Václavík, David

Proměny americké religiozity

Proměny americké religiozity 1. vyd. Brno: Masarykova univerzita, 2013

ISBN 978-80-210-6596-3; ISBN 978-80-210-6599-4 (online : Mobipocket)

Stable URL (handle): https://hdl.handle.net/11222.digilib/128682
License: CC BY-NC-ND 3.0 CZ
Access Date: 28. 11. 2024
Version: 20220902

Terms of use: Digital Library of the Faculty of Arts, Masaryk University provides access to digitized documents strictly for personal use, unless otherwise specified.

MUNI ARTS Masarykova univerzita Filozofická fakulta

Digital Library of the Faculty of Arts,
Masaryk University
digilib.phil.muni.cz

Proměny americké religiozity

David Václavík

Masarykova univerzita
Brno 2013

evropský sociální fond v ČR
EVROPSKÁ UNIE
MINISTERSTVO ŠKOLSTVÍ, MLÁDEŽE A TĚLOVÝCHOVY
OP Vzdělávání pro konkurenceschopnost
INVESTICE DO ROZVOJE VZDĚLÁVÁNÍ

Proměny americké religiozity

David Václavík

Masarykova univerzita
Brno 2013

evropský sociální fond v ČR
EVROPSKÁ UNIE
MINISTERSTVO ŠKOLSTVÍ, MLÁDEŽE A TĚLOVÝCHOVY
OP Vzdělávání pro konkurenceschopnost
INVESTICE DO ROZVOJE VZDĚLÁVÁNÍ

Dílo bylo vytvořeno v rámci projektu Filozofická fakulta jako pracoviště excelentního vzdělávání: Komplexní inovace studijních oborů a programů na FF MU s ohledem na požadavky znalostní ekonomiky (FIFA), reg. č. CZ.1.07/2.2.00/28.0228 Operační program Vzdělávání pro konkurenceschopnost.

© 2013 Masarykova univerzita

Toto dílo podléhá licenci Creative Commons Uveďte autora-Neužívejte dílo komerčně-Nezasahujte do díla 3.0 Česko (CC BY-NC-ND 3.0 CZ). Shrnutí a úplný text licenčního ujednání je dostupný na: http://creativecommons.org/licenses/by-nc-nd/3.0/cz/.
Této licenci ovšem nepodléhají v díle užitá jiná díla.

Poznámka: Pokud budete toto dílo šířit, máte mj. povinnost uvést výše uvedené autorské údaje a ostatní seznámit s podmínkami licence.

ISBN 978-80-210-6597-0
ISBN 978-80-210-6596-3 (brož. vaz.)
ISBN 978-80-210-6598-7 (online : ePub)
ISBN 978-80-210-6599-4 (online : Mobipocket)

Obsah

Úvod 7

I. Tři příběhy: Americká religiozita z perspektivy tří interpretačních modelů 9

I.1. Konsensuální paradigma 11

I.2. Konfliktualistické paradigma 21

I.3. Kombinované paradigma 26

I.4. Výběrová bibliografie 29

II. Základní charakteristiky americké religiozity 31

II.1. Svoboda (od) náboženství 34

II.2. Oddělení státu a náboženství 35

II.3. Voluntarismus 38

II.4. Kongregacionalismus 40

II.5. Populismus 42

II.6. Aktivismus 43

II.7. Pragmatismus 45

II.8. Organizační inovativnost 47

II.9. Výběrová bibliografie 50

III. Dějiny amerického náboženství v kostce 51

III.1. Náboženství v koloniální Americe 51

III.1.1. První velké (náboženské) probuzení 63

III.2. Náboženská situace po vzniku samostatných Spojených států 66

III.2.1. Vytváření institucionální autonomie 66

III.2.2. Vytvoření legislativního rámce 68

III.2.3. Vytvoření podmínek pro další nárůst etnické a náboženské plurality 68

III.2.4. Druhé velké (náboženské) probuzení 71

III.2.5 Druhé velké (náboženské) probuzení a vznik nových náboženských skupin: příklad Církve Ježíše Krista svatých posledních dní 73

III.3. Nárůst náboženské diverzity v polovině 19. století 78

III.4. Od náboženské diverzity k náboženské pluralitě: americké náboženství ve 20. století 94

III.5. Výběrová bibliografie 107

IV. Kulturní válka: dvě podoby americké společnosti 109

IV.1. Vznik metafory 111

IV.2. Kritika konceptu kulturní války 118

IV.3. Výběrová bibliografie 121

V. Média a americká religiozita 123

V.1. Televangelismus – americký fenomén 128

V.2. Výběrová bibliografie 135

VI. Časová osa dějin náboženství v USA 137

VII. Dokumenty 165

VII.1. Maryland Act Concerning Religion (1649) 165

VII.2. Thomas Jefferson: A Bill for Establishing Religious Freedom (1779; přijato Kongresem státu Virginia v 1786) 169

VII.3. Článek VI, odstavec 3, Ústavy Spojených států amerických (1787; ratifikováno 1788) 171

VII.4. 1. Dodatek Ústavy Spojených států amerických (1791) 172

VII.5. Plan of Union přijatý Kongregacionalisty a Presbyteriány v roce 1801 173

VII.6. Stanovisko soudce Hugo Blacka pro Nejvyšší soud Spojených států v případu Engel v. Vitale (1963) 175

VIII. Bibliografická poznámka na závěr 181

Úvod

Většina publikací, zvláště pak těch, které mají charakter učebnic, se vypořádává s problematikou náboženství v konkrétní zemi pomocí víceméně historického přehledu. Tento přístup má jistě své výhody – je přehledný, poměrně srozumitený a umožňuje jeho autorům od začátku pečlivě konstruovat subtilní, ale většinou hodně nejednoznačnou stavbu, která podává osudy jednotlivých náboženských skupin, působících na daném území, jako promyšlený a od počátku poměrně jasně zacílený příběh dávající smysl. Je ale možné ke všemu přistoupit i jinak. Třeba tak, že podáte vedle sebe takováto velká vyprávění a pokusíte se ukázat, z čeho vycházejí a proč osudy „hlavních hrdinů" líčí zrovna tak, jak je líčí.

Následující text bude kombinací obou těchto přístupů. Ne snad proto, že bych byl alibista a myslel si, že nejlepší je zlatá střední cesta, ale spíše proto, že nemám dost odvahy a talentu napsat text o dějinách náboženství ve Spojených státech formou několika vzájemně se překrývajících i odporujících si příběhů, z nichž by se měly základní problémy postupně vylupovat na světlo boží. Můj text tak začne strukturovaným vhledem do hlavních paradigmat, s nimiž je možné se při studiu náboženství ve Spojených státech setkat. Jeho cílem je ukázat nejen základní východiska, ale i cíle a záměry těchto paradigmat, tedy vlastně tří různých příběhů o americké religiozitě.

Na tuto část naváže kapitola, jejímž cílem je ukázat, že i přes mnohá „ale", faktická i metodologická, je možné v souvislosti s činností, dějinami a proměnami jednotlivých skupin v USA mluvit o jakémsi souboru charakteristik, které spoluvytváří něco jako americkou religiozitu. Jde v zásadě o soubor kulturních, politických, sociálních a v neposlední řadě i ekonomických determinant, které se postupně vytvářely v amerických dějinách (často za notného přispění některých náboženských skupin) a které ovlivňovaly a stále ještě ovlivňují činnost a charakter velké části, ne-li většiny, náboženských skupin a denominací působících v USA.

Jádro textu bude tvořit vlastně velmi konvenční pokus o rekonstrukci dějin náboženství ve Spojených státech, který bude zohledňovat klíčové závěry obou předchozích kapitol. Na něj nakonec naváží dvě mikrosondy či případové studie věnované dvěma klíčovým a do jisté míry i poměrně kontroverzním fenoménům, které si s americkým náboženstvím spojuje i většina laiků – úzké propojení s médii a jistá „komercionalizace", údajně typická pro velkou část náboženských skupin působících ve Spojených státech, a velké, často nesmiřitelné, hodnotové střety mezi liberály a konzervativci mající jasné

náboženské pozadí. Každá z těchto částí bude obsahovat potřebný poznámkový aparát a soubor doporučené literatury. Na závěr pak bude připojena časová osa podávající základní přehled o dějinách amerického náboženství.

Tento text by zřejmě nikdy nevznikl, pokud bych neměl možnost se s problematikou amerického náboženství seznámit podrobněji během studijního pobytu na katedře religionistiky na Kalifornské univerzitě v Santa Barbaře. Tento pobyt, který jsem ukutečnil v létě roku 2010, byl součástí *Summer Institute on Religious Pluralism* financovaného americkou vládou v rámci programu *Study of the U.S. Institute*. Kromě setkání, přednášek a konzultací s předními znalci historie i současnosti náboženství v USA, jakými jsou např. C. Albanese, C. W. Roof, G. Melton, M. Juergensmeyer, K. Moore a další, jsem také navštívil desítky náboženských sborů a komunit po celých Spojených státech. Všem, kteří se mi zde věnovali, bych proto chtěl velmi poděkovat.

Významnou roli při jeho komponování ale sehráli i moji studenti v Brně a ve Vídni, kteří navštěvovali kurz *Náboženství v USA*, případně *Religious Pluralism in the United States*, a kteří mi pomohli ve vzájemných diskusích lépe formulovat některé problémy.

V neposlední řadě bych rád poděkoval Šárce Vondráčkové, která byla tak laskavá a ujala se konečné korektury textu.

Jablonné v Podještědí, únor 2013

I. Tři příběhy: Americká religiozita z perspektivy tří interpretačních modelů

Počínaje významným esejem francouzského politika a historika **Alexise de Tocqueville** (1805–1859) *Demokracie v Americe*[1] je náboženství považováno za důležitou a svým způsobem konstitutivní součást americké společnosti, politiky a tzv. amerického způsobu života (*American way of life*). V jistém smyslu je dokonce možné říci, že Tocqueville považuje náboženství za jeden z hlavních interpretačních klíčů k pochopení americké společnosti a jejího uspořádání – „*Náboženství v Americe nemá sice přímý vliv na politické instituce, ale v této zemi musí být nicméně chápáno jako především politická instituce napomáhající svobodě [...] z toho samého úhlu pohledu chápou Američané sami sebe z hlediska náboženské víry*."[2] K podobnému přesvědčení o klíčové roli náboženství pro pochopení americké společnosti a s ní spojené historii Spojených států dochází i naprostá většina děl podstatně mladších, a to bez ohledu na to, zda je jejich autorem podobně jako Tocqueville „vnější pozorovatel"[3] či naopak.[4]

Jestliže se většina autorů shoduje na tom, že náboženství hrálo a stále hraje v americké společnosti klíčovou roli, již mnohem méně se shodují na tom, jak s touto skutečností naložit, respektive jaké náboženství či náboženská tradice a v jakém smyslu ovlivňuje americkou realitu. Jedním z důvodů je fakt, že klíčovou roli hraje v dějinách náboženství ve Spojených státech fenomén **náboženského pluralismu**, jak zdůrazňuje jedna z nejvýznamnějších historiček americké religiozity prof. Catherine Albanese:

1 Tocqueville, de Alexis, *Demokracie v Americe*, Praha: Academia 2001. První, francouzské vydání pod názvem *De la démocratie en Amérique* vyšlo v Paříži v nakl. Librairie de C. Gosselin v letech 1835 (1. díl) a 1840 (2. díl), první anglické vydání vyšlo v Londýně (nakl. Saunders and Otley) ve stejných letech. Dané otázce se věnuje také méně známá Tocquevillova práce *Americké instituce a jejich vliv* (*American Instituotions and Their Influence*, Ann Arbor, Michigan: University of Michigan Library 2005), zvláště pak její 17. kapitola.

2 Tocqueville, de Alexis, *American Institutions and Their Influence*..., s. 446.

3 Srov. např. Davie, Grace, *Výjimečný případ Evropa*, Brno: CDK 2009.

4 Srov. např. Butler, Jon – Wacker, Grant – Balmer, Randall, *Religion in American Life*, Oxford – New York: Oxford University Press 2008; Wald, Kenneth D. – Calhoun-Brown, Allison, *Religion and Politics in the United States*, Lanham – New York: Rowman&Littlefield Publishers 2011; Beneke, Chris, *Beyond Toleration. The Religious Origins of American Pluralism*, Oxford – New York: Oxford University Press 2006.

> *„Historie amerického náboženství [...] je paradoxním příběhem mnohosti náboženství a jedinosti náboženství. Mnohost náboženství znamená náboženský pluralismus a post-pluralismus. Vztahuje se k odlišným náboženstvím mnoha skupin lidí, kteří žijí ve Spojených státech, a k jejich pokračujícímu náboženskému životu. A naopak, jedinečnost náboženství znamená náboženskou jednotu mezi Američany, která se vztahuje k dominantnímu veřejnému souboru organizací, myšlenek a morálních hodnot, které charakterizují tuto zemi.“*[5]

Její postřeh ukazuje velmi přesně základní rámec existence náboženství v americké společnosti od jejího počátku v 17. století, ale týká se rovněž vztahu náboženství a americké společnosti samotné ve všech jejich klíčových aspektech. Tato skutečnost vede k situaci podobné pomyslné „náboženské zoo“, která vytváří „*zvěřinec mnoha náboženských zvířat, která jsou někdy vzájemně velmi rozdílnými druhy a jindy naopak hybridy. Každé z nich je na jednu stranu výrazem ‚jedinečného‘ náboženství, ale na stranu druhou obsahuje pořádnou dávku ‚normálního‘ náboženství vyrůstajícího z různých kulturních kořenů*“.[6] Co to znamená? Jde jen o další vyjádření oblíbeného a velmi rozšířeného „mýtu“ týkajícího se amalgámového charakteru americké společnosti a kultury?[7] Nejsem si jistý. Z mnoha důvodů, které zde budou ještě diskutovány, se zdá, že fenomén amerického náboženského pluralismu je mnohem komplikovanější a, podobně jako v případě otázky po roli náboženství v americké společnosti, je možné ho lépe pochopit pomocí základních interpretačních paradigmat dějin „amerického náboženství“, respektive analýzy tohoto pojmu samotného.

Exkurz č. 1: MELTING POT

Tento fenomén bývá nejčastěji spojován s koncepcí tzv. tavícího tyglíku (angl. melting pot). Výraz „melting pot“ se poprvé objevil v roce 1908, když jej jako metaforický název pro svoji divadelní hru použil americký dramatik židovského původu Israel Zangwill (1864–1926). Hlavní hrdina této hry, židovský skladatel žijící v New Yorku, se zamiluje do křesťanské dívky. Oba musí překonat kulturní a náboženské překážky, a to se jim nakonec podaří. Zangwill v tomto svém dramatu zdůrazňuje, že něco podobného je možné pouze v Americe, která je obrovským tavícím tyglíkem (melting pot), v němž se národy a kultury z celého světa spojují a mísí v úsilí vybudovat novou společnost: „*Tady je, velký tavící tyglík, poslouchej! Nebo snad neslyšíš ten hukot a bublání? Ó, jaké*

5 Albanese, Catherine L., *America. Religions and Religion*, Belmont: Thomson Wadsworth 2007, s. 10.

6 Ibid., s. 11.

7 Více viz např. Václavík, David, *Etnické a kulturní minority ve střední Evropě I*, Liberec: TUL 2003, s. 35.

míchání a vření – Keltové a Latinové, Slované a Teutoni, Řekové a Syřané, černí a žlutí, Židé a pohané.“ Vzhledem k interkulturním a interetnickým vztahům znamená tedy „melting pot“ takový způsob soužití různých skupin, jehož výsledkem je vzájemné prolnutí a vytvoření nové kultury, která v sobě bude obsahovat prvky a momenty všech těchto skupin, aniž by ovšem výrazně převažovaly prvky některé z nich. Tento typ soužití lze vyjádřit demonstrační rovnicí, která bude mít podobu A+B+C=D.

Mezi existujícími výklady výše uvedených problémů je možné rozpoznat tři základní přístupy, které se liší v pojetí a roli náboženského pluralismu a s ním spojené náboženské akulturace. Jde o tzv. **konsensuální paradigma**, **paradigma konfliktualistické** a konečně **paradigma kombinované**.

S prvním paradigmatem je možné se setkat v již zmiňovaných dílech Alexise de Tocqueville, který byl přesvědčen, že klíčovou roli při vytváření americké společnosti sehrál puritanismus, jemuž přisuzuje lví podíl nejen na vzniku a prosazení pragmatismu v americké společnosti a kultuře, ale spojuje ho i s politickými základy Spojených států, kterými jsou podle něj republikánství a demokracie.[8] Tocqueville byl rovněž přesvědčen, že puritánský étos vytvořil základní rámec pro náboženský život ve Spojených státech, a to včetně tak klíčových otázek, jako je vztah církve či církví a společnosti (státu) nebo vztah věřících ke svým církvím. K Tocquevillovu „překvapení“ to neplatí jen o církvích a náboženských společnostech „vycházejících ze sektářkých proudů“ působících ve vznikajících anglických koloniích v Severní Americe, ale také o katolické církvi.[9]

I.1. Konsensuální paradigma

Za samotného tvůrce **konsensuálního paradigmatu** je ale považován až presbyteriánský duchovní a historik náboženství **Robert Baird** (1798–1863). Klíčovou roli sehrála jeho práce *Religion in America* publikovaná poprvé v roce 1844, která byla dlouho dobu nepřekonaným přehledem náboženských skupin působících ve Spojených státech. Baird rozděloval církve a denominace do dvou základních kategorií. První označoval jako evangelikální (zde spíše ve smyslu protestantské), kam řadil všechny skupiny vycházející

8 Tocqueville, de Alexis, *Democracy in America. Vol. 1*, The Project Gutenberg Ebook, s. 55.

9 Velmi podrobně se Tocqueville věnuje této otázce v 17. kapitole knihy *Americké instituce a jejich vliv*. Více viz Tocqueville, de Alexis, American Instituotions and Their Influence, Ann Arbor, Michigan: University of Michigan Library 2005, s. 424–482.

z hlavních proudů protestantské tradice, zejména pak kalvinismu a anglikánství.[10] Druhou kategorii nazýval ne-evangelikální (ne-protestantský) a řadil do ní dosti nesourodé skupiny, jako např. katolíky, shakery, mormony, unitáře, universalisty, ale také židy, deisty či socialisty (sic!).[11]

Obr. č. 1: Robert Baid (1798–1893). Kromě poměrně rozsáhlé duchovní činnosti, která v sobě zahrnovala i misijní aktivity, zejména v severní Evropě, působil Robert Baird i na několika významných teologických pracovištích, jako např. Princeton Theological seminary. Zdroj: Archivist. Robert Baird. In: This Day in Presbyterian History [online] 6. 10. 2012. [vid. 2013-11-10]. Dostupné z: http://www.thisday.pcahistory.org/2012/10/october-6-rev-robert-baird/

Baird ve své knize ale nepodává jen strohý, „pozitivistický" přehled náboženských skupin, byť i takové pasáže je možné v jeho knize nalézt, ale předkládá jednoznačně podanou interpretaci náboženské situace ve Spojených státech, která je podle něj v základních rysech formována presbyteriánsko-episkopálně-baptistickou tradicí. Není proto žádným překvapením, že Baird považuje za „typicky americké" především ty náboženské skupiny, které zařadil do první kategorie, zejména svoji vlastí Presbyteriánskou církev a její rozrody, dále pak Kongregacionalistickou církev, Episkopální církev, baptistické denominace a v neposlední řadě Metodistickou episkopální církev. Tyto církve ztě-

10 Srov. Baird, Robert, *Religion in America*, New York: Harper Broths. 1844, s. 219–269.
11 Ibid., s. 269–292.

lesňují a především klíčovou měrou spoluvytvářejí pozitivní americké hodnoty, jakými jsou sociální soudržnost, pragmatismus či úcta ke svobodě.

Oproti tomu ostatní náboženské skupiny jsou považovány spíše za výjimky mající charakter abnormálních kuriozit či „duchovních podvodů", jako je tomu např. u mormonů,[12] nebo za ohrožení pro americkou společnost a kulturu, ze které Baird považuje katolíky.[13] Negativní postoj ke katolické církvi spojuje Baird s v té době poměrně rozšířenou představou o papežském spiknutí, jehož cílem je nejen globální rekatolizace, ale také politické ovládnutí nekatolických zemí, zejména pak Spojených států. Svůj podíl na jeho obavách z katolicismu měla také zvýšená migrace z katolických oblastí Evropy, zejména pak z Irska, Německa a Polska, která výrazně zvedla počty amerických katolíků.[14]

I přes výrazný nárůst počtu členů „ne-evangelikálních" denominací byl Baird přesvědčen o tom, že jde jen o nevýznamnou epizodu v amerických dějinách. Ty chápe jako dějiny protestantských skupin, které se stále více zbavují svých sektářských tendencí a nachází společného jmenovatele v tom, co by se dalo označit za „podstatu americké" religiozity. Byl rovněž přesvědčen, že to jsou právě tyto skupiny, které budou hrát klíčovou roli i do budoucna, a to nejen v USA.[15] Právě toto přesvědčení, spolu se závěrem knihy, dokládá, že jedním z jeho základních cílů je podpořit pomocí obrazu Spojených států jako dědiců autentické reformační tradice misionářské úsilí amerických protestantských denominací.[16]

K podobným závěrům jako Baird dochází i celá řada dalších autorů. Za zmínku stojí **Philip Schaff** (1819–1894), který ve své knize *America. A Skech of Its Political, Social and Religious Character*[17] jako jeden z prvních poukazuje na fenomén protestantizace katolicismu ve Spojených státech, jenž nepovažuje jen za „nahodilý historický fakt", ale za nutnost, kterou musí katolická církev podstoupit, má-li být ve Spojených státech

12 Ibid., s. 285.

13 Ibid., s. 272.

14 V této souvislosti je zajímavé, že samotné katolické církvi, vůči níž se tak vehementně vymezuje, věnoval Baird ve své knize jen velmi malý prostor (cca dvě stránky), což při porovnání s jinými skupinami, početně mnohem slabšími, ale považovanými za evangelikální, vypadá poněkud paradoxně. Zvlášť pokud si uvědomíme, že již v roce 1850 se katolická církev stala početně nejsilnější náboženskou skupinou působící ve Spojených státech. Srov. např. *Global Christianity. A Report on the Size and Distribution of the World's Christian Population*, in. http://www.pewforum.org/Christian/Global-Christianity-united-states.aspx [5. 8. 2012].

15 Srov. Baird, Robert, *Religion in America…*, s. 266, s. 299nn.

16 Srov. např. Moore, R. Laurence, *Religious Outsiders and the Making of Americans*, New York – Oxford: Oxford University Press 1986, s. 7.

17 Schaff, Philip, *America. A Skech of Its Political, Social and Religious Character*, New York: C. Scribner 1855.

úspěšná.[18] Podobně jako Baird tak formuluje tezi, podle níž je klíčovou silou v náboženském životě USA protestantismus, vytvářející specifické náboženské milieu, kterému se nakonec podrobí i ostatní náboženské skupiny. I když Schaffova tvrzení byla, podobně jako Bairdova, podmíněná entuziastickou misionářskou teologií, nebyla určitě ničím ojedinělým. Mnozí ostatní autoři, kteří sice zpochybňovali optimistické výhledy Bairda a Schaffa stran jednoznačné dominance některých protestantských skupin, přijali jejich **teze o protestantsko-puritánském založení americké religiozity**.[19]

Přesvědčení o protestantském či dokonce puritánském jádru americké religiozity, které v posledku „akceptují" všechny náboženské skupiny, se může jevit především jako jeden z důsledků tzv. druhého náboženského probuzení, které zásadním způsobem ovlinilo nejen americkou náboženskou scénu, ale i kulturu či politiku v 1. polovině 19. století, a které vedlo k výraznému nástupu tzv. evangelikálního křesťanství.[20] Takový postoj je jistě oprávěný, ale v mnoha ohledech poměrně zjednodušující, protože se s ním můžeme setkat i daleko později a mimo náboženské a teologické kruhy.

Dobrým příkladem je v současnosti zřejmě nejrozšířenější verze tohoto paradigmatu, jejímž autorem je **Sydney Ahlstrom** (1919–1984), historik náboženství působící většinu svého profesního života na Yaleské univerzitě. Tuto svou verzi představil ve své klíčové knize *A Religious History of American People*.[21] Rovněž podle Ahlstroma byl v amerických dějinách nejvýznamnějším a nejvlivnějším náboženským proudem puritanismus. Tato ideová a hodnotová dominance puritanismu vedla k tomu, že na jeho základě stojí klíčové hodnoty americké společnosti[22], a proto se jí i ostatní náboženské skupiny přizpůsobovaly, a je tak oprávněné mluvit o „puritanizaci amerického náboženství". Příčiny tohoto procesu neleží, jako u Bairda či Schaffa, v teologické dominanci protestantismu,

18 Schaff, Philip, *America. A Skech of Its Political, Social and Religious Character*, Cambridge: Harvard University Press, s. 191.

19 Srov. např. Dorchester, Daniel, *Christianity in the United States from the First Settlement Down to the Present Time*, New York: Phillips&Hunt 1888; Bacon, Woosley Leonard, *A History of American Christianity*, New York: The Christian Literature Co. 1897.

20 Srov. např. Ahlstrom, Sydney, „The Problem of the History of Religion in America", in. *Church History 57, Centennial Issue* 1988, s. 132.

21 Ahlstrom, Sydney, *A Religious History of American People*, New Heaven: Yale University Press 1972.

22 Tento fakt rozebírá podrobně Ahlstrom také v jedné ze svých starších studií nazvané *Puritanism and Democratic Citizinship*. Ahlstrom, Sydney, „Puritanism and Democratic Citizenship. A Preliminary Inquiry into Some Relationship of American Civic Responsibility", in. *Church History 32* 1963, s. 415–431.

ale v jeho zásadním vlivu na formování americké kultury a společnosti, s nimiž vytváří pomyslné spojité nádoby.[23]

V jistém ohledu zde Ahlstrom navazuje na jeden z nejvýznamnějších symbolických toposů americké politické rétoriky, kterým je obraz Spojených států jako „města na kopci" (*A City upon a hill*). Tento symbol poprvé použil jeden z puritánských zakladatelů kolonií v Nové Anglii a první guvernér puritánské kolonie Massachusetts Bay John Winthrop ve svém slavném a často citovaném kázání *A Model of Christian Charity*:[24]

> *„Musíme mít neustále na paměti, že budeme jako město na pahorku. Oči všech lidí budou na nás upřené. A proto nemůžeme naše poslání, k němuž jsme povoláni Bohem, brát na lehkou váhu [...] budeme tvořit příběh, který se rozšíří do celého světa. Otevřeme ústa nepřátelům, kteří budou očerňovat Boží dílo."*[25]

Ahlstromovo přesvědčení o konstitutivním působení protestantismu a puritánství na americkou společnost ve všech jejich aspektech dokládá i to, že mnohé politické, sociální a kulturní problémy své doby (tedy období 60. až 80. let 20. století) považoval za jeden z důsledků úpadku tradičních puritánských hodnot, který vedl ke krizi tradiční americké identity.[26] Je nicméně třeba říci, že Ahlstrom nebyl první, kdo chápal puritanismus ne jako jednu z mnoha forem amerického náboženství, ale především jako rozhodující zdroj americké kulturní a sociální identity. Velmi silně je tato myšlenka akcentována již v díle Perryho Millera, na kterého Ahlstrom svým způsobem rovněž navazuje.[27]

23 Zdůrazňování konstitutivní role puritanismu je jedním z hlavních důvodů kritiky Ahlstromova díla. Téměř klasickým se stal v této souvislosti výrok Sydneyho Meada, který ve své recenzi na Ahlstromův opus magnum prohlásil, že Ahlstrom je až *„příliš posedlý puritanismem"*. Srov. Mead, Sydney, „A Religious History of American People. A Review", in. *The William and Mary Quarterly 30/3 1973*, s. 495–497.

24 Dobrý rozbor samotného kázání a jeho vlivu na americkou společnost a především politiku podal Larry Witham. Viz Witham, Larry, *A City Upon a Hill. How Sermons Changed the Course of American History*, San Francisco: HarperCollins 2008.

25 John Winthrop, *The Journal of John Winthrop, 1630–1649*, Boston: Harvard University Press 1996, s. 10.

26 Srov. např. Ahlstrom, Sydney, „The Problem of the History of Religion in America...", s. 132.

27 Miller, Perry, *Orthodoxy in Massachusetts, 1630–1650. A Genetic Study,* Cambridge: Harvard University Press 1933; Miller, Perry, „Errand into the Wilderness", in. *William and Mary Quarterly 3/10* 1953, s. 3–32.

Obr. č. 2: Jedno ze současných vyobrazení USA jako města na pahorku. Zdroj: J. Hawk. City upon a hill. In: Bill's 'Faith Matters' Blog [online] 24. 1. 2013. [vid. 2013-11-10]. Dostupné z: http://billtammeus.typepad.com/my_weblog/2013/01/1-24-13.html

Ahlstromovo a Millerovo, stejně jako Bairdovo či Schaffovo, pojetí dějin amerického náboženství předpokládá existenci jednoho dominantního náboženského proudu, jemuž se z těch či oněch důvodů nakonec ostatní proudy a skupiny přizpůsobí. Proto je možné jimi prezentovanu variantu konsensuálního paradigmatu označit za **tzv. monistický model**. Vedle něj se v historiografii amerického náboženství můžeme setkat ještě s jinou variantou, která se začala výrazněji prosazovat zhruba v posledních třiceti letech a která mnohem více zdůrazňuje pluralistický kontext, v němž se jednotlivé náboženské skupiny v USA nachází a vždy vlastně nacházely. Tento přístup se proto často nazývá **pluralistickou variantou** konsensuálního paradigmatu.

Jedním z prvních příkladů jeho využití najdeme u sociologa náboženství **Willa Herberga** (1901–1977), který jej asi nejlépe představil ve své významné knize *Protestant, Catholic, Jew*.[28] Metodologickým východiskem se mu staly některé sociologické teorie, zejména pak funkcionalismus, který se v 50. letech 20. století začal ve Spojených státech výrazněji prosazovat.[29] Podle něj hraje náboženství klíčovou roli v procesu zachování a předávání hodnot klíčových pro vytváření a posilování identity jedince, a to zejména v imigrantských kulturách, kterou americká kultura bezesporu je. Jinými slovy řečeno, pro tento typ společností je důležité, aby existoval efektivní nástroj předávání a zacho-

28 Herberg, Will, *Protestant, Catholic, Jew*, Chicago: Chicago University Press 1955.

29 Svoji roli mohlo sehrát to, že Herberg byl židovského původu a na rozdíl od většiny zastánců monistického modelu, kteří pocházeli z prostředí tzv. WASPů (z angl. White Anglo-Saxon Protestant), tak mnohem citlivěji reflektoval pozici a roli neprotestanstských náboženských skupin a jejich význam v americké kultuře a společnosti. Srov. např. Herberg, Will, *Judaism and modern man. An interpretation of Jewish religion,* Woodstock: Jewish Light Publisher 1997.

vávání vlastní identity a zároveň takové prostředí, které bude umožňovat vzájemnou komunikaci mezi jednotlivými skupinami imigrantů a zabrání tak jejich segregaci a ghettizaci. Podle Herberga je toto specifické prostředí vytvářeno zejména náboženským pluralismem:

> *„Náboženský pluralismus není v Americe pouhým historickým či politickým faktem; je nečím, co je zakořeněno v mysli Američanů, je prvotní podmínkou věcí, esenciálním aspektem amerického způsobu života, a proto je sám také aspektem náboženské víry. Jinými slovy, Američané věří, že pluralita náboženských skupin je správnou a legitimní podmínkou.*“[30]

Nicméně Herberg je přesvědčen, že tato náboženská pluralita má svoje limity, protože tzv. americký způsob života není výsledkem průsečíku všech ve Spojených státech existujících náboženských tradic a s nimi spojených kultur, ale je primárně výsledkem kombinace protestantismu, katolicismu a judaismu. Herbergova argumentace tak do značné míry odráží politickou, ekonomickou a sociální situaci během 50. let 20. století, kterou dobře ilustruje složení 85. Kongresu Spojených států v roce 1957. Z jeho 528 členů bylo 416 protestantů, 95 katolíků, 12 židů, 1 sikh a zbytek (tedy čtyři) byl bez náboženské příslušnosti.[31]

Exkurz č. 2: BLACK RELIGION

Vedle „tradičních“, tzv. historických černých církví, tj. převážně evangelikálních sborů složených výhradně z afro-amerického obyvatelstva, k nimž se v současnosti hlásí zhruba 7 % americké populace, patří do této kategorie také skupiny jako např. Národ islámu (angl. Nation of Islam), synkretistické hnutí hlásící se k islámu, ale zároveň vycházející z „černošského“ nacionalismu a mesianismu. Tato skupina vznikla již ve 30. letech 20. století, ale výraznější popularitu začala získávat až od 60. let, kdy se k ní hlásily některé významné osobnosti boje Afro-američanů za občanská práva, jako např. Malcom X (1925–1965), Muhammad Ali (nar. jako Cassius Marcellus Clay, Jr. v roce 1942) či Louis Farrakham (nar. 1933).

I přes relativně kladné přijetí Herbergových rozborů a tvrzení, byla jeho pluralistická varianta podrobena kritice, a to i ze strany těch autorů, kteří se k pluralistickému modelu konsensuálního paradigmatu jinak hlásili. Důvodem bylo nejen to, že Herberg vycházel

30 Herberg, Will, *Protestant, Catholic, Jew...*, s. 85.

31 Eck, Diana L., *A New Religious America. How a „Christian Country“ Has Become the World's Most Religiously Diverse Nation*, New York: HarperOne 2001, s. 63.

z mometální historické situace, ale zejména to, že v následujících letech prošla americká společnost dramatickými změnami, které Herbergův **koncept „trojného tavícího tyglíku“** učinily poněkud neaktuálním a nadále v podstatě nepoužitelným. Tyto změny byly způsobeny jednak proměnou politicko-kulturního milieu, způsobenou hnutím za lidská práva, která vedla k výraznému posílení tzv. černého náboženství (angl. Black religion), tedy specifických forem afro-americké religiozity,[32] a především zásadní změnou imigrační legislativy, díky níž se v relativně krátké době začala proměňovat etnická skladba amerického obyvatelstva.

Tato změna byla způsobena hlavně přijetím **tzv. Hart–Cellerova zákona** (*Immigration and Nationality Act*) v roce 1965, který mnohonásobně zvedl počet imigrantů (více viz kapitola III. Dějiny amerického náboženství v kostce).[33]

Exkurz č. 3: DOPADY IMMIGRATION AND NATIONALITY ACT

Zatímco v 50. letech 20. století byl průměrný počet legálních imigrantů 250.000 za rok, v 90. letech to byl již téměř 1.000.000. Dalším významným dopadem tohoto zákona byla zásadní změna etnické skladby imigrantů, protože naprostá většina z nich pocházela z tzv. zemí třetího světa - 37% z Asie, 42% z Latinské Ameriky a 11% z Afriky - a pouze zbytek tvořili imigranti z Evropy. Před přijetím Hart-Cellarova zákona byl poměr imigrantů obrácený, a to ve prospěch imigrantů z Evropy.

Uvedené skutečnosti se ve svých analýzách snaží zohlednit další reprezentant pluralistického modelu v rámci konsensuálního paradigmatu, **Diana Ecková**, historička amerického náboženství působící na Harvardu. Ve své zřejmě nejznámnější knize *A New Religious America* (2001)[34] tvrdí, že americký náboženský pluralismus byl a je „symfonií různosti“, v níž sice hlavní roli hrají stále protestanté, katolíci a židé, ale další náboženské skupiny, jako například muslimové, hinduisté džinisté či sikhové, stále více vyvažují jejich vliv:

32 K tzv. černému náboženství více viz např. Lincoln, C. Eric - Mamiya, H. Lawrence, *The Black Church in the African-American Experience* , Durham: Duke University Press 1990; nebo Lincoln, C. Eric (ed.), *The Black Experience in Religion*, Garden City: Anchor Press 1974.

33 Srov. např. Roof, Clark W. – Caron, Nathalie, „Shifting Boundaries. Religion in the United States“, in. Bigsby, – Christopher, *The Cambridge Companion to Modern American Culture*, Cambridge: Cambridge University Press 2006, s. 115–120.

34 Eck, Diana L., *A New Religious America. How a „Christian Country“ Has Become the World's Most Religiously Diverse Nation*, New York: HarperOne 2001.

> *„Pokud by někdo vycházel z Herbergova pohledu z 50. let 20. století, pak by mohl tvrdit, že v tomto novém miléniu bude diverzita náboženství nejvýznamnějším projevem amerického občanského života, mnohem významnějším než diverzita etnická či národnostní […] Historie nové náboženské Ameriky se stále utváří, a jako v jiných případech současného amerického života, i zde se nacházíme na nových základech.“*[35]

Otázkou samozřejmě je, jak velkou roli náboženská diferenciace spojená s nárůstem náboženské plurality v 2. polovině 20. století má. Ecková proto sice mluví o tom, že Amerika se z křesťanské země stává společností, která vykazuje největší náboženskou pluralitu na světě, na což koneckonců poukazuje i podtitul výše uvedené knihy *How a „Christian Country“ Has Become the World's Most Religiously Diverse Nation*, ale zároveň oprávněně upozorňuje na to, že ze statistického hlediska je zastoupení „nebiblických náboženství“ v americké společnosti stále relativně slabé.

Exkurz č. 4: AMERICKÁ NÁBOŽENSKÁ PLURALITA V ČÍSLECH

Nejrelevantnější údaje poskytuje v této oblasti *U.S. Religion Landscape Survey* prováděný organizací Pew Forum. Podle posledního zveřejněného přehledu (2007) se 26,3 % Američanů hlásilo k některé z evangelikálních denominací, 23,9 % ke katolicismu, 18,1 % k tzv. mainlineovým protestantským církvím, 6,9 % k tradičním „černým“ církvím, 0,6 % k některé z ortodoxních církví a 1,7 % Američanů se přihlásilo k judaismu. Oproti tomu k islámu se podle stejného výzkumu hlásí jen 0,6 % americké populace, k buddhismu 0,7 % k hinduismu 0,4 % a k nějaké další světové náboženské tradici (sikhismus, džinismus, baháʼí) méně než 0,3 %.

Zdroj: *U.S. Religion Landscape Survey*, http://religions.pewforum.org/affiliations

To dokazují i poslední relevantní sociologické výzkumy, podle kterých se k některé z hlavních křesťanských skupin či židovství hlásí stále téměř 80 % americké populace, kdežto k jiným náboženským tradicím, jako jsou například islám, buddhismus či hinduismus, jen necelá 3 %. Vzhledem k důrazu na relativně omezený počet náboženských tradic, které se podílejí na vytváření základního náboženského milieu v USA, se také někdy přístup Willa Herberga a Diany Eckové označuje jako **model stabilního pluralismu** (*stable pluralism*). Jeho základním rysem je, že za nejlepší model pro koexistenci různých náboženských skupin považuje akomodaci.

35 Ibid., s. 65.

Obr. č. 3: Karikatura poukazující na úzké vazby mezi představiteli konzervativních politických kruhů a tzv. WASPy založená na slovní hříčce (wasp = vosa). Zdroj: B. Craven. Tennessee Nutters. In: Craven's World [online] 22.3.2012. [vid. 2013- 11-10]. Dostupné z: http://cravensworld.wordpress.com/page/4/

I přes značnou popularitu tohoto modelu se jeho základní teze samozřejmě nevyhnuly kritice, která je většinou založená na několika hlavních výtkách. Za prvé je tomuto modelu, jako vlastně celému konsensuálnímu paradigmatu, vyčítáno to, že záměrně zveličuje roli některých náboženských skupin (např. presbyteriánů, episkopalistů, ale i židů) a vede k jejich „nadreprezentaci". V této souvislosti je pak možné ještě podotknout, že dalším problémem je poněkud zjednodušující používání kategorií jako křesťanství či protestantismus, které ignoruje zásadní diferenciace mezi jednotlivými skupinami (např. mezi evengelikálním protestantismem a tzv. mainlineovými církvemi) či „vylučuje" z těchto kategorií některé zdánlivě marginální skupiny, jako například mormony[36] nebo Svědky Jehovovy, a pracuje s velmi vágními a ideologicky snadno zneužitelnými katego-

36 Zvláště u mormonů je tento fakt poměrně zásadní, protože podle již zmíněného výzkumu *U.S. Religion Landscape Survey* se k některé z větví tohoto náboženského hnutí hlásí stejně lidí jako k judaismu a více než k pravoslaví, konkrétně 1,7 %.

riemi, jako „typický“ či „dominantní“.[37] Dále je na tomto modelu kritizováno, že údajně vede k reprodukci některých mocenských stereotypů, především stereotypu o výjimečném postavení WASPů a jejich kultury v americké společnosti. Není proto divu, že se začaly objevovat pokusy o alternativní paradigmata, která by tyto nedostatky odstranila.

I.2. Konfliktualistické paradigma

Jedním z prvních byl koncept **Laurence Moorea** (nar. 1937) označovaný jako **konfliktualistické paradigma**. Toto paradigma, které Moore představil zejména ve své knize *Religious Outsiders and the Making of Americans* (1986),[38] je založeno na předpokladu, že americká náboženská scéna, a to jak v historii, tak v současnosti, je výsledkem střetu různých a často spolu soupeřících skupin. Podle tohoto modelu tak ve skutečnosti neexistuje žádná dominantní náboženská skupina nebo náboženský proud, ale to, co bývá obvykle označováno jako americká religiozita, je vytvářeno různorodými skupinami. Moore je přesvědčen, že v náboženském životě Spojených států hrají významnou, i když stále podceňovanou roli náboženské skupiny, které by bylo možné označit za **náboženské outsidery**. Podle něj totiž většina dosavadních výkladů amerických dějin, náboženské dějiny nevyjímaje, byla založena na předpokladu, že „*historici jen popisují, jak se v americké společnosti distribuuje moc a status a jak se vytváří a rozšiřují hodnoty v pluralitní společnosti. Ve skutečnosti ale historici vymezují mainstream podle toho, jak vytváří koncept majoritních a minoritních skupin, a na základě toho, jak analyzují takové sociologické kategorie jako marginální a elitní skupiny nebo subkultura a dominantní skupina*“.[39] V důsledku toho je pak jednoznačně nadhodnocován význam některých náboženských skupin a naopak podhodnocována role jiných. Podle Moora jde zejména o takové skupiny, jako například Církev Ježíše Krista svatých posledních dní (mormoni), adventisté, Křesťanská věda, tzv. černé církve, ale také různé fundamentalistické denominace **radikálně se vymezující proti křesťanskému mainstreamu**:

37 Srov. např. Moore, R. Laurence, „Insiders and Outsiders in American Historical narative“, in. *The American Historical Review 87/2* 1982, s. 390–412.

38 Moore, R. Laurence, *Religious Outsiders and the Making of Americans*, New York – Oxford: Oxford University Press 1986.

39 Moore, R. Laurence, „Insiders and Outsiders in American Historical narative...“, s. 392.

> *„Ty náboženské skupiny, jejichž příběhy […] byly mnoha jejich současníky i jimi samotnými považovány za outsidery, za lidi, kteří nesdílejí nic s tzv. dominantní kulturou. Outsider a příbuzná označení již z podstaty označují nevýznamnost, deviaci či něco exotického, a proto již z definice nemohou být součástí hlavního příběhu. Již jinde jsem ale ukázal, že outsiderovství je naopak charakteristickou cestou k objevování skutečného američanství.“*[40]

Klíčem k Mooreovu výkladu amerických dějin je jednoznačně přesvědčení, že je to právě zkušenost náboženské menšiny, tedy zkušenost outsidera, která reflektuje podstatu amerického experimentu, jenž podporuje lidi v tom, aby vyjadřovali svá přesvědčení v jazyce disentu. Jinak formulováno, znamená to, že právě tyto tzv. marginální skupiny jsou nejkreativnějším segmentem amerického náboženského života. V důsledku toho je pak možné říci, že paradoxně nejlepší strategií, jak se ve Spojených státech stát „insiderem“, je být „outsiderem“.

Moore v těchto úvahách jednoznačně navazuje na tzv. progresivistické historiografy, jako např. Howard Zinn[41] či Gabriel Kolko[42], a především na linii tzv. radikální historie, reprezentované třeba Herbertem G. Reidem,[43] která pod vlivem „kritické filosofie“ Frankfurtské školy, šířící se do USA spolu s myšlenkami tzv. Nové levice, stále více kritizovala konsensualistické paradigma v jeho základním předpokladu vzniku americké kultury a společnosti jakožto přirozeného důsledku společně sdílené historické zkušenosti. Podle nich není tento předpoklad ničím jiným než výtvorem specifických třídních zájmů. Je proto nutné brát v potaz i další, z hlediska mocensky dominantních vrstev marginální skupiny, jakými jsou ženy, černoši, domorodí Američané či část imigrantů zachovávajících si systém předindustriálních hodnot. V této souvislosti si pak Moore klade celou řadu otázek, které se týkají vlivu těchto okrajových skupin na americkou společnost – *„Jak vznikají sociální hodnoty a normy? Jak se předávájí z jedné skupiny na druhou? Kdo a proč získává výhody z dodržování toho, co se označuje ‚mainstreamové hodnoty‘ a kdo a proč naopak je těmito hodnotami utlačován? Kdo a jak může ve společnosti těmto ‚mainstreamovým hodnotám‘ efektivně čelit, případně konkurovat?“*[44]

---

40 Moore, R. Laurence, *Religious Outsiders and the Making of Americans...*, s. xi.

41 Srov. např. Howard Zinn, *A People's History of the United States*, New: York: Harper&Row 1980.

42 Kolko, Gabriel, *Wealth and Power in America. An Analysis of Social Class and Income Distribution*, Westport: Greenwood Press 1962.

43 Srov. např. Reid, Herbert G. (ed.), *Up the Mainstream. A Critique of Ideology in American Politics and Everyday Life*, New York: D MacKay C. 1974.

44 Moore, R. Laurence, „Insiders and Outsiders in American Historical narative...“, s. 395.

Obr. č. 4: Jednou z nejznámějších náboženských skupin, které reprezentují Mooreův koncept outsidera, jsou vedle mormonů také amishové. Zdroj: Amish men on scooters via last fm. In: Anglican, plain [online] 15. 5. 2011. [vid. 2013-11-10]. Dostupné z: http://magdalenaperks.wordpress.com/2011/05/15/amish-scooters-again/

Vedle uvedených inspiračních zdrojů sehrála důležitou roli při formulaci Mooreovy verze konfliktualistického paradigmatu struktruralistická a poststrukturalistická analýza normality a deviace. S odkazem na práce Kaie Eriksona[45] či Howarda Beckera[46] je totiž přesvědčen, že časté označování outsiderů jako reprezentantů „ne-normality" a deviace je součástí mocenského procesu arbitrární stigmatizace, během které mocensky dominatní skupiny sociálního řádu vymezují hranice.[47] Konkrétním příkladem, na němž Moore nejčastěji demonstruje své závěry, je Církev Ježíše Krista svatých posledních dní (*Church of Jesus Christ Latter Days Saints* – zkráceně *Latter Days Saints* /LDS/).[48] Právě

45 Srov. např. Erikson, Kai, *Wayward Puritans. A Study in the Sociology of Deviance*, Boston: Pearson/Allyn and Bacon 2005.

46 Becker, Howard, Outsiders: *Studies in the Sociology of Deviance*, London: Free Press of Glencoe 1963.

47 Na teorii sociálního labelingu však Moore shledává také jisté nedostatky, zejména to, že dostatečně nevysvětluje podíl jednotlivých aktérů procesu labelingu. Viz např. Moore, R. Laurence, „Insiders and Outsiders in American Historical narative...", s. 400n.

48 Srov. např. Moore, R. Laurence, *Religious Outsiders and the Making of Americans...*, s. 25–48.

na jejich příkladu se snaží ukázat, že marginalizace a tendence k označování „outsiderovských skupin" jako skupin deviantních jsou při nejmenším velmi problematické. Analýza „mormonské dogmatiky", hodnot či jejich vzorců chování ukazuje, že rozdíly mezi nimi a tzv. dominantními a mainstreamovými skupinami nejsou zase tak velké, protože jsou v mnoha ohledech založeny především na specifické interpretaci a implementaci étosu 2. velkého probuzení. Pozice outsidera totiž není dána radikální jinakostí, ale naopak „těžko uchopitelnou blízkostí", která způsobuje obavy a vyvolaná potřebu po jasném vymezení a následné eliminaci. V souladu s teorií sociálního labelingu je proto možné říci, že mezi insidery a outsidery je mnohem víc podobností a vazeb než je obvykle prezentováno. A naopak, že mnohé rozdíly a odlišnosti jsou často záměrně zveličovány, protože se tím napomáhá v udržování skupinové identity a tím i sociální stability.[49]

Jedním z důsledků této skutečnosti je to, že jen těžko můžeme přijmout tezi o minimálním či dokonce žádném vlivu outsiderovských skupin na americkou společnost, protože ve skutečnosti je hranice mezi insidery a outsidery velmi rozmazaná. Zastánci konfliktualistického paradigmatu proto odmítají uznat rozhodující vliv anglo-saské protestantské mainlineové kultury na americkou společnost a americkou náboženskou scénu, protože jednoduše neexistuje žádný relevantní důkaz o existenci jednoho či několika málo rozhodujících zdrojů národní a náboženské jednoty. I z tohoto důvodu je konfliktualistické pojetí pluralismu označováno jako **tzv. nestabilní pluralismus** (*un-stable pluralism*).

I přes to, že Mooreovo konfliktualistické paradigma ukázalo mnohé slabiny konsensualistického přístupu a pokusilo se k němu vytvořit kriticky založenou alternativu, bylo přijímáno s jistými rozpaky a vyvolávalo četné diskuse. Zajímavé výtky zformulovali Edwin S. Gaustad a Gene Wise.[50] Podle obou amerických historiků se Moore především zamotal do pasti, kterou si sám připravil. Touto pastí je diskurzivní analýza pojmů a konceptů, jakými jsou „americká religiozita" a „mainstream", které Moore podrobuje tvrdé kritice a považuje je spíše za mocensky konstruované nálepky, než za použitelné analytické kategorie. Gaustad i Wise jsou ovšem přesvědčeni, že podobně by bylo možné kritizovat i klíčové Mooreovy pojmy – totiž kategorie „insidera" a „outsidera". Moore totiž implicitně předpokládá, že s jejich pomocí vysvětlí základní charakteristiku náboženství ve Spojených státech (tedy vlastně americkou religiozitu), které se výrazně liší od

49 Na teorii sociálního labelingu však Moore shledává také jisté nedostatky, zejména to, že dostatečně nevysvětluje podíl jednotlivých aktérů procesu labelingu. Viz např. Moore, R. Laurence, „Insiders and Outsiders in American Historical narative...", s. 400n.

50 Srov. např. Moore, R. Laurence, *Religious Outsiders and the Making of Americans...*, s. 25–48.

Obr. č. 5: Další skupinou, která je řazena mezi náboženské outsidery a využívá toho postavení, jsou křesťanští fundamentalisté. Zdroj: GTTP. Christian Fundamentalism on Campus. In: The Unofficial Stanford Blog [online] 12. 4. 2007. [vid. 2013-11-10]. Dostupné z: http://tusb.stanford.edu/2007/04/christian_fundamentalism_on_campus.html

náboženství v Evropě.[51] Zároveň s tím poukazují na to, že v mnoha ohledech je použití těchto kategorií velmi problematické a jako příklad uvádí např. lutherány, kteří se „nevejdou" ani do jedné z těchto kategorií.

V této souvislosti podrobují kritice zejména to, že Moore spojuje kategorie insidera a outsidera s „viditelností" náboženských skupin. Oprávněně pak namítají, že v součas-

51 Ibid., s. 413.

ném mediálním světě je to dosti diskutabilní, protože z tohoto hlediska by se mohlo zdát, že vliv moonistů či hnutí Hare Kršna je stejný nebo jen o málo menší než vliv baptistů či metodistů.[52] Podobných nesrovnalostí v Mooreově konfliktualistickém paradigmatu nacházejí víc. Považují ho proto za zajímavý pokus, který ale dává víc otázek než odpovědí.[53]

I.3. Kombinované paradigma

V 90. letech 20. století se objevilo další paradigma, **tzv. kombinované paradigma**, které se do jisté míry snažilo vyvarovat se chyb obou předchozích přístupů. Jeho dnes již klasickým vyjádřením je sborník *Retelling US Religious History* (1997) editovaný historikem a religionistou **Thomasem Tweedem**.[54] Jeho autoři se pokusili vyložit dějiny amerického náboženství nikoli z pozice jednoho velkého vyprávění (kritika konsensuálního paradigmatu), ale jako soubor malých vyprávění podaných z různých geografických a sociálních pozic, která jsou si vědoma svého vlastního diskurzivního zakotvení (kritika konfliktualistického paradigmatu).[55]

Tweed a jeho spolupracovníci se proto pokouší kriticky reflektovat dosavadní přístupy, a to jak z hlediska „tvůrců", tak z hlediska „čtenářů", a ukázat proces utváření americké náboženské historie v jeho různých rovinách. K tomu slouží nejen pečlivě vybraná pluralita témat (např. role sexuality v americké náboženské historii[56], ženské interpretace americké religiozity[57], pohledy „odjinud"[58] či postkolonialismus[59]), ale zejména promyšlená koncepce, jejíž jádro tvoří tři základní motivy – **kontakt**, **hranice**

52 Ibid., s. 414.

53 Ibid., s. 416.

54 Tweed, Thomas A. (ed.), *Retelling US Religious History*, Berkley: University of California Press 1997.

55 Srov. ibid., s. 6.

56 Taves, Ann, „Sexuality in American Religious History", in. Tweed, Thomas A. (ed.), *Retelling US Religious History*, Berkley: University of California Press 1997, s. 27–57.

57 Braude, Ann, „Women's History Is American Religious History", in. Tweed, Thomas A. (ed.), *Retelling US Religious History*, Berkley: University of California Press 1997, s. 87–108.

58 Maffly-Kipp, Laurie F., „Eastward Ho! American Religion from the Perspective of the Pacific Rim", in. Tweed, Thomas A. (ed.), *Retelling US Religious History*, Berkley: University of California Press 1997, s. 127–149.

59 Martin, Joel W., „Indians, Contact, and Colonialism in the Deep South. Themes for a Postcolonial History of Amerigan Religion", in. Tweed, Thomas A. (ed.), *Retelling US Religious History*, Berkley: University of California Press 1997, s. 149–181.

a **výměna**.[60] Tweed je totiž přesvědčen, že právě ony nejlépe umožňují „převyprávět" téma amerického náboženství, a to díky základní charakteristice americké společnosti, totiž její proměnlivosti a úzkému spojení s tématy migrace a hledání.

Tyto tři motivy tvoří základní rámec výkladu dějin amerického náboženství, podle něhož nejsou jeho dějiny ani tak příběhem izolovaných a neměnných tradic, které sdílejí společný geografický prostor a národní identitu, jako spíš příběhem, na jehož počátku byl vzájemný *kontakt*, díky kterému se jednotlivé náboženské tradice znovu a znovu přetvářejí, a to díky střetu s tradicemi jinými. Tweed a jeho kolegové tak odmítají koncepci dominantní náboženské tradice, která formuje „jednosměrný" kontext náboženského pluralismu. Podle nich jsou naopak pro americkou náboženskou scénu typické vzájemné výpůjčky a s nimi spojené postupné a často těžko postřehnutelné změny. Kromě toho jsou také přesvědčeni, že by bylo lepší „odsubstancializovat" pojem „americké náboženství", protože nejde o žádnou definitivní entitu s jasně vymezitelnou esencí, ale spíše o proces neustálého tvoření.[61] Podobně je přistupováno i k fenoménu náboženského pluralismu, který je rovněž chápán nikoli jako danost či naopak cílový stav, ale spíše jako vyjádření **neustálého sdílení a překrývání různých identit a s nimi spojených narací**. To je také jeden z důvodů, proč bývá kombinované paradigma označováno také jako **post-pluralistické paradigma**.

Jinou zajímavou publikací, která se také pokouší představit alternativní model výkladu dějin amerického náboženství založený na výše uvedených zásadách tzv. kombinovaného paradigmatu, je kniha *Religion in American Life. A Short History* (2008).[62] Její autoři, významní američtí historici v čele s profesorem americké historie na Yale University **Jonem Butlerem**, jsou také přesvědčeni, že jen těžko můžeme určit jednu dominantní náboženskou tradici, která by rozhodujícím způsobem formovala americkou religiozitu. Na druhou stranu ale připouští existenci jakýchsi paradigmatických systémů, které by bylo možné označit jako nábožensko-ideové proudy, jež se vzájemně prolínají a ovlivňují.

Těmito proudy jsou **mainstreamová religiozita** spojená s „tradičními denominacemi", jako např. kongregacionalisty, presbyteriány, episkopály, ale také katolickou církví; dále **evangelikalismus** a s ním spojené fenomény, jako např. náboženský fundamentali-

60 Metodologicky je tato koncepce zakotvena v tzv. etnohistorii. Více viz např. Trigger, Bruce G., „Problems and Prospects", in: *Ethnohistory 29/1* 1982, s. 1–19.

61 Srov. Albanese, Catherine, L., *America. Religions and Religion*..., s. 294.

62 Butler, Jon, „Theory and God in Gotham", in. *History and Theory 45* 2006, s. 47–61.

smus; a konečně **metafyzická (okultní) religiozita**.[63] Samotný proces vzájemného prolínání a ovlivňovaní je pak významně determinován imigrantským charakterem americké společnosti, stejně jako disidentským charakterem velké části náboženských skupin, jež na území Spojených států působily, které neumožňují vznik a působení dominantní tradice, s níž pracuje konsensualistické paradigma.

Podobně se uvedené skutečnosti podílí také na značné dynamičnosti a proměnlivosti kontextu amerického náboženství. Proto trendy a procesy, které hrály významnou roli např. na konci 17. století, nemusí být vůbec relevantní o několik desetiletí později. Tím autoři samozřejmě neříkají, že v jiných částech světa k žádným proměnám nedochází. Pokouší se pouze podtrhnout rychlost a dynamičnost změn, která je v porovnání s ostatními částmi světa, Evropu nevyjímaje, jasně nepřehlédnutelná.

Při zvažování podoby a role americké religiozity věnuje Jon Butler značnou pozornost také samotnému vymezení pojmu náboženství, přičemž odmítá přístupy většiny historiků, kteří náboženství redukují na konkrétní sadu idejí spojenou s konkrétní institucí (církví či denominací), jakožto nositelem těchto idejí. S odkazem na díla takových autorů, jakými jsou např. Talal Asad či Jonathan Z. Smith, chápe náboženství spíše jako moderní konstrukt a doporučuje proto nahlížet na náboženství jako na koncept zahrnující mnohem širší oblast.[64]

Na základě těchto metodologických východisek pak Butler a jeho spolupracovníci nastiňují dějiny amerického náboženství, které mají do jisté míry podobu neustále se proměňujícího puzzle. Zajímavé je v této souvislosti např. Butlerovo přesvědčení, že až do poloviny 19. století hrály mainlineové denominace dosti specifickou roli, protože jejich postavení v něčem připomínalo postavení státních církví v Evropě. Na druhou stranu ale poukazuje na to, že jejich role však nikdy nebyla dominantní jako v případě evropských státních církví, protože od počátku byly **limitovány náboženským pluralismem budovaným zdola** (*bottom – up pluralism*). Toto specifické postavení ale začalo být od poloviny 19. století výrazně „narušováno" jednak výrazným nástupem evangelikálního křesťanství, který byl nejnápadnějším výsledkem 2. náboženského probuzení, ale také značným nárůstem imigrace a konečně stále posilující popularitou metafyzické religiozity.

20. století pak přineslo procesu vzájemného ovlivňování další impulzy dané zejména sociálními, politickými a ekonomickými změnami v americké společnosti. Ty se výrazně

63 Tento relativně dlouho přehlížený náboženský fenomén byl v souvislosti s americkým náboženstvím skvěle popsán a analyzován Catherine Albanese v její knize *A Republic of Mind and Spirit*. Viz Albanese, Catherine L., *A Republic of Mind and Spirit. A Cultural History of American Metaphysical Religion*, New Heaven – London: Yale University Press 2007.

64 Butler, Jon, „Theory and God in Gotham", in. *History and Theory 45* 2006, s. 47–61.

zrychlily po druhé světové válce a vedly k tomu, že mainlineové denominace ztrácejí svůj význam na úkor ne-křesťanských skupin a evangelikálů, ale také metafyzické tradice, která si získává stále silnější pozice především díky fenoménu New Age.

V tomto kontextu je pak poměrně pochopitelné, že za jeden z hlavních rysů americké religiozity považuje Butler synkretismus, který byl v americké historiografii dlouhou dobu spojován jen s některými specifickými fenomény, jako jsou např. afro-americká religiozita.[65] Odmítá tak stále rozšířené pojetí synkretismu jako výrazu úpadku a degenerace náboženského myšlení, čímž je dáván do přímého kontrastu k „čisté" podobě daného náboženského systému. Z jeho pohledu je synkretismus především pojem vyjadřující charakter americké religiozity jakožto systému historicky, kulturně a společensky podmíněných myšlenkových formací.

Butlerova či Tweedova verze kombinovaného paradigmatu nejsou určitě verzemi jedinými. Jednoznačně jsou ale verzemi nejvýraznějšími a nejvlivnějšími a mají velmi významný podíl na tom, že se v posledních zhruba deseti letech kombinované paradigma stává dominantním „nástrojem" výkladu dějin amerického náboženství, ale i nového uchopení takových fenoménů, jakými je například náboženský pluralismus - jedno z nejčastěji diskutovaných témat mezi historiky, sociology, politology nebo religionisty, kteří se věnují nejen historii amerického náboženství, ale zejména jeho současnosti.[66]

I.4. Výběrová bibliografie

- Ahlstrom, Sydney, *A Religious History of American People*, New Heaven: Yale University Press 1972.
- Beneke, Chris, *Beyond Toleration. The Religious Origins of American Pluralism*, Oxford – New York: Oxford University Press 2006.
- Butler, Jon – Wacker, Grant – Balmer, Randal, *Religion in American Life. A Short History*, Oxford: Oxford University Press 2008.

65 Ibid., s. 57.

66 Srov. např. Cambell, David – Putnam, Robert, „America´s Grace. How a Tolerant Nation Bridges Its Religious Divides", in. *Political Science Quarterly 216/4* 2011/2012, s. 611–640.

- Eck, Diana, L., *A New Religious America. How a „Christian Country" Has Become the World's Most Religiously Diverse Nation*, New York: HarperOne 2001.
- Herberg, Will, *Protestant, Catholic, Jew*, Chicago: Chicago University Press 1955.
- Moore, R. Laurence, *Religious Outsiders and the Making of Americans*, New York – Oxford: Oxford University Press 1986.
- Tocqueville, de Alexis, *Demokracie v Americe*, Praha: Academia 2001.
- Tweed, Thomas A. (ed.), *Retelling US Religious History*, Berkley: University of California Press 1997.
- Wald, Kenneth D. – Calhoun-Brown, Allison, *Religion and Politics in the United States*, Lanham – New York: Rowman&Littlefield Publishers 2011.

II. Základní charakteristiky americké religiozity

V předchozí kapitole jsme se pokusili ukázat základní modely interpretace dějin amerického náboženství. I přes rozdílná východiska a přístupy, která jsou s jednotlivými modely, označovanými jako konsensuální, konfliktualistické a kombinované paradigma, spojené, se přesto ukázalo jedno téma společné všem těmto přístupům. Tímto tématem a v jistém ohledu můžeme dokonce říci, že i klíčem k pochopení amerického náboženství, je fenomén **pluralismu**. Nejde však jen o téma či problém výsostně náboženský. Právě naopak. Pluralismus je jedním z ústředních témat i pro americkou kulturu, společnost a politiku. Ba co víc, je nedílnou součástí diskusí týkajících se americké identity, jejího vytváření a transformování. V této souvislosti je možné zmínit oficiální motto Spojených států – *E pluribus unum*, s nímž je možné se setkat nejen na státním znaku Spojených států, ale také na dalších významných symbolech, např. dolarových bankovkách.

Obr. č. 6: Rub jednodolarové bankovky s tzv. Velkou pečetí Spojených států. Orel drží v zobáku mluvící pásku s heslem E Pluribus Unum. Zdroj: GFCinthatorder. A Little History On The Dollar Bill. In: For God, Family, and Country [online] 5. 9. 2012. [vid. 2013-11-10]. Dostupné z: http://4gfc.wordpress.com/2012/09/05/a-little-history-on-the-dollar-bill/

Na význam pluralismu v dějinách amerického náboženství odkazuje i v minulé kapitole několikrát zmiňovaná historička amerického náboženství Catherine Albanese, která ve své knize *America. Religions and Religion*[67] přirovnává americké náboženství ke zvěřinci plnému různorodých zvířat.

67 Albanese, Catherine L., *America. Religions and Religion*, Belmont: Thomson Wadsworth 2007.

Otázkou však je, co přesně se za pojmem pluralismus (či přesněji náboženský pluralismus) skrývá a jak máme s tímto pojmem nakládat. Zajímavý postoj k otázce vztahu mezi jedinečností a mnohostí a tím i k problematice náboženského pluralismu v americkém náboženství poskytl ve své práci *Religious Pluralism in America*[68] **William R. Hutchison**. Podle něj je třeba náboženskou situaci, která byla pro Spojené státy typická v podstatě až do poloviny 20. století, chápat spíše jako výraz **náboženské diverzity** než jako projev náboženského pluralismu. Pojmem náboženská diverzita přitom rozumí vzájemnou ko-existenci relativně velkého množství náboženských skupin, jež jsou si „ideově" poměrně blízké, a která je zároveň spojena s dominancí jednoho náboženského proudu. Tímto „dominantním" proudem je podle Hutchisona kalvinismus. Toto své přesvědčení opírá o dostupné statistiky, podle nichž se ještě na počátku 19. století 95 % všech náboženských skupin hlásilo k protestantismu a v naprosté většině k jeho „kalvinistickému dědictví".

Graf č. 1 : Příslušnost k „náboženským tradicím". Údaje jsou v %.
Zdroj: The Pew Forum on Religion & Public Life, 2007

Pomocí svého konceptu náboženské diverzity podává Hutchison také poněkud „alternativní" vysvětlení střetů a konfliktů, které americké náboženství provázely. Je totiž přesvědčen, že zdrojem případných střetů nebyly až tak **teologické rozdíly** (a to dokon-

68 Hutchison, William R., *Religious Pluralism in America. The Contentious History of a Founding Ideal*, New Haven – London: Yale University Press 2003.

ce ani v případě střetu s katolíky), ale spíše **obavy vyplývající z kulturních či sociálních rozdílů**, případně rozdílné systémy hodnot a akceptovaného chování. Jinými slovy, to, co vadilo, byla nekompatibilita s americkým způsobem života a nikoli náboženská nebo teologická odlišnost. Tento fakt vedl podle Hutchisona k tomu, že všechny náboženské skupiny byly (a v mnoha ohledech stále jsou) vystaveny silné „**kulturní asimilaci**", která vedla k přijetí jistého souboru společných rysů tvořících „identitu americké religiozity". Náboženský pluralismus je oproti tomu fenomén mnohem mladší a Hutchison ho, podobně jako další autoři (např. C. Albanese, D. Eck), spojuje především se změnou imigrační politiky v polovině 60. let 20. století (více viz předchozí kapitola).

Díky ní se začala proměňovat náboženská mapa USA a stále významnější postavení získávaly ne-křesťanské náboženské skupiny, a naopak „tradiční" protestantské skupiny svoji pozici a vliv ztrácely. **Náboženský pluralismus** tak Hutchison chápe spíše jako **stále probíhající proces** (bylo by proto vhodnější mluvit o **pluralizaci**) než jako nějakou danost. Je rovněž opatrný v otázce hodnocení vlivu „netradičních" skupin na současnou podobu americké religiozity, protože vliv protestantských či šířeji křesťanských skupin zůstává podle relevantních sociologických výzkumů stále jednoznačně dominantní.

Podobný přístup je možné najít i u mnoha dalších autorů. Všechny dříve rozebíraná paradigmata interpretace dějin amerického náboženství v té či oné podobě předpokládají nějaké společné rysy, které vůbec umožňují mluvit o americké religiozitě jako uchopitelném fenoménu (viz např. výtky vůči tzv. konfliktualistickému paradigmatu). Jeden z těchto „pokusů" o vymezení základních rysů americké religiozity vytvořil Clark Wade Roof, sociolog zabývající se zejména soudobou náboženskou situací.

Podle Roofa je možné identifikovat osm základních rysů či charakteristik americké religiozity, které vytváří základní rámec pro existenci a fungování náboženských skupin ve Spojených státech. Jde o následující principy:

(1) Svoboda (od) náboženství;

(2) Oddělení státu a náboženství;

(3) Voluntarismus;

(4) Kongregacionalismus;

(5) Populismus;

(6) Aktivismus;

(7) Pragmatismus;

(8) Organizační inovativnost

Na následujících stránkách se pokusíme je přiblížit poněkud víc.

II.1. Svoboda (od) náboženství

Tato charakteristika je zakotvena ve velkém důrazu na osobní svědomí, který je základem „amerického individualismu". Svědomí je považováno za hlavní zdroj víry, ale i morálky. V jistém ohledu je tak možné mluvit o fenoménu **sakralizace svědomí** jako typickém projevu amerického způsobu života. Jedním z hlavních dopadů této sakralizace svědomí je důraz na svobodu náboženského vyznání, který se projevuje nejen v nedůvěře v instituci státní církve a vůbec v odmítnutí jakékoli intervence v oblasti náboženství ze strany státu (více viz oddělení státu a náboženství), ale také v důrazu na svobodu náboženského vyznání. Dobrou ilustrací tohoto faktu je **vznik státu Rhode Island** v roce 1636, který se zrodil jako důsledek snahy o naplnění maximální náboženské svobody. Jeho zakladatel, non-konformní teolog Roger Williams (1603–1683), opustil z důvodu neshody s jejím vedením puritánskou kolonii v Massachusetts a založil novou kolonii, do jejíhož zakládajícího dokumentu vložil zásadu náboženské svobody, kterou považoval za přirozený princip daný Boží vůlí. S podobným principem vznikaly i další kolonie, např. Pensylvánie (1681).

Obr. č. 7: Roger Williams (1603–1683), zakladatel státu Rhode Island. Zdroj: Roger Williams. In: Mystery History Reader [online] 28. 4. 2013. [vid. 2013-11-10]. Dostupné z: http://mysteryhistoryreader.com/2013/04/28/review-roger-williams-and-the-creation-of-the-american-soul-church-state-and-the-birth-of-liberty/

Tuto svobodu lze chápat nejen jako možnost volby vlastní náboženské příslušnosti, ale také jako možnost volby nebýt členem žádné náboženské skupiny. Není proto divu, že i přes velký vliv náboženství na život celé společnosti a jedince, vykazovaly Spojené státy poměrně vysokou míru lidí bez konkrétní náboženské příslušnosti, a tím i tendenci k **deinstitucionalizaci** a **individualizaci** náboženství. Dalším z důsledků tohoto trendu je ale také **narůstající diverzifikace**, případně **pluralizace** americké náboženské scény.

Obr. č. 8: Kostel pro nezařazené (unaffiliated) křesťany, Atlanta (GA). Zdroj: Archiv autora

II.2. Oddělení státu a náboženství

S předchozí charakteristikou velmi souvisí další významný rys americké religiozity, kterým je oddělení státu a náboženství. Jeho hlavní příčinnou je fakt, že už od počátku je v americkém prostředí typická **nedůvěra v instituci státní církve**. Jde jednoznačně o důsledek zkušenosti „prvních" osadníků, kteří přišli na území britských kolonií v Severní Americe z důvodů náboženského pronásledování (viz následující kapitola). Tato zkušenost je ale přítomna i u mnoha dalších skupin včetně některých, které vznikly ve Spojených státech, např. u mormonů, adventistů, Svědků Jehovových, apod. Obecně je tak možné říci, že jde o jednu z klíčových konsekvencí **specifické zkušenosti náboženského disentu.** To však neznamená, že některé náboženské proudy nebyly (a nejsou) preferované a jiné naopak různě handicapované. Jde spíše o jednoznačnou **preferenci institucionální autonomie náboženských skupin** a **minimalizace státních zásahů** do oblasti, která je chápána jako „výsostně soukromá sféra" (viz princip sakralizace osobního svědomí).

V této souvislosti je velmi zajímavé, že princip přísného oddělení náboženství od státu je v americkém kontextu legitimizován dvojím, vzájemně poměrně odlišným způsobem. První z nich vychází z linie sahající až k již zmíněnému Rogeru Williamsovi a je možné jej označit za **nábožensko-teologickou legitimizaci**. Jejím základem je Ježíšův evangelijní výrok: „*Co je císařovo, odevzdejte císaři, a co je Boží, Bohu*" (Mk 12,17; Mt 22, 22; L 20,26). Williamsova interpretace tohoto evangelijního výroku je jednoznačně

spojena s koncepcí svobody náboženského vyznání, jak o ní byla zmínka výše. Oddělení státu a náboženství je v tomto kontextu nezbytnou vnější podmínkou jejího naplňování.

Druhý způsob legitimizace principu oddělení státu a náboženství můžeme nazvat **osvícensko-liberální legitimizace**. Za jejího „duchovního otce" je považován spoluautor Deklarace nezávislosti a třetí prezident Spojených států Thomas Jefferson (1744–1826). Jefferson považoval oddělení státu a církve za nezbytnou podmínku fungování demokratické a občanské společnosti. Vycházel totiž z předpokladu, že právě tento princip zaručí náboženskou toleranci a svobodu svědomí. V tomto duchu ho také poprvé formuloval v dokumentu nazvaném **Virginská statuta** (1786) jako součást legislativy jeho domovského státu. Nejvýznamnějším příkladem aplikace tohoto legitimizačního modelu je první dodatek Ústavy Spojených států (1791), který stanovuje, že: „*Kongres nesmí vydávat zákony zavádějící nějaké náboženství nebo zákony, které by zakazovaly svobodné vyznávání náboženství*".

Výše uvedené ale neznamená, že náboženství je ve Spojených státech „drženo" mimo veřejný prostor. Jde spíše o **institucionální vymezení hranic** mezi světským a náboženským. Ve veřejném prostoru naopak hraje náboženství významnou roli, která bývá mnohdy používána jako příklad zpochybňování tzv. sekularizační teze (= sociologický koncept, podle kterého je sekularizace, tedy proces postupné marginalizace náboženství, nedílnou a nutnou součástí procesu modernizace). Projevy „veřejné důležitosti" náboženství jsou velmi různorodé a jsou s nimi spojené i různé důvody a konsekvence. Např. známý nápis „*In God we trust*" se na dolarových bankovkách objevil až v průběhu 50. let 20. století jako důsledek stupňující se studené války spojený se snahou ukázat „pravdivost" a oprávněnost politických postojů Spojených států. Jiným příkladem „veřejné prezentace" nábo-

Obr. č. 9: Nezbytnou součástí většiny amerických svatostánků je americká vlajka – katolický kostel, Goleta (CA). Zdroj: Archiv autora

ženství je používání politických symbolů USA náboženskými skupinami. Nejde přitom jen o vyvěšování amerických vlajek na náboženských budovách, s nímž se můžeme setkat nejen na protestantských kostelech a modlitebnách, jak by se na první pohled mohlo zdát, ale také na katolických chrámech, mešitách či sikhských gurudvarách. Na politické symboly (americké vlajky, státní znak, hesla apod.) je možné narazit i uvnitř svatostánků, a to často na místech, která mají pro dané náboženství velký či posvátný význam.

Obr. č. 10: Veřejná role náboženství se projevuje i v sakrálním prostoru – tzv. věčné světlo v konzervativní synagoze, Atlanta (GA). Zdroj: Archiv autora

Veřejná „viditelnost“ a angažovanost se přitom týká i těch náboženských skupin, které v Evropě považujeme spíše za utajené a stranící se veřejného zájmu. Příkladem je působení zednářů, jejichž svatostánky jsou jasně označené a zednáři se ke svému veřejnému působení sami hlásí, jak dokládá třeba velký nápis na jedné z budov stojící na slavném Hollywood bulváru, který oznamuje, že „*Svobodné zednářství postavilo svůj chrám mezi národy a v srdci člověka*“.

Tato **ambivalentnost** „veřejné angažovanosti“ náboženství v americké společnosti, kdy je na jednu stranu požadováno striktní oddělení náboženství a státu, a na stranu druhou hraje náboženství významnou roli v mnoha oblastech veřejného života, vede k mnoha **konfliktům**, které se týkají např. přítomnosti náboženských symbolů na veřejných místech, jakými jsou úřady či školy, nebo podoby výuky (modlitby ve školách, výuka evolucionismu či naopak tzv. vědeckého kreacionismu a jeho soudobých variant). Tyto konflikty byly a jsou důležitou součástí mnoha politických, kulturních a sociálních procesů, mezi kterými můžeme zmínit i fenomén tzv. kulturní války (viz kapitola IV. Kulturní válka).

II.3. Voluntarismus

Třetím společným rysem americké religiozity je podle C. W. Roofa voluntarismus. I v tomto případě jde o konsekvenci principu *svobody (od) náboženství*, díky kterému je náboženská příslušnost vždy aktem svobodné vůle. To vede k několika významným skutečnostem, mezi nimiž je možné vyzdvihnout především dvě základní – relativně **vysokou míru fluktuace** a **vysokou míru dobrovolné participace** na fungování vlastní náboženské skupiny.

První z nich poměrně jednoznačně potvrzují relevantní sociologické výzkumy, podle nichž minimálně 30 % Američanů změní alespoň jednou v životě svoji náboženskou příslušnost. Velké rozdíly pochopitelně existují mezi jednotlivými náboženskými tradicemi a denominacemi – největší stabilitu členské základny vykazuje hinduismus a katolicismus, nejmenší naopak buddhisté či Svědkové Jehovovi.

NÁBOŽENSKÁ SKUPINA	KONVERTITÉ	VYRŮSTALI JAKO ČLENOVÉ
Hinduisté	10	90
Katolíci	11	89
Židé	15	85
Ortodoxní křesťané	23	77
Mormoni	26	74
Svědkové Jehovovi	67	33
Buddhisté	73	27
Ostatní křesť. skupiny	90	10
Jiné alternativní skupiny	91	9

Tab. č. 1: Změny náboženské příslušnosti v %, 2007.
Zdroj: Pew Forum on Religon & Public Life, 2008.

Poměrně vysokou míru náboženské fluktuace vykazují i protestantské denominace, často považované za „typicky“ americké náboženské skupiny. V jejich případě se míra fluktuace pohybuje v průměru kolem 50 %, přičemž většina změn se odehrává „uvnitř“ protestantského prostředí.

PROTEST. TRADICE	KONVERTITÉ Z NE-PROT. PROSTŘEDÍ	KONVERTITÉ Z PROT. PROSTŘEDÍ	VYRŮSTALI JAKO ČLENOVÉ
Evangelikálové	18	31	51
Tradiční skupiny	16	30	54
Tzv. černé církve	10	21	69

Tab. č. 2: Změny náboženské příslušnosti u protestantských skupin v %, 2007.
Zdroj: Pew Forum, 2008.

Obr. č. 11: Voluntarismus má za následek schopnost velké akumulace prostředků a energie – Administrativní ústředí LDS (mormonů), Salt Lake City (UT). Zdroj: Archiv autora

Druhým významným důsledkem voluntarismu je **dobrovolná participace** na činnosti a životě náboženské skupiny. Tato participace přitom nabývá velmi širokého spektra podob – počínaje pravidelnou finanční podporou, která je v USA nejvyšší ze všech vyspělých zemí, a konče dobrovolnickou prací v různých aktivitách spojených s činností dané náboženské skupiny. Výsledkem je mimo jiné i **schopnost velké kumulace finančních prostředků**, stejně jako **rozsáhlá sociální činnost** značné části náboženských skupin působících ve Spojených státech.

II.4. Kongregacionalismus

Další zmiňovanou charakteristikou je **kongregacionalismus**, tedy důraz na „lokální" založení jednotlivých náboženských skupin, který většina autorů považuje za jeden z mnoha projevů fenoménu typického pro celý politický a sociální systém Spojených států. Díky němu se většina klíčových rozhodnutí týkajících se fungování komunit odehrává především na lokální úrovni. Veškerou **zodpovědnost** (zejména ekonomickou) pak nesou výhradně členové místní komunity – kongregace. Toto **loko-centrické** založení veřejného života v USA se týká i jeho **kontroly.**

Obr. č. 12: Karikatura zobrazující „invazi" katolické hierarchie, která ohrožuje základní principy amerického způsobu života. Zdroj: Thomast Nast. The American River Ganges. In: Wikipedia [online] 16. 2. 2006. [vid. 2013-11-10]. Dostupné z: http://en.wikipedia.org/wiki/File:The_American_River_Ganges.jpg.

Jednoznačné preferování lokální úrovně jako základu veřejného života i v oblasti náboženství vede k poměrně vysoké míře nedůvěry v hierarchicky uspořádané instituce, což se v kontextu náboženství projevovalo zejména na vztahu ke katolické církvi. Ta byla často vnímána jako možné ohrožení amerického způsobu života, mimo jiné i proto, že její struktura a princip jejího řízení jsou porušením zmíněného „demokratického lokalismu". S těmito výhradami se přitom můžeme setkat nejen v dobách, kdy konflikty s katolicismem dosahovaly svého vrcholu, zejména v souvislosti s velkou vlnou irského přistěhovalectví v 60. a 70. letech 19. století, ale ještě v 60. letech století následujícího,

kdy byl „katolický“ prezident John Fitzgerald Kennedy obviňován z toho, že jako katolík musí být poslušný Vatikánu a uvrhne Spojené státy do područí nejvyšší katolické hierarchie. V této souvislosti je ale třeba říci, že princip kongregacionalismu a relativně vysoké míry lokální autonomie respektuje v mnoha ohledech i sama katolická církev.

Obr. č. 13: Svatostánky slouží často jako školy, sociální centra, místa každodenního setkávání či kulturní centra, Centrum komunity B'nai B'rith, Santa Barbara (CA). Zdroj: Archiv autora

Princip kongregacionalismu má však i jiné dopady – zejména mnohem užší vazby na místní komunity, které se projevují jak **vyšší mírou společenské angažovanosti náboženských skupin** (viz také oddělení státu a náboženství), tak také například tím, že většina svatostánků náboženských skupin působících v USA hraje zároveň **roli komunitních center** otevřených pro velmi široké spektrum aktivit. To ovšem neznamená, že jde o komunitní centra z principu otevřená všem. Náboženský kongregacionalismus ve Spojených státech byl a stále je silně etnicky a sociálně determinován, a proto má i většina náboženských kongregací podobu sociálně a etnicky relativně homogenních skupin.

II.5. Populismus

Další charakteristika se týká výrazné dynamiky spojené s náboženstvím ve Spojených státech. Ta je do značné míry daná „přistěhovaleckým" charakterem americké společnosti a kultury, díky němuž můžeme o americké společnosti mluvit jako o společnosti s **vysokou mírou otevřenosti, flexibility a zřetelnou tendencí k synkretizaci**. To samozřejmě platí i o náboženství ve Spojených státech, které je díky tomu velmi proměnlivé, nebo (jak zmiňují někteří autoři) je **„náladové".** Tato náladovost a proměnlivost náboženství v USA je úzce spojená i s jeho dalšími rysy, především s pragmatismem a organizační inovativností (viz dále).

Jedním z typických rysů či dopadů této charakteristiky je snaha **co možná nejvíce reagovat na potřeby společnosti/komunity**, což se úzce dotýká nejen již několikrát zmiňované veřejné role náboženství, ale také jeho aktivismu, o němž bude zmínka později. Tyto skutečnosti se pak podílejí na mnoha projevech amerického náboženství, které bývají vnějšími pozorovateli interpretovány poměrně negativně. Určitě mezi ně patří **tendence k masifikaci a „zábavnému" náboženství**. Nejde přitom jen o soudobé tendence, které kanadský sociolog náboženství David Lyon trefně označil za **disneyzaci náboženství**.[69]

Obr. č. 14: Typická bohoslužba v jedné z kalifornských megacírkví, jejíž součástí je rocková kapela, používání audio-vizuálních prostředků a kázání mající podobu show. Kongregace Calvary Chapel, Goleta (CA). Zdroj: Archiv autora

69 Skvělou analýzu tohoto fenoménu podává David Lyon ve své knize *Ježíš v Disneylandu*. Více viz Lyon, D., *Ježíš v Disneylandu*, Praha: Mladá fronta 2002. Stručné shrnutí koncepce disneyzace náboženství viz také Nešpor, Zdeněk R. – Václavík, David (eds.), *Příručka sociologie náboženství*, Praha: Slon 2008, s. 280–285

Pojem disneyzace je metaforou pro některé procesy typické pro moderní společnost, mezi které patří zejména: a) tématičnost, která znamená podřízení veškeré percepce jedinému nebo malému souboru privilegovaných témat, což umožňuje větší soudržnost a nekomplikovanost nabízené podívané; b) nivelizace spotřeby, která vede ke sjednocení a současně k propojování spotřeby s dalšími činnostmi; c) důraz na reklamu, která je ve výše uvedeném smyslu „svádivá", aniž by musela nabízet konkrétní zboží; a konečně d) emocionalita, která oslovuje zákazníky i personál.[70] Současným příkladem tohoto trendu jsou tzv. megachurches, typické především pro evangelikální denominace, které v sobě kombinují snahu po maximalizaci efektu a srozumitelnosti, se zábavou a sociálním zakotvením.

Bylo by ovšem velmi zjednodušující domnívat se, že jde o novodobou záležitost. S podobnými tendencemi je totiž možné se setkat přinejmenším již od 18. století, a to v souvislosti s evangelizací používanou některými skupinami v průběhu tzv. velkého náboženského probuzení. Na plno se pak projevily s nástupem moderních komunikačních technologií, zejména rozhlasu a televize, který vedl ke vzniku velmi diskutovaného a kontroverzního fenoménu tzv. televangelismu.

II.6. Aktivismus

S „populismem" americké religiozity jde ruku v ruce další charakteristika, kterou je **aktivismus**. Většina autorů se shoduje na tom, že jde o důsledek tzv. **vnitrosvětské askeze**, která hraje důležitou roli v protestantské, zvláště pak kalvinistické teologii spásy. Kromě ní hraje významnou úlohu v aktivismu amerického náboženství i jeho úzké propojení s veřejným životem (viz oddělení státu a náboženství). Výsledkem je dialektický vztah vzájemného ovlivňování mezi proměnami a tendencemi americké kultury a společnosti na jedné straně a snahou náboženských společností zůstat „v centru dění" na straně druhé, který se projevuje jasnou snahou po **participaci na klíčových problémech společnosti**, a to včetně možnosti je **formulovat** a **nabízet věrohodná a přijatelná řešení**.

Asi nejznámějším příkladem aktivismu amerického náboženství v posledních letech bylo hnutí tzv. **Morální většiny**. Toto hnutí se záhy po svém vzniku v polovině 70. let 20. století stalo jednou z nejvýznamnějších součástí tzv. nové (křesťanské) pravice, ame-

70 Nešpor, Zdeněk R. – Václavík, David (eds.), *Příručka sociologie náboženství*…, s. 282.

rického politického proudu, který se velmi kriticky vymezoval vůči liberalismu a „úpadku“ americké společnosti v šedesátých a zejména sedmdesátých letech minulého století. Jeho představitelé, jako např. Jarry Falwell (1933–2007), kritizovali zejména **odklon od základních principů křesťanské morálky**, projevující se hlubokým morálním marasmem a nárůstem takových „patologických“ jevů, jako jsou pornografie, potraty a homosexualita. Všechny tyto „problémy“ byly interpretovány ze strany „ideologů“ Morální většiny jako doklad **úpadku americké společnosti** a „**porušení smlouvy s Bohem**“, díky které jsou USA vyvolenou zemí. Jedinou možnou nápravou je proto návrat k „Boží smlouvě“ a obnovení křesťanského charakteru USA. Vrcholem aktivismu Morální většiny bylo přímé zapojení do prezidentské kampaně, v níž podpořila republikánského kandidáta Ronalda Reagana v roce 1980 (více viz kapitola č. IV Kulturní válka).

Obr. č. 15: Jerry Falwell zakladatel a jedna z nejvýznamnějších postav hnutí Morální většina. Zdroj: Liberty University. Jerry Falwell. In: Wikimedia Commons [online] 17. 7. 2011. [vid. 2013-11-10]. Pod licencí: Creative Commons Uveďte autora-Zachovejte licenci 3.0 Unported (viz http://creativecommons.org/licenses/by-sa/3.0/legalcode). Dostupné z: http://commons.wikimedia.org/wiki/File:Jerry_Falwell_portrait.jpg?uselang=cs

I když jsou v souvislosti s náboženským aktivismem nejčastěji zmiňovány skupiny mající blízko spíše k náboženskému konzervatismu či fundamentalismu, jako právě hnutí Morální většina či v současnosti známé hnutí Tea party, bylo by velmi zjednodušující tvrdit, že aktivismus je projevem náboženského fundamentalismu. **Spektrum témat a aktivit náboženského aktivismu je totiž velmi široké** a vedle tradičních konzervativních námětů, jakým je např. morálka, je možné se setkat i s dalšími tématy, jakými jsou tolerance, a to včetně tolerance sexuální, nebo zdůrazňování ekologické zodpovědnosti aj.

II.7. Pragmatismus

Výše uvedené příklady náboženského aktivismu nás přivádí k další „charakteristice" náboženství ve Spojených státech, k jeho **pragmatismu**. Jako v mnoha dalších oblastech je i v případě náboženství typická tendence spojovat náboženské aktivity s konkrétními cíli a **preferováním konkrétních přínosů či dopadů**. V jistém smyslu slova můžeme v této souvislosti mluvit o **instrumentalizaci náboženství**, tedy o takovém pojetí náboženství, které ho chápe jako efektivní nástroj k prosazování konkrétních, často parciálních zájmů. Jedním z významných projevů pragmatismu americké religiozity je její **schopnost pružně reagovat na situaci** a **tendence k maximalizaci efektivity**. Spolu s populismem a aktivismem vede tento rys ke vzniku mnoha zajímavých, ale zároveň kontroverzních skutečností, jakými jsou například komercionalizace náboženství, vědomé a cílené používání marketingu při misijní činnosti, ale i při pastoraci, nebo snaha po maximálním využití potenciálu moderních masových médií.

Obr. č. 16: Pochod křesťanských gay aktivistů. Grand Rapids, MI. Zdroj: InsappoWeTrust. "God Hates Fags" vs. "God Loves Gays". In: Wikimedia Commons [online] 12. 6. 2011. [vid. 2013-11-10]. Pod licencí: Creative Commons Uveďte autora-Zachovejte licenci 2.0 Generic (viz http://creativecommons.org/licenses/by-sa/2.0/legalcode). Dostupné z: http://commons.wikimedia.org/wiki/File:%22God_Hates_Fags%22_vs._%22God_Loves_Gays%22_(5827025289).jpg?uselang=cs

Konkrétním projevem jsou pak takové fenomény jako již zmiňovaný televangelismus nebo další způsoby „upoutávání pozornosti" pomocí šoku, symbolické zkratky či skandálu. Dobrým příkladem bylo mediálně skvěle zvládnuté a připravené vystoupení pastora Terryho Jonese, duchovního malé fundamentalistické skupiny působící na Floridě, který na 11. září 2010 vyhlásil „*Mezinárodní den pálení Koránu*". Efekt této provokativní a kontroverzní akce byl mimořádný. Během několika dnů se stal Terry Jones mediální hvězdou a jeho kongregace, mající všeho všudy čtyřicet členů, jednou z nejznámějších ve Spojených státech.[71]

Obr. č. 17: Příklad environmentálního aktivismu i mezi „tradičními" náboženskými skupinami. Podpora mezinárodního projektu The Jewis Climate Change Campaign hnutím Hazon. Zdroj: The Shoshana S. Cardin School . The Jewish Climate Change Campaign Comes to Cardin. In: Cake on Fridays [online] 30. 9. 2009. [vid. 2013-11-10]. Dostupné z http://cardinschoolblog.blogspot.cz/2009/11/jewish-climate-change-campaign-comes-to.html

71 Na podzim roku 2012 se Terry Jones postavil za tvůrce kontroverzního snímku *Nevinnost muslimů (Skutečný života Muhammada)*, který vyvolal velké protiamerické protesty v muslimském světě a v několika zemích, např. Libyi, vedl dokonce k napadení americké ambasády. Potvrdil tak, že anti-islamismus se stal klíčovou součástí jeho „verze" evangelikalismu.

Pragmatismus amerického náboženství se ale neprojevuje jen tímto poněkud kontroverzním způsobem. Za jeho součást či výraz je třeba považovat i takové skutečnosti jako **pečlivá volba klíčových témat činnosti** (praktické i ideové) konkrétních skupin. V tomto ohledu je tak například zmíněná *The Jewis Climate Change Campaign* stejně tak projevem **náboženského aktivismu**, jako **výrazem pragmatismu „amerického náboženství"**. Podobných příkladů z dalších oblastí, jako jsou třeba ochrana lidských práv, sociální rovnost či naopak zdůrazňování „tradičních hodnot" typu individualismu, bychom mohli jmenovat celou řadu.

Obr. č. 18: Pastor Terry Jones s reklamou na kampaň vyzývající k pálení Koránu, Florida. Zdroj: Terry Jones, Quran Burnig & the Ground Zero Mosque. In: Strange Culture [online] 9. 9. 2010. [vid. 2013-11-10]. Dostupné z: http://www.strangecultureblog.com/2010/09/terry-jones-quran-burnig-ground-zero.html

II.8. Organizační inovativnost

Jak již bylo řečeno snaha o co největší mobilizaci stávajících věřících a přitahování nových je spojena i se schopností co nejefektivněji využívat vlastní potenciál a jistou formu racionálního jednání. Ne náhodou se proto někteří badatelé shodují na tom, že tzv. teorie racionální volby tak, jak ji ve vztahu k náboženství představili američtí sociologové Rodney Stark a William Sims Bainbridge, vychází právě z této americké zkušenosti. I přes všechnu kritiku, která se na tuto teorii snesla v posledních letech, se zdá, že

pro americký kontext je tento výkladový model stále platný a přínosný. Klíčová je v té souvislosti zejména jedna jeho konsekvence, totiž tvrzení, že v tomto modelu platí, že **nabídka stimuluje poptávku a nikoli naopak**. Ekonomové tento „reverzní vztah" mezi poptávkou a nabídkou často spojují s fenoménem tzv. *niche marketingu*, jehož v současnosti nejznámějším uplatněním je strategie firmy Apple. Stručně řečeno, jde o strategii založenou na efektivním a aktivistickém ovlivňování trhu ve svůj prospěch, kdy produkt, který nabízí, se podaří prezentovat jako „nutnost" či „potřebu".

Exkurz č. 5: TEORIE RACIONÁLNÍ VOLBY

Teorie racionální volby má díky vlivu „ekonomismu" charakter mikroekonomické teorie lidského chování. Předpokládá totiž, že vysvětlit fungování celku bude možné jen tehdy, až adekvátně pochopíme fungování a důvody chování na základní, tedy individuální lidské úrovni. Zároveň s tím tvrdí, že rozhodování jedince není spontánní či iracionální, ale že je díky lidské přirozenosti vždy spojeno s racionálním zvažováním jeho výhodnosti s ohledem na vložené náklady a očekávané zisky. Ty mohou být jak materiální, tak nemateriální. Tyto základní předpoklady bývají často prezentovány pomocí akronymu RREEMM, v němž první R znamená *resourceful* (nápaditý), druhé R *restricted* (omezený), první E *expecting* (očekávající), druhé E *evaluating* (hodnotící), první M *maximizing* (maximalizující) a konečně poslední M *man* (člověk). Stručně řečeno, pomocí akronymu RREEMM se tvrdí, že každý člověk je z principu nápaditá bytost hledající různé možnosti řešení konkrétní situace, které jsou ale omezené, a proto je vždy třeba nějakou z nich zvolit. Tyto volby se odehrávají s ohledem na očekávání směrem do budoucna, které je ale determinováno existující sadou preferencí a na nich založených hodnocení. Každý jedinec se přitom snaží, aby výsledek jeho rozhodnutí byl pro něj co nejvýhodnější. Tento přístup ovlivnil také některé autory snažící se vysvětlit náboženství jako výsledek interakce mezi individuálními očekáváními a kolektivním naplněním.

Zdroj: Nešpor, Z. – Václavík, D., *Příručka sociologie náboženství*, 2008.

Jakkoli se může zdát takovýto „ekonomizující" přístup k americkému náboženství jako příliš redukcionistický, existuje mnoho důvodů, proč ho brát vážně. Jedním z nich je poznatek, který se objevuje v několika skvělých analýzách americké religiozity, jejichž tvůrcem je již několikrát zmiňovaný Clark Wade Roof.[72] Podle něj totiž snaha o co největší efektivitu, spolu s aktivismem, vede k tomu, že náboženské skupiny ve Spojených státech akceptují a svým chováním i výrazně **podporují situaci duchovního/náboženského tržiště**. Podobně jako v teorii niche marketingu platí i v kontextu duchovního tržiště, že to není jen poptávka, co ovlivňuje nabídku, ale že ta je spojena s mnoha specifickými potřebami (prestiž, efektivita, zodpovědnost apod.). Podle C. W. Roofa tak

72 Srov. zejména Roof, Clark W., *Spiritual Marketplace*, Princeton: Princeton University Press 2001.

náboženské skupiny v USA nejsou něčím, co pouze reaguje na okolní situaci (politickou, sociální, ekonomickou, kulturní), ale v mnoha ohledech **tento kontext vytváří**, a to včetně potřeb, které se v něm objevují.

Obr č. 19: Propojení náboženství a businessu je pro americkou religiozitu poměrně typické – Celebrity Center, Church of Scientology, Los Angeles (CA). Zdroj: Archiv autora

Kromě již zmiňovaných dopadů, jakými jsou komercionalizace, pragmatismus, apod., se tato tendence projevuje také ve velké organizační flexibilitě „amerického náboženství", díky níž jednotlivé náboženské skupiny často **volí organizační formy s ohledem na efektivitu** a nikoli na tradici.

Výše uvedené a stručně představené charakteristiky náboženství ve Spojených státech není možné brát jako analytický nástroj, s jehož pomocí bychom se mohli dobrat k něčemu takovému, jako je podstata americké religiozity. Jednak lze o existenci něčeho takového s úspěchem pochybovat, a jednak jsou uvedené charakteristiky až příliš obecné. Je třeba je brát spíše jako pomůcku, která nám dovolí se lépe orientovat v poněkud komplikovaném labyrintu amerického náboženství a možná i zřetelněji ukázat na některé trendy a tendence, které jsou v něm přítomné.

II.9. Výběrová bibliografie

- Albanese, Catherine L., *America. Religions and Religion*, Belmont: Thomson Wadsworth 2007.
- Haddad, Yvonne Y. – Smith, Jane I. – Esposito, John L., *Religion and Immigration. Christian, Jewish, and Muslim Experiences in the United States*, Walnut Creek – New York: Altamira Press 2003.
- Hutchison, William R., *Religious Pluralism in America. The Contentious History of a Founding Ideal*, New Heaven/London: Yale University Press 2003.
- Moore, R. Laurence, *Selling God. American Religion in the Marketplace Culture*, Oxford – New York: Oxford University Press 1994.
- Noll, Mark A. (ed.), *Religion and American Politics. From Colonial Period to the 1980s*, New York – Oxford: Oxford University Press 1990.
- Phillips, Kevin, *American Theocracy. The Peril and Politics of Radical Religion, Oil, and Borrowed Money in the 21st Century*, New York: Viking 2006.
- Wuthnow, Robert, *American Mythos. Why Our Best Efforts to Be a Better Nation Fall Short*, Princeton – Oxford: Princeton University Press 2008.

III. Dějiny amerického náboženství v kostce

Jak už bylo mnohokrát konstatováno v předchozích kapitolách, klíčovým pro interpretaci americké religiozity je pojem náboženské plurality. S ohledem na něj vykládají náboženské dějiny USA i dnes nejpoužívanější knihy a učebnice věnované této problematice.[73] Tohoto východiska se bude držet i následující kapitola věnovaná stručnému přehledu dějin americké religiozity od prvních úspěšných pokusů o trvalou evropskou kolonizaci území dnešních Spojených států až po první desetiletí 3. tisíciletí. Jejím cílem však není nějaký vyčerpávající přehled, ale spíše pokus o rekonstrukci kontextu a hlavních trendů, s nimiž bylo možné se v daném období setkat.

Interpretačním nástrojem či lépe řečeno interpretačním schématem bude přitom **model náboženského postpluralismu** (viz kapitola č. I.3. Kombinované paradigma), a to v té podobě, s níž se můžeme setkat v dílech autorů, jakými jsou např. Jon Butler[74] či Thomas Tweed.[75]

III.1. Náboženství v koloniální Americe

Území současných Spojených států se do pozornosti evropských kolonizátorů dostalo relativně záhy po objevení nového kontitentu Kryštofem Kolumbem v roce 1492. Už v roce 1513 přistáli na území dnešní Floridy **první evropští kolonizátoři vedení španělským dobrodruhem Juanem Poncem de Leon**. O osm let později (1521) vznikla na obsazeném území první misijní (katolická) stanice, jejíž činnost byla ale relativně brzy ukončena z důvodu neustálých útoků ze strany domorodého obyvatelstva. Podobně dopadaly i další podobné pokusy, a to až do roku 1595, kdy byla založena misionářská osada sv. Augustina, která je považována za první stálou křesťanskou osadu a kolonii na

73 Srov. např. Albanese, Catherine L., *America. Religions and Religion...*, s. 13; Eck, Diana, *A New Religious America...*, s. 1nn.

74 Zde je třeba zmínit zejména knihu *Religion in American Life*. Srov. Bulter, Jon – Wacker, Grant – Balmer, Randall, *Religion in American Life. A Short History*, New York: Oxford University Press 2003.

75 Tweed, Thomas (ed.), *Retelling U.S. Religious History*, Berkley: University of Califormia Press 1997.

území dnešních Spojených států. Aktivity misionářů však byly omezeny jen na relativně malé území kolem osady. Obdobně dopadly i další misionářsko-kolonizační pokusy vedené z území tzv. Nového Španělska. V roce 1540 se uskutečnila objevitelská výprava pod vedením Francisca Vasqueze de Coronado na území dnešního Nového Mexika, jejímiž členy byli i tři františkánští mniši, kteří založili na obsazeném území misijní stanici. Nicméně až do konce 17. století měly všechny pokusy o trvalejší osídlení tohoto území a s ním spojenou christianizaci jen **krátké trvání**. Situace se začala výrazně měnit po roce 1700, kdy snahy o španělskou kolonizaci této části severoamerického kontinentu začaly získávat systematičtější podobu a stejně systematicky se začalo přistupovat i k jeho christianizaci.[76]

Obr. č. 20: Františkánská misie v Santa Barbaře byla založena v roce 1786. Zdroj: Archiv autora

Do roku 1750 tak bylo na území dnešního Nového Mexika založeno 22 nových misijních stanic. Rovněž tak intezivně probíhala misijní činnost i na dalších územích

76 Ke španělské christianizaci Severní Ameriky více viz např. Fisher, James T., *Catholics in America*, Oxford – New York: Oxford University Press, 2000, s. 11–33; nebo Hennesey, James, *American Catholics. A History of the Roman Catholic Community in the United States*, Oxford – New York: Oxford University Press 1981, s. 9–23.

v této době postupně obsazovaných Španěly, zejména v dnešní Arizoně a Kalifornii, kde vznikala promyšlená síť misijních stanic, která byla určena jak k plnění náboženských, tak i polických a ekonomických cílů. Do konce století jich jen v Kalifornii vzniklo 21 a z mnoha z nich vyrostla dnes významná města, jako např. *Los Angeles*, *San Francisko*, *San Diego* či *Santa Barbara*.

Úspěšnější a pro další dějiny Spojených států také mnohem důležitější byly kolonizační aktivity dalších evropských zemí, zejména pak **Anglie**. První snahy o osídlení území dnešních Spojených států ze strany Anglie proběhly na konci 16. století a byly soustředěny více severněji. Prvním pokusem o vznik anglické kolonie bylo založení osady ***Roanoke*** v dnešní Severní Karolíně, k němuž došlo v roce **1587**. Osada však neměla dlouhého trvání a po třech letech neustálých bojů s domorodými indiánskými kmeny v roce 1590 zanikla. Kolonizační aktivity Angličanů znovu zintenzivněly na začátku 17. století a jejich výsledkem bylo založení osady **Jamestown** (1607) ve Virginii, která se stala také první stálou anglickou kolonií na území Severní Ameriky. Důvody osídlení tohoto území byly **čistě ekonomické.** Původní očekávání se však nenaplnila a úspěch zaznamenalo až pěstování tabáku. I přes název kolonie, který odkazuje ke královně Alžbětě I., nazývané Panenská královna (Virgin Queen), šlo o kolonii vlastněnou soukromou společností (Virginia Company), což byl v případě anglické kolonizace Severní Ameriky poměrně rozšířený model. Kromě Virginie se anglické osídlení začalo šířit i do severních oblastí zálivu Chesapeak.[77]

Už v roce **1634** tak vzniká kolonie **Maryland**, kterou zakládá Cecilius Calvert, druhý lord Baltimore. Na rozdíl od Virginie je vznik Marylandu výrazně spojen s náboženskými pohnutkami, protože lord Baltimore byl katolík a tato kolonie vzniká právě jako útočiště pro anglické katolíky. Díky tomu se Maryland stává centrem amerického katolicismu a od roku 1790 i sídlem prvního „amerického" biskupa (sídlo biskupa bylo v Baltimore), a to i přesto, že v něm katolíci nikdy netvořili většinu.

77 K otázce kolonizace Severní Ameriky a role náboženství v tomto procesu více viz např. Hall, Timothy L., *Religion in America*, New York: FactsOnFile 2007, s. 1–23; nebo Bulter, Jon – Wacker, Grant – Balmer, Randall, *Religion in American Life*: A Short History ..., s. 1–71.

Exkurz č. 6: Puritáni (z lat. purus = čistý)

Stoupenci kalvinismu uvnitř anglikánské církve usilující o její očištění od katolických prvků. Hnutí puritánů vzniklo v Anglii na konci 16. století. Kolem roku 1600 se hnutí začalo štěpit na tzv. presbyteriány propagující demokratickou volbu církevních představitelů a independenty hlasající nezávislost a autonomii jednotlivých církevních společenství (kongregacionalismus). Tato část puritánů byla někdy také nazývána jako radikální či separatističtí puritáni.

Zdroj: *Judaismus-křesťanství-islám*, 2003

Pro dějiny náboženství v USA je ale klíčová až tzv. **druhá vlna koloniálního osídlení,** která začala ve 20. letech 17. století. Její jádro tvořili **náboženští disidenti**, především radikální (separatističtí) puritáni. Z jejich pohledu ovšem nebyla kolonizace vnímána jen jako nová životní či ekonomická příležitost, jednoznačně u nich totiž převažovaly náboženské motivy a s nimi spojená vysvětlení. Osídlování nových území bylo jimi proto interpretováno jako **součást exodu** – odchodu do zaslíbené země a jako příležitost pro **vznik obrozené křesťanské společnosti**, což zásadním způsobem ovlivnilo jak náboženský étos nově vzniklých amerických kolonií, tak i postupně vznikající americkou identitu (viz dále např. koncept Spojených států jako „města na kopci").

První skupinu puritánských kolonizátorů tvořili náboženští radikálové, kteří již v letech 1607/1608 odešli z Anglie do exilu v Nizozemí (Amsterodam, Leiden), kde hledali možnost, vzhledem ke kalvinistickému charakteru Nizozemí, vytvořit dokonalou křesťanskou komunitu. Exil v Nizozemí ale nesplnil jejich představy, především díky obavám z odpadlictví a „zkaženosti", a tak od roku 1617 začínají uvažovat o možnosti dalšího odchodu (exodu). Jednou z eventualit, kterou stále častěji zvažovali, byl odchod do nově vznikajících anglických kolonií v Severní Americe. V roce 1619 začínají jejich představitelé vyjednávat o této možnosti, a to za podmínky vlastní náboženské autonomie. Jednání skončila úspěšně a **10. listopadu 1620** dorazila skupina 121 „leidenských" puritánů, plujících na lodi **Mayflower**, na americké pobřeží, vylodila se v blízkosti mysu Cod v Massachusettském zálivu a založila osady **Provincetown** a **Plymouth**.[78]

78 K roli puritanismu při osídlování a vzniku prvních amerických kolonií více viz např. Bremer, Francis J., *Puritanism. A Very Short Introduction*, Oxford – New York: Oxford University Press 2009.

Obr. č. 21: Podpis tzv. Mayflowerské smlouvy (21. 11. 1620), dokumentu vymezujícího nově vzniklou kolonii jako obec Boží. Zdroj: Jean Leon Gerome Ferris. The Mayflower Compact, 1620. In: Wikimedia Commons [online] 3. 8. 2010. [vid. 2013-11-10]. Dostupné z: http://commons.wikimedia.org/wiki/File:The_Mayflower_Compact_1620_cph.3g07155.jpg?uselang=cs

Obyvatelé nově vzniklé komunity, kteří se začali označovat za „**svaté" (*Saints*)**, ve svém pojetí církve a křesťanství vycházeli z myšlenek kazatele „leidenské" obce a jednoho ze zakladatelů kongregacionalismu **Johna Robinsona** (1575–1625), jejichž jádrem, kromě naprosté autonomie jednotlivých sborů (církví), byl i důraz na mravní čistotu a pojetí církve jako dokonalé křesťanské společnosti plně se prolínající se státem. Tyto představy se promítly do tzv. **Mayflowerské smlouvy** (21. 11. 1620), která se stala základem pro další fungování plymouthské kolonie, a která vycházela z předpokladu, že osudy „svatých" jsou výsledkem **smlouvy mezi nimi a Bohem**, který jim dal novou zemi k dispozici, aby zde mohli založit dokonalou křesťanskou obec. Nově vzniklá kolonie tak byla organizována jako **dokonalá křesťanská obec**, jejímž hlavním zákonem byla Bible. To platilo až do roku 1691, kdy se plymouthská kolonie stala součástí Massachusetts.[79]

Na osídlení „Otců poutníků" začaly koncem 20. let 17. století navazovat další skupiny náboženských exulantů (disidentů). Většinu z nich však tvořili ne-separatističtí puritáni (presbyteriáni). Jedna z těchto skupin, vedená **Johnem Withropem** (1587–1649), se usadila v roce **1630** na územích na sever od Plymouthu a založila kolonii v Massachusetts. Tento migrační proud byl mnohem silnější (cca 50.000 lidí v průběhu 10 let). Právním

79 Kromě mnoha dalších skutečností „vděčí" Američané komunitě v Plymouth také za jeden z nejvýznamnějších amerických svátků, kterým je Den díkůvzdání (Thanksgiving Day). Tímto svátkem si Američané připomínají první náročný rok, který noví přistěhovalci přežili jen díky pomoci sousedních indiánských kmenů.

základem kolonie byla tzv. **Massachusettská charta (1691)**, která výrazně privilegovala členy puritánské komunity a která rovněž obsahovala výrazně náboženský podtext.

Exkurz č. 7: „Město na pahorku" v americké politické rétorice

[...]I have been guided by the standard John Winthrop set before his shipmates on the flagship Arbella three hundred and thirty-one years ago, as they, too, faced the task of building a new government on a perilous frontier. „We must always consider", he said, „that we shall be as a city upon a hill — the eyes of all people are upon us". Today the eyes of all people are truly upon us — and our governments, in every branch, at every level, national, state and local, must be as a city upon a hill — constructed and inhabited by men aware of their great trust and their great responsibilities […].

Projev zvoleného prezidenta Johna F. Kennedyho k zákonodárnému sboru státu Massachusetts v roce 1961

[...]I've spoken of the shining city all my political life, but I don't know if I ever quite communicated what I saw when I said it. But in my mind it was a tall proud city built on rocks stronger than oceans, wind-swept, God-blessed, and teeming with people of all kinds living in harmony and peace, a city with free ports that hummed with commerce and creativity, and if there had to be city walls, the walls had doors and the doors were open to anyone with the will and the heart to get here. That's how I saw it and see it still[...].

Projev Ronalda Reagana u příležitosti konce jeho prezidentského úřadu, leden 1989

I v případě založení kolonie v Massachusetts sehrálo klíčovou roli náboženství a, podobně jako obce „Otců poutníků", měly být nově založené komunity v podstatě **ideálními křesťanskými komunitami**, které měly sloužit za vzor ostatním. Dokladem je již mnokrát zmíněný projev Johna Winthropa *Vzor křesťanské lásky*, v němž přirovnává nově vzniklou kolonii k „**městu na pahorku**" (*A City upon a Hill*), které bude zářit jako vzor pro všechny ostatní. Tento obraz se pak stane jak vyjádřením **amerického excepcionalismu**, tak velmi oblíbenou rétorickou figurou, k níž se budou často vracet nejen další náboženští myslitelé, ale i celá řada politiků.[80]

Massachusettská kolonie byla založena na směsi **puritánské nekompromisnosti** a **obchodnického pragmatismu** a alespoň z počátku jí byla naprosto cizí myšlenka náboženské tolerance. Dokladem je nejen zmíněná Massachusettská charta, která jednoznačně privilegovala původní členy puritánských obcí a presbyteriánskou církev stavěla do pozice církve státní, ale především **pronásledování ostatních „sektářských" skupin**,

80 K této problematice více viz např. Witham, Larry, *A City Upon a Hill. How Sermons Changed the Course of American History*, New York: HarperCollins 2007.

zejména kvakerů a baptistů, které nezřídka končilo nejen nuceným exilem, ale i popravami (např. hromadné exekuce kvakerů v letech 1659 až 1660).

Obr. č. 22: Ann Hutchinsonová (15911643), jedna z nejzajímavějších a nejkontroverznějších postav dějin amerického náboženství. Zdroj: Edvin Austin Abbey. Anne Hutchinson on Trial. In: Wikipedia [online] 6. 2. 2009. [vid. 2013-11-10]. Dostupné z: http://en.wikipedia.org/wiki/File:Anne_Hutchinson_on_Trial.jpg

Právě tato uzavřenost massachusettské komunity nakonec vedla ke vzniku některých dalších kolonií. Po střetu s představiteli massachusettské komunity zakládá v roce **1636** náboženský radikál **Roger Williams** (1603–1683) osadu **Providence** a s ní i kolonii **Rhode Island**, která jako první americká kolonie přijímá za **základní zásadu náboženskou toleranci a striktní oddělení světské a duchovní moci**. Rhode Island se záhy stává útočištěm radikálů a náboženských disidentů jak z Evropy, tak i z nově vznikajících kolonií.

Jednou z nejvýznamnějších „exulantek" v Rhode Islandu se stala **Anne Hutchinsonová** (1591–1643), náboženská myslitelka a reformátorka, která kladla velký důraz na osobní zkušenost s Bohem a její rozhodující roli v procesu spásy člověka. Právě toto její zdůrazňování náboženského individualismu, spolu s kritikou náboženských autorit a zdůrazňováním rovnoprávnosti mužů a žen v náboženských otázkách, vedlo ke konfliktu s massachusettskými puritány v čele s guvernérem Winthropem a následnému vyhnání Ann Hutchinsonové. Její postava se pak podobně jako postava Rogera Williamse stala inspirací pro celou řadu náboženských nonkonformistů (např. baptistů).

Mezi puritánskými koloniemi kolem Massachusettského zálivu, které se záhy začaly označovat jako Nová Anglie, a koloniemi okolo zálivu Chesapeak (Virginia, Maryland), ležel pás území, které bylo v držení Nizozemí (tzv. *Nové Nizozemí*). Jeho centrem byla pevnost Nový Amsterodam. Toto území však bylo Angličany dobyto již v 60. letech 17. století a bylo přejmenováno na New York. Postupem času se z něj vydělují nová území/kolonie jako např. New Jersey, Delaware a Pensylvánie. Vzhledem k poněkud rozdílnému způsobu svého vzniku byly tyto kolonie od počátku mnohem více nábožensky tolerantnější a otevřené i jiným náboženským proudům než puritanismu. To platilo zejména o koloniích v New Yorku a Pensylvánii, které poskytovaly azyl mnoha náboženským non-konformistům.[81]

Pensylvánie vznikla v roce **1681** jako soukromá kolonie britského šlechtice **Williama Penna** (1644–1718), jejímž cílem bylo poskytnout útočiště náboženské skupině **kvakerů** a zároveň jim umožnit naplnit, podobně jako u jiných náboženských skupin, jejich sen o vytvoření „dokonalé křesťanské" obce. O tomto cíli, kromě mnoha dobových dokumentů, svědčí i jméno hlavního města nově založené kolonie „Filadelfie", které vyjadřovalo jádro kvakerského učení – lásku k bližnímu a náboženské rovnostářství. I přesto, že Pensylvánie vzniká jako „kvakerská kolonie", byla od počátku otevřená všem dalším protestantským denominacím a záhy se stává místem exilu dalších radikálních skupin, jako např. menonitů, amišů, apod. [82]

Exkurz č. 8: Kvakeři (z angl. quake = chvět se)

Náboženská společnost, jejíž oficiální název zní *Náboženská společnost přátel* (Religious Society of Friends), byla založena v roce 1647 **Georgem Foxem** (1624–1691) v Anglii. Je často počítána mezi představitele tzv. radikální reformace. Jádrem nauky bylo učení o „vnitřím světle", individuální duchovní inspiraci vedoucí k poznání a spáse. K tomuto „vnitřnímu světlu" Božího ducha je podle kvakerů možné dospět pomocí „tiché pobožnosti" umožňující bezprostřední zkušenost Boha. Součástí „kvakerských reforem" bylo odstranění svátostí a duchovního stavu, pacifismus, rovnostářství a náboženská tolerance.

Zdroj: *Judaismus-křesťanství-islám*, 2003

„Azyl" zde ale nachází i další skupiny – němečtí luteráni, holandští kalvinisté, židé či shakeři. Díky tomu se tzv. „střední kolonie" stávají **nábožensky nejvíce diverzifikova-**

81 K problematice náboženské tolerance v koloniální době více viz např. Beneke, Chris, *Beyond Toleration. The Religious Origins of American Pluralism*, Oxford – New York: Oxford University Press 2007, s. 15–59.

82 K otázce „alternativních" či „radikálních" náboženských skupin v koloniální Americe více viz např. Stein, Stephen J., *Alternative American Religion*, Oxford – New York: Oxford University Press 2000, s. 23–75.

nými anglickými koloniemi v Severní Americe a zároveň velmi záhy začaly uplatňovat v té době poměrně širokou náboženskou toleranci.

V jistém ohledu je ale možné říci, že relativně velkorysá náboženská tolerance přítomná v koloniích jako Pensylvánia, Rhode Island či New York byla v koloniální Severní Americe **spíše výjimkou než pravidlem**. Jižní kolonie (Virginia, Karolíny, Georgia) byly poměrně konzervativní a dominovala v nich anglikánská církev. V koloniích tzv. Nové Anglie se dokonce některé náboženské skupiny (presbyteriáni či kongregacionalisté) dostaly do postavení „státních" církví, a to i přesto, že formálně zde neexistoval institucionalizovaný vztah mezi církví a státem. Uvedená skutečnost vedla k jasné **mocenské dominanci** těchto skupin, která byla navíc podtržená faktem, že všichni členové komunity museli platit daně na podporu těchto dominantních skupin a občas se dokonce účastnit jejich bohoslužeb, bez ohledu na svoji náboženskou afiliaci. Proklamovaná náboženská tolerance je v těchto koloniích v lepším případě jen příkladem **„pasivního" akceptování** jiných náboženských skupin/menšin, které ovšem **mnohdy přerůstá v jejich pronásledování** (viz pronásledování kvakerů v „puritánských" koloniích).[83]

Exkurz č. 9: Mennonité a amišové

Mennonité jsou protestantská církev navazující na tradice holandského novokřtěnectví. Po pádu novokřtěnecké komunity v Münsteru ji založil původně katolický kněz **Menno Simons** (1496–1561). Na rozdíl od radikálního novokřtěnectví, které bylo spíše městskou záležitostí, a které požadovalo rychlou změnu církevního, společenského a politického pořádku, vzniklo mennonitství jako pacifistická skupina, preferující život v odloučených venkovských komunitách prosazujících princip ekonomické autarkie. Důraz je přitom kladen jak na život v komunitě představující ideální křesťanskou obec, tak i na osobní vztah s Bohem a s ním spojenou osobní zodpovědnost.

Amišové jsou jednou z odnoží mennonitů, kterou založil ke konci 17. století švýcarský příznivec mennonitství **Jacob Amman** (1656–1730). V základních východiscích se amišové velmi blíží mennonitům. Mnohem více ale zdůrazňují princip podřízení se vůli obce/církve (Ordnung), odmítnutí egoismu a s ním spojené pýchy (Hochmut) a naopak zdůraznění klidu a rozvahy (Gelassenheit). Širší veřejnosti jsou obě hnutí známá především specifickým způsobem života založeným na kulturním konzervatismu, odmítáním technického pokroku, vysokou mírou uzavřenosti a úzkostlivým dodržování zvyků a tradic, k nimž patří např. i používání archaických forem němčiny.

Zdroj: *Judaismus-křesťanství-islám*, 2003

83 Více viz např. Bonomi, Patricia U., *Under the Cope of Heaven. Religion, Society, and Politics in Colonial America*, Oxford – New York: Oxford University Press 2003, s. 13–39.

Ve všech koloniích měla ale náboženská tolerance své meze a těmi bylo křesťanství – jakákoli náboženská činnost, která byla považována za nekřesťanskou či v rozporu s biblickým pohledem na svět, byla nekompromisně pronásledována. To platí zejména o praktikách považovaných za **pohanské**, k nimž patřily především náboženské praktiky domorodého obyvatelstva a rovněž původní náboženství stále se zvětšující skupiny černých otroků. Dobrým dokladem je známý příklad **čarodějnických procesů v Salemu** (1692), za nímž kromě vypjatého náboženského fanatismu a osobní nevraživosti, stály i praktiky přírodní magie, provozované jednou z obviněných, otrokyní Titubou.

Jedinou „tolerovanou" ne-křesťanskou skupinou byli **židé**, kteří ale až do poloviny 19. století tvořili jen malé komunity usazené již v době holandské kolonizace v New Yorku a později v přístavních městech jižních kolonií (např. Savanah). Na rozdíl od současné situace, kdy je naprostá většina židovských komunit tvořena potomky aškenázských Židů ze střední a východní Evropy, tvořili dominantní skupinu v koloniální době **sefardští Židé**. Z této doby přitom nejsou zaznamenány žádné zprávy o výraznějším napětí, či snad organizovaném pronásledování Židů, k němuž poměrně pravidelně docházelo v tehdejší Evropě.[84]

84 O problematice judaismu v koloniální době více viz např. Diner, Hasia R., *Jews in America*, Oxford – New York: Oxford University Press 1999, s. 11–31.

Mapa č. 1 : Zastoupení náboženských skupin v anglických koloniích v Sev. Americe v roce 1720. Zdroj: Nash, Gary – Smith, Carter, Atlas of American History, 2007

Pokud bychom stručně shrnuli výše uvedené, pak i přes poměrně hluboce zakořeněnou představu o „odvěké náboženské pluralitě a toleranci" Spojených států byla přinejmenším situace v prvních sto padesáti letech existence evropských kolonií na území Severní Ameriky poněkud fádnější. Samozřejmě v porovnání s většinou evropských zemí (zvláště pak zemí střední Evropy) zde míra náboženské tolerance byla v tehdejší době relativně vysoká.

Především se ale ukazuje, že i přes mnohé podobnosti tvořila každá z kolonií dosti svébytný systém, a to nejen ve vztahu k náboženství, které nás zajímá nejvíce. Jinak řečeno, místo výroků o náboženské pluralitě by asi bylo adekvátnější mluvit v této době spíše o **pluralitě ve vztahu k náboženství**, která v sobě zahrnuje, jak jsme mohli vidět například v případě Pensylvánie či Rhode Islandu, jak náboženskou toleranci, tak preferování náboženské exkluzivity spojené s prosazováním dominantního postavení konkrétní náboženské skupiny.

Situace se začala výrazněji měnit v průběhu 18. století, kdy pod vlivem osvícenství, ale i v **důsledku sociodemografických proměn** dochází i v těch koloniích, v nichž existovaly privilegované náboženské skupiny, k zavedení principů náboženské tolerance a odstranění finančního a dalšího zvýhodňování privilegovaných skupin.

Tomu v mnoha koloniích předcházel úpadek původního náboženského entuziasmu a postupné snižování původní rigidnosti některých požadavků zakotvených v dokumentech typu Mayflowerská či Massachusettská smlouva, protože stále sílící skupiny nově příchozích imigrantů se nehodlaly smířit s nižším postavením, které jim tyto dokumenty vymezovaly. Zároveň se ale začalo ukazovat, že požadavky (např. na tzv. viditelnou svatost) v nich uvedené nechtějí či nemohou nadále akceptovat ani nové generace, vzešlé z původních zakladatelů. Tak byla narušena původní „dohoda", podle níž se plnoprávnými občany stávají jen „svatí", tedy plnohodnotní členové církve. Nutnost kompromisu nakonec vedla k přijetí principu **„Úmluvy poloviční cesty"** (1662).

Zejména v oblasti Nové Anglie však tyto proměny probíhaly poměrně pomalu a ještě na začátku 19. století bylo celkem obvyklé, že k výkonu některých povolání byla **vyžadována akceptace jistých náboženských „idejí"** – např. držitelé státních úřadů museli být protestanté, zájemci o veřejné funkce museli veřejně deklarovat svoje křesťanství či složit trinitářskou zkoušku.[85]

85 Více viz např. Wald, Kenneth D., – Calhoun-Brown, Allison, *Religion and Politics in the United States*, Lanham – New York: Rowman&Littlefield 2011, s. 37–63.

Exkurz č. 10: Arminiánství

Nauka vycházející z díla holandského protestantského teologa *Jakoba Arminia* (1560–1609), který byl přesvědčen, že ortodoxní kalvinistická nauka o dvojí predestinaci upírá mnohým lidem naději na jejich spásu a jiným dává naopak falešnou jistotu vyvolení. Podle Arminia Ježíš jako prostředník Boha zemřel za všechny lidi, ale Bůh předem věděl, že vyvolení uvěří a vytrvají do konce, zatímco zavržení se nebudou kát a neuvěří. Arminiánství se dostalo do střetu s kalvínskou ortodoxií a jeho následovníci uveřejnili v roce 1610 tzv. Remonstranci (odtud také označení remonstranti). *Dordrechtská synoda* (1618–1619) arminiánství odsoudila.

Zdroj: *Judaismus-křesťanství-islám*, 2003

Další velkou výzvou, která se začíná objevovat zejména od 1. poloviny 18. století, se stává osvícenství, které se velmi úspěšně šířilo především ve velkých přístavních městech (New York, Filadelfia, Boston). Mezi vyššími a vzdělanými vrstvami se šířily myšlenky **deismu** a **skepticismu**, které postupující odklon od původního puritánského étosu jen prohlubovaly. Jedním z projevů této skutečnosti byla na jedné straně **instrumentalizace náboženství** a na straně druhé **volání po zásadní obrodě** a **hledání náboženských alternativ**.

III.1.1. První velké (náboženské) probuzení

První náznaky velké „změny“ se objevily v polovině 30. let 18. století, kdy s požadavkem zásadní duchovní obnovy americké společnosti vystoupil kongregacionalistický kazatel **Jonathan Edwards** (1703–1758). Ten svoje vystoupení spojoval s masovými kázáními, na nichž varoval před konečnou zkázou, líčeními pekelných hrůz a nutností pokání a návratu k původním puritánským hodnotám jako záruce spásy. Tyto názory jsou obsaženy i v jeho zřejmě nejznámějším kázání nazvaném *Hříšníci v rukou rozhněvaného Boha* (1741), které se stalo vzorem pro celou řadu dalších kazatelů. Dalším z cílů jeho kritiky, kromě uvolňující se morálky, bylo rovněž **arminiánství**, které se stále více prosazovalo mezi jednotlivými puritánskými obcemi. Oproti arminianismu zdůrazňoval Edwards plnou Boží suverenitu v procesu lidské spásy a požadoval návrat k původnímu puritánskému kalvinismu, včetně jeho učení o dvojí predestinaci. Svoji horlivou činností si záhy získal celou řadu následovníků a podařilo se mu zahájit „obrodný“ proces označovaný jako **1. velké (náboženské) probuzení**.[86]

86 Ke kontextu a průběhu 1. velkého (náboženského) probuzení viz např. Bonomi, Patricia U., *Under the Cope of Heaven. Religion, Society, and Politics in Colonial America*..., s. 131–161.

Obr č. 23: Jonathan Edwards (1703–1758) – jedna z klíčových postav tzv. 1. velkého probuzení. Zdroj: Jonathan Edwards. In: Wikimedia Commons [online] 3.8.2005. [vid. 2013-11-10]. Dostupné z: http://commons.wikimedia.org/wiki/File:Jonathan_Edwards.jpg

K zásadnímu zlomu v tomto náboženském revivalu dochází na konci 30. let, kdy do amerických kolonií přichází anglický duchovní **George Whitefield** (1714–1790), výrazně ovlivněný wesleyánskou spiritualitou a německým pietismem. Díky svému charismatu a schopnosti pomocí srozumitelného jazyka zaujmout široké vrstvy posluchačů se Whitefield stal na území anglických kolonií velmi úspěšným kazatelem, jehož kázání naslouchaly desetitisícové zástupy (např. jeho kázání v *Cambuslangu* v roce 1742 se údajně účastnilo až 30.000 lidí), ale pozornost a obdiv mu věnovaly i osobnosti, které reprezentovaly opačný proud amerického myšlení, osvícenství, jako např. Benjamin Franklin.

Obr. č. 24 : George Whitefield (1714–1790) během svých kázání oslovoval široké vrstvy obyvatel a pomohl tak úspěšně šířit étos 1. velkého probuzení. Zdroj: George Whitefield. In: Wikimedia Commons [online] 17. 2. 2009. [vid. 2013-11-10]. Pod licencí: GNU Free Documentation License (viz http://commons.wikimedia.org/wiki/Commons:GNU_Free_Documentation_License?uselang=cs). Dostupné z: http://commons.wikimedia.org/wiki/File:George_Whitefield_(head).jpg?uselang=cs

Úspěch 1. velkého probuzení byl veliký. Kromě jednoznačného náboženského revivalu a s ním spojeného náboženského obrození tradiční puritánské religiozity se na území dostávají nové náboženské myšlenky a proudy. V tomto kontextu jde zejména o **metodismus**, který sehrál klíčovou úlohu v proměnách amerického náboženství na konci 18. a na začátku 19. století. Dále se jednoznačně posiluje **demokratický aspekt náboženského** života v Severní Americe a v neposlední řadě se objevuje fenomén, který bude ovlivňovat dějiny amerického náboženství až do současnosti a postupně dokonce „vytlačí" z výsluní tradiční denominace, jakými jsou např. kongregacionalisté, episkopalisté či presbyteriáni. Tímto fenoménem je **evangelikalismus**, vycházející z požadavku náboženské obrody a každodenního christocentrismu, s nimiž přichází právě 1. velké (náboženské) probuzení.

Exkurz č. 11: Náboženství a vysoké školství v koloniální Americe

Podobně jako většina klíčových záležitostí v životě koloniální Ameriky bylo s náboženstvím spojeno i vysoké školství. Naprostá většina dnes slavných amerických univerzit tvořících tzv. břečťanovou ligu (Ivy League) vznikla jako instituce zaměřené na vzdělávání duchovních. V roce **1636** vzniká *Harvard* s cílem primárně vzdělávat duchovní, aby nedošlo k situaci, kdy „*budeme muset vpustit do církve negramotné duchovní, až se naši současní duchovní obrátí v prach*". V roce **1701** je založen puritány z Connecticutu *Yale*. Důvodem byla obava z „liberalizace" duchovních z Harvardu. V průběhu 1. velkého probuzení vzniká v roce **1746** presbyteriánská kolej v New Jersey jako nástupkyně tzv. *Roubené koleje Williama Tenneta*, jejímž cílem bylo vychovávat duchovní v duchu myšlenek revivalistického hnutí. Z této koleje vzniká *Princetonská univerzita*. Náboženské motivy však stály i za vznikem dalších amerických univerzit: *Kolumbijská univerzita* (anglikáni), *Brownova univerzita* (baptisté), *Rutgersova univerzita* (holandští kalvinisté), *Darmouthská univerzita* (kongregacionalisté).

III.2. Náboženská situace po vzniku samostatných Spojených států

Válka o nezávislost amerických kolonií (1775–1783) vedla k několika významným institucionálním změnám, které zásadním způsobem ovlivnily další vývoj náboženské situace.[87] Šlo hlavně o následující skutečnosti: **(1) Vytvoření institucionální autonomie** některých náboženských skupin s tradičně silnými vazbami na Evropu; **(2) Vytvoření legislativního rámce** vymezujícího vztah státu a náboženských společností; **(3)** Vytvoření podmínek pro **další nárůst etnické a náboženské plurality.**

III.2.1. Vytváření institucionální autonomie

Jednou z náboženských skupin, kterých se americká válka o nezávislost a s ní spjatý vznik Spojených států dotkla nejvíce, byla **anglikánská církev** působící zejména v jižních koloniích. Díky pochopitelným vazbám této denominace na Velkou Británii byla mnoha obyvateli nově vzniklého státu vnímána jako neloajální a nepřátelská instituce. Toto její negativní hodnocení ještě prohluboval fakt, že na území nově vzniklých Spojených států nebyl ustanoven žádný anglikánský biskup (nebyl zde ani po celou dobu existence kolonií) a z hlediska církevní hierarchie tak byl život anglikánů závislý na rozhodnutí biskupů v Anglii. Není proto divu, že záhy po ukončení války o nezávislost se američtí anglikáni, a to nejen ti, kteří od počátku sympatizovali s myšlenkami americké revoluce, snažili co nejdříve etablovat potřebnou církevní hierarchii na území nově vzniklého státu a spolu s tím se rovněž symbolicky emancipovat od církevních struktur ve Velké Británii. Součástí toho procesu bylo jednak přejmenování anglikánské církve v USA na **Episkopální církev ve Spojených státech**, a jednak konsekrace prvních biskupů této církve, k níž došlo v letech 1784 (*Samuel Seabury*) až 1787 (*William White* a *Samuel Provoost*). Proces emancipace episkopální církve byl dovršen v roce **1789**, v němž ve Filadelfii proběhlo **první shromáždění biskupů Episkopální církve ve Spojených státech**, které přijalo **první konstituce** episkopální církve. Tento akt formálně dokončil oddělení episkopální církve od anglikánské církve. Ve stejném roce pak byla ještě přijata **úprava Book of Common Prayer**, kterou se z modliteb vynechaly zmínky o britském panovníkovi.

87 Více viz např. Holmes, David L., *The Faiths of the Founding Fathers*, Oxford – New York: Oxford University Press 2006.

Obr. č. 25: Katedrála sv. Petra a Pavla ve Washingtonu, D.C., známá také jako Národní katedrála, je největším a nejvýznamnějším svatostánkem Episkopální církve v USA. Zdroj: AgnosticPreachersKid. The Washington National Cathedral. In: Wikimedia Commons [online] 11. 3. 2009. [vid. 2013-11-10]. Pod licencí: Creative Commons Attribution-Share Alike 3.0 (viz http://creativecommons.org/licenses/by-sa/3.0/legalcode). Dostupné z: http://commons.wikimedia.org/wiki/File:Washington_National_Cathedral_in_Washington,_D.C..jpg

V podobné situaci byla také **katolická církev**, která rovněž postrádala existenci významných struktur a církevních úřadů na území nově vzniklého státu. Do války o nezávislost spadaly totiž katolické farnosti v amerických koloniích pod jurisdikci londýnského biskupa. Oproti anglikánům/episkopálům nemuseli ale katolíci v průběhu války v období prvních let existence nezávislých Spojených států dokazovat svoji loajalitu k novému režimu. Naopak je možné říci, že válka o nezávislost **pomohla ke zlepšení obrazu amerických katolíků** ve většinově protestantské společnosti. Důvodem bylo jednak spojenectví s katolickou Francií, které ve válce sehrálo významnou úlohu, a jednak i přímá účast některých katolíků (např. Daniel Carroll, Tadeusz Kosciuszko, markýz de Laffayte) na revoluci. Významným krokem směrem k etablování samostatné struktury katolické církve v USA bylo ustanovení **Johna Carrolla** (1735–1815) prvním americkým biskupem se sídlem v Baltimore (**1789**). Až do poloviny 19. století byl ale počet katolíků a vliv katolické církve relativně malý.[88]

88 Více viz např. Fisher, James T., *Catholics in America*..., s. 33–51; nebo Hennesey, James, *American Catholics. A History of the Roman Catholic Community in the United States*..., s. 55–116.

III.2.2. Vytvoření legislativního rámce

Díky vlivu osvícenství se většina politické reprezentace nového státu plně ztotožňovala s ideou náboženské tolerance. „Koloniální" rozdíly v přístupu jednotlivých států unie se přitom ukazovaly být stále více neudržitelné a docházelo k **postupnému odstraňování diskriminační legislativy** (platné zejména v Nové Anglii). Prvním zákonem, který zatím na státní úrovni řešil otázku náboženské tolerance spojené s principem oddělení státu a církve, byla tzv. **Virginská statuta**, přijatá na popud Thomase Jeffersona v roce **1786**.[89]

Na federální úrovni byl tento princip akceptován až v roce **1798** s přijetím **prvního dodatku americké ústavy**, který explicitně zaváděl princip oddělení státu a církve a vytvářel rámec pro institucionálně zakotvenou náboženskou toleranci a prostor pro růst náboženské plurality. Plná aplikace těchto principů do každodenního života však trvala ještě několik desetiletí, protože zejména státy v Nové Anglii stále bazírovaly na daňové podpoře Kongregacionalistické církve, resp. na formální akceptaci některých náboženských dogmat (např. tzv. antiunitářská přísaha).

III.2.3. Vytvoření podmínek pro další nárůst etnické a náboženské plurality

Vznik USA s sebou přinesl i **odstranění některých omezení** (např. dalšího osídlování území na západ od Apalačských hor), která v předchozích letech a desetiletích brzdila další rozvoj tohoto území, a umožnil tak další expanzi směrem na západ. To přineslo narůstající **ekonomickou prosperitu**, **demografický růst** a v neposlední řadě i **větší otevřenost vůči přistěhovalcům**.

S nárůstem počtu přistěhovalců rostla i **náboženská diverzita**, a to hned z několika důvodů. **(1)** Výrazně posilovaly některé náboženské skupiny, které byly spíše **marginální** a v náboženském životě americké společnosti hrály jen malou roli, což byl příklad *židovské komunity*. **(2)** Výrazně posilovaly skupiny, které byly **marginalizovány z ideologicko-teologických** důvodů. S nárůstem počtu svých členů získávaly větší sebevědomí a mnohem výrazněji vstupovaly do veřejného prostoru. Do této skupiny bychom mohli zařadit například *katolíky*. **(3)** Expanze na západ a otevření se imigračnímu proudu začala do USA lákat i **skupiny z velmi vzdálených kultur**. Do Spojených států tak vedle Evropanů, kteří stále tvořili „přistěhovalecké jádro", začali přicházet i např. Japonci, Fili-

89 Více viz Wald, Kenneth, D. – Calhoun-Brown, Allison, *Religion and Politics in the United States...*, s. 63–105; nebo Holmes, David L., *The Faiths of the Founding Fathers...*, s. 79–91.

pínci, Číňané apod. Celkem pochopitelně si s sebou přinesli i své náboženské systémy – *buddhismus*, *šintó*, *taoismus*, apod. **(4)** Zesílená migrace ještě více podtrhla amalgamační charakter americké kultury a společnosti. Tím vzniklo ideální prostředí pro **vytváření synkretických náboženských novotvarů**, z nichž mnohé, jako např. *theosofie, nová myšlenka* či *mormonismus*, sehrály významnou roli nejen na území USA.

ROK	POČET OBYVATEL	PŘÍRŮSTEK V %
1790	3.929.214	–
1800	5.308.483	35,1
1810	7.239.881	36,4
1820	9.638.453	33,1
1830	12.866.020	33,5
1840	17.069.453	32,7
1850	23.191.876	35,9
1860	31.443.321	35,6
1870	39.818.449	26,6

Tab. č. 3: Vývoj v letech 1790–1870. Zdroj: Resident Population Data. Resident Population Data – 2010 Census.

Velmi významným náboženským a duchovním fenoménem, který se začal výrazněji prosazovat na přelomu 18. a 19. století, byly četné synkretistické skupiny reprezentující **tzv. metafyzické náboženství**.[90] Mezi nimi v této době vynikalo zejména **unitářské hnutí** a **transcendentalismus**. Unitářské hnutí částečně navazovalo na některé radikální proudy světové reformace (např. sociánství), a to zejména v jejich kritice některých tradičních křesťanských dogmat, především trojičního dogmatu. Klíčovou roli při jeho vzniku však sehrály některé proudy vzešlé z osvícenské tradice, jako například z tzv. německého nového kriticismu. Z pohledu tradičních křesťanských denominací proto unitářství představovalo velmi značný problém.

První unitářské skupiny začaly vznikat v 70. letech 18. století v Anglii. První unitářská kongregace na území Spojených států byla založena v Bostonu v roce **1782** *Jamesem Freemananem* (1759–1835). Klíčovou roli v šíření unitářských myšlenek a tím i ve výrazném nárůstu popularity unitářství sehrál *Joseph Stevens Buckminster* (1784–1812), který působil na počátku 19. století. Velmi záhy si získal podporu mezi liberálními městskými

90 K fenoménu metafyzického náboženství a jeho rozkvětu v 19. století více viz např. Fuller, Robert C., *Spiritual, But Not Religious: Understanding Unchurched America*, Oxford – New York: Oxford University Press 2001, s. 13–75; nebo Albanese, Catherine L., *A Republic of Mind and Spirit. A Cultural History of American Metaphysical Religion*, New Heaven – London: Yale University Press 2007, s. 121–177.

vrstvami a začal se prosazovat i na akademické půdě, což dokládá i fakt, že někdy kolem roku 1805 se unitarianismus stává dominantním proudem na Harvardu.

Druhé z uvedených hnutí, **transcendentalismus**, je rovněž pokračovatelem myšlenkových proudů konce 18. a počátku 19. století, v tomto případě zejména transcendentální filosofie německého filosofa *Immanula Kanta* (1724–1804) a německého a anglického romantismu, především myšlenek *Samuela Tylora Coleridge* (1772–1834). Zároveň se ale opírá i o puritánský moralismus a kvakerské učení o vnitřním světle (v transcendentalistickém pojetí intuici). Zakladatelem hnutí byl *Ralph Waldo Emerson* (1803–1882) autor díla *Příroda*. V něm tvrdí, že skutečnou pravdu není možné nalézt ani v tradičních (organizovaných) náboženstvích, ani v posvátných knihách, jako například v Bibli, a ani v moderních vědeckých institucích. Pravým „učitelem" je příroda sama. Jedním z důsledků tohoto názoru je prosazování myšlenky **holismu**, jehož důležitým pojmem je *Over-Soul* (konečná autorita transcendující lidský intelekt a sloužící jako spojnice mezi individuálním Já a věčným základem veškeré existence). Dalším významným představitelem byl *Henry David Thoreau* (1817–1862), autor děl *Walden* a *Občanská neposlušnost*.[91]

Obr. č. 26 : Ralph Waldo Emerson (1803–1882), klíčová postava transcendentalistického hnutí. Zdroj: Ralph Waldo Emerson. In: Wikispaces [online] 20. 10. 2008. [vid. 2013-11-10]. Pod licencí: Creative Commons Attribution-Share Alike 3.0 (viz http://creativecommons.org/licenses/by-sa/3.0/legalcode). Dostupné z: http://avhs-apush.wikispaces.com/file/detail/RalphWaldoEmerson.jpeg

Obě výše zmíněná hnutí souvisí nejen s nárůstem náboženské plurality, ale také s rostoucím **rozdílem mezi velkými městy a venkovem**, stejně jako rozdílem mezi vzděla-

91 K roli transcendentalismu na soudobé americké náboženství více viz Albanese, Catherine L., *A Republic of Mind and Spirit. A Cultural History of American Metaphysical Religion*..., s. 121–177.

nými elitami a zbytkem společnosti. Zatímco městské intelektuální elity tíhly k universalismu a liberálnímu přístupu k náboženství, venkovské obyvatelstvo si stále udržovalo úzký vztah k tradičnímu „americkému protestantismu". Obavy z rozšíření „městského liberalismu" vedly k růstu vlivu náboženských skupin, které kladly důraz na silný, osobní vztah s Bohem a myšlenku „projevené svatosti". Mezi těmito skupinami vynikali zejména **baptisté a metodisté.**

III.2.4. Druhé velké (náboženské) probuzení

Právě baptističtí a metodističtí kazatelé stáli u zrodu dalšího revivalistického hnutí označovaného jako **2. velké (náboženské) probuzení**, které se nejprve projevilo **ve venkovských oblastech západní části USA**, a které se začalo objevovat v průběhu 90. let 18. století. Mezi nimi vynikali na počátku 19. století metodisté **Francis Ashley**, proslulý svými četnými kázáními a intenzivní misijní činností, a **Peter Cartwright**. Ve svých kázáních kladli důraz zejména na kritiku rutinizace náboženského života a podporovali myšlenku vnitří konverze (znovuzrození v Kristu, odtud také jedno z označení jimi prosazované formy křesťanství – re-born Christianity). Na rozdíl od většiny představitelů 1. velkého probuzení vycházeli tito kazatelé z arminiánství, které více vyhovovalo jejich důrazu na roli jedince. Postupem času se k tomuto revivalistickému hnutí, které se poměrně rychle rozšířilo do dalších států unie, zejména do Tennessee, Kentucky a Ohia, přidávalo velké množství lidí a duchovních z dalších denominací. [92]

Podobně jako v případě 1. velkého probuzení sehrály klíčovou roli hromadná kázání pod širým nebem spojená s masovou evangelizací. Jedním z center náboženského probuzení byl rovněž sever a západ státu New York, který byl označován jako **Spálená země** (= země spálená žárem náboženské horlivosti). Klíčovou roli sehrál v této části Spojených států zejména náboženský buditel **Charles Grandison Finney** (1792–1875), který opíral svá kázání především o důraz na schopnost každého jedince zvolit si spásu, a to pomocí cesty dobročinnosti a vlastního, vědomého obrácení se k víře. Jeho význam spočívá rovněž ve změně způsobu kázání a dalších forem evangelizační činnosti, a to směrem ke zdůrazňování emocí a snaze zaujmout maximálním možným způsobem posluchače. Je proto považován za inspirátora implementace metod moderní masové komunikace (viz dále kapitola V. Média a americká religiozita).[93]

92 K této problematice více viz např. Wacker, Grant, *Religion in Nineteenth Century America*, Oxford – New York: Oxford University Press 2000, s. 31–47.

93 Srov. např. Bulter, Jon – Wacker, Grant – Balmer, Randall, *Religion in American Life. A Short History*..., s. 171–185; nebo Hall, Timothy L., *Religion in America*, New York: FactsOnFile 2007, s. 141–165.

Obr. č. 27 : Dobový obraz kázání pod širým nebem, které bylo typickou součástí 2. velkého (náboženského) probuzení. Zdroj: J. Maze Burbank. Methodist revival in USA 1839. In: Wikimedia Commons [online] 21. 10. 2008. [vid. 2013-11-10]. Dostupné z: http://commons.wikimedia.org/wiki/File:1839-meth.jpg?uselang=cs

2. velké (náboženské) probuzení mělo na americké náboženství, ale i na celou americkou společnost, zásadní dopad. Kromě naprosto jednoznačného **(1) oživení náboženského života**, projevujícího se mimojiné i **obrovským nárůstem počtu náboženských skupin a kongregací** (viz dále), došlo k pozvolnému **(2) ústupu „tradičních" náboženských denominací** (*kongregacionalisté*, *presbyteriáni*, *lutheráni*) a naopak k **(3) výraznému posílení „nových" denominací** (*metodisté*, *baptisté*) či ke **(4) vzniku nových náboženských hnutí** (*LDS – mormoni*, *adventisté*, *restoriánské hnutí*).

Graf č. 2: Nárůst počtu hlavních protestantských denominací v letech 1780–1820. Zdroj: Nash Gary B. and others (eds.), „Denominational Growth, 1780–1860", in: The American People, 2007

Vedle toho s sebou přineslo náboženské probuzení i významnou změnu spojenou s hodnotovou orientací. Kromě důrazu na změnu individuálního způsobu života směrem k posilování morální a náboženské čistoty, zdůrazňovala většina jeho reprezentantů nutnost práce na vytváření morální dokonalosti celé společnosti a odstraňování všech překážek k jejímu dosažení, a to včetně chudoby. To vedlo k významnému **nárůstu sociálního povědomí**. Podobně mělo 2. velké probuzení **vliv na vzdělání**, neboť nové způsoby evangelizace, které se v jeho průběhu objevily, si žádaly nové způsoby vzdělání a vznik nových, nábožensky orientovaných vzdělávacích institucí všech stupňů. Ty začaly vznikat mimo tradiční centra vzdělání nacházející se zejména ve velkých městech na východním pobřeží. A v neposlední řadě sehrálo probuzenecké hnutí významnou roli při **vzniku abolicionistického hnutí a šíření myšlenek rovnosti** i mezi zotročenými Afro-američany na jihu Spojených států. Jako jeho součást tak vznikají i první čistě afro-americké kongregace a sbory – např. Africká metodistická episkopální církev (African Methodist Episcopal Church) ve Filadefii v roce 1792.[94]

III.2.5 Druhé velké (náboženské) probuzení a vznik nových náboženských skupin: příklad Církve Ježíše Krista svatých posledních dní

Jednou z nejvýznamnějších skupin, která vznikla v důsledku 2. velkého (náboženského) probuzení, je **Církev Ježíše Krista svatých posledních dní** (Latter Day Saints / LDS/), jejíž členové jsou známí jako mormoni. Její vznik byl jednoznačně ovlivněn étosem, s nímž bylo náboženské probuzení na začátku 19. století spojeno. Zároveň je možné chápat tuto náboženskou skupinu jako výsledek snahy po nalezení (objevení) „autentického“ náboženství vycházejícího z „americké zkušenosti“.[95]

Zakladatelem hnutí byl **Joseph Smith, Jr.** (1805–1844), který byl i podle svých slov výrazně ovlivněn náboženským probuzením a podobně jako mnoho ostatních se pokoušel najít vlastní cestu k „pravému“ náboženství.[96] V roce zažil první zjevení, ve kterém mu Bůh-otec (ve fyzickém těle) představil svého syna Ježíše, odpustil mu všechny hříchy

94 K této problematice více viz např. Murphy, Larry G., *African-American Faith in America*, New York: FactsOnFile 2003, s. 61–87.

95 Zajímavou, ale zároveň velmi kontroverzní analýzu historie, kontextu a „úspěchu“ mormonismu podává americký sociolog Rodney Stark. Viz Stark, Rodney, *The Rise of Mormonism*, New York: Columbia University Press 2005.

96 K osobě Josepha Smithe více viz např. Jackson, Andrew, *Mormonism Explained. What Latter-day Saints Teach and Practice*, Wheaton: Crossway Books 2008, s. 17–50.

a oznámil mu, že **žádné z existujících náboženství není pravé**. Poté následovala ještě další zjevení (např. v letech 1823 a 1827), která vyvrcholila v roce **1830**, kdy Joseph Smith dokončil „překlad" posvátného textu zapsaného na zlatých deskách, které mu údajně odhalil anděl Moroni. Tímto překladem je klíčový text celého hnutí, **Kniha Mormon**. Již brzy po vydání Knihy Mormon se vytváří společenství nazývané **Church of Christ**, které se stalo základem LDS. Jádrem nové církve se stává víra v Josepha Smithe jako nového proroka a přesvědčení, že Kniha Mormon je autentickým záznamem Božího slova.

Obr. č. 28: Joseph Smith, Jr. (1805–1844), zakladatel mormonského hnutí. Zdroj: Joseph Smith Jr. In: Wikipedia [online] 30. 4. 2012. [vid. 2013-11-10]. Dostupné z: http://en.wikipedia.org/wiki/File:Joseph_Smith,_Jr._portrait_owned_by_Joseph_Smith_III.jpg

Vznik nové církve s sebou ale přinesl i **nárůst napětí** mezi Smithovými stoupenci a okolím, které vyvrcholilo odchodem z Palmyry (NY). V roce **1831** odchází J. Smith a jeho věrní do **Kirtlandu** (OH), kde vzniká první mormonský chrám a je ustanovena základní struktura církve. Smith zde také vydává další významné texty (např. **Nauky a smlouvy**).

Ovšem i v Ohiu se skupina dostává do sporu s okolní společností a v roce 1838 odchází do Jackson County v Missoury a o rok později do Illinois, kde zakládá město **Nauvoo**, které se stává novým centrem hnutí a z něj je vyvíjena intenzivní misijní činnost směřující až do Evropy. Toto období je typické „doktrinální inovativností", v jejímž rámci Smith **zavádí nové, často velmi kontroverzní praktiky** (např. křest za mrtvé či mnohočetné manželství). Zároveň s tím se stupňuje snaha o **politické angažmá**, která ještě více prohlubila napětí s okolní společností. To vyvrcholilo v roce **1844** zatčením J. Smitha a jeho bratra Hyruma a jejich následnou vraždou rozvášněným davem.

Po smrti Josepha Smithe propukly spory o nástupnictví vrcholící rozkolem celého hnutí. Většina mormonů akceptovala nástupnictví **Birghama Younga** (1801–1877). Menší část se přiklonila k nárokům Smithových příbuzných. Pod Youngovým vedením opouští mormoni v roce **1846** Nauvoo a vydávají se na velký exodus směrem na západ, jehož cílem je dojít „do zaslíbené země". O rok později, v roce **1847** dorazili první mormonští poutníci do údolí Velkého solného jezera a zakládají zde **Salt Lake City**, nové centrum LDS a mormonské území nazývané *Deseret*.[97] Tím ale konflikty s okolní společností neskončily. Zájmy mormonů totiž brzy začaly narážet na expanzi Spojených států a jejich pokus o vznik samostatného státu proto zkrachoval. Nakonec byl v roce 1896 stát Utah, který vznikl na části původního území Deseretu, přijat jako 45. stát Spojených států. K tomuto aktu došlo ale až poté, co se oficiální představitelé církve zřekli praxe tzv. mnohočetných manželství.

Obr. č. 29: Mormonský chrám v Salt Lake City byl vysvěcený v roce 1893. Jde o nejvýznamnější chrám LDS, ale nikoli jediný. V době jeho vysvěcení již stály další tři chrámy. Zdroj: Archiv autora

Postupem času tak pokleslo napětí, které panovalo mezi mormony a okolní společností. Svědčí o tom například úspěch členů církve v mnoha oblastech společenského a ekonomického života Spojených států, který dokládá mj. kandidatura jednoho z významných členů církve Mitta Romneyho, bývalého guvernéra státu Massachusetts v posledních prezidentských volbách (2012).

97 K osudům mormonismu po smrti J. Smithe více viz např. Jackson, Andrew, *Mormonism Explained. What Latter-day Saints Teach and Practice*..., s. 50–63; nebo Hanks, Maxine – Williams, Jean K., *Mormon Faith in America*, New York: FactsOnFile 2003, s. 25–51.

Napětí s ostatními křesťanskými skupinami však přetrvávalo i nadále. Důvodem byl zejména fakt, že díky některým koncepcím, s nimiž je možné se v učení LDS setkat, odmítají hlavní křesťanské proudy uznat mormony za křesťanskou církev. Vášně vzbuzují především mormonská koncepce Boha, v níž je Bůh představován jako bytost z masa a kostí, odmítání trojičního dogmatu, postavení knihy Mormon, kterou členové LDS dávají na roveň Bibli, některé představy o posmrtném životě (zejména možnost deifikace člověka) a v neposlední řadě i některé konkrétní praktiky, k nimž vedle dnes již zrušené polygamie patří zejména překřtívání mrtvých.[98]

Na druhou stranu si mormoni získali úctu a uznání díky celé řadě svých humanitárních a sociálních programů, které z Církve Ježíše Krista svatých posledních dní udělaly jednu z největších amerických organizací působících na tomto poli. Dnes patří tato náboženská skupina k poměrně etablovaným americkým církvím s velkým růstovým potenciálem. Podle některých údajů jde dokonce o náboženskou skupinu, která v posledních zhruba třiceti letech zaznamenává s ohledem na relativní přírůstky největší růstovou dynamiku mezi americkými náboženskými skupinami. Přesto však většina členů této církve žije v oblasti bývalého území Deseret, a to i přesto, že církev vyvíjí intenzivní misijní činnost.

98 K praktikám a dogmatice mormonů více viz např. Jackson, Andrew, *Mormonism Explained. What Latter-day Saints Teach and Practice*..., s. 63–158; nebo Hanks, Maxine – Williams, Jean K., *Mormon Faith in America*..., s. 7–25.

Mapa č. 2: Procentuální zastoupení členů LDS v jednotlivých státech USA, jasně ukazuje dominanci této náboženské skupiny v oblasti bývalého území Deseret, které kromě dnešního státu Utah zahrnovalo ještě téměř celou Nevadu, část Idaha, Arizony a Kalifornie. Zdroj: Religious Congregation and Membership in the USA, 2000

III.3. Nárůst náboženské diverzity v polovině 19. století

Vedle 2. velkého (náboženského) probuzení se na „překreslení" náboženské mapy USA podílely další **socio-ekonomické faktory**. Šlo zejména o pokračující demografické změny spojené s **nárůstem migrace**, **ekonomický rozmach a pokračující expanze na Západ**. Díky ní dochází k **posilování náboženských skupin mimo dominantní náboženskou tradici** (protestantismus), zejména katolicismu a judaismu, které je doprovázeno jejich **vnitřní diverzifikací**. Z podobných důvodů dochází i k **příchodu „nebiblických" náboženství**, zejména buddhismu a čínských náboženských systémů. Tyto skutečnosti spolu s náboženským aktivismem vyvolaným probuzeneckým hnutím vedly k **novému pojetí misie** (každodenní život je misií), náboženského **pietismu** a **náboženského individualismu**. Těmto požadavkům odpovídalo založení některých náboženských skupin, zejména **metodistů**. Na metodistický étos (mission mind) doplněný o **milenianismus** a **víru v konečné vykoupení** (restorianismus) navázaly další náboženské skupiny, které v této době zažívají velký rozkvět (*baptisté*) nebo vznikají jako nezávislé a nové denominace (*Učedníci Krista* /Disciples of Christ).

Jednoznačně nejdynamičtější náboženskou skupinou první poloviny 19. století byli **baptisté**. Původ celého hnutí je možné klást na začátek 17. století, kdy skupina „anglikánských separatistů" vedených **Johnem Smythem** (1570–1612) přijala myšlenku křtu dospělých, jinak rozšířenou zejména mezi proudy tzv. radikální reformace (anabaptisté, apod.).

Exkurz č. 12: Anabaptisté (novokřtěnci)

Radikální odnož reformace 16. století, jejíž stoupenci odmítali křest v dětském věku a znovu křtili dospělé. Hnutí vycházelo z biblicky motivovaného požadavku dobrovolnosti víry, nezávislosti církve na státu, individuální náboženské svobody a tolerance. Hnutí vzniklo ve Švýcarsku (*Konrad Grebel*, *Michael Sattler*) a Německu (*Thomas Müntzer*), odkud se rychle šířilo zejména do Nizozemí. Pro svůj radikalismus, který se projevil např. během krátké existence anabaptistické komuny v německém Münsteru, která měla představovat dokonalou křesťanskou obec, byli členové a příznivci tohoto hnutí pronásledováni jak protestanty, tak katolíky.

Zdroj: *Judaismus-křesťanství-islám*, 2003

Na Smythovy myšlenky navázal **Thomas Helwys** (1550–1615), který založil v Anglii první baptistickou kongregaci. Smyth i Helwys přijali arminiánství, podle kterého je spása **nabídnuta všem** a nikoli jen skupině předem vyvolených. Zakladatelem baptistické tradice v Severní Americe byl **Roger Williams**, který v roce **1638** založil první baptiskou církev. Sám Williams ale baptistickou církev nakonec opustil. Centrum baptismu se potom přesouvá do Pensylvánie, kde je v roce **1707** založena vlivná **Philadelphia Baptist Association** (PBA). Až do 1. velkého probuzení však baptismus zůstává spíše okrajovou záležitostí.

K prvnímu dramatickému nárůstu dochází mezi lety 1770 a 1790, kdy se počet baptistických sborů/kongregací zvyšuje z 254 (13.817 členů) na 978 (67.320 členů). První polovina 19. století přinesla další expanzi baptismu, na níž se podílely zejména následující čtyři faktory: **(1)** Odmítání formálního vzdělání kazatelů; **(2)** Akceptování baptistických myšlenek nebylo nutně spojováno s opouštěním dosavadních církevních struktur; **(3)** Baptismus byl v souladu s politickým étosem nově vzniklého státu; **(4)** Důraz na dobrovolné členství spojené s vnitřním obrácením se. To vše vedlo k další **výrazné expanzi** baptismu v letech 1800 až 1850.

Graf č. 3: Vývoj počtu členů baptistických kongregací mezi lety 1790 a 1850. Zdroj: Nash, Gary B. and others (eds.), „Denominational Growth, 1780–1860", in: The American People, 2007

Baptismus se přitom šířil především v nově osídlovaných **západních teritoriích.** Podobně jako v 1. velkém probuzení **baptističtí kazatelé nehráli žádnou významnější roli** ani v probuzení druhém, nicméně samotné hnutí se s jeho myšlenkami výrazně ztožňovalo**.** Především pak **s důrazem na vnitřní obrácení se** a **aktivní „náboženský" život** často **spojovaný s explicitní misijní** a **pastorační činností**. Právě v důsledku toho byla v roce **1814** založena první celostátní baptistická organizace – **General Missionary Convention of the Baptist Denomination in the United States for Foreign Missions** (***Triennial Convention***). Podpora misijní činnosti a s ní spojené aktivity (např. podpora vzdělávání misionářů a duchovních) začala narážet na odpor některých sborů, zejména v jižních a západních státech USA, které začaly být označovány jako primitivní či antimisijní kongregace.[99]

Primitivní/antimisijní baptismus stavěl především na **kritice vůči centralizaci baptistického hnutí** spojené s vytvářením celostátních struktur, což vyžadoval proces zefektivňování misijní činnosti. Podle jeho zastánců totiž tento trend **ohrožoval autonomii jednotlivých sborů**. Dalším důvodem bylo **přimknutí se k tradiční kalvinistické teologii spásy** a odmítání arminiánství. Další, mnohem vážnější konflikt se pak objevil ve 40. letech 19. století, kdy uvnitř (nejen) baptistického hnutí vrcholil **spor o abolicionismus**. **Progresivistické sbory ze severu USA**, často podporující aktivity Triennial Convention, byly totiž výrazně pro-abolicionistické. V květnu **1845** proto jižní sbory založily **Southern Baptist Convetion (SBC)**, který reprezentoval konzervativní podobu antimisijního/primitivního baptismu a část hnutí spojovanou před občanskou válkou i s podporou otroctví.

99 Srov. např. Albanese, Catherine L., *America. Religions and Religion*..., s. 109–134.

Mapa č. 3: Procentuální zastoupení baptistů v jednotlivých státech USA. Silnou pozici mají především v tradičních jižanských státech, jakým jsou například Texas, Mississippi, Georgia, Alabama či Tennessee. Zdroj: Religious Congregation and Membership in the USA, 2000

Úspěch baptistického hnutí pokračoval i v dalších desetiletích 19. a po většinu 20. století. Dnes tento proud představuje jednoznačně **nejsilnější a nejvýznamnější hnutí uvnitř amerického protestantismu** s velkým vlivem na celou americkou společnost, politiku nevyjímaje. Velkou podporu má přitom zejména na jihu a středozápadě dnešních Spojených států, tedy v oblasti tradičně označované jako **biblický pás** (Bible belt).

Kromě baptismu sehrály v průběhu 2. velkého probuzení významnou roli i další náboženská hnutí a proudy. Patří mezi ně i tzv. **restorianistické hnutí**, které na rozdíl od baptismu vzniká až v rámci 2. velkého probuzení. O popularitě tohoto hnutí svědčí to, že mezi lety 1830 až 1860 si získalo více než 200.000 členů. Základem hnutí byl důraz na budování „novozákonní církve", odmítnutí formalizovaného vyznání a zdůrazňování kongregacionalistické struktury. Hnutí vzniklo spojením dvou původně nezávislých skupin vedených významnými postavami probuzeneckého hnutí – **Učedníků** založených **Bartonem W. Stonem** (1772–1844) a **Křesťanské asociace** založené **Alexandrem Campbellem** (1788–1866). Oba tyto proudy se nakonec spojily do jedné církevní organizace nazvané Křesťanská církev (Učedníci Krista), která si na svém prvním národním konventu konaném v roce 1849 zvolila do svého čela Alexandra Campbella. Církev se poté zaměřila zejména na misijní činnost, k čemuž měla sloužit **American Christian Missionary Society** vzniklá v témže roce. Na rozdíl od baptistů restoriánské hnutí v průběhu 20. století spíše upadalo a v současné době se k němu hlásí něco málo přes jeden milion Američanů.[100]

Exkurz č. 13: Premilenialismus

Jeden ze tří základních přístupů v křesťanské, zvláště pak protestantské, eschatologii. Dalšími dvěma jsou *amilenialismus* (nejčastější) a *postmilenialismus*. Podle premilenialismu dojde k druhému příchodu (adventu) Ježíše Krista v relativně krátké budoucnosti, protože lidstvo stále více upadá do hříchu a směřuje tak ke své zkáze. Premilenialisté jsou přesvědčeni o nutnosti doslovného výkladu Bible a hledají v ní všechny pasáže týkající se konce světa. Na jejich základě pak vytváří jak výpočty, kdy k němu má dojít, tak také „obrazy" toho, jak bude vypadat nastolená tisíciletá říše, které bude vládnout Ježíš Kristus.

Zdroj: *Encyclopedia of Protestantism*, 2005

Další významnou skupinou či přesněji proudem, jehož vznik by byl bez 2. velkého probuzení sotva myslitelný, je bezesporu **adventistické hnutí.** To navazuje na poměrně

100 Wacker, Grant, *Religion in Nineteenth Century America*..., s. 63–77.

široký proud tzv. **premilenialismu**, typického svým důrazem na **doslovný výklad Bible** a silným důrazem na **prézentní eschatologii** a **apokalyptické vnímání** konce světa.

Za duchovního otce adventismu je považován **William Miller** (1782–1849), farmář a baptistický kazatel, který **předpověděl 2. příchod Krista** na období mezi 21. 3. 1843 a 21. 3. 1844 (později posunuto na 22. 10. 1844). Jeho předpověď a kázání s ní spojená vyvolávala po celých Spojených státech velký zájem a vedla tisíce lidí k rozhodnutí opustit svůj dosavadní život a připravit se na Kristův příchod (advent). Prodávali proto své majetky a shromažďovali se v komunitách podobně smýšlejících lidí, s nimiž se pak společně na advent připravovali. Období, které nastalo po nenaplněném proroctví, bylo označováno jako **Velké zklamání** a vedlo k výraznému poklesu věrohodnosti premilenialismu.

I přesto ale část stoupenců hnutí dále věřila v to, že advent je blízko, a přijala tak interpretaci **Hirama Edsona** (1806–1882), podle níž konec světa začal vstupem Krista do nebeské velesvatyně, a je proto zatím „neviditelný". Na „edsonovskou" interpretaci 2. příchodu Krista navázala skupina Millerových stoupenců, která se již před Velkým zklamáním odlišovala od ostatních **svěcením soboty** jako dne klidu (tzv. sabatariáni). Tato skupina vedená **Josephem Batesem**, **Ellen G. Whiteovou** a **Jamesem Whitem** se stala dominantní formou adventismu a z jejího jádra postupně vznikla nejvýznamnější adventistická denominace – **Církev adventistů sedmého dne**.[101]

Obr. č. 30: Ellen G. Whiteová (1827–1915), charismatická spoluzakladatelka Církve adventistů sedmého dne. Zdroj: Ellen G. White. In: Wikimedia Commons [online] 10. 6. 2006. [vid. 2013-11-10]. Dostupné z: http://commons.wikimedia.org/wiki/File:Egw1899.jpg

101 K milenialistickým hnutím 19. století a jejich roli v americké náboženské scéně viz např. Jenkins, Philip, *Mystics and Messiah. Cults and New Religions in America History*, Oxford – New York: Oxford University Press 2000, s. 25–46.

Vznik Církve adventistů sedmého dne je spojen s tzv. **Konferencí v Albany** (1845), během které byl nastartován proces, v jehož důsledku se z post-milleritského hnutí vytvořily čtyři významnější skupiny – *Evangelikální adventisté, Unie život a advent, Advent křesťanská církev* (1860) a právě *Církev adventistů sedmého dne* (1863). Prominentní postavení si v této církvi díky svým prorockým vizím (tzv. **sedm vidění cesty k Novému Jeruzalému**) záhy získala **Ellen G. Whiteová** (1827–1915). Na základě těchto vizí se začala formovat dogmatika nově se utvářejícího hnutí, která se kromě „tradičních" premilenialistických důrazů zaměřovala i na takové otázky jako **výchova dětí**, **vzdělávání misionářů**, **církevní struktura** a **především otázky zdraví a reformy výživy** (zákaz alkoholu, tabáku, čaje, kávy a masa, především vepřového).

Vzhledem k eschatologickým aspektům hnutí a silné moralizující kritice byly vztahy mezi adventistickou církví a okolní společností **velmi napjaté**. Vláda USA byla např. identifikována s bestií z Apokalypsy. Přesto se však hnutí podařilo poměrně dobře etablovat a dnes tvoří důležitou součást náboženského života nejen ve Spojených státech.

Exkurz č. 14: Svědkové Jehovovi

Jednou z dalších skupin, která navázala na adventistické hnutí, byla **Biblická a traktátní společnost Strážná věž**, založena v roce **1880 Charlesem T. Russelem** (1852–1916). Pomocí rozsáhlé misijní činnosti používající intenzivně prostředky moderní masové komunikace a přísné vnitřní hierarchie se tato organizace, nazývaná od roku **1931** *Svědkové Jehovovi*, rozšířila do mnoha oblastí světa. Základem učení této náboženské skupiny je vypjatá eschatologie inspirovaná Zjevením sv. Jana a hlásající brzký konec světa, který se odehraje jako krvavá bitva (Armagedon) Svědků Jehovových s říší ďábla, jejíž součástí jsou i další církve a politická moc. Součástí dogmatiky Svědků Jehovových je také antitrinitarismus, odmítání větší části církevní tradice včetně církevních svátků, jakými jsou Vánoce či Velikonoce, ale také představy pekla, očistce, apod.

Zdroj: *Judaismus-křesťanství-islám*, 2003

2. velké probuzení dalo významný impuls i celé řadě náboženských skupin a hnutí, která svým charakterem významně **přesáhla rámec křesťanství**. Nejvýznamnější z nich byla LDS a její různé rozrody. Kromě LDS vznikají i další hnutí a skupiny, které navázaly buď **na některé americké myšlenkové proudy** (např. na tzv. Novou myšlenku) či na **kulturně odlišné tradice** (buddhismus, hinduismus). Mezi takové skupiny patří zejména **Křesťanská věda** a **Theosofie**. Kromě náboženského **synkretismu** jsou obě tyto skupiny charakteristické **specifickou antropologií**, důrazem na **holistický výklad světa**

a člověka, stejně jako **specifickým výkladem moudrosti** a na ní založené interpretaci křesťanství, případně dalších náboženských tradic.[102]

Zakladatelkou prvního zmíněného hnutí, **Křesťanské vědy**, byla **Mary Baker Eddyová** (1821–1910) pocházející z kongregacionalistického prostředí. Rozhodující vliv však na ní mělo setkání s **Phineasem P. Quimbym** (1802–1866), který byl známým léčitelem vycházejícím z kombinace mesmerismu a některých myšlenek transcendentalismu. Výsledkem setkání s Quimbym bylo zásadní přehodnocení dosavadního pohledu na člověka, které Eddyová představila v knize *Věda a zdraví* (1875). Ta je vedle Bible považována příznivci Eddyové za posvátný text. V relativně krátké době si Eddyová získala celou řadu následovníků a v roce **1879** vzniká **Kristova církev, Scientisté** později známá jako **Křesťanská věda**.

Obr. č. 31: Mary Baker Eddyová (1821–1910), zakladatelka Křesťanské vědy. Zdroj: Mary Barker G. Eddy. In: Wikipedia [online] 2. 1. 2013. [vid. 2013-11-10]. Dostupné z: http://en.wikipedia.org/wiki/File:Mary_Baker_G._Eddy,_1850s.JPG

Eddyová byla přesvědčena, že Boží zjevení je **kontinuální proces**, který neskončil příchodem Ježíše Krista, ale je dostupný každému jedinci. Díky tomu je schopen objevit svoji skutečnou podstatu. Ježíš Kristus je tak pro ní především osobou, která plně pochopila podstatu lidské bytosti jakožto Syna Božího a měl by se proto stát příkladem následování. V tomto kontextu je Bůh vnímán spíše „metafyzicky" jako **univerzální princip**, který je přítomen v lidské mysli. Falešné poznání vede nejen ke zkreslené představě světa, ale má za následek i existenci zla, hříchu a nemocí. Odstranění falešného

102 Srov. např. Fuller, Robert C., *Spiritual, But Not Religious. Understanding Unchurched America*..., s. 13–75; nebo Albanese, Catherine L., *America. Religions and Religion*..., s. 178–200.

poznání vede nejen k odstranění zla, ale i k léčení nemocí, protože nemoc je v podstatě jen mentální záležitost.

Křesťanská věda je jedním z nejvýznamnějších představitelů tzv. **metafyzické tradice** v 19. století**.** Svým důrazem na holismus, novou antropologií a „gnostickou" reinterpretací tradičních křesťanských dogmat anticipuje také celou řadu fenoménů, které ovlivnily americké „myšlení" a americkou náboženskou scénu ve 20. století, zejména tzv. **pozitivní myšlení** a fenomén **New Age**.[103] Současný počet členů této skupiny je však poměrně malý a podle posledních dostupných údajů nepřesahuje 100.000 (většina z nich žije v USA) organizovaných v asi 1.700 sborech.

Polovina 19. století je ovšem také obdobím, kdy se v americké společnosti začínají výrazněji prosazovat náboženské skupiny, které nebyly s 2. velkým (náboženským) probuzením nikterak spojené, ale které zároveň v americkém prostředí byly již dlouhodobě (byť spíše marginálně) přítomny. To se týká zejména **katolické církve** a **judaismu**.

Jak jsme viděli na začátku této kapitoly, **katolicismus** byl v USA přítomen od samotných „počátků americké historie". Je dobré si ale uvědomit, že na rozdíl od jiných náboženských skupin se na americké území šířil ze **tří velmi různých zdrojů**. Prvním a nejstarším byly **španělské misie** soustředěné zejména do jižních oblastí dnešních Spojených států (viz kapitola III.3.). Jejich centrum se nacházelo v původních španělských koloniích, jakými byla Florida, Kalifornie a Nové Mexiko. Jejich činnost se zaměřovala především na původní indiánské obyvatelstvo. Stejný cíl měly i **misionářské výpravy podnikané z francouzských kolonií** v Kanadě, které představují druhý zdroj šíření katolicismu na území USA. Jejich cílem byly naopak severní oblasti kolem řeky sv. Vavřince a Velkých jezer. Třetím zdrojem byl **„anglický" katolicismus** soustředěný především v oblasti Marylandu (viz výše).

Až do poloviny 19. století tvořili katolíci **spíše malé skupiny** bez většího vlivu na své okolí a byli roztroušeni po celém území. Již v této době ale platí, že většina katolických komunit má **silnou vazbu na etnický původ svých členů** – Angličané v Marylandu, Španělé na jihu USA a v Kalifornii, Irové v Nové Anglii a Němci v Pensylvánii. K zásadní proměně začíná docházet ve **40. letech 19. století**, kdy vlivem hladomoru odchází do Spojených států velká irská diaspora. Většinou jde přitom o velmi chudé vrstvy, které jsou chápány americkou společností jako **problematické.** Důvodem je nejen jejich nízká vzdělanost, ale především jiné kulturní zvyky a velký vliv katolického kléru, který významně přesahoval postavení kléru v „tradičních" amerických katolických komunitách. I přes výraznou a často velmi tvrdou diskriminaci (nebylo nic neobvyklého, když se na

103 K této problematice více viz např. Bender, Courtney, *The New Metaphysiclas. Spirituality and the American Religious Imagination*, Chicago: Chicago University Press 2010, s. 21–119.

dveřích hostinců či obchodů objevovaly nápisy „Irům vstup zakázán“) vliv irských katolíků evidentně posiloval, a to především díky **výraznému nárůstu** jejich počtu, který kolem roku 1850 dosáhl více než 1.000.000. Poměrně dlouhou dobu se ale u nich projevovala **tendence k izolacionismu**, posílená nejen napjatým vztahem k okolí, ale také systémem školství, které bylo plně v rukou „irské“ katolické církve.[104]

Obr. č. 32: Katedrála sv. Patrika v New Yorku, nejznámější místo spojené s irským katolicismem v USA. Zdroj: Kjetil Ree. St. Patrick's Cathedral, New York. In: Wikimedia Commons [online] 9. 12. 2011. [vid. 2013-11-10]. Pod licencí: Creative Commons Attribution-Share Alike 3.0 Unported (viz http://creativecommons.org/licenses/by-sa/3.0/legalcode). Dostupné z: http://commons.wikimedia.org/wiki/File:St._Patrick%27s_Cathedral_New_York_2006-06-18.JPG

Další významnou etnickou skupinou spojenou s katolicismem byli Němci, jejichž přítomnost byla v polovině 19. století rovněž značně posílena (cca 500.000). Vzhledem

104 Více viz např. Fisher, James T., Catholics in America..., s. 33–51; nebo Hennesey, James, *American Catholics. A History of the Roman Catholic Community in the United States*..., s. 116–143.

k nízkému sociálnímu statutu irských katolíků se ale od nich výrazně distancovali a nápadně se mezi nimi prosazoval tzv. **Cahenslyismus** (= podpora etnicky organizované církevní struktury). Oproti Irům byli rovněž **sociálně a ekonomicky mnohem úspěšnější**. Velkou roli zde sehrálo zejména jejich dobré vzdělání. Kromě tradičních oblastí, především Pensylvánie, v nichž byly usazeny velké německé komunity, se v 19. století usazovali němečtí katolíci v oblasti tzv. Středozápadu, tj. v Cincinnati a kolem měst St. Louis a Milwaukee.

Graf č. 4: Počty katolických farností mezi lety 1780 a 1860. Zdroj: Nash Gary B. and others (eds.), „Denominational Growth, 1780–1860", in: The American People, 2007

K další migrační vlně katolíků dochází po konci občanské války, kdy do USA přichází velké skupiny katolíků zejména z Polska (cca 3.000.000) a Itálie (cca 3.000.000). I tyto komunity a jejich „katolicismus" s sebou nesly jistá specifika. V případě Poláků šlo o těsné **spojení s nacionalismem a úzkou vazbu na institucionální struktury katolické církve**. Velké komunity polských katolíků se usadily v oblasti kolem Velkých jezer, zejména ale v Chicagu.

Na rozdíl od polské či německé katolické komunity se italská komunita spíše **distancovala od oficiálních struktur katolické církve**. Šlo o důsledek politické situace v Itálii, která v té době procházela procesem tzv. risorgimenta (= sjednocení Itálie). V jeho kontextu byly oficiální struktury katolické církve považovány spíše za nepřátelské, protože posledním územím, které se odmítalo připojit k sjednocující se Itálii, bylo území tzv. Papežského státu. I po jeho připojení k Itálii v roce 1870 byly v dalších desetiletích (v podstatě až do roku 1929, kdy byly podepsány tzv. Lateránské smlouvy) vztahy mezi Itálií a katolickou církví velmi napjaté.

Mapa č. 4: Procentuální zastoupení katolíků v jednotlivých státech USA. Mapa poměrně názorně ukazuje etnickou diferenciaci amerických katolíků. V oblastech na jihu USA jednoznačně převažují katolíci hispánského původu (zejména pak přistěhovalci z Mexika a dalších zemí Latinské Ameriky), zatímco v oblasti Nové Anglie jde převážně o katolíky irského původu. Třetí oblast s vysokým zastoupením katolíků tvoří Středozápad, kde se usazovali němečtí a polští katolíci. Zdroj: Religious Congregation and Membership in the USA, 2000

I další z výše uvedených komunit, židé, byla na území Spojených států usazena dávno před americkou revolucí. Její historie sahá, jak jsme již viděli, zhruba do poloviny 17. století, kdy se na území nizozemské kolonie Nový Amsterodam (New York) usadila skupina **sefardských Židů**. Skupina se časem přesídlila do tolerantnějšího Rhode Island, konkrétně do města Newport, kde také byla v roce 1692 postavena nejstarší dochovaná synagoga na území USA. Celkově ale šlo o **relativně malou skupinu**, což platilo i o dalších židovských komunitách, které vznikaly především v přístavních městech (New York, Savannah). Kolem roku 1800 žilo na území Spojených států zhruba 5.000 Židů. I přes jistou izolaci židovských komunit se někteří jejich členové aktivně podíleli na společenském a politickém životě americké společnosti té doby. Příkladem může být **Haym Solomon** (1740–1785), který se aktivně zapojil do války o nezávislost a především v počátečních letech pomohl vznikajícímu státu velkými finančními částkami.

K zásadnímu obratu dochází po roce **1820**, kdy do USA začínají masově přicházet **aškenázští Židé** ze střední a východní Evropy. Tato přistěhovalecká vlna vrcholí na **přelomu 19. a 20. století**, kdy počet Židů žijících v USA dosahuje počtu 2.000.000.

Graf č. 5: Vývoj počtu Židů usazených v USA mezi lety 1800 a 1900. Zdroj: Nash, Gary B. and others (eds.), „Denominational Growth, 1780–1860", in: The American People, 2007

Vedle výrazného nárůstu počtu židovských obyvatel a proměny jejich „nábožensko-kulturního backgroundu" dochází **vlivem amerického prostředí** i k výrazné diferenciaci uvnitř samotného judaismu a vznikají jeho nové formy. Jde především o tzv. re-

formovaný judaismus a konzervativní judaismus, které je možné chápat jako rozdílné formy reakce na americké prostředí.[105]

Exkurz č. 15: Konzervativní a reformovaný judaismus

Konzervativní judaismus je proud moderního judaismu, který vzniká v souvislosti s tzv. židovskou vědou. Ta razila názor, že judaismus se během svých nejvýznamnějsích období proměňoval v závislosti na změnách ve světě a byl schopen přijímat to nejlepší z ostatních kultur, aniž by přitom ztratil své vlastní tradice, charakter a víru. Odmítá proto slepou poslušnost náboženskému zákonu a propaguje svobodu bádání. Kvůli silnému důrazu na dějiny nepohlíží konzervativní judaismus na židovské náboženství pouze jako na náboženský fenomén, ale Židé pro něj představují i národní entitu. Zakladatelem konzervativního judaismu v USA byl **Sabato Morais** (1823–1897), který v roce 1886 založil *Židovský teologický seminář*. Konzervativní judaismus svým pojetím rabínského práva vyhovoval americkým poměrům, které nedovolovaly Židům vzhledem k ekonomickým a kulturním podmínkám zachovávat všechny přísné předpisy halachy. Typickým projevem konzervativního judaismu v USA je vytváření tzv. synagogálních center, která nabízejí různé sociální, výchovné a náboženské programy pro dospělé i mládež. První z těchto center založil v roce 1918 rabi M. M. Kaplan v New Yorku.

Reformovaný judaismus je rovněž jedním z proudů moderního judaismu. Je znám také jako liberální či progresivní judaismus. Základem reformovaného judaismu je přesvědčení o oprávněnosti změn a odmítnutí trvalé platnosti určitých forem židovské víry a kodifikací židovského práva. V rámci těchto úvah odmítají někteří reformovaní židé Talmud. Základním východiskem amerického reformovaného judaismu se stala tzv. *Pittsburská platforma* přijatá na sjezdu reformních rabínů v roce 1885, která navázala na myšlenky českého rodáka **Isaaca Mayera Wise** (1819–1900) a **Davida Einhorna** (1809–1879). Snaha o modernizaci a liberalizaci se kromě věroučných otázek spojených s pojetím zákona projevuje také v liturgii, která zavádí kázání v národním jazyce, sborový zpěv doprovázený hudebními nástroji a nahrazení hebrejských modliteb modlitbami v místních jazycích. Pod narůstajícím vlivem sionismu a díky hrozbě nastupujícího nacismu v Evropě se reformovaný judaismus i v USA posunul v průběhu 20. století zpět k tradičnějším názorům a formám.

Zdroj: *Judaismus – křesťanství – islám*, 2003

105 Více viz např. Diner, Hasia R., Jews in America..., s. 31–79; nebo Haddad, Yvonne Y. – Smith, Jane I. – Esposito, John L., *Religion and Immigration*..., s. 105–159.

Mapa č. 5: Procentuální zastoupení Židů v jednotlivých státech USA. Mapa dobře ukazuje, že většina židovské populace je soutředěna ve velkých městech. Zdroj: Religious Congregation and Membership in the USA, 2000

Graf č. 6: Genealogický strom křesťanských denominací ve Spojených státech. Naznačené vztahy ukazují spíše obecné vlivy a nikoli konkrétní vlivy v průběhu historie. Zdroj: http://valueofsaintliness.wordpress.com/2012/07/03/visualizations-of-christian-history/. Vlivy podle Albanese, C., America. Religions and Religion, 2007

III.4. Od náboženské diverzity k náboženské pluralitě: americké náboženství ve 20. století

Migrace do USA **vrcholí** na přelomu 19. a 20. století. Zároveň s tím ale **výrazně roste odpor vůči ní**, protože je považována za významné ohrožení americké identity a amerického způsobu života. Důvody odporu jsou především **kulturní a sociální**, protože většina přistěhovalců byla z chudých „ne-protestantských" oblastí Evropy (střední a východní Evropa, jižní Evropa). Výsledkem tlaku byla příprava legislativy vedoucí k omezení a regulaci imigrace. Nejprve byly přijímány **zákony omezující jen některé, zejména ne-evropské etnické a kulturní skupiny** (např. *Chinese Exclusion Act* z roku 1882).[106] V tomto duchu pokračovaly i další zákony (např. *Immigration Act* z roku 1917), které **výrazně omezovaly imigraci z některých regionů (Asie, Tichomoří)**.

Další omezující opatření začala být přijímána po 1. světové válce, kdy Spojené státy nastoupily cestu „dobrovolného izolacionismu" prosazovanou konzervativními politickými kruhy, které byly úzce spojené s evangelikálním křesťanstvím. Vyvrcholením těchto omezení bylo přijetí tzv. **Johnson-Reedova zákona v roce 1924**, v jehož důsledku došlo k **výraznému omezení migrace**. Nově byla povolena pouze 3 % nových migrantů ročně k celkovému počtu obyvatel, a to podle počtu z censu konaného v roce 1890. Jiným důsledkem nového zákona bylo pokračující **omezování migrace z „ne-evropských" částí** světa a naopak **„posílení"** migrace z Evropy, zejména pak z oblastí **západní a severní Evropy.**

Přijetí nové imigrační legislativy v podstatě **petrifikovalo** „náboženskou mapu" USA v podobě z počátku 20. století. Díky tomu byly **zpomaleny trendy** vedoucí k nárůstu náboženské plurality, které byly nastartovány ve 2. polovině 19. století. Ty byly ještě více zpomaleny dalšími legislativními úpravami, např. tzv. **McCarren-Walterovým dodatkem (1952)**, který dále „protěžoval" imigranty ze západní a severní Evropy.

106 Je zajímavé, že v této době jsou Číňané žijící především ve velkých městech v západní části USA (Los Angeles, San Francisco) představováni populární kulturou, zejména literaturou, jako ztělesnění nebezpečí a „zla". V dobových detektivních románech se tak téměř obecně rozšířeným syžetem stává Číňan jako hlavní záporná postava. Protičínské postoje najdeme ale i v dílech „serioznějších" autorů, jako je např. Jack London (1876–1916), který v roce 1904 napsal esej nazvaný *Žluté nebezpečí*.

Graf č. 7: Proměny počtu migrantů z jednotlivých částí Evropy mezi lety 1881 až 1940. Zdroj: Statistical Abstract of the United States, 1942

Socio-ekonomické a zejména politické změny na konci 50. a v 60. letech vedly k **tlaku na změnu imigračních zákonů.** Důvodem bylo jak jejich „**diskriminační" nastavení**, což souviselo s rozvojem hnutí za lidská práva, tak i ekonomické důvody**.** Snahou kritiků bylo **posílení migrace ze zemí tzv. třetího světa.** Výsledkem tlaku bylo přijetí nového imigračního zákona, tzv. **Hart-Cellarova zákona v roce 1965**.

Tento zákon zásadním způsobem změnil imigrační kvóty **ve prospěch zemí tzv. třetího světa**, což se záhy začalo projevovat na etnickém složení především velkých amerických měst. Největší migrační skupinou se v řádu několika let stali místo obyvatel Evropy obyvatelé Latinské Ameriky označovaní jako Hispánci či jako **Chicanos**. Tito noví přistěhovalci se začali usazovat zejména v jižních částech USA a v Kalifornii, což vedlo nejen k tomu, že se některé okresy v těchto oblastech staly dominantně „hispánskými"

s převládajícím jazykem španělštinou, ale také k tomu, že výrazně narostl počet katolíků, kteří tím potvrdili postavení nejsilnější náboženské denominace ve Spojených státech.[107]

Graf č. 8: „Původ" legálních migrantů v roce 2000 jasně ukazuje změnu, která nastala po přijetí Hart-Cellarova zákona. Údaje jsou v %. Zdroj: Decennial Census and American Community Survey, 2000

Z hlediska náboženské situace byl jednoznačně nejvýznamnějším důsledkem změny imigračních zákonů **nárůst náboženské plurality**. Tato pluralita narůstala ve prospěch **„ne-křesťanských" náboženství**. I přesto, že v mnoha ohledech zůstala náboženská pluralita úzce **svázaná s etnicko-kulturním backgroundem**, měla poměrně klíčový dopad na nástup nové vlny alternativní religiozity, o němž bude zmínka později. Jak bylo již konstatováno výše, je však třeba si v této souvislosti uvědomit, že všechny relevantní dostupné sociologické výzkumy (např. *U.S. Religious Landscape Survey)* ukazují sice nárůst náboženské plurality, ale zároveň potvrzují stále **jednoznačnou dominanci křesťanských denominací**.

K nim se v současnosti, tj. více než 40 let po zavedení nových imigračních zákonů, hlásí stále téměř 75 % americké populace. Další zhruba 3 % Američanů se hlásí k některému z proudů, které jsou většinou americké společnosti považované spíše již za hranicí křesťanství (mormoni, Svědkové Jehovovi), ale z religionistického hlediska je třeba je stále za křesťanské skupiny považovat. Ostatní ne-křesťanská náboženství tak tvoří jen

107 Srov. např. Haddad, Yvonne Y., – Smith, Jane I. – Esposito, John L., *Religion and Immigration*..., s. 61–85.

skutečnou **menšinu** (cca 2 %), zvláště pokud si uvědomíme, že se asi 16 % Američanů nehlásí k žádné náboženské tradici.[108]

Graf č. 9: Poměr jednotlivých náboženských tradic v americké populaci v roce 2008. Údaje jsou v %. Zdroj: Pew Forum. U.S. Religious Landscape Survey, 2008

Kromě nárůstu náboženské plurality ukazuje většina sociologických výzkumů provedených v posledních desetiletích 20. století a na počátku století 21. další **diferenciaci uvnitř křesťanství** a **posilování evangelikálních skupin,** které se ukazují být nejúspěšnějším dědicem 2. velkého (náboženského) probuzení a zároveň nejdynamičtějšími americkými náboženskými skupinami. Na jejich úspěchu se podílejí především tři hlavní faktory – **(1) Změna komunikace se svým okolím** projevující se jak v misii, tak v pastoraci (více viz kapitola V.1. Televangelismus). Jejím jádrem je využívání prostředků moderní masové komunikace a snaha maximálně regovat na problémy a potřeby člověka v proměňující se moderní společnosti; **(2) Důraz na angažovanost jedince** v procesu spásy a s tím související „aktivistická" role jednotlivců v církvi a společnosti. Tato skutečnost je logickou konsekvencí praktické aplikace arminiánské teologie, s níž je spjata většina současných evangelikálních skupin v USA; **(3) Schopnost identifikovat klíčová témata** a používat je v mobilizaci příznivců a oslovování nových členů,

108 Tento údaj nelze, podobně jako v jiných zemích (např. v České republice), chápat jako údaj o počtu nevěřících ve smyslu ateistů. Do této skupiny jsou totiž řazeni i příznivci různých forem tzv. individualizované religiozity, např. příznivci hnutí New Age.

rekrutujících se především z „váhajících částí" americké společnosti (více viz kapitola IV. Kulturní válka).

Vliv tohoto typu křesťanství ve 2. polovině 20. století narostl natolik, že mnozí badatelé (např. *C. Albanese*) mluví o **krizi tradičního křesťanství** a zlatém věku evangelikalismu.[109] Zajímavé přitom je, že se ještě ve dvacátých a třicátých letech 20. století zdálo, že právě evangelikalismus postupně ztrácí své pozice a bude stále více vytlačován liberálnějšími formami křesťanství, respektive sekulárními „ideologiemi". Svoji roli v tom určitě sehrály takové události jako tzv. Opičí proces z roku 1925 (viz dále), který kritici náboženského fundamentalismu, spojeného právě s evangelikály, využili k velmi úspěšné mediální kampani.[110] Klíčovou roli ale měly především **celkové socio-demografické proměny americké společnosti na začátku 20. století**, které byly zachyceny a analyzovány sérii studií nazvaných **Middletown studies** publikovaných v letech 1929 a 1937.

Jejich autoři *Robert S. Lynd* a *Helen M. Lyndová* v nich na základě obsáhlých sociologických výzkumů ukázali obraz proměňující se Ameriky, která se musí vyrovnat se stále intezivnějším procesem modernizace, rozpadem tradičních sociálních struktur a změnou hodnotových orientací. V oblasti náboženství pak tyto studie potvrdily, že protestantismus hraje v americké společnosti stále klíčovou roli a že náboženství zůstává i součástí osobní identity a podílí se především na spoluvytváření osobní prestiže, ale že zároveň **prochází zásadní proměnou**. Většina Američanů sice stále deklarovala, že jednoznačně věří v Boha, ale zároveň odmítala další tradiční křesťanská dogmata, jako např. víru v nebe či peklo, a především **výrazně klesala prestiž a tím i role náboženských institucí**, tedy církví a denominací. Někteří autoři proto v této době mluvili i v případě Spojených států o procesu postupující sekularizace, což se později i vzhledem k problematičnosti celého konceptu sekularizace ukázalo být velmi diskutabilní.[111]

Zároveň ale tyto studie ukázaly, že evangelikální církve se již v této době začaly výrazněji profilovat směrem k „**politizaci náboženských témat**" a zaměření se na „**problémy každodenní reality**". Tyto tendence začaly od 50. let 20. století výrazněji sílit a jejich výsledkem byl **fenomén kulturní války**, kterému se budeme podrobněji věnovat v samostatné kapitole, ale také poměrně zřetelná **náboženská aktivizace**, projevující se např. zvýšenou participací na náboženských rituálech, kterou dokreslují následující mapy.

109 Srov. Albanese, Catherine L., *America. Religions and Religion*..., s. 240–250.

110 Události spojené s tzv. *Opičím procesem* (formálně *Scopes vs. Tennesse*) byly námětem i mnoha literárních děl a filmů. Nejznámnější z nich je film *Kdo seje vítr* (*Inherit the Wind*) natočený v roce 1960 *Stanley Kramerem* na základě stejnojmené divadelní hry z roku 1955.

111 K této otázce viz např. Davie, Grace, *Výjimečný případ Evropa*, Brno: CDK 2009; nebo Vido, Roman, *Konec velkého vyprávění? Sekularizace v sociologické perspektivě*, Brno: CDK 2011.

Mapa č. 6: První z map (vlevo) ukazuje podíl věřících hlásících se k některé z evangelikálních skupin na celkovém počtu věřících (v nejtmavších oblastech dosahuje tento podíl 51–100 %). Většina těchto oblastí leží v tzv. biblickém pásu. Druhá z map ukazuje počet pravidelných účastníků bohoslužeb (alespoň 1x týdně). Nejtmavší oblasti označují státy, kde počet dosahuje více než 80 % populace. S výjimkou státu Utah jde znovu o státy v tzv. biblickém pásu. Zdroj: Religious Congregation and Membership in the USA, 2000

Důležitou součástí náboženského oživení ve 2. polovině 20. století, které někteří autoři, jako například *William G. McLoughlin*, dávali do souvislosti s fenomény tzv. velkých probuzení, byl i vznik tzv. **nových náboženských hnutí**.[112] Vznik a nástup fenoménu nových náboženských hnutí je v kontextu McLoughlinova výkladu traktován jako projev čtvrtého velkého probuzení, podníceného neregulovaným vykořisťováním lidí i přírody. Kromě toho se onen „náboženský revival", jehož svědky jsme v euroamerické civilizaci od šedesátých let 20. století, uskutečnil v poněkud specifických podmínkách doznívající moderny. Na tento fakt upozornil také Robert N. Bellah, který je přesvědčen, že nová náboženská hnutí jsou vlastně „následovnickými hnutími" směrů spojených s **politickým protestem a kulturním experimentem**, které se v západní kultuře objevily na začátku šedesátých let.[113] Tato protestní hnutí byla podle Bellaha výrazem rozpadu novověkého obrazu světa a novověké společnosti založených na biblických náboženstvích a utilitárním individualismu. Mezi těmito dvěma způsoby interpretace světa již dlouhou dobu existovala značná tenze daná tím, že biblická tradice byla úzce spjatá s kategorií „svědomí", zatímco utilitární individualismus se „zájmem".

112 McLoughlin, William, *Revivals, Awakenigs, and Reform. An Essay on Religion and Social Change in America, 1607–1977,* Chicago: University of Chicago Press 1978.

113 Bellah, Robert N., „New Religious Conciousness and the Crisis of Modernity", in. Charles Glock, Charles Y. – Bellah, Robert N. (eds.), *The New Religious Consciousness.* Berkeley: University of California Press 1976, s. 333–352.

Toto napětí se dařilo jistou dobu klidnit pouze za cenu korupce biblické tradice. Jinými slovy, náboženství se tak stalo součástí širokého protestního hnutí, které je často označováno jako kontrakultura 60. let. Kontrakultura a z ní odvozené subkultury vyjadřovaly základní napětí mezi těmi, kteří měli moc, a těmi, kteří byli odsouzeni k podřízené pozici a k druhořadému životu.

Nová náboženská hnutí, která vznikají v tomto období, je možné podle dalšího z autorů zabývajících se tímto fenoménem, *Stevena Tiptona,* rozdělit do tří základních kategorií.[114] První představovala tzv. **hnutí lidského potenciálu** (*human potential movements*), reprezentovaná takovými skupinami, jako *Scientologie* či *Transcendentální meditace*, kombinujícími expresivní etiku hip-kultury s etikou utilitárního individualismu a partikulární plausibilitou pro středostavovské vrstvy. Druhý typ Tipton označuje jako **konzervativní křesťanské skupiny**. Pro ně byla typická kombinace expresivní etiky s autoritativní etikou biblických náboženství a partikulární plausibilitou pro nižší střední vrstvy. Konečně třetí typ tvořily **neo-orientální skupiny** kombinující expresivní etiku s etikou racionalizovaného náboženství a humanismu a s partikulární plausibilitou pro vyšší střední vrstvy.

Podle Tiptona každý z uvedených typů poválečné generaci nabízel specifický systém životních pravidel, přinášel do života praktický řád a „klid" založený na autenticitě, sebevyjádření a odmítnutí materialistické orientace. Nová náboženská hnutí označovaná jako hnutí lidského potenciálu svým stoupencům umožňovala, aby skloubili konvenční kariéru, rodinu a další tradiční hodnoty s novým chápáním dobra jakožto sebevyjádření a zkušenosti duchovní dimenze existence. Konzervativní křesťanská nová náboženská hnutí, například Církev sjednocení, zase řešila frustraci z morální ambivalence způsobené etikou utilitárního individualismu důrazem na biblickou etiku. V jejich pojetí by lidské činy měly být vedeny principy, které jsou vyznávány, a nikoli jejich konsekvencemi. Toto pojetí morální autenticity bylo doplněno o autenticitu víry založenou na velmi osobním a často i extatickém vztahu k Ježíši Kristu. Neo-orientální nová náboženská hnutí, například ISKCON, zase nahrazovala utilitaristickou etiku systémem pravidel, která se dovolávala pravé podstaty skutečnosti. Správná a skutečná znalost podstaty lidské existence vede podle nich nutně k odmítnutí materialistické a konzumní orientace. Cestou k poznání pravé podstaty existence přitom bylo praktikování různých vysoce subjektivních aktivit, především meditace, odříkávání specifických rituálních formulí – manter – a zejména kultivace jedinečného a zbožného vztahu k duchovnímu mistru.

114 Tipton, Steven, „The Moral Logic of Alternative Religions", in. Douglas, Mary – Tipton, Steven (eds.), *Religion and America*, Boston: Beacon Press 1982, s. 79–107.

Jiné vysvětlení spojené se vznikem fenoménu nových náboženských hnutí v USA vytvořil jeden z nejvýznamnějších znalců současné americké náboženské scény *Gordon Melton*, podle něhož je vznik a následný boom nových náboženských hnutí **přímým důsledkem změny imigračních zákonů přijatých 60. letech 20. století** (viz začátek kapitoly).[115] Díky ní se do USA dostala celá řada náboženských tradic a myslitelů, kteří ovlivnili alternativní náboženskou scénu a pomohli nastartovat náboženský boom, na němž se tato alternativní scéna podílela. Svoji roli zde sehrálo rovněž to, že tito náboženští myslitelé a proudy, které reprezentovali, byli v protestním kontextu kontrakultury 60. let vnímáni jako reprezentanti duchovní a náboženské alternativy, která se nepodílela na korupci kritizované společnosti a jejího politicko-ekonomického uspořádání. To vysvětluje poměrně vysokou míru sociálního napětí, které panuje ve vztahu nových náboženských hnutí jak k okolní „sekulární" společnosti, tak vůči tradičním náboženským skupinám.

Zároveň je ale třeba si uvědomit, že nová náboženská hnutí vstupují do velmi dynamického sociálního prostředí, které vede k postupným proměnám všech jeho aktérů. Díky tomu se postupně jejich pozice a vztah k okolní společnosti proměňuje a nejpozději od 90. let 20. století se postupně mění původně negativní pohled většinové společnosti na nová náboženská hnutí (podobně jako postoj velké části těchto skupin k okolní společnosti), která **přestávají být vnímána jako nebezpečné kulty.** Poměrně pozitivně jsou přitom vnímány náboženské skupiny vycházející z náboženských tradic, jakými jsou např. buddhismus č hinduismus, jejichž členská základna v USA **nebyla nutně založená na etnickém principu**. Tyto skutečnosti **korespondují s Meltonovou typologií současné americké religiozity:**

115 Významnou Meltonovou prací je v této souvislosti jeho *Encyklopedie amerických náboženství*. Srov. Melton, Gordon J., *Melton's Encyclopedia of American Religions*, Detroit – New York: Gale 2009.

Graf č. 10: Meltonova typologie současné americké religiozity
Dominantní náboženství je náboženství, které má přístup ke všem zdrojům moci (viz např. kategorie „univerzální církev"). Jde o výrazně inklusivistické skupiny, jejichž příkladem je Episkopální či Kongregacionalistická církev.
Sekta je exkluvistická a striktní náboženská skupina, která je kulturně spojená s dominantním náboženstvím. Od něj se odlišuje kritikou stávající náboženské praxe (případně i některých idejí) a poměrně kritickým postojem k okolní společnosti. Příkladem jsou mnohé křesťanské skupiny vycházející z tradic evangelikálního křesťanství (adventisté, jehovisté, mormoni).
Etnické náboženství představují minoritní skupiny, které spojují náboženskou a etnickou identitu (arménská církve, koptové, apod.). Tyto skupiny jsou většinou v jiných částech světa majoritou. Je sociálně spojené s dominantním náboženstvím. Významnou roli hraje znalost jazyka. V momentě, kdy většina skupiny začne používat angličtinu jako hlavní jazyk, posouvá se směrem k denominaci (tento proces trvá asi tři generace).
Nová náboženská hnutí jsou většinou úplně odříznutá od zdrojů moci. V americkém kontextu jsou často označovány jako kulty.

V posledních letech 20. století a na začátku století 21. však největší „rozkvět" zaznamela ta nová náboženská hnutí, která **navazují na tzv. metafyzickou tradici**. Jejich nejvýraznějším reprezentantem je fenomén **New Age**, k němuž se podle relevantních výzkumů (např. několikrát zmiňované výzkumy institutu Pew Forum) vědomě hlásí cca 0,4 % americké populace. Rezonance tohoto hnutí je ale mnohem větší a podle některých odhadů může dosáhnout počet sympatizantů New Age až 12 %. Proto jej autoři jako C. Albanese či Jon Butler považují za jednoho z nejvýznamnějších reprezentantů současné americké religiozity.[116]

116 Srov. např. Pike, Sarah M., *New Age and Neopagan Religions in America*, New York: Columbia University Press 2004.

Obr. č. 33: Symbolický středobod amerického občanského náboženství tvoří the National Mall ve Washingtonu, D.C., jehož jeden konec je tvořen budovou Kongresu a druhý památníkem A. Lincolna. Jeho součástí je celá řada dalších památníků připomínajících klíčové události a osobnosti amerických dějin. Zdroj: Archiv autora

Kromě fenoménu tzv. nových náboženských hnutí přitahoval ve 20. století pozornost badatelů další výrazný projev náboženského života v USA, kterým je tzv. **občanské náboženství**. Autorem tohoto konceptu je významný a zde již několikrát zmiňovaný sociolog **Robert Bellah**, který s jeho pomocí označoval jakousi alternativu vůči církevnímu náboženství charakteristickou právě pro americkou společnost.[117] Jde tak vlastně o určitou náboženskou dimenzi společnosti, založenou nikoli na židokřesťanských základech, nýbrž **vyrůstající z historické zkušenosti obyvatel Spojených států**, která byla silně ovlivněna protestantskou mentalitou. Jinými slovy řečeno, občanské náboženství je výrazem porozumění americké zkušenosti ve světle konečné a univerzální reality, která se vyjadřuje pomocí *specifických rituálů* (prezidentská inaugurace), *textů* (Deklarace nezávislosti), *míst* (Gettysburg) a *pocitem vzájemné sounáležitosti*.

117 Bellah, Robert N., *Beyond Belief. Essays on Religion in a Post-Traditionalist World*, Berkeley: University of California Press 1991.

Tyto základní myšlenky Bellah později rozvinul v komplexní teorii založenou na myšlence vývoje náboženství v souvislosti s vývojem konkrétního sociopolitického systému. Tvrdil, že každá předmoderní společnost, která musí řešit nějaký nábožensko-politický problém, ho řeší buď pomocí spojení obou oblastí, což bylo typické především pro archaické společnosti, nebo naopak jejich diferenciací, s čímž se můžeme setkat zejména v raně moderních společnostech. Nikdy ale nebyla řešením těchto problémů separace obou oblastí, s níž se můžeme setkat v moderní společnosti. Proto je podle Bellaha **občanské náboženství typické pouze pro moderní společnosti**, v nichž jsou náboženské instituce striktně odděleny od institucí politických.

Jistá nutnost daná sociálními potřebami člověka však postupně vede k tomu, že role, funkce a symbolická vyjádření typická pro náboženské instituce na sebe přijal stát, čímž se stal důvěryhodnějším a byl lépe schopen legitimizovat svá rozhodnutí. V tomto kontextu je pak třeba chápat sebepojetí amerického národa, symbolicky vyjádřené právě v takových dokumentech jako je Deklarace nezávislosti či prezidentská inaugurační přísaha. To vše v sobě obsahuje myšlenku, že existuje vyšší, transcendentní bytost (Bůh), která si vybrala americký národ, aby žil podle jejích zákonů. Bellah zajímavě dokazuje, jak v tomto kontextu mají na první pohled sekulární hodnoty jako svoboda, spravedlnost, dobročinnost či osobní ctnost výrazně náboženský podtext, konkretizovaný například v heslu „Věříme v Boha" (*In God We Trust*), které doprovází Američany na všech státních symbolech a dokonce i na bankovkách.[118]

Cílem této kapitoly bylo podat stručný přehled o klíčových náboženských proudech objevujících se v dějinách amerického náboženství a poukázat na jejich možný vliv a proměny, jimiž prošly. V následujících dvou kapitolách bychom se podrobněji podívali na dva fenomény, které byly a stále jsou velmi diskutovanými projevy americké religiozity. Jsou jimi fenomén tzv. kulturní války a problematika vztahu médií a některých náboženských skupin.

118 Srov. např. Bellah, Robert N., „Religion and Legitimation in the American Republic", in. Robbins, Thomas – Anthony, Thomas (eds.), *In Gods We Trust*. New Brunswick: Transaction 1990, s. 411–426.

Mapa č. 7: Náboženské rozložení Spojených států - dominance konkrétních denominací v jednotlivých okresech (counties) v roce 2000. Zdroj: Religious Congregation and Membership in the USA, 2000

Mapa č. 8: Míra religiozity v jednotlivých státech USA podle údajů Gallupova úřadu v roce 2011. Zdroj: Gallupův úřad

III.5. Výběrová bibliografie

- Albanese, Cathrine L., *America. Religions and Religion*, Belmont: Thomson Wadsworth 2007.
- Balmer, Randall, *Religion in Twentieth Century America*, Oxford – New York: Oxford University Press 2001.
- Bonomi, Patrica, U., *Under the Cope of Heaven. Religion, Society, and Politics in Colonial America*, Oxford – New York: Oxford University Press 2003.
- Bulter, Jon, *Religion in Colonial America*, New York – Oxford: Oxford University Press 2000.
- Butler, Jon – Wacker, Grant – Balmer, Randall, *Religion in American Life*, Oxford – New York: Oxford University Press 2008.
- Eck, Diana L., *A New Religious America. How a „Christian Country" Has Become the World's Most Religiously Diverse Nation*, New York: HarperOne 2001.
- Hackett, David G. (ed.), *Religion and American Culture*. A Reader, New York – London: Routledge 2005.
- Hall, Timothy L., *Religion in America*, New York: FatsOnFile 2007.
- Hutchison, William R., *Religious Pluralism in America. The Contentious History of a Founding Ideal*, New Heaven - London: Yale University Press 2003.
- Moore, R. Laurence, *Religious Outsiders and the Making of Americans*, New York – Oxford: Oxford University Press 1986.
- Noll, Mark, A. (ed.), *Religion and American Politics. From the Colonial Period to the 1980s*, New York – Oxford: Oxford University Press 1990.
- Prothero, Stephan (ed.), *A Nation of Religions. The Politics of Pluralism in Multireligious America*, Chapel Hill: The University of North Carolina Press 2006.
- Wacker, Grant, *Religion in Nineteenth Century America*, New York – Oxford: Oxford University Press 2000.

- Witham, Larry, *A City Upon a Hill. How Sermons Chnaged the Course of American History*, New York: HarperCollins 2006.

IV. Kulturní válka: dvě podoby americké společnosti

Jedním z „velkých" témat, s nimiž se můžeme setkat při studiu historie a transformací americké religiozity, je bezesporu problematika vztahu mezi náboženstvím a politikou, resp. sekulární sférou. Na konsekvence tohoto komplikovaného vztahu můžeme narazit v mnoha různých oblastech, počínaje otázkou oddělení státu a náboženství a konče například fenoménem tzv. občanského náboženství (civil religion). Avšak první zmíněná rovina, tedy **problematika oddělení státu a náboženství**, je klíčem k pochopení celé řady procesů, které zásadním způsobem determinují nejen politické aktivity a veřejné působení mnoha náboženských skupin působících ve Spojených státech, ale i základní komunikační, ekonomické a sociální strategie těchto skupin.

V této souvislosti je však třeba si uvědomit, že i navzdory obecnému přesvědčení, že princip oddělení státu a náboženství je nedílnou součástí „americké náboženské mentality", **neexistuje v této otázce ani dnes konsensus**. Jedním z hlavních důvodů je především to, že se vyskytují přinejmenším dvě dosti odlišná zdůvodnění tohoto principu.

První z nich je možné označit jako **nábožensko-teologické** a jeho představitelem je např. náboženský nonkonformista a zakladatel kolonie na Rhode Islandu **Roger Williams**, který byl přesvědčen, že striktní oddělení státu a náboženství (zejména pak státu a církve) je nutnou podmínkou pro vytvoření obce Boží, v níž bude možné plně rozvíjet křesťanství založené na osobním vztahu mezi konkrétním věřícím a Bohem. Separace státu a náboženství tak byla vlastně prevencí před zásahy státu či státem preferovaného náboženství, respektive církve, do oblasti individualizované cesty v hledání a dosahování spásy.

Druhé zdůvodnění můžeme označit jako **sekulární**. Jeho zřejmě nejznámějším reprezentantem byl **Thomas Jefferson**, který byl přesvědčen, že odluka státu a náboženství a na ní založený sekulární charakter Spojených států je nezbytnou podmínkou jak pro naplňování lidské svobody neomezované žádnými ideologiemi, ale i obranou před vnitřními konflikty, které by americkou společnost mohly potkat, pokud by v ní existovalo úzké sepětí politické moci a náboženství. V tomto duchu formuloval nejen tzv. Virginská statuta, ale stál i za vznikem prvního dodatku americké ústavy. Od jeho vzniku je ale veden jakýsi pomyslný „ideologický spor" týkající toho, které zdůvodnění je to legitimní

a „více americké", a mající zcela zásadní konsekvence pro interpretace některých problémů a s nimi spojených postojů (např. založení hodnot sdílených americkou společností; cíle, které americká společnost sleduje; sebeidentifikace Spojených států; apod.). Ty se pak odráží v klíčové otázce: *Do jaké míry má či může být náboženství společensky angažované?* Resp. *co je ještě akceptovatelná angažovanost náboženství, aniž by byl porušen princip oddělení státu a náboženství?*

Jednou z oblastí, která se stává v této otázce „bitevním polem" je **americké veřejné školství**, které by mělo být podle 1. dodatku americké ústavy prosté všech náboženských prvků. Prvním velkým střetem byl tzv. **Opičí proces** (Scopes vs. Tennessee, 1925), který byl vyvolán snahou středoškolského učitele biologie Johna Scopese začlenit do výuky, vedle v té době na amerických školách tzv. biblického pásu převládajícího kreacionismu, také darwinovu evoluční teorii. Tato snaha byla ovšem označena za porušení tzv. Butlerova zákona, který na území státu Tennessee zakazoval na veřejných školách vyučovat vše, co je v rozporu s Biblí, a Scopes byl proto obžalován. Proběhnuvší proces byl považován za jeden z **prvních veřejných střetů mezi tzv. liberálními sekularisty a fundamentálními evangelikály**, které posléze formovaly americkou politiku. Formálně byl Scopes shledán vinným, ale odsouzen byl jen k symbolické pokutě. Díky významné medializaci celé kauzy, během které většina velkých amerických deníků vykreslovala Scopesovy žalobce jako zpátečnické a omezené tmáře, se však skutečným vítězem procesu stal Scopes a jeho obhájci.

Scopesův proces však nebyl jediným střetem tohoto typu a už vůbec nebyl nějakým ojedinělým fenoménem. Spíše naopak. Stál na počátku série veřejných konfliktů často vrcholících v soudních sporech, během kterých se obě protivné strany (náboženští aktivisté i liberální sekularisté) dovolávaly 1. dodatku americké ústavy, stejně jako „podstaty amerického způsobu života". Tyto střety gradovaly v období po 2. světové válce. Mezi nejvýznamnější patří kauza **Engel vs. Vital** (1962), během které Nejvyšší soud Spojených států zakázal jakékoli modlitby na veřejných školách, nebo **Epperson vs. Arkansas** (1968), v níž Nejvyšší soud prohlásil dosud platný Butlerův zákon zakazující výuku, která je v rozporu s Biblí, za porušení 1. dodatku.[119]

Později, od druhé poloviny 60. let 20. století, se vedle oblasti školství začala objevovat i další témata, zejména otázky jako státní regulace nebo naopak jejich omezení v oblasti potratů či asistované reprodukce, případně legalizace vztahů lidí stejného pohlaví, které se do veřejné debaty dostávají především díky liberalizaci americké společnosti

119 Detailní rozbor těchto a dalších kauz včetně jejich dopadu na americkou politiku a veřejný život viz Irons, Peter, *God on Trial. Landmark Cases from America's Religious Battelfields*, New York: Penguins Books 2007.

v 60. letech a v souvislosti s uvolněním legislativy v těchto oblastech. Zatímco liberální sekularisté je vítali jako další naplňování amerického snu o svobodě, náboženští konzervativci je vehementně odmítali a viděli v nich jen další z dokladů úpadku americké společnosti a porušení smlouvy s Bohem, díky které jsou USA vyvolenou zemí. Uvedené konfrontace postupně přerostly v ideologický střet často označovaný jako **kulturní válka**.

IV.1. Vznik metafory

Na rozdíl od rozšířeného obecného názoru je pojem „kulturní válka" relativně mladý a objevuje se až na začátku 90. let 20. století, kdy ho ve svých pracech začal používat **James Davidson Hunter**. Poprvé se s ním můžeme setkat v jeho slavné knize *Kulturní války. Střet o to, jak vymezit Ameriku* (*Culture Wars. The Struggle to Define America*)[120], a to jako s **užitečným nástrojem pro uchopení zásadního rozdílu mezi tzv. ortodoxním a tzv. progresivistickým pojetím morálky**, které vede k rozdělení americké společnosti napříč třídními, náboženskými, rasovými, etnickými a politickými skupinami. Jak bylo již naznačeno, onen zásadní rozpor a s ním spojený střet nebyl něčím, co se objevilo jako blesk z čistého nebe, ale byl v podstatě vyvrcholením dlouho doutnajícího sporu, který velmi trefně vystihla Gertrude Himmelfarbová, když prohlásila, že „*kulturní válka se objevila v okamžiku, kdy [americká společnost] zároveň čelila ‚morálnímu úpadku' a ‚morální obnově' symbolizovaným úspěchem gangsta rapu a gospel rocku*".[121] Tento postřeh ukazuje historický i ideologický kontext, v němž pojem a koncept kulturní války vznikl.

Oním kontextem byla politická, ekonomická a morální krize, do níž se americká společnost dostala v 70. letech, a s ní spojené rozčarování, které nastalo během vlády Ronalda Reagana, do níž vkládaly konzervativní náboženské kruhy velké naděje, protože se považovaly za vítěze v politickém boji, k němuž došlo na přelomu 70. a 80. let 20. století.

120 Hunter, James Davidson, *Culture Wars. The Struggle to Define America. Making Sense of the Battles over the Family, Art, Education, Laws and Politics*, New York: Basic Books 1992.

121 Thomson, Irene Taviss, *Culture Wars and Enduring American Dilemas*, Ann Arbor: Michigan of University Press 2010, s. 4.

Obr. č. 34: Paul Weyrich (1942–2008), spoluzakladatel Morální většiny. Na rozdíl od většiny jejích aktivistů byl Weyrich katolík. Zdroj: Paul Weyrich dead. In: Watch and download online [online] 20. 12. 2008. [vid. 2013-11-10]. Dostupné z http://timepassonlines0.blogspot.cz/2008/12/conservative-activist-paul-weyrich-dead.html

Tyto kruhy reprezentované skupinami, jako **Morální většina**, vedená **Jerry Falwellem** a **Paulem Weyrichem** (1942–2008), mobilizovaly své členy voláním po duchovní a morální obnově, které jediné byly chápány jako učinné nástroje obnovení americké společnosti a ozdravení americké politiky. Zároveň s sebou přinesly nový postoj a strategii v kritice soudobé sekulární společnosti, která byla založena na „*překonání sektářského rozdělení americké společnosti a zdůrazňování společných morálních principů, které byly v 60. a 70. letech údajně v ohrožení*“.[122]

Díky tomu se různá témata a cíle, prezentované odlišnými náboženskými skupinami, soustředily pod jedním politickým a ideologickým deštníkem a byly velmi zřetelně deklarovány jako přání latentní většiny, ustrkované liberálními elitami. Exponenti tohoto hnutí, stejně jako tisíce dobrovolníků, se aktivně zúčastnili prezidentských a parlamentních voleb v roce 1980 a otevřeně podporovali Ronalda Reagana a republikánské kandidáty. Jimi podporovaní kandidáti dosáhli velkého triumfu a tento úspěch byl interpretován jako důkaz Boží vůle:

122 Rabkin, Jeremy, „The Cultural War That Isn't“, in. *Policy Review* Issue 96 (August/September) 1999, s. 4

„Tyto volby byly důkazem, že Bůh byl na naší straně […] Vítězství a úspěch, peníze a přístup do Bílého domu, do Kongresu a do médií, to vše dokazovalo, že Bůh nás podporuje a že potřebujeme jeho požehnání.“ [123]

Po „vítězných“ volbách však nastalo značné rozčarování, neboť ani prezident Reagan, ani Kongres kontrolovaný republikány neprosazovali agendu a cíle Morální většiny a s ní spojených skupin v takové míře a s energií, kterou tyto skupiny očekávaly. Zároveň s tím byla Morální většina systematicky obviňována svými politickými a ideologickými oponenty z tmářství, netolerance a rozdělování americké společnosti. Náboženští konzervativci organizovaní v Morální většině začali postupně ztrácet svůj původní vliv a od poloviny 80. let se dostávali do stále zřetelnější politické izolace a prezidentské volby v roce 1988 jen potvrdily tento trend. **Ralph Reed** (nar. 1961), nový výkonný ředitel tzv. **Křesťanské koalice**, která se stala následnickou organizací Morální většiny, shrnul tuto situaci výstižně, když prohlásil: „*Nyní víme, že nejsme většina*“.

Obr. č. 35: Ralph Reed (nar. 1961) – výkonný ředitel Křesťanské koalice. Zdroj: Gage Skidmore. Ralph E. Reed, Jr. In: Wikimedia Commons [online] 1. 3. 2011. [vid. 2013-11-10]. Pod licencí: Creative Commons Attribution-Share Alike 3.0 Unported (viz http://creativecommons.org/licenses/by-sa/3.0/legalcode). Dostupné z: http://commons.wikimedia.org/wiki/File:Ralph_Reed_by_Gage_Skidmore.jpg

Od „zjištění“, že náboženští konzervativci netvoří v americké společnosti většinu, byl již jen krůček k tomu, aby sami sebe začali vnímat jako menšinu, která je obklíčena svými nepřáteli a musí s nimi svádět každodenní nesmiřitelný boj.[124] Je ale třeba říci,

123 Thomas, Cal – Dobson, Ed, *Blinded by Might. Can the Religious Right Save America*, New York: Zondernvan 2000, s. 45.

124 Rabkin, Jeremy, „The Cultural War That Isn't...“, s. 5.

že s podobnými pocity je **možné se setkat i v některých kruzích liberálních sekularistů**, kteří se chápou rovněž jako osamocení bojovníci s netolerantními a reakcionářskými fundamentalisty, kteří odmítají rovnost pohlaví, svobodu vědeckého bádání, etnickou a náboženskou pluralitu Spojených států a kteří se snaží odstranit 1. dodatek americké ústavy.

Obr. č. 36: Jedním z velkých „ortodoxních" témat je podpora tradiční rodiny. Zdroj: Archiv autora

Podle výše zmíněného Jamese Huntera jsou tyto a jim podobné pocity vyjádřením hlubokého kulturního schizmatu, který začal rozdělovat každou větší náboženskou tradici a rozčleňoval Spojené státy na **dva nesmiřitelné tábory**. Na jedné straně stojí evangelikální křesťané podporovaní tradicionalistickými katolíky, konzervativními židy a jejich politickými spojenci jako např. *Křesťanskou koalicí* (*Christian Coalition*) či *Národním výborem pro právo na život* (*National Right to Life Committee*). Tyto skupiny spojuje zejména jejich vazba a odvolávání se na externí, jasně vymezitelnou a zároveň transcendentní autoritu (tj. osobního Boha).[125] Hunter označuje tuto stranu kulturní války jako **ortodoxní**. Její protivník je tvořen těmi, kteří sdílejí tendenci k resymbolizaci

125 Hunter, James Davidson, *Culture Wars. The Struggle to Define America…*, s. 44.

historické víry s ohledem na převládající předpoklady a požadavky současného moderního života. Tuto „stranu" označuje jako **progresivisty**. Ti zahrnují velmi široké spektrum myšlenkových a sociálních hnutí – od tzv. mainlineových církví (např. Episkopální či Kongregacionalistické církve) organizovaných ve *Světové radě církví* až k sekulárním organizacím, jako např. *Americká unie pro občanské svobody* (*American Civil Liberties Union*) či *Národní organizace žen* (*National Organization of Women*).[126]

Ideologický střet mezi ortodoxními a progresivisty je ale podle Huntera mnohem hlubším problémem, než aby se dal vysvětlit jen jako důsledek politické či náboženské příslušnosti. Obě strany kulturní války totiž **zdůrazňují poměrně široké spektrum problémů, které považují za důležité pro další osudy Spojených států**. Patří mezi ně takové otázky a problémy, jako např. role tradičních křesťanských hodnot v moderní (americké) společnosti, ale třeba také napětí mezi pragmatismem a morálkou, vztahy mezi individualismem a cíli společnosti jako celku, pojetí pluralismu v americké společnosti či postavení a role elit.[127] Tyto „obecné otázky" jsou posléze reflektovány v konkrétních kontroverzních tématech, jakými jsou třeba sociální a politický respekt k homosexualitě, postoj k potratům či koncepci multikulturalismu, která jsou často interpretována jako symbolizace důležitých aspektů tzv. amerického způsobu života založeného na svobodě a individualismu. Stručně řečeno, koncept kulturní války je považován za klíč k pochopení identity amerického národa a jeho budoucnosti, a to s jistým eschatologickým přesahem.

Zhruba jeden rok poté, co Hunter uvedl koncept kulturní války do slovníku sociálních věd, se začal tento termín **uplatňovat i v politickém diskurzu**. Během kongresu Republikánské strany, který se konal v roce 1992 v texaském Hustonu, použil pojem kulturní válka **Patrick Buchanan** (nar. 1938), konzervativní politik a politický komentátor, který prohlásil, že kulturní válka se stala součástí střetu o duši Ameriky.:

> *„Toto je náboženská válka o duši Ameriky, co se právě odehrává v naší zemi. Je to kulturní válka, stejně významná pro budoucí osud národa jako byla válka studená."*

Patrick Buchanan přitom explicitně spojil kulturní válku jakožto zásadní ideologický střet s problematikou potratů, homosexualitou, možností volby vzdělávacích programů a „radikálního feminismu".

126 McConkey, Dale, „Whither Hunter's Culture War? Shift in Evangelical Morality, 1988–1998", in. *Sociology of Religion* 62/2 2001, s. 150.

127 Thomson, Irene Taviss, *Culture Wars and Enduring American Dilemas...*, s. 2.

Obr. č. 37: Patrick Buchanan (nar. 1938). Zdroj: Kyle Cassidy. Pat Buchanan. In: Wikipedia [online] 7. 3. 2007. [vid. 2013-11-10]. Pod licencí: Creative Commons Uveďte autora-Zachovejte licenci 3.0 Unported (viz http://creativecommons.org/licenses/by-sa/3.0/legalcode). Dostupné z: http://cs.wikipedia.org/wiki/Soubor:Pat_Buchanan.jpg

Popularizace konceptu kulturní války v 90. letech 20. století vedla na jedné straně k jeho dalšímu rozvíjení a k vášnivé kritice a odmítání na straně druhé. Jeho zastánci mezi sociálními vědci tvrdili, že existuje mnoho konkrétních a jasných důkazů, které jej potvrzují. Například podle *Johna Greena* and *Jamese Gutha* je to právě fenomén kulturní války, co nám umožňuje vysvětlit fakt, že náboženští aktivisté mají tendenci se identifikovat s politickou pravicí, a naopak méně tradicionalističtí aktivisté s levicí, a že tento „posun" překrývá původní náboženské a etno-kulturní identity.[128] Podobně autoři jako *Corwin Smidt*, *Geoffrey Layman* a *Phil Hammond* tvrdili, že náboženská polarizace mezi obyčejnými občany odráží rozpory mezi politickými a náboženkými elitami. Tato a podobná tvrzení přitom vycházela zejména z analýz politických dokumentů, prohlášení a programů.

Polarizace americké společnosti během vlády George W. Bushe a nástup tzv. **Tea Party** podobné názory o posilování role kulturní války a jejích konsekvencí na věřejný život v USA jen podporoval. Oblíbený slogan členů a příznivců hnutí Tea Party – *Chci svoji zemi zpět* je pravděpodobně nejvýznamnější dokladem této tendence. Ortodoxní, řeče-

128 Green, John C. – Guth, James L., „A Look at Invisible Army. Pat Robertson's 1988 activist corps", in. Green, John C. – Guth, James L. – Smidt, Corwin E. – Kellstedt, Lyman A. (eds.), *Religion and the Culture Wars*, New York: Rowman & Littlefield Publishers 1996, s. 137.

no Hunterovou terminologií, požadují radikální změnu, která povede ke znovu-ustanovení Spojených států jako křesťanské země stojící na smlouvě s Bohem. V tomto kontextu jsou pak i přírodní katastrofy, jako například hurikán Katrina, chápány jako „Boží odpověď na morální úpadek americké společnosti“:

> *„Jsem přesvědčen, že Bůh odsoudil New Orleans za prolévání nevinné krve skrze potraty […] Boží prozřetelnost trestá hříchy našeho národa národními pohromami. A pokud budeme dále jako národ páchat hřích potratu, pak se na Ameriku snese ještě větší Boží hněv.“*[129]
>
> (Steve Lefemine, *Columbia Christians for Life)*

Obr. č. 38: Problematika sexuality, zejména otázka uznání homosexuality, je jedním z velkých témat kulturní války. Zdroj: Bilerico Project. Re-criminalize sodomy. In: Wikimedia Commons [online] 17. 6. 2008. [vid. 2013-11-10]. Pod licencí: Creative Commons Uveďte autora 2.0 Generic (viz http://creativecommons.org/licenses/by/2.0/legalcode). Dostupné z: http://commons.wikimedia.org/wiki/File:Re-criminalize_sodomy.jpg?uselang=cs

Tato prohlášení jsou pokračováním eschatologické logiky tradičních exponentů ortodoxie, jakými jsou např. Jerry Falwell či Pat Robertson, který krátce po 11. září 2001 prohlásil:

> *„Naše vláda napadla [svými kroky] Boha a my se pak ptáme, proč se to [útoky z 11. září] stalo? Stalo se to proto, že všemohoucí Bůh nás přestal chránit.“*[130]
>
> (Pat Robertson)

129 Cooperman, Alan, *Where most see a weather system, some see divine retribution*, Washington Post 04/09/2005 at: http://www.washingtonpost.com/.

130 *Pat Robertson's statement regarding terrorist attack*, Christian Broadcasting Network 14/09/2001 at: http://www.cbn.com/.

Obr. č. 39: Pat Robertson (nar. 1930). Zdroj: Pat Robertson. In: False prophets [online]. [vid. 2013-11-10]. Dostupné z: http://www.whale.to/b/robertson_h.html

Volání po obnově původní, křesťanské Ameriky, se kterým se můžeme setkat na začátku nového tisíciletí, vychází v mnoha ohledech z rétoriky a „logiky" převzaté od Morální většiny či Křesťanské koalice, ale je zároveň doplněno o nové prvky, k nimž patří zejména islamofobie a silné zdůrazňování tradičního amerického individualismu. Z této perspektivy je pak zřejmé, proč je současný americký prezident Barack Obama vnímán některými představiteli ortodoxie jako agent islámu a zároveň jako komunista.

IV.2. Kritika konceptu kulturní války

Všechny výše uvedené skutečnosti se zdají být jasným důkazem toho, že fenomén **kulturní války je konstitutivním a jedním z nejdůležitějších fenoménů současné americké společnosti**. Navzdory tomu se tento koncept kulturní války a zejména zdů-

razňování jeho důležitosti pro pochopení proměn současné americké společnosti stává stále častěji předmětem ostré kritiky. Její část je založena na tvrzení, podle něhož „hodnotové rozdělení", na které poukazují zastánci konceptu kulturní války, je velmi omezené a týká se v podstatě jen témat spojených s rodinou, jako např. potraty, plánované rodičovství, homosexualita, pornografie či dělba práce z hlediska genderu. Ostatní témata kulturní války, jako například otázka multikulturalismu, se ukazují být v podstatě společensky irelevantní.[131]

Mnozí další pak kritizují bipolární model kulturní války jako **velmi zjednodušující**. Například podle *Rhyse Williamse* je morální kontinuum (tedy typy postojů a s nimi sdílených hodnot) **mnohem více strukturované, než jak předpokládá koncept kulturní války, a zahrnuje i takové postoje, jako např. liberální kolektivismus či libertiánský individualismus**. Je proto přesvědčen, že interpretace založená na dualismu ortodoxie versus progresivismus není schopna adekvátně postihnout postoje Američanů k roli náboženství ve veřejné sféře.[132]

Mnohem zásadnější kritika koncepce kulturní války se však opírá o relevantní sociologické výzkumy a šetření, které jasně ukazují, že velká část tvrzení, předpokladů a závěrů, s nimiž zastánci této koncepce pracují, je značně nadhodnocená a zkreslující. Dobrým příkladem je studie *Dalea McConkeyho* z roku 1998,[133] která na základě reprezentativního sociologického výzkumu ukazuje, že jednoznačná většina Američanů se identifikuje s umírněným pojetím křesťanství (65%), asi 23% s některou skupinou či myšlenkovým hnutím, které by bylo možné v Hunterově pojetí označit jako progresivistické, a jen 12 % se označuje za členy či sympatizanty evangelikalismu či jiné formy konzervativního křesťanství, které Hunter považuje za jádro toho, co označuje jako ortodoxie Podobně i postoje k hlavním tématům debat, které se vedou v údajné kulturní válce, podle McConkeyho ukazují poněkud jiný obrázek, než tvrdí její zastánci. Poměrně jasně se to projevuje na případech postojů k homosexualitě, zapojování žen do veřejného a politického života či k otázkám spojených s nemaželskou sexualitou, které se v průběhu 90. let poměrně jasně proměnily, a to nejen ve skupině umírněných křesťanů, ale i mezi evangelikály:

131 Davis, Nancy – Robinson, Robert, „Are the Rumors of War Exxaggerated? Religious Orthodoxy and Moral Progressivism in America", in. *American Journal of Sociology 102/3* 1996, s. 780.

132 Více viz Williams, Rhys, „Culture Wars, Social Movements, and Institutional Politics", in. Williams, Rhys (ed.), *Cultural Wars in American Politics*, New York: de Gruyter 1997, s. 283–297.

133 McConkey, Dale, „Whither Hunter's Culture War? Shift in Evangelical Morality, 1988–1998", in. *Sociology of Religion* 62/2 2001, s. 149–174.

	ROK	PROGRESIVNÍ	UMÍRNĚNÍ	EVANGELIKÁLOVÉ
Sexuální vztahy mezi dospělými jedinci stejného pohlaví nejsou špatné	1988 1998	30.2 51.6	9.5 26.0	1.4 4.2
Homosexuálům by mělo být umožněno promluvit na shromážděních sboru	1988 1998	91.9 92.7	72.1 83.5	48.1 60.0
Homosexuálům by mělo být umožněno učit na univerzitách	1988 1998	81.1 86.3	60.1 77.3	28.6 52.7

Tab. č. 4: Postoje k homosexualitě, 1988 and 1998 [134]

Uvedená tabulka jasně ukazuje postupnou liberalizaci postojů k homosexualitě, k níž v průběhu posledního desetiletí 20. století docházelo i mezi evangelikály, a zároveň i to, že „hodnotová" propast mezi progresivisty a ortodoxními se pomalu ale jistě uzavírala. S podobnými trendy je možné se setkat i v jiných otázkách, jako např. vnímání pornografie či role žen ve veřejném životě. Na druhou stranu McConkey ukazuje, že velké rozdíly stále panují v otázce potratů. Na základě získaných dat pak McConkey dochází k závěru, že postoje americké veřejnosti se pohybují na poměrně široce vymezené škále a že jejich interpretace pomocí dvou extrémních pozic, jak je tomu v koncepci kulturní války, je nadále neudržitelná. Proto navrhuje, abychom místo metafory kulturní války používali spíše mataforu **kulturní nerozhodnosti**. Je totiž přesvědčen, že žádné postoje, a to ani postoje evangelikálů, nejsou a nemohou být založeny na neměnném porozumění ortodoxních či jinak pojatých hodnot, ale že je nutné je vnímat kontextuálně ve vztahu k širší kultuře a jejím proměnám.[135]

Poměrně skeptický postoj k užitečnosti konceptu kulturní války má rovněž *Irene Taviss Thomson*, jejíž kniha *Kulturní válka – přetrvávající americké dilema* představuje jednu z nejnovějších analýz tohoto fenoménu.[136] I podle ní jde o koncept, který je velmi zjednodušující a často dokonce v rozporu s prokazatelnou skutečností. Je totiž přesvědčena, že v 90. letech 20. století a v prvních desetiletích nového tisíciletí prošla americká společnost několika zásadními změnami, které vedly nikoli k její další polarizaci, jak předpokládali představitelé konceptu kulturní války, ale spíše k postupnému otupování

134 Ibid., s. 164.

135 Ibid., s. 170n.

136 Více viz Thomson, Irene T., *Culture Wars and Enduring American Dilemas*, Ann Arbor: Michigan of University Press 2010.

konfliktů a rozdílů, které se v 70. a 80. letech minulého století zdály být nepřekonatelné. To samozřemě neznamená, že se z americké společnosti vytrácí či snad již dokonce vytratil konflikt. Jde spíše o to, že jeho podoba a role jsou poněkud jiné, než se zdálo v paradigmatu kulturní války. Zároveň ale platí, že koncept kulturní války je, spíše než analytickým nástrojem, formou symbolické interpretace:

> „*Kulturní války byly naplněny symboly – [symboly] věčných radikálů, sekulárních humanistů, křesťanských fundamentalistů, pohyby modernity či post-modernity a mizením tradičního. To, oč bychom se měli snažit, je pokusit se oddělit realitu od imaginace.*“[137]

Diskuse k tomuto tématu budou zcela jistě probíhat i v následujících letech. S velkou pravděpodobností se ale budou týkat spíše toho, jak se pojem kulturní války stal součástí politického slovníku a zařadil se mezi „silné symboly“ ideových střetů, a nikoli možnosti jeho dalšího využití v sociálních vědách. V jistém ohledu se tak pojem kulturní války zařadil vedle Huntingtonovy koncepce střetu civilizací.

IV.3. Výběrová bibliografie

- Green, John C. – Guth, James L. – Smidt, Corwin E. – Kellstedt, Lyman A. (eds.), *Religion and the Culture Wars*, New York: Rowman & Littlefield Publishers 1996.
- Hunter, James D., *Culture Wars. The Struggle to Define America. Making Sense of the Battles over the Family, Art, Education, Laws and Politics*, New York: Basic Books 1992.
- Hunter, James D. – Wolfe, Alan, *Is There a Cultural War? A Dialogue on Values and American Public Life*, Washington, D.C.: Pew Center Press 2006.
- Chapman, Roger (ed.), *Culture Wars. An Encyclopedia of Issues, Viewpints, and Voices*, Armonk – London: M. E. Sharpe 2010.
- Irons, Peter, *God on Trial. Landmark Cases from America's Religious Battelfields*, New York: Penguins Books 2007.

137 Ibid., s. 219.

- Thomson, Irene T., *Culture Wars and Enduring American Dilemas*, Ann Arbor: Michigan of University Press 2010.

V. Média a americká religiozita[138]

Jedním z nejvíce komentovaných a zároveň nejvíce kritizovaných rysů náboženství ve Spojených státech je úzké **propojování náboženských skupin s médii**, projevující se nejen jejich intezivnějším využíváním, než je tomu obvyklé v Evropě, ale rovněž způsobem komunikace, který je přizpůsobován mediálnímu diskurzu. I když se může zdát, že jde o fenomén poměrně mladý, četné studie ukazují, že jeho kořeny sahají až hluboko do 19. století a úzce souvisí s celkovým charakterem americké religiozity tak, jak byl stručně představen ve druhé kapitole. Jedním z autorů, kteří se věnují problematice vztahu médií a náboženství v USA, je *Razelle Franklová*, jež upozorňuje, že fenomén medializace americké religiozity a proměny jí dané jsou velmi úzce spojené s tzv. **městským revivalismem**[139]. Toto hnutí či spíše fenomén, který se objevil ve Spojených státech v 1. polovině 19. století, byl jednou ze součástí 2. velkého (náboženského) probuzení a jeho hlavním rysem byla snaha oslovit pomocí výrazových prostředků vznikající industriální společnosti široké masy městského obyvatelstva. Jeho hlavní aktéři, jakými byli např. **Charles Grandison Finney, Dwight Moody** a **Billy Sunday**, požadovali, aby byla biblická zvěst lidem předávána ve srozumitelné formě a k jejímu šíření byly použity všechny dostupné prostředky.

Základy celého systému položil **Charles Finney** (1792–1875), který ve své knize *Přednášky. O obrozeních náboženství* (Lectures. On Revivals of Religion, 1860) vyložil zásady úspěšné misie vedoucí ke skutečnému obrácení se k Bohu. Klíčem je podle něj především způsob kázání, který by se měl co nejvíce podobat technice prodeje zboží – musí být jasný, srozumitelný a přesvědčivý. Jednoznačně proto odmítá teologicky sofistikované doktríny a svá kázání zakládá na doslovném výkladu Bible, který zabaluje do propracované rétoriky.

Další z klíčových postav městského revivalismu **Dwight Moody** (1837–1899) provedl jeho racionalizaci a rutinizaci, jejímž základem bylo přijetí „obchodního ducha a firemní struktury". Založil proto síť Biblických škol, mezi nimiž vyniká *Moodyho biblický institut* v Chicagu, který nabízel velmi profesionální tréning náboženského marketingu

138 Základem této kapitoly je stať *Náboženství a média* z publikace *Příručka sociologie náboženství*. Václavík, David, „Náboženství a média", in. Nešpor, Zdeněk R. – Václavík, David, *Příručka sociologie náboženství*, Praha: SLON 2008, s. 321–339.

139 Frankl, Razelle, „Television and Popular Religion", in. Bromley, David - Shupe, Anson, *New Christian Politics*, Macon: Mercer University Press 1984 s. 129–138.

a efektivního použití masových komunikačních prostředků, jakými byl v Moodyho době zejména tisk a později rozhlas a televize.

Třetí jmenovaný kazatel **Billy Sunday** (1862–1935), který sám sebe charakterizoval jako „Božího obchodníka", celý tento systém dotvořil jednak další komercionalizací, a jednak doplněním jakéhosi **zábavného prvku**. Náboženská vysílání (nejprve rozhlasová) se tak stala skutečnými show, během kterých lidé prostřednictvím „zábavy" dosahují spásy.[140] To umožnilo využít komunikační potenciál, který v sobě masová média mají – oslovit v jediný okamžik velké množství lidí. Značný vliv městského revivalismu se naplno ukázal ve dvacátých a třicátých letech 20. století, kdy se začíná v masovém měřítku šířit rozhlasové vysílání. Jeho obrovských možností si záhy všimly nejen totalitární politické systémy, které z něj udělaly nedílnou součást své moci, ale také náboženské skupiny.

Obr. č. 40: Billy Sunday při jednom ze svých věřejných kázání. Zdroj: Billy Sunday. In: History of Fireman's Field [online]. [vid. 2013-11-10]. Dostupné z: http://www.firemansfield.com/hist_pics.htm

Americký sociolog *Ben Armstrong* přesvědčivě ukázal, že ve Spojených státech, v nichž se rozhlasové vysílání rozšířilo nejrychleji a bylo od počátku nejmasovější, více než polovina stanic měla náboženské vysílání a více než desetina všech stanic byla vlastněna nějakou náboženskou skupinou.[141] Mnohé náboženské skupiny si přitom jas-

140 Frankl, Razelle, „Teleevangelism", in. Swatos, William H. (ed.), *Encyklopedia of Religion and Society*, Walnut Creek – London – New Delhi: Altamira Press 1998, s. 513.

141 Armstrong, Ben, *The Electric Church*, Neshville: Nelson 1979, s. 19.

ně uvědomovaly, že rozhlas může sloužit nejen jako „moderní hlasová nástěnka“, ale že umožňuje mnohem více, včetně nových možností rituálního a kultického života. Již v roce 1921 tak křesťanská stanice **KDKA** začala vysílat pravidelné týdenní bohoslužby. Jak „evangelizace“, tak i „rituály“ se však musely přizpůsobit novému médiu. Nemohly být založeny na racionálně vycizelované argumentaci, dialogu a postupném vyvracení námitek (v případě evangelizace) nebo na specifiku sakrálního času a prostoru (v případě rituálu). Musely odpovídat časově a technologicky omezeným možnostem rozhlasu.

Není proto divu, že se s „rozhlasovým“ a později „televizním“ křesťanstvím setkáme především v **prostředí evangelikálního křesťanství**, z něhož vzešel i výše zmiňovaný městský revivalismus. Tyto skupiny byly na používání nových **prostředků masové komunikace nejlépe připraveny**, a to jak teologicky (každý prostor a čas je posvátný), tak také z hlediska komunikační strategie (základem křesťanství je doslovné znění Bible a nikoli složitá dogmata) a struktury fungování (náboženské skupiny fungují jako komerční firmy). To se opakovalo i později v padesátých a šedesátých letech 20. století v souvislosti s nástupem televize a v devadesátých letech téhož století s internetem.

Obr. č. 41: Logo rozhlasové stanice KDKA. Zdroj: KDKA logo. In: Logopedia [online] 19. 7. 2012. [vid. 2013-11-10]. Dostupné z: http://logos.wikia.com/wiki/KDKA_(AM)

Dalším zajímavým rysem těchto mediálně-revivalistických skupin je, že jakákoli polemika vedená jinými výrazovými prostředky než jejich vlastními se téměř naprosto míjí účinkem. Racionálně artikulované argumenty založené na znalostech z teologie, filosofie či jiných disciplín vychází z naprosto odlišného diskurzivního kontextu. Auditorium, na které se obrací mediálně-revivalistické skupiny, jim nejenže nerozumí, ale ony ho uvádějí v chaos, což jenom potvrzuje jejich přesvědčení o nutnosti změny a negativním hodnocení většinové, zmatené společnosti. Neschopnost, respektive nemožnost prezentovat prostřednictvím masmédií racionální diskurz dialogu, na němž je založena filosofie, věda a koneckonců i teologie, skvěle doložil *Niel Postman*. Ve své práci *Ubavit se k smrti*[142] ukazuje proměny, jimiž prošla politika a politická kultura v moderní společnosti v souvislosti s rozšířením masových komunikačních prostředků. Velmi kvalifikovaně přitom porovnává průběh politických kampaní a politických argumentací v době, kdy z moderních masmédií byly rozšířeny pouze noviny, a v současnosti, kdy jsme výrazně ovlivňováni rozhlasem a zejména televizí. Mezi klíčové rozdíly obou politik, mediální a předmediální či protomediální, patří **rozdílný způsob vyjadřování** a také prezentace politika a jeho obrazu. Zatímco „tradiční" předmediální politika je založena víceméně na racionálně konstruovaných argumentech představovaných v salónech či na politických shromážděních, soudobá politika se uskutečňuje prostřednictvím stručných ikonických sdělení, která se „soustředí" jen na to tzv. podstatné. Dalekosáhlé vysvětlování východisek a ukazování nuancí je nepřípustné. Vysílací čas je příliš drahý na to, aby se divák nudil a musel příliš přemýšlet. Zároveň s tím i politik sám musí být dostatečně fotogenetický a odpovídající estetickým normám mediálního věku. Jak v této souvislosti podotýká Postman, je málo pravděpodobné, že by v současných prezidentských volbách mohl vyhrát Abraham Lincoln se svojí hranatou hlavou a velkým nosem. Vzhled, mediální prezentace a schopnost vyjadřovat se jednoduše a dostatečně ikonickým jazykem jsou v současnosti hlavními kvalifikacemi na politickou funkci.

Tento proces disneyizace, jak ho označuje např. *David Lyon*, probíhající v politice se také odráží v dnešním náboženství a média v něm hrají naprosto klíčovou roli.[143] Toto tvrzení ale není možné brát jako výraz nějakého pohrdání založeného na přesvědčení, že současná „mediální" náboženství a jejich exponenti, jako například televizní kazatelé, jsou nenasytnými oportunisty, kteří jsou pro svůj profit a profit svých náboženských skupin schopni udělat vše, včetně vědomého zjednodušování „tajemství" víry, falešných zázraků, prázdného moralizování a zneužívání důvěřivosti prostých a méně vzdělaných

142 Postman, Niel, *Ubavit se k smrti. Veřejná komunikace ve věku zábavy*, Praha: Mladá fronta 1999.
143 Lyon, David, *Ježíš v Disneylandu*, Praha: Mladá fronta 2002.

věřících. Mediální náboženské skupiny konce 20. a začátku 21. století jsou podobně jako mnoho dalších pozdně moderních či postmoderních institucí **dobrovolnými, tržně--orientovanými a technologicky vyspělými organizacemi, které reagují na potřeby naší společnosti a využívají její možnosti**. Tak jako celá moderna, i tyto náboženské fenomény jsou založeny na racionalizaci, ekonomickém uvažování, snaze po co největší efektivitě a kvantifikaci skutečnosti, která se nejlépe odráží v okřídleném hesle „čas jsou peníze". A jak podotýká *Quentin Schultze*, každé vysílání stojí spoustu peněz a ty je nutné sehnat.[144] Proto je nutné se podřídit pravidlům mediálního prostředí.

Devadesátá léta 20. století s sebou přináší ještě jednu velkou výzvu danou technologickými inovacemi a prostředky moderní masové komunikace. Touto výzvou je internet. Již v druhé polovině 90. let 20. století 12 % dospělých Američanů majících přístup k internetu používalo toto nové médium k účelům souvisejícím s náboženstvím.[145] Dnešní internet je doslova nabitý náboženskými stránkami či odkazy k náboženství. Podle nejrozšířenějšího internetového vyhledávače Google je na internetu k dispozici (údaj k lednu 2013) 1.650.000.000 textů obsahujících pojem Bůh a 4.220.000.000 textů obsahujících jméno Ježíš. V roce 1997 to přitom bylo pouze 154 tisíc textů v prvním případě a 300 v případě druhém (!).[146]

Takový nárůst během patnácti let je opravdu ohromující. S jistou mírou nadsázky by bylo dokonce možné říci, že náboženství se spolu s pornografií stává nejoblíbenějším obsahem internetových stránek a nejčastějším cílem surfování po internetu. Téměř neomezené virtuální prostředí internetu nabízí nepřebernou škálu náboženských textů, talismanů, magických předmětů, stejně jako možnosti virtuálních poutí či bohoslužeb a v poslední době také stále častěji nábožensky laděných chatů. Rovněž způsob využití internetu je velmi diverzifikovaný. Mezi internetovými stránkami můžeme nalézt ty, které mají duchovní charakter a slouží jako vhodná „základna" poskytující texty a pokyny pro různé meditace či exercícia, stejně jako internetové obchody nabízející „náboženské produkty" různého typu. Tyto víceméně konvenční způsoby užití internetu ale ukazují pouze část potenciálu, který internet má.

144 Schultze, Quentin, *Televangelism and American Culture*, Grand Rapids: Baker 1991, s. 154.

145 Christiano, Kevin – Swatos, William H. – Kivisto, Peter, *Sociology of Religion. Contemporary Developments*. Walnut Creek: AltaMira Press 2002, s. 289.

146 Ibid.

V.1. Televangelismus – americký fenomén

Jednou z nejvýraznějších podob medializace náboženství je tzv. **televangelismus**. Tento pojem poprvé použili *Jeffreey K. Hadden* a *Charles E. Swan* ve své knize *Kazatelé v hlavním vysílacím čase. Vzrůstající moc televangelismu*[147], aby s jeho pomocí označili novou formu náboženského vysílání, která kombinuje televizní vysílání a šíření křesťanství, tedy evangelizaci. Na samotný fenomén využívání elektronických médií, zejména televize, k náboženským účelům spojeným s misií a evangelizací však upozorňovali mnozí autoři již od 60. let 20. století (např. *Ben Armstrong*),[148] a to často s poměrně kritickým důrazem. Cílem jejich zájmu byly zejména evangelikální skupiny využívající elektronická média jako rozhlas a televizi pro šíření vlastní nauky a také kvůli získávání finančních prostředků pro vlastní činnost. Takové skupiny byly označovány jako **elektronické církve**. Pro většinu těchto náboženských skupin bylo typické přesvědčení o neomylnosti biblické zvěsti, důraz na působení a dary Ducha svatého a vyzdvihování spásné úlohy osobního znovuzrození v Kristu.

Jak bylo ukázáno na začátku této kapitoly, využívání moderních komunikačních médií bylo něčím, s čím se můžeme setkat záhy po jejich masovějším rozšíření. To platí jak o rozhlasovém vysílání ve dvacátých letech 20. století, tak také o televizním vysílání v padesátých letech téhož století. Zvláště ve Spojených státech využily možností relativně otevřeného mediálního prostředí téměř všechny významnější denominace. *Federální komunikační komise* (The Federal Communications Commission – FCC), obdoba naší *Rady pro televizní a rozhlasové vysílání*, garantovala všem subjektům, které vysílaly programy „kultivující společnost a působící v zájmu obecného blaha", monopol na konkrétní frekvenci. Většina náboženských programů byla velmi konsenzuálních a bezproblémových. Skládala se z tradičních kázání, biblických hodin, nedělních bohoslužeb či poněkud fádních debat vedených tak, aby nikoho neurazily.[149] Vzhledem k tomu, že FCC dbala na to, aby tyto „veřejné programy" byly striktně nekomerční, mohly si televizní vysílání dovolit jen ty největší a tím i ekonomicky nejsilnější denominace. Díky tomu tak bylo televizní vysílání pro menší a radikálnější skupiny de facto nedostupné.

147 Hadden, Jeffrey K. – Swan, Charles, *Prime Time Preachers. The Rising Power of Teleevangelism*. Reading: Addison-Wesley 1981.

148 Armstrong, Ben, *The Electric Church*. Neshville: Nelson, 1979.

149 Christiano, Kevin – Swatos, William H. – Kivisto, Peter, *Sociology of Religion...*, s. 285.

Obr. č. 42: Rex Humbart (1919–2007), jeden z prvních televangelistů. Zdroj: Rex Humbard evangelist. In: Wikimedia Commons [online] 20.10.2013. [vid. 2013-11-10]. Dostupné z: http://commons.wikimedia.org/wiki/File:Rex_Humbard_evangelist.JPG?uselang=cs

Situace se zásadně změnila až koncem šedesátých let, kdy FCC umožnila veřejným programům prodávat část vysílacího času ke komerčním účelům, pokud budou prostředky takto získané použity k rozvoji a podpoře veřejných institucí, mezi něž jsou počítány i církve a náboženské skupiny. Tím se otevřel mediální prostor i pro menší skupiny, které toho velmi rychle začaly využívat a, na rozdíl od velkých etablovaných církví, si uvědomily všechny možnosti, které televize poskytuje, a to jak v oblasti ekonomické, tak v oblasti evangelizační. Během deseti let se zmnohonásobil počet rozhlasových a televizních stanic, jejichž vysílání mělo náboženský charakter. V osmdesátých letech 20. století, která jsou považována za zlatý věk televangelismu, tak pouze ve Spojených státech působilo na 1.400 náboženských rozhlasových stanic a více než 220 stanic televizních.[150] Značná část z nich byla spojena či přímo vlastněna revivalistickými evangelikálními skupinami, z jejichž milieu vzešel také fundamentalistický televangelismus.

Za jednoho z prvních kazatelů, kteří svoji revivalistickou evangelizaci opřeli o elektronická média, byl **Rex Humbard** (1919–2007). Již v roce 1952 začal vysílat pořad s názvem *Katedrála zítřka* (*Cathedral of Tomorrow*) – stejně se jmenovala církevní skupina, kterou Humbard vedl, kombinující náboženské a zábavné prvky. Vedle osobních ná-

150 Frankl, Razelle, „Televangelism", in. Swatos, William H. (ed.), *Encyklopedia of Religion and Society*. Walnut Creek: AltaMira Press 1998, s. 512.

boženských poselství a modliteb byly nedílnou součástí pořadu písně mající charakater pop-music, ale zdůrazňující tradiční, zejména rodinné hodnoty. Zajímavým rysem Humbardova programu bylo to, že i přes jistou kritiku společenské situace a morálního úpadku, byl striktně apolitický.

Obr. č. 43: Oral Roberts během rozhlasem přenášeného kázání. Zdroj: Oral Roberts. In: Wikimedia Commons [online] 18. 2. 2011. [vid. 2013-11-10]. Dostupné z: http://en.wikipedia.org/wiki/File:Oral_Roberts.jpg

K první generaci televangelistů patřila také jedna z nejznámnějších postav „elektronické církevní scény“ **Oral Roberts**. I on začal své působení již v padesátých letech 20. století. Díky velké popularitě svého náboženského programu založil Roberts začátkem šedesátých let *Oral Roberts Evangelical Associations* (OREA), která v roce 1963 zakoupila v Oklahomě 175 akrů půdy a založila Univerzitu Orala Robertse. Tato instituce, existující dodnes, patří k nejvýznamnějším revivalistickým institucím. Podobně jako Rex Humbard, i Oral Roberts se víceméně programově vyhýbal spojování náboženství a politiky, které je typické pro televangelizátory „druhé generace“, jako například *Jerry*

Falwella, *Billy Grahama* a *Pata Robertsona*. V porovnání s nimi zastával také mnohem umírněnější postoje ve vztahu k ekumenismu a pluralitě teologického tázání, a to i přesto, že nepochyboval o neomylnosti biblického textu a byl přesvědčen o možnosti přímého Božího zásahu. Jeho pojetí revivalistického evangelismu bylo spíše individulistické a zdůrazňovalo zdraví, štěstí a prosperitu konkrétních věřících.

Největší rozkvět televangelismu, ale také jeho stinné stránky, jsou spojovány zejména se dvěma značně kontroverzními postavami **Jerry Falwellem** a **Patem Robertsonem**. První z nich založil v roce 1956 *Baptistickou církev Thomase Roada*, která tvoří jeho institucionální základnu. Její rozhlasové a později televizní vysílání postupně přetvořil na velmi vlivný mediální nástroj, s jehož pomocí šířil nejen své pojetí křesťanství, ale také komentáře týkající se politické situace. V roce 1979 své značně konzervativní politické názory ztělesnil ve dvou významných nábožensko-politických hnutích – *Morální většině* a *Křestanském hlasu*. Tato hnutí se záhy stala nejvýznamnější součástí tzv. Nové (křesťanské) pravice, politického proudu, který se velmi kriticky vymezoval vůči liberalismu a „úpadku" americké společnosti v šedesátých a zejména sedmdesátých letech minulého století. Falwell kritizoval zejména odklon od základních principů křesťanské morálky, projevující se hlubokým morálním marasmem a nárůstem takových „patologických" jevů, jakými jsou pornografie, potraty, homosexualita.

Prostřednictvím svých rozhlasových a televizních programů jako například *Poslouchej, Ameriko!* a s pomocí aktivistů z Morální vetšiny apeloval na americké politiky, aby přijali zákony zamezující šíření těchto negativních jevů, jimž přičítal mimo jiné i úpadek americké politické a ekonomické moci v druhé polovině sedmdesátých let. Významnou roli v těchto nátlakových kampaních sehrály také tzv. Náboženské kulaté stoly, na jejichž organizaci se Jerry Falwell nejen podílel, ale které sám často moderoval. Do těchto „diskuzních pořadů", přenášených Falwellovými nebo spřátelenými médii, byli zváni fundamentalističtí kazatelé a konzervativní politici (jedním z významných hostů byl i budoucí americký prezident Ronald Reagan) a spolu apelovali na důrazné prosazování konzervativně-křesťanských hodnot do americké politiky. Kromě výše uvedených požadavků na zákaz pornografie a potratů a opětovnou kriminalizaci homosexuality, se často objevovalo také volání po zavedení povinných modliteb na veřejných školách či výuky tzv. vědeckého kreacionismu (k této problematice viz více kapitola IV. Kulturní válka). Vrcholem Falwellových aktivit pak bylo přímé zapojení se do prezidentské kampaně, v níž Falwell a jím řízené organizace otevřeně a aktivně podpořily republikánského kandidáta Ronalda Reagana. Po jeho drtivém vítězství v roce 1980 Falwellův význam výrazně vzrostl a Jerry Falwell se stal jednou z nejvlivnějších

osobností amerického veřejného života, která výrazně ovlivňovala nejen veřejné mínění, ale také mnohá konkrétní politická rozhodnutí.

Obr. č. 44: Jerry Falwell. Zdroj: Liberty University. Jerry Falwell portrait. In: Wikimedia Commons [online] 17. 7. 2011. [vid. 2013-11-10]. Pod licencí: Creative Commons Attribution-Share Alike 3.0 Unported (viz http://creativecommons.org/licenses/by-sa/3.0/legalcode). Dostupné z: http://en.wikipedia.org/wiki/File:Jerry_Falwell_portrait.jpg

I když někteří autoři (např. *Steve Bruce*) zpochybňují skutečný vliv Falwella na výsledek prezidentských a kongresových voleb, jeho vliv na americkou politiku osmdesátých let dvacátého století je nezpochybnitelný. V době tohoto svého „veřejného působení" Fa-

lwell dále budoval své mediální impérium, jehož součástí se stal také *PTL Club* (People That Love), společnost vlastnící mimo jiné i kabelovou televizi.

Rovněž další významná postava zlatého věku televangelismu **Pat Robertson** spojil svoji představu fundamentalistického evangelikálního křesťanství s politickým konzervatismem. Oproti Falwellovi, který svoji autoritou podporoval vybrané představitele konzervativních kruhů Republikánské strany, ale sám politické ambice neměl, byl Robertson aktivním politikem. V roce 1988 se dokonce zúčastnil primárek uvnitř Republikánské strany, ale neuspěl. V oblasti mediálního náboženství byl však velmi úspěšný. Založil jednu z nejúspěšnějších náboženských mediálních společností, *Christian Broadcasting Network* (CBN), která je součástí jeho podnikatelského impéria *The International Family Entertainment Corporation* (IFE). Tato organizace je považována za typického reprezentanta dravého a úspěšného náboženského byznysu. Její součástí je kromě několika televizních a rozhlasových programů také *Regen University* či producentská společnost MTM. Tento holding měl v roce 1993 obrat 208 milionů amerických dolarů.[151]

Právě úzké propojení náboženství a byznysu jsou spolu s komercionalizací a dysneizací náboženství hlavními důvody kritiky televangelismu, a to jak ze strany liberálních sekularistů, tak ze strany představitelů tradičních náboženských skupin. Ti také dále kritizují zploštění náboženského života omezeného na pravidelné sledování kázání a společných modliteb izolovanými jedinci, a tím i marginalizaci jedné z klíčových úrovní křesťanství – života v komunitě církve. Provedené výzkumy však ukazují mnohem komplikovanější obraz.

I přes deklarace jednotlivých televangelizátorů, ale také jejich krititiků, je v porovnání s celkovou populací počet pravidelných diváků náboženského vysílání relativně nízký a i v době největšího rozkvětu televangelismu, za který je považováno rozmezí let 1980 až 1987, se pohyboval někde mezi 5–10 %.[152]

Mimo to se naprostá většina těchto potenciálních členů „elektronických církví" rekrutuje převážně z jižních částí Spojených států, kde hraje náboženství stále výraznou roli. Působení televangelistů tak spíše jen **„posiluje" náboženské přesvědčení již beztak aktivně věřících**, než že by získávalo věřící nové.[153] Tato oblast je také tradiční baštou evangelikálního křesťanství, z něhož televangelismus vyrůstá. Jako neopodstatněná se

151 Ibid., s. 429.

152 Hadden, Jeffrey K. – Shupe, Anson, *Televangelism. Power and Politics on God's Frontier*. New York: Holt 1988, s. 157. Výzkum, který ve stejném období prováděl Gallupův ústav, udává poněkud odlišný údaj. Podle něj se alespoň jednou měsíčně na náboženské vysílání v televizi dívá 60 milionů dospělých Američanů. Na tato data se také televangelisté často odvolávají. Důvodem výrazně rozdílných výsledků jsou odlišné metodiky.

153 Christiano, Kevin – Swatos, William H. – Kivisto, Peter, *Sociology of Religion...*, s. 285.

rovněž ukazuje představa jakési virtuální církve jedinců spojených pouze sledováním stejných náboženských programů. Naprostá většina diváků byla aktivními členy konkrétních sborů a pravidelně se účastnila náboženských aktivit, ať šlo o nedělní bohoslužby či charitativní akce. Televangelismus tak v žádném případě neoslabuje „tradiční" náboženský život a podle všech dostupných údajů ani nevytváří alternativu vůči fyzicky existujícím náboženským komunitám.

Obr. č. 45: Ústředí TBN v Costa Mesa (CA). Zdroj: Trinity Broadcasting Network – Costa Mesa. In: Wikimedia Commons [online] 31. 12. 2005. [vid. 2013-11-10]. Dostupné z: http://commons.wikimedia.org/wiki/File:Trinity_Broadcasting_Network_-_Costa_Mesa.jpg?uselang=cs

Debatu o vlivu televangelismu výrazně poznamenaly a v jistém smyslu i ukončily události z jara 1987. Na začátku března byl obviněn jeden z nejznámějších televangelistů tehdejší doby *Jim Bakker* z toho, že měl nemanželský poměr se svojí sekretářkou. Podobná obvinění z nevěry a sexuálního obtěžování se záhy objevila i v souvislosti s dalšími televangelisty, jako např. *Marvinem Gormanem*. Za těmito obviněními stál podle

všeho *Jimmy Swaggart*, také jeden z velmi aktivních televangelistů. Důvodem byla zřejmě snaha Swaggarta zbavit se svých „konkurentů" a zejména reprezentantů odlišných protestanstkých směrů. Swaggart, mající blízko k radikálním pentekostálním skupinám, obviňoval Bakkera z přílišného „modernismu" a popírání doslovného výkladu Bible. Bakker nakonec tlaku podlehl a přiznal se, že skutečně se svojí sekretářkou udržoval poměr. Gorman se však odmítl vzdát a sám si najal soukromého detektiva, který Swaggarta natočil, jak si v levném motelu užívá s prostitutkou.

Všeho se ráda chytla média, stejně jako oponenti televangelismu, a ukázala jeho odvrácenou tvář – morální pokrytectví, posedlost mocí a bohatstvím. Dříve téměř nedotknutelné postavy morálních kritiků zkažené a zkorumpované společnosti se téměř ze dne na den staly příklady náboženské hamižnosti (Bakker vlastnil několik luxusních vozů a řadu exkluzivních nemovitostí) a dokladem nebezpečí mediální manipulace.

I když tyto události neznamenaly konec televangelismu jako takového, výrazně podlomily důvěru americké veřejnosti vůči náboženským mediálním hvězdám. Některé z nich se od televangelismu dokonce distancovaly, jako například Pat Robertson, který své aktivity začal směřovat jinam, především do školství. Ukázaly však také, jak mocným nástrojem média jsou, a to i přesto, že v některých ohledech je jejich význam přeceňován.

V.2. Výběrová bibliografie

- Armstrong, Ben, *The Electric Church*, Nashville: Nelson 1979.
- Hadden, Jeffrey – Swan, Charles, *Prime Time Preachers. The Rising Power of Teleevangelism*, Reading: Addison-Wesley 1981.
- Hadden, Jeffrey – Shupe, Anson, *Televangelism. Power and Politics on God's Frontier*, New York: Holt 1988.
- Moore, R. Laurence, *Selling God. American Religion in the Marketplace Culture*, Oxford - New York: Oxford University Press 1994.
- Morgan, David, *Protestant & Pictures. Religion, Visual Culture, and the Age of American Mass Production*, Oxford - New York: Oxford University Press 1999.

- Rosenthal, Michele, *American Protestantism and TV in the 1950's. Responses to a New Medium*, New York: Palgrave 2007.
- Schultze, Quentin, *Teleevangelism and American Culture*, Grand Rapids: Baker Book House 1991.

VI. Časová osa dějin náboženství v USA[154]

1500

1584 *Sir Walter Raleigh* zakládá první anglickou kolonii ve Virginii (pokus byl neúspěšný)

1587 Narodil se *John Winthrop*, puritán a první guvernér kolonie Massachusetts Bay

1591 Narodila se *Anne Marbury Hutchinsonová*

1600

1607 Příjezd kolonistů do obnové kolonie Virgina a založení města *Jamestown*, prvního stálého anglického města v Sev. Americe. Počátek trvalé britské kolonizace Sev. Ameriky

1608 *Odchod části puritánské komunity* (separatistů) z městečka Scrooby do Nizozemí (Amsterodam, Leiden). Část této komunity se pak přesunula do britských kolonií v Sev. Americe (Pilgrims Fathers)

1611 Vydání *Bible krále Jakuba* (King James Bible)

1614 John Rolfe se žení s „princeznou" Pocahontas

1619 *Anglikánská církev* (Church of England) je prohlášena za „státní" církev v kolonii Virginia

1620 Skupina puritánských separatistů (Pilgrims Fathers) připlouvá na lodi *Mayflower* do Sev. Ameriky a v oblasti Massachusettského zálivu zakládá kolonii *Plymouth*

154 Podkladem pro tuto kapitolu byly následující publikace: Hall, Timothy L., *Religion in America*, New York: FactsOnFile 2007; a Queen, Edward L. – Prothero, Stephan R. – Shatuck, Gardiner H., Jr. (eds.), *Encyclopedia of American Religious History*, New York: FactsOnFile 2009.

1621 Indiánský kmen Wampanoagů pomohl přežít zimu kolonistům z Plymouth a ti s nimi společně oslavili „dožínky“. Počátek slavení *Dne Díkůvzdání* (Thanksgiving Day)

1624 Narodil se *George Fox*, zakladatel hnutí kvakerů

1626 Holanďané zakládají *Nový Amsterodam* jako obchodní stanici na ostrově Manhattan

Je založen *Salem*

1628 Do Salemu připlouvá další vlna puritánských osadníků

1630 *John Winthrop* a dalších asi 700 puritánů připlouvá do oblasti Massachusettského zálivu a zakládají kolonii Massachusetts. Winthrop pronáší svoji slavnou řeč *Vzor křesťanské lásky* (A Modell of Christian Charity), v níž použil příměr o „*městě na pahorku*“ (A City upon a hill)

1631 Do kolonie v Massachusetts připlouvá *Roger Williams*

Shromáždění kolonie v Massachusetts *omezuje volební právo pouze na členy církve*

1632 *Cecil Calvert*, druhý lord Baltimore, získal od krále Karla I. dekret umožňující mu založit kolonii *Maryland*

1634 Do Marylandu připlouvají první osadníci

Do Massachusetts připlouvá *Anne Hutchinsonová* s rodinou

1635 Roger Williams je obviněn církevními autoritami z kacířství (mimo jiné i proto, že odmítal úzké projení církve a „státu“)

1636 *Roger Williams uprchl z Massachusetts* a usadil se v oblasti Providence. Od indiánů zakoupil půdu a založil kolonii Rhode Island

Je založena *Harvardská kolej* jako instituce pro výchovu duchovních

1638 *Odsouzení Anne Hutchinsonové* a její vyhnání z Massachusetts. Hutchinsonová odchází do Rhode Island

Roger Williams a další představitelé komunity v Providence podepisují smlouvu, v níž omezují právo „vlády“ pouze na výkon civilní správy a dávají tak základ prvnímu legislativnímu pokusu o oddělení státu a církve

1639	*Roger Williams spoluzakládá první baptistický sbor* (First Baptist Church) na území britských kolonií v Sev. Americe
	Shromáždění kolonie Maryland přijímá zákon na ochranu náboženských svobod a práv
	Kolonie v New Haven přijímá ústavu s cílem „*ustanovit občanskou správu podle Boží vůle*“
1643	Smrt Anne Hutchinsonové
1644	V Massachusetts je přijat zákon, který pod *trestem vyhnání zakazuje baptismus a anabaptismus*
	Je založen první presbyteriánský sbor v Sev. Americe (Long Island)
	Narodil se *William Penn*
1651	*Represe proti baptistickým duchovním* v Massachusetts
1654	První Židé se usazují v Novém Amsterodamu a zakládají *kongregaci Shearith Israel*
1655	První Židé se usazují v Rhode Island
1656	*První kvakeři přijíždějí* do kolonie v Massachusetts (*Mary Fisherová a Ann Austinová*)
1657/1658	Massachusetts přijímá *zákony proti kvakerství*
1659	*Poprava prvních kvakerů* v Massachusetts
1661	*Anglická vláda zakazuje další exekuce kvakerů* v Nové Anglii
1662	Shromáždění puritánských kongregací v Massachusetts přijímá *Smlouvu o poloviční cestě*
1664	*Britové obsazují holandskou kolonii Nové Nizozemí* a přejmenovávají ji na New York
1667	William Penn se stává kvakerem
1672	*George Fox* navštěvuje americké kolonie

1681 William Penn získal od krále Karla II. dekret umožňující zřízení kolonie *Pensylvánia*

Obec v *Plymouth* (puritánská) *umožnila kvakerům participaci* na občanských záležitostech

1683 V Pensylvánii vzniká *první mennonitská osada* (Germantown)

1684 Osada/kolonie v Plymouth se stává součástí Massachusetts

1689 Ve Velké Británii je přijat *Toleranční zákon* (The Tolerantion Act)

Je postavena *King's Chapel v Bostonu*, která se stává sídlem první anglikánské kongregace na území Nové Anglie

1691 Massachusetts přijímá zákon, který v „*zájmu svobody svědomí zaručuje svobodné uctívání Boha všem křesťanským církvím* (s výjimkou katolíků / papeženců/)"

1692/1693 *Čarodějnické procesy v Salemu*

1696 *Severní Karolína* přijímá *zákon o náboženské svobodě pro všechny křesťanské obce* (s výjimkou katolíků /papeženců/)

1700

1700 Kolonie *New York* přijala zákon, kterým byli *vypovězeni katoličtí kněží a členové katolických řádů*

1701 *William Penn vytvořil novou ústavu Pensylvánie*, na jejímž základě byla stanovena náboženská svoboda a možnost politické participace všech křesťanů

Delaware přijal zákon, kterým garantuje náboženskou svobodu všem vyznavačům monoteismu, ale zároveň omezuje „držení" úřadů pouze na křesťany

V Saybrooku je založena *Colegiátní škola* (dnešní *Yaleova univerzita*) mající být protiváhou „liberálnímu" Harvardu

1702 Nejvyšší soud v Massachusetts prohlásil čarodějnické procesy v Salemu za nelegální

Connecticut se pokusil přijmout *legislativu, která omezovala práva kvakerů a dalších „heretiků“*. Na základě tlaku anglických úřadů byly příslušné zákony zrušeny

1703 Narodil se *Jonathan Edwards* (Connecticut)

1704 *Maryland* přijal zákon (*Act to Prevent the Growth of Popery*), kterým omezoval činnost katolické církve (zákaz misijní činnosti a křtu dětí „nekatolických“ rodičů)

1707 Je založena *Filadelfská asociace baptistů* (*Philadelphia Association of Baptists*)

1714 Narodil se *George Whitefield* (Glouster, Anglie)

1716 *Filadelfský synod*, první presbyteriánský synod v Americe

1731 Ve *Filadelfii* je založena *první zednářská lože*

1733 *Vznik židovské komunity v Savannah* (GA)

1734 Začátek duchovního/náboženského probuzení v kongregaci Jonathana Edwardse (Northampton, MA)

1735 *William Tennet* založil tzv. *Dřevěnou kolej* (Log College), pozdější *Princetonskou univerzitu*, jedno z center náboženského probuzení

1736 Narodil se *John Carroll*

John a *Charles Wesleyovi* dorazili do Georgie

Narodila se *Ann Lee*, zakladatelka společenství *shakerů*

1737 Jonathan Edwards publikoval *A Faithful Narrative of the Surprising Work of God*, v níž popsal náboženské probuzení ve své církvi

1738 *George Whitefield* navštívil poprvé Ameriku a provedl několik masových kázání

1740 *Gilbert Tennet* vydal *The Danger of an Uncoverted*, traktát, v němž podpořil velké probuzení a kriticky se vyjádřil k duchovním, kteří „neprošli“ zážitkem osobní konverze

1741 *Hrabě Mikuláš Ludwig Zinzendorf* navštívil britské kolonie v Americe

Jonathan Edwards pronesl v *Enfieldu* (CO) své slavné kázání *Hříšníci v rukou rozhněvaného Boha* (*Sinners in the Hands of an Angry God*)

1742 Pod vlivem oponentů velkého probuzení přijal *Connecticut* zákon, kterým omezil volné kázání, pokud není garantováno místní duchovní autoritou

1744 Představitelé Harvardu vydali stanovisko kritické k aktivitám George Whitefielda a dalších probuzeneckých kazatelů

1745 *Jonathan Dickinson* a další představitelé tzv. *Nové stránky* (tj. těch, kteří podporovali aktivity velkého probuzení) založili *New Yorský synod* jako protiváhu *Filadelfského synodu presbyteriánské* církve, který reprezentoval tzv. *Starou stránku* (odpůrce velkého probuzení)

1746 Jonathan Edwards vydal *A Treatise concerning Religious Affection*, ve které teologicky obhajuje obrozenectví a roli emocí v křesťanské zkušenosti

1756 Kvakeři ztratili zásadní vliv v politickém rozhodování v Pensylvánii

1758 Založen *Bluestone Church*, první známý afro-americký křesťanský sbor (VA)

John Edwards se stal prezidentem Princetonské univerzity

Na výročním shromáždění amerických kvakerů ve *Filadelfii* bylo všem členům církve doporučeno, aby nekupovali a neprodávali otroky

1760 *Richard Allan* první Afro-američan, který byl ordinován na pastora *Metodistické episkopální církve* a zakladatel a první biskup *Africké metodistické episkopální církve* se narodil ve Filadelfii

1764 Založena *College of Rhode Island* (dnes *Brownova univerzita*) jako instituce vycházející z myšlenky náboženské svobody

George Whitefield znovu navštívil americké kolonie

1766 Lídři *Holandské reformované církve* založili *Queen's College* (dnes *Rutgersova univerzita*) v *New Jersey*

1771 Metodistický duchovní *Francis Asbury* připlul do *Filadelfie* a začal svoji misonářskou činnost

1774 *Ann Lee* s malou skupinkou svých následovníků (shakerů) přichází do amerických kolonií

1776 *Deklarace nezávislosti amerických kolonií*

1779 *Thomas Jefferson* sepisuje tzv. *Virginská statuta*, která se ale součástí legislativy stávají až v roce 1786

1780 *Richard Allan*, původně otrok, je ordinován na metodistického duchovního

1781 *Ann Lee* začíná misonářskou cestu po státech *Massachutsses* a *Connecticut*

1784 *Samuel Seabury* byl konsekrován jako první americký anglikánský biskup v *Connecticutu*. K svěcení se uvolili skotští biskupové, protože církevní představitelé v Anglii z důvodu probíhajícího konfliktu svěcení odmítli

V Baltimore je ustanovena *Methodistická episkopální církev* a jejími první superintendanty jsou zvoleni *Francis Asbury* a *Thomas Coke*

Virginia přijímá zákon (autor Patrick Henry), podle něhož mají být církevní daně placeny s ohledem na vůli a volbu občanů

1785 *James Medison* sepisuje „*Memorial and Remonstrance*", petici proti zákonu o poskytování státní finanční pomoci křesťanským učitelům

V *New Lebanon* (NY) je ustanovena první oficiální komunita *shakerů*

1786 Ve *Virginii* přijat zákon o náboženské svobodě (*Bill for Establishing Religious Liberty*)

1787 Ve *Filadelfii* se schází ústavodárné shromáždění, jehož cílem je sepsání Ústavy Spojených států. Šestý článek obsahuje zákaz „náboženského přezkušování" pro žadatele o místa úředníků

1789 Je přijata *Ústava Spojených států*. Kromě článku šest neobsahuje nic, co by se týkalo náboženství

1. generální shromáždění Presbyteriánské církve v USA

Anglikánská církev (*Church of England*) v USA je oficiálně přejmenována na *Protestantskou episkopální církev* (*Protestant Episcopal Church*)

Je založena *Georgetownská univerzita*, první katolická univerzita v USA

John Caroll je ustanoven prvním katolickým biskupem v USA

1791 Ratifikace *Bill of Rights*, jehož součástí bylo i ustanovení *prvního dodatku ústavy*

1792 Ve *Warrenu* (CT) se narodil *Charles Grandison Finney*

1794 Do Spojených států přichází *Joseph Priestley*, unitářský kazatel

1796 Představitelé *anglikánské církve* (Church of England) oficiálně uznali *Samuela Searburyho* jako anglikánského biskupa

1799 Indián *Pěkné jezero* (*Ganeodiyo*) měl první ze svých náboženských vizí, které vedly ke vzniku náboženského hnutí *Longhouse* mezi původními Američany

1800

1800 První známé náboženské masové shromáždění pod širým nebem (*camp meeting*) se uskutečnilo v *Kentucky*

1801 Narodil se *Brigham Young*, jeden z vůdců *Církve Ježíše Krista svatých posledních dní*

Náboženské shromáždění revivalistických křesťanů (jedním z kazatelů byl *Barton Warren Stone*) v *Cane Ridge* (KY), kterého se zúčastnilo kolem 25.000 lidí, odstartovalo 2. velké probuzení

1802 Vznikla *první aškenázská synagoga* v Sev. Americe (*Filadelfie*)

Thomas Jefferson deklaroval v dopise americkým baptistům, že ústava USA vytváří „*zeď separace*“ mezi církví a státem

1803 *Universalisté* během kongresu ve *Winchesteru* (N.H.) přijali své vyznání víry

1804 *Barton Warren Stone* a jeho následovníci deklarovali vystoupení z presbyteriánské církve. V důsledku toho vznikla celá řada nových revivalistictých skupin, z nichž se většina označovala jednoduše jako *Křesťané*. Část těchto skupin se posléze spojila do denominace nazvané *Následovníci Krista* (*Disciples of Christ*) vedené *Alexandrem Campbellem*

1805 Narodil se *Joseph Smith, Jr.*, zakladatel *Církve Ježíše Krista svatých posledních dní*

1806 Postaven *The African Meeting House*, nejstarší stále stojící církevní budova určená pouze pro Afro-američany

1807 Založena *1. africká presbyteriánská církev* ve Filadelfii, první afro-americký presbyteriánský sbor v USA

1808 *William McKendree* se stal jako první rodilý Američan biskupem *Metodistické episkopální církve*

Jako reakce na liberalizaci teologických studií na Harvardu byl konzervativními kongregacionalisty založen *Andoverský seminář*

1809 *Řád Milosrdných sester sv. Josefa* byl jako první americký ženský řád založen *Elizabeth Setonovou* v Marylandu

1810 Založena *Americká rada komisařů pro zahraniční misie* (*American Board of Commissioners for Foreign Missions*) jako první společnost zaměřená na zahraniční misie

1812 Založen *Princetonský teologický seminář* jako vzdělávací ústav pro presbyteriánské duchovní

1816 Založena *Americká biblická společnost* (American Biblical Society)

1818 *Presbyteriánské generální shromáždění odmítlo otroctví* a vyhlásilo požadavek postupné emancipace všech otroků

1819 V Čechách se narodil *Isaac Mayer Wise* zakladatel Unie amerických hebrejských kongregací a klíčová postava reformního judaismu v USA

William Ellery Channing proslovil kázání „*Unitářské křesťanství*“, které se stalo důležitým podkladem pro formulování unitářské dogmatiky

1820 *První zjevení Josepha Smithe,Jr.*, během kterého mu Bůh a Ježíš Kristus přikázali, aby se nepřidával k žádné existující náboženské skupině

Přijat tzv. *Missourský kompromis* upravující rozšíření otroctví na území Spojených států

Do Spojených států dorazila *první vlna imigrantů z Irska*

1821 *Charles Grandison Finney* prožil náboženskou konverzi a odmítl požadavek formálního teologického vzdělání pro kazatele

Narodila se *Mary Baker Eddyová*, zakladatelka *Křesťanské vědy*

1825 Založena *Americká unitářská asociace*

1826 Narodil se *Andrew Jackson Davis*, zřejmě nejvýznamnější představitel spiritualismu 19. století

1827 *Joseph Smith, Jr.* prohlásil, že mu anděl Moroni předal zlaté desky, jejichž přeložením vznikla *Kniha Mormon*

1829 1. regionální koncil katolických biskupů se konal v *Baltimore*

1830 Vydána *Kniha Mormon*

Charles Grandison Finney začal svá revivalistická kázání v *Rochestru* (NY)

Narodil se *James Augustine Healy*, první afro-americký katolický biskup

1831 *Helena Petrovna Blavatská*, spoluzakladatelka *Theosofické společnosti*, se narodila v Jekatěrinoslavi na Ukrajině

Joseph Smith přesunul sídlo mormonů z New Yorku do *Kirtlandu* v Ohiu

1832 Založena *Americká baptistická společnost pro domácí misie*

Evangelikálně orientovaný *Oberlinský institut* umožňující studium ženám i Afro-američanům založen v Ohiu

Charles Grandison Finney se stal kazatelem sboru v Chathamské ulici (NY)

1833 *Kongregacionalistická církev* byla formálně *zbavena jako poslední náboženská skupina postavení etablované* (státní) církve v Massachusetts

Založeno *Generální shromáždění universalistů ve Spojených státech*

Antikatolický dav vyplenil v Bostonu klášter voršilek

1834 V Ohiu založena afro-americká baptistická kongregace nesoucí název *The Providence Baptist Association*

Dav zničil kostel sv. Filipa v New Yorku, který patřil Africké episkopální církvi

1835 *Charles Grandison Finney* se stal profesorem teologie na *Obrelinském institutu*

1836 *Frederick Henry Hedge*, unitářský pastor, založil v Bostonu *Transcendentální klub*

V *Kirtlandu* byl postaven a zasvěcen *první mormonský chrám*

1837 Generální shromáždění presbyteriánů odhlasovalo ukončení spolupráce s kongregacionalisty (ukončení the *Plan of Union* z roku 1801)

Na základě kázání Charlese Grandisona Finneyho konvertoval *Theodore Dwight Weld*, významný představitel *abolicionismu*

Narodil se revivalista *Dwight L. Moody*

Vyslání mormonských misionářů do Anglie

1838 Z otroctví uprchl *Frederick Douglass*, pozdější kazatel a klíčová postava abolicionistického hnutí

Phineas Parkhurst Quimby se začal věnovat *mesmerismu*

Ralph Waldo Emerson proslovil přednášku o svém pojetí člověka a světa na Harvardově univerzitě. Toto vystoupení je považováno za veřejný počátek *Transcendentalismu*

1839 Asi 15.000 mormonů vedených *Josephem Smithem* odešlo do *Commerce* v Illinois a přejmenovali jej na *Nauvoo*

1840 Počátek konfliktu v židovské obci v *Charlestonu*, který posléze přerostl v rozdělení židovské komunity na reformované a ortodoxní

1841 *Joseph Smith, Jr*. prohlásil, že během jedné z jeho vizí mu Bůh nařídil praxi *mnohočetného manželství* (polygamii) až do roku 1844 bylo toto zjevení drženo v tajemství

Ellen Gould Harmon Whiteová, jedna z vůdčích postav adventistického hnutí, prošla konverzí v jednom z metodistických „táborů“

1842 Založena *Americká orientální společnost*

Založena *univerzita Notre Dame*

1843 Afro-americký kazatel *Henry Highland Garnet* během svého projevu nazvaného „*Výzva ke vzpouře*“ nabádal jižanské otroky k povstání

William Miller vyhlásil druhý příchod Krista na 21. 3. 1843 Později svoji předpověď revidoval a datum příchodu určil na 22. 10. 1844

1844 *Joseph Smith, Jr.* se přihlásil ke kanditatuře na prezidenta USA

Anti-katolické protesty ve *Filadelfii*

V transcendentalistickém časopise *The Dial* byl publikován překlad Lotosové sútry, který sehrál významnou roli v rozšíření buddhismu v USA

Joseph Smith, Jr. a jeho bratr Hyrum byli *uvězněni*. Během jejich pobytu ve vězení bylo toto vězení přepadeno rozlíceným davem a v následující přestřelce oba *zahynuli*

Po neuskutečněném adventu, který předpověděl W. Miller, nastalo tzv. *Velké rozčarování*

1845 Rozdělení *Metodistické episkopální církve* na *Jižní* a *Severní*. Důvodem rozdělení byla otázka otroctví, které sbory z jižní části USA podporovaly

Brigham Young, nový vůdce mormonů, vyhlásil záměr opustit Nauvoo a hledat zaslíbenou zem

1846 Jeden ze zakladatelů reformovaného judaismu *Isaac Mayer Wise* přicestoval do USA a s rodinou se usadil v Albany (NY)

Byla založena *American Missionary Association*

1847 *První mormonští osídlenci* dorazili na území dnešního státu *Utah*

1849 V *New Yorku* byla založena tajná společnost *Order of the Star Spangled Banner*, která vystupovala proti imigrantům a zejména katolíkům

1850 *Isaac Mayer Wise* se dostal do konfliktu se svojí kongregací v Albany (NY). Důvodem bylo jeho *liberální pojetí judaismu*

Mormonský Utah je přičleněn jako zvláštní území k USA. Prvním jeho guvernérem se stal Brigham Young

Katolická církev se stala největší denominací v USA

1851 Je založena *The Boston Young Men's Christian Association* jako první americká organizace spadající pod *YMCA*

V kongregaci *Anshe Emeth* v *Albany* bylo zrušeno ženské oddělení a muži a ženy se účastnili bohoslužeb společně

1852 LDS veřejně obhajovala praxi tzv. mnohočetných manželství

Generální shromáždění Universalistů dalo impuls k založení *Taftovy koleje v Massachussetts*

V *Baltimore* začal první *plenární koncil amerických katolíků*

1853 V *San Franciscu* byl otevřen *první čínský chrám*

Antoinette Lousia Brown-Blackwellová byla vysvěcena první ženskou duchovní *Kongregacionalistické církve* a stala se tak první vysvěcenou ženou v amerických mainlineových denominacích

1854 *James Augustine Healy* byl v Paříži vysvěcen na katolického kněze a stal se tak *prvním Afro-americkým katolickým duchovním*

1855 Do USA dorazil *David Einhorn*, klíčová postava *reformovaného judaismu* a stal se rabínem kongregace *Har Sinai v Baltimore*

1856 Americká pobočka *YWCA* byla založena v New Yorku

1857 Isaac Mayer Wise vydal knihu modliteb s názvem *Minhag America* určenou reformovaným židům

Masové modlitební shromáždění v New Yorku začalo fenomén tzv. *městského revivalismu*, který v následujících dvou letech zachvátil celou řadu amerických měst

Brigham Young byl odstraněn z místa guvernéra teritoria Utah a toto území bylo obsazeno americkými federálními jednotkami. Začátek tzv. *mormonských válek*

1859 Byla ustanovena tzv. *Board of Delegates of American Israelites* jako první celostátní židovská kongregace

1860 V *Amboy* (IL) byla založena *Reorganizovaná církev Ježíše Krista svatých posledních dní* vedená Josephem Smithem III.

Pod vedením *Ellen Gould Harmon Whiteové* vzniká *Církev adventistů sedmého dne*

1861 Začala občanská válka

1862 V armádě Spojených států začínají sloužit armádní duchovní

Kongres USA přijal zákon, který na všech územích USA zakazoval polygamii

Mary Barker Eddyová se setkala s léčitelem Phineasem Quimbym

Narodil se kazatel *Billy Sunday*

1863 Ellen Whiteová měla vize, které se staly základem učení Církve adventistů sedmého dne

1864 *První sbor Řecké ortodoxní církve* byl založen v *New Orleans*

Dwight L. Moody založil *Illinois Street Church*

Na prvních mincích se objevilo motto „In God We Trust“

1865 *Henry Highland Garnet* jako první afro-americký duchovní kázal v Kongresu USA

Skončila občanská válka

1866 Ve *Filadelfii* proběhla *první konference reformovaných rabínů*

Mary Baker Eddyová začala praktikovat své pojetí léčitelství

James Freeman Clarke byl jmenován prvním vyučujícím ne-křesťanských náboženství na Harvardu

1867 Byl přijat *14. dodatek Ústavy Spojených států*

1873 Právní výbor Sněmovny reprezentantů odmítl tzv. *Křesťanský dodatek* Ústavy USA prosazovaný Národní reformní asociací, podle něhož měly být Spojené státy prohlášeny za křesťanskou zemi

1875 *Mary Baker Eddyová* vydala knihu *Věda a zdraví,* klíčový text jí založené Křesťanské vědy

Byla založena *Hebrew Union College* v *Cincinnati* (OH) určená pro vzdělávání reformovaných rabínů, kterou až do své smrti vedl Isaac Mayer Wise

Henry Steel Olcott a *Helena Petrovna Blavatsky* založili *Theosofickou společnost*

James Augustine Healy byl konsekrován *prvním afro-americkým katolickým biskupem* (Portland (MN))

1876 Po zničení *Illionis Street Church* byl *Dwightem L. Moodym* založen *Chicago Avenue Church*, jehož kapacita byla 10.000 lidí

1877 *Helena Petrovna Blavatsky* vydala svoji *Nezahalenou Isis*

1878 Nejvyšší soud USA odmítl, že by zákaz polygamie byl porušením prvního dodatku Ústavy USA

1879 *Mary Eddy Barkerová* založila *Kristovu církev, Scientisty*

1880 *Armáda spásy* začala působit v USA

1881 Po zavraždění cara Alexandra II. *začala velká přistěhovalecká vlna východoevropských Židů*

Charles Taze Russel založil *Watch Tower Bible and Tract Society*

1882 Byl přijat *Chinese Exclusion Act*, který na deset let zmrazil migraci z Číny

1883 *Billy Sunday* začal v Chicagu svá veřejná kázání

Poprvé se sešla tzv. *Niagara Bible Conference*, která sehrála klíčovou roli při vzniku fundamentalistického hnutí uvnitř amerického protestantismu

1885 *Kongregacionalistický kazatel Josiah Strong* vydal knihu *Our Country. Its Possible Future and Its Present Crisis* varující před nebezpečím romanismu, tj. katolicismu

Přijata *Pittsburghská platforma*, teologický základ reformovaného judaismu

1887 *Dwight L. Moody* založil vzdělávací instituci Chicago Evangelization Society. Po jeho smrti byla přejmenovaná na *Moody Bible Institue*

V Iowě vznikla *American Protective Association*

1888 Začal vycházet *The Buddhist Ray*, první anglicky psaný buddhistický časopis v USA

Helena Petrovna Blavatsky vydala své druhé klíčové dílo, *Posvátná doktrína*

1889 Byla založena *Central Conference of American Rabbis* sdružující *reformované rabíny*

1890 *Wilford Woodruff*, prezident LDS, vyhlásil, že polygamie již nadále nebude součástí oficiální doktríny LDS

1893 Do USA dorazil *Swami Vivekananda*, který se účastnil Světového parlamentu náboženství v Chicagu a měl po celých Spojených státech celou řadu přednášek

V Chicagu zahájen *Světový parlament náboženství*

1894 *Swami Vivekananda* založil v New Yorku *Vedanta Society*

1896 *Utah* se stal oficiálně 45. státem Spojených států amerických

1897 Do USA přijel *Daisetz Teitaro Suzuki*, významný popularizátor zenového buddhismu

Z. Mason založil *Church of God in Christ*, první denominaci tzv. *hnutí svatosti* (*Holiness movement*)

Narodil se *Elijah Mohammed*, vůdce *Národu islámu* (Nation of Islam)

1898 V New Yorku byla založena *Federation of American Zionist*

1899 Papež Lev XIII. vydal encykliku *Testem Benevolentiae*, která odsoudila tzv. *amerikanismus*

1900

1900 Založen *International Congress of Free Christians and Other Religious Liberals*. Organizace byla později přejmenována na *International Association for Religious Freedom*

1902 *William James* začal své přednášky na téma psychologie náboženství, které se staly základem jeho slavného díla *Druhy náboženské zkušenosti* (*The Varieties of Religious Experience*)

Založena *Unie ortodoxních rabínů* (*Agudath ha-Rabbanim*)

1905 *William Seymour* si vyslechl kázání *Charlese Parhama* o projevech Ducha svatého

1906 Na *Azuza Street* v L.A. začala pod vedením Williama Seymoura působit *první pentekostální denominace*

V *San Franciscu* byl postaven *první hinduistický chrám* v USA

1907 Pod vedením ruského ortodoxního biskupa *Tichona Belavina* se uskutečnil *první koncil ortodoxních církví* v USA

V New Yorku byla založena *American Mohammedan Society*

1908 Byla založena ekumenická organizace *Federal Council of Churches in Christ*

1911 Narodil se *Ron L. Hubbart*, zakladatel Scientologie

1913 Založena *United Synagogue of America*, organizace sdružující konzervativní židovské kongregace

1914 *Konference pentekostálních sborů* v *Hot Springs* (AR)

1915 Po rozpadu *National Baptist Convention* byla založena *National Baptist Convention of America*, největší černošská denominace v USA

Ve *Stocktonu* (CA) byla založena *první sikhská gurudvara* v USA

1916 Založen *American Jewish Congress*

Louis Brandeis jmenován jako první žid do funkce soudce *Nejvyššího soudu Spojených Států*

Po smrti Charlese T. Russela se do čela *Watch Tower Bible and Tract Society* postavil *Joseph Franklin Rutherford*

1918 Narodil se *Billy Graham*

1919 V *Highland Parku* (MI) je postavena *první měšita* v USA

William B. Riley založil *World's Christian Fundamentals Association* změřenou na boj s modernismem

Za podpory celé řady náboženských denominací byl přijat *18. dodatek Ústavy USA* zavádějící prohibici

1922 *Rabi Mordechaj M. Kaplan* založil *Society for the Advancement of Judaism*, a dal tak vzniknout rekonstrukcionistickému judaismu

1925 V *Daytonu* proběhl tzv. *Opičí proces* (*Scopes vs. Tennessee*)

1927 Založena *National Conference of Christians and Jews*

1928 Katolický politik *Alfred E. Smith* se stal oficiálním prezidentským kandidátem Demokratické strany

1929 V Atlantě se narodil *Martin Luther King, Jr.*

1930 Začalo náboženské vysílání *CBS*

Wallace Fard, zakladatel Nation of Islam založil, *Lost-Found Nation of Islam*

1931 *Watch Tower Bible and Tract Society* se přejmenovala na *Svědky Jehovovi* (Jehovah's Witnesses)

1932 Založeno hnutí *I AM*

1933 Narodil se *Jerry Falwell*

1934 V *Cedar Rapids* (IA) postavena „*Matka amerických mešit*"

Zmizel Wallace Fard, do čela Nation of Islam se postavil *Elijah Muhammad*

1935 *Universalisté* přijali *Washingtonské vyznání víry*

Victor Houteff založil na Mt. Carmelu nedaleko Waco (TX) *komunitu Davidiánů*, odnož Církve adventistů sedmého dne

1936 Elijah Muhammad se přestěhoval do Chicaga, které se stalo centrem jeho hnutí

1939 Spojily se *Methodist Episcopal Church*, *Methodist Protestant Church* a *Methodist Episcopal Church*, *South*

1940 Do USA přijel *Joseph I. Schneerson*, 6. lubavičský rabi a zakladatel hnutí *Chabad*

1941 Fundamentalistický duchovní *Carl McIntire* založil jako protiváhu ekumenické *Federal Council of Churches American Council of Christian Churches*

V *Greenville* (SC) se narodil *Jesse Jackson*

1942 Byla založena *National Association of Evangelical Churches*

1943 Ve sporu *Západní Virginia vs. Barnette* rozhodl Nejvyšší soud USA, že v souladu s 1. dodatkem Ústavy Spojených států nesmí být děti Svědků Jehovových nuceny zpívat hymnu a vzdávat úctu vlajce

1947 *Kvakeři* v USA a Velké Británii získali *Nobelovu cenu míru*

Ve sporu *Everson vs. Board of Education* rozhodl Nejvyšší soud USA, že placení školních autobusů do církevních škol ze státních prostředků není v rozporu s 1. dodatkem

1948 Je založena *Brandeisova univerzita*

1949 Úspěšná *revivalistická kampaň Billyho Grahama* v L.A.

1950 Založení *National Council of the Churches of Christ in the United States of America*

*Billy Graha*m začal vysílat svůj rozhlasový program *Hodina rozhodnutí* (*Hour of Decision*)

Ron L. Hubbart publikoval své klíčové dílo *Dianetika. Moderní věda mentálního zdraví* (*Dianetics. The Modern Science of Mental Health*)

Konzervativní rabíni přijali usnesení, které dovoluje používání elektřiny a řízení během sabatu

1952 *Ron L. Hubbard* založil v L.A. Hubbart *Association of Scientologists International*, z níž vznikla dva roky poté *Scientologická církev*

Založena *Federation of Islamic Organization*

Ve *Washnigtonu, D.C.* je založeno *Islámské centrum*

Metodistický duchovní *Norman Vincent Peale* vydal *The Power of Positive Thinking*

1954 *Martin Luther King, Jr.* se stal pastorem v baptistickém sboru v *Montgomery* (AL)

Do znění *Slibu věrnosti* přidal Kongres USA větu *Under God*

1955 Členem *Nation of Islam* se stal *Louis Abdul Farrakham*

Jim Jones založil *Peoples Temple Full Gospel Church*

Martin Luther King, Jr. se postavil do čela protestů v Montgomery

1956 *Jerry Falwell* založil *Thomas Road Baptist Church* a začal vysílat rozhlasový program *The Old-Time Gospel Hour*

1957 Odhadem 2 miliony lidí se účastnily evangelizačních setkání, která v Madison Square Garden pořádal *Billy Graham*

Congregational Christian Church a *Evangelical and Reform Church* se spojily a vytvořily *United Church of Christ*

1958 *Jack Kerouac* vydal *Dharmové tuláky* (Dharma Burns)

1959 Do USA přichází první misionáři Moonovy *Církve sjednocení* (*Unification Church*)

Maharishi Mahesh Yogi začal přednášet v USA o *Transcendentální meditaci*

Presbyterian Church (USA) a *United Presbyterian Church of North America* se sjednotily do *United Presbyterian Church* (USA), která se stala největší americkou presbyteriánskou denominací

1960 *John Fitzgerald Kennedy* byl zvolen jako první katolík prezidentem USA

Martin Luther King, Jr. se stal spolu-pastorem svého otce ve sboru *Ebenezer Baptist Church* v jeho rodné *Atlantě*

Pat Robertson založil *Christian Broadcasting Network*

1961 *Unitáři* a *universalisté* vytvořili *Unitarian-Universalist Association*

1962 Vznikla *Consultation of Church Union* jako platforma pro možnou ekumenickou unii mezi mainstreamovými denominacemi

V procesu *Engel vs. Vitale* rozhodl Nejvyšší soud USA, že modlitby, kterými se začíná den na veřejných školách, jsou v rozporu s 1. dodatkem.

1963 V procesu *Abington Township vs. Schempp* rozhodl Nejvyšší soud, že povinné poslouchání četby Bible na veřejných školách je v rozporu ústavou

Martin Luther King, Jr. pronesl během shromáždění ve *Washingtonu, D.C.* slavnou řeč „ *I Have a Dream*"

1964 Kongres přijal *Zákon o občanských právech* (*Civil Right Act*)

Martin Luther King, Jr. obrdžel *Nobelovu cenu za mír*

Robert Thurman byl ordinován jako první Američan na *tibetského mnicha*

Vznikl *San Francisco Council on Religion and Homosexuality*

1965 *Chuck Smith* se stal duchovním v kongregaci *Calvary Chapel* v Costa Mesa (CA). Pod jeho vedením se skupina dynamicky rozrůstala a stala se vzorem i pro mnoho ostatních denominací

Byl přijat nový imigrační zákon tzv. *Immigration and Naturalization Act* (*Hart-Cellarův zákon*)

Do USA přijel *A.C. Bhaktivedanta Swami Prabhupada*, který o rok později založil *International Society for Krishna Consciousness* (ISKCON)

1966 *Szandor La Vey* založil *Satanovu církve* (*Church of Satan*)

1968 *David Brant Berg*, známý také jako *Moses David* či *Otec Mo*, založil skupinu *Boží Děti* (*Children of God*)

Byl zavražděn *Martin Luther King, Jr*.

V případu *Epperson vs. Arkansas* rozhodl Nejvyšší soud, že zákony, které zakazují na veřejných školách vyučovat evoluci, jsou v rozporu s 1. dodatkem ústavy

1969 Byla založena *Krišnamurtiho nadace* (*Krishnamurti Foundation*)

Patricio F. Flores byl jmenován prvním „hispánským" biskupem v rámci Římskokatolické církve v USA

Szandor La Vey vydal svoji *Satanskou bibli*

1971 Začínají aktivity hnutí *Ježíšových lidí* (*Jesus People movement*)

Guru Maharaj Ji začal v USA činnost *Divine Light Mission* (*Elan Vital*)

V případu *Lemon vs. Kurtzman* rozhodl Nejvyšší soud, že 1. dodatek Ústavy Spojených států zakazuje přijímat zákony, které nemají sekulární charakter nebo nejsou spojené se sekulárními cíli

1972 V případu *Wisconsin vs. Yoder* rozhodl Nejvyšší soud, že podle 1. dodatku nesmí stát nutit děti amišů, aby po 8. třídě dále naštěvovaly školu

1973 Vznikla *Presbytarian Church in America* (*PCA*) jako nejvíce konzervativní denominace mezi tzv. mainlineovými církvemi

V případu *Roe vs. Wade* rozhodl Nejvyšší soud o legálnosti potratů. Toto rozhodnutí narazilo na velký odpor katolíků. Protestanté, včetně evangelikálů, zpočátku rozhodnutí Nejvyššího soudu respektovali

Rousas John Rushdoony vydal *Institutes of Biblical Religion*, klíčový text současného křesťanského rekonstruktivismu, který obhajuje aplikaci biblických zákonů do všech sfér současné společnosti

1974 *Ted Patrick* založil *Citizens' Freedom Foundation*, později přejmenovanou na *Cult Awareness Network*, jejímž cílem bylo upozorňovat na nebezpečí sekt a nových náboženských hnutí

1975 Zemřel vůdce Nation of Islam *Elijah Muhammad*. Do čela hnutí nastoupil jeho syn *Wallace D. Muhammad*, který skupinu přivedl směrem k sunnitskému islámu. Již před tím se ale od skupiny odtrhli následovníci Louise Farrakhama, kteří pokračovali v odkazu Elijaha Muhammada

Billem Hybelsem byla založena *Willow Creek Community Church* (Chicago), předchůdce dnešních tzv. *megachurches*

1976 Podle výzkumu provedeného Gallupovým ústavem se polovina amerických protestantů hlásila k tomu, že prošla „znovuzrozením" (to be born again) a přijala Ježíše jako svého osobního spasitele. V důsledku toho časopis Newsweek vyhlásil rok 1976 za *Rok evangelikálů*

Prezidentem USA byl zvolen *Jimmi Carter*, evangelikální baptista

Episkopální církev povolila svěcení žen do kněžského úřadu

1978 Více než 900 členů Jonesovy skupiny *Svatyně lidu* (People's Temple) spáchalo v jihoamerické *Guyaně* (*Jonestown*) hromadnou sebevraždu

1979 *Jerry Falwell* založil *Morální většinu* (*Moral Majority*)

Jan Pavel II. jako první papež navštívil Washington, D.C.

Generální shromáždění Episkopální církve přijalo rezoluci proti kněžím, kteří se otevřeně hlásili ke své homosexuální orientaci

1980 V případu *Stone vs. Graham* rozhodl Nejvyšší soud, že je v rozporu s ústavou vyvěšovat ve veřejných školách kopie Desatera

1981 *Vernon Howell*, který si později změnil jméno na *David Koresh*, se stal členem komunity Davidiánů na Mt. Carmel (TX). V roce 1988 se pak stal vůdcem celé skupiny

V případu *Widmar vs. Vincent* rozhodl Nejvyšší soud, že se veřejné univerzity dopouštějí porušení ústavního práva na svobodu projevu, pokud neumožňují křesťanským studentským organizacím pořádat setkání za podmínek, která mají ostatní studentská uskupení

1982 *Sun Myung Moon*, zakladatel a vůdce *Církve sjednocení* (Unification Church) byl federálním soudem odsouzen za daňové delikty

1983 V Chicagu byla založena *American Islamic College*

Jesse Jackson ohlásil svůj záměr kandidovat za Demokratickou stranu na úřad prezidenta Spojených států

Prezident *Ronald Reagan*, zvolený v roce 1980 za vydatné pomoci Morální většiny a dalších náboženských aktivistických skupin, vyhlásil rok 1983 za *Rok Bible*

Sloučením *United Presbyterian Church (northern)* a *Presbyterian Church in the United States (southern)* vznikla *Presbyterian Church in the United States of America*

V případu *March vs. Chambers* soud rozhodl, že tradiční modlitba, kterou se začínají sezení obou komor Kongresu, není v rozporu s 1. dodatkem americké ústavy

1984 Byl přijat tzv. *Equal Access Act*, který zaručoval náboženským organizacím studentů na veřejných školách stejná práva jako ostatním studentským spolkům

Spojené státy navázaly oficiální diplomatické styky s Vatikánem

Luteránský duchovní a pozdější katolický kněz *Richard J. Neuhaus* publikoval knihu *The Naked Public Square. Religion and Democracy in America*, ve které deklaruje nutnost participace náboženství na politice

V případu *Lynch vs. Donnely* rozhodl Nejvyšší soud, že vystavování a znázorňování Kristova narození během svátků není porušením 1. dodatku

1985 V případu *Wallace vs. Jaffree* rozhodl Nejvyšší soud, že nařízení státu Alabama, aby na začátku vyučování všichni studenti drželi minutu ticha, je porušením 1. dodatku, protože jde o pokus nahradit zakázané modlitby

1987 *Jesse Jackson* se znovu ucházel o pozici demokratického kandidáta na úřad prezidenta USA

Kandidaturu ohlásil *Pat Robertson*

Byl založen *American Buddhist Congress*

V případu *Edwards vs. Aguillard* rozhodl Nejvyšší soud o tom, že zákony, které nařizují ve veřejných školách vyučovat vedle evoluční teorie také teorii kreacionismu, jsou v rozporu s 1. dodatkem

1988 Je založena *Evangelical Lutheran Church in America*

Televangelista *Jimmy Swaggart* byl obviněn a usvědčen ze styků s prostitutkami

V případu *Hustler Magazine vs. Falwell* rozhodl Nejvyšší soud, že Jerry Falwell nemá právo obdržet náhradu za zveřejnění sexuální parodie na jeho osobu v časopise Hustler

1989 *Pat Robertson* založil *Christian Coalition*

Byla založena *North American Conference on Religion and Ecology*

Biskup Episkopální církve *John Spong* vysvětil na kněze *Roberta Williamse*, který se otevřeně hlásil ke své homosexuální orientaci

1990 *Bill McCartney* a *Dave Wardell* založili *Promise Keepers*, konzervativní křesťanskou organizaci zaměřenou na mužskou populaci

V případu *Employment Division vs. Smith* rozhodl Nejvyšší soud, že indiáni, kteří během svých obřadů používají peyot, nemají nárok na to, aby pro ně neplatila omezení vyplývající z platné protidrogové legislativy

1991 Na *University of Colorado* v Boulderu se konala první konference organizace Promise Keepers

1992 V případu *Lee vs. Weisman* rozhodl Nejvyšší soud, že je v rozporu s ústavou, pokud během ceremonií u příležitosti předávání závěrečných vysvědčení jsou do veřejných škol zváni rabíni, aby prováděli modlitby

Útok federálních agentů na dům *Randyho Weavera* v Idaho, křesťanského radikála, který byl významně ovlivněn ultra fundamentalistickou skupinou *Christian Identity*. Během obléhání zemřel Weawrův syn, jeho žena a jeden z federálních agentů

1993 Byla založena *Islamic Assembly of North America*

Jako připomínka Světového parlamentu náboženství se v Chicagu konal *2. světový parlament náboženství*

Kongres přijal *Religious Freedom Restoration Act*

Byla založena ekologická skupina *Evangelical Enviromental Network*

V armádě Spojených států začal působit první muslimský duchovní

Náboženský aktivista *Michael Griffin* zastřelil doktora *Davida Gunna*. Důvodem bylo to, že Gunn na své klinice prováděl interrupce

Agenti *Federální úřadu pro kontrolu alkoholu, tabáku a zbraní* se pokusili obsadit davidiánský ranč na Mt. Carmelu (TX). Následný střet vedl k přestřelce a dlouhému obléhání, které skončilo útokem FBI na ranč, během kterého zemřelo více než 70 lidí včetně několika dětí, žen a vůdce skupiny, Davida Koreshe

V případu *Church of Lukumi Badalu Aye vs. Hialeah* rozhodl Nejvyšší soud, že místní zákazy zvířecích obětí během náboženských svátků jsou porušením 1. dodatku

1994 Další útoky na lékaře provádějící interrupce

1995 Vůdce Nation of Islam *Louis Farakkhan* zorganizoval „*Pochod jednoho milionu*“, během kterého se statisíce Afro-američanů shromáždily v centru Washnigtonu, D.C.

Deepak Chopra založil v La Jolla (CA) *Chopra Center for Well Being*

Konvent Jižních baptistů (*Southern Baptist Convent*) se veřejně omluvil Afro-američanům za to, že tato denominace před občanskou válkou podporovala otrokářství

1996 Za velkého přičinění *Křesťanské koalice* (*Christian Coalition*) a dalších konzervativních křesťanských skupin přijal republikány ovládaný Kongres *Defense of Marriage Act*, který definoval manželství jako „svazek mezi mužem a ženou“

1997 V případu *City of Boerne vs. Flores* rozhodl Nejvyšší soud, že Kongres USA neměl právo přijmout Religious Freedom Act

38 členů náboženské společnosti *Nebeská brána* (Heaven's Gate) spáchalo v Kalifornii hromadnou sebevraždu

Skupina *Promise Keepers* uspořádala ve Washingtonu, D.C. masovou demonstraci nazvanou *Stand in the Gap*.

1998 Promise Keepers se dostala do vážných finančních problémů a musela ukončit svoji činnost

1999 Reverend *Jimmy Creech* (United Methodist Church) celebroval v Severní Karolíně sňatek dvou lesbiček

2000

2001 Předseda Nejvyššího soudu státu Alabama *Roy Moore* odmítl sejmout ze vstupní haly budovy tohoto orgánu granitovou desku s Desaterem, a byl v důsledku toho zbaven svého úřadu

Biskup *Wilton Gregory* se stal prvním afro-americkým prezidentem Biskupské konference katolických biskupů v USA

Reorganized Church of Jesus Christ of Latter Day Saints se přejmenovala na *Community of Christ*

Útok radikálních islamistů spojených s *organizací Al-Kajda* na WTO a Pentagon

2002 V Bostonské arcidiecézi vypukl skandál týkající se sexuálního obtěžování dětí ze strany katolických kněží. Pod velkým tlakem nakonec rezignoval bostonský arcibiskup *kardinál Bernard Law*

2003 Episkopální církev oficiálně povolila vysvěcení *Gena V. Robinsona*, který se otevřeně hlásil k homosexuální orientaci, na biskupa v New Hampshire

2005 Nejvyšší soud rozhodl, že znázornění Desatera na veřejných budovách, které vznikly před delší dobou, nejsou porušením 1. dodatku a nemusí být proto odstraněna. Zároveň ale konstatoval, že není přípustné, aby byla podobná znázornění dávána na nové veřejné budovy

2006 *Katherine Jeffers Schori* byla zvolena do čela *Episcopal Church in the United States*

Prezident George W. Bush udělil dalajlamovi Kongresovou medaili cti

Ted Haggard, prezident National Association of Evangelicals, byl poté, co se provalily jeho kontakty s mužskými prostituty, donucen rezignovat

Po volbách do Kongresu se poprvé v dějinách USA stali jeho členy muslim a dva buddhisté. Jedno z nejvýznamnějších míst v kongresové hierarchii (vůdce demokratické většiny v Senátu) získal mormon *Harry Reid*

Rabbinical Assembly of Conservative Judaism souhlasil se svěcením homosexuálních rabínů a sňatky příslušníků stejného pohlaví

2007	Organizace *Pew Forum* uskutečnila velký výzkum týkající se náboženské orientace obyvatel USA, který ukázal relativně vysoký počet lidí tzv. bez vyznání
2008	Prezidentem USA byl zvolen *Barack H. Obama*. Republikáni na místo víceprezidenta nominovali Sarah Palinovou, představitelku konzervativních křesťanských kruhů
2012	Republikánským kandidátem na úřad prezidenta USA se stal významný mormon *Mitt Rommney*

VII. Dokumenty

VII.1. Maryland Act Concerning Religion (1649)

Forasmuch as in a well governed and Christian Commonwealth matters concerning Religion and the honor of God ought in the first place to be taken into serious consideration and endeavored to be settled. Be it therefore ordered and enacted by the Right Noble Cecil Lord Baron of Baltimore absolute Lord and Proprietary of this Province with the advice and consent of this General Assembly. That whatsoever person or persons within this Province and the Islands thereunto belonging shall from henceforth blaspheme God, that is Curse him, or deny our Savior Jesus Christ to bee the son of God, or shall deny the holy Trinity the father son and holy Ghost, or the Godhead of any of the said Three persons of the Trinity or the Unity of the Godhead, or shall use or utter any reproachful Speeches, words or language concerning the said Holy Trinity, or any of the said three persons thereof, shall be punished with death and confiscation for forfeiture of all his or her lands and goods to the Lord Proprietary and his heirs, And bee it also Enacted by the Authority and with the advise and assent aforesaid. That whatsoever person or persons shall from henceforth use or utter any reproachful words or Speeches concerning the blessed Virgin Mary the Mother of our Savior or the holy Apostles or Evangelists or any of them shall in such case for the first offence forfeit to the said Lord Proprietary and his heirs Lords and Proprietaries of this Province the sum of five pound Sterling or the value thereof to be Levied on the goods and chattels of every such person so offending, but in case such Offender or Offenders, shall not then have goods and chattels sufficient for the satisfying of such forfeiture, or that the same bee not otherwise speedily satisfied that then such Offender or Offenders shall be publically whipped and bee imprisoned during the pleasure of the Lord Proprietary or the Lieut or chief Governor of this Province for the time being.

And that every such Offender or Offenders for every second offence shall forfeit ten pound sterling or the value thereof to bee Levied as aforesaid, or in case such Offender or Offenders shall not then have goods and chattels within this Province sufficient for that purpose then to bee publically and severely whipped and imprisoned as before is

expressed. And that every person or persons before mentioned offending herein the third time, shall for such third Offence forfeit all his lands and Goods and bee for ever banished and expelled out of this Province. And be it also further Enacted by the same authority advise and assent that whatsoever person or persons shall from henceforth upon any occasion of Offence or otherwise in a reproachful manner or Way declare call or denominate any person or persons whatsoever inhabiting residing traficking trading or commercing within this Province or within any the Ports, Harbors, Creeks or Havens to the same belonging an heretic, Schismatic, Idolater, puritan, Independent, Presbyterian popish priest, Jesuit, Jesuited papist, Lutheran, Calvinist, Anabaptist, Brownist, Antinomian, Barrowist, Roundhead, Separatist, or any other name or term in a reproachful manner relating to matter of Religion shall for every such Offence forfeit and loose the some or ten shillings sterling or the value thereof to bee Levied on the goods and chattels of every such Offender and Offenders, the one half thereof to be forfeited and paid unto the person and persons of whom such reproachful words are or shall be spoken or uttered, and the other half thereof to the Lord Proprietary and his heirs Lords and Proprietaries of this Province, But if such person or persons who shall at any time utter or speake any such reproachful words or Language shall not have Goods or Chattels sufficient and overt within this Province to bee taken to satisfy the penalty aforesaid or that the same bee not otherwise speedily satisied, that then the person or per-sons so offending shall be publically whipped, and shall suffer imprisonment. Without bails or maineprise until he, she or they respectively shall satisfy the party so offended or grieved by such reproachful Language by asking him or her respectively forgiveness publically for such his Offence before the Magistrate or chief Oficer or Oficers of the Town or place where such Offence shall be given. And be it further likewise Enacted by the Authority and consent aforesaid That every person and persons within this Province that shall at any time hereafter profane the Sabbath or Lords day called Sunday by frequent swearing, drunkenness or by any uncivil or disorderly recreation, or by working on that day when absolute necessity doth not require it shall for every such first offence forfeit 2s 6d sterling or the value thereof, and for the second offence 5s sterling or the value thereof, and for the third offence and so for every time he shall offend in like manner afterwards 10s sterling or the value thereof.

And in case such offender and offenders shall not have sufficient goods or Chattels within this Province to satisfy any of the said Penalties respectively hereby imposed for profaning the Sabbath or Lords day called Sunday as aforesaid, That in Every such case the party so offending shall for the first and second offence in that kind be impriso-

ned till he or she shall publically in open Court before the chief Commander Judge or Magistrate, of that County Town or precinct where such offence shall be committed acknowledge the Scandal and offence he hath in that respect given against God and the good and civil Government of this Province And for the third offence and for every time after shall also bee publically whipped. And whereas the enforcing of the conscience in matters of Religion hath frequently fallen out to be of dangerous Consequence in those commonwealths where it hath been practiced, And for the more quiet and peaceable government of this Province, and the better to preserve mutual Love and amity amongst the Inhabitants thereof. Be it Therefore also by the Lo: Proprietary with the advise and consent of this Assembly Ordained & enacted (except as in this present Act is before Declared and sett forth) that no person or persons whatsoever within this Province, or the Islands, Ports, Harbors, Creeks, or havens hereunto belonging professing to believe in Jesus Christ, shall from henceforth bee any ways troubled, Molested or discountenanced for or in respect of his or her religion nor in the free exercise thereof within this Province or the Islands hereunto be-longing nor any way compelled to the belief or exercise of any other Religion against his or her consent, so as they be not unfaithful to the Lord Proprietary, or molest or conspire against the civil Government. Established or to bee established in this Province under him or his heirs.

And that all & every person and persons that shall presume Contrary to this Act and the true intent and meaning thereof directly or indirectly either in person or estate willfully to wrong disturb trouble or molest any person whatsoever within this Province professing to believe in Jesus Christ for or in respect of his or her religion or the free exercise thereof within this Province other than is provided for in this Act that such person or persons so offending, shall be compelled to pay treble damages to the party so wronged or molested, and for every such offence shall also forfeit 20s sterling in money or the value thereof, half thereof for the use of the Lo: Proprietary, and his heirs Lords and Proprietaries of this Province, and the other half for the use of the party so wronged or molested as aforesaid, Or if the party so offending as aforesaid shall refuse or bee unable to recompense the party so wronged, or to satisfy such fine or forfeiture, then such Offender shall be severely punished by public whipping & imprisonment. During the pleasure of the Lord Proprietary, or his Lieutenant or chief Governor of this Province for the time being without bails or maineprise. And be it further also Enacted by the authority and consent aforesaid That the Sheriff or other Officer or Officers from time to time to bee appointed & authorized for that purpose, of the County Town or precinct where every particular offence in this present Act contained shall happen at any time to

bee committed and whereupon there is hereby a forfeiture fine or penalty imposed shall from time to time distrain and seize the goods and estate of every such person so offending as aforesaid against this present Act or any pt thereof, and sell the same or any part thereof for the full satisfaction of such forfeiture, fine, or penalty as afore said, Restoring unto the party so offending the Remainder or over plus of the said goods or estate after such satisfaction so made as aforesaid.

Zdroj: *The Founders' Constitution*, *vol. 5, s. 49–50.*

VII.2. Thomas Jefferson: *A Bill for Establishing Religious Freedom* (1779; přijato Kongresem státu Virginia v 1786)

SECTION I.

Well aware that the opinions and belief of men depend not on their own will, but follow involuntarily the evidence proposed to their minds; that Almighty God hath created the mind free, and manifested his supreme will that free it shall remain by making it altogether insusceptible of restraint; that all attempts to inluence it by temporal punishments, or burthens, or by civil incapacitations, tend only to beget habits of hypocrisy and meanness, and are a departure from the plan of the holy author of our religion, who being lord both of body and mind, yet chose not to propagate it by coercions on either, as was in his Almighty power to do, but to exalt it by its inluence on reason alone; that the impious presumption of legislators and rulers, civil as well as ecclesiastical, who, being themselves but fallible and uninspired men, have assumed dominion over the faith of others, setting up their own opinions and modes of thinking as the only true and infallible, and as such endeavoring to impose them on others, hath established and maintained false religions over the greatest part of the world and through all time: That to compel a man to furnish contributions of money for the propagation of opinions which he disbelieves and abhors, is sinful and tyrannical; that even the forcing him to support this or that teacher of his own religious persuasion, is depriving him of the comfortable liberty of giving his contributions to the particular pastor whose morals he would make his pattern, and whose powers he feels most persuasive to righteousness; and is withdrawing from the ministry those temporary rewards, which proceeding from an approbation of their personal conduct, are an additional incitement to earnest and unremitting labours for the instruction of mankind; that ourcivil rights have no dependence on our religious opinions, any more than our opinions in physics or geometry; that therefore the proscribing any citizen as unworthy the public conidence by laying upon him an incapacity of being called to oices of trust and emolument, unless he profess or renounce this or that religious opinion, is depriving him injuriously of those privileges and advantages to which, in common with his fellow citizens, he has a natural right; that it tends also to corrupt the principlesof that very religion it is meant to encourage, by bribing, with a monopoly of worldly honours and emoluments, those who will externally profess and conform to it; that though indeed

these are criminals who do not withstand such temptation, yet neither are those innocent who lay the bait in their way; that the opinions of men are not the object of civil government, nor under its jurisdiction; that to suffer the civil magistrate to intrude his powers into the field of opinion and to restrain the profession or propagation of principles on supposition of their ill tendency is a dangerous fallacy, which at once destroys all religious liberty, because he being of course judge of that tendency will make his opinions the rule of judgment, and approve or condemn the sentiments of others only as they shall square with or differ from his own; that it is time enough for the rightful purposes of civil government for its oficers to interfere when principles break out into overt acts against peace and good order; and inally, that truth is great and will prevail if left to herself; that she is the proper and suficient antagonist to error, and has nothing to fear from the conlict unless by human interposition disarmed of her natural weapons, free argument and debate; errors ceasing to be dangerous when it is permitted freely to contradict them.

SECTION II.

We the General Assembly of Virginia do enact that no man shall be compelled to frequent or support any religious worship, place, or ministry whatsoever, nor shall be enforced, restrained, molested, or burthened in his body or goods, nor shall otherwise suffer, on account of his religious opinions or belief; but that all men shall be free to profess, and by argument to maintain, their opinions in matters of religion, and that the same shall in no wise diminish, enlarge, or affect their civil capacities.

SECTION III.

And though we well know that this Assembly, elected by the people for the ordinary purposes of legislation only, have no power to restrain the acts of succeeding Assemblies, constituted with powers equal to our own, and that therefore to declare this act irrevocable would be of no effect in law; yet we are free to declare, and do declare, that the rights hereby asserted are of the natural rights of mankind, and that if any act shall be hereafter passed to repeal the present or to narrow its operation, such act will be an infringement of natural right.

Zdroj: Julian P. Boyd (ed.), *The Papers of Thomas Jefferson, vol. 2*, Princeton, N.J.: Princeton University Press 1950, s. 345–347.

VII.3. Článek VI, odstavec 3, Ústavy Spojených států amerických (1787; ratifikováno 1788)

The Senators and Representatives before mentioned, and the Members of the several State Legislatures, and all executive and judicial Officers, both of the United States and of the several States, shall be bound by Oath or Affirmation, to support this Constitution; but no religious Test shall ever be required as a Qualification to any Office or public Trust under the United States.

Zdroj: *http://www.law.cornell.edu/constitution/constitution.articlevi.html*

VII.4. 1. Dodatek Ústavy Spojených států amerických (1791)

Congress shall make no law respecting an establishment of religion, or prohibiting the free exercise thereof; or abridging the freedom of speech, or of the press; or the right of the people peaceably to assemble, and to petition the Government for a redress of grievances.

Zdroj: *http://www.law.cornell.edu/constitution/constitution.billofrights.html*

VII.5. Plan of Union přijatý Kongregacionalisty a Presbyteriány v roce 1801

Regulations adopted by the General Assembly of the Presbyterian Church in America, and by the General Association of the State of Connecticut, with a view to prevent alienation, and to promote union and harmony in those new settlements which are composed of inhabitants from these bodies.

1. It is strictly enjoined on all their missionaries to the new settlements, to endeavor, by all proper means, to promote mutual forbearance, and a spirit of accommodation, between those inhabitants of the new settlements who hold the Presbyterian, and those who hold the Congregational, form of Church government.
2. If, in the new settlements, any church of the Congregational order shall settle a minister of the Presbyterian order, that church may, if they choose, still conduct their discipline according to Congregational principles, settling their difficulties among themselves, or by a council mutually agreed upon for that purpose. But, if any difficulty shall exist, between the minister and the church, or any member of if, it shall be referred to the Presbytery to which the minister shall belong, provided both parties agree to it; if not, to a council consisting of an equal number of Presbyterians and Congregationalists, agreed upon by both parties.
3. If a Presbyterian church shall settle a minister of Congregational principles, that church may still conduct their discipline according to Presbyterian principles, excepting that if a difficulty arise between him and his church, or any member of it, the cause shall be tried by the Association to which the said minister shall belong, provided both parties agree to it; otherwise by a council, one half Congregationalists and the other Presbyterians, mutually agreed upon by the parties.
4. If any congregation consist partly of those who hold the Congregational form of discipline, and partly of those who hold the Presbyterian form, we recommend to both parties, that this be no obstruction to their uniting in one church and settling a minister; and that, in this case, the church choose a standing committee, from the communicants of said church, whose business it shall be to call to account every member of the church who shall conduct himself inconsistently with the laws of Christianity, and to give judgment on such conduct. That if the person condemned by their judgment were a Presbyterian, he shall have liberty to appeal to the Pres-

bytery; if he were a Congregationalist, he shall have liberty to appeal to the body of the male communicants of the church. In the former case, the determination of the Presbytery shall be final, unless the church shall consent to a further appeal to the Synod, or to the General Assembly; and, in the latter case, if the party condemned shall wish for a trial by a mutual council, the cause shall be referred to such a council. And provided the standing committee of any church shall depute one of themselves to attend the Presbytery, he may have the same right to sit and act in the Presbytery as a ruling elder of the Presbyterian Church.

Zdroj: Williston Walker, *The Creeds and Platforms of Congregationalism*, Boston: Pilgrim Press 1960, s. 530–531.

VII.6. Stanovisko soudce Hugo Blacka pro Nejvyšší soud Spojených států v případu *Engel v. Vitale* (1963)

Mr. Justice BLACK delivered the opinion of the Court. The respondent Board of Education of Union Free School District No. 9, New Hyde Park, New York, acting in its official capacity under state law, directed the School District's principal to cause the following prayer to be said aloud by each class in the presence of a teacher at the beginning of each school day: "Almighty God, we acknowledge our dependence upon Thee, and we beg Thy blessings upon us, our parents, our teachers and our Country." This daily procedure was adopted on the recommendation of the State Board of Regents, a governmental agency created by the State Constitution to which the New York Legislature has granted broad supervisory, executive, and legislative powers over the State's public school system. [...]

Shortly after the practice of reciting the Regents' prayer was adopted by the School District, the parents of ten pupils brought this action in a New York State Court insisting that use of this official prayer in the public schools was contrary to the beliefs, religions, or religious practices of both themselves and their children. [...]

We think that by using its public school system to encourage recitation of the Regents' prayer, the State of New York has adopted a practice wholly inconsistent with the Establishment Clause. There can, of course, be no doubt that New York's program of daily classroom invocation of God's blessings as prescribed in the Regents' prayer is a religious activity. It is a solemn avowal of divine faith and supplication for the blessings of the Almighty. The nature of such a prayer has always been religious. [...]

[W]e think that the constitutional prohibition against laws respecting an establishment of religion must at least mean that in this country it is no part of the business of government to compose official prayers for any group of the American people to recite as a part of a religious program carried on by government. It is a matter of history that this very practice of establishing governmentally composed prayers for religious services was one of the reasons which caused many of our early colonists to leave England and seek religious freedom in America. The Book of Common Prayer, which was created under governmental direction and which was approved by Acts of Parliament in 1548

and 1549, set out in minute detail the accepted form and content of prayer and other religious ceremonies to be used in the established, tax-supported Church of England.

The controversies over the Book and what should be its content repeatedly threatened to disrupt the peace of that country as the accepted forms of prayer in the established church changed with the views of the particular ruler that happened to be in control at the time. Powerful groups representing some of the varying religious views of the people struggled among themselves to impress their particular views upon the Government and obtain amendments of the Book more suitable to their respective notions of how religious services should be conducted in order that the official religious establishment would advance their particular religious beliefs.

Other groups, lacking the necessary political power to influence the Government on the matter, decided to leave England and its established church and seek freedom in America from England's governmentally ordained and supported religion. It is an unfortunate fact of history that when some of the very groups, which had most strenuously opposed the established Church of England, found themselves sufficiently in control of colonial governments in this country to write their own prayers into law, they passed laws making their own religion the official religion of their respective colonies. Indeed, as late as the time of the Revolutionary War, there were established churches in at least eight of the thirteen former colonies and established religions in at least four of the other five.

But intense opposition to the practice of establishing religion by law shortly followed the successful Revolution against English political domination. This opposition crystallized rapidly into an effective political force in Virginia where the minority religious groups such as Presbyterians, Lutherans, Quakers and Baptists had gained such strength that the adherents to the established Episcopal Church were actually a minority themselves. In 1785–1786, those opposed to the established Church, led by James Madison and Thomas Jefferson, who, though themselves not members of any of these dissenting religious groups, opposed all religious establishments by law on grounds of principle, obtained the enactment of the famous 'Virginia Bill for Religious Liberty' by which all religious groups were placed on an equal footing so far as the State was concerned. Similar though less far-reaching legislation was being considered and passed in other States.

By the time of the adoption of the Constitution, our history shows that there was a widespread awareness among many Americans of the dangers of a union of Church

and State. These people knew, some of them from bitter personal experience, that one of the greatest dangers to the freedom of the individual to worship in his own way lay in the Government's placing its official stamp of approval upon one particular kind of prayer or one particular form of religious services. They knew the anguish, hardship and bitter strife that could come when zealous religious groups struggled with one another to obtain the Government's stamp of approval from each King, Queen, or Protector that came to temporary power. The Constitution was intended to avert a part of this danger by leaving the government of this country in the hands of the people rather than in the hands of any monarch. But this safeguard was not enough. Our Founders were no more willing to let the content of their prayers and their privilege of praying whenever they pleased be influenced by the ballot box than they were to let these vital matters of personal conscience depend upon the succession of monarchs. The First Amendment was added to the Constitution to stand as a guarantee that neither the power nor the prestige of the Federal Government would be used to control, support or influence the kinds of prayer the American people can say—that the people's religions must not be subjected to the pressures of government for change each time a new political administration is elected to office.

Under that Amendment's prohibition against governmental establishment of religion, as reinforced by the provisions of the Fourteenth Amendment, government in this country, be it state or federal, is without power to prescribe by law any particular form of prayer which is to be used as an official prayer in carrying on any program of governmentally sponsored religious activity. There can be no doubt that New York's state prayer program officially establishes the religious beliefs embodied in the Regents' prayer. The respondents' argument to the contrary, which is largely based upon the contention that the Regents' prayer is 'nondenominational' and the fact that the program, as modified and approved by state courts, does not require all pupils to recite the prayer but permits those who wish to do so to remain silent or be excused from the room, ignores the essential nature of the program's constitutional defects. Neither the fact that the prayer may be denominationally neutral nor the fact that its observance on the part of the students is voluntary can serve to free it from the limitations of the Establishment Clause, as it might from the Free Exercise Clause, of the First Amendment, both of which are operative against the States by virtue of the Fourteenth Amendment. Although these two clauses may in certain instances overlap, they forbid two quite different kinds of governmental encroachment upon religious freedom.

The Establishment Clause, unlike the Free Exercise Clause, does not depend upon any showing of direct governmental compulsion and is violated by the enactment of laws which establish an official religion whether those laws operate directly to coerce non-observing individuals or not. This is not to say, of course, that laws officially prescribing a particular form of religious worship do not involve coercion of such individuals. When the power, prestige and financial support of government is placed behind a particular religious belief, the indirect coercive pressure upon religious minorities to conform to the prevailing officially approved religion is plain. But the purposes underlying the Establishment Clause go much further than that. Its first and most immediate purpose rested on the belief that a union of government and religion tends to destroy government and to degrade religion. The history of governmentally established religion, both in England and in this country, showed that whenever government had allied itself with one particular form of religion, the inevitable result had been that it had incurred the hatred, disrespect and even contempt of those who held contrary beliefs. That same history showed that many people had lost their respect for any religion that had relied upon the support for government to spread its faith.

The Establishment Clause thus stands as an expression of principle on the part of the Founders of our Constitution that religion is too personal, too sacred, too holy, to permit its 'unhallowed perversion' by a civil magistrate. Another purpose of the Establishment Clause rested upon an awareness of the historical fact that governmentally established religions and religious persecutions go hand in hand. The Founders knew that only a few years after the Book of Common Prayer became the only accepted form of religious services in the established Church of England, an Act of Uniformity was passed to compel all Englishmen to attend those services and to make it a criminal offense to conduct or attend religious gatherings of any other kind—a law which was consistently flouted bydissenting religious groups in England and which contributed to widespread persecutions of people like John Bunyan who persisted in holding 'unlawful (religious) meetings... to the great disturbance and distraction of the good subjects of this kingdom....'

And they knew that similar persecutions had received the sanction of law in several of the colonies in this country soon after the establishment of official religions in those colonies. It was in large part to get completely away from this sort of systematic religious persecution that the Founders brought into being our Nation, our Constitution, and our Bill of Rights with its prohibition against any governmental establishment of religion.

The New York laws officially prescribing the Regents' prayer are inconsistent both with the purposes of the Establishment Clause and with the Establishment Clause itself. It has been argued that to apply the Constitution in such a way as to prohibit state laws respecting an establishment of religious services in public schools is to indicate a hostility toward religion or toward prayer. Nothing, of course, could be more wrong.

The history of man is inseparable from the history of religion. And perhaps it is not too much to say that since the beginning of that history many people have devoutly believed that 'More things are wrought by prayer than this world dreams of.' It was doubtless largely due to men who believed this that there grew up a sentiment that caused men to leave the cross-currents of officially established state religions and religious persecution in Europe and come to this country filled with the hope that they could find a place in which they could pray when they pleased to the God of their faith in the language they chose. And there were men of this same faith in the power of prayer who led the fight for adoption of our Constitution and also for our Bill of Rights with the very guarantees of religious freedom that forbid the sort of governmental activity which New York has attempted here.

These men knew that the First Amendment, which tried to put an end to governmental control of religion and of prayer, was not written to destroy either. They knew rather that it was written to quiet well-justified fears which nearly all of them felt arising out of an awareness that governments of the past had shackled men's tongues to make them speak only the religious thoughts that government wanted them to speak and to pray only to the God that government wanted them to pray to. It is neither sacrilegious nor antireligious to say that each separate government in this country should stay out of the business of writing or sanctioning official prayers and leave that purely religious function to the people themselves and to those the people choose to look to for religious guidance. It is true that New York's establishment of its Regents' prayer as an officially approved religious doctrine of that State does not amount to a total establishment of one particular religious sect to the exclusion of all others—that, indeed, the governmental endorsement of that prayer seems relatively insignificant when compared to the governmental encroachments upon religion which were commonplace 200 years ago. To those who may subscribe to the view that because the Regents' official prayer is so brief and general there can be no danger to religious freedom in its governmental establishment, however, it may be appropriate to say in the words of James Madison, the author of the First Amendment:

> ‘(I)t is proper to take alarm at the first experiment on our liberties.... Who does not see that the same authority, which can establish Christianity, in exclusion of all other Religions, may establish with the same ease any particular sect of Christians, in exclusion of all other Sects? That the same authority which can force a citizen to contribute three pence only of his property for the support of any one establishment, may force him to conform to any other establishment in all cases whatsoever?’

The judgment of the Court of Appeals of New York is reversed and the cause remanded for further proceedings not inconsistent with this opinion. Reversed and remanded.

Zdroj: *370 U.S. 421*, 1962, s. 422–36 .

VIII. Bibliografická poznámka na závěr

V českém prostředí bohužel kromě skvělé knihy Martina C. Putny *Obrazy z kulturních dějin americké religiozity* (Praha: Vyšehrad 2010) žádná jiná relevantní publikace nevyšla. Případný zájemce o prohloubení svých znalostí na toto téma je tak plně odkázán na cizojazyčnou, především samozřejmě anglicky psanou literaturu. Skvělým seznámením se s dostupnou literaturou, jejím charakterem i kontextem jejího vzniku, je obsáhlý bibliografický esej Catherine L. Albanese *American Religious History. A Bibliografical Essa*y (Santa Barbara: University of California Press, 2009).

Další možností jsou fundované přehledy, které většinou obsahují rovněž obsáhlou bibliografii. Zde je možné zmínit další publikaci Catherine L. Albanese, několikrát v této práci citovanou, *America. Religions and Religion* (Belmont: Thomson 2007), dále vynikající knihu Diany L. Eckové *New Religious America. How a „Christian Country" Has Become the World's Most Religiously Diverse Nation* (New York: HarperOne 2001) a v neposlední řadě velmi užitečnou publikaci Timothy L. Halla *Religion in America* (New York: FactOnFile 2007), která obsahuje také plno zajímavých map či grafů.

Celou řadu zajímavých bibliografických údajů je možné nalézt také v encyklopediích věnovaných americké religiozitě. Mezi nimi je na prvním místě třeba zmínit *Encyclopedia of American Religious History* (New York: FactsOnFile 2009).

Velké množství zajímavých informací o americké religiozitě je možné se dozvědět i z dalších médií. Kromě klasických internetových stránek, ze kterých bych rád upozornil především na webové stránky organizace *Pew Forum* (http://www.pewforum.org), k nim patří zejména tzv. podcasty, případně služba tzv. *iTunes U*. Mezi nimi si pozornost zaslouží projekt *Yale Religion*, v jehož rámci přednáší špičkoví odborníci na americkou religiozitu.

Proměny americké religiozity

David Václavík

Vydala Masarykova univerzita v roce 2013
1. vydání, 2013
Sazba: Ing. Vladislav Pokorný – LITERA, Tábor 43a, 612 00 Brno

ISBN 978-80-210-6597-0