoluční modernizační teorie daly dělat nějaké přesné závěry. To, že se v dílech Ingleharta

⁸ <https://www.worldvaluessurvey.org/WVSONline.jsp>

neobjevuje, žádná hlubší analýza jen ukazuje na převládající západocentrismus publikací.

I přes všechny otazníky, které výsledky u islámského světa vyvstávají je možno prohlásit, že Evoluční modernizační teorie zde najde svá potvrzení. Stále totiž platí, že ačkoliv jsou socioekonomické podmínky hlavním hybatelem změny hodnot, tak význačnou roli hraje i kulturní odkaz, a tak jisté anomálie mohou být vysvětleny kulturními aspekty. Zvláště pak u islámu je nutno podotknout, že je velmi spjat s politikou. Tím se dá očekávat, že tradiční hodnoty budou u muslimských zemí více perzistentní.

4.2 Bod obratu a Autoritářský reflex

Evoluční modernizační teorie se od Revidované teorie modernizace z roku 2005 ve svém základu nezměnila. Dlouhotrvající existenční jistota spojená s ekonomickým růstem způsobí, že generace vychovávané v přebytku budou brát uspokojení svých základních potřeb nutných k přežití za samozřejmost. S tím je spojena změna hodnoty jednotlivce z materialistických na postmaterialistické. Ve větším obrazu pak příklon k hodnotám sebevyjádření oproti hodnotám přežití. Stále také platí, že tato změna je změnou generační. Jedinec má obvykle své formující roky během dospívání, kdy si osvojí určitý set hodnot a během zbytku života ho mění jen velmi málo. Za předpokladu, že společnost nezaznamenává dlouhotrvající krize finančního či bezpečnostního rázu.

Díky tomu, že změna hodnot je záležitostí generační, se změny hodnot neprojeví ve společnosti okamžitě v politických institucích a zákonech. Generace nejdříve musí dorůst a získat určitou politickou sílu. Teprve poté se ve společnosti začnou hodnoty dané generace projevovat i v institucionálním měřítku.

Evoluční modernizační teorie je ale bohatší o dvě vlny dat z výzkumu WVS než Revidovaná teorie modernizace. K tomu je ještě nutno připočíst nová data z dalších výzkumů, které monitorují hodnoty lidí nebo které sledují ekonomické statistiky a ukazatele.

Jako prvním zjištěním, které modifikuje dřívější Revidovanou teorii modernizace je tzv. *Bod obratu*.⁹ Ten zpochybňuje předchozí tvrzení ohledně dlouhé mezigenerační kulturní změny ve společnosti.

Bod obratu nastává ve chvíli, kdy se nové hodnoty začnou těšit takové popularity ve společnosti, že se stávají hodnotami majoritními. Společnost je poté začne přijímat v celku. Tím se z pomalé generační kulturní změny stává změna rapidní. Nové hodnoty jsou přijímány legislativou a propagovány v médiích, zařazovány do školních osnov či využívány v obchodě jako marketingová lákadla. Pod tlakem těchto změn mění své hodnoty i skupiny, které by dle Revidované teorie modernizace měly své hodnoty měnit jen mírně. Inglehart to vysvětluje snahou „nestát v historii na špatné straně“ [Inglehart 2017]. Také připouští i možnost psychologického úkazu spirály mlčení. Ta spočívá v autocenzuře jedince, pokud vidí své názory nejen jako minoritní, ale i jako nežádoucí. Jedince se tak vyhýbá ostrakizaci ze společnosti [Inglehart 2019]. Ta je ostatně díky fenoménu Cancel culture na sociálních sítích stále silnější a reálnější než dříve.

Růst nových hodnot v populaci spouští i reakcionářské proudy. V případě konfliktní linie materialismus/post-materialismus se jedná o vrstvy staršího a méně zabezpečeného obyvatelstva, které cítí být ohroženo erozí do té doby většinových hodnot [Inglehart 2018].

To není nijak převratné zjištění. Podobné ukázky reakcionismu bychom mohli vidět napříč historií lidstva prakticky pokaždé, kdy k nějaké větší sociální změně dochází. Pokud se budeme držet terminologie Inglehartových teorií a vezmeme-li v například přechod od agrární společnosti k industriální, tak jejím vyvrcholením v tomto směru z hlediska hodnot můžeme považovat i Velkou francouzskou revoluci, popřípadě Říjnovou revoluci v Carském Rusku. Také se jednalo o střet hodnot, kdy se skupiny revolucionářů snažily vymanit z tradičních hodnot směrem k hodnotám sekulárně/racionálním, zatímco aristokracie bránila právě tradiční hodnoty, které ji zaručovaly jistá práva, díky kterým mohly žít v blahobytu. Tyto revoluce byly pouze vyvrcholení, neboť tento rozpor trval již daleko dříve. Nabízí se vysvětlení v podobě důsledného dodržování královského mechanismu, tak jak ho popsal Norbert Elias ve

⁹ v anglickém jazyce „Tipping point“

svém díle *O procesu civilizace*. Královský mechanismus, kdy panovník funguje jako balanční prostředník moci mezi aristokracií (tradiční hodnoty) a měšťanstvem s kupci a cechy (sekulárně/racionální hodnoty) tak dokázal bránit této změně v plném měřítku v dřívější době a zároveň ji povoloval postupně. [Elias 2007]

Ovšem dle dřívější Revidované teorie by tento reakcionismus, nebo jak ho nazývá Inglehart Autoritářský reflex, neměl hrát nějakou výraznější roli na politické scéně postindustriálních společností. Je to věc demografie. Jestliže pro populistické autoritářské strany s xenofobním programem jsou hlavně lidé ze starších věkových kohort a lidé s nekomfortním sociálním zázemím, tak v době rostoucí ekonomiky by, dle Revidované teorie modernizace, tyto strany měly být okrajovými fenomény. Jakými zvláštními bizarnostmi, které ale má každá politická scéna.

Termín Autoritářský reflex ani není v dílech Ingleharta něčím úplně novým. Poprvé ho krátce zmínil již v knize *Postmodernization and Modernization* z roku 1997. V té době ale Autoritářský reflex přisuzoval preindustriálním (agrárním) a industriálním společnostem. O působení reflexu v post-industriální společnosti se nezmiňuje. [Inglehart 1997]

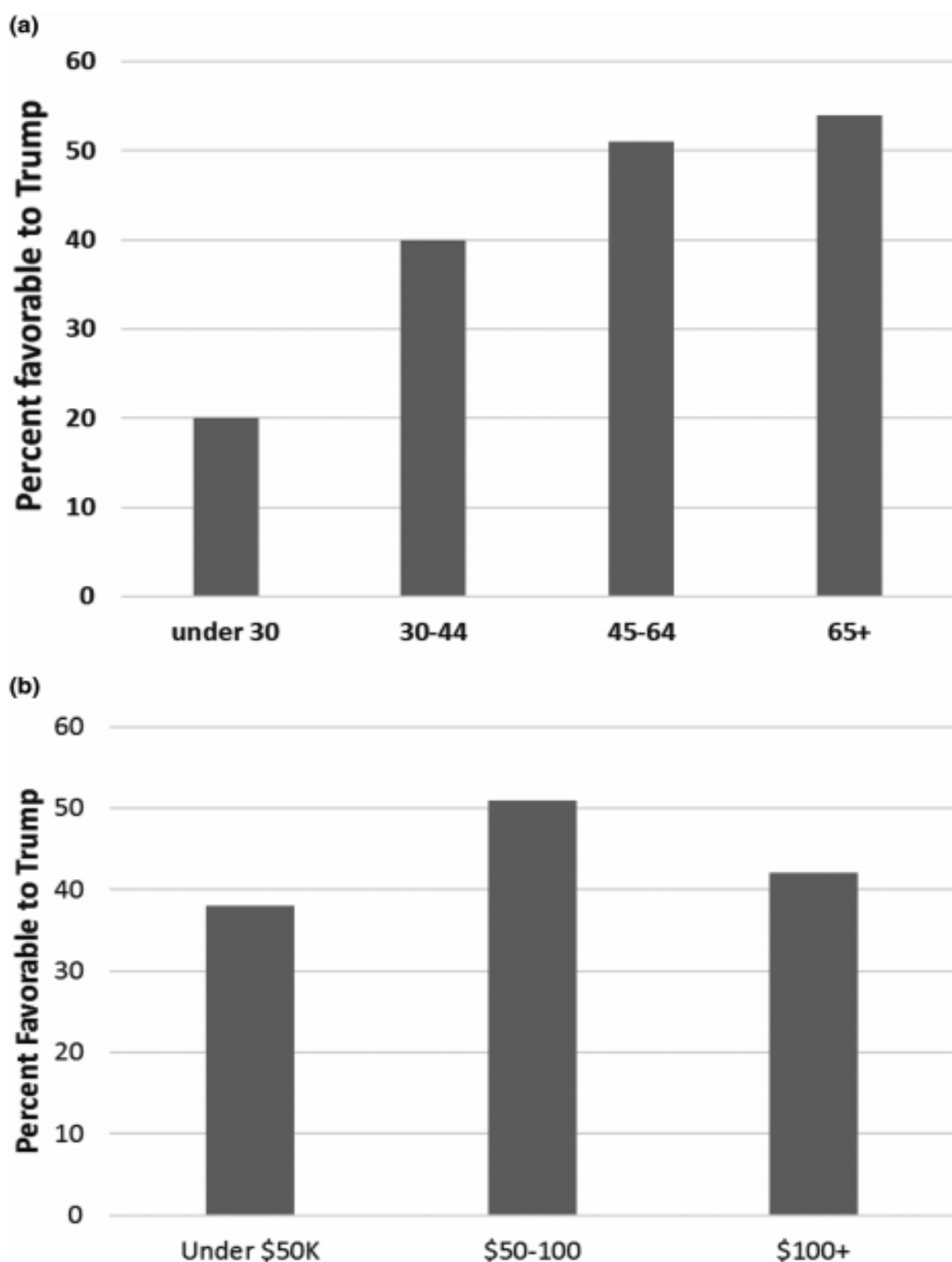
Realita druhé dekády 21. století tato tvrzení však značně podkopává, a to nárůstem popularity u populistických stran, hnutí a osob ve vysokopříjmových státech. Týká se to strany UKIP ve Velké Británii a Brexitem spojeným s touto stranou, nejkonkrétněji pak s postavou Nigela Farage. Strany Národní Fronty ve Francii a jen těsné prohře Marie Le-Pen v tamějších prezidentských volbách. Hnutím Pegida v Německu a následně vytvořením strany Alternative Fur Deutschland jakožto radikálnějšího nástupce strany Republikaner o které Inglehart psal již v roce 1997. A v neposlední řadě je tu samozřejmě vítězství Donalda Trumpa v prezidentských volbách Spojených států Amerických.

Inglehart akcentuje primárně západní Evropu a USA, nicméně můžeme do tohoto výčtu přidat většinu Evropy. Řecko se Zlatým Úsvitem, Maďarsko se stranou Jobbik, radikalizovaná rétorika strany PiS v Polsku, či samozřejmě česká politická scéna. Nejprve s populistickou stranou Věci Veřejné a následně s autokratickou Stranou přímé demokracie a populistickým hnutím ANO.

Inglehart se na tyto fenomény snaží Evoluční teorií modernizace odpovědět. Stále jako základ vzrůstu populistických hnutí vidí na ekonomickém základě. Mezi léty 2007-2009 se světem prohnala velká ekonomická krize, která způsobila recesi doutnající až do roku 2012 a například země z jižní Evropy uvrhla do ještě déletrvajících ekonomických problémů.

Z tohoto pohledu je fenomén populistických stran stále v rámci Revidované teorie modernizace. Pokud se životní podmínky zhorší, tak se lidé přiklánějí zpět k materialistickým hodnotám. A to napříč generacemi. Jedná se o takzvaný period-effect. Ten Inglehart připouští i v původní teorii Tiché revoluce. Podíl postmaterialistů může poklesnout v každé generační kohortě v případě, že se objeví snížení životní úrovně. Je to příznačné. Pokud je jedinec v ekonomických problémech, tak otázky, které řeší jsou materiálního rázu. A to i v případě, že vyrůstal v podmínkách blahobytu. V případě, že se podmínky vrátí zpět – tedy, že se zlepší. Se jedinec z většinově post-materiální kohorty znovu vrací ke svým hodnotám.

Velká finanční krize z let 2007-2009 by však neměla mít dopad na politiku ještě bezmála deset let po jejím konci. Inglehart také podrobil demografické analýze elektorát prezidenta Trumpa v roce 2017 a s překvapením zjistil, že ačkoliv věk je signifikantním ukazatelem pro jeho podporu, tak příjem a obecně ekonomické otázky signifikantní nebyly.

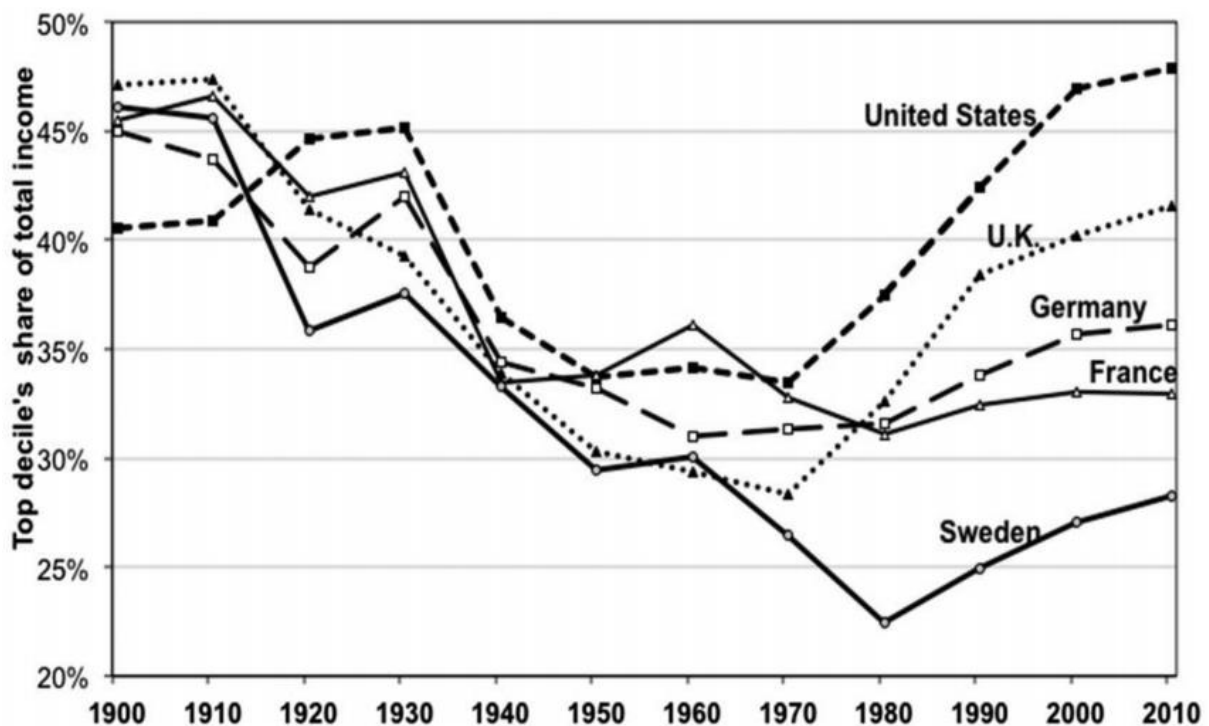


Srovnání signifikance na volbu Donalda Trumpa z hlediska věku (a) a z hlediska příjmu (b). Sběr dat 13.-14. března 2017 (online). [Inglehart 2018].

To, že Autoritářský reflex je v dnešní době takto dlouhodobý, tezi o period-effect podkopává. Inglehart zmiňuje jako další důvod Arabské jaro, které vyvolalo velkou migrační krizi směrem k západní Evropě. Ta by měla způsobovat xenofobii, díky čemuž

se dostává déletrvající podpory populistickým hnutím. Zároveň je také v jeho teorii zmiňována role médií. Ty jsou dle jeho názoru spíše protimuslimské. Islámský militantní fundamentalismus dobře prodává a média mají tendenci teroristické útoky více rozebírat a zdůrazňovat. I to podporuje nebyvalou xenofobii. [Inglehart 2019]

Hlavní příčinou nebyvalé silného a dlouhotrvajícího Autoritářského reflexu je dle Evoluční teorie modernizace nerovnost v přerozdělování příjmů. Odkazuje se na výzkum Pikettyho, který zmapoval podíl horních 10% obyvatel na příjmu celých států.



Vývoj podílu příjmu 10 % nejbohatších obyvatel na absolutních příjmech vybraných států z let 1900-2010. Založeno na výzkumu Pikettyho z roku 2014. Data dostupná online: <http://piketty.pse.ens.fr/capital21c>

Na výše znázorněném grafu lze vidět, že Spojené státy a Velká Británie momentálně zažívají stejnou nerovnost v rozdělení příjmů jako na počátku 20. století. Ostatní státy západní Evropy na této nechvalné úrovni ještě nejsou nicméně růst tohoto ukazatele je patrný.

Nejmenší nerovnosti příjmů se dají datovat od konce 2. světové války do počátku 80. let. Inglehart v tom ale nevidí nějakou větší dobromyslnost horních 10 %. V té době zažívá klasické politické rozdělení na pravici-levici největší rozmach. Na přetřes jdou hlavně ekonomické otázky a s tím začínají vznikat i první „welfare“ státy. Pracovníci

v sekundárním sektoru mají své politické zastoupení v podobě levicových stran, které pracují právě na rovnoměrnějším rozdělování příjmů.

S přechodem do post-industriální sféry se ale mění politické klima. Klasická konfliktní linie pracující/vlastníci, tak jak ji sepsal již Lipset a Rokkan v roce 1967, mizí. Existenční otázky jsou považovány za samozřejmé a v politice se začínají ve stále větší míře prosazovat neekonomická témata v souvislosti s post-materiálními hodnotami. Na hojně Zelené strany, které byly zakládány v 90. letech, se vytváří protipól v podobě konzervativních, které obhajují tradiční hodnoty.

Tento trend se projevuje i v tradičních stranách, které se stále pohybují na ose pravice-levice. Vznikají v nich křídla konzervativní a křídla liberální. Ta již nedávají takový důraz na ekonomické otázky. Stále více je na tyto strany vytvářen tlak, aby zaujaly postoj v kontextu nové konfliktní linie – linie kulturní.

Tím, jak klesá počet zaměstnanců v sekundárním sektoru a narůstá počet v sektoru v terciálním plus již výše zmíněné opuštění ekonomické konfliktní linie v politice se již otázce přerozdělování nedostává potřebné pozornosti. Pracovníci terciálního sektoru (služby a obchod) nejsou politicky tak zaktivovaní, jako byli pracovníci sekundárního sektoru se svými levicovými stranami a odbory. Nerovnost v příjmech tak narůstá. To vytváří stále trvajícím podporu pro autoritativní populistické strany navzdory tomu, že dle ekonomických ukazatelů státy Západního světa prosperují a nachází se v konjunktře.

Podle Ingleharta se situace za daných okolností ani nemůže v blízké budoucnosti zlepšit, a to s nástupem Společnosti umělé inteligence.

Autoritářský reflex můžeme pozorovat i u Zygmunta Baumana. Respektive jeho predikci. Bauman upozorňuje na postupné vyprazdňování veřejného prostoru, které podle něj může mít negativní dopad na vývoj v prostoru politickém. Příčinu vidí v globalizaci, která způsobuje oslabení vlivu národních států. Tím vzniká jakési vakuum identity. To se projevuje stažením se z veřejného prostoru, díky čemuž vzniká podhoubí pro populistické a autoritářské síly. [Sedláčková 2007]

Inglehart svou tezí o autoritářském reflexu tvrdí v podstatě to samé. Postmaterialistické hodnoty dosáhnou bodu obratu. Tyto hodnoty mají i menší cit pro nacionalistické

cítění¹⁰. Jak lze minimálně vidět v ochotě bojovat za svou vlast. To tedy dokresluje i oslabení vlivu národních států. Nová minorita v podobě starších generací se dostane do spirály mlčení (stáhne se z veřejného života) a přestává za své materialistické hodnoty bojovat. To na jedné straně urychluje přijímání nových hodnot, na straně druhé probouzí i autoritářské a populistické subjekty, které slibují návrat k dřívějším hodnotám. V souvislosti s Inglehartovým předpovězením nové konfliktní linie, (a v pozdějších dílech i jejím potvrzení) která spočívá v konfliktu post-materialistických a materialistických hodnot se dá nalézt paralela s Tofflerovou koncepcí civilizace 3. vlny. Obecně celá 3. vlna, tak jak ji popisuje Toffler, nápadně připomíná postindustriální společnost Ingleharta.

Toffler nadále předpovídá, že nastane rozpor ve společnosti mezi lidmi, kteří již žijí v rámci 3. vlny a lidmi, kteří akcentují problémy typické pro 2. vlnu, ta se dá poměrně dobře ztotožnit s industriální dobou, neboť začíná v 17. století a končí v 2. polovině 20. století v souvislosti velkého nástupu bílých límečků.¹¹

Tento problém se pochopitelně překlápí do politické roviny. Toffler na rozdíl od Ingleharta zpochybňuje samotný stranický systém. Kdy politické strany tradičního spektra pravice-levice považuje přímo za součást samotné 2. vlny a budoucnost vidí spíše v polopřímé demokracii. Tedy jaké si vzkříšení jistých prvků přímé demokracie a propojení s demokracií nepřímou. Nicméně se s Inglehartem shodne na postupném úpadku tradiční stran.

Zároveň stejně jako Inglehart a i Bauman neopomíjí jisté reakcionářské proudy, které se postmodernitě postaví či postavily (Toffler se řadí spíše mezi futurology, jeho teorie jsou ve své podstatě predikce). *Hlavní rozpor ve společnosti totiž dnes leží někde jinde – mezi zastánci civilizace druhé vlny a zastánci civilizace třetí. První se úporně snaží zachovat hlavní instituce industriální masové společnosti – nukleární rodinu, masový vzdělávací systém, obří korporace, masové odbory, centralizovaný národní stát a politiku pseudoreprezentativní vlády.* [Toffler a Tofflerová 2002]

¹⁰ Toto oslabení vůle trvá jen v případě, že je společnost v postindustriální fázi kratší dobu. S časem znovu nárůstá.

¹¹ Zaměstnanci ve službách

4.3 Společnost umělé Inteligence

V Inglehartových teoriích se s predikcemi širšího rázu setkáme jen minimálně. Většinou se v dílech 21. století zabývá spíše přítomností a vysvětlením výsledků WVS tak, aby vysvětlil úkazy pohledem svých teorií. Pokud predikce je, tak je ve výhledu na několik jednotek let, a to jen v rámci své teorie za předpokladu zachování stejného ekonomického růstu, tedy tak jak předvedl v Revidované teorii modernizace. V knize *Cultural Evolution* ovšem udělal výjimku a načrtl predikci v souvislosti s novou vycházející technologií, umělé inteligenci.

Tím není myšlen pokus o nějakou vzdálenou futurologii v podobě samostatně myslících syntetiků, kteří by byli dokonce schopni simulovat lidské emoce. Jedná se o technologii, která je přítomná již dnes. Kaplan ji nazývá jako slabou umělou inteligenci. Ta je založena na principu tzv. strojového či hlubokého učení. Jedná se o jakýkoliv algoritmus, který je schopen sám přepsat svůj vlastní kód na základě vnějších vstupů. Algoritmus se tím na základě učení sám vylepšuje a stává dokonalejším. V dnešní době se s touto technologií setkává prakticky každý, kdo kdy něco hledal na internetu a přitom povoluje tzv. cookies. Speciálně určené algoritmy mapují naši historii vyhledávání a na každé další stránce, kterou otevřeme můžeme vidět reklamy na míru připravené našemu vkusu, respektive vkusu, o kterém si algoritmus myslí, že je náš.

Z hlediska sociologie se fenoménu umělé inteligence zatím nedostává velkého zájmu. Hlavním zájmem mimo technologickou oblast je soustředěn v rukou ekonomů. Ekonomické studie vlivu umělé inteligence na pracovní trh vznikají i u nás, v souvislosti se stále zvětšujícím se průmyslem 4.0, který je na umělé inteligenci z větší části postaven [Kohout 2014]. Poměrně obsáhlé pojednání nad vlivem umělé inteligence v ekonomice napsal Carl Frey a Michael Osborne, kteří navazují na Keynesovu tezi ohledně technologického pokroku a nezaměstnanosti [Frey a Osborne 2013]. Ekonomické studie nijak nereflektují možnost sociální změny v důsledku umělé inteligence a akcentují jen nutnost rekvalifikace a zpřístupnění vzdělání. Rekvalifikace však není tak jednoduchá, jako v případě dřívějších technologických revolucí [Inglehart 2018]

Umělou inteligenci považuje Inglehart za až průlomovou technologii, která má potenciál výrazně zlepšit naše životy v oblasti zdraví a prosperity, ale jen pokud bude využívána ve prospěch společnosti v celku. V případě, že se její potenciál ponechá volnému trhu nastane tzv. winner-takes-all society ve které jdou příjmy prakticky vcelku hornímu jednu procentu. [Inglehart 2018]

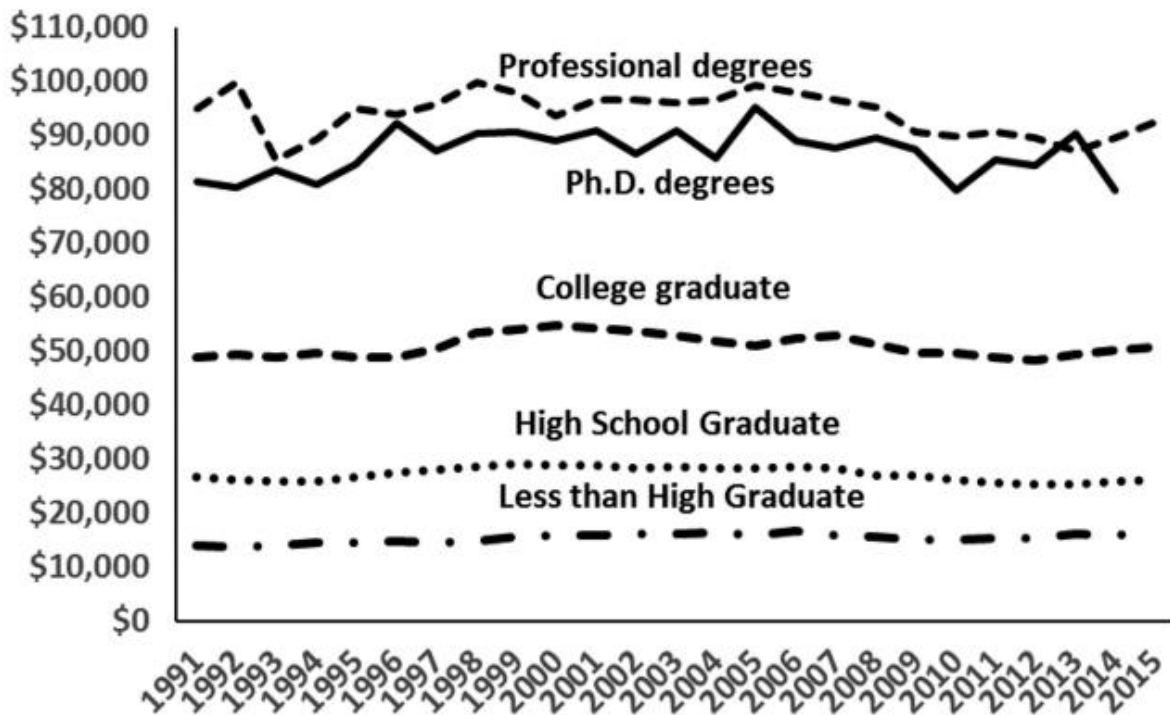
Je to dáno tím, že automatizace, která je vždy důvodem strachu z nedostatku pracovních míst, je díky vlivu umělé inteligence (UI) blízko absolutnu. UI dokáže již v dnešní době nahradit pozice, které svou náročností vyžadují akademický titul, čímž otrásají léty zavedenou jistotou, že držení vyššího vzdělání zajišťuje zpravidla dobrý plat a nižší riziko nezaměstnanosti.

Inglehart dále i vyjmenovává jednotlivá odvětví, která jsou umělou inteligencí postižena a připravují o dobře placenou práci. Má však trochu problém odlišit vliv umělé inteligence od pokročilé komunikační technologie, která sice má tu možnost, ale spíše z hlediska outsourcingu.

Zmiňuje například koncipienty, kteří vyhledávají relevantní informace k případu a mohou být nahrazeny specializovanými algoritmy, které pracují 24 hodin denně bez nároku na plat a benefity. To vliv umělé inteligence jistě je. V oblasti zdravotnictví ale zmiňuje spíše outsourcing v důsledku posílání karty pacienta mimo zemi za účelem provedení diagnózy. Tomuto stavu spíše dopomáhají právě komunikační technologie, kdy odeslat kvalitní snímek z rentgenového vyšetření dnes nepředstavuje větší problém. I tady ale můžeme již mluvit o vlivu umělé inteligence v podobě robotů na operačním sále. Zde se však riziko prokazuje jako nejmenší, jelikož ještě nebylo vynalezeno zařízení, které by dokázalo operaci provést samostatně bez patřičného vedení speciálně vystudovaného profesionála a vzhledem k náročnosti a zodpovědnosti, které s sebou tyto úkony přináší, to zřejmě ani v blízké budoucnosti nevidíme. Inglehart píše i o žurnalistické práci a zániku tištěných médií, které připravují publicisty o jejich obživu. Zánik tištěných novin však není v důsledku vývoje UI, ale obecně se jedná o proces digitalizace. U žurnalistiky v případě UI vidím problém zejména u fake news, kdy v případě, že se na internetu se zprávou takového typu potkáme, nám UI nabídne

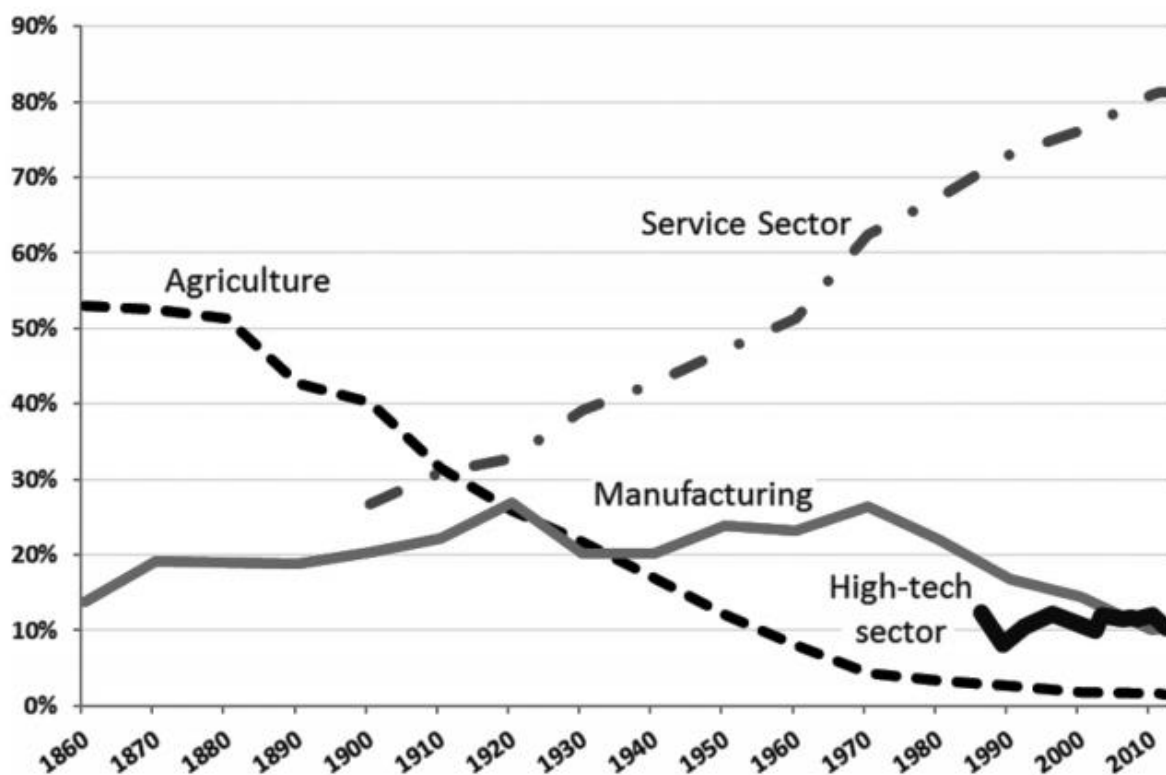
další podobné a dále tak živí dezinformace, to ale nijak razantně nepřipravuje profesionální žurnalisty o práci.

Nicméně Inglehart dokládá daty z United Census Bureau stagnaci platů vysokoškolsky vzdělaných. Na nich lze vidět, že od roku 1991 platy vysokoškolsky vzdělaných lidí v USA stagnují a od roku 1999 dokonce velmi mírně klesají.



Vývoj mediánu platu pro jednotlivé vzdělanostní vrstvy v USA. Zdroj: United Census Bureau.

Bohužel není na pořadu dne ani vytváření nových míst, tak jak to dokázala industrializace. Ta sice přinesla zánik některých pracovních míst, ale zase dokázala vytvořit mnoho dalších. Vývoj softwaru je záležitostí těžké práce, jenomže jen do doby konce vývoje. Další náklady na jeho distribuci a případnou inovaci jsou ve srovnání s konvenčním zbožím minimální. Nemluvě pak o výrobě dalších kusů, což je v případě softwaru nesmysl, jelikož se prodávají kopie. Situaci potvrzují i data z Federální rezervní banky, která od roku 1980 začala mapovat počet obsazených míst v tzv. High-tech sektoru. Až do roku 2010, kdy jsou data k dispozici, se počet těchto míst prakticky nemění. UI totiž již dosáhla takového úrovně vývoje, že dokáže i sama psát nové



Vývoj počtu pracovních míst v jednotlivých oborech. Zdroj: Federal Reserve Bank of St. Louis

programy. Paradoxně si tak vývojáři dokázali vytvořit věc, která je samotné připravuje o pracovní pozice.

Z toho vyplývá, že zatímco industriální podnikatelé v případě nějakého nápadu dali práci i tisícům až desetitisícům dalších lidí, tak u společnosti umělé inteligence zisk z případného úspěchu zůstává v nepoměrně užším okruhu obyvatel. V roce 2010 zaměstnávala automobilka General Motors 840 000 zaměstnanců a vykazovala zisk 11 miliard dolarů, zatímco celosvětově známý vyhledávač Google zaměstnával ve stejné době okolo 38 000 zaměstnanců a vykazoval zisk 14 miliard dolarů. [Ford 2016]

Navzdory všem těmto neutěšeným zprávám ekonomika USA stále dál roste. Znovu se tak ukazuje jistá pochybnost nad validitou ekonomického ukazatele HDP či HNP, který by měl být hlavním měřítkem pro bohatství. Pochybností ohledně těchto dlouhodobě zavedených indexů se mimo jiné objevují už i v ekonomických diskuzích, jak například píše Stiglitz. [Stiglitz 2015]

Ačkoliv příjem Spojených Států se v celkovém součtu zvyšuje, tak nerovnost příjmů je stále vyšší. Nůžky se rozevírají. Příkladem je pracovní pozice CEO (Chief executive

manager). Průměrný plat této pozice byl v roce 2012 354násobný oproti platu zaměstnance ve stejné společnosti. V roce 1965 byl tento rozdíl pouze 20násobný a v roce 1989 58násobný.

Nezaměstnanost v USA se pohybuje okolo 5 % a od roku 2010 klesá. Tato další důležitá statistika se však neptá, o jakých zaměstnáních je řeč. Inglehart to vysvětluje nárůstem částečných úvazků, které se ve statistice nezaměstnanosti považují dotyčného respondenta za zaměstnaného a celkovým vypadnutím z pracovního procesu, kdy mnoho lidí žijí ze svých investic či dalších rent.¹² Také upozorňuje na nenaplnění potenciálu čerstvých absolventů, kteří po graduaci nenajdou uplatnění ve svém oboru a nastupují na místa, která jsou platově pod jejich očekáváním. [Inglehart 2018]

Jako řešení tohoto stavu vidí Inglehart v přerozdělování zdrojů a intervencí vlády do pracovního trhu. Vytváření míst by se mělo týkat kultury, umění, ekologie či dalších odvětví, které vyžadují lidskou představivost a vizi. Odmítá navrhované řešení Martina Forda v podobě univerzálního základního příjmu. Ten jistě představuje na první pohled jasné řešení, nicméně Inglehart upozorňuje na psychologické důsledky u lidí, kteří mají zabezpečený příjem bez jakékoliv podmínky. V podstatě tak naráží na problém stavu anomie, během kterého se rozpadají dříve zavedené normy a zákonitosti, jak ho už sám popsal Durkheim ve svém díle *Sebevražda*.

Aby toto větší přerozdělování nastalo je dle Ingleharta nutná politická aktivizace, neboť díky kulturní konfliktní linii již ekonomické otázky nejsou hlavním tématem politických subjektů. Je zde vidět znovu zjevná paralela s počátkem industriální doby, kdy se dělnická třída taktéž politicky zformovala, aby byla schopna prosadit zlepšení svého postavení. Celé Inglehartovo řešení problému Společnosti umělé inteligence tak spočívá v jakémsi „velkém třídním uvědomění“ dolních 99% obyvatel.

Pokud bychom zůstali v Marxově terminologii, což je ostatně u Ingleharta příhodné, jelikož jeho práce z velké části stojí na historickém materialismu, tak třídní vědomí v tomto smyslu již nějaké kořeny má. Inglehart ve vlnách WVS pokládá od roku 1989 respondentům otázku, zda se na pětibodové škále přiklání spíše k výroku „*Příjmy by*

¹² V ekonomické terminologii se používá označení „preferenci volného času“

měly rovnější“ nebo k výroku „*Rozdíly příjmů by měly být vyšší, aby byla větší motivace pro individuální úsilí*“. Zatímco v dřívějších vlnách byly čtyři pětiny zemí spíše pro větší nerovnost, která podporuje soutěž, tak za 25 let se tento trend téměř dokonale obrátil a čtyři pětiny ze 65 zemí podporuje spíše větší přerozdělování příjmů. Nutno ale podotknout, že po roce 1989 se do výzkumu přidaly post-komunistické země, a tak se mohl projevit efekt vystřízlivění z neregulované tržní ekonomiky, kterou tyto státy zažily v devadesátých letech.

5. Sekularizace

Inglehart se ve svých monografiích sáhodlouze zabývá i sekularizací. Jeho sekularizační teze je velmi úzce propojena s jeho teorií modernizace. I v tomto případě se opírá o masivní počet sesbíraných empirických dat z WVS. Dalo by se jistě namítnout, že sekularizační tezi bych se mohl zabývat již rovnou v rámci Revidované nebo Evoluční teorie modernizace. Nicméně Inglehart sám také sekularizaci věnoval samostatné publikace, a to *Sacred and Secular*, která vyšla dokonce ve dvou vydáních (2004, 2011) a *Religions Sudden decline*, která vyšla na sklonku jeho života v březnu 2021. Pro Inglehartovy publikace zabírající se sekularizací je příznačné, že je jeho pozornost v daleko větší míře posunuta na celý svět a mnohými vytýkaný eurocentrismus (neboli spíše Západocentrismus) zde moc zastání nenalezne. I tak se ale nedá nepovšimnout, že moc nepočítá se specifiky jiných než abrahámovských náboženství, a i samotné otázky v kvantitativních výzkumech musejí být pro obyvatelé hinduistické či konfuciánské části světa přinejmenším matoucí.

V této kapitole tak nejdříve rozeberu slovo sekularizace jako takové, poté historii sekularizačních tezí a teorií s tím, že vybrané teorie, ke kterým se vyjadřoval sám Inglehart, krátce představím. Nakonec rozeberu Inglehartovu teorii sekularizace, kterou sestavil na základě empirických výzkumů WVS. Stejně jako u modernizační teorie se budu nejprve zabírat sekularizační tezí zpočátku 21. století, tak jak ji Inglehart sepsal ve dvou vydáních *Sacred and Secular* a poté rozeberu i následné úpravy, který vyšly v *Religions Sudden decline*.

5.1 Sekularizační teorie

V případě sekularizačních teorií je třeba si nejprve definovat samotné slovo sekularizace. Nešpor a Lužný ve své monografii s názvem *Sociologie náboženství* [2007] rozlišují celkem tři koncepty, jak tento termín pojmout. Považuji za důležité je v této práci krátce představit. I sám Nešpor totiž upozorňuje, že „koncept sekularizace byl v průběhu doby rozpracován a nejrůznějšími způsoby aplikován řadou autorů, avšak v diskuzi o sekularizační tezi současně docházelo k řadě nedorozumění, která byla

způsobena směřováním několika různých sémantických rovin tohoto termínu“ [Nešpor a Lužný 2007]

Jako první se jedná o vyvlastnění majetku, a to primárně v souvislosti s protestantskou reformací, kdy v zemích evangelického vyznání docházelo ke konfiskaci katolického majetku. V širším smyslu se nejedná jen o majetek, ať movitý nebo nemovitý, ale i o osoby, funkce a významy.

Sekularizace jako slovo má svůj původ i v samotném náboženském (kanonickém) právu. Vychází ze slova *saeculum* a jedná se o proces, kdy řeholní mniši či jiné osoby, které se dobrovolně zavázaly praktikovat svou víru v odloučení od světských pokušení, se vrací zpět do světa [Nešpor a Lužný 2007]. Tím není myšleno, že by úplně opustili náboženskou sféru. Jen opouštějí své odloučení. Stále se však předpokládá, že budou sloužit Bohu. Jedná se tak, například o nové kněží, kteří působí mezi světským obyvatelstvem a dávají mu kázání.

Třetí rovina termínu sekularizace hovoří o samotné sféře v protikladu k posvátné. Jedná se o rozdělení našeho světa na část náboženskou a část sekulární. Je to tedy naprosto stejné, jako když rozdělujeme věci či rituály na posvátné a profánní.

Sociologické dohady a teorie se ve velké většině zaměřují na první výklad slova sekularizace. Je to tzv. sekularizační teze a s modernizačními teoriemi má mnoho společného. A to z toho důvodu, že podle mnohých sociologů je sekularizace jevem, který se v modernizačním procesu objevuje. Už sociologičtí klasikové jako Weber, Durkheim či Marx se k náboženství hojně vyjadřovali. Weber na náboženství dokonce vystavěl jedno ze svých nejznámější děl „O protestantské morálce a duchu kapitalismu“. Všichni klasikové však předpovídali, že náboženství s postupnou dominancí průmyslové doby začne uvadat. A v tomto názoru nebyla samotná jen sociologie. Už od dob osvícenství filosofové, antropologové, či psychologové predikovali, že nadpřirozená vysvětlení přírodních úkazů, symbolické rituály a posvátné praktiky budou produktem dávné minulosti, které zmizí s příchodem moderní éry [Inglehart a Norris 2004].

Sekularizace se tak stala jedním z hlavních jevů, která, vedle urbanizace, alfabetizace, byrokratizace a racionalizace, fungovala jako další revoluční prvek, který transformuje zastaralou agrární společnost na feudálním základě na moderní průmyslový národ.

Ne náhodou tak byla sekularizace součástí prakticky každé modernizační teorie první vlny, které se vyznačovaly eurocentrismem a Evropský model modernizace viděly jako jediný možný, kterým se musejí vydat i ostatní části světa, pokud chtějí i ony zahájit a zdárně dokončit svůj modernizační proces.

S příchodem druhé vlny modernizačních teorií a zároveň i posledními roky empirických výzkumů však dostala sekularizační teze tvrdé rány. Kritici poukazovali na vícečetné indikátory ukazující na poměrně kvetoucí náboženský život napříč světem. Jedná se například o zvyšující se religiozitu ve Spojených státech. Vznik hnutí New Age v Západní Evropě a v neposlední řadě jde o fundamentalistická hnutí v Muslimském světě či vzestup evangelických náboženství v Latinské Americe. V devadesátých letech také posiluje náboženství v postkomunistických zemích.

Při takovýchto výsledcích začali otáčet i dřívější zastánci tvrdé sekularizační teze. Např. Peter L. Berger prohlásil, že dnešní svět je až na pár výjimek daleko religióznější, než kdy byl a celá sekularizační teorie je chybná [Berger 1997].

Sekularizační tezi následně na základě svých rozsáhlých empirických výzkumů zpochybnil i Juergensmeyer, který popsal nový fenomén v podobě náboženského nacionalismu. Tento fenomén je v již hodně sekularizovaných západních společnostech těžko uchopitelný. [Juergensmeyer 2007]

Negativně se k sekularizaci staví i Giles Kepel, který upozorňuje na vznik náboženských hnutí, a to jak zesponu v podobě agitování na jednotlivce, tak i seshora politickou aktivizací a snahou pomocí náboženské rétoriky dopět ke zpomalení či dokonce reversi modernizačního procesu. [Kepel 2006]

Rodney Stark se vyjádřil v tom smyslu, že by bylo dobré sekularizační tezi nadobro pohřbít jako teorii, která neobstála v průběhu času. [Stark 1999]

Již na počátku devadesátých let sepsal Samuel Huntington svůj bestseller *Střet civilizací*, ve kterém prorokuje obecný vzestup náboženství, jenž bude hrát hlavní roli v rozdělení

světa na jednotlivé civilizační okruhy. Obecně spousta civilizačních teoretiků bere náboženství v potaz jako hlavní ukazatele hranic mezi civilizacemi, neboť s nimi spojují hlavní hodnotové žebříčky, které obyvatelé daného prostoru vyznávají.

Inglehart ve svém díle *Sacred and Secular*, nastínil celkem tři hlavní sekularizační teorie vůči kterým se hodlal vymezit. První dvě jsou dobře známy již začínajícím studentům sociologie. Jedná se o sekularizaci v podání Maxe Webera a Émile Durkheima.

U Webera se jedná o problém Racionalizace. Postupný vzestup vědy v 18. a 19. století staví vědecké bádání do opozice vůči křesťanství, obzvláště pak proti knihám Genesis, které popisují stvoření, a to v neslučitelném způsobu oproti biologické Evoluční teorii, tak jak ji sepsal Charles Darwin. Moderní medicína dokázala odvrátit do té doby smrtelné choroby a zranění. V souvislosti s vynálezy usnadňující výrobu se rozvíjel moderní kapitalismus, který přinášel větší životní úroveň, otrásal tradičními autoritami a dále povzbuzoval lidstvo při překonávání přírodních překážek, díky čemuž se tak postupně odkrýval záhadný svět fyziky a chemie, který do té doby vysvětlovala pouze církve.

U Durkheima se jedná o funkcionální působení náboženství. Na tuto teorii se později navazovalo i v budoucnu. Jedná se například o Steva Bruce, Karla Dobbelaera či Thomase Luckmana.

Durkheim v náboženství nespatřuje jen systém pověr a ideálů, ale zároveň v něm vidí i mnohé funkce. Pokud bychom v tomto případě odbočili k Mertonovi [Merton 2000], řekli bychom, že se jedná jak o funkce manifestační, tak i o funkce latentní. Náboženství, potažmo církve se dříve starala o velkou část lidského žití, a to pomocí rituálů či speciálních institucí. Jedná se například o svatby, hospice, pohřby, chudobince, kláštery s lůžky pro nemocné, sanatoria, školy, semináře apod. V souvislosti s nástupem industriální éry přichází i diferenciaci společnosti, respektive diferenciaci dělby práce, kdy výše zmíněné rituály a instituce začínají mít i svou světskou složku vedenou státem.

Je pochopitelné, že pro ověření této teorie není dostatek empirických dat. Inglehart však sám píše, že pokud je tato funkcionální teorie správná, tak největší sekularizace by měla

být v takzvaných welfare státech, kde stát přebírá za společnost velkou odpovědnost. Jedná se zejména o nordické státy, a to tedy Norsko, Švédsko, Dánsko, Finsko a Island. [Inglehart 2011]

Poslední teorií, vůči které se chtěl Inglehart vymezit a zároveň ji podrobil empirickému ověření je Teorie náboženského trhu¹³. Ta není zrovna v českém prostředí moc známá. Je totiž zaměřena převážně na Spojené Státy, respektive se snaží o vysvětlení toho, proč je v USA tak abnormální religiozita oproti ostatním vyspělým státům. Tato teorie se začíná objevovat v 90. letech 20. století. Jejími hlavními protagonisty jsou Roger Finke či Rodney Stark.

Ve své podstatě jde o nové paradigma, které převrací jeden z dřívějších fenoménů na stranu pro religiozitu. Jedná se o reformaci. Klasické sekularizační teze předpokládají, že různé reformační proudy a denominace (možný mezistupeň mezi sektou a církví [Nešpor a Lužný 2006]) sekularizaci urychlují, jelikož další nová dogmata podkopávají autoritu jediné pravé církve, což vzbuzuje nedůvěru v náboženství. Vždyť i nejslavnější reformace, která začala v první polovině 16. století velmi nápadně, koreluje s renesancí, vznikem vědecké metody a postupným drolením moci církve.

Teorie náboženského trhu tvrdí přesný opak a opírá se o ekonomické zákony. Z jejího pohledu je věřící zákazníkem. Víru v Boha vidí jako potřebu, kterou má každý člověk a pokud se jedna dominantní církev, která má v daném státě monopol na náboženský život, ukáže jako nepružná, tak se jedinec uzavírá se svou spiritualitou do sebe a může se i prohlašovat za nevěřícího. V případě, že je ve státě široká náboženská svoboda a náboženský trh je tak zaplaven různými sektami, denominacemi a církvemi, tak se probouzí mezi jednotlivými vírami náboženská rivalita, která vyústí v boj o věřícího. Jednotlivé denominace začnou být v komunitním životě daleko aktivnější, než by byly v případě, že by si užívaly monopolu na náboženský život. To samo o sobě posiluje religiozitu dané společnosti, protože i jednotlivci, kteří by za normálních

¹³ v anglickém jazyce Religious market theory

okolností nijak extrémně religiózní nebyli, začnou nad svou religiozitou přemýšlet a uvažovat nad ní.

Teorie náboženského trhu se zdá být jako ideálním vysvětlením pro vysokou religiozitu v USA. Zároveň by také mohla poskytovat vysvětlení pro nordické státy, které se potýkají s velmi nízkým náboženským životem, neboť tamější církve dostávají vysoké finanční dotace od státního aparátu čímž ponechávají místní klér v apatii.

Tato teorie ovšem nenajde zastání prakticky nikde jinde na světě. Jižní Evropa prokazuje poměrně vysokou religiozitu, nicméně převaha katolické církve je v tamní oblasti drtivá. U muslimského světa je v mnoha oblastech náboženství určeno zákonem a vyznání jiného náboženství se trestá i trestem nejvyšším, přesto jsou islámské země známy největším religiózním zastoupením na celém světě. V Indii je sice přítomnost tří velkých náboženství – Islámu, Hinduismu a Sikhismu, nicméně jsou poměrně jasně geograficky a etnograficky oddělena, a přesto je Indie velmi religiózním státem. Naopak do Latinské Ameriky stále více pronikají různé evangelické proudy, které ještě v polovině 20. století byly pro tento kontinent spíše exotickým proudem, přesto je religiozita prakticky stejná.

5.2 Revidovaná sekularizační teorie R. Ingleharta

Inglehartova sekularizační teorie úzce souvisí s jeho teorií modernizace. Během dvaceti let, kterými se zabývá tato práce, však prošla nejméně jedním upřesněním. Základem jsou však znovu lidské hodnoty. V tomto případě překvapivě na linii přežití/sebevyjádření, což v modernizační teorii značí přechod z industriální společnosti do postindustriální. Sekularizační tezi tak de facto posouvá v čase, protože zatímco dřívější teorie počítaly s úpadkem náboženství již s přechodem do industriální fáze, Inglehart na základě výsledků WVS tento trend pozoruje až s přechodem do fáze postindustriální.

Hlavním měřítkem je tedy znovu socioekonomický vývoj. Čím je větší ve všech třech dimenzích, tím je sekularizování společnosti největší. Na přechodu mezi agrární a industriální fází tak sice dochází k sekularizaci společnosti v jejich institucích, zákonech a rituálech (např. civilní sňatky a pohřby). Na individuálním stupni však religiozita

nemizí. Může být oficiálně potlačena ideologiemi, či jimi dokonce nahrazena, ale lidé v transcendentno věří stále.

Ačkoliv Inglehart socioekonomický vývoj vidí jako největší důsledek sekularizace, tak odmítá, že by sekularizace byla socioekonomickým vývojem přímo determinována. Stejně jako u modernizační teorie i u sekularizace vidí silný vliv kulturního aspektu. V tomto případě tedy konkrétního náboženství, které převládá ve zkoumané společnosti. Nutno však podotknout, že se do polemik nad jednotlivými specifiky toho či onoho náboženství prakticky nepouští. V mnoha případech pouze prohlásí, že daná anomálie se dá vysvětlit „historickou zkušeností“ či „kulturním aspektem“. V případě religiozity u postindustriálních společností používá jen argument socioekonomického vývoje.

Stejně jako u modernizačního procesu i u sekularizace tvrdí, že není nezvratná. V případě nějakých velkých katastrof, poklesu životní úrovně či jiné radikální změny, která vyvolá pokles socioekonomického vývoje, se obyvatelstvo může vrátit zpět k náboženským hodnotám.

Nicméně spoustu otázek vyvolává samotné měření religiozity ve výzkumech WVS. A to přinejmenším to, které použil pro publikaci *Sacred and Secular*. Inglehart rozdělil měření religiozity do tří částí. Náboženské participace, náboženských hodnot a náboženské víry.

Otázky použité pro měření náboženské participace byly:

Mimo svatby, pohřby a křtiny, jak často navštěvujete náboženské obřady?

Jak často se modlíte k Bohu mimo místa k tomu speciálně určená?

Pro měření náboženských hodnot:

Jak důležitý je Bůh ve Vašem životě?

Jak důležité je náboženství ve Vašem životě?

A pro měření náboženské víry:

Věříte v Nebe?

Věříte v Peklo?

Věříte v posmrtný život?

Věříte, že lidé mají duši?

Tyto otázky jistě mají vypovídající hodnotu o náboženském životě jednotlivce. Avšak jen pro Abrahámovská náboženství. Inglehart se takto ale snaží měřit i ostatní náboženství. V knize *Sacred and Secular* jsou rozlišovány na katolické, protestantské, ortodoxní, muslimské a východní náboženství. Už jen označení východní je velmi zjednodušený popis pro mnoho věrouk, u kterých by výše zmíněné otázky vyvolaly jistě zmatení, přičemž nikde v Inglehartových publikacích není ani zmínka o případné úpravě otázek pro jiné víry. Také použití slova Bůh s velkým písmenem naprosto zřejmě odkazuje na Abrahámovského Boha. Hinduisté, Budhisté, Šintoisté či Konfuciánci musí zcela přirozeně na otázku *Jak důležitý je Bůh ve Vašem životě* odpovědět, že prakticky nijak. Koncept Nebe a Pekla je taktéž pro Východní náboženství cizí. Pro Budhisty a Hinduisty musí být matoucí i posmrtný život, neboť věří v reinkarnaci, tedy převtělování. U Konfuciánství a Budhismu je problematická i otázka samotného náboženství, neboť se jedná spíše o životní filosofie. I samotné modlení je pro Budhisty a Konfuciánce problematické, jelikož se oddávají meditaci.

Z těchto výše zmíněných připomínek můžeme brát výsledky pro Dálný východ se značnou rezervou. Inglehart sám tvrdí, že Konfuciánské a Budhistické země vykazují nejnižší religiozitu a usuzuje z toho kulturní aspekt daných zemí, [Inglehart 2011] ale pravda může být mnohem prozaičtější, a to ve špatném sestavení dotazníku. WVS, na základě kterých byla sekularizační teorie postavena, spolupracuje při sestavování dotazníků a sběru dat s mnoha lokálními vědeckými týmy a považoval bych za krajně nepravděpodobné, že by se nikdo z Číny či Indie neohradil proti takovému křesťansko-islámskému dotazníku. Nicméně ani online na stránkách World value surveys nejsou nikde k dohledání dotazníky, které byly konkrétně použity v dané oblasti. Všude je prezentována jen jedna verze. Celý výzkum religiozity, tak budí značné pochybnosti o validitě.

Inglehart si je samozřejmě vědom rozdílů v jednotlivých náboženstvích, a tedy i toho, že otázky v dotaznících nemusí být úplně správně formulovány. Brání se však tím, že jako kontrolu toho, jestli jsou otázky relevantní, provedl test korelace mezi otázkami

náboženské participace a otázkami náboženského chování. Druhé měří to, jak se lidé často modlí mimo náboženské svatostánky, čímž by měl zachytit jakékoliv náboženské chování a religiozitu. U všech dominantních náboženství se ukazují silné korelace, ačkoliv u Římských katolíků a protestantů, je korelace nejsignifikantnější. Inglehart zároveň také poznamenává, že k měření náboženského přesvědčení nepotřebuje znát konkrétní praktiky každého náboženství. Ať se jedná o Presbyteriány v USA či šíity v Íránu. Důležité jsou ukazatele lidského rozvoje, tak jak je nastínil ve své modernizační teorii. Jedná se tak o set indikátorů jako jsou UNDP Human Development Index, který kombinuje příjem, gramotnost, vzdělání a délku dožití na stobodové stupnici. Dále pak HDP (či HNP). Vyspělost zdravotnictví (měřena na dětské úmrtnosti, přístupu k čisté vodě, vakcinaci, počtu praktiků a počet případů HIV/AIDS).

Po uvedení všech výše vyjmenovaných indikátorů do korelace s otázkami z WVS, které mají měřit religiozitu, se ukázalo, že skutečně existuje poměrně signifikantní korelace (R od 0.40 do 0.74). Agrární společnosti byly nejvíce religiozní, kdežto ve státech, které byly na prahu vstupu do postindustriální fáze, byl patrný největší sekularizační proces. Industriální státy byly uprostřed, avšak spíše se přiklánějící k postindustriálním společnostem.

Inglehart se dále v *Sacred and Secular* snaží tento trend potvrdit i v delším časovém horizontu. Bohužel sám přiznává, že nemá dostatek dat pro dlouhodobější potvrzení, a to zejména pro agrární státy. Monografie *Sacred and Secular* vyšla v roce 2004. V roce 2011 vyšlo i druhé vydání, které ale informovalo spíše o industriálních a postindustriálních zemích.

Nicméně i s datovou základnou, kterou měl Inglehart v roce 2004 k dispozici se dala udělat časová řada pro Evropské státy a státy severní Ameriky. Šlo o časovou osu mezi léty 1981-2001. Během této doby se potvrdil trend, který Inglehart předestřel. Katolické národy zaznamenaly největší pokles religiozity, a to u některých případů až o 10 %. Největší úbytek byl naměřen u Irska, Španělska a Belgie. Katolické země začínaly v 80. letech v industriální fázi a z velké části v ní byly i na počátku 21. století, ale s velkým posunem vpřed směrem k postindustriální společnosti. U zemí, které se řadí dle Inglehartova dělení do postindustriální fáze se religiozita jevila dlouhodobě

stabilní, nicméně stále nejnižší, což může značit, že spíše dosáhla svého dna, přičemž úplně vymýtí náboženství ze společnosti nelze.

Celá tato teorie má i své anomálie. Největší, v době vydání *Sacred and Secular*, to byla religiozita Spojených Států, která ve sledované časové ose dokonce dosáhla růstu (+3%). To samé platilo i o Itálii (+8%) a Jižní Africe (+13%).

Inglehart pamatuje i na individuální spiritualitu. Jedinec totiž může být religiózní, avšak nemusí se hlásit k žádné církvi. O tomto fenoménu pojednával už Luckmann, který v knize *The Invisible Religion* (1967) psal o církevně orientovaném náboženství jako jen o jednom z mnoha prvků, který charakterizuje náboženství v moderní společnosti. Jedná se o tzv. náboženství New Age (Nešpor, Lužný 2006). To symbolizuje potřebu člověk přemýšlet o vyšším smyslu svého bytí. Jedinec, který se k New Age řadí, tak nemusí vůbec vyznávat nějakého Boha či nějaký panteon, ale může být stoupencem nějaké neosobní formy posvátna (síla, osud apod.). Poměrně zajímavě tak tento trend koreluje s dospíváním první poválečné generace, která by se dle Inglehartovy Teorie Tiché revoluce měla začít přiklánět k postmateriálním hodnotám.

Inglehart tento trend měří pomocí otázky „*Jak často, pokud vůbec, přemýšlíte o smyslu a významu života? Často, občas, zřídka nebo nikdy?*“

Otázka byla zařazena do všech výzkumů WVS mezi léty 1981-2001. Na časové ose se ukázal vývoj opačný oproti erozi církevních náboženství. V Industriálních a postindustriálních státech došlo během dvaceti let k navýšení v jednotkách procent. U Argentiny dokonce o 22 %. Samozřejmě tato otázka byla položena ve stejném dotazníku jako otázky měřící „klasickou“ religiozitu, tudíž je patrné, že i lidé, kteří jsou věřící v rámci nějaké církve, odpověděli na tuto otázku taktéž kladně a nemůžeme tak rozlišit „církevního“ věřícího a člověka s osobní spiritualitou. Ale to, že je u této otázky nárůst i u postindustriálních zemí jako Dánsko, Island či Norsko je důkazem, že sekularizace jako taková se týká jen institucionalizovaných církví. Potřeba člověka věřit v nadpřirozeno stále trvá.

Table 3.7. Rise in Thinking about the Meaning of Life, 1981–2001

	1981	1990	1995	2001	Change
Argentina	29	57	51	51	22
Sweden	20	24	28	37	17
Mexico	31	40	39	47	16
Canada	37	44		52	15
South Africa	39	58	51	54	15
Italy	37	48		50	13
South Korea	29	39		41	12
Australia	34		45		9
United States	49	49	46	58	9
Netherlands	23	31			8
Ireland	26	34			8
Denmark	29	29		37	8
Finland	32	38	40	40	8
Belgium	22	29			7
Norway	25	31	32		7
Japan	21	21	25	26	5
Northern Ireland	28	33			5
West Germany	27	30		31	4
France	36	39			3
Hungary	44	45	45		1
Iceland	37	36			-1
Spain	24	27	24	22	-2
Britain	33	36		25	-8

Procentuální změny v kladné odpovědi na otázku Jak často, pokud vůbec, přemýšlit o smyslu a významu života? Často, občas, zřídka nebo nikdy? Zdroj: Sacred and Secular (2004)

Nad samotnou otázkou použitou ve výzkumech WVS pro měření individuální spirituality se snesla i kritika. Dan Silver poukázal na to, že individuální spiritualita se nadále dělí na transcendentní formy, které se podobně jako Abrahámovská náboženství soustředí na nadpřirozené síly či síly z jiného světa a obvykle se zabývají i posmrtným životem, ať již v případě přímého posmrtného života nebo života v podobě reinkarnace, a také na alternativní styly víry, které se spíše zaměřují na zlepšení života na tomto světě.

Konkrétně se může jednat například o jógu, astrologii, meditaci či jiné ozdravné rituály [Silver 2006]. Je otázka, jak druhý typ individuální víry, dokázala otázka ve výzkumech WVS zachytit. V druhém rozšířeném vydání *Sacred and Secular* z roku 2011 se Inglehart i k tomuto problému vyjadřuje a kritikům dává za pravdu. Bylo by potřeba set otázek měřící individuální spiritualitu dále rozšířit tak, aby bylo dosaženo větší validity.¹⁴ [Inglehart 2011]

5.3 Konsekvence sekularizace

Inglehart se mimo toho, za jakých podmínek sekularizace funguje, zabývá i tím co sekularizace přináší, respektive jaké má dopady na společnost. Tuto problematiku zkoumá z několika úhlů pohledu.

Nejprve rozebírá vliv sekularizace a pracovní morálky. Vychází tak ze známé teorie Maxe Webera o protestantské morálce a duchu kapitalismu. V této teorii si Max Weber kladl otázku, proč jsou protestantské země ekonomicky úspěšnější než země katolického jihu, a to navzdory své geografické poloze, která by měla favorizovat spíše katolické národy (Katolické země jsou dislokovány převážně na jihu Evropy, zatímco protestantské na severu). Dochází k závěru, že za úspěchem protestantských zemí je právě jejich náboženství, respektive normy, která různá evangelická vyznání prosazují. Je tam patrný vliv predestinace, která předem určuje, kdo bude spasen a kdo ne. Během života však Bůh dává každému znamení, jestli se spasení týká jeho osoby. To znamení je jednoduché – jedinci se v životě ekonomicky daří. Toto nastavení dle Webera podporuje vysokou pracovní morálku a současně zaručuje i skromnost jedince, který zbytečně neutráčí, ale spoří. Tím dochází k akumulaci majetku, což podporuje vznik kapitalismu.

Weber svou teorii sepsal na počátku 20. století, konkrétně mezi roky 1904-1905. Inglehart si tak samozřejmě nedělá ambice tuto teorii přímo empiricky ověřit. Zároveň také poznamenává, že i sám Weber nepočítal s tím, že by obchodníci a bankéři striktně dodržovali normy protestantské morálky, tudíž se na teorii o protestantské morálce

¹⁴ Rozšířené měření rozdělené na individuální transcendentní víru a alternativní formy se již v minulosti provádělo v rámci výzkumu The International Social Survey Programme (ISSP) mezi léty 1991-1998. Bohužel se nadále neopakovaly.

a duchu kapitalismu nedá dívat z individuálního hlediska, ale spíše z makro-hlediska. Protestantké hodnoty slučovaly věřící i ateisty v rámci protestantských společností. [Inglehart 2004].

Inglehart předpokládá, že pokud je teorie o protestantské morálce pravdivá, tak by dnešní protestantské státy měly nejvíce ze všech ostatních náboženských skupin favorizovat moderní kapitalismus. Ten Inglehart ztotožňuje s vlastností brát zaměstnání jako povinnost a dávat větší preferenci volnému trhu nad státními pobídkami a dotacemi. Zároveň by také protestantské země (respektive země s protestantským kulturním odkazem, vezme-li v potaz jejich míru sekularizace) měly vést nad ostatními státy, které nejsou protestantské, v míře morálních standardů ohledně cti, ochotě dodržovat právo a pravdomluvnosti.

Výsledky výzkumu ukázaly, že se tyto hypotézy potvrdily jen z poloviny. V případě pracovní morálky se protestantské státy ukázaly jako státy s nejslabší pracovní morálkou. Rozdíly mezi ostatními náboženstvími byly však poměrně malé s výjimkou muslimských zemí, které ukazovaly nejvyšší pracovní morálku ze všech. Co se však ukázalo jako signifikantnější byl socioekonomický vývoj. Postindustriální státy vykazovaly suverénně nejnižší pracovní morálku, industriální státy byly uprostřed a agrární státy, ve kterých je pracovní doba často dlouhá a nezbytná, jelikož státní záchranná síť je ve velké míře nedostatečná, vykazovaly nejvyšší pracovní morálku.

To samé se dá říci i o názorech na kapitalismus a volný trh. Ačkoliv by dle Weberovy teorie měly mít protestantské státy nejkladnější vztah k volnému trhu a soukromému vlastnictví, tak tomu tak není. Respektive není tomu tak na signifikantní úrovni. Vztah ke kapitalismu měřil Inglehart pomocí čtyř ukazatelů ve WVS. Jednalo se o preferenci ekonomických pobídek oproti ekonomické rovnosti, preferenci individuální zodpovědnosti nad státní zodpovědností, oblíbenost hospodářské soutěže a oblíbenost soukromého vlastnictví. Pouze v případě soukromého vlastnictví vykazovaly protestantské státy vyšší preference než zbytek světa. U ostatních indikátorů se ukázaly spíše smíšené výsledky.

Table 7.4. Economic Attitudes by Religious Culture and Society

	<i>Favor Economic Incentives over Economic Equality</i>	<i>Favor Individual Responsibility over State Responsibility</i>	<i>Favor Competition</i>	<i>Favor Private Ownership</i>
	V141	V143	V144R	V142R
All	5.9	5.6	7.5	6.1
Type of religious culture				
Protestant	5.8	5.1	7.6	6.8
Roman Catholic	5.6	5.6	7.2	6.2
Orthodox	6.4	6.4	7.5	5.4
Muslim	6.4	5.4	8.0	5.6
Eastern	5.7	5.9	7.6	5.6
Type of society				
Postindustrial	5.7	5.3	7.2	6.8
Industrial	5.8	5.8	7.4	5.8
Agrarian	6.4	5.4	8.0	5.6
Difference by religious cultures	.120***	.131***	.097***	.182***
Difference by type of society	.088****	.080***	.110***	.177***
Number of respondents	188,401	204,949	187,400	172,549

Postoje k ekonomickým přístupům na základě rozdělení dle náboženství a typu společnosti. Zdroj: Sacred and Secular (2004)

Korelace mezi náboženstvím a setem hodnot se ukázala v případě morálních standardů. Konkrétně pak u problematiky interrupce, sebevraždy a eutanázie. Ve všech těchto třech kategoriích se protestantské státy ukázaly jako nejliberálnější. Naopak Islámské státy vykazovaly toleranci nejmenší. Korelace se v případě těchto hodnot objevovala i v případě rozdělení států na socioekonomické fáze ve kterých se nacházejí, tedy agrární, industriální a postindustriální, kde postindustriální státy vcelku logicky zastávaly nejliberálnější postoje. Inglehart výsledky podrobil vícerozměrnému testu a ten potvrdil signifikantní korelaci mezi náboženskou vírou a morálními hodnotami i v případě že se bral v potaz socioekonomický vývoj.

Z celé série těchto testů se tak dá usuzovat, že sekularizace postihuje hlavně morální hodnoty. Z toho předpokladu vycházel Inglehart i o deset později v publikaci *Religions Sudden decline*. V případě názorů na ekonomiku se neprokázala nějaká větší souvislost s erozí náboženství a hlavní roli hraje spíše socioekonomický vývoj.

Weberova teze, však může být stále vcelku pravdivá pro svou dobu. Protestantská pracovní etika mohla způsobit, že se nordické státy společně s Velkou Británií a Nizozemím staly jako první na světě dostatečně bohatými, aby mohly u svých obyvatel vzbudit pocit bezpečí, který je důležitý pro nastartování socioekonomického vývoje. Tím by se také vysvětlovalo, proč jako první národy vstoupily plně do postindustriální fáze, která zase v důsledku působení postmateriálních hodnot způsobila erozi pracovní morálky. Na potvrzení této domněnky ale již nikdy nezískáme potřebná data.

Zajímavé také je, že Inglehart vůbec poprvé rozdělil svět na náboženské okruhy a přiřazuje jim na základě výsledků WVS jisté sety hodnot. Samozřejmě u většiny se neprokázala korelace a nemůžeme v tomto směru spoléhat na nějakou větší reliabilitu. V případě postojů k otázkám interrupce, sebevraždy a eutanázie se však konečně poprvé ukazuje kulturní aspekt, který má dle Ingleharta ovlivňovat modernizační proces.

Inglehart se také zabývá sekularizací a jejím vlivem na sociální kapitál. V tomto případě naráží spíše na sociální kapitál v podání Roberta Putnama. Ten definuje sociální kapitál jako sociální síť mezi jednotlivci, která je charakterizována normami reciprocity a důvěry, která vychází právě z té reciprocity. U náboženských organizací vidí největší zdroj sociálního kapitálu, neboť spojuje místní komunity a zároveň je aktivizuje, ať již z hlediska charitativního, tak hlavně z hlediska politického. Lidé, kteří se společně modlí se zároveň i společně zapojují do mnoha dalších aktivit nenáboženského typu. Zejména jde pak o odborové organizace, a i členství v politických stranách či hnutích. Sekularizační proces by tak měl tento sociální kapitál oslabovat a tím i způsobovat pokles vlivu dalších uskupení.

Inglehart, stejně jako v případě testování Weberovy teze souhlasí s Putnamovou teorií jen z části. To, jak sekularizace ovlivňuje členství v jednotlivých asociacích, zkoumá na třech typech organizací. První jsou asociace náboženské. U nich se nepřekvapivě potvrdila korelace. Čím je společnost sekulárnější, tím počet členství v těchto skupinách klesá. Druhým typem jsou nenáboženské organizace typu odborových organizací, dobrovolnických charitativních organizací apod. U nich se ukazuje kladná korelace jen u některých náboženství, a to konkrétně u protestantství, buddhismu, hinduismu a judaismu. Islám, pravoslaví a katolicismus vykazovaly korelaci zápornou. To je s nejvyšší pravděpodobností další důkaz kulturního aspektu, který se nedá vysvětlit socioekonomickým vývojem, jelikož se jedná o náboženství, která jsou dominantní v odlišných geografických částech světa s odlišným stupněm socioekonomického vývoje.

Posledním zkoumaným typem je občanská angažovanost. Ta v sobě zahrnuje nejen členství v politických stranách, ale i účast na demonstracích, podpisy peticí, či jen shánění podpisů. V tomto případě se ukazují dvojí výsledky, kdy návštěvnost náboženských míst je v negativní korelaci s občanskou angažovaností, zatímco příslušnost k náboženské organizaci (pokud se respondent hlásí k nějaké církvi) je v korelaci pozitivní. Inglehart v tomto případě tak nemůže tezi o sociálním kapitálu potvrdit ani vyvrátit. V tomto případě ale ani neprovedl analýzu u různých náboženství a zůstává jen na území USA.

Inglehart vyjadřuje domněnku, že občanská angažovanost se změnila v postindustriálních společnostech ve své formě, a to v souvislosti se změnou konfliktní linie z linie ekonomické na linii kulturní, přičemž se změnila i struktura zaměstnanosti. Odborové organizace, které se staraly o lepší pracovní podmínky zaměstnanců, tak logicky přicházejí o své členy, jelikož pracovníků v sekundéru je v postindustriálních společnostech méně. Postmaterialistické hodnoty akcentují jiná témata než ekonomická a vznikají tak jiná hnutí a v souvislosti s vývojem komunikační technologie i sofistikovanější komunikační kanály, pomocí kterých se mohou lidé aktivizovat, přičemž tato aktivizace může probíhat i jen ve virtuálním prostoru. Sekularizace, tak

nemusí mít na sociální kapitál takový vliv, jak tvrdí Putnam, nicméně k dokázání této hypotézy chybí Inglehartovi potřebná datová základna.

Jako poslední konsekvenci sekularizace v publikaci *Sacred and Secular* se Inglehart zabývá voličským chováním. Přesněji elektorátem tradičních náboženských stran. V tomto případě je ohledně vlivu sekularizace na voličské chování skeptický. Vychází z teorie Lipseta a Rokkana ohledně konfliktních linií, přičemž cílí na konfliktní linii věřící/ateisté. S přechodem do postindustriální éry se tato konfliktní linie dle Ingleharta transformovala a překloupila do nové kulturní konfliktní linie, přičemž religionistické strany se přesunuly do role ochránce kultury a tradičních hodnot společně s pravicovými stranami z ekonomické konfliktní linie. Ateisté zase naopak volí strany levicového zaměření. V rámci kulturní konfliktní linie se jedná o liberální strany, které ve své rétorice podporují spíše hodnoty sebevyjádření. Je zde vidět jasný průsečík s Inglehartovou Revidovanou modernizační teorií, kde se novou kulturní konfliktní linií zabývá a připisuje její vznik právě přechodu do postindustriální fáze. Sám tedy tuto debatu uzavírá závěrem, že nevidí žádný důkaz poklesu religiozity nebo obecně role náboženství v politice – je to fenomén industriální a postindustriální společnosti. [Inglehart a Norris 2004].

Přesunutí náboženských stran a hnutí do role ochránce kultury se tak dá spojit s fundamentalismem, který se ve větší míře objevuje u mimozápadních kultur. Spojení s Autoritářským reflexem, který funguje jako reakce na postupný růst hodnot sebevyjádření ve společnosti, je také zjevné. Eisenstadt jako druhou fázi vzniku sociálních hnutí vidí právě ve fundamentalismu jako odmítnutí západní modernity. Inglehart hodnoty sebevyjádření nijak neoznačuje jako Západní specifikum, prostě k nim Západ ve větším poměru došel nejdříve, ale už jen z toho důvodu je mnoho hnutí může za Západní hodnoty, (dle Ingleharta mylně) považovat.

Tento rozkol také může být vysvětlením v případě rozmachu náboženských hnutí, jak si jich všímá Giles Kepel již od 70. let minulého století. [Kepel 1996] Kepel však tento rozmach přisuzuje růstu rizik ve společnosti, nicméně o politických náboženských hnutích hovoří jako kritikách stávající stavu, které dokážou předložit alternativní řešení

založená na opětovném příklonu lidí k Bohu [Černý 2010]. Inglehart však na rozdíl od Kepela nepřímo umenšuje vliv směru zdola, který Kepel vidí první fází těchto hnutí. V rámci Autoritářského reflexu, ve kterém jsou náboženské strany na straně autoritářství, mluví rovnou o politické reakci na nárůst hodnot sebevyjádření. Pokud bychom tedy zkusili Inglehartova zjištění aplikovat na Kepelovu teorii, tak vzniká jen působení shora jako pokus o mobilizaci stávajících příznivců tradičních hodnot. Shoda ale dá nalézt v dynamice těchto hnutí, ačkoliv v případě Ingleharta by se vypustila první fáze v podobě působení zdola. Následuje pak působení shora v podobě politické aktivizace. Hnutí se ale dle Kepela časem diskredituje a ztrácí příznivce. To by měl být případ i v Inglehartově teorii, kdy Autoritářský reflex musí zákonitě časem pominout s tím, jak Bod obratu zajistí rapidní nárůst nových hodnot a náboženská hnutí tak odsoudí v zapomnění (za předpokladu, že nenastane zvrát událostí a socioekonomický vývoj bude dále růst či se nebude narůstat příjmová nerovnost). V případě nordických států jako zemí, které jsou v postindustriální části nejdéle, Autoritářský reflex již pominul.

Kepel i Inglehart nalézají shodu v sociální podobě těchto náboženských hnutí, pokud tedy vezmeme v potaz, že náboženská hnutí v Kepelově podání odpovídají tradičním stranám v Autoritářském reflexu, která v případě Evropy nemusí být nutně vysoce religiózní (ačkoliv mimo Západ tomu tak většinou je). Příznivci se totiž rekrutují napříč sociálním spektrem.

Podobný popis společnosti přinesl i Mark Juergensmeyer v podobě jeho popisu náboženského nacionalismu, který dobře ilustruje případný Autoritářský reflex mimo západ. Náboženský nacionalismus ctí hranice států a jde mu o uchopení moci jen ve svém státě a nastolení tradiční vlády, odmítá tak různá mezinárodní náboženská hnutí. Zároveň se vymezuje i proti národnímu nacionalismu, který je v evropském smýšlení dobře znám. V tomto směru se svou datovou základnou přispívá do diskuze i z hlediska Dálného východu, jelikož popisuje i hnutí náboženského nacionalismu v případě hinduismu, konfucianismu a buddhismu [Juergensmeyer 2008]. Juergensmeyer o náboženském nacionalismu hovoří jako o hnutí, které i ve většině případů vyznává demokratické principy, ovšem jen v rámci své strany či hnutí. Zároveň i příčiny vzniku

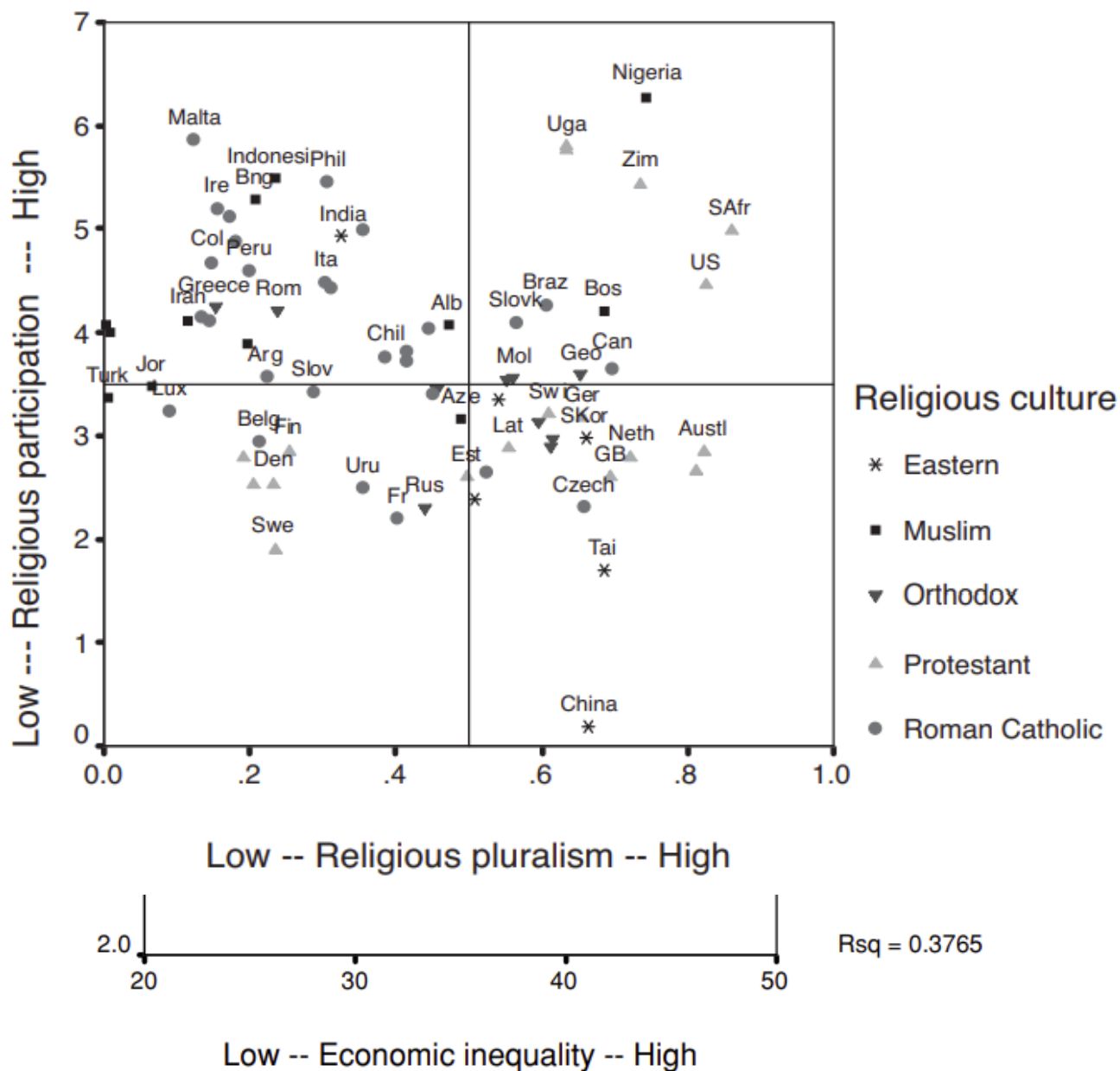
a popularity náboženského nacionalismu nevidí Juergensmeyer v nějaké změně hodnot jednotlivců. Akcentuje spíše selhávání státu z hlediska legitimacy.

5.4 USA, Západní Evropa a Postkomunistické země

Inglehart se v knize *Sacred and Secular* zabývá třemi případovými studii. Západní Evropou, USA a postkomunistickými zeměmi. U všech tří můžeme mluvit o anomáliích v případě jeho teorie, která předpokládá, že socioekonomický rozvoj podporuje sekularizaci.

Je nicméně zajímavé, že ani jeden z těchto případů nepřipisuje kulturnímu aspektu. Ačkoliv v obou svých teoriích modernizace, a i v případě sekularizační teorie hovoří o důležitosti tohoto prvku, tak jakékoliv odchylky od své teorie se snaží vysvětlit v rámci socioekonomického přístupu. Nikde nezmiňuje ani jednu kvalitativní studii, která by některému z náboženství nebo států přiřkla nějaký konkrétní kulturní aspekt, který by vysvětloval velkou nebo naopak nízkou religiozitu dané oblasti.

Kriticky se však vyjadřuje k Teorii náboženského trhu. Na empirických datech ukazuje, že ačkoliv počet denominací v USA pravidelně stoupal, tak na religiozitu obyvatelstva to mělo jen malý vliv. V případě Evropy poukazuje na opačný trend, kdy je religiozita obyvatel nejvyšší ve státech, které jsou spíše homogenní. Výjimkou toho jsou nordické státy, které mají religiozitu velmi nízkou, ačkoliv se tamějším církvím dostává velké státní podpory.



Graf vykazující korelaci mezi četností modlení a příjmovou nerovností ve vybraných postindustriálních státech.
Zdroj: World values survey 1981-2001

Hlavním původcem vysoké religiozity v USA a vybraných Západoevropských zemích je nerovnost příjmů. Země, které na klasických ekonomických ukazatelích (HDP/HNP) vykazují, že patří mezi vysokopříjmové společnosti, mohou mít velké skupiny obyvatel, kteří žijí na hranici chudoby. Inglehart religiozitu s chudobou přímo spojuje. Lidé, kteří nemají vyřešené existenční otázky, hledají v náboženství útěk od reality k víře, že vše bude dobré.

Inglehart tak již v publikaci *Sacred and Secular* nastínil jedno z velkých témat pro Evoluční modernizační teorii, kterou sepsal až o třináct let později. Nerovnost příjmů je v jeho teoriích pokaždé skrytým údajem, který dokáže na první pohled vyvracet jeho spekulace.

V případě postkomunistických států je situace se sekularizací specifická. Komunistické režimy náboženství cíleně potlačovaly. Komunismus jako takový v mnoha případech náboženství přímo nahrazoval. Jedná se o takzvané implicitní náboženství, kdy je na náboženství pohlíženo funkcionalistickým způsobem [Nešpor, Lužný 2006]. Různé ideologie (v tomto případě tedy komunismus) slibují, stejně jako náboženská víra, spásu. Nicméně sekulární konkurenti v podobě ideologií ji slibují již za života jedince [Maier 1999]. To je situace, která v sekularizační tezi Ingleharta zabírá unikátní místo. Mimo postkomunistické země sice existuje mnoho států, které se snaží nebo v minulosti snažily výrazně promlouvat do náboženského vyznání svých obyvatel. V jejich případě šlo však o preferenci jednoho „klasického“ náboženství oproti ostatním vírám. Pokus vymýtiti náboženské cítění v absolutnu je doménou pouze komunistických zemí.

V devadesátých letech vzniklo mnoho publikací, které postkomunistickým státům prisuzovaly vzestup religiozity na základě pádu autoritářského režimu, který do té doby náboženství potlačoval. Jednalo se však o krátkodobý efekt, kdy náboženství a církve začaly být populární, byť jen jako symbol nové doby, či jako symbol odporu proti totalitě. Druhý důvod byl zřetelný zejména v Polsku, kde tamější katolická církev silně podporovala disent a obecně byla zobrazována jako opozice vůči komunistické autokracii [Borowik 1993]. Inglehart také zmiňuje výzkum Kaariainena, který provedl rozsáhlý kvantitativní výzkum na konci devadesátých let a situaci potvrdil. Po rozpadu SSSR došlo k poměrně zajímavému vzednutí náboženské participace, nicméně na konci dekády se již jen třetina Rusů považovala za věřící. Zároveň také zjistil, že mnoho respondentů, kteří deklarovali, že jsou Ortodoxního vyznání, neměli tušení o základních dogmatech své víry. Z toho tedy lze usuzovat, že přihlášení se k víře byla jakási módní záležitost. [Kaariainen 1998]

Je zde také problém z hlediska dostupnosti dat. Pouze Maďarsko se účastnilo jedné vlny WVS před rokem 1990. Dříve bylo provedení výzkumů problematické, ať již z důvodu neochoty místní administrativy s prováděním výzkumu, který pochází ze Západního světa, tak i z důvodu bojácnosti respondentů, kteří nevěřili v anonymitu výzkumu a nepodávali tak důvěryhodné odpovědi [Inglehart a Norris 2004].

Z tohoto důvodu přistoupil Inglehart ke generačnímu srovnání. Vycházel tak z dat 22 postkomunistických zemích. V nich se projevil trend, který přesně odpovídá Inglehartově sekularizační tezi. Starší generace byly religióznější než mladší. V případě, že starší generace byla vysoce religiózní, se křivka propadu dramaticky zvětšovala. Země, které dokázaly po pádu komunismu vytvořit minimálně formální demokracie s pravidelnými volbami a pluralitním parlamentním systémem byly nejvíce sekulární. V tomto případě vedla jednoznačně Česká republika. I mnohými zmiňované religiózní Polsko bylo v sekularizaci dále než většina bývalých postsovětských republik. Jasná korelace se ukázala v případě vlivu Indexu lidského rozvoje (čím větší, tím více sekularizovaná společnost) a ekonomického růstu (taktéž).

Potvrzení sekularizační teze Ingleharta se ukázalo i v případě postsovětských republik. Zde se však projevilo pravidlo v podobě reversibility sekularizace, a i potažmo celé modernizace. Zhroucení komunistických režimů a úpadek sociální záchrané sítě způsobil ekonomický úpadek a s tím spojenou existenční nejistotu, zároveň se také prohloubila nerovnost v příjmech napříč tamějšími populacemi. V postsovětských republikách tak byl mezi léty 1990-2007 zaznamenán nárůst religiozity. Religiozita také stoupla u Číny a Vietnamu – dvou zemí, kde stále vládou komunistické strany, avšak v průběhu měření se tyto vlády přeorientovaly na umírněnější formu, která upustila od tvrdých perzekucí vůči náboženství. [Inglehart 2011]

Naopak v případě Teorie náboženského trhu se ukázal přesně opačný efekt. Čím více byla země pluralitní, co se náboženských denominací týče, tím spíše byla sekulární. Inglehart tak na základě dat pro Západní Evropu, USA a postkomunistické země Teorii náboženského trhu zavrhl jako nepravdivou, kdy se pravidelně ukazuje především opačný trend.

Je samozřejmě škoda, že pro postkomunistické státy není k dispozici delší časová osa. Mezigenerační srovnání sice jistě ukazuje přesvědčivé výsledky, ale zrovna v případě religiozity je na místě otázka, zda se zde nemůže jednat o life-cycle efekt.

5.5 Religions Sudden decline

Publikace *Religions Sudden decline* vyšla v březnu roku 2021. Tedy tři měsíce před Inglehartovým skolem. Je to tedy jeho poslední kniha. V ní je představen další vývoj sekularizace. Zároveň je představen i nový set hodnot. Jedná se o hodnoty pro-porodní¹⁵ a hodnoty pro-individuální.

Pro-porodní hodnoty dávají ženám povinnost plodit co nejvíce dětí. S tím je spojena i negace interrupce, homosexuality, antikoncepce a vůbec obecně jakékoliv sexuální chování, které není provozováno za účelem reprodukce.

Tyto hodnoty jsou velmi staré. De facto můžeme říci, že k jejich erozi dochází až s příchodem postindustriální doby. Ve společnostech, které jsou před touto fází socioekonomického vývoje, se předpokládá nižší existenční zabezpečení a zároveň i vyšší kojenecká úmrtnost, která je spojena s méně kvalitní lékařskou péčí nebo s její horší dostupností. Plození co nejvíce dětí tak bylo jistou strategií nejen pro rodiny, ale i pro společnosti k dalšímu přežití, neboť rodiče si tím zajišťovaly, že se o ně bude mít kdo ve stáří postarat.¹⁶ Tyto hodnoty přetrvávají i v industriální společnosti. Jsou součástí linie přežití/sebevyjádření na straně přežití. V rámci Evoluční teorie modernizace (v rámci které je publikace *Religions Sudden decline* napsána) se industriální společnosti na linii přežití/sebevyjádření posouvají k hodnotám sebevyjádření jen nepatrně.

¹⁵ V anglickém jazyce pro-fertility

¹⁶ Inglehart neodmítá i antropologická tvrzení o kulturách, které v postindustriální fázi rozhodně nejsou, ba možná nejsou ani ve fázi agrární a můžeme tak hovořit o lovcích-sběračích, které tyto pro-porodní hodnoty nikdy ve své kultuře neuznávaly, ale odmítá se jimi zabývat, jelikož již buď zanikly nebo stále zůstávají v před-agrární fázi, tudíž je považuje za neúspěšné. Po tomto prohlášení by se jistě na adresu Ingleharta snesla velká kritika ze strany kulturních antropologů, nicméně je pravda, že tyto kultury můžeme považovat za jakési anomálie, které se nedají brát ve světovém měřítku v potaz.

Tyto pro-porodní hodnoty byly dle Ingleharta odjakživa doménou prakticky všech náboženství bez ohledu na typ víry. Snad jen u Konfucianismu Inglehart přiznává, že se jedná spíše o sekulární učení a mohly být touto filosofií upřednostňovány nejméně. Tím, že jsou tyto hodnoty uznávané snad již od Biblických dob, jsou také nejvíce perzistentní a jejich změna je obtížně proveditelná.

Pro-individuální normy na druhé straně preferují zákon moje tělo = moje volba. Tyto hodnoty naopak jsou pro legalizaci potratů, plného zrovnoprávnění homosexuálů z hlediska sňatků či možnosti zakládat rodinu, propagaci antikoncepce a obecně racionálního plánování založení rodiny s možností své dítě uživit. Tento set hodnot je na linii přežití/sebevyláčení logicky na straně sebevyláčení a je tak spojen s postindustriálními společnostmi.

V knize *Religions Sudden decline* se oproti *Sacred and Secular* na datech z WVS ukázala překvapivý trend. Sekularizace se ve vysokopříjmových společnostech rapidně zrychlila. Obzvláště pak ve Spojených státech amerických, které již přestaly být výjimkou díky své vysoké religiozitě. Toto zjištění zásadně otrásá teorií Grace Davieové, která se ve svém díle *Výjimečný případ Evropa* klaní k zastánkyním překonanosti sekularizační teze a v Evropském prostoru vidí anomálii oproti zbytku světa, a to i oproti USA. Spojené Státy se ale dle nejnovějších výzkumů plně zařadily mezi státy s velkou sekularizační tendencí. [Davie 2007]

Post-komunistické státy stále vykazovaly rostoucí religiozitu, ačkoliv se její růst zpomaloval a islámské země se ukázaly jako nejvíce religiózní a zároveň jako nejvíce odolné sekularizačním tendencím.

V případě postindustriálních společností se jedná o stav, který je v rámci Evoluční modernizační teorie. Pro-individuální hodnoty v těchto společnostech sílily prakticky neustále. Nicméně teprve v nedávné době dosáhl počet vyznavačů těchto hodnot Bodu obratu, v takovém smyslu jako ho popisuje Evoluční modernizační teorie. V podstatě tak dorostla generace, která tyto hodnoty uznává do potřebného věku, kdy je schopna tyto hodnoty prosadit i na politické scéně a tím je i propagovat napříč svojí společností. Část obyvatel, kteří by za normálních okolností byla stále pro pro-porodní hodnoty, přeběhne na stranu pro-individuálních norem a přijme je za své, zatímco další část

se v pro-porodních normách utvrdí a vyvolá tak Autoritářský reflex. Celé rapidní zrychlení sekularizace je tak jen v rámci Evoluční modernizační teorie. Jen tradičnost pro-porodních hodnot a propagace ze strany církví způsobila, že k Bodu obratu došlo v tomto případě později než v případě širších hodnot sebevyjádření.

Bod obratu způsobil v postindustriálních zemích dle Ingleharta i zajímavou situaci na politické scéně. Konkrétně rozebírá situaci v USA a elektorát Republikánské strany. Ta se stala představitelem Autoritářského reflexu a začala hájit materialistické hodnoty. S tím, jak se religiozní strany přidaly v souvislosti se sekularizací na tuto stranu kulturní konfliktní linie, se i u Republikánů objevuje častá prokřesťanská rétorika, která se zasazuje právě pro pro-porodní normy. To ovšem dle Ingleharta paradoxně sekularizaci urychluje, jelikož část Republikánského elektorátu, která zastává postmateriální hodnoty se od Republikánské strany odvrací a dokonce se odvrací i od náboženství a prohlašuje se za ateisty [Inglehart 2021]. Bod obratu tedy v průběhu času přináší i obrat závislosti. Zatímco dříve náboženství formovalo politiku, tak nyní v postindustriální společnosti po Bodu obratu se tady závislost obrací a politika formuje náboženství.

Stále však platí, že sekularizace rapidně probíhá jen v postindustriálních společnostech. Zbytek světa stále zaznamenává nárůst religiozity. U islámských zemí sice religiozita stagnuje, ale to spíše z důvodu, že nemá už kam růst. Obliba pro-porodních hodnot je v islámských zemích pevně zakořeněná. Inglehart tak tvrdí pro celý islámský svět a pro-porodní hodnoty tak připisuje islámskému světu jako kulturní aspekt. U postkomunistických států je třeba dvojí dělení stejně jako v případě měření postmaterialistických hodnot. Země, které jsou v EU, vykazují stejné trendy jako země Západu, ačkoliv jsou pozadu. K tomuto problému přispěl i Rabušic, který na základě svého výzkumu potvrdil, že státy střední Evropy sice přijímají hodnoty sebevyjádření a tím se u nich projevuje i sekularizace, ale ne v takovém tempu jako u zemí Západu. Je tedy otázka, zda se střeoevropské země (konkrétně země Visegrádské čtyřky a Pobaltí) se někdy v budoucnu ocitnou na stejném podílu postmaterialistů v populaci jako Západ. [Rabušic 2020].

5.5.1 Tradiční a moderní cesty ke štěstí

Zvláštním případem z pohledu sekularizace je Latinská Amerika, která je sice velmi religiózní (na stupnici u otázky „Jak důležitý je Bůh ve Vašem životě?“ se umísťují na předních příčkách), zároveň však vykazuje až anomální podíl postmaterialistů ve své populaci, vzhledem ke svému socioekonomickému vývoji.

Inglehart se díky této anomálii rozhodl zkoumat i obecné štěstí v populaci, a to pomocí dvou otázek:

*Pokud vezmete v potaz svůj život, řekl byste, že jste velmi šťastný, šťastný, ne moc šťastný, vůbec nejste šťastný?*¹⁷

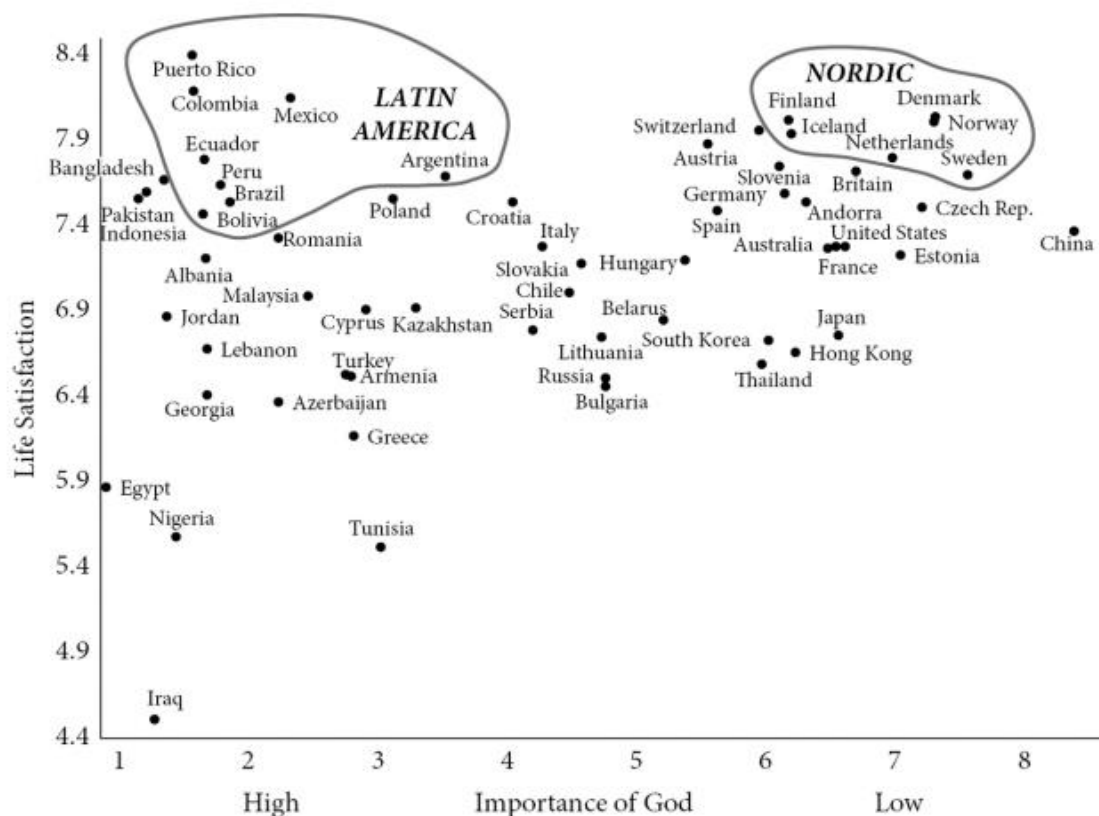
*Jak jste v současnosti spokojený se svým životem?*¹⁸

U druhé otázky bylo použita desetibodová škála, od úplně nespokojený po absolutně spokojený.

Výsledky byly překvapivé a Inglehart tak ohledně štěstí píše, že k němu existuje dvojitá cesta. Moderní a tradiční. Nepřekvapivě se ukázalo, že si velkou míru spokojenosti užívají postindustriální státy, ale zároveň se velké spokojenosti se životem těšily i státy, které jsou spíše na hranici agrární a industriální fáze s velkou mírou religiozity. I v rámci všech jednotlivých států se religiózní část obyvatelstva vyjasnila jako obecně šťastnější. Toto štěstí a spokojenost se životem dokonce dle Ingleharta zapříčinilo, že ačkoliv jsou státy Latinské Ameriky vysoce religiózní a v socioekonomickém vývoji pozadu za postindustriálními společnostmi, tak dokázaly přijmout část pro-individuálních hodnot. Konkrétně zmiňuje stejnopohlavní sňatky, demokracii, genderové kvóty v parlamentu a vysokou míru tolerance vůči etnickým minoritám. Inglehart tak v publikaci *Religions Sudden decline* osvětlil již zmiňovaný vysoký podíl postmaterialistů v Latinských zemích. Spokojenost se životem, tak zřejmě mění společnost ve více tolerantnější a otevřenou diskuzi.

¹⁷ Jedná se o volný překlad. V originále zněla otázka: Taking all things together, would you say you are very happy, fairly happy, not very happy, or not at all happy?

¹⁸ V originálu: All things considered, how satisfied are you with your life as a whole these days?



Graf mapující korelaci mezi vnímání důležitosti Boha a spokojenosti se životem. Zdroj: Religious Sudden decline (2021)

Naopak industriální státy se ukázaly jako nejméně šťastné. Z tohoto ukazatele se jeví znovu zajímavá paralela s Durkheimem a jeho konceptem anomie. V agrárních společnostech stačí ke štěstí ekonomická prosperita. Pokud lidé mají co jíst, tak jejich spokojenost se životem roste. Zároveň je také v menší míře možná sociální mobilita, což ale způsobuje spokojenost s tím, kde momentálně jedinec je. S přechodem do industriální fáze se možnosti ohledně sociální mobility stupňují. Dle Durkheimova díla Sebevražda tak spousta lidí upadá do stavu anomie, kdy roste nespokojenost s jejich životním údělem, jelikož vidí, že by mohli po společenském žebříčku stoupat ještě výše. [Durkehim 1897]

Inglehart na základě těchto výsledků formuluje tři pravidla, která si sice na první pohled odporují, ale jsou empiricky potvrzená i korelací:

1. Nábožensky založení lidé jsou obecně šťastnější než ateisté
2. Vysoce religiózní země jsou chudší než nereliózní země

3. Lidé z bohatých zemí jsou šťastnější a více spokojenější se svým životem než lidé chudých zemí

Třetí pravidlo plně neplatí v případě postindustriálních zemí. Např. Lucembursko vykazuje nižší spokojenost se životem než Dánsko, ačkoliv má větší HDP. V případě postindustriální společnosti je tak třeba jiných faktorů než ekonomického růstu ke zvýšení spokojenosti, což ostatně dokazují i postmaterialistické hodnoty, které jsou v postindustriálních státech hojně zastoupené.

Měřit štěstí a spokojenost se životem pomocí kvantitativního výzkumu a pouhých dvou standardizovaných otázek je ale poměrně neurčité. Znovu se dá připomenout kritika Hany Líbrové ohledně nedostatků tohoto typu šetření pro případ lidských hodnot. Kvalitativní šetření by pro zjištění spokojenosti jedince bylo jistě přesnější. V rozsahu jakém zkoumá Inglehart však neproveditelné. U korelace religiozity se štěstím se ale dají najít otazníky. Muslimské země z Blízkého východu a severní Afriky vykazují menší spokojenost se životem než překvapivě vysoce spokojené země jako Bangladéš, Pákistán, Indonésie či Indie. Dle výzkumu agentury Gallup z roku 2015 je spokojenost se životem v latinskoamerické populaci spojena prostě s tamějším přístupem k životu¹⁹. Nelze si také nevšimnout, že spokojené země, které nejsou v postindustriální fázi, se geograficky nacházejí v úrodných oblastech s příjemným klimatem, zatímco země s nižší spokojeností jsou většinou dislokovány do pouštních, polopouštních nebo horských oblastí.

¹⁹ <https://www.reflex.cz/clanek/zpravy/63028/nejstastnejsi-zeme-jsou-v-latinske-americe-prvni-je-paraguay-cesko-je-az-na-102-miste.html>

6. Kulturní zóny z pohledu civilizační analýzy

Kulturní zóny je rozdělení na jednotlivé clustery států na modernizačním grafu, který má osu x linii přežití/sebevyjádření a osu y jako linii tradiční/sekulární. Inglehart ji společně s Welzelem poprvé vytvořili v roce 2005 a představili ji v publikaci *Modernization, Culture change and democracy*. Oficiálně je tento graf nazýván jako Inglehartovo-Welzelova kulturní mapa.

Kulturní mapa se pravidelně aktualizuje s tím, jak vycházejí stále nové výsledky z výzkumů WVS. Úzce souvisí s Inglehartovou modernizační teorií, jelikož posuny na jednotlivých liniích jsou dle jeho teorie spjaty primárně se socioekonomickým vývojem, nicméně kulturní aspekt hraje v posunu po těchto liniích také svou roli, ačkoliv Inglehart tyto aspekty rozebírá jen skrovně. Problematiku Kulturní mapy jsem se tak rozhodl zasadit do samostatné kapitoly, jelikož vedle sekularizační problematiky nejvíce akcentuje kulturní odlišnosti.

Kulturní mapa na první pohled může evokovat civilizační rozdělení. Inglehart se ale termínu civilizace vyhýbá. Sám vidí civilizace jako neurčitý pojem, který když už má být použit, tak pro jasně danou oblast, která se v průběhu času mění jen minimálně. Inglehart se tak k pojmu civilizace staví dle vzoru německých autorů. Ne snad ve smyslu singulární civilizace, jak se jí věnuje Norbert Elias, ale ve smyslu samotného termínu slova civilizace, která je v německém pohledu viděna spíše jako fáze kultury, než nějaká vyšší společenská jednotka.

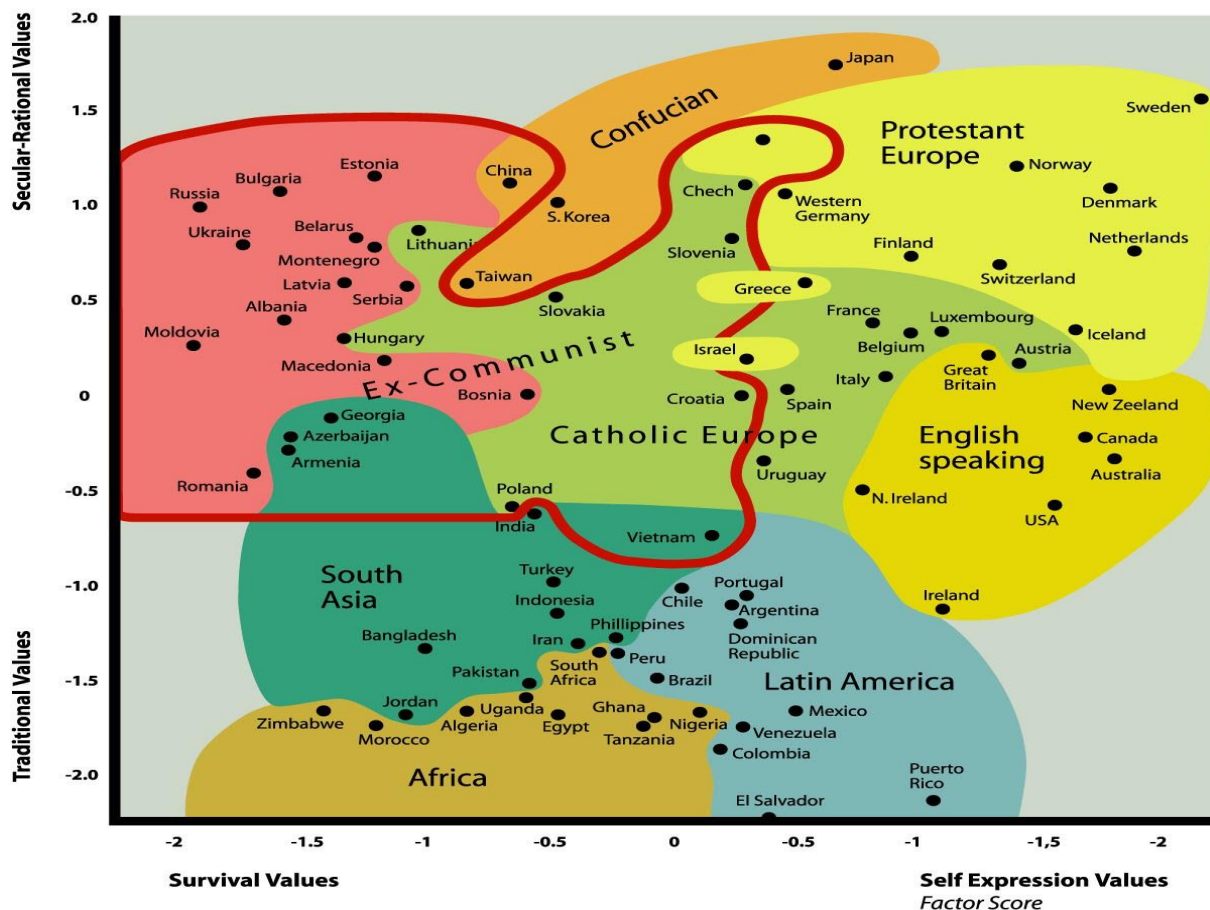
Pokud bychom jednotlivé clustery považovali za civilizace, tak je třeba říci, že Inglehart i Welzel přistupují k civilizacionistice přístupem, který zpočátku civilizačního bádání zastupovali Durkheim a Mauss.

V díle *Note of the Concept of Civilisation (Civilisation, their elements and forms)* se Durkheim s Maussem shodují na tom, že je třeba vyšších společenských jednotek než politických společenství. Navrhují civilizace, tento termín ovšem vidí spíše jako badatelovu pomůcku. Každý výzkumník si může civilizace načrtnout sám podle ukazatele či fenoménu, který zrovna zkoumá. Stejně jako Inglehart s Welzelem tedy k civilizacím, potažmo kulturním zónám přistupují induktivně.

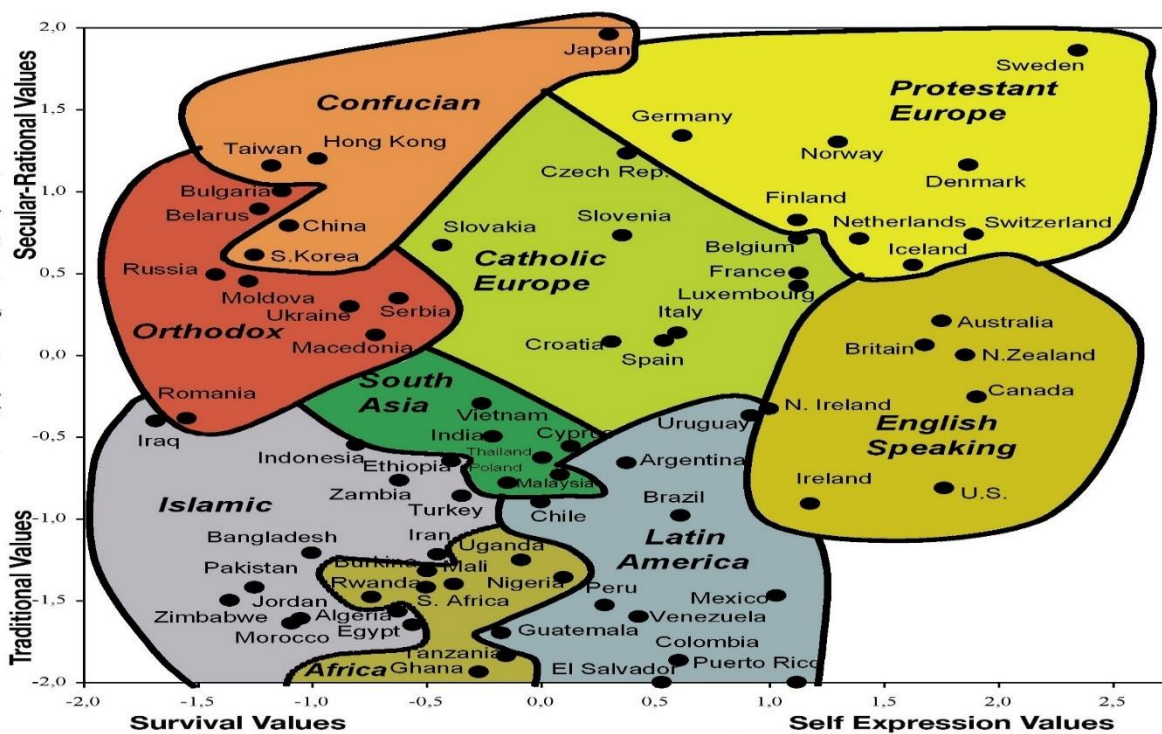
Inglehart by zřejmě asi nesouhlasil s tvrzením, že je pro potřeby sociologie třeba větších společenských jednotek. Jím nejvíce zkoumaný Západní svět je totiž v jeho teorii poměrně konkrétní k jednotlivým státům a dá se předpokládat, že kdyby své bádání rozšířil v podobném směru i na další kulturní zóny, tak by postupoval stejně. K tomu se bohužel nikdy nedostal a Asijské země, Islámský svět či Latinská Amerika tak v jeho teorii navždy zůstanou spíše unitárním celkem bez nějakého většího vhledu, ačkoliv tendence rozšířit pohled na zbytek světa se v posledních publikacích objevovaly stále více s tím, jak se rozšiřoval počet států participujících na WVS. O Kulturní mapě také říká, že jednotlivé clustery, tak jak je společně s Welzelem načrtává, jsou ovlivněny spíše jeho představivostí. U první Kulturní mapy ze 4. vlny WVS přímo píše, že návrh jednotlivých clusterů je založen na dobře známém civilizačním rozdělení Samuela Huntingtona, tak jak ho popsal ve svém díle *Střet civilizací*, k tomu ale připomíná, že by se jistě dalo najít i jiné rozdělení. [Inglehart 2005]

Inglehart svým rozdělením zároveň potvrzuje i Durkehimovsko-Maussovský přístup k civilizacím. Jeho rozdělení je totiž skutečně založeno pouze na hodnotách jako hlavním kritériu. Jednotlivé názvy clusterů jsou založeny na politické minulosti (postkomunistický cluster), jazyku (anglickojazyčný cluster), geografii (jihoasijský cluster) a také i náboženství (katolický, konfuciánský a protestantský cluster). Jediným měřítkem tak skutečně zůstává pouze hodnotové zařazení.

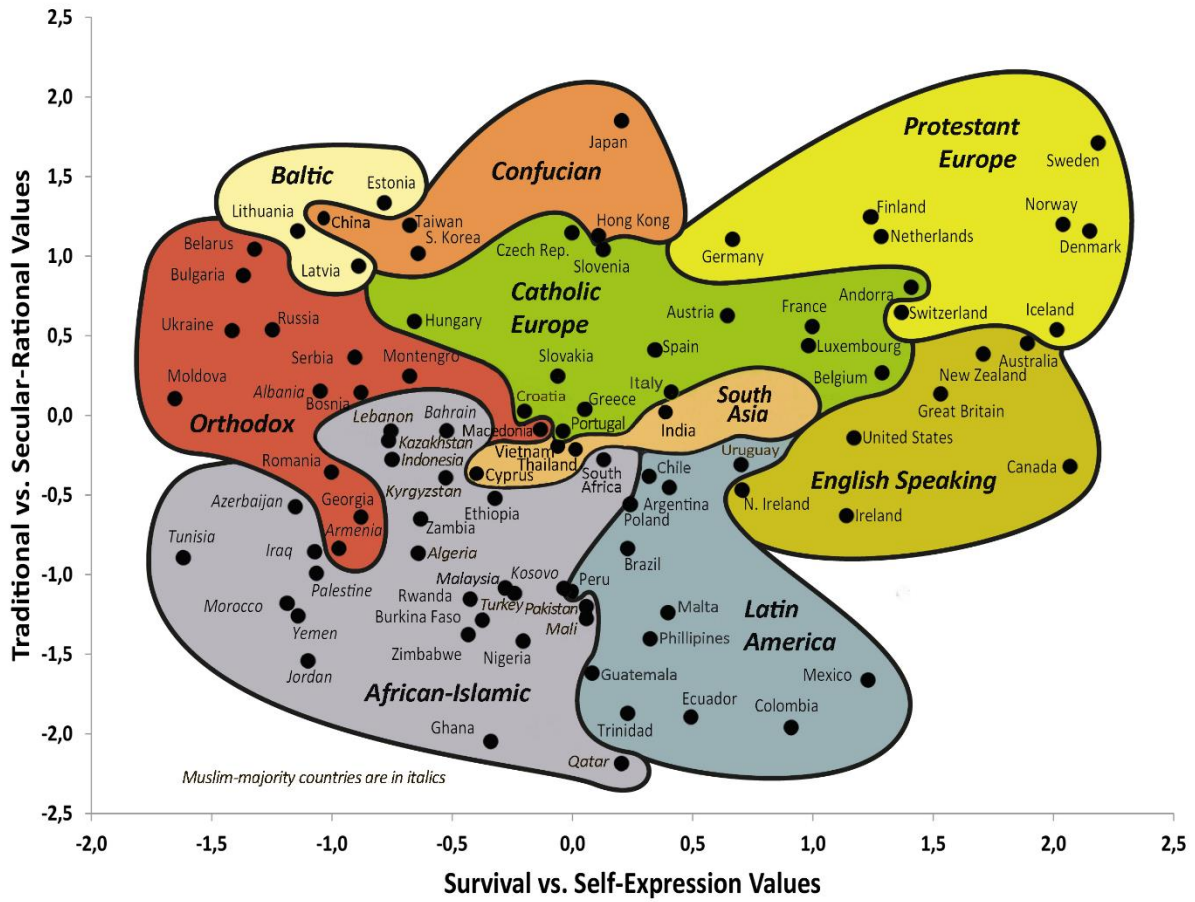
Kulturní mapa znázorňující výsledky 4. vlny WVS (1999-2004) Zdroj: worldvaluessurvey.org



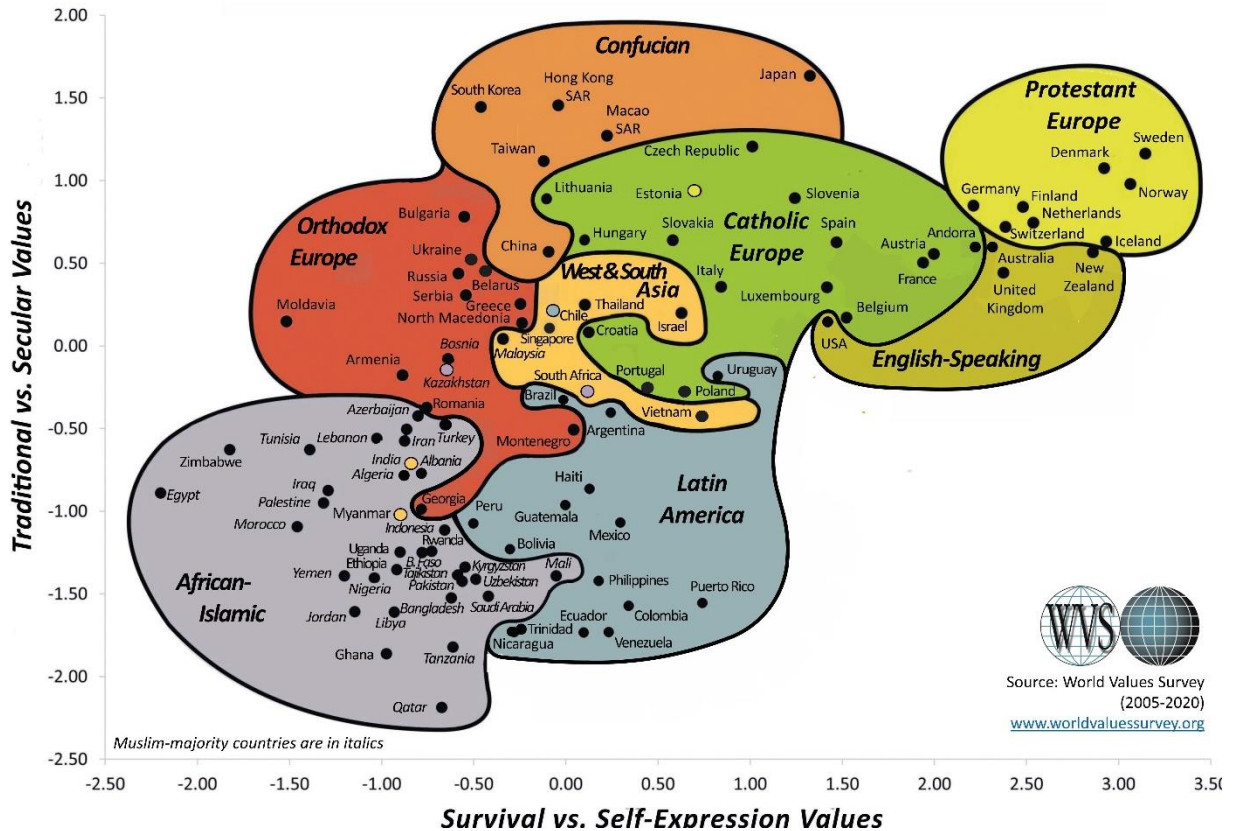
Kulturní mapa znázorňující výsledky 5. vlny WVS (2005-2009) Zdroj: worldvaluessurvey.org



Kulturní mapa znázorňující výsledky 6. vlny WVS (2005-2009) Zdroj: worldvaluessurvey.org



Kulturní mapa znázorňující neúplné výsledky 7. vlny WVS (2017-2020) Zdroj: worldvaluessurvey.org



Source: World Values Survey (2005-2020)

www.worldvaluessurvey.org

Na doposud čtyřech vydaných kulturních mapách lze najít jistá potvrzení Evoluční modernizační teorie, tak i Revidované teorie sekularizace. Předně hodnoty sebevyjádření se ve světě časem objevují daleko více v případě evropského kontinentu. Protestantský cluster postupuje v průběhu dvaceti let stále více směrem k hodnotám sebevyjádření a díky bodu obratu i rychleji než ostatní clustery. Na poslední mapě z roku 2020 se začíná dokonce trhat od Konfuciánského clusteru, který také vykazuje růst směrem k hodnotám sebevyjádření, ale očividně nedosáhl bodu obratu a rychlost růstu těchto hodnot tak není takový jako v případě Evropy.

Katolická Evropa vykazovala po pádu komunismu tendenci se hodnotově vyrovnat. Tento cluster se v čase pravidelně zmenšoval, ačkoliv počet zkoumaných států zůstal stejný. Zároveň se také pohyboval směrem k hodnotám sebevyjádření. Poslední vydání Kulturní mapy z roku 2020 ale vykazalo širší katolický cluster než obvykle. Dal by se znovu rozdělit na dva – Západní katolický a středoevropský katolický. Tato mapa dává za pravdu nedávnému výzkumu Rabušice, který prokázal, že hodnoty sebevyjádření nerostou ve Středoevropském prostoru s takovou mírou korelace se socioekonomickým vývojem jako jinde. Pokud tento stav bude trvat i dále je možné, že se Katolický cluster roztrhne na dva a středoevropský tak vytvoří vlastní.

Zajímavostí je krátká životnost Baltického clusteru, který figuruje jen na jedné mapě, kdy si Pobaltské státy byly nejbližší. Následně vzhledem ke zvládnutému přechodu z centrálně plánované ekonomiky do tržní se objevují v clusteru Katolickém a rozhodně ne na jeho „hranicích“.

Anglickojazyčný cluster by na poslední kulturní mapě již jistě neexistoval a připojil by se k protestantskému clusteru, nebýt USA. Ty i přes vzrůstající sekularizaci, která jim odebrala statut vysokopříjmové religiozní anomálie, stále zůstávají prakticky na místě, přičemž hodnoty sebevyjádření u nich dokonce klesly. USA se tak přibližují katolickému clusteru a je vysoce pravděpodobné, že v další verzi kulturní mapy už do něj budou zařazeny. V případě USA brání růstu hodnot sebevyjádření hlavně nerovnost v přerozdělování příjmů.

To může být i případ Latinské Ameriky, která nejvíce zasahovala do kvartálu, který by dle Evoluční teorie modernizace měl zůstat prázdný. Jedná se o kombinaci vysoké

religiozity a zároveň vysokých hodnot sebevyjádření. Tento trend se ale postupně umenšuje a v poslední kulturní mapě se jen Portoriko a Uruguay dostaly do tohoto kvartálu.

Ortodoxní cluster vykazuje také potvrzení o stoupající religiozitě, která nastala z důvodu úpadku komunistického režimu, který (až na Řecko) byl přítomen ve všech původně ortodoxních zemích. Zároveň lze také vysledovat mírný nárůst hodnot sebevyjádření. V poslední kulturní mapě z roku 2020 jsou Ortodoxní země již před Africko-Islámskými státy, což ještě na konci 20. století neplatilo.

Posledním velkým clusterem je Africko-Islámský. Ten vykazuje pozoruhodnou stabilitu. Religiozita a hodnoty sebevyjádření nerostou ani neklesají, přičemž v případě religiozity už mnohokrát ani není kam růst.

6.1. Inglehart, Islám a Huntingtonova civilizační teorie

Huntingtonova civilizační teorie předpokládá, že po rozpadu bipolárního světa během studené války nenastane konec dějin s vítězstvím liberální demokracie, jak ho predikuje Fukuyama, ale svět bude dějištěm soupeření osmi hlavních civilizací. Huntington je lokalizuje jako Západní, Islámskou, Konfuciánskou (Čínskou), Hinduistickou, Latinskou, Pravoslavnou, Japonskou a poněkud diskutabilní Africkou. Přičemž hlavními aktéry, na které je třeba brát zřetel je demografie, ekonomie a vojenská síla. Tyto civilizace od sebe odlišují rozdílné hodnoty. Na rozdíl od Ingleharta ale Huntington dává důraz na politické směřování. Západ je přirozeně demokratický, Čína přirozeně autokratická a Islámský svět vysoce religiózní.²⁰ Tyto politické rozdíly jsou hlavním zdrojem soupeření mezi civilizacemi a mohou vyústit ve světový konflikt či jen postupné nahrazení dominance Západu jinou civilizací, zejména Čínskou.

Ačkoliv z první Kulturní mapy lze vidět, že je svými clustery inspirována Huntingtonem (Latinská civilizace, Africká civilizace, Konfuciánská civilizace), tak lze vidět i clustery, které Huntingtonovo rozdělení zpochybňují. Huntingtonova Západní

²⁰ U ostatních civilizací je Huntington spíše skrovný v popisování jejich charakteristik. Dílo *Střet civilizací* je psáno spíše jako politické pojednání a Huntington v Západní, Islámské a Čínské civilizaci spatřuje nejsilnější hráče na světovém poli.

civilizace je zde rozdělena do tří clusterů, a to do katolického, anglickojazyčného a protestantského. Huntington sám své hlavní civilizace ještě rozděluje na různé subcivilizace, nicméně je nikde konkrétně nevyjmenovává, jen občasně zmiňuje (Karibská, Severoevropská) a tak je složité posoudit, zda clustery v kulturní mapě odpovídají jeho rozdělení více či méně. Navíc Huntington cílí spíše na politické vztahy jednotlivých civilizací s vedením ústředních států, kdežto Inglehart se zaměřuje na hodnoty jednotlivců. Huntington však civilizace rozděluje na různá světová náboženství právě z důvodu, že náboženství je jakousi zárukou stejných hodnot [Huntington 1996]. Na kulturní mapě tak můžeme vidět, že Západní civilizace v Huntingtonově podání je až příliš hodnotově rozsáhlá, než aby mohla být považována za jednotnou civilizaci. To platí obzvláště v případě, kdy do Západní civilizace dle Huntingtona přibyly postkomunistické země, které roztahují katolický cluster směrem k hodnotám přežití a Lotyšsko, které dle Huntingtona je v Západní civilizaci jako Pobaltský stát, je dokonce pouze v postkomunistickém clusteru.

Inglehart se k Huntingtonovi poměrně obsáhle vyjadřuje v souvislosti s religiozitou v islámském světě v *Sacred and Secular*. Při zkoumání vysoké religiozity islámských zemí totiž nelze ignorovat sepnutí náboženství a politiky [Inglehart 2011]. Inglehart reaguje primárně na Huntingtonovo tvrzení o střetu Islámu se Západem, které má politické kořeny.

Pokud by střet ležel skutečně na poli politickém tak Inglehart předpokládá velké rozdíly v názoru obyvatel islámského světa na systém vlády vůči obyvatelům Západní civilizace. Pro ozkoušení této teze rozdělil státy participující na výzkumech WVS přesně podle Huntingtonova civilizačního rozdělení. Postoje k demokracii, respektive k typům vlády pak měří podle míry souhlasu s konkrétními výroky, které jsou rozděleny do čtyř kategorií: Funkčnost demokracie, demokratické ideály, náboženské vedení, silné vedení.²¹

Funkčnost demokracie:

Demokracie jsou nerozhodné a příliš hašteřivé

²¹ Doslovně přeloženo ze „Strong Leadership“. Ve volnějším překladu by se dalo usuzovat o autokratické vládě.

Demokracie nejsou dobré v udržování pořádku

Demokratické ideály:

Demokracie může mít své problémy, ale je lepší než jakýkoliv jiný typ vlády

Akceptování demokratického systému ve své zemi

Náboženské vedení:

Politici, kteří nevěří v Boha, jsou nezpůsobilí k veřejné funkci

Pro zemi by bylo lepší, kdyby veřejné funkce zastávali lidé s velkým náboženským cítěním

Silné vedení:

Souhlas s tím, že rozhodnutí by měli dělat experti v oboru a ne vláda

Souhlas s přítomností silného vůdce, který se nemusí zatěžovat s parlamentem a volbami

Scale	Approve of Democratic Performance				Approve of Democratic Ideals				Favor Religious Leadership				Favor Strong Leadership			
	0-100				0-100				0-100				0-100			
	B	s.e.	Beta	Sig.	B	s.e.	Beta	Sig.	B	s.e.	Beta	Sig.	B	s.e.	Beta	Sig.
Type of religious culture																
Muslim	0.2	.36	.02	N/s	0.2	.31	.01	N/s	8.3	.51	.14	***	0.3	.38	.01	N/s
Orthodox	-10.2	.28	-.20	***	-9.1	.24	-.20	***	9.1	.39	.12	***	8.2	.30	.15	***
Central European	-7.6	.23	-.15	***	6.0	.20	-.14	***	2.4	.31	.04	***	8.4	.25	.15	***
Latin American	-6.5	.26	-.12	***	-3.7	.22	-.08	***	1.6	.39	.02	***	5.3	.28	.09	***
Sinic/Confucian	0.2	.44	.01	N/s	-4.3	.37	-.05	***	-0.3	.89	-.01	N/s	13.3	.467	.12	***
Sub-Saharan African	-6.3	.47	-.10	***	-7.2	.39	-.13	***	11.2	.59	.15	***	2.8	.50	.04	***
Hindu	-8.0	.67	-.05	***	-4.6	.55	-.03	***	N/a			***	14.0	.72	.08	***
Japanese	2.3	.66	.02	***	-4.1	.55	-.03	***	4.8	.61	.03	***	3.1	.65	.02	***
(Constant)	70.7				84.3				71.3				56.6			
Adjusted R ² Block 1 (Control variables only)	.02				.02				.38				.04			
Adjusted R ² Block 2 (Controls + type of society)	.07				.06				.39				.08			
N.	82,865				82,536				47,703				80,986			

Rozdíly v přístupu k demokracii dle Huntingtonova civilizačního rozdělení. Západní civilizace je brána jako referenční bod. Zdroj: Sacred and Secular (2004)

Výsledky ukázaly, že muslimský svět je překvapivě velmi blízko k Západu v případě přístupu k demokracii a demokratickým ideálům. Vlastně nejbližší ze všech ostatních civilizací. Je to tedy v přímém rozporu s Huntingtonovou teorií, která dokonce některé

z menších civilizací přisuzuje jako možné spojence Západu vůči rozmáhající se Čínské civilizaci. Jedná se o civilizaci Latinskou a Hinduistickou, které vykazují velký nesoulad s demokratickými hodnotami. Na konci *Střetu civilizací* načrtává Huntington i případný konflikt mezi ústředními státy civilizací a Ortodoxní civilizaci přisuzuje příklonění k Západu. Ortodoxní civilizace se ale přístupem k demokracii staví nejvíce negativně.²² Dokonce více negativně, než potenciální „nepřítel“ Západu, Čína, která funkčnost demokracie favorizuje stejně jako Islámská civilizace. Zde ale může dojít ke zmatku, protože čínský režim se označuje jako lidová republika a stejně jako dřívější komunistické státy na oko prosazuje zdání demokracie. Respondent tak může být spokojen s funkčností demokracie ve své zemi, ačkoliv dle světových měřítek v demokratickém zřízení nežije.

Jak již jsem výše zmiňoval, islámské země jsou v přístupu k demokracii překvapivě velmi blízko Západu a střet, který Inglehart nijak nepopírá, nemá kořeny v boji Západní demokracie vůči autoritativně-religióznímu Islámu. Je zde ale rozdíl v přístupu. Huntington se zaměřuje na aktuální vládnoucí režimy a z nich usuzuje vlastnosti celých civilizací, postupuje tedy shora, zatímco Inglehart přisuzuje vlastnosti Huntingtonovým civilizacím na základě induktivního výzkumu zdola. Oba pohledy mohou být správné. Nedemokratické režimy se vyznačují i cenzurou a dalšími různými represemi ve snaze udržet se u moci. Anonymní výzkumy, tak mohou vykazovat souhlas s demokratickým uspořádáním vlády, ale realita může být jiná. Do tohoto problému také přímo vstupuje rozdělení hodnot Ingleharta, kdy v industriálních státech je dáván důraz na hodnoty přežití oproti hodnotám sebevyjádření. Silný autokratický režim může své obyvatele dobře materiálně zajistit a tím uspokojit jejich potřeby a udržet se u moci, ačkoliv lidé mohou chtít demokracii. Příkladem mohou být právě islámské státy, kde se pomocí ropného průmyslu daří tamějším nedemokratickým režimům nastolit státy se silnou záchrannou sítí jako např. Libye před svržením Kaddáfího či Brunei se svým takřka nepodmíněným základním příjmem a až absolutistickým zřízením.

²² Ortodoxní civilizace je z velké většiny složena z bývalých postkomunistických států. Inglehart tak usuzuje, že tato rezervovanost vůči demokracii může být zapříčiněna jakýmsi „vystřízlivěním“ po pádu komunistického režimu.

Rozdíly mezi Západem a Islámským světem nepochybně jsou. A to i v názoru na uspořádání vlády. Islámské státy s daleko větší oblibou preferují náboženské autority. Inglehart v tom ale nevidí rozpor. Jedinec může favorizovat demokratické zřízení a zároveň vidět důležitost v tom, aby představitelé státu byli nábožensky založeni. Vždyť i v Evropě jsou na politické mapě křesťanské strany a mají svůj pravidelný elektorát, byť se pravidla jeho velikosti v závislosti na postindustriální fázi mění, jak píšou již v kapitole o sekularizaci.

Inglehart také souhlasí s kritikou Huntingtona v podobě přílišné homogenity jeho civilizací. Islámská civilizace není úplně v názoru na vládní uspořádání jednotná. Státy, které mají větší politické svobody jako například Turecko nebo Bangladěš a překvapivě i Jordánsko se vyznačují větší rezervovaností vůči autokratickému zřízení, zatímco státy s autokratičtější zřízením jako například Írán vykazují s autoritářstvím větší souhlas.

Hlavní rozdíl mezi Západem a Islámem vidí Inglehart v případě oblíbenosti pro-individuálních hodnot obzvláště v případě genderové rovnosti.

Scale	Approve of Gender Equality				Approve of Homosexuality				Approve of Abortion				Approve of Divorce			
	0-100				1-10				1-10				1-10			
	B	s.e.	Beta	Sig.	B	s.e.	Beta	Sig.	B	s.e.	Beta	Sig.	B	s.e.	Beta	Sig.
Type of religious culture																
Muslim	-8.2	.35	-.18	***	-1.9	.05	-.18	***	-0.67	.05	-.07	***	-0.25	.05	-.03	***
Orthodox	-8.9	.30	-.17	***	-2.1	.04	-.26	***	0.24	.04	.03	***	-0.20	.04	-.03	***
Central European	-6.6	.30	-.09	***	-1.6	.03	-.18	***	0.24	.03	.03	***	0.01	.03	.01	N/s
Latin American	2.6	.25	.05	***	-1.0	.03	-.11	***	-1.20	.03	-.14	***	0.15	.04	.02	***
Sinic/Confucian	-0.3	.69	-.01	N/s	-2.9	.07	-.13	***	-2.10	.06	-.10	***	-2.30	.07	-.11	***
Sub-Saharan African	7.3	.42	.13	***	-0.6	.06	-.05	***	-0.08	.06	-.01	N/s	0.29	.06	.03	***
Hindu	3.4	.53	.03	***	-1.2	.08	-.05	***	-0.05	.08	-.01	N/s	-0.10	.08	-.01	N/s
Japanese	-14.4	.52	-.09	***	-1.5	.06	-.06	***	-0.45	.06	-.02	***	-0.05	.07	-.01	N/s
(Constant)	32.7				1.6				3.1				2.16			
Adjusted R ² Block 1 (Control variables only)	.26				.20				.23				.26			
Adjusted R ² Block 2 (Controls + type of society)	.33				.21				.26				.31			
N.	63,476				99,980				103,290				105,432			

Rozdíly v přístupu k pro-individuálním hodnotám dle Huntingtonova civilizačního rozdělení. Západní civilizace je brána jako referenční bod. Zdroj: Sacred and Secular (2004)

Toto odmítání feminizace ale ani není u muslimské civilizace největší. Vysokou negací vůči genderové rovnosti vykazují i civilizace Ortodoxní a Japonská. Inglehart z těchto

výsledků usuzuje, že ta pravá konfliktní linie mezi Huntingtonovými civilizacemi neleží v politickém nesouladu, ale v hodnotách jeho obyvatel.

Ačkoliv pro Islámskou generaci nemá Inglehart takové množství dat z hlediska času jako pro civilizaci Západní, tak se stejně pokusil o mezigenerační srovnání. Zatímco Islámská civilizace vykazuje velmi malé generační rozdíly v názoru na pro-individuální hodnoty, tak v Západní civilizaci²³ je každá další generace stále více pro-individuální. To může v rámci Inglehartovy teorie znamenat, že konflikt či minimálně kulturní nedorozumění bude v budoucnu mezi Západem a Islámem spíše růst.

Toto zjištění může vysvětlovat problém Huntingtonových států na rozcestí. Jedná se o státy, které se snaží identifikovat jako tzv. mostní státy. Ty dle Huntingtona nemohou fungovat dlouhodobě, a buď se nakonec plně identifikují s jednou civilizací, nebo se dokonce rozdělí na více států. Druhý scénář už ve střetu Civilizací předpovídal Ukrajině, což se od revoluce na Majdanu splnilo. Ortodoxní část Ukrajiny otevřeně revoltuje a snaží se od odtrhnutí. V případě Západo-islámského mostu jde konkrétně o Turecko. To ještě na počátku 21. století velmi stálo o přiřazení k Západu. Bylo přijato do NATO a pokoušelo se o přijetí do Evropské Unie, nicméně jeho přijetí bylo oficiálně blokováno Řeckem na základě historické zkušenosti. Huntington ale připomíná, že nejen Řecko se stavělo k přijetí Turecka negativně, ale i ostatní Evropské země nebyly Tureckému členství nakloněny, a to právě kvůli kulturním rozdílům, které Huntington nijak více nespécifikuje. Nakonec po téměř třech dekádách snah směřuje Turecko k autokracii pod vedením prezidenta Erdogana [Huntington 1996]. Inglehartův výzkum tak možná právě odhalil ty kulturní rozdíly, které způsobily, že se Atatürkův sen v podobě sekulárního a demokratického Turecka v blízké době zřejmě neuskuteční.

²³ Inglehart do ní na rozdíl od Huntingtona nezařadil postkomunistické státy, které dle Huntingtona mají kulturní kořeny právě na Západě a do Západní společnosti se vrátily po pádu železné opony. Pro jejich případy vytvořil civilizaci Středoevropskou.

6.2 Zánik Západu?

Oswald Spengler napsal na počátku 20. let minulého století obsáhlou publikaci s názvem *Zánik Západu*, v němž prorokuje úpadek Západní společnosti, který ale z hlediska cyklických teorií vidí jako nevyhnutelný a přirozený. Publikace je metahistorická. Empirická šetření v ní nejsou (v jeho době se kvantitativní měření ani nedělala). V současné době je cílem spíše kritiky a některými sociology spíše řazen k beletrii.²⁴ Ve své době však jeho dílo inspirovalo mnohé další např. Arnolda Toynbeeho či přechodně nadchla i Thomase Manna. K jeho přínosu je třeba zmínit kritizování etnocentrického pohledu. Obzvláště pak historické řazení do epoch, které odpovídají dějinám Evropy, jsou však aplikovány na dějiny ostatních kontinentů, což byl pro jeho dobu skutečně originální přístup.

Ke slovu civilizace se staví německým způsobem. Civilizace je pro něj fáze tzv. vyšší kultury. Zároveň se jedná i o fázi poslední, která je charakteristická vyprázdňením náboženských významů, rozšířením velkoměstské kultury, individualismu, důrazem na hmotné statky a odkloněním se od náboženství. Vyšší kultura se zkrátka odcizuje od svých konstitutivních hodnot. Přestává rozumět sama sobě a tuto fázi nereflektuje.

Inglehart se nijak k možnosti zániku nějaké kultury nevyjadřuje. Nejprve z důvodu, že kultury/civilizace jsou pro něj jen clusterly na kulturní mapě, které se mohou měnit, slučovat a rozdělovat v závislosti na počtu států, které v nich jsou a zadruhé vyšší společenské jednotky než stát jsou pro něj spíše pomůckou, pomocí které může identifikovat různé kulturní aspekty, případně se pragmatictěji vyjadřovat o skupině států, které sdílejí podobné cesty na jeho kulturní mapě. Z těchto důvodů tak v Inglehartově teorii civilizace, či, po německém pohledu, kultura ani zaniknout nemůže, pouze se mohou změnit hodnoty do takové míry, že daný stát, kterého se tato změna týká, prostě jen přejde do jiného clusteru nebo společně s dalšími státy vytvoří nový. Inglehart se tak ani nedá ztotožnit s cyklickými teoriemi vývoje. Státy, potažmo celé kultury neprocházejí nějakým pravidelným cyklem. Pouze se stále vyrovnávají

²⁴ Tato kritika je z velké části také cílená na kontroverznost osoby Spenglera, jako voliče NSDAP, ačkoliv při noci křišťálových nožů dle svého překvapení nebyl obětí (všichni jeho přátelé však ano). Mezi jeho kritiky v dnešní době se řadí např. Jakub Homolka

se situací, ve které jsou a v závislosti na socioekonomickém stupni se hodnotově mění tak, aby se se svou situací co nejlépe vyrovnaly.

Paralelu mezi Spenglerem a Inglehartem však vidím právě ve Spenglerově popisu civilizační fáze. Spengler o ní psal ve své době a do této fáze zasazoval vysoce průmyslové národy tehdejší doby (Francie, Britské Impérium, USA) vyjma Německa, které řadil stále do fáze vyšší kultury a predikoval mu roli nástupce států, které jsou v civilizační fázi.

To se historicky nepotvrdilo, Německo prohrálo druhou světovou válku právě se státy, které se dle Spenglera měly nacházet v úpadku (byť z větší části se válka odehrávala mezi státy, které dle Spenglera v civilizační fázi nebyly – Německem a SSSR). Paralela v tomto případě je, že Inglehart většinu charakteristik civilizační fáze přisoudil pomocí svých kvantitativních výzkumů až postindustriální fázi. Industriální éra, ve které se hodnotově dle Ingleharta nacházely všechny státy světa, se neukázala jako éra, ve které by náboženské významy upadaly. V případě Západu se prostě jen zaměnily za politické ideologie a přirozeně tak došlo k sekularizování některých institucí, ale individualismus stále ještě nenastal. Teprve v postindustriální fázi nastává sekularizace na úrovni jedince. Zároveň je s tím spojen i nárůst individualismu v podobě pro-individuálních hodnot. Ty se zároveň z hlediska demografie ukazují jako nevýhoda. V tomto případě je třeba do diskuze zapojit znovu i Huntingtona, který taktéž predikuje ústup Západu ze svých předních pozic, a to primárně díky demografii, kdy počet obyvatel v Západní civilizaci soustavně klesá, či přinejmenším stagnuje, zatímco v ostatní civilizacích se počet obyvatel zvětšuje a zároveň v daleko vyšší míře vyznávají pro-porodní hodnoty, jak ve svém měření zjistil Inglehart.

Postindustriální fáze tak může být právě tou civilizační fázi, jak ji popisuje Spengler. Minimálně v případě individualismu a vyprázdnění náboženských hodnot se paralela dá nalézt. Co se však týče toho, řekněme nejzákladnějšího, atributu pro ochranu hodnot společnosti - vůle jít do války za svůj stát, tak státy, které jsou v postindustriální fázi nejdelší dobu – nordické země, vykazují překvapivě vysokou ochotu svých obyvatel v případě nebezpečí bránit svou vlast, včetně vysoké prestiže svých armád ve veřejném mínění. U států, které jsou v postindustriální fázi kratší čas, především pak země

s katolickým kulturním dědictvím se naopak objevuje ochota válčení na nejnižších úrovních na celém světě. Inglehart to přisuzuje Autoritářskému reflexu, kdy politické strany tradičních hodnot zpochybňují ve veřejném prostoru směřování současné garnitury a tím tak zasévají nedůvěru do myslí svých obyvatel, kteří si nejsou jisti cestou, kterou se jejich země vydala a tím dochází k erozi národnostního cítění.²⁵ [Inglehart 2017]

Mohlo by se tak zdát, že přechod do postindustriální společnosti je jakýmsi slabým bodem každého státu z hlediska jeho soudržnosti, nicméně jakmile je stát v této fázi vývoje již delší dobu, tak se stává ještě soudržnějším než v minulosti.

Po soudržnosti, která by tak měla růst, pokud se stát dokáže vyrovnat s Autoritářským reflexem je tu ale stále problém demografie. Odliv pracovní síly je možno řešit migrací, která ale dle Ingleharta způsobuje erozi hodnot sebevyjádření a tím může stále držet společnost ve spárech dlouhotrvajícího Autoritářského reflexu, který způsobuje právě nižší soudržnost. Ostatně proti masivní migraci do postindustriálních zemí se negativně vyjadřuje i Fukuyama, který tvrdí, že multikulturalismus ve státech západní Evropy selhal a je třeba hledat jinou cestu [Fukuyama 2002].

Ačkoliv to Inglehart přímo nepíše, tak jistá náhražka za migraci může být, v případě pracovní síly, právě umělá inteligence jako přelomová technologie, která je schopna zastat velkou část práce. Pokud ji bude využívat společnost v celku a nenechá ji v rukou volného trhu, tak postindustriální společnosti mohou zaplašit všechny nelichotivé předpovědi o prázdnotě a konečné fázi jejich kultury. Postindustriální státy by tak mohly být státy, jejichž obyvatelé se s hodnotami své společnosti z velké části ztotožňují a zároveň mají vyřešení demografický problém díky nejnovější technologii.

²⁵ Je ale samozřejmě otázka, jak moc skutečně existuje korelace mezi hodnotami sebevyjádření a ochotou jít bojovat za svou vlast. V případě této problematiky bude jistě hrát velkou roli i historická zkušenost. Ostatně i Inglehart zjistil, že absolutně nejmenší vůle k boji mají bývalé státy Osy – Německo, Itálie a Japonsko a přisuzuje to právě historické zkušenosti. Na druhou stranu státy, které v nedávné minulosti prohrály nějaký konflikt a jejich vůle k válčení je stále vysoká se dá také nalézt několik. Viz. například Srbsko či v celku Jugoslávský region.

7. Závěr

V diplomové práci jsem se snažil představit Inglehartovy teze z pohledu teorie modernizace, sekularizace a civilizační analýzy. Ačkoliv právě na výzkumníka civilizací Inglehar nikdy neaspiroval, tak jeho zjištění a zasazení států do kulturní mapy odhaluje mnohé o jiných civilizačních teoriích. Díky vysoké reprezentativitě jeho výzkumů a častému civilizačnímu rozdělení na základě hodnot se totiž dají různá civilizační rozdělení potvrdit či vyvrátit.

Všechny Inglehartovy myšlenky pocházejí z jedné základní premisy. To, co ve většině chtějí a vyznávají jednotlivci bez ohledu na jejich sociální status se vždy nakonec projeví v tom, jak bude vypadat jejich společnost. Může to být dlouhá cesta plná konfliktů nebo jen skutečně tichá přeměna, která se projeví postupnou změnou volebních preferencí a v budoucnu pouze nějaký historik jednou za čas osvětlí, jak vlastně naše společnost vypadala v minulosti.

Odmítá tak vliv nějakých přelomových událostí a zvrátů jako důležitých hybatelů společenského vývoje, stejně tak i vliv charismatických politiků, vůdců či vojevůdců umenšuje a přisuzuje jim schopnost maximálně na chvíli nevyhnutelný vývoj pozastavit, ale nikdy ne změnit či přímo otočit. Ve své teorii tak vyjadřuje naději pro všechny utiskované skupiny, ať už z hlediska národnostního, náboženského nebo genderového. Pokud vše půjde dobře a společnost ve které žijete bude po více generací vzkvétat a růst ve všech třech dimenzích socioekonomického vývoje, tak jednoho dne vás i tato společnost přijme jako sobě rovné.

Ve světle neklidné druhé dekády 21. století se může zdát, že jde o prohlášení vsutku naivní až možná i utopistické. Inglehart to však vždy viděl ve výsledcích svých kvantitativních výzkumů. Nebyly to jen teorie sestavené ze sekundárních dat nebo použití ukazatelů, jejichž účel byl pro měření něčeho jiného.

Inglehartova práce spojuje snad vše na co se historická sociologie zaměřuje. Trpělivě sbíral ohromné množství dat a díval se na ně z hlediska časoprostorově determinované sociální reality. Nikdy neuvažoval nad tím, že by popisoval vlastnosti či zákonitosti nějaké společnosti na základě jen jednoho nebo dvou setů sesbíraných dat. Vždy

potřeboval delší časovou osu, neboť právě díky ní můžeme teprve plně osvětlit, jak daná společnost vlastně funguje, kde byla, kam směřuje, a i, v omezeném měřítku, kde asi v budoucnu bude.

Pokud tyto data nebyla k dispozici, tak se ke spekulacím dopouštěl jen v minimální míře. V jeho prvních dílech zpočátku 21. století jsem mnohokrát, při čtení interpretace výsledků jeho výzkumů, narazil na prohlášení typu „*k bližšímu popsání toho proč se tak děje nemáme dostatečná data*“ či „*sběr a analýza dat v případě tohoto fenoménu v této a této kultuře stále probíhá.*“ Je to i jeden z důvodů proč se v publikacích *Modernization, Culture change and Democracy* a *Sacred and Secular* věnuje kulturám mimo Západ jen v minimálně míře a někomu by se mohlo zdát, že spíše jen povrchně. I mě se zpočátku zdálo, že jím často zmiňovaný kulturní aspekt v průběhu modernizace je spíše jen pomocná berlička v jeho teorii, která ho má zachránit od případných velkých anomálií, které by se mohly ve výsledcích výzkumů WVS ukázat a zpochybnit tak jeho teorii. Tento kulturní aspekt však začal postupně konkrétně u jednotlivých kultur rozepisovat v budoucích monografiích *Culture evolution, Cultural Backlash* a *Religions Sudden decline*.

Inglehart díky organizaci výzkumů WVS vytvořil skutečně velikou mezinárodní síť výzkumníků, kteří poctivě sbírali data pro kvantitativní výzkumy. Činnost tohoto kvantitativního šetření tak jistě nezanikne, bude pokračovat dál a přinášet tak větší vhled do hodnotové problematiky.

I tak se dají nalézt jistá slabá místa jeho teorie. To největší je právě v samotném absolutním spoléhání se jen na jednu metodologii. I když si byl Inglehart sám vědom limitů kvantitativních metod, tak nikdy svá tvrzení neopřel o nějakou kvalitativní studii, která by mohla jeho závěry více vykreslit a osvětlit. K potvrzování svých teorií používal jen další kvantitativní šetření z jiných zdrojů. Sestavení otázek tak mnohokrát nemuselo být všem respondentům srozumitelné, hlavně z hlediska kulturního porozumění. To je dle mého názoru nejvíce očividné hlavně v souvislosti s výzkumem sekularizace, kde jsou otázky cíleny spíše na Abrahámovská náboženství.

Jeho západocentrismus byl již osvětlen menší datovou základnou pro ostatní kultury a zároveň se dá také říci, že jeho hlavním záměrem bylo postihnout postindustriální

společnost a cestu k ní. Tato fáze společnosti se nachází jen v západoevropském prostoru. Nicméně v pozdějších publikacích je příklon k dalším kulturám zřejmý, přesto se případové studie, které mohou potvrzovat fenomény, které Inglehart nastínil, předně pak Autoritářský reflex, omezují pouze na Západ. Společně s Pipou Norris se tak zabývá růstem populismu, zvolením Donalda Trumpa, Brexitem nebo vzestupem hnutí Pegida a ačkoliv Autoritářský reflex přisuzuje i jiným kulturám, tak se tamějšími projevy tohoto fenoménu nijak nezabývá, ačkoliv průsečíky by se jistě našly, jak demonstrují například u Juergensmeyra nebo Kepela.

I přes výše zmíněnou kritiku je Inglehartovo pojetí modernizace přínosné a přináší tak další vhled do tohoto, pro dnešní dobu stále aktuálního, procesu. Věřím, že se v budoucnu stane tento autor pevnou složkou v učivu na katedře historické sociologie vedle dalších známých autorů jako Shmuel Eisenstadt, David Bell, Samuel Huntington, Raymond Aron či Daniel Lerner.

Seznam použité literatury:

- Bartolini, Stefano, Peter Mair. 1990. *Identity, Competition, and Electoral Availability: The Stabilisation of European Electorates, 1885–1985*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Beck, U. 2018. *Riziková společnost: na cestě k jiné moderně*. Třetí vydání. Praha: Sociologické nakladatelství.
- Bell, D. 1999. *Kulturní rozpory kapitalismu*. Praha: Sociologické nakladatelství.
- Berger, P. L. 1997. *Vzdálená sláva: hledání víry ve věku lehkověrnosti*. Brno: Barrister.
- Borowik, I. 2002. „Between orthodoxy and eclecticism: On the religious transformations of Russia, Belarus and Ukraine." *Social Compass* 49 (4): 497-508.
- Čadová, N. 2007. „Alvin a Heidi Tofflerovi aneb cesta do budoucnosti." in *Soudobá sociologie*. Praha: Karolinum.
- Černý, K., (eds.). 2013. „Teorie modernizace: Diagnózy charakteru společnosti a sociální změny ve 20. století." in Šubrt, J., Š. Pfeiferová. *Sociální změna 2013* (1). Praha: Fakulta humanitních studií Univerzity Karlovy v Praze.
- Černý, K. 2010. „Globální náboženské obrození a konflikty na prahu 21. století: Střet mezi civilizacemi, nebo střet uvnitř civilizací?" in Šubrt, J., J. P. Árnason. *Kultury, civilizace, světový systém*. Praha: Karolinum.
- Disman, M. 2000. *Jak se vyrábí sociologická znalost: příručka pro uživatele*. 3. vyd. Praha: Karolinum.
- Durkheim, É., M. Mauss, Nelson, B. (ed.). 1971. „Note of the notion of Civilization." *Social Research* 38 (4): 808-813.
- Durkheim, É. 2004. *Společenská dělba práce*. Brno: Centrum pro studium demokracie a kultury.
- Durkheim, É. 1951. *Suicide, A study in Sociology*. Illinois: Free Press.
- Elias, N. 2007. *O procesu civilizace II: Proměny společnosti, Nástin teorie civilizace*. Praha: Argo.
- Ford, M. 2016. *Technology and the Threat of a Jobless Future*. New York: Basic Books.
- Frey, C., A. Osborne. 2013. *The future of employment: How Susceptible are jobs to computerisation?*. Oxford: Oxford University Press.
- Fukuyama, F. 2006. *Velký rozvrat: lidská přirozenost a rekonstrukce společenského řádu*. Praha: Academia.
- Fukuyama, F. 2002. *Konec dějin a poslední člověk*. Praha: Rybka Publishers.

- Giddens, A., K. Muller. 2010. *Důsledky modernity*. Třetí vydání. Praha: Sociologické nakladatelství.
- Harrison, D. 1997. *The Sociology of Modernization & Development*. Londýn: Routledge.
- Hloušek, V. Koncept konfliktních linií a problematika evropské integrace. *Sociologický časopis*. 2007 43 (2) s. 364.
- Holman, R. 2002. *Ekonomie*. 3. Praha: C.H.Beck.
- Huntington, S. P. 2001. *Střet civilizací: boj kultur a proměna světového řádu*. V Praze: Rybka Publishers.
- Chromková Manea, B., L. Rabušic. 2021. „Value Modernisation in Central and Eastern European Countries: How Does Inglehart's Theory Work?" *Czech Sociological Review* 56 (6): 699-740
- Inglehart, R. 1977. *The Silent Revolution: Changing Values and Political Styles Among Western Publics*. Princeton: Princeton University Press.
- Inglehart, R. 2018. *Cultural Evolution: People's motivation are changing and reshaping the World*. 1. Cambridge: Cambridge University Press.
- Inglehart, R. 1997. *Modernization and Postmodernization*. Princeton: Princeton University Press.
- Inglehart, R. 2021. *Religions Sudden decline*. New York: Oxford University Press.
- Inglehart, R., P. Norris. 2003. *Rising Tide: Gender Equality and Cultural Change around the World*. New York: Cambridge University Press.
- Inglehart, R., P. Norris. 2019. *Cultural Backlash: Trump, Brexit, and Authoritarian Populism*. New York: Cambridge University Press.
- Inglehart, R., P. Norris. 2011. *Sacred and Secular: Religion and Politics Worldwide*. 2nd Edition. New York: Cambridge University Press.
- Inglehart, R., C. Welzel. 2005. *Modernization, Cultural Change and Democracy: The Human Development Sequence*. New York: Cambridge University Press.
- Juergensmeyer, M. 2007. *Teror v mysli boží: globální vzestup náboženského násilí*. Brno: Centrum pro studium demokracie a kultury.
- Kaariainen, K. 1999. „Religiousness in Russia after the collapse of communism." *Social Compass* 46 (1): 35-46.
- Kaplan, J. 2016. *Artificial intelligence: What everyone needs to know*. Oxford: Oxford University Press.
- Keller, J. 2007. *Teorie Modernizace*. Praha: SLON.
- Kepel, G. 1996. *Boží pomsta: Křesťané, židé a muslimové znovu dobývají svět*. Brno: Atlantis.

- Kohout, P. 2017. *Dopady digitalizace na zaměstnanost a sociální zabezpečení zaměstnanců*. Praha: Argo.
- Lipset, S., S. Rokkan. 1967. *Party Systems and Voter Alignments*. New York: Free Press.
- Liu, Z. 2021. *Sociological perspectives on artificial intelligence: A typological reading*. Oxford: Sociology Compass.
- Loužek, M. 2010. „Filosofie dějin Francise Fukuyamy." in Šubrt, J., J. P. Árnason. *Kultury, civilizace, světový systém*. Praha: Karolinum.
- Luckmann, T. 1967. *The Invisible Religion: The Problem of Religion in Modern Society*. New York: MacMillan Publishing Company.
- Merton, R. 2000. *Studie ze sociologické teorie*. Praha: Sociologické nakladatelství.
- Müller, K. 2002. *Industriální zdroje, ekonomický růst a sociální změna*. Praha: Sociologické nakladatelství.
- Německý, M., J. Šubrt. 2010. „Civilizačněteoretický výzkumný program Shmuela N. Eisenstadta." in Šubrt, J., J. P. Árnason. *Kultury, civilizace, světový systém*. Praha: Karolinum.
- Nešpor, Z., D. Lužný. 2007. *Sociologie náboženství*. Praha: Portál.
- Petrusek, M. 2006. *Společnosti pozdní doby*. Praha: Sociologické nakladatelství.
- Petrusek, M., H. Maříková, A. Vodáková. 1996. *Velký sociologický slovník*. Praha: Karolinum.
- Piklová, V. 2010. „Civilizace Třetí vlny: Alvin Toffler." in Šubrt, J., J. P. Árnason. *Kultury, civilizace, světový systém*. Praha: Karolinum.
- Putnam, R. 2001. *American Grace: How religion Divides and Unites Us*. New York: Simon and Schuster.
- Rabušic, L. Je česká společnost 'postmaterialistická'? *Sociologický časopis*. 36 (1) s. 3- 22.
- Rabušic, L. "Tichá Revoluce neboli od Materialismu k Postmaterialismu v Západních Společnostech." *Sociologický Časopis* 26 (6) 1990, pp. 505–517.
- Sedláčková, M. 2007. „Zygmunt Bauman: Teoretik doby postmoderná." in *Soudobá sociologie*. Praha: Karolinum.
- Silver, D. 2006. „Religion without instrumentalization." *Archive Europeennes de Sociologie* 3 (47): 421-434.
- Simmel, G. 2006. *Peníze v moderní kultuře a jiné eseje*. Druhé vydání. Praha: Sociologické nakladatelství.
- Spengler, O. 2017. *Zánik Západu: obrysy morfologie světových dějin*. Vydání 2. Praha: Academia.

- Stark, R. 1999. „Secularization, R.I.P - Rest in Peace." *Sociology of Religion* (3): 249-273.
- Stellner, F. 2008. *Hospodářské dějiny (16.-20. století)*. Praha: Oeconomica.
- Stiglitz, J. 2015. *The Great Divide: Nerovné společnosti a co s nimi můžeme dělat*. New York: W. W. Norton & Company.
- Šubrt, J. 2008. „Koncepce sociální změny v pojetí Daniela Bella." in *Soudobá sociologie*. V Praze: Karolinum.
- Trow, M. 1997. „Problémy přechodu z elitního na masové vysoké školství." in Hendrichová, J., L. Čerych. *Terciární vzdělávání ve vyspělých zemích: vývoj a současnost*. Praha: Středisko vzdělávací politiky.
- Weber, M. 2009. *Metodologie, sociologie a politika*. Praha: OIKOYMENH.
- Znebežánek, F. 2008. „Postindustriální společnost a sociální hnutí: Alain Touraine." in *Soudobá sociologie*. V Praze: Karolinum.