

José Casanova v Brně

Jan Krátký, FF MU, religionistika

28. dubna 2006 jsem se zúčastnil přednášky, kde v rámci představení své nové práce vystoupil José Casanova – sociolog náboženství v současné době působící na New School University v New Yorku. Předmětem jeho zájmu je pozice náboženství v moderním státě¹. V návaznosti a kritice na rané teorie sekularizace používá Casanova termín *deprivatizace*² náboženství, který mapuje nové funkce náboženství v současných liberálních demokraciích západního typu. Přednáška pořádaná Fakultou sociálních studií Masarykovy univerzity v Brně měla za cíl představit hlavní myšlenky prezentované v jeho článku „Immigration and the New Religious Pluralism: A EU/US Comparison“.³

Casanovův článek je koncipován jako analýza forem religiozity v prostředí rozsáhlých aglomerací západní Evropy a Spojených států. Označení „nový“ náboženský pluralismus odkazuje v obou popisovaných oblastech k vlně přistěhovalectví v období po druhé světové válce. Ta byla zapříčiněna mimo jiné definitivním rozpadem koloniálních velmocí, uvolněním přísných imigračních nařízení v USA, později rozpadem východního bloku po roce 1989 a vytvořením Evropské unie, která je slibnou destinací pro řadu emigrantů především z Asie a východní Evropy.

Zatímco americká společnost, kterou Casanova nazývá *paradigmaticky přistěhovaleckou*, byla ve své historii neustále konfrontována s velkým přílivem přistěhovalců, situace v Evropě je rozdílná. Například země střední Evropy, které byly doposud spíše tzv. *tranzitními zeměmi*, si na pozici konečné destinace přistěhovalců zvykají jen velmi těžko, je to pro ně zcela nová zkušenost. V těchto zemích velkou měrou roste náboženská diverzita, na což ale nejsou sociálně, kulturně a v neposlední řadě ani legislativně připraveny. Oproti tomu Amerika v souvislosti s přistěhovalectvím jen sleduje svůj dlouhodobý vývoj a směřuje tak k ještě větší náboženské pluralitě – k bohatšímu náboženskému trhu. Situace v Evropě je ztěžována mimo jiné i pevnou pozicí římskokatolické církve a pokračujícím trendem náboženské sekularizace v řadě zemí.

V současné době je Evropa konfrontována především s islámem, a to nejen v souvislosti s vlnou přistěhovalectví. To se ukázalo i v souvislosti se snahou vytvořit jednotný evropský kulturní model, který by byl schopen definovat kulturní pozici stávající „Evropy“ a stanovit tak kritéria pro přijetí nových zemí. Neschopnost odpovědět na otázku, zda má být hranice Evropy před Tureckem nebo zda Turecko ještě do Evropy patří, je výrazem problémů stanovit tyto kulturní měřítka. Na druhou stranu se zdá, že problémem může být už náboženství samotné. Zakotvit Evropu hodnotově z pozic náboženství (křesťanství), není přijatelné jak pro potenciální nové

¹ Více informací také v Lužný, D.: *Náboženství a moderní společnost*. Brno: Masarykova univerzita, 1999, s. 107–114.

² Z Casanova, J.: *Public Religions in the Modern World*. Chicago: University Of Chicago Press, 1994.

³ Článek José Casanova se připravuje k vydání v rámci: Thomas Banchoff, ed., *The New Religious Pluralism and Democracy* (Oxford U.P.).

adepty (Turecko), tak ani pro řadu již stávajících Evropanů, kteří odmítají jakékoli spojení náboženství se státem byť i jen v ideové rovině.

Na druhou stranu ani pro řadu Evropanů není Turecko výtaným hostem. (1) Pro radikální nacionalistické kruhy (Le Pen ve Francii, Jörg Haider v Rakousku) představuje islám cizí a z toho důvodu nežádoucí prvek. (2) Politické strany napojené na římskokatolickou církev také nemají pro islám pochopení, jsou v zásadě pro „křesťanskou“ Evropu. (3) Intelektuálové hájící liberální demokracii nechtějí islám přijmout z toho důvodu, že si myslí, že nesplňuje jejich požadavky na prosazování modernistického sekulárního státu. S trochou nadsázky můžeme říci, že pro ně je akceptovatelný jen islám reprezentovaný atomizovanou menšinou tureckých „Gastarbeiterů“.

Casanova spatřuje hlavní problém v tom, co nazývá *sekulární ideologii*. Ta působí teleologicky tím, že má tendenci vidět určité normy jako moderní a žádoucí, a ty pak stavět do opozice k islámu, který naopak vidí jako fundamentalistický, neliberální a anti-moderní. Zdá se, že hlavním problémem se tak stává pozice náboženství ve státě. Evropská liberální intelektuálové jsou ochotni přiznat právo na život jen *privatizovaným* formám náboženství a nejráději by je neviděli vůbec.⁴

Casanova staví tuto pozici do kontrastu se situací v Americe, kde se naopak obecně předpokládá, že si každý po příchodu do země zachová svoje původní náboženství, a že ho v Americe bude sdílet s obdobně naladěnými spoluobčany. To pak může vést i k takovým paradoxům, kdy přistěhovalec výrazně prohloubí po příchodu do Spojených Států svůj náboženský život – tedy minimálně na sociální úrovni. K přijmutí „amerického“ způsobu religiozity patří i *kongregační* uspořádání náboženských komunit, a to často bez ohledu na formu uspořádání náboženského života v mateřské zemi. Vzniká tak společenská situace, kdy jsou jednotlivá náboženství jen osobní volbou občana – jsou tedy bez přímého dopadu na politiku země –, současně se ale koncipují jako veřejně činné komunity. Z kostelů, synagog a mešit se tak nestávají jen místa modlitby, ale také centra náboženské obce zajišťující nejrůznější formy sociálních služeb, vzdělávání a odpočinkových aktivit. Tato centra tak slouží i jako prostředek ke zrychlení integrace imigrantů do americké společnosti. V tom vidí Casanova hlavní rozdíl mezi *církvemi* v Evropě a *denominacemi* v Americe.

Bez ohledu na možnosti, které pro přistěhovalce nabízí náboženské klima Spojených států, se zdá, že i zde jsou muslimové potenciálně problémová skupina. Casanova poukazuje na podobnost současné situace s muslimy k situaci s římskokatolickými přistěhovalci v 19. století. Stejně jako islám, tak i římskokatolická víra byla shledána jako neslučitelná s principy moderního demokratického státu. Situace s islámem je ještě mírně odlišná v problému koncepcí muslimské ummy v americkém (tedy diasporním) prostředí. Je otázkou, jak vytvořit americkou muslimskou ummu z přistěhovalců, kteří pochází z rozdílných oblastí světa. Jako ožehavé téma vidí Casanova i otázku afroamerických muslimů, kteří začínají tvořit relativně početnou

⁴ Dle mého názoru ale Casanova poněkud opomíjí rozdílnou situaci v Evropě a v Americe. Zatímco v Americe se hovoří o náboženství v souvislosti s osobní identitou přistěhovalců, je situace Evropy, která vede řešení problému s přistěhovalectvím také jedná o přijetí Turecka do EU, rozdílná. I když můžeme Turecko chápat jako poměrně sekularizovaný muslimský stát, není jisté, kam se bude ubírat jeho budoucí vývoj. Tedy zda v budoucnu bude chtít být více muslimské, nebo více evropské. Problém tedy dle mého názoru není redukovatelný jen poukazem na xenofobní tendence některých evropských intelektuálů.

skupinu amerického obyvatelstva. Ti vidí svoji příslušnost k islámu spíše jako návrat k původní předamerické víře (identitě), a ne jako náboženskou konverzi.

V rámci své přednášky v Brně se José Casanova věnoval nástinu svých myšlenek na příkladu náboženské situace v New Yorku, tedy městě, kde působí. Po představení geografické situace a vymezení hlavních etnických enkláv se zaměřil na popis náboženského života korejských přistěhovalců. V souvislosti s evropskou unií se zaměřil na problém rozdílného přístupu jednotlivých států k problému přistěholectví a dopady jejich politiky na aktuální náboženskou situaci.

7 let v Tibetu: Autobiografická kniha Heinricha Harrera v hollywoodském diskurzu stejnojmenného filmu Jeana Jacquesa Annauda

Jan Reichstätter, FF MU, religionistika

Autobiografická kniha Heinricha Harrera *7 let v Tibetu* je příjemným a zajímavým čtenářským zážitkem. A to i přesto, že autor v předmluvě poznamenává, že se necítí být zkušeným spisovatelem, z čehož vyplývá, že bychom jako čtenáři neměli očekávat dramatizaci a lyričnost, ale – jak sám připomíná – pouze „holá fakta“. Ovšem jak dramatickosti, tak i lyričnosti se čtenář v jeho knize dočká, především proto, že jde o přepracování autorova cestovního deníku, který si v průběhu jedenácti let strávených porůznu v Indii, Nepálu a Tibetu vedl. Události, které v těchto letech prožil a které v knize popisuje, jsou samy o sobě velice poutavé.

Cím déle se čtenář Harrerovou knihou probírá, tím jasněji si uvědomuje, že ve stejnojmenném filmu *7 let v Tibetu* francouzského režiséra Jeana-Jacquesa Annauda bylo nakládáno s jeho předlohou velmi volně. Rozdíl v pojetí hlavních akterů příběhu jsou mezi filmovým scénářem a předlohou dokonce tak propastné, že je téměř kupodivu, že byla postavám ponechána autentická jména. Jinak řečeno, Annaud a jeho scenáristka se – s ohledem na cílové publikum – nijak nepokoušeli být věrni předloze.

Kdo se zajímá o film, bude nejspíše vědět, že Jean-Jacques Annaud má v Hollywoodu určitou (byť nijak zvlášť velkou) prestiž. Jako režisér není žádným debutantem. Je autorem sedmi filmů, z nichž dosud nejznámějším je film *Jméno růže*, natočený podle stejnojmenného románu Umberta Eca, který byl dlouho považován za „nezfilmovatelné dílo“. Film *Jméno růže* je přesto po řemeslné i herecké stránce kvalitní, ovšem ve srovnání s pregnantní předlohou stejnojmenného Ecova románu působí víceméně jako takové jednaapůlhodinové filmové resumé pro hollywoodského diváka, který by si např. z rozboru středověkých teologických sporů, které Eco prostřednictvím hlavních postav představuje, patrně mnoho neodnesl. Kvalita románu svědčí o hlubokém Ecově zájmu o epochu evropského středověku. Teprve až po jeho