

PARADOXY SEKULARIZÁCIE

GITA GEREMEŠOVÁ

Inštitút politológie
Filozofická fakulta
Prešovská univerzita v Prešove
Email: gita.geremesova@unipo.sk

Abstract:

The study analyzes the metamorphoses of the phenomenon of religion at the secular age; more precisely it analyzes the intensifying process of the individualization of religion. It is based on the concept of the non-existent secularization as metanarrative. Post-modern society has been undergoing extensive secularization on the one hand but on the other hand religion has been experiencing a resurgence within the public arena (deprivatization of religion). New cults (movements, religions) engaging in detraditionalization and deinstitutionalization are being formed; faith is experiencing deregulation, and religious symbols and various levels of transcendence are invoked applying liberal logic. Deregulated and liberally chosen religious approaches epitomize the particular dialectics of individualization and deindividualization, i. e. they represent an attempt at a parallel individual and societal spiritual metamorphosis.

Keywords:

Secularization. Religion. Postmodernism. Individualism.

Donedávna kultúrne spoločenstvo Západu žilo v zajatí presvedčenia, že náboženstvo nebude schopné prekonať krízu, do ktorej sa dostalo nástupom moderného osvietenstva. Ak dnes hovoríme o náboženstve po osvietenstve, znamená to, že máme za sebou akési náboženské osvietenstvo, ale nie náboženstvo; máme za sebou éru konfrontácie poriadku, pravdy, rozumu s reglementom „nerozumu“, „sentimentality“ evanjelií, moralizujúcej lásky kresťanstva, ako zvykla pozeráť na biblické náboženstvá optimizmom naladená éra moderny.

Zomrel, ak vôbec, nanajvýš Boh, ale nie náboženstvo. Snahy nastoliť pozemské kráľovstvo vedy, rozumu a na nich osnovanej sociálnej spravodlivosti skončili rozpakmi a rozčarováním, hraničiacimi so sociálnou beznádejou. Zbožštený inštrumentálny rozum Západu usilujúci o (takmer) absolútnu objektivitu degradoval človeka na vec, masu, dav, predmet neobmedzených ahumánnych praktík a následného ponížovania i korumpovania v priestore globálneho konzumu a trhu. Takto otupený a ľahostajný dav siaha po zážitku čohosi posvätného, vznešeného, nie každodenného, po zážitku transcencie, ale v jeho povrchnej, bezduchej podobe. Povedané ináč – neľudský svet ratia pomohol náboženstvu (kresťanstvu) prežiť, no súčasne ho – v istom zmysle – stigmatizoval touto ahumánnosťou. Teraz už nie je dôležité, v čo človek verí. Podstatné je, že ešte vôbec verí a hlavne dobre sa „cíti“. Trh s posvätnom, s devocionáliami tak ponúka náboženstvo bez kríža, Ukrižovaného a Zmŕtvychvstalého Boha, teda bez nádeje, „schopnosti“ trpieť, cítiť, spolucítiť, spolupracovať, pracovať na báze ľudskej spolupatričnosti a solidarity, budovať spoločný svet ľudí.

Antropocentrickú paradigmu ohlodaného kresťanstva nahrádza paradigma novej religiozity (religií) v archetypálnej podobe New Age. Vzhľadom k tomu, že kríza atlantickej, euroamerickej kultúry má všeobšahly, globalizujúci rozmer, žiada si novú sociokultúrnu, a teda i duchovnú zmenu. Nové náboženstvá nie sú schopné reagovať na krízovú situáciu v celom kontexte potrebných zmien. Nová religiozita nie je kompetentná byť m e t a d i s k u r z o m kultúry okcidentu. Siaha po najrôznejších

terapeutických praktikách a ozdravujúcich prostriedkoch, snahami o revitalizáciu pohanských či ezoterických praktík a produktov začínajúc, až po „obskurantné“, tragikomické plagiovanie Východu, a to všetko podľa možností nasiaknuté kozmickou či kristovskou energiou. Každý zo zúčastnených si z ponúkaného „menu“ môže vybrať svoj spôsob viery, svoje, zväčša sebecké, nanajvýš expresívno-individualistické videnie sveta, svoju individuálnu mantru. Kým „v paleo-durkheimovskom modeli (...) vzťah s posvätnom so sebou niesol to, že náležim k nejakej cirkvi, ktorá sa v zásade prekrýva so spoločnosťou (...), neo-durkheimovský model prináša dôležitý krok na ceste k poňatiu jednotlivca a k právu voľby“ (Taylor, 2013, s. 129).

Religionistika tieto postmoderné praktiky „zasvätenia“ v (do) nových náboženstvách nazýva „hnutiami ľudského potenciálu“, kým filozofia vo svojom abstraktno – teoretickom pojmosloví hovorí o strate identity subjektu a rozpade pojmu Ja; sociológia by to pomenovala ako individualizmus hraničiaci so sociálnou exklúziou, ba až vylúčením. E. Barker tvrdí: „(...) neustále stúpa zmena dôrazu z primárnej identity jednotlivca a jeho vernosť jednej (či už náboženskej, rodovej, alebo etnickej) spoločnosti na étos, ktorý zdôrazňuje individualizmus a osobnú voľbu“ (2011, s. 11 – 12). Naozaj nastal čas detradicionalizovanej, anticirkevnej, deregulovanej viery, s liberálnou logikou používania náboženských symbolov, s rôznymi úrovňami transcendencie, s náboženským individualizmom, subjektivizáciou, t.j. zvnútornením viery, alebo sa iba dedí stará, „ošúchaná“ pravda osvietencov, že náboženstvo je antikváriou s neistým koncom?

Náboženstvo, zbožnosť (religioznosť) zasadené do otvoreného, globálneho, planetárneho priestoru je vystavené zmene, ktorej výsledok religionistická literatúra uchopila pojmom nové náboženské hnutia. Fenomén novej religiozity, nových kultov a nových náboženských hnutí na pozadí „živeľnej“, otvorenej, vedomej i nevedomej, chcenej i vynútenej, riadenej i neriadenej výmeny informácií a komunikácie kultúr vytvára mapu náboženského networku, pričom jeho účastníci vo všeobecnosti reagujú na proces sekularizácie a zosvetštenia, vlády inštrumentálneho rozumu. Nové kulty sú (aj) výrazom bezradnosti, hľadania, tápania a možnože i svojráznej kultúrnej rozhladenosti, balancujúcej medzi biblickým (tradičným) náboženstvom a utilitárnym individualizmom, sú subkultúrou a kontrakultúrou zároveň, hľadaním novej identity pre jedinca, societu, civilizáciu, ich nie nezanedbateľným rozmerom je trend individualizácie a detradicionalizácie.

„Sme v kalifornskom Anaheime, kolíske Disneylandu. Ako zvyčajne, prúdia vstupnými turniketami tisíce návštevníkov. Ale dnes idú na

„evanjeliu žatvu“. Na miestach, kde inokedy lákajú klasické púťové atrakcie, majú dnes na niekoľkých pódioch v parku svoje pôsobiská kresťanskí artisti a kazateľ Greg Laurie vykladá posolstvo evanjelia. Niekomu možno pripadá takéto spojenie ako nevhodné“ (Lyon, 2002, s. 18). Týmito slovami uvádza kanadský sociológ D. Lyon, pre „nezainteresovaného“ diváka (čitateľa) nanajvýš bizarné až groteskné spojenie pôvodom starovekej zbožnosti, okázalosti ba až „prudérnosti“ – ktorej inštitucionálne a hlavne ideové počiatky z neskorých rímskych cisárov spochybnil iba pohanský Julián Apostata, teda odpadlík¹ - a postmoderného, umelého, virtuálneho sveta Walta Disneyho, ktorý skutočný život mení na zábavný park, hru, imitáciu, fikciu, zdanie, kde obraz vystupuje ako skutočnosť sama, prípadne ju predčí a zvyčajne i determinuje.

Vyššie opísaný „scenár“ prezentácie evanjelia zapadá do obrovského metateoretického posunu postmoderny s jej priorizovaním estetického v reflexii skutočnosti, miestami je to takmer estetická halucinácia reality. Moderna a postmoderna sa líšia (aj) v estetike jej reprezentácie, či zobrazovania. Kým apolónsky modernizmus je blízky vedomej mysli, gramote, logocentrizmu „Gutenbergovej galaxie“ (M. McLuhan), dionýzovský postmodernizmus má blízko ku freudovskému „id“. V organizovanom kapitalizme (svete moderny) prebieha komunikácia cez tlačené slovo, postmoderna (dezorganizovaný kapitalizmus) komunikuje prostredníctvom obrazov, zvukov, impulzov. Umenie, teraz už bez povedomia, vedomého rozhraničenia kultúry vysokej a nízkej, konzumná kultúra, erotično sú vnímané ako hrozba pre náboženskú a morálnu integráciu, lebo produkujú „spásu“ už na tomto svete, aby vzápätí svojou nadprodukciou obrazov a znakov otvorili priestor pre jej(jeho) revitalizáciu či vznik nových kultov.

Postmoderné hry s náboženstvom alebo hry na náboženstvo, zápas o náboženstvo i zápas s náboženstvom charakterizuje J. Derrida dvoma javmi. Prvým je toľko pertraktovaný „návrat náboženstva“. Náboženské vojny, bujnejúci fundamentalizmus, náboženský nacionalizmus (M. Juergensmeyer), repolitizácia náboženstva či jeho deprivatizácia aj v podobe reislamizácie, rejudizácie, rechristianizácie (J. Casanova, J. Kepel), konflikt

¹ Jedinečný mysliteľský profil cisára Juliána, novoplatonika, odpadlíka od Krista a jeho viery - preto Julián Apostata - vrátane neopakovateľnej krásy literárneho jazyka, podal ruský kresťanský mystický literát - filozof, autor historických noviel, nábožensko-filozofických poém a biografii, Dimitrij Sergejevič Merežkovskij (1865 – 1941) v románovej trilógii „Julián Apostata“ (1896), „Leonardo da Vinci“ (1902) a „Peter a Alexej“ (1905), resp. jej prvej časti.

civilizácií (S. Huntington), streľba pri hrobke patriarchu Abraháma v Hebrone, ktorého ako „otca mnohých“, teda praotca ctia všetky tri biblické náboženstvá. Na druhej strane vďaka veku videokracie sledujeme dalajlámovu televíziu diplomaciu, časté a nemálo okázalé „festivaly“ ľudovej, každodennej zbožnosti i cesty pontifikov po svete, encykliku Jána Pavla II. *Evangelium vitae* predávanú na CD-ROMe, rôzne televízne kázania... V súhrne teda náboženstvá prispôsobené technicko-vedeckým, ekonomickým a mediálnym silám, pričom daný proces J. Derrida uchopil, označil novotvarom „globalatinizácia“. Ide o zvláštne spojenectvo medzi technovo-vedeckým kapitalizmom a kresťanstvom ako skúsenosťou po smrti Boha. Na jednej strane teda viera, mocenská autorita a tradicionalizmus, na strane druhej sofistikovaná znalosť, sekularizácia a demokracia.¹ „Náboženstvo sa dnes teda spája s tele-technovedou, na ktorú zo všetkých síl reaguje. Na jednu stranu skutočne je globalatinizáciou. Vytvára kapitál a znalosti tele-mediatizácie, berie si ich za vlastné a využíva ich (...). Na druhú stranu ale zároveň tiež reaguje, vyhlasuje vojnu tomu, čo mu udeľuje túto novú moc, len aby ho vystaľovalo z jeho vlastných miest, popravde z miesta samotného, z toho, že by jeho pravda mala miesto (tzn. bola či sa konala)“ (Derrida, 2003, s. 67).

Čo teda implikuje „akcia“ Ježiš v Disneylande, ak sa zaštitíme názorom „cynického“ glosátora, filozofa, človeka nekupčiaceho s pravdou, a preto dnes už len satira a ironika, že Ježiš – presnejšie jeho postmoderné plagiáty a ponášky na evanjelium - i Disney hrajú, inscenujú i režírujú v malom to, čo doba ako „koniec dejín“ organizuje vo veľkom. „Sú na konci dejiny? Nie, na konci a v koncoch sú dejiny modernej *paradigmy*“ (Kosík, 1997, s. 110). Tieto dejiny sú reifikované konzumom, distribúciou a redistribúciou kultúrneho „odpadu“ v planetárnom rozsahu, pozabudli budovať na humanizme osnovaný *spoločný svet ľudí, pestovať univerzálne hodnoty*, posolstvo Atén a Jeruzalemu, hodnoty, čo prekračujú hranice, etnické rozdiely, národné atavizmy; svet, v ktorom by existovali veľké spoločenské projekty, nadosobné ciele, od ktorých by

boli odvodzované osobné životné plány i skupinové záujmy.

Ono ale platí, že čím dokonalejšie bude bezdejinnosť fungovať v podobe ahumánneho kontrastu moci kapitálu a sveta väčšej či menšej chudoby, čím všednejšou každodennosťou sa pre ľudí (menšinu) stane blahobyť a komfort i bieda (väčšinu) so všetkými ich sprievodnými znakmi, vrátane nudy, poníženia a ohlupujúcej namrzenosti volajúcej po drogách a umelom rozptýlení napätia či úteku od „slobody“, tým skôr sa zrodí (možno) nová imaginácia, snáď nový humanizmus, bez prízraku „konca dejín“. Kresťanstvo, resp. náboženstvo ako také celkom iste je jedinečnou, svojskou imagináciou a reflexiou, výrazom túžby po lepšom, ideál iného, spravodlivejšieho sveta. Sú jeho aktuálne a (hlavne) budúce podoby sebezáchovným projektom pre civilizáciu, ktorej apokalyptický koniec (aká irónia !) kresťanstvo samo predostrela?

Ježiš v Disneylande je metaforou náboženského života v postmodernej dobe. Je to pravdaže navýsosť kresťanská metafora, lebo Ježiš nie je kľúčovou postavou islamu ani náboženstva starých Hebrejcov, a už vôbec nie iných náboženských smerov. Je to tiež veľmi americká metafora, i keď bol Disney úspešne globalizovaný. Vypovedá však o kultúrach konzumu a bezuzdnej spotreby tvoriacich kontext, na pozadí ktorého si viera musí nájsť nové záchytné body a pozície, povedané slovami F. Capru – „pioniera“ New Age - onen záchytný bod ako „bod obratu“.

Udalosť „parúzie“, akoby druhého príchodu „Pána“ na svet, tentoraz svet v podobe disneyfikovaného zábavného parku, je pre kresťanov i ich laických „bratov“, nevercov, optimisticko – pesimistickým konštatovaním a varovaním súčasne:

1. (Optimizmus ?). Sekularizácia ako *metanarácia* je pravdepodobne mŕtva. Mŕtve sú populárne interpretácie či výklady Maxa Webera o dospelosti, zosvetštení, odčarovaní sveta, lebo prehliadajú nové možnosti transcencie, budúce polyteizmy na pohanský spôsob a prorokov sakrálny i profánnej proveniencie, teda aj alternatívne náboženstvá, „para“ a „krypto“ religiozity.

Pre P. Bergera je sekularizácia „metafyzická havária moderných dejín“ (1997, s. 25); K. Lowith vidí sekularizáciu ako projekciu „onoho sveta“, sveta spásy do ľudských dejín, do pozemského sveta; pre protestantského teológa D. Bonhoeffera je sekularizácia prijatím historicity na pôde kresťanstva; iba sociologička náboženstva G. Davieová si dovoľila spochybniť fenomén sekularizácie v kultúre Západu, keď tvrdí, že „Západoeurópania v značnej časti zostávajú skôr ľuďmi bez cirkvi než jednoducho ľuďmi sekulárnymi“ (2009, s. 19). Pritakáva jej J. Habermas, ktorý dešifruje pojem sekularizácia s poznámkou, že ho „chápeme ako vynulováciu hru

¹ Postmoderne výpravné predstavenia a sebaпредstavenia rímskeho pontifika (ov) na veľkých „táboroch“ ľudu, prenášané satelitom, ich *hlĺbku* (?) či *plytkosť* (?) komentuje A. Finkelkraut slovami: „Jeho predstavenie, rovnako ako predstavenie ostatných superhviezd, vyprázdňuje hlavy, vytiera ľuďom zrak a neprináša žiadne posolstvo, ale zahlcuje ich všetkých grandióznym prívalom zvuku a svetla. Domnievajú sa, že ustupuje móde len čo do formy, zabúda alebo predtiera, že zabudol, že táto móda smeruje práve k zániku významu. V rockovej kultúre, náboženstve a charite nie je mládež zasiahnutá veľkými slovami, je to práve svet slov, ktorý je nahradený svetom vibrácií a tanca“ (1993, s. 96).

medzi kapitalisticky odpútanými výrobnými silami vedy a techniky na jednej strane a trvalými mocnosťami náboženstva a cirkvi na strane druhej. Tento obraz sa nehodí do postsekulárnej spoločnosti, ktorá sa prispôsobuje pretrvávaniu náboženských spoločností vo svojom strede, hoci sa sama ustavične sekularizuje“.

Západná kultúra podľa istej anomálie štiepi svet na hodnotový (ľudský) a racionálny (vedecký). Objavuje sa tu polarita hodnotového rozmeru človeka, zachytená v súradnicích kultúry, civilizácie, humanity ako *subjektívneho* a racionálneho ako vedeckého, exaktného, *objektívneho*. Povedané adresnejšie: Zatiaľ čo funkcionalizmus a racionalizácia na jednej strane neúprosne pokračujú, môžeme na strane druhej pozorovať narastajúcu potrebu skúsenosti celku a zmyslu. Rozpad ľudskej štruktúry existencie na pluralistické myšlienkové, názorové a hodnotové systémy odhaľuje novú potrebu iracionálneho. Na jednej strane teda pokračuje sekularizácia, odklon až odchod z tradičných cirkví a náboženstiev, na strane druhej atakujú jedinca abiblické, necirkevné, kryptoreligiózne, ba až parareligiózne a náboženstvám podobné hnutia; nie nezvyčajná je fascinácia kultúrne – filozoficko – náboženskými systémami Východu.

Už tu spomínaný P. Berger uvádza, že M. Weber termín sekularizácia nepoužíval. Hovoril o „odčarovaní“, „vytriezvení“ sveta. Je to provokujúce i sugestívne súsovie: pred nami defilujú bytosti, ktoré opúšťajú svet naplnený čarami, kúzлами, „raj“ tradičnej zbožnosti a ich príbytkom sa stáva chladný, bezútešný svet modernej reality. Snáď nepôjde o znevažovanie Weberovho génia, ak povieme, že nebral dostatočne na vedomie možnosti opätovného začarovania sveta práve preto, že svet bez mágie, modlitby, bohov, bôžikov, šamanov, dervišov, mystikov, ostatkov svätých, relikvií, pútí na posvätné miesta je tak chladný a aľudský. Tým pádom moderná doba, i keď je dejiskom masívnej sekularizácie, je tiež miestom, v rámci ktorého prebiehajú mohutné antisekularizačné (desekularizačné) hnutia. Niektoré z nich sa odohrávajú vo vnútri tradičných náboženstiev, v rímskokatolíckej cirkvi sú to tzv. „obnovné hnutia“¹, akési viac alebo menej zdarné

apológie i inovácie biblickej kultúry. Na úrovni protestantizmu dochádza k prudkému rastu pentekostalizmu, t.j. hnutia v rámci evanjelického protestantizmu.²

Iné hnutia vzali na seba podobu nových kultov (hnutí, relígií), sú alebo chcú byť *detradicionalizované*, *anticirkevné*, *deinštitucionalizované*, *s dereguláciou viery*,

Hnutia, ktoré usilujú o obnovu farností a o prehĺbenie zbožného života laikov vo farnostiach; 2. Prehĺbenie mariánskej zbožnosti; 3. Hnutie zamerané na vnútornú, až mystickú zbožnosť; 4. Hnutia katolíckej charismatickej obnovy, podnietené pentekostálnym kresťanstvom; 5. Hnutia, ktoré obnovu cirkvi spájajú s návratom k orientácii rímskej cirkvi pred II. vatikánskym koncilom; 6. Hnutia, ktoré sa podieľajú na obnove rímskokatolíckej cirkvi misijným úsilím. Obnovné hnutia – Kurzy kresťanskej viery, Hnutie za lepší svet, hnutie Svetlo- život, Dielo Máriino /fokolare/, komunita Emmanuel, Katolícka charismatická obnova – sú v niektorých prípadoch predmetom kritiky v rímskokatolíckej cirkvi samotnej.

² Výraz *pentekostalizmus* sa vzťahuje na udalosť popisovanú v Skutkoch apoštolov (2, 1 – 13), keď sa žiaci Ježiša, čoskoro po jeho odchode z tohto sveta, zhromaždili v Jeruzaleme, aby oslávili židovský sviatok Pentekost (šavu'ot, Turice). Podľa Nového zákona sa na toto zhromaždenie vzniesol Duch svätý a spôsobil glosolálie, „hovorenie v jazykoch“. Pentekostalizmus sa stal hnutím existujúcim v rámci evanjelického protestantizmu s priam explozívnym nárastom od 60. rokov 20. st. Jeho stúpenci sa identifikujú s predstavou, že aby bol človek správnym kresťanom, musí podstúpiť „krst duchom“, ktorý ho potom obdarí „darom ducha“ (novozákonnými charizmami), darom zázračného uzdravovania, exorcizmu, prorocstva – praktík ranej cirkvi, ku ktorým je potrebné sa vrátiť s cieľom revitalizovať kresťanské „inštinkty“. Pentekostalizmus je už svojou podstatou spontánny, často neorganizovaný, bez hierarchie, atď. Je tu teda náboženstvo, ktoré poskytuje veľmi hutnú nadprirodzenú vieru – zázračný Boh nie je nikdy ďaleko. Poskytuje veľmi silnú komunitu a dáva sociálnu oporu ľuďom, ktorí boli vytrhnutí z tradičných pút. Vysoká emocionálna forma uctievanie vedie ku psychickej katarzii a kompenzuje marginalizovanú sociálnu existenciu. Náboženská spása je spojená s fyzickým uzdravením. Dôraz na konverziu – na „znovuzrodenie“ v duchu – je navýsost' individualistický, a tak pentekostalizmus ponúka zvláštnu modernú kombináciu individualizmu a komunity. Ako taký je vysoko adaptabilný a prenosný cez kultúrne a geografické hranice. V neposlednej miere so sebou nesie takisto morálku, ktorá sa prezentuje disciplinovaným životným štýlom, dôrazom na vzdelanie detí a rovnostársky vzťah medzi mužmi a ženami. A ako podčiarkuje P. Berger, „katolícka cirkev proklamovala „preferenčnú voľbu pre chudobných“ (s touto formuláciou prišla konferencia katolíckych biskupov v Medellíne v roku 1968, keď v Latinskej Amerike vrcholil vplyv teológie oslobodenia). Ale syntax jasne prezrádza, že sama cirkev chudobná nie je – jej voľba je *pre* chudobných. Naproti tomu letničné cirkvi *sú* chudobné, a preto chudobní volia ju“ (2012, s. 227).

¹ Tak bývajú v rímskokatolíckej cirkvi označované iniciatívy, ktoré reagujú na situáciu, v ktorej sa táto cirkev ocitla v dôsledku modernizácie západnej spoločnosti v posledných dvoch storočiach. Je typické, že ich počet a význam rastie v historicky prelomových obdobiach, napr. po 2. svetovej vojne alebo po 2. vatikánskom koncile. Obnovné hnutia sú motivované snahou oživiť cirkev v dobe, keď stratila postavenie hlavnej spoločenskej sily; sú vedené a inšpirované predovšetkým laikmi. Obnovné hnutia delí religionista Z. Vojtíšek (2004) do 6 skupín, a to podľa spôsobu obnovy, aký pre svoju cirkev navrhujú: 1.

s liberálnou logikou používania náboženských symbolov, s rôznymi úrovňami transcendencie, s náboženským individualizmom, subjektivizáciou, t.j. zvnútornením viery. „Situáciu moderného veriaceho je možné ilustrovať na dvoch postavách – pútnika, ktorý sa svojím tempom uberá po duchovných cestách, ktorých jednotlivé etapy sám určuje, a konvertitu, ktorý sám rozhoduje, ku ktorej náboženskej rodine chce patriť“, hovorí francúzska autorka D. Hervieu-Léger (2008, s. 71). Napokon, možno to vyjadriť aj tak, že spochybnenie „pokrivených“ právd moderny je iným typom odčarovania, teda došlo ku akejsi sekularizácii sekularizácie.

Viera novej religiozity v priamej úmere k tomu, že postmoderna neverí na metafyzické zákonitosti (objektívnu pravdu), ktoré stačí poznať a podľa nich jednoznačne konať za účelom úspechu, prognozuje sama sebe – ako jednu z možností – vypätú subjektivizáciu a relativizáciu, neopakovateľnosť, jedinečnosť, svojskosť podmienenú individualitou „majiteľa“, nanajvýš osobný a možno aj hlboko intímny dialóg so skutočným či imaginárnym Bohom, bez sprostredkujúceho výkladu cirkví a megacirkví. R. Guardini súc katolíckym teológom rezignovane hovorí o „osamotenosti vo viere“, o tom, že viera bude pobývať a živiť v „ne-kultúrnej kultúre“ (1992, s. 88, 73).

2. (Pesimizmus?). Napriek tomu alebo práve preto, že kresťanského hrdinu, mučeníka v moderných dobách industriálnych revolúcií vystriedal – ako nostalgicky konštatuje E. Fromm (1992, s. 108 – 119) – pohanský hrdina, ktorý vlastní, vykorisťuje, znásilňuje, v tom lepšom prípade sa prezentuje zdvorilostným záujmom o iných, je slušný, hrá svoju rolu, lebo „trhový“ charakter ani nemiluje, ani nenávidí, ak chce západná civilizácia, resp. planetárny glób predísť svojmu apokalyptickému koncu, musí hľadať terapiu pre svoju profánnu, zničujúcu technickú a ekonomickú každodennosť. Množí sa teda i dopyt po novom, neurčitejšom, zväčša príjemnej a obohacujúcej kvalite, túžba po čomsi „duchovnom“, „vyššom“, po „transcendencii“, akomsi „metafyzickom Woodstocku“. „Dopyt sa netýka ani tak náboženstva a jeho obsahu, príslubov a nárokov, ale religiozity ako takej“, tvrdí filozof H. Schnädelbach (2005, s. 11). Ide o nedefinovateľný „pocit viery“, ktorý je rovnako hmlistý a neurčitý ako vzývanie novej „spirituality“.

Sociológovia konštatujú „deficit“ zmyslu života, filozofi – etici hovoria o absencii pevných morálnych hodnôt, psychoterapeuti sa potýkajú s ľuďmi neustále zraňovanými týmto svetom, sociobiológovia zdôrazňujú genetickú predispozíciu jedinca „uchopiť“ zážitok posvätného, neempiricky ukotviť ľudské myslenie, a to všetko je zrejme stimulom rastu novej religiozity na úrovni siekt, kultov či hnutí, prípadne „len“ návratom náboženstva. „Návrat náboženstva je

(...) návratom potreby náboženstva. To nie náboženstvo sa vracia a zmocňuje ľudí, ale ľudia siahajú po niečom, čo považujú za náboženské, cítia vákuum, a chcú ho vidieť zaplnené“ (Schnädelbach, 2005, s. 11).

3. Keď stupaj Ježiša alias kazateľa Grega Laurieho „posvätila“ pôdu Disneylandu, kresťanstvo akoby prekročilo rubikon, vyšlo v ústrety novým socio-kultúrnym rekvizitám a kulisám. Odteraz musí počítať so situáciou, že jeho potenciálnym spojencom či rozmerom na najbližšie desaťročia môže sa stať zábava, nostalgia, konzum, „infantilita“, ale takisto rozum v podobe „serióznej“ vedy, alebo všetko dohromady. Religionistika, rovnako ako teológia, prípadne ďalšie vedy, čoraz častejšie budú zápasiť s problémom, do akej miery fenomén globálneho, postmoderného a informačného veku nahľodal (nahľodá) ideovú, teologicko-filozofickú, ideologickú, kultovú a inštitucionálnu normativitu tradičného náboženstva; v akom priestore obsah a rozsah pojmu náboženstvo v rovine každodenného i teoretického vedomia podľahne eróznym vplyvom planetárneho trhu. Žiada sa – vo vzťahu k nami sledovanej téme – opýtať: nespočíva problém nových kultov, nových náboženstiev aj v tom, že porušili niekdajšiu, platónsko-kresťanskú „proporcionalitu“, rovnováhu, „harmóniu“ vo vzťahu prirodzeného a nadprirodzeného, posvätného a všedného, že stratili „cít“ pre mieru vo chvíli, keď prirodzené (svetské) neoprávnene okupuje nadprirodzené (božské) a opačne, keď bezradný (a zároveň pyšný) teistický Západ plagiuje „panteistický“ Východ, keď Východ – vďaka Západu – sa mení na karikatúru svojho ja? Ako keby svetu išlo o reінstaláciu holisticko-pohanskej vízie, pretože božské sa zásadne nelíši od prírody alebo ľudstva, je možné sa s ním stretnúť za celkom nových okolností, obcovať s ním bez posvätnej bázne...

Posvätné, ktoré podľa R. Otta a M. Eliadeho tvorí základňu nášho života, sa nemôže po svojom vstupe na trh nezmeniť. „Trh premieňa to, čo je nepodmienené, posvätné, premieňa bohov v niečo podmienené, relatívne, medzi čím možno voliť, čo možno ponúkať a predávať odstupňované podľa ceny a podľa individuálnych potrieb“ (Zinser, 2001, s. 457 – 458). Vo vzťahu ku budúcnosti náboženstva (kresťanstva osobitne) sa teda ponúka – ako jedna z možností – disjunkcia: „trankvilizátorom“ ľudského údela zostane náboženstvo s transcendentnou spásou a univerzálnou pôsobnosťou, alebo transformovaná relígia individuálnej a flexibilnej transcendencie s Bohom i bez Boha, s novými, neošúchanými spôsobmi vyjadrenia viery a novým pochopom numinózneho, nadprirodzeného...

Židovstvo stavia do centra vzťahu Boha s jeho ľuďmi Zmluvu, a tým zakladá princíp autonómie ľudských dejín – tým, že sa ľud rozhoduje, či bude

Zmluvu rešpektovať alebo ju zatať, má v rukách voľbu svojho osudu. Kresťanstvo „problém“ Zmluvy ešte rozširuje, lebo je reliquiou nadnárodnou, univerzálnou, a teda sa vzťahuje na celé ľudstvo, nie iba na vyvolený ľud Starého zákona. Rozhodnutie pristúpiť na vernosť je vecou svedomia jedinca. I keď je cirkev chápaná ako prostredník medzi Bohom a ľuďmi, spása je každému jednotlivcovi osobne ponúkaná, závisí na jeho prijatí či odmietnutí daru viery. Protestantizmus – jeho kalvínska podoba osobitne – doviedol logiku univerzalizácie a individualizácie Zmluvy do krajnosti. Toto náboženské poňatie osobnej viery je hlavným prvkom sveta predstáv, z ktorého vyvstala moderná postava jedinca ako nezávislého subjektu. Ibaže sloboda subjektu so všetkými jej atribútmi v neskorej moderne alias tekutej modernite (Z. Bauman) deštruuje, prerastá do individualizmu, t.j. oslabenia schopnosti myslieť a konať v záujme väčších celkov. Na druhej strane slogan o bezmedznej slobode subjektu je „planým“, zneužívaným mýtom, ilúziou slobody, pseudoslobodou, ktorý(á) má sociálne problémy individualizovať, príčiny sociálnych problémov zbaviť spoločenského rozmeru a previesť do podoby individuálnej viny. Jedinčne to vyjadril U. Beck, že „život sa v týchto podmienkach stáva biografickým riešením rozporov systému“ (2004, s. 218).

Deregulované, slobodne volené praktiky, postupy, metódy ako uchopiť transcendentno – podľa nášho názoru – teda prezentujú svojráznu *dialektiku individualizácie a deindividualizácie*, snahu (kriticky) vymedziť sa voči svetu, iným i sebe s úmyslom nanovo byť súčasťou sveta t.j. úsilie o paralelnú individuálnu, osobnú a spoločenskú spirituálnu transformáciu, ide o svet, kde bios a logos „jedno sú“, je to úsilie transcendovať vlastné i cudzie sebestvo, pobývať v onom novom veku, veku Vodnára...

BARKER, E.: Mylné predstavy o „tých druhých“ náboženstvách. Závažnosť objektívnych a nestranných informácií pre ľudské práva. In: Nová religiozita. New religiosity. Zost. M. Moravčíková a K. Nádaská. Bratislava: Ústav pre vzťahy štátu a cirkví, 2011 s. 9 – 28.

Literatúra:

- BECK, V.: Riziková spoločnosť. Na ceste k inej moderně. Praha: Slon 2004.
 BERGER, P.: Dobrodružství náhodného sociologa. Jak vysvětlit svět, a přitom nenudit. Brno: CDK 2012.
 BERGER, P.: Vzdálená sláva. Hledání víry ve věku lehkověrnosti. Brno: Barrister & Principal 1997.
 DAVIEOVÁ, G.: Výjimečný případ Evropa. Podoby víry v dnešním světě. Brno: CDK 2009.

- DERRIDA, J.: Víra a vězení. Století a odpuštění. Praha: Mladá fronta 2003.
 FINKIELKRAUT, A.: Destrukce myšlení. Esej. Brno: Atlantis 1993.
 FROMM, E.: Mít nebo být. Praha: Naše vojsko 1992.
 GUARDINI, R.: Konec novověku. Pokus o orientaci. Praha: Vyšehrad 1992.
 HERVIEU-LÉGER, D.: Náboženství v ultramoderních společnostech: ztráta, návraty a proměny. In: Národ a náboženství v době globalizace. Přednášky pronesené ve Francouzském institutu v Praze v roce 2007 v rámci cyklu ROZUMĚT SVĚTU. P. Rosanvallon/ E. Cohen/ D. Hervieu-Léger/ A. Meddeb/ P. Bruckner/ P. Hassner. Praha: UK, 2008, s. 66 – 74.
 KOSÍK, K.: Předpotopní úvahy. Praha: Torst 1997.
 LYON, D.: Ježíš v Disneylandu. Náboženství v postmoderní době. Praha: Mladá fronta 2002.
 SCHNADELBACH, H.: Ak je Boh mrtvý, čo je vlastne dovolené? In: Fórum. Sme, roč. 13, č. 20. 8. 2005, s. 11 – 12.
 TAYLOR, CH.: Sekulární věk. Dilemata moderní společnosti. Vybrané kapitoly. Praha: Filosofia 2013.
 VOJTÍŠEK, Z.: Encyklopedie náboženských směrů a hnutí v České republice. Náboženství, církve, sekty, duchovní společenství. Praha: Portál 2004.
 ZINSER, H.: Náboženství na trhu. New Age, esoterika a nová náboženství v rámci evropských dějin náboženství. In: Dějiny religionistiky. Antologie. Red. B. Horyna, H. Pavlincová. Olomouc: Nakladatelství Olomouc, 2001, s. 456 – 462.