

Václavík, D. 2010. *Náboženství a moderní česká společnost*

Praha: Grada, 256 s.,
ISBN 978-80-247-2468-3

Michaela Ondrašínová, FF MU, Ústav religionistiky

Moderní evropské společnosti nahlížené prostřednictvím údajů o počtu lidí hlásících se k určité konfesi či náboženské organizaci, o návštěvnosti bohoslužeb, o míře důvěry v církve apod. často byly a jsou označovány jako vysoce sekularizované. Česká společnost, viděna perspektivou takových dat, pak získala status jedné z nejméně sekularizovaných společností v Evropě či přímo, díky své komunistické minulosti, společnosti výrazně ateizované. Co ale data o relativně nízkém počtu členů náboženských organizací v České republice vypovídají o vztahu Čechů k náboženství a o jejich náboženském životě? Jak ve své knize rozebírá David Václavík, příběhy o ateistickém charakteru české společnosti nebo o mizení náboženství ze života Čechů jsou spíše „mýty“ než sociologicky a historicky adekvátními obrazy postoje Čechů k náboženství.

Václavíkova kniha se zaměřuje na dva hlavní okruhy problémů: za prvé se snaží, hlavně prostřednictvím výsledků dostupných kvantitativních sociologických šetření a sčítání lidu, načrtnout základní trendy charakteristické pro českou religiozitu; za druhé, a především, chce objasnit způsob, jakým byl interpretován koncept „náboženství“ v českém kontextu od druhé poloviny 19. století. Jinými slovy, snaží se analyzovat diskurs o náboženství typický pro moderní českou společnost, protože ten je podle autora klíčem k pochopení důvodů, proč se Češi často za „náboženské“ neoznačují nebo proč nejeví velký zájem o aktivní zapojení do života náboženských organizací.

Kapitoly knihy jsou řazeny chronologicky; při četbě se tak čtenář postupně posouvá od období Rakousko-Uherska 19. a počátku 20. století přes vznik samostatného Československa a období první republiky, přes nástup, trvání a pád komunistického režimu až na počátek 21. století. Jen z tohoto výčtu je patrné, že kvalitně a erudovaně analyzovat postoj české společnosti k náboženství v průběhu tak dlouhého a různorodého období není úkol zrovna lehký (a autor sám spíše než na „detailní analýzu“ aspiruje jen na „základní orientac[i] v problému“, s. 7, což je trochu škoda).

Za jeden ze základních klíčů k porozumění českému postoji k náboženství, a přeneseně i k porozumění výsledkům různých kvantitativních šetření týkajících se náboženského života české společnosti, Václavík považuje „averz[i] a nedůvěr[u] vůči náboženským institucím a organizacím“ (s. 123, srov. také Hamplová – Nešpor 2009; Hamplová 2008; Nešpor 2004; Lužný – Navrátilová 2001). Tato nedůvěra podle autora přispívá jak k relativně vysoké míře lhostejnosti vůči tzv. institucionalizovanému náboženství, tak i k relativně vysoké popularitě detradicionalizovaných věr a technik šířených mimo náboženské organizace

(údaje o počtech jejich sympatizantů jsou ovšem pro většinu období nedostupné). Pro pochopení zrodu této nedůvěry a nechuti vůči náboženským organizacím se Václavík obrací k diskursu o náboženství, který se zrodil v úzkém spojení s národně-emancipačními snahami 19. a počátku 20. století i ve spojení se snahou o legitimizaci samostatného Československa. Tento diskurs dle Václavíka výrazně ovlivňoval a stále ovlivňuje (ne)zájem Čechů o institucionalizované náboženství.

Také (ale nejen) vzhledem k této zásadní roli diskursu o náboženství považují za nejzdařilejší a nejhodnotnější právě ty kapitoly, které se zabývají formováním a vývojem takového veřejného diskursu v období rakousko-uherského soustátí i v období první republiky (kapitoly 2 a 3). Výhodou kapitoly o „Češích v dlouhém 19. století“ (kap. 2) také je, trochu paradoxně, právě to, že autor výrazně reaguje na již publikované práce (např. Fasora – Hanuš – Malír 2007; Fiala 2007; Mišovic 2001) a kriticky reflektuje jejich závěry týkající se charakteru české religiozity v daném období a historických příčin sekulárního charakteru současné české společnosti. Namísto chronologického popisu se tak soustředí na problematiku body akademických vyprávění o vztahu Čechů k náboženství, které kriticky rozebírá, a nabízí vlastní interpretace a závěry. Václavík tedy problematizuje, a v některých případech zcela odmítá, nejčastěji tradované příčiny vysoké míry sekularizace v českém prostředí: „mělkou“ či „pouze formální“ rekatolizaci obyvatelstva českých zemí v období po Bílé hoře, antikatolický charakter českého národního obrození (v souvislosti s tím upřesňuje, kdy a v jakých sociálně-politických souvislostech se do popředí dostává antiklerikální a antikatolická rétorika) či hodnotový pragmatismus české společnosti. Zároveň s touto „demytizací“ představ o původu české „nenábožensnosti“ autor vykresluje propojení mezi formováním českého diskursu o náboženství a českým nacionalistickým diskursem konce 19. a počátku 20. století, respektive ukazuje na funkci, kterou „náboženství“ (nejčastěji spojované s tématem katolicismu či katolické církve) a diskurs kolem něj utvořený měly v rámci konstruování identity českého národa, konceptu české státnosti a legitimizace samostatného Československa. Kapitola o první Československé republice pak ilustruje další dotváření a zacilování tohoto diskursu.

Další kapitoly již bohužel problematiku povahy a proměn tohoto diskursu příliš nesledují. V případě komunistického Československa je velká pozornost věnována přehledu politických kroků státu ve vztahu k náboženským organizacím a jejich členům; zároveň se zvyšuje míra, s jakou jsou využívány výsledky sčítání lidu a dostupných sociologických kvantitativních výzkumů. Přestože je uměřené použití takových dat, doprovázené přehlednými tabulkami či grafy, pro čtenáře zajímavé a zajisté i informačně hodnotné, v případě Václavíkovy knihy se jimi může čtenář cítit poněkud zahlcen.¹ Vedle nastínění konkrétních represivních kroků komunistického režimu namířených proti náboženským organizacím načrtává Václavík (bohužel jen velmi stručně) také hodnotové proměny společnosti v komunistickém Československu, konkrétně nárůst konzumerismu a individualismu

¹ Na tomto místě je vhodné upozornit také na nedůslednost týkající se některých publikovaných grafů (s. 104, 119, 121, 122, 132). Průběh křivek v těchto grafech totiž není přesným znázorněním poklesu či nárůstu měřených veličin (např. počtu katolických kněží, podílu nábožensky smýšlejících vzhledem k celkové populaci, míry důvěry v církev) v průběhu určitého časového období, protože jednotky na časové ose grafu znázorňují nestejný počet let, což zkresluje průběh křivky grafu. Při zvolení stejné časové jednotky, např. pěti let, pro všechny části grafu by tak průběh křivky byl více strmý, nebo naopak více pozvolný oproti tomu, jak je znázorněn ve výše uvedených grafech.

v 70. a 80. letech 20. století. Právě „vypjatý individualismus“ a „konzumní způsob života“ (s. 165) chápe autor jako jeden ze zásadních faktorů ovlivňujících situaci náboženství i v polistopadové české společnosti. Bohužel, přestože toto téma považuje za důležité, sám je spíše jen předkládá, než aby je důkladně rozebral. Určitě by stálo za to, tyto hodnotové a strukturální proměny české společnosti (jak v 70. a 80. letech, tak i v postkomunistické éře) sledovat mnohem důsledněji a systematictěji.

Při charakterizování české postkomunistické společnosti – jak v 90. letech 20. století, tak na počátku 21. století – již zaměření na kvantitativní šetření a jejich interpretaci dominuje zcela. S jejich pomocí autor skládá obraz situace tzv. institucionalizované religiozity (organizované v církvích, denominacích apod.) i religiozity detradicionalizované. V souvislosti s ním také užívá výraz „tekutá víra“, kterým označuje vysoce subjektivizovanou, proměnlivou a synkretickou formu religiozity, jež podle něj do velké míry charakterizuje náboženský život současné české společnosti nejen mimo církve, ale z části i v jejich rámci.

Pokud se vrátím k celkové struktuře knihy a koncepci jednotlivých kapitol, musím říci, že pro mě byl poněkud nepřijemným překvapením samotný začátek (kap. 1) neboli jakýsi úvod-neúvod na téma „moderní společnost a náboženství“ s výmluvným podtitulem „Několik obecných poznámek místo úvodu“. V této souvislosti je vhodné zmínit jednu ze slabin této publikace – určité lavírování mezi snahou být učebnicí pro studenty (nejen) religionistiky a být vědeckou studií o specifickém výzkumném problému. Tuto úvodní kapitolu považuji za jakousi úlitbu první z těchto snah. Autor se v ní zabývá různými obecnými tématy sociologie náboženství, zejména otázkami souvislosti náboženství a společnosti, sekularizační tezí a jejími kritikami, otázkou identity a utváření národa. Zároveň ale nemá dostatek prostoru na to, aby tato témata rozebral s podrobností, jakou by si zasloužila, a tak jeho snaha podat na necelých padesáti stránkách úvod do sociologického uvažování o náboženství vyznívá poněkud naprázdno. Při pročítání těchto prvních stránek knihy jsem tak měla neodbytný pocit, že bych mnohem raději četla standardní úvod včetně popisu autorovy metodologie (jež vlastně zůstává čtenáři skryta) než „několik obecných poznámek“ o vztahu náboženství a společnosti. O něco zajímavější, a vzhledem k tematickému zaměření knihy na českou společnost také relevantní, je krátká podkapitola o sekularizaci a desekularizaci ve střední Evropě.

Vzhledem k převládající formě knihy působí poněkud nesourodě také kapitola o nových náboženských hnutích v české společnosti 90. let 20. století. Zahrnutí tématu je bezpochyby oprávněné, způsob jeho zpracování ale neodpovídá stylu ostatních kapitol. Tato část tak působí spíše jako „přílepek“, který byl do knihy doplněn z již dříve napsaných textů. Kapitola o nových náboženských hnutích je spíše obecně teoreticko-metodologická (včetně v této knize nadbytečného rozebírání kontextu, v němž se NNH objevila v USA, i akademické reflexe těchto hnutí západními sociology – nadbytečného mimo jiné proto, že není následováno podobnou analýzou ve vztahu k českému prostředí) a z velké části také přináší informace, s nimiž se čtenář mohl seznámit již v dřívější Václavíkově publikaci *Sociologie nových náboženských hnutí* (2007). „Jakási prvotní orientace v této problematice“ (s. 181) a velmi stručný popis a reflexe medializovaných a skandalizovaných případů, které autor čtenářům poskytuje, jsou z mého pohledu spíše zbytečné vzhledem k tomu, že je již nabízejí jiné dříve vydané české monografie a studie (Lužný 1997, 2004; Václavík 2007).

Na jednu stranu je tedy pro Václavíka typická snaha rekonstruovat diskurs o náboženství ovládající moderní českou společnost, protože tento diskurs autor považuje za „celé kouzlo domnělého českého ateizmu“ (s. 216), na druhou stranu ale tento cíl uplatňuje jen na historická období 19. a počátku 20. století a ve vztahu k dalším fázím českých dějin již preferuje jiné metodologické perspektivy a postupy. Autor zřejmě předpokládá, že do 40. let 20. století byl dominantní diskurs o náboženství zcela dotvořen a dále se již výrazněji neproměňoval. V takovém případě by ale dle mého názoru měl věnovat více úsilí tomu, aby doložil oprávněnost takového závěru či předpokladu. Otázkou tak pro mě stále zůstává, zda by důkladný výzkum dobových pramenů po roce 1945 (oficiálních dokumentů, veřejných projevů, dobového oficiálního i neoficiálního tisku, uměleckých textů aj.) podpořil tento autorův předpoklad, nebo ukázal další důležité zlomy v českém diskursu o náboženství, které zde byly opomenuty.

Kvantitativní data z většiny sociologických průzkumů a cenů, které Václavík ve své publikaci hojně využívá, zároveň nepostihují český postoj k náboženství natolik přesně, jak by bylo potřebné k doložení některých autorových tezí (např. chybí otázky zacílené na skupinu věřících neorganizovaných v rámci církví, denominací či jiných náboženských organizací, resp. na tzv. duchovní hledače). Jinými slovy, Václavík má velmi často k dispozici pouze vágní kategorie typu „bez vyznání“ či „nevyhranění“, jež mohou zahrnovat různé typy respondentů – od ateistů přes nábožensky lhostejné až po sympatizanty různých detradicionalizovaných představ a praktik. Nejasné odlišení těchto skupin respondentů je výrazné zejména v případě výzkumů mapujících předlistopadovou českou společnost, nevyhýbá se nicméně ani mnohým výzkumům z let 90. Bohužel právě takové jemnější rozlišení uvedených skupin v provedených šetřeních by autor mnohdy potřeboval pro důkladnější podložení své argumentace.

Václavík se totiž nesnaží ukázat pouze zdroje české „nenáboženskosti“, ale také to, že tato „nenáboženskost“ neznamená ani tak odmítání náboženských témat, představ nebo praktik, jako spíše odmítání organizování takových představ a aktivit v rámci určité náboženské organizace. Chce tedy mimo jiné ukázat, jak se pod vlivem specifického diskursu o náboženství působícího od konce 19. století náboženskost Čechů orientuje v nezanedbatelné míře směrem k detradicionalizované a subjektivizované religiozitě (v současnosti často označované také jako alternativní, nová, reflexivní aj. spiritualita). Právě zde ale autor naráží na nedostatek potřebných dat, který se týká zejména období před rokem 1989. Problémy s mnohoznačností dotazníkových otázek (významů, které jim dávají jednotliví respondenti, a významů, který jim dává vědec-interpret nebo tvůrce dotazníku) se ovšem objevují i u výzkumů provedených po roce 1989,² a ukazují tak na problém obecnějšího rázu.

Pro ilustraci lze uvést sčítání lidu z 20. a 30. let 20. století, jejichž prostřednictvím autor upozorňuje na nárůst skupiny obyvatel „bez vyznání“. Zároveň ale dodává, že

² Například přihlášení se k odpovědi „nemohu říci, zda jsem, či nejsem nábožensky založený“ (výzkum Světové biblické společnosti z roku 1991) Václavík interpretuje jako výraz náboženského indiferentismu (s. 134), přičemž by ale bylo možné takovou odpověď chápat jako vyjádření nejistoty ohledně významu kategorie „náboženský“, nikoliv však nezájmu o různé „duchovní“ praktiky detradicionalizované religiozity/spirituality. Zároveň se lze domnívat, že část jedinců využívajících služeb a produktů tzv. spirituálního milieu by se nepřiklonila k odpovědi „jsem nábožensky založený svým způsobem“, jak Václavík předpokládá (s. 133–134), protože by se s výrazem „náboženský“ neidentifikovala.

„značnou část“ této skupiny „tvořili nikoli ateisté, ale lidé s vysoce personifikovanou osobní religiozitou“ (s. 82), a odhaduje podíl těchto „odpůrců institucionalizované religiozity“ v rámci této skupiny na 60 %, oproti 40 % ateistů (s. 84). Autor ale bohužel neposkytuje informace o tom, jak k těmto konkrétním závěrům dospěl (snad až na „paralely s jinými zeměmi“ a „pozdějšími výzkumy“, což vnímám jako neuspokojivé a nedostatečné zdůvodnění). V závěru kapitoly o prvorepublikovém Československu mezi „základní trendy“ vztahu Čechů k náboženství (jež mají být určující i pro další období) autor zařazuje také „tendenci k privatizovanému pojetí náboženství“ (s. 91–92), opět ovšem bez poskytnutí dat, s jejichž pomocí by čtenář mohl tento závěr konfrontovat. Na těchto místech tak vystupuje do popředí především Václavíkův teoretický rámec, který formuje text celé knihy – příběh o transformaci náboženství do více detradicionalizovaných, individualizovaných a privatizovaných forem. Tento vědecký příběh ovšem není vždy dostatečně propojen s empirickými daty, naopak je občas (jako ve výše uvedených případech) použit k zaplnění bílých míst způsobených nedostatky v provedených výzkumech či nedostatkem dostupných dat.

Přestože tedy některá místa působí poněkud nedotaženě, a v konečném důsledku tak snižují důvěryhodnost autorových závěrů, Václavíkovu knihu bych k pročtení doporučila, a to nejen studentům, kteří chtějí získat základní přehled o formování a povaze české religiozity. Publikace je z mého pohledu cenná především z následujících důvodů:

- Upozorňuje na téma diskursu o náboženství a na důležitost analýzy takového diskursu (resp. diskursů) pro porozumění charakteru české religiozity. Zároveň, především v kapitolách mapujících období do roku 1945, se pokouší takový dominantní diskurs popsat, a ukázat tak určitý historický základ české nedůvěry vůči náboženským institucím. Je nicméně škoda, že autor nesledoval svůj záměr rozklíčovat český diskurs o náboženství systematicky v celé své knize.
- Práci s dostupnými kvantitativními daty týkajícími se náboženství v českých zemích se snaží propojit s reflexí dobového kontextu. Na několika místech (systematičtěji zejména na s. 141–158) také kriticky reflektuje metodologické problémy některých provedených výzkumů.

Odkazy:

- Fasora, L. – Hanuš, J. – Maliř, J. (eds.)** 2007. *Sekularizace českých zemí v letech 1848–1914*. Brno: CDK.
- Fiala, P.** 2007. *Laboratoř sekularizace. Náboženství a politika v ne-náboženské společnosti: český případ*. Brno: CDK.
- Hamplová, D.** 2008. „Čemu Češi věří: dimenze soudobé české religiozity“. *Sociologický časopis / Czech Sociological Review* 44, 703–723.
- Hamplová, D. – Nešpor, Z. R.** 2009. „Invisible Religion in a ‚Non-believing‘ Country: The Case of the Czech Republic“. *Social Compass* 56, 581–597.
- Lužný, D.** 1997. *Nová náboženská hnutí*. Brno: Masarykova univerzita.
- Lužný, D.** 2004. „Stát, média a (nová) náboženství“. In: Nešpor, Z. R. (ed.), *Jaká víra? Současná česká religiozita/spiritualita v pohledu kvalitativní sociologie náboženství*. Praha: Sociologický ústav Akademie věd ČR, 91–105.
- Lužný, D. – Navrátilová, J.** 2001. „Náboženství a sekularizace v České republice“. *Sociální studia* 6, 111–125.

- Nešpor, Z. R.** 2004. „Ústřední vývojové trendy současné české religiozity“. In: Nešpor, Z. R. (ed.), *Jaká víra? Současná česká religiozita/spiritualita v pohledu kvalitativní sociologie náboženství*. Praha: Sociologický ústav Akademie věd ČR, 21–37.
- Mišovič, J.** 2001. *Víra v dějinách zemi Koruny české*. Praha: SLON.
- Václavík, D.** 2007. *Sociologie nových náboženských hnutí*. Brno: Masarykova univerzita – Praha: Malvern.