

**UNIVERZITA KARLOVA V PRAZE**

**FAKULTA SOCIÁLNÍCH VĚD**

Institut sociálních studií

**Hana Novotná**

**Současná sociální teorie a její reflexe  
náboženství.**

*Koncepty pluralizace a privatizace.*

*Bakalářská práce*

Praha 2012

Autor práce: **Hana Novotná**

Vedoucí práce: **PhDr. Jan Balon, PhD.**

Rok obhajoby: 2012

## **Bibliografický záznam**

NOVOTNÁ, Hana. *Náboženství v současné sociální teorii. Koncept pluralizace a privatizace*. Praha, 2012. počet s. 30. Bakalářská práce (Bc.) Univerzita Karlova, Fakulta sociálních věd, Institut sociálních studií. Katedra sociologie. Vedoucí bakalářské práce PhDr. Jan Balon, PhD.

## **Abstrakt**

Tato bakalářská práce pojednává o změně paradigmatu sekularizace v sociologii náboženství. Dle klasické sociální teorie má v rámci modernizačních procesů společnosti náboženství ztrácet vliv. V moderní sociální teorii však nalézáme rozmanité názory sociologů na postavení náboženství ve společnosti. Tato bakalářská práce se zabývá postavením náboženství na pozadí pluralizace společnosti a individualizace lidského života. Specificky se zaměřuji na koncepty pluralizace a privatizace náboženství. V této souvislosti představuji myšlenky P. L. Bergera a Thomase Luckmanna. Následně se zabírám konceptem postavení náboženství, který se objevil v 80. letech 20. století a týká se návratu náboženství do veřejných debat, tedy jeho deprivatizaci. Ten v mé práci představují myšlenky J. Casanovy. Myšlenky výše zmíněných autorů využívám k nastínění posunu v reflexi náboženství mezi klasickou a současnou sociální teorií.

## **Abstract**

This thesis deals with the transformation of secularization paradigm in the sociology of religion. According to classical social theory religion will lose its influence within the modernization processes of society. However, in the modern social theory we find different views on the position of religion in the society. This thesis deals with the status of religion on the background of pluralization of the society and individualization of human life. I especially focus on the concepts of pluralization and privatization of religion. In this context I present the ideas of P. L. Berger and Thomas Luckmann. Then I present the concept of the status of religion which appeared in the 80's of 20th century and contains the return of religion into public debates, the deprivatization of religion.

This concept is illustrated by the thoughts of José Casanova. I use the thoughts of these authors to illustrate the transformation of reflection of religion between classical and modern sociology.

### **Klíčová slova**

náboženství, moderní společnost, pluralismus, individualizace, deprivatizace

### **Keywords**

religion, modern society, pluralism, individualization, deprivatization

**Rozsah práce:** 57203 znaků s mezerami

## **Prohlášení**

1. Prohlašuji, že jsem předkládanou práci zpracoval/a samostatně a použil/a jen uvedené prameny a literaturu.
2. Prohlašuji, že práce nebyla využita k získání jiného titulu.
3. Souhlasím s tím, aby práce byla zpřístupněna pro studijní a výzkumné účely.

V Praze dne 16.5. 2012

Hana Novotná

.....

## **Poděkování**

Na tomto místě bych ráda poděkovala PhDr. Janu Balonovi, Ph.D. za vedení této práce a jeho podnětné rady a připomínky.

## Obsah

<b>Úvod</b> .....	2
<b>1. Charakter moderní společnosti a jeho důsledky pro chápání náboženství</b> .....	3
<i>1.1. Klasický postoj sociologie k náboženství</i> .....	4
<b>2. Privatizace a pluralizace náboženství</b> .....	5
<i>2.1. Pluralizace a náboženství</i> .....	6
<i>2.1.1. Důsledky pluralismu pro náboženství</i> .....	7
<i>2.1.2. Postmodernita a pluralismus jako pozadí k náboženskému dialogu</i> .....	10
<i>2.2. Privatizace náboženství</i> .....	16
<i>2.2.1. Důsledky individualizace pro náboženství</i> .....	18
<b>3. Obrat v teorii privatizace náboženství</b> .....	20
<i>3.1. Deprivatizace náboženství</i> .....	22
<i>3.2. Náboženství a politika</i> .....	23
<b>Závěr</b> .....	24
<b>Summary</b> .....	27
<b>Seznam použité literatury</b> .....	28
<b>Příloha 1: Projekt bakalářské práce</b>	

## Úvod

Tato bakalářská práce pojednává o změně paradigmatu sekularizace v sociologii náboženství. V jednotlivých kapitolách popisují moderní koncepty postavení náboženství ve společnosti, které měly svým vlivem přesah až do současných teorií. Zabývám se především teorií Petera L. Bergera, Thomase Luckmanna a José Casanovy, které představují myšlení v sociologii náboženství mezi 60. a 80. lety 20. století. Práci rozdělují na dva oddíly. První oddíl se vztahuje k teoriím, které i když ne explicitně stále obsahují prvky umožňující marginalizaci náboženství ve společnosti. Druhý oddíl se poté zaměřuje na ty myšlenky, které navracejí náboženství významnou roli ve společnosti.

V první části popisují teorii pluralizace a privatizace náboženství. Pluralizace společnosti, myšlení a v důsledku i náboženství je podle P. L. Bergera novou charakteristikou sekularizace, kdy náboženství ztrácí svoji věrohodnost. Druhým důsledkem pluralizace však také může stát rigidita náboženských institucí. Vzhledem k tomuto dvojímu vlivu pluralizace na náboženství provedu v této kapitole také exkurz do vlivu postupujícího pluralismu na mezi-náboženský dialog. Privatizace náboženství je novým pohledem na pokles účastníků v církvi. Náboženství se dle této teorie nevytrácí, nýbrž pouze transformuje a nabývá tak podobu čistě soukromé záležitosti.

V druhé části popisují obrat od těchto koncepcí náboženství v důsledku nárůstu náboženského experimentování, ale též fundamentalismu. Teorii, podle které má náboženství určité možnosti, jak pronikat do moderní společnosti, představuje ve své práci José Casanova. Tato teorie je pro moji práci velmi důležitá, neboť otevírá novou diskusi o proměně postavení náboženství jak vůči jedinci, tak i vůči státu a přináší tak významný obrat pro sociologické chápání role náboženství.

Cílem mé práce tedy je vytyčení významného zlomu v sociologii náboženství a shrnutí teorií, které se k němu vztahují. Nekladu si však za cíl popsat proměny celé sociologie náboženství ale pouze té části, která se vztahuje k širším proměnám celé společnosti. Argumentaci rozvíjím především na základě prací P. L. Bergera, T. Luckmanna a José Casanovy, které doplňují o další relevantní myšlenky a koncepty.



Jedná se tedy o práci teoreticko-kompilační, jež popisuje proměnu chápání postavení náboženství na základě proměn společnosti jako celku.

Než budu moci představit teorie týkající se postavení náboženství ve společnosti, považuji za nutné nastínit proměnu sociologického uchopování společnosti jako takové, jelikož právě v kontextu těchto změn se proměňuje i sociologická reflexe náboženství. Tato proměna se také stala nosným bodem pro klasické teorie náboženství, které předpokládaly ztrátu jeho významu a zahájila tak celou tuto debatu.

## **1. Charakter moderní společnosti a jeho důsledky pro chápání náboženství**

V každé základní učebnici sociologie se dočteme, že důvodem vzniku sociologie vůbec bylo vysvětlení přechodu z tradiční k moderní společnosti. Při něm došlo k mnoha významným změnám a bylo nutné se s nimi nějakým způsobem vyrovnat, či je dokonce objasnit. Jelikož se tyto změny v důsledku týkaly i chápání postavení náboženství, které v tradiční společnosti bylo zásadně odlišné než ve společnosti moderní, považuji za nezbytné je alespoň v krátkosti popsat.

Moderní společnost je podle Kellera [Keller 2007: 60-64] možné charakterizovat několika novými jevy, které ji odlišily od společnosti tradiční. Jedná se o generalizaci vztahů ve společnosti, proces individualizace, funkční diferenciaci společnosti a vysoký stupeň její racionalizace.

Generalizace vztahů znamená, že se vztahy ve společnosti stále méně váží na konkrétní jedince a situace. To má sice za výsledek vyšší efektivitu práce, ale zároveň dochází k nárůstu neosobnosti vztahů a k nové možnosti zaměňovat členy vztahů. To lze ilustrovat na příkladu továrny: funguje na základě předem stanovených předpisů a výměna jednotlivých dělníků její chod tedy nijak neohrožuje. Individualizaci blíže objasním ve vztahu k privatizaci náboženství. Na tomto místě však mohu konstatovat, že znamená „výrazný nárůst významu jednotlivce, jenž se vymaňuje z omezujících pout tradičních sociálních útvarů.“ Příběh jednotlivce je tedy dán jeho osobními volbami a rozhodnutími. Stále však probíhají debaty, nakolik jsou tyto volby svobodné. (viz níže) V rámci funkční diferenciaci společnosti se od

sebe oddělily jednotlivé subsystémy společnosti (politická moc, ekonomika, vzdělávání, kultura,...) a ty se dál samostatně rozvíjejí. Staly se z nich tak autonomní celky, které na sobě navzájem nejsou příliš závislé. To je významný posun mezi moderní a tradiční společností, neboť v té, byli tyto subsystémy velmi provázané a podřízené systému nadřazenému. Tyto změny v uspořádání a fungování společnosti jí měly umožnit fungovat efektivněji. Význam efektivity lidské činnosti je součástí racionalizace lidského života, která je další významnou charakteristikou moderní společnosti. [Keller 2007: 60-64] Racionalizace se projevuje ve všech aspektech života. K životu je v moderní společnosti přistupováno z inženýrského hlediska. To znamená, že problémy společnosti jsou řešeny technickými postupy. Podle nich je třeba ovládnout všech externalit, které by mohly překážet kýženému výsledku a tím zlepšit běh celé společnosti. Tento proces se však v moderní společnosti má probíhat na ryze světském základu. [Lužný 1999:13]

### **1.1. Klasický postoj sociologie k náboženství**

Tato proměna společnosti tedy znamená zároveň změnu mnoha společenských institucí včetně náboženství. V klasických teoriích o náboženství je v souvislosti s výše jmenovanými změnami předkládáno paradigma sekularizace, tedy postupného vytrácení náboženství ze společnosti. I přesto že se tyto teorie liší, všechny ve výsledku hovoří o sekularizaci jako o nevyhnutelném vývoji role náboženství ve společnosti<sup>1</sup>. Paradigma sekularizace sdíleli až na výjimky všichni zakladatelé sociologie. [Casanova 1994:17] Toto paradigma však bylo přijímáno tak obecně, že k němu nevznikala příliš systematická vysvětlení. Tato vysvětlení představuje především teorie Maxe Webera a Émila Durkheima. [Casanova 1994:17]

I přesto, že se jak M. Weberovi tak i É. Durkheimovi dařilo odpoutat od některých předsudků racionalismu a pozitivismu vůči náboženství, stále se svojí dobou v praxích sdílejí stejný názor na budoucnost náboženství. Ačkoliv se ve svých teoriích v mnohém rozcházejí, shodují se v názoru, že staré náboženské tradice v moderním světě nemohou obstát. [Casanova 1994: 18] Podle klasické sociální teorie vztahující se k náboženství tedy s postupující modernizací společnosti musí

---

<sup>1</sup> Jedná se především o teorie Maxe Webera, Karla Marxe a Émila Durkheima, bližší popis teorií viz: M. Weber: Sociologie náboženství (1998), The Protestant ethic and the spirit of capitalism (1996),... É. Durkheim: Elementární formy náboženského života (2002)

nutně docházet k opouštění od náboženských tradic společností pre-moderních. Z tohoto důvodu se náboženství po jistou dobu stává pouze okrajovým předmětem sociologických analýz a z paradigmatu sekularizace se stává budoucnost náboženských tradic v moderní společnosti.

Až později v 60. letech 20. století se teorie osvobozuje od osvícenských předpokladů ústupu náboženství ze společnosti a dochází tak i k přehodnocování paradigmatu sekularizace, ke kterému se přidává řada autorů<sup>2</sup>. Paradigma sekularizace je podrobováno kritice z důvodu nástupu nových náboženských hnutí, ale také z toho důvodu, že se v mimoevropských společnostech sekularizace neprojevuje. Právě o tomto obratu budu pojednávat v následujících kapitolách.

## **2. Privatizace a pluralizace náboženství**

V této kapitole popíši dva zásadní pojmy ve vývoji sociologie náboženství a chápání postavení náboženství ve společnosti. Díky zavedení těchto pojmů začalo být na náboženství pohlíženo i z jiných perspektiv než pouze jako na církevní religiozitu. Z tohoto důvodu mají svůj stálý přínos i pro dnešní sociologii, především tedy pro zkoumání religiozity dnešní společnosti. Jedná se o pojem pluralizace náboženství a pojem privatizace náboženství. Pro popis pojmů jsem využila teorie P. L. Bergera a T. Luckmanna, neboť na jejich teoriích lze velmi dobře poukázat na změnu, která nastala v sociologické reflexi náboženství.

Než však budu moci přistoupit k představení těchto konceptů a jejich následné interpretaci. Považuji za nutné nastínit teorii, která poskytuje základ pro tyto úvahy, *teorii sociální konstrukce reality*. Není náhodou, že teorii, která mimo jiné může poskytnout konceptuální rámec pro teorii náboženství ve vztahu k obecné pluralizaci a individualizaci společnosti, společně vytvořili právě Peter L. Berger s Thomasem Luckmanem. Tato teorie představuje základnu pro jejich následné myšlenky a je tedy nezbytná k pochopení jejich úvah nad postavením náboženství v transformující se společnosti.

---

<sup>2</sup> U tradičního paradigmatu sekularizace setrvává pouze malý počet sociálních vědců např. Brian Wilson, Thomas O'Dea: *Sociology of religion* (1983) atp..

## Sociální konstrukce reality<sup>3</sup>

Podle teorie, kterou Berger s Luckmannem společně vypracovali, je objektivní realita, kterou jedinec vnímá a ve které se pohybuje, utvářena jím samotným v procesu externalizace a následné institucionalizace a legitimizace této reality.

Dle této teorie realita, která se jedinci jeví jako objektivní, vzniká jako projekce lidského života do vnějšího prostředí (tj. v procesu externalizace). Aby však takto vytvořené prostředí mohlo být považováno za objektivní realitu, musí být ve společnosti ukotveno (institucionalizováno). Následně je velmi pravděpodobné, že takto „vytvořené“ prostředí bude přetrvávat i bez dalšího působení jedince (např. i v případě jeho smrti). Jedinec tedy tímto způsobem podle P. L. Bergera a T. Luckmanna má moc spoluutvářet své vnější prostředí a díky po těchto procesech následující legitimizaci (která poskytuje ospravedlnění daného řádu) je může dlouhodobě vnímat jako objektivní realitu.

Procesem legitimizace<sup>4</sup>, jímž jedinci potvrzují a ospravedlňují společenský řád, jsou vytvářena tzv. symbolická univerza, jimiž je tvořen interpretační rámec života jedince i celé společnosti. Symbolická univerza tím, že dodávají prožívané realitě zařazení do kontextu dějin, poskytují jedinci pocit bezpečí a sounáležitosti s danou společností. Náboženský systém je jedno z nejdůležitějších symbolických univerz, neboť legitimizuje i krajní životní situace (jako je např. úmrtí) a dodává jim božský charakter tím, že je zařazuje do nejvyššího řádu. [Lužný 1999: 82-84]

### **2.1. Pluralizace a náboženství**

P. L. Berger na tuto teorii navazuje a zavádí pojem „struktura věrohodnosti“. Ta představuje v konstrukci reality její sociální základnu a dodává vytvářené realitě její charakter coby objektivní definice reality. „Strukturu věrohodnosti tvoří společenství lidí, kteří sdílejí stejnou definici reality a kteří si ve vzájemných

---

<sup>3</sup> Rozsah práce mi bohužel nedovoluje teorii popsat v celém jejím rozsahu, ale pouze nastínit její základní rysy. Jsem si vědoma toho, že tento popis tedy musí být nutně zjednodušující. Zároveň je však dostačující pro potřeby této práce. Více viz. Berger, Luckmann: Sociální konstrukce reality (1999)

<sup>4</sup> Legitimizace probíhá na čtyřech úrovních. Nejnižší úroveň nepotřebuje žádná vysvětlení a je postačující, že „to tak ostatní dělají“. Vyšší úroveň je odůvodňována morálními ponaučeními či příslovími. Na třetí úrovni jsou nutná odůvodnění ze strany specialistů na danou problematiku a na úrovni nejvyšší dochází k uspořádávání jednotlivých tradic tak, aby společně tvořily koherentní celek. Tyto celky, jsou P. L. Bergerem označovány jako symbolická univerza. [Lužný 1999: 83]

kontaktech toto pojetí stvrzují a oživují.“ Je-li narušena, je ohrožena platnost celé definice reality. Berger za toto ohrožení považuje také sekularizaci, která je v jeho pojetí charakterizována pluralizací náboženství. [Lužný 1999: 85] K pluralizaci náboženství dochází v důsledku prostupování pluralismu celou společností, a proto považují za vhodné na tomto místě osvětlit, jak tento pojem ve své práci definují.

### Pluralismus

Při definici pluralismu vycházím z článku Miltona J. Yingera „Pluralism, religion, and secularism“. Pluralismus je zde definován jako situace, ve které je společnost rozdělena do menších celků se zřetelnými kulturními tradicemi. Rozdíly mezi tradicemi mají přitom za úkol oddělovat sociální struktury a kulturní systémy. V procesu pluralizace se však tradice přenášejí a koexistují v rámci jedné společnosti a tak v ní dochází ke kulturní heterogenitě, která však není podpořena její sociální strukturou. [Yinger 1967 : 17-18] Z tohoto důvodu je nutné, aby byl tento jev doprovázen jistým stupněm občanského smíru. [Berger 1997: 35] V opačném případě by totiž jakákoliv koexistence tohoto typu nebyla možná a nutně by trvale docházelo ke konfliktům. Pluralismus je tedy procesem postupného boření hranic mezi kulturami a sociálními řády, které následně splývají. [Berger 1997: 35]

#### **2.1.1. Důsledky pluralismu pro náboženství**

Tento proces podle však neprobíhá pouze ve vnějším prostředí jedince, „pluralismus také ovlivňuje lidské vědomí, působí na vše, co se odehrává v našich myslích. A právě tento vnitřní, subjektivní proces nazývám „pluralizací“,“ , poznamenává ve své práci P. L. Berger. [Berger 1997: 66] Důsledky pluralizace lidského vědomí mají dalekosáhlé dopady pro postavení náboženství a církve.

Peter L. Berger se ve svých prvních myšlenkách přiklání k sekularizační tezi. Prohlašuje, že se velké části náboženských tradic stali irelevantní pro běžného člověka v dnešní společnosti [Berger 1966:7] Toto tvrzení je v jeho práci doloženo několika jevy ve společnosti.

Prvním z nich je samotný charakter moderní společnosti. Berger říká, že dnes již není možné udržet jakýkoliv monopol definice reality. Křesťanství a jiné velké

náboženské tradice vznikaly ve společnostech, kde většina obyvatel zastávala stejný světonázor, který byl následně legitimizovaný církví. Zjistěte existovalo více náboženských tradic, ale ty se navzájem nesetkávaly a neprolínaly. Daný náboženský systém byl tedy ve společnosti nezpochybnitelnou realitou. V dnešní, pluralizované společnosti, však dochází ke koexistenci různých kulturních a náboženských tradic v rámci jedné společnosti. [Berger 1966: 7-12] Tento proces je dán mnoha faktory, ale lze jmenovat některé, které zde sehrávají největší vliv. V důsledku globalizace a velkých demografických změn způsobených migrací jednotlivců dochází k šíření různých kulturních a náboženských tradic napříč společnostmi [Netland 2004 :47-49]. V tradiční společnosti nebylo běžné, že bychom se v každodenním životě setkávali s příslušníky jiných náboženských tradic tak, jako je to běžné v dnešní společnosti. Občané tradičních společností a příslušníci tradičních náboženství nebyli v takové míře jako je tomu dnes konfrontováni s cizími kulturami a náboženskými tradicemi. Dnes se na svém pracovišti setkáme jak s křesťany, tak s buddhisty a nijak se nad tím nepozastavujeme. To však pro tradiční společnosti bylo nemyslitelné. V důsledku tohoto procesu již daná náboženská tradice nepředstavuje jedinou možnost výkladu reality, ale ukazuje se nám celá škála výkladů reality.

#### Ztráta věrohodnosti náboženských tradic

Jelikož si však náboženství nárokuje vlastnictví a legitimizaci fundamentálních pravd v životě jednotlivce a společnosti musí (při setkávání různých a často rozdílných sociálních řádů) nutně docházet ke střetům mezi jednotlivými náboženskými systémy. [Berger 1997: 66] Protože je však podle požadavku odluky církve a státu náboženství odděleno od státní moci, nedochází ke střetům, které by ústily ve válečné konflikty. Z povahy moderní společnosti, která považuje náboženství za záležitost individuální volby, se v této situaci vytváří svobodný trh náboženských výkladů života a jedinci je ponechána i opakovaná možnost volby mezi nimi. Dochází tak ke spolupráci mezi různými náboženskými skupinami s cílem zaujmout nejvíce „zákazníků“, ale místo aby docházelo k posílení náboženství, dochází ke ztrátě jeho věrohodnosti. [Lužný 1999: 89] Z tohoto procesu oproti předpokladu náboženských skupin vycházejí vítězně ty náboženské tradice, které se

koalic neúčastní a nadále trvají na svých pravidlech. Důvod tohoto jevu je přitom na zjevný.

Jelikož si náboženské tradice nárokují vlastnictví fundamentálních pravd v životech jedinců a tyto pravdy se v rámci různých náboženských tradic obsahově rozcházejí, není možné, aby mezi těmito skupinami docházelo ke koalicím, které by nebyly doprovázeny kompromisy a ústupky v oblasti těchto pravd. Tak však dochází k narušení jedinci již dříve internalizované reality a náboženské tradice nutně ztrácí na věrohodnosti. Jen si představme reakci příslušníků římskokatolické církve, kdyby církev uznala právo žen na vyvolání potratu. Tato ilustrace je sice přehnaná, ale lze na ní jednoduše poukázat na zhroucení velké části definice internalizované reality příslušníků daného náboženského systému.

Dalším významným důvodem ztráty věrohodnosti náboženských tradic je, že náboženství, již není objektivizováno skrze společné aktivity struktury věrohodnosti. Vědomí se dle Bergera vztahuje k realitě a je jí přetvářeno. Aby si tedy určité vědomí udrželo svůj status, musí být potvrzováno skrze společné aktivity jednotlivých členů společnosti, pokud k tomuto jevu nedochází, ztrácí vědomí svoji objektivitu. [Berger 1966: 10-11] Právě k tomuto jevu dochází v pluralistické společnosti, neboť její nezbytnou součástí je tolerance, která je třeba pro náboženskou i kulturní různorodost. Toleranci (stejně jako vědomí) je podle Bergerovy perspektivy možné vybudovat pouze skrze sdílené aktivity jedinců, kteří si jí mají internalizovat. V naší úvaze o náboženství tedy musí docházet ke společným aktivitám příslušníků různých náboženských skupin. Tímto procesem vznikají velké segmenty sdílené participace (např. školy), která však jsou zpravidla sekulárního původu, což opět oslabuje jednotlivé náboženské identity. [Yinger 1967: 26] Tolerance, která je zapotřebí k občanskému smíru pluralizovaných společností tedy společně se stíráním rozdílů mezi jednotlivými skupinami také podkovává věrohodnost jednotlivých náboženských tradic a to hned dvěma způsoby.

Prvním z nich je snížení participace jedinců ve strukturách věrohodnosti. Tím, že nedochází k tak velkému množství sdílených aktivit v rámci dané náboženské tradice, dochází ke snižování její důvěryhodnosti mezi jedinci. Náboženská tradice je totiž potvrzována dalšími jedinci v menší míře, než tomu bylo dříve. Druhým

způsobem je výše zmiňovaná participace příslušníků různých náboženských tradic v sekulární sféře. Sekularismus se totiž stává skrze společně prováděné aktivity jednotlivců potvrzovanou realitou a stírá tak význam jednotlivých náboženství.

Náboženský pluralismus na druhou stranu kromě tolerance a relativismu podporuje také rigiditu náboženských institucí. [Yinger 1967 :25] Náboženské instituce více trvají na jimi stanovených pravidlech a dogmatech, což může ve svém důsledku představovat závažný problém pro společnost. Spojení náboženské rigidity a politiky národních států následně může představovat velkou hrozbu pro společnost. Z tohoto důvodu je nutné klást v dnešní pluralizované společnosti velký důraz na dialog mezi jednotlivými náboženskými systémy.

### **2.1.2. Postmodernita a pluralismus jako pozadí k náboženskému dialogu**

Myšlenka vyslovená P. L. Bergerem, že náboženství ztrácí na věrohodnosti v důsledku koexistence mnoha různých náboženských tradic, si vynucuje jistý exkurz do způsobů, jakými se vůči sobě v dnešní společnosti různé náboženské tradice staví a jak spolu mohou komunikovat. Dalším posunem společnosti od moderní k postmoderní totiž pro náboženství vznikla řada nových výzev.

Postmodernita na rozdíl od modernity (která je charakteristická snahou o koherenci a jednotu) poukazuje na diverzitu, která překrývá jakýkoliv ideál jednoty. Postmodernismus trvá na tom, že není možná jakákoliv jednotná reprezentace světa a realita tak musí být vnímána jako neustále se měnící fragmenty. Z toho vyplývá, že i představa, že náboženství může vytvářet sjednocený řád reality, je iluzorní. [Pratt 2007:248-252] Pluralismus a postmodernismus tak náboženství předkládají nové výzvy, se kterými se musí vypořádat, má-li ve společnosti obstát. Náboženství podle nich musí:

- uznat, že žádný náboženský systém není jednotný vůči ostatním systémům
- odložit paradigma jedné pravdy, aby bylo možné vytvářet spolupráci různých náboženství na jednom cíli



- proměnit úkol teologie, která dříve měla vyslovovat výčet reality nebo řádu. Jejím novým úkolem by však mělo být to, aby brala v úvahu různé náboženské pravdy a faktory. [Pratt 2007:153-155]

Postmodernismus tedy náboženské tradice vnímá pouze jako stejně platná vyjádření univerzální náboženské reality. Na základě tohoto předpokladu má zaniknout právo na jedinou a exkluzivní pravdu jedné náboženské tradice. Po různých náboženských tradicích je pak vyžadována vzájemná komunikace či dokonce kooperace na jednom cíli. Na tuto situaci (či obecně na náboženský pluralismus) můžeme definovat tři základní odpovědi: *exkluzivismus*, *inkluzivismus* a *pluralismus*.

Ačkoliv se jedná spíše o body na kontinuu názorů, je na místě zde tyto pojmy blíže objasnit. Postoje jednotlivých paradigmat budu ilustrovat na příkladu jednoho z velkých světových náboženství, aby více vynikl rozdíl mezi nimi. Předpokládám však, že jednotlivé charakteristické znaky existují, budou podobné i u jiných náboženství. Jejich obsah však bude uzpůsoben dané náboženské tradici. Pro zjednodušení svých úvah a také z důvodu, že se nacházíme v prostředí, které je s tímto náboženstvím historicky spjato, budu k ilustracím využívat křesťanství. Při uvádění příkladů budu vycházet z textu Harolda A. Netlanda „Náboženský pluralismus: výzvy a rizika“.

### Exkluzivismus

Náboženský exkluzivismus se zakládá na myšlence, že soužití různých náboženství není možné. Dle exkluzivistů je pravdivá výlučně věrouka jejich náboženského systému. Ostatní systémy, které se s ní rozcházejí, jsou označovány za nepravdivé. Také přístup ke spasení či vysvobození, které je ústředním „zbožím“ náboženských tradic, je možný pouze skrze dané náboženství.

V příkladu křesťanského exkluzivismu tak můžeme poukázat na tři principy, kterými je exkluzivismus charakteristický: „(1) Bible je jedinečné psané zjevení, je pravdivá a plně závazná, takže tam, kde jsou tvrzení Písma neslučitelná s tvrzeními jiných věroučných systémů, je nutné tyto systémy odmítnout jako nepravdivé; (2) Ježíš Kristus je jedinečné vtělení Boha, plně Bůh a plně člověk, a spasení je možné

jedině skrze Ježíšovu osobu a dílo; (3) Boží spasitelnou milost nezprostředkovává učení, praktiky ani instituce jiných náboženství.“ [Netland 2004 :44]

### Inklusivismus

Inklusivismus zachovává jedinečnost postavení daného náboženského systému. Zároveň však povoluje částem jiných systémů promlouvat do dané věrouky. Na odlišná náboženství tak inkluzivisté ohlížejí jako na součást univerzálního řádu světa a připouštějí, že k vysvobození může jedinec dojít i skrze ně. Tento postoj vzhledem k tomu, že se nachází přibližně na středu kontinua uvedeného výše, neobsahuje jasná stanoviska k různorodosti náboženských tradic.

To lze ilustrovat i na našem příkladu inkluzivismu v křesťanské tradici. Tři principy, které jsme užili u exkluzivismu, se zde proměňují nejednoznačné zásady a to že: „(1) V určitém smyslu je Ježíš jedinečný, normativní nebo nadřazený ostatním náboženským postavám a v určitém smyslu je spasení dostupné skrze Ježíše Krista; (2) Boží milost a spasení, které jsou nějakým způsobem založeny na Ježíši Kristu, jsou dostupné i skrze jiná náboženství; a (3) celkově je třeba jiná náboženství vnímat kladně jako součást Božích plánů pro lidstvo.“ [Netland 2004 :45]

### Pluralismus

Pro soudobou společnost je charakteristickým jevem pluralismus, jak již uvádím v Bergerově teorii. Tento fakt má svůj obraz i v náboženství a to v náboženském pluralismu. Ten „představuje názor, že všechna hlavní náboženství jsou stejně „pravdivá“ a „účinná“ při poskytování spásy a osvobození svých stoupenců.“ (Netland 2004: 46) Daná náboženská tradice tak v tomto pohledu definitivně ztrácí svůj exkluzivní charakter a stává se jednou z možností stejného procesu. Nemělo by tedy ani smysl vztahovat principy náboženského pluralismu na jednu náboženskou tradici a proto je uvedu v její obecné formě. Harold A. Netland také přímo odkazuje k Johnovi Hickovi, který vytvořil model náboženského pluralismu založený na třech tezích: „ (1) Existuje nejvyšší náboženská realita- tak zvané „Skutečno“-, k níž se všechna hlavní náboženství legitimně vztahují; (2) různá náboženství představují historicky a kulturně podmíněné výklady této božské reality;

a (3) k soteriologické nebo morální proměně dochází napříč hlavními náboženstvími zhruba ve stejné míře. „ [Netland 2004 :47]

V náboženský pluralismus podle Netlanda ústí v Evropě především 6 významných faktorů. I přesto že tyto faktory vztahuje především ke křesťanství, nalezneme mezi nimi takové, které mají vliv i na ostatní náboženské tradice.

1. Již dlouhou dobu se myšlenka, že můžeme poznat úplnou náboženskou pravdu, otrásá v základech. K tomuto vývoji přispělo mnoho filozofů i dalších vědců a pro náboženství znamená, že ztrácí svoji přitažlivost jakožto cesta za poznáním smyslu života. Řada náboženských tradic totiž právě toto poznání svým stoupencům slibuje.
2. V důsledku globalizačních vlivů se také proměnilo vnímání jiných kultur a náboženství. Ty tak ztrácejí svoji pozici jako vůči sobě nepřátelské výklady života a proměňují se na možné alternativy životního stylu.
3. S tímto faktorem souvisí i faktor demografických změn jednotlivých národních a kulturních celků v důsledku přistěhovalectví. Přistěhovanci s sebou přinášejí jak svoji kulturu, tak i své náboženství, které pak koexistuje v daných společnostech.
4. Společnost také v touze potvrdit rostoucí kulturní rozmanitosti dnešní doby tuto koexistenci přijímá a legitimizuje.
5. V souvislosti s nárůstem racionality životního stylu jsou také podporovány pragmatické a konzumní přístupy k náboženství. To má za následek, že se k náboženským systémům přistupuje jako ke zprostředkovatelům „zboží“ a vzniká tak prostředí volného trhu náboženských výkladů světa.
6. Jako poslední faktor vzniku pluralismu v evropském prostředí uvádí Netland pocit viny přenášený z doby kolonialismu, kvůli které evropská společnost toleruje náboženskou odlišnost. Tento faktor se však týká pouze

křesťanské tradice a Evropy a v obecnějších úvahách k němu tedy nelze přihlížet. [blíže Netland 2004 :47-49]

Pluralistický postoj k diverzitě náboženských tradic umožňuje náboženský dialog, který při postojích exkluzivistických či inkluzivistických nebyl možný. Ten je však nutný pro koexistenci různých náboženských tradic, ke které v současné době dochází. Lze konstatovat, že i z tohoto důvodu, jsou exkluzivistické a inkluzivistické postoje opouštěny a většina společnosti se ve jménu tolerance přiklání k postoji pluralistickému. Vzhledem k tomu, že i přes všechny snahy o jednotu náboženských tradic, asi nikdy nebude možné docílit pouze čistě pluralistických postojů, je i rámci náboženského pluralismu nutno definovat další názorové skupiny.

Pro účely náboženského dialogu na pozadí pluralizované společnosti definuje Douglas Pratt [Pratt 2007] ve svém článku pět základních paradigmat náboženského pluralismu a ty následně seskupuje do 3 skupin podle jejich obsahu. Skupiny označuje pojmy *standardní paradigmata*, *radikální paradigmata* a *nezávislá paradigmata*.

Skupina standardních paradigmat obsahuje *paradigma společného základu* a *paradigma společného cíle*. Paradigma společného základu říká, že můžeme náboženské rozdíly vnímat jako proměnné z univerzálního zdroje. Paradigma společného cíle poté, že různá náboženství jsou různé cesty vedoucí k jednomu společnému cíli. [Pratt 2007: 256-258] Tato paradigmata tedy obsahují obecnou myšlenku pluralismu. Na jejich základě nedochází ke konfliktům mezi jednotlivými náboženstvími, která se naopak stávají rovnocennými partnery na cestě za společným cílem. Standardní pluralistická paradigmata tak poskytují pozadí pro vznik koalic a partnerství různých náboženských tradic.

Skupina radikálních paradigmat obsahu pouze *radikálně diferencovaný pluralismus*. Ten se svým obsahem velmi blíží exkluzivistickému pojetí náboženství. Podle radikálně diferencovaného pluralismu signalizují rozdíly mezi náboženskými tradicemi neslučitelnou odlišnost náboženských identit. Náboženství jsou odlišná jak ve svých tradicích a pravidlech, tak i v respektování ostatních náboženských identit. [Pratt 2007: 258-259] Tento přístup tedy (stejně jako přístup exkluzivistický) nedává

příliš prostoru k dialogu mezi jednotlivými náboženskými tradicemi či dokonce vyjednávání mezi nimi.

Do skupiny nezávislých paradigmat se řadí *komplementárně holistický pluralismus* a *dynamicky paralelní pluralismus*. Tato paradigmata neobsahují nějaký společný a rámec chápání rozmanitosti náboženství. Skupinu tvoří spíše z toho důvodu, že na náboženství nahlíží s makro-perspektivy. Komplementárně holistický pluralismus dle Pratta představuje náboženské rozdíly jako komplementární části jednoho celku. Je za nimi tedy skryta jedna realita, která je složena ze všech částí. Na druhou stranu zastánci dynamicky paralelního pluralismu nepovažují náboženství ani za části jednoho celku ani za varianty stejné věci, ale za různá vyjádření paralelně probíhajících procesů. [Pratt 2007: 259-260] Náboženské tradice se tedy odehrávají ve vedle sebe probíhajících dějích. U tohoto posledního přístupu se dialog mezi jednotlivými náboženstvími dá považovat za zbytečný, neboť přístupy zachovávají důležitost všech náboženských tradic a můžeme konstatovat, že obsahově se jedná o rozvinutý inkluzivismus. Zdá se tedy, že není nutné, aby na teoretické rovině docházelo i ke kontaktu mezi náboženstvími. V praxi však tento přístup není příliš uplatnitelný.

Postmodernita a pluralismus tedy, jak můžeme sledovat, přináší mnoho nových výzev pro náboženské tradice a ty na ně, pokud si chtějí udržet svůj význam, musí reagovat. Po náboženských tradicích je žádáno přehodnocování vlastních dogmat. Zároveň také vzniká požadavek na komunikaci a spolupráci či toleranci mezi jednotlivými tradicemi. Náboženský dialog se vzhledem k mísení kultur a tradic stává nezbytnou součástí jejich koexistence. Zároveň však může být v základu nebezpečných konfliktů mezi různými náboženskými skupinami. K tomu by mohlo docházet vzhledem k faktu, že i rámci paradigmatu pluralismu dochází k rozdělení na další sub-paradigmata, která nejsou vždy nakloněná pluralistickým ideám a spíše se svým obsahem blíží exklusivismu či inklusivismu. V praxi náboženského dialogu je tedy nutné přikládat váhu jednotlivým sub-paradigmatům, aby mezi jejich zastánci nedocházelo ke zbytečným konfliktům. Náboženský dialog tak má v moderní společnosti ambivalentní postavení. Je prostředkem fungování koexistence různorodých tradic, ale zároveň v jeho důsledku může dojít k rozdmýchání konfliktů.

## **2.2. Privatizace náboženství**

Druhým konceptem, který budu v této kapitole interpretovat je koncept privatizace náboženství Thomase Luckmanna<sup>5</sup>. Ten jím předložil jednu z kritik dosavadní teorie sekularizace<sup>6</sup>. Vytýká sociologii, že náboženství zkoumá výhradně jako církevní religiozitu a následný odklon od ní si pak vykládá jako odklon od náboženství jako celku. [Lužný 1999:73] Následně předložil teorii přepracovanou, podle které nedochází k ustupování náboženství ze společnosti, nýbrž ke změně jeho polohy. Dle Luckmanna je za podmínek moderní společnosti možný úpadek vysoce specializovaných náboženských organizací, ale ten v žádném případě neznamená úpadek náboženství obecně. [Nešpor, Lužný 2007: 115-116] Tento koncept je klíčový pro vývoj sociologie náboženství, neboť kritizuje chápání a měření náboženství pouze na základě církevní religiozity a předkládá požadavek ke změně celé dosavadní definice náboženství.

Než představím Luckmanovu teorii, je nutné zde uvést dva předpoklady, ze kterých jeho teorie vychází. První z nich je, že Luckmann<sup>7</sup> ve svých myšlenkách zastává původní Durkheimovskou pozici, že „náboženství představuje systémovou nutnost pro každou společnost, rozhodující sílu, která společnost stmeluje a poskytuje jí kognitivní a normativní vodítka pro její fungování“. [Vido, 2010: 45] Druhým z předpokladů, procházejícím celým Luckmannovým dílem je názor, že s proměnami společnosti nutně dochází též k transformaci náboženství. Na tomto základě vytváří v rámci své práce klasifikaci forem religiozity podle postavení, jaké zaujímá náboženství ve společnosti. Klasifikace mimo jiné vychází z teorie funkcionální diferenciaci, institucionální specializace a individualizace a privatizace lidského života. Se zvyšující se měrou těchto faktorů dochází k zásadním proměnám postavení náboženství ve společnosti i v životě jednotlivce. [Vido, 2010: 48] Pro lepší pochopení procesu privatizace náboženství zde nyní v krátkosti představím všechny formy religiozity, které Luckmann ve svém díle uvádí.

---

<sup>5</sup> Luckmannova kritika dosavadního sociologického přístupu k náboženství, je významná pro totu práci, neboť přispívá ke změně reflexe náboženství v sociální teorii.

<sup>6</sup> tj. teorie podle, které bude náboženství v moderních společnostech ztrácet sociální význam a bude od něj tedy upuštěno

<sup>7</sup> a další autoři např. Parsons, Wilson

Luckmann klasifikaci začíná u společností archaických, pro které bylo typické, že bylo náboženství rozptýlené v celé sociální struktuře. Pro další, následující, formu religiozity byla charakteristická jistá diferenciací náboženských funkcí, které však kooperovaly s dalšími institucemi, například s institucí moci. „Sociální struktura podporovala posvátný kosmos a naopak transcendentní realita legitimizovala celou sociální strukturu.“ Jako v pořadí třetí formu religiozity popisuje Luckmann stav, kdy se náboženství institucionálně specializuje, získává monopol na náboženské funkce a viditelně se odděluje od ostatních institucí. V pořadí poslední formu religiozity zavádí sám Luckmann, jedná se o tzv. „privatizované náboženství“. [Lužný 1999:76-79] Privatizované náboženství vzniká v rámci procesu obecné privatizace a individualizace života [Luckmann 2005 :254] a tyto souběžně probíhající procesy jsou pro jeho pochopení nezbytné.

#### Individualizace lidského života

Jak již uvádím výše, individualizace je jedním z charakteristických znaků moderní společnosti. V obecné definici znamená individualizace „vzrůstající různorodost a diferenciací životních stylů“. V procesu individualizace se jedinec aktivně účastní na utváření svého života, [Nešpor, Lužný 2007: 178] musí v každé situaci činit volby a rozhodnutí a je tak také nucen neustále zvažovat důsledky svých rozhodnutí. [Lužný 2010: 28] V rámci procesu individualizace se tedy po centra pozornosti jedince dostává jeho vlastní životní projekt. [Beck 2011:211] „Individualizace v tomto smyslu znamená, že biografie člověka je vyvázána z daných determinací, že je otevřená, závislá na vlastních rozhodnutích a uložena každému jednotlivci jako úkol, který musí svým jednáním realizovat.“ [Beck 2011:216] Individualizovaný jedinec tak vzniká v důsledku rozkladu tradičních struktur a vazeb společnosti. [blíže Keller 2007: 61-63] V tradiční společnosti byl jedinec ukotven v příbuzenských vazbách a v dané struktuře společnosti. V moderní společnosti jsou však tyto vazby opouštěny a nahrazovány třídním systémem. V individualizované společnosti již není kladen důraz na společné dobro a na skupiny. Důraz se přesouvá na individuální rozvoj každého jedince, který není na nikom vázán. Může se tedy zdát, že jedinec takto získává větší svobodu, zároveň je však nutno si uvědomit, že veškeré dění kolem něj je vykládáno jako výsledek jeho

volby. Život jedince se stává sérií po sobě následujících a mezi sebou provázaných voleb.

### **2.2.1. Důsledky individualizace pro náboženství**

Tento posun má hned několik důsledků pro náboženství, které byly relevantní pro Luckmanovu práci a velmi dobře ilustrují proměnu v chápání náboženství, ke které došlo. Za hlavní důsledek individualizace života je považováno, že tradiční náboženské systémy, stejně jako tradice, ztrácejí na atraktivitě. A do popředí se dostávají formy náboženství, které zdůrazňují individualitu jedinců. [Lužný 2010: 31] Jedincům je tak umožněno nezůstávat pod tlakem tradic, ale jednat pro své vlastní blaho a svůj rozvoj, což v tradičních formách náboženství nebylo možné vzhledem k tomu, že směřovala vždy k „většímu dobru celku“. Vidíme tedy, že nově vznikající náboženská hnutí již obsahovala prvky, které si moderní společnost vyžadovala. Náboženství se tak proměňuje s ohledem na to, jakými transformacemi prochází společnost. V tomto faktu můžeme vidět i odraz Durkheimových myšlenek v Luckmannově práci.

Dalším důsledkem individualizace společnosti je, že posvátný kosmos moderních společností již není představován jako tematický celek, ale skládá se ze „sortimentu“ sociálních rekonstrukcí transcendentna. Bývalý posvátný kosmos obsahoval témata, která vytvářela konzistentní svět konečných významů. Nový posvátný kosmos je tvořen tématy, která (byť jsou definována jako náboženská) nejsou internalizována jako celek a nevytvářejí tak soudržný vesmír významů. [Luckmann 1990 : 134] Jedincům je dovoleno si na jejich dráze za osobním rozvojem ze „sortimentu“ témat vybírat ta, která nejvíce odpovídají jejich požadavkům a jelikož je v moderních společnostech kladen důraz na životní dráhu jedince místo společnosti, stává se jeho identita stále více soukromou záležitostí. Jedinci je proto poskytnut prostor, aby si vytvářel vlastní systémy nejvyšší významnosti, které v rámci dřívějších forem religiozity byly udržovány a reprodukovány náboženskou tradicí. V důsledku tohoto posunu od předem daného řádu k řádu volenému každým jedincem se posiluje rozkol mezi individuální religiozitou a oficiálním náboženstvím. Tvorba posvátna se tak přesouvá do „neviditelné sféry“ soukromého života jedince. [Lužný 1999:79-81] Tento proces dle



Luckmannovy teorie můžeme označovat jako sekularizaci a přesun náboženství do soukromé sféry jako jeho *privatizaci*. Luckmann se tedy odklání od tradičních definic sekularizace. Nevnímá ji jako zánik náboženství ve společnosti či ztrátu jeho významu, ale považuje ji za přesun náboženství do soukromí každého jedince. V tomto bodě považuji za důležité upozornit na to, že Luckmann náboženství neodepírá jeho význam. Náboženství zůstává významným faktorem promlouvajícím do života a vývoje každého jednotlivce. Zůstává však pravdou, že i podle Luckmannovi teorie ztrácí náboženství na významu společenském.

Další důsledek posunu v postavení náboženství, který je dle mého názoru důležité přestavit, je v samotné oblasti transcendentna. Abych však tento posun mohla ukázat, musím nejprve popsat, jakých způsobem na v Luckmannově teorii transcendentno uchopováno. Thomas Luckmann ve svém článku<sup>8</sup> rozlišuje tři stupně transcendentna:

- *Malé transcendence*, které představují ty prožitky, jež nás přesahují v daném okamžiku. Jako příklad můžeme uvést vztahování se k vlastní budoucnosti, či minulosti.
- *Střední transcendence*, které znamenají, že to, co je prožíváno, se vztahuje k něčemu, co přímo prožíváno být nemůže, ale zároveň může být součástí reality. Například když večer předpokládáme, že další den vyjde Slunce.
- *Velké transcendence*, které představují ty prožitky, které odkazují k něčemu, co prožíváno být nemůže a zároveň to není ani součástí smysly zachytitelné reality. [Luckmann 1990 :128-129] Jako příklad mohu uvést hledání smyslu života.

Posun v transcendentní oblasti života poté spočívá v tom, že v moderní společnosti dochází k transcendentování biologické podstaty jedince prostřednictvím konstrukce vlastního „Já“ v rámci procesu socializace, který je zde náboženské povahy. Identita jedince se tak stává formou religiozity uvnitř sociálního řádu legitimizovaného světonázorem. [Nešpor, Lužný 2007: 116] To je důležité proto, že v této oblasti dle Luckmanna dochází ke zmenšení transcendencí, neboť tradiční náboženské systémy se vztahovaly k velkým transcendencím, ale moderní

---

<sup>8</sup> Shrinking transcendence, expanding religion, 1990

náboženství jsou charakteristická zmenšením transcendence v důsledku toho, že se stávají výsledkem volby každého jedince. [Luckmann 1990: 135]

Tento posun se mi jeví jako velmi logický důsledek individualizace života jedinců. V individualizovaném životě totiž již nedochází ke společným volbám, které by mířily k celkovému blahu celé skupiny či dokonce společnosti. Dřívější rozhodnutí v tradičních náboženstvích však taková byla. Musela se tedy vztahovat k velkým transcendencím, neboť se mnohdy vymykala individuálním touhám jednotlivců. A k tomuto jevu mohlo docházet, neboť velké transcendence byly legitimizovány skrze velkou skupinu lidí. Tedy slovy P. L. Bergera byly udržovány skrze pevné „struktury věrohodnosti“. V individualizovaném náboženství tedy takové transcendence nejsou možné hned ze dvou důvodů. Prvním z nich je, že volby jedinců vždy odpovídají jejich potřebám a nevtahují se k většímu blahu společnosti, jako tomu bylo dříve. Velké transcendence z tohoto pohledu tedy ani nejsou zapotřebí. Druhým důvodem je to, že samotný jedinec není schopen velké transcendence vytvářet, neboť se vztahují k neuchopitelné realitě.

Slovy Thomase Luckmanna je „nastupující privatizovaná sociální forma náboženství charakterizována širším spektrem různých aktérů na sociální scéně, kteří se účastní konstrukce celé řady transcendencí.“ Jedná se tedy o situaci, kdy se náboženství proměňuje na demonopolizovaný trh náboženských funkcí, který je zásobován řadou aktérů a záleží jen na jedinci, jaké náboženské funkce využije pro svůj život. [Luckmann 2005: 255]

### **3. Obrat v teorii privatizace náboženství**

V přechodí kapitole jsem představila teorie sociologie náboženství, které, ač neodkazovaly k sekularizaci stejným způsobem jako díla klasické sociologie, stále představovaly myšlenky toho, že dojde ke snížení společenské role náboženství. V této kapitole bych však ráda představila v jistém smyslu oponentní teorii, kterou vypracoval José Casanova v 80. letech 20. století. Ten v implicitní opozici proti teorii ústupu náboženství do neviditelné sféry společnosti přináší teorii o deprivatizaci náboženství. Tato teorie je významná především z toho důvodu, že se

stala podnětem k dalším proměnám sociologické reflexe náboženství, například k úvahám o roli náboženství v politice současných národních států.

Casanova tvrdí, že tradiční náboženství nesetrvávají v roli, která jim byla připisována modernizačními teoriemi. Tento fakt dokládá nárůstem náboženského experimentování i obnovou tradičních náboženských systémů. [Lužný 1999: 108] Než přikročím k samotnému výkladu náboženství a jeho možností v moderní společnosti, které ve své teorii představuje, chci poukázat na způsob, jakým Casanova uchopuje pojem sekularizace.

Tradiční sekularizační teorie dle Casanovy vznikaly na základě osvícenského paradigmatu, které požadovalo odluku státní moci a církve a tak došlo k tzv. "odstátnění náboženství". Byly dle Casanovy založeny na 3 různorodých tezích a to:

- že sekularizace byla součástí procesu strukturální diferenciaci společnosti;
- že nastane úpadek náboženství s možností jeho úplného zániku a
- že se náboženství přesune do privátních částí společnosti. [Casanova 2005:84-85, též Casanova 1994: 211]

První z tezí Casanova považuje za správnou, neboť se náboženství oddělilo od ostatních sfér společnosti, které se následně staly autonomními. Diferenciaci a emancipaci jednotlivých sfér (na stát, ekonomiku, vzdělávání,...) je jednou z obecných charakteristik moderních společností, což pro náboženství znamená, že tyto procesy musí nejen přijmout, ale také si vytvořit vlastní, autonomní systém. [Casanova 1994: 212] K druhé tezi však namítá, že některé náboženské praktiky se nevytratily ani ve vyspělých zemích a „ústup od náboženského přesvědčení a od náboženské praxe nepředstavuje strukturálně nutný trend moderny“. [Casanova 2005:86, také Hann 2000: 14] Casanova dodává, že je možná jistá provázanost první a druhé teze sekularizace v tom smyslu, že pokud bude náboženství odolávat moderním procesům diferenciaci, bude více náchylné k jeho úpadku. Casanova však nesouhlasí se třetí tezí a říká, že existují náboženství, která mohou fungovat v rámci moderní společnosti. Uznává, že náboženství je v mnoha společnostech

privatizované, ale zároveň dodává, že se nejedná o pro společnost nutný proces ale spíše o historickou variantu. [Casanova 1994: 214-215]

### **3.1. Deprivatizace náboženství**

Ve svém díle se Casanova zaměřuje právě na tu možnost, že náboženství nadále sehrává významnou roli ve společnosti. Případ Západní Evropy, který byl dlouho považován za vzor cesty, kterou se bude náboženství ubírat, se tedy stává spíše výjimkou. Z těchto závěrů následně vychází řada autorů moderní sociologie náboženství (např. Davie: 2009) a Casanovova teorie tak představuje významný bod obratu v chápání postavení náboženství v současné společnosti. V tomto textu chci představit tu část Casanovovy teorie, kde jsou uvedeny možnosti náboženství v dnešní společnosti.

Aby se Casanovova teorie stala pochopitelnou je nutné nejdříve, alespoň v hrubých obrysech, načrtnout jeho chápání společnosti. Pro účely své teorie rozděluje Casanova moderní společnost na tři sektory a to na stát, politiku a občanskou společnost. [Casanova 1994: 218] Občanská společnost se nadchází na pomezí státu a politiky a je dle Casanovy prostorem, ve kterém může docházet k plnému rozvoji náboženských tradic. Náboženství podle této teorie může pronikat do občanské sféry, pokud bude respektovat práva jedince v moderní společnosti (což byl případ 80. let), přičemž se jedná především o právo svobodné vůle a rozhodování. Casanova v této souvislosti definuje tři základní způsoby, jak k tomuto jevu může docházet.

Prvním způsobem je *mobilizace náboženství k obraně tradičních hodnot proti různým formám pronikání státu a trhu do normativního systému společnosti*. Jako příkladem této formy „odprivatizování náboženství“ můžeme použít protesty proti povolení potratů. I přesto, že tento proces může být chápán jako tradicionalistické vymezování se moderním procesům, může mít „odprivatizování náboženství“ důležitou veřejnou funkci. Svým vstupem na veřejnost totiž nutí normativní struktury společnosti k sebereflexi. Zároveň však také náboženství musí čelit moderním normativním strukturám a podle nich se přetvářet. Tento proces se tedy ve výsledku stává pozitivním pro celou společnost, protože dochází k racionalizaci života prostřednictvím sebereflexe celého společenského řádu. Jako druhou možnost

Casanova ve své práci uvádí *zpochybňování fungování společnosti pouze na základě pravidel státu a trhu bez zohlednění norem morálky*. Náboženství může upozorňovat na nebezpečí, která mohou státní a tržní opatření znamenat pro člověka a prostředí, ve kterém žije. Třetí možností je *apel náboženských systémů na důležitost společného blaha oproti individuálním volbám jedinců*. Náboženství tak má potenciál se stát garantem solidarity ve společnosti. [Casanova 1994: 228-229]

Náboženství, tak jak je Casanova popisuje, s sebou přináší své pozitivní i negativní důsledky. Zároveň i pro něj vyvstávají nové úkoly spojené s proměnou společnosti. Jednoznačně pozitivním důsledkem náboženství je, že je významným aktérem při obraně lidských práv. Jak ve svém článku Casanova uvádí: „Tím, že (náboženství, pozn.) deklarovala náboženskou svobodu a svobodu svědomí jako jedno nezadatelné, Bohem dané oprávnění, jako základ veškerých moderních práv a svobod, tím se náboženství postavilo za posvěcování lidstva v osobě každého jednotlivého člověka.“ [Casanova 2005:100] To je provázáno i s dalším případem pozitivního působení náboženství. Náboženství „nutí moderní společnosti k tomu, aby své normativní struktury promýšlely veřejně a kolektivně.“ Dochází tak k sebereflexi normativních struktur a lepšímu chápání života moderních společností. Úkolem náboženství v této debatě je aby se veřejně zasazovalo o zásadu solidarity mezi všemi lidmi. [Casanova 2005:101-102] Jedním z dalších úkolů, které tak před sociologií náboženství (především v Evropě) a potažmo i před náboženstvím stojí, je předefinování jeho postavení vůči politice národních států.

### **3.2. Náboženství a politika**

Tím, že náboženství promlouvá, byť skrze občanskou společnost, ke státnímu zřízení a i k celému fungování společnosti, nesmí být jeho hlasu přikládána menší důležitost než ostatním společenským institucím. Náboženské postoje se totiž mohou stát ve svém důsledku i hybnou silou sociálních revolucí. V současnosti se názor příklánějící se k návratu náboženství do veřejné sféry života projevuje stále intenzivněji. Staré teorie jsou přehodnocovány a jsou vypracovávány teorie nové, které počítají s náboženstvím jako významným činitelem především ve sféře politiky. Náboženské tradice dle autorů sehrávají stále větší roli jak v řízení států, tak i v konfliktech mezi jednotlivými sociálními celky. I Casanova ve své teorii uvádí, že

veřejné náboženství může představovat jisté nebezpečí „v případě, že politická angažovanost náboženství rozdmýchá náboženské sváry, které vyhrocují politické konflikty.“ [Casanova 2005 :95-96]

Do sociologie náboženství se tak znovu vrací téma vztahu náboženství a státu, které z ní bylo odsunuto na základě požadavku odluky státu a církve, který s sebou přineslo osvícenství. V moderní společnosti je samozřejmě diskutováno v jiných souvislostech (globalizace, národní identita,...) než ve společnosti tradiční, ale stále *představuje pro sociologii výzvu v definici jeho roli ve společnosti.*<sup>9</sup>

### **Závěr**

Úvahy o postavení náboženství jsou součástí sociální teorie již od jejích počátků. Stejně jako se proměňuje chápání společnosti jako takové, proměňuje se i chápání postavení náboženství jakožto jedné z jejích institucí. Cílem této práce bylo poukázat na změnu, která v pojmání náboženství nastala v druhé polovině 20. století. Kladla jsem si otázky týkající se změny sociologického vnímání náboženství a vlivu, jaký na něj mají proměny společnosti. Dále jsem se ptala, jak se proměnilo chápání náboženství v moderní společnosti a zda je stále platná sekularizační teze, na které se shodovali autoři klasické sociologie.

Z tohoto důvodu jsem pro tuto práci vybrala autory, kteří ve svých dílech týkajících se náboženství reflektovali také stav společnosti<sup>10</sup>. Vycházela jsem primárně z díla P. L. Bergera, T. Luckmanna a J. Casanovy. Specificky se zaměřuji na koncepty pluralizace, privatizace a deprivatizace náboženství. Myšlenky výše zmíněných autorů jsem využívala k nastínění posunu v reflexi náboženství mezi klasickou a současnou sociální teorií. V tvorbě autorů jsem vyhledávala koncepty společnosti a náboženství, které odpovídaly na mé otázky a následně je řadila za sebe tak, aby byl patrný posun, k jakému v sociologii náboženství došlo.

---

<sup>9</sup> V této práci si nekladu za cíl se tímto tématem dále zabývat a vzhledem k jejímu rozsahu to ani není vhodné. Postavením náboženství v globalizované společnosti se blíže ve své práci zabýval především Roland Robertson (1969, 1991). O náboženství jako politické faktoru pojednává Gilles Kepel (1996 ) a Mark Juergensmeyer (2007).

<sup>10</sup> V této souvislosti připouštím, že jsem mohla opominout některé neméně významné autory sociologie náboženství. Zároveň ale dodávám, že jejich koncepce svým obsahem neodpovídaly na otázky, které si v této práci kladu.

V tradiční společnosti bylo náboženství institucí s významným vlivem a bylo tedy nutné redefinovat jeho pozici ve společnosti moderní. Ta je totiž charakteristická mnohými novými rysy, především generalizací vztahů mezi jedinci ve společnosti, funkční diferenciací, procesem individualizace a výrazným stupněm racionalizace lidského života. I přesto, že se zakládající autoři sociologie v mnohých částech svých teorií o náboženství odlišují, shodují se v závěru, že náboženství bude v důsledku těchto změn ztrácet svůj vliv. Paradigma sekularizace se tak na dlouhou dobu stalo ústřední teorií postavení náboženství ve společnosti. Na klasických teoriích náboženství je však nutno vnímat nejen to, jakou roli přisuzují náboženství, ale také to, že o náboženství uvažují na pozadí širších změn společnosti. Stejný přístup k úvahám o náboženství měli i P. L. Berger, T. Luckmann a J. Casanova.

Dospěla jsem k závěru, že prostřednictvím teorie P. L. Bergera lze nastínit proměnu, ke které došlo v sociologickém chápání náboženství. P. L. Berger k náboženství přistupuje v jeho vztahu k pluralizaci společnosti. V pluralizované společnosti vedle sebe koexistují často velmi rozdílné kultury a s nimi i výklady světa. Tento jev má ambivalentní vliv na náboženství, neboť posiluje zároveň rigiditu náboženských tradic i toleranci odlišných náboženských výkladů světa. Vlivem pluralizace může tedy docházet jak upevnování dané tradice, tak i ke ztrátě její věrohodnosti. Nezávisle na tom, ke kterému jevu dochází, musí v pluralizované společnosti nutně docházet ke komunikaci mezi jednotlivými náboženskými tradicemi, tedy k náboženskému dialogu. Na jeho základě je možné hledat cesty spolupráce mezi jednotlivými tradicemi a také předcházet konfliktům mezi nimi.

Dalším přístupem, který velmi dobře ilustruje proměnu sociologické reflexe náboženství, je dle mého názoru přístup Thomase Luckmanna. Ten se zakládá na předpokladu stále se zvyšující individualizace lidského života. V tomto přístupu je zdůrazňována možnost vlastního rozvoje každého jednotlivce. Jeho život se tak stává sérií vlastních voleb a vzniká v něm tak značný soukromý prostor. V tomto prostoru si jedinec mimo jiné také může vytvářet vlastní náboženský systém na základě svých potřeb. Soukromý náboženský systém, se však stále více vzdaluje tradiční podobě náboženské tradice a v důsledku tohoto rozporu se přesouvá do privátní sféry společnosti. Náboženství se tak dle Luckmanna stává „neviditelným“.

V jistém smyslu v opozici proti těmto teoriím stojí myšlenky J. Casanovy. Ty však v mé práci představují radikální odklon od paradigmatu sekularizace, které bylo v klasické sociologii téměř považováno za samozřejmé. J. Casanova v 80. letech pod vlivem nárůstu vlivu náboženství ve společnosti představuje možnosti jeho odprivatizování, čili deprivatizace náboženství. Náboženství podle něj může pronikat do občanské sféry, pokud bude respektovat práva jedince v moderní společnosti. Děje se tomu tak především prostřednictvím debat a apelů na morálku společnosti. V moderní společnosti se tak novým úkolem pro náboženství může stát ochrana lidských práv či principů solidarity ve společnosti.

V tomto pojetí zastává náboženství i v moderní společnosti jistou poměrně významnou funkci. I přesto, že se tato funkce liší od té, kterou zastávalo v tradiční společnosti a že ztratilo svoji původní moc, není možné považovat předpovědi klasické sociologie o marginalizaci až vymizení náboženství za pravdivé. I přes tento fakt však můžeme v uvažování některých sociologů najít stopy klasického paradigmatu sekularizace. Práce P. L. Bergera a T. Luckmanna sice usilují o zmírnění tohoto paradigmatu, ale stále jej můžeme v jejich dílech vycítit. U Bergera se projevuje v možnosti ztráty věrohodnosti náboženských tradic v důsledku pluralizace společnosti. V Luckmannově díle v celém pojetí neviditelného náboženství, neboť náboženství se dle této teorie má de facto ze společnosti vytratit a existovat pouze v rámci soukromého života jedinců. Není tedy už sdílenou skutečností a nabývá nejrůznějších obsahů, čímž také ztrácí svůj vliv, neboť již není sdílenou interpretací života.

Paradigma sekularizace v sociologii náboženství je opouštěno v 80. letech v podobě Casanovovy teorie, která připouští návrat náboženství do společenského života. Náboženství v jeho pojetí má nový významný úkol chránit solidaritu jedinců ve společnosti, či chránit život a práva jedince jako takového. Zároveň s tímto úkolem se může projevovat i jisté nebezpečí, které tví především v možnosti vstupu a vlivu náboženství na politiku národních států. Ten totiž může vést až k otevřeným konfliktům mezi jednotlivými náboženskými skupinami. Pro společnost je tedy novou výzvou znovu přistupovat k náboženství jako k významnému aktérovi na veřejném životě společnosti.



Z výše uvedených teorií usuzují, že v sociologii náboženství došlo k významnému zlomu. V klasické sociologii převládající paradigma sekularizace je mnoha autory opouštěno a objevují se nové možnosti sociologického přístupu k náboženství, které otevřely právě teorie P. L. Bergera, T. Luckmanna a J. Casanovy. Sociologie se dnes zabývá například rolí náboženství na pozadí globalizované společnosti, konfrontací náboženských tradic či náboženským fundamentalismem. Tematizace a pojetí náboženství se tak stále proměňuje, stejně jako se proměňuje společnost.

Dle mého názoru by další výzvou pro sociologii v Západní společnosti měla být nutnost upozorňovat na fakt silného náboženského přesvědčení jiných než Západních společností. Ve spojitosti s tímto upozorněním, by na Západní společnost měl být kladen apel k pevnějším rozhodnutím v otázkách týkajících se náboženství a církve, aby byla schopna obstát proti rigiditě náboženských dogmat ostatních společností.

### **Summary**

Modern society carries some different characteristics than the traditional society. These characteristics are for example generalization, individualization or rationality. Because of this fact the position of the religion in the society had to be reconsidered. P.L. Berger approaches religion from the perspective of pluralistic society. According to Berger, it is possible for many different cultures to co-exist within one society. This leads either to religious rigidity or to bigger tolerance of different religious traditions. Pluralisation can lead to both: strengthening of the religious tradition or a loss of its credibility. Thomas Luckmann's approach is based on the presumption of growing individualization of the society. Individualization creates a private sphere of the human life. One can create his own spiritual system according to his needs within this space and religion than becomes "invisible". However, I also have to present the thoughts of José Casanova that stand in the opposition to these theories. He presents the theory of deprivatization of religion. He claims that it is possible for religion to re-enter civil sphere of the society, if a certain religion respects the rights of the individuals in modern society.

## Seznam použité literatury

1. BECK, Ulrich. Riziková společnost. Na cestě k jiné moderně. 2. vyd. Praha: Sociologické nakladatelství, 2011. ISBN 978-80-7419-047-6.
2. BERGER, Peter Ludvig. A sociological view of the secularization of theology. Journal for the scientific study of religion [online]. 1967, roč. 6, č. 1 [cit. 2012-11-03]. Dostupný z: <http://ehis.ebscohost.com/eds/detail?sid=07a3655c-bc78-4b71-bf16-c89b6c0b6e5f%40sessionmgr12&vid=1&hid=20&bdata=Jmxhbmc9Y3Mmc210ZT11ZHMtbGl2ZQ%3d%3d#db=sih&AN=12192164>
3. BERGER, Peter Ludvig. Vzdálená sláva: Hledání víry ve věku lehkověrnosti . 1. vyd. Brno : Barrister & Principal : Centrum pro studium demokracie a kultury, 1997. 185 s. ISBN 80-85947-18-8.
4. BERGER, Peter Ludwig a Thomas LUCKMANN. Sociální konstrukce reality: pojednání o sociologii vědění. 1. vyd. Brno: Centrum pro studium demokracie a kultury (CDK), 1999, 214 s. ISBN 80-85959-46-1.
5. CASANOVA, José. Naděje a úskalí veřejného náboženství. In Evropa a její duchovní tvář: eseje - komentáře - diskuse. Uspořádal: HANUŠ, Jiří a Jan VYBÍRAL. Brno: Centrum pro studium demokracie a kultury (CDK), 2005, 331 s. ISBN 80-7325-071-3.
6. CASANOVA, José. Public religions in the modern world. Chicago: University of Chicago Press, 1994, 320 s. ISBN 0-226-09534-7.
7. DAVIE, Grace. Výjimečný případ Evropa: podoby víry v dnešním světě. 1. vyd. Brno: Centrum pro studium demokracie a kultury (CDK), 2009, 207 s. ISBN 978-80-7325-192-5.
8. DURKHEIM, Émile. Elementární formy náboženského života: systém totemismu v Austrálii. Vyd. 1. Praha: OIKOYMENH, 2002, 491 s. ISBN 80-7298-056-4.
9. HANN, Chris. Problems with the (De)Privatization of religion. Anthropology today [online]. 2000, roč. 16, č.6 [cit. 2012-11-03]. Dostupný z: <http://www.jstor.org/stable/2678344>

10. JUERGENSMEYER, Mark. Teror v mysli boží: globální vzestup náboženského násilí. 1. vyd. Brno: Centrum pro studium demokracie a kultury (CDK), 2007, 382 s. ISBN 978-80-7325-109-3.
11. KELLER, Jan. Teorie modernizace. Praha: Sociologické Nakladatelství, 2007, 194 s. ISBN 978-80-86429-66-3.
12. KEPEL, Gilles. Boží pomsta. Křesťané, židé a muslimové znovu dobývají svět. Přel. R. Ostrá. Brno: Atlantis, 1996, 182 s.
13. LUCKMANN, Thomas: Privatizace náboženství a morálky. In Řád a moc: vybrané texty ze sociologie náboženství. Uspořádal Lužný, Dušan. 1.vyd. Brno: Masarykova univerzita, 2005. 375 s. ISBN 80-210-3043-7.
14. LUCKMANN Thomas: Shrinking transcendence, expanding religion. Sociological analysis [online]. 1990, roč. 51, č. 2 [cit. 2012-13-03]. Dostupný z: <http://ehis.ebscohost.com/eds/pdfviewer/pdfviewer?sid=7dfaa0c4-55e4-4b1a-8738-106b15752656%40sessionmgr113&vid=2&hid=116>
15. LUŽNÝ, Dušan: Globalizace a sociologie náboženství. In Individualizace náboženství a identita: poznámky k současné sociologii náboženství. Uspořádal Lužný, Dušan; Václavík, David. 1. vyd. Praha: Malvern, 2010. 351 s. ISBN 978-80-86702-69-8.
16. LUŽNÝ, Dušan. Náboženství a moderní společnost : sociologické teorie modernizace a sekularizace. 1. vyd. Brno : Masarykova univerzita, 1999. 183 s. ISBN 80-210-2224-8.
17. NEŠPOR, Zdeněk; LUŽNÝ, Dušan. Sociologie náboženství. 1. vyd. Praha : Portál, 2007. 232 s. ISBN 978-80-7367-251-5.
18. NETLAND, A. Harold: Náboženský pluralismus: výzvy a rizika. In . Uspořádal HOŠEK, Pavel a Karel TASCHNER. Křesťané a jiná náboženství. 1. vyd. Praha: SET - Sdružení evangelikálních teologů, 2004, 159 s. ISBN 80-7255-040-3.
19. O'DEA, Thomas F a Janet O'DEA AVIAD. The sociology of religion. 2nd ed. Englewood Cliffs, New Jersey: Prentice-Hall, c1983, 135 s. ISBN 0-13-821058-6.
20. Pratt Douglas: Pluralism, Postmodernism and Interreligious Dialogue. Sophia [online]. 2007, roč. 46 č. 3 [cit. 2012-13-03]. Dostupný z: <http://search.proquest.com/docview/821696005?accountid=15618>

21. ROBERTSON, Roland. Sociology of religion. Harmondsworth: Penguin books, c1969, 473 s.
22. ROBERTSON, Roland: Globalizace, modernizace a postmodernizace. Nejasné postavení náboženství, 1991. In Řád a moc: vybrané texty ze sociologie náboženství. Uspořádal Lužný, Dušan. 1.vyd. Brno: Masarykova univerzita, 2005. 375 s. ISBN 80-210-3043-7.
23. VIDO, Roman: Vstanou noví bohové. Odkaz Émila Durkheima pro moderní sociologii náboženství. In Individualizace náboženství a identita: poznámky k současné sociologii náboženství. Uspořádal Lužný, Dušan; Václavík, David. 1. vyd. Praha: Malvern, 2010. 351 s. ISBN 978-80-86702-69-8.
24. WEBER, Max. Sociologie náboženství. Úvod naps. M. Havelka. Z něm. orig. přel. Jan J. Škoda. 1. vyd. Praha: Vyšehrad, 1998, 367 s.
25. WEBER, Max. The Protestant ethic and the spirit of capitalism. Los Angeles: Roxbury Publishing Company, 1996, 292 s. ISBN 0-935732-68-3.
26. YINGER, Milton J.: Pluralism, religion, and secularism. Journal for the scientific study of religion [online]. 1967, roč. 6 č. 1 [cit. 2012-13-03]. Dostupný z: <http://ehis.ebscohost.com/eds/detail?sid=d66ae08b-6012-4a20-bc40-cd400947659a%40sessionmgr10&vid=1&hid=20&bdata=Jmxhbmc9Y3Mmc210ZT11ZHMtbGl2ZQ%3d%3d#db=sih&AN=12192172>