

HUGH MC LEOD

NÁBOŽENSKÁ KRIZE ŠEDESÁTÝCH LET

Abstract:

The paper analyses the 1960's in Europe from the religious point of view. The author deals with long-term and short-term causes of the crisis of Christianity and discusses the possible interpretations of the crisis.

Key words:

The 1960's, Christianity, Europe, mentality

Šedesátá léta představovala období radikální změny v náboženské historii západního světa – zahrnujícího nejen západní Evropu, ale také Spojené státy, Kanadu, Austrálii a Nový Zéland. Historici se neshodují v tom, kdy šedesátá léta začala a skončila, ale zde si od Arthura Marwicka vypůjčím koncept „dlouhých šedesátých let“, trvajících asi od roku 1958 do roku 1974.¹ V náboženské historii Západu lze tyto roky pokládat za určitý mezník, zlom stejně hluboký, jako byl ten, který způsobila reformace.

Za prvé, a to bylo nejnápadnější, téměř v každé západní zemi došlo k poklesu počtu příslušníků církve a návštěvníků bohoslužeb i k úbytku duchovních a jiných náboženských profesionálů. V mnoha případech byl tento propad velmi prudký. Například zatímco ve Francii bylo v roce 1956 vysvěceno 825 diecézních kněží, v roce 1975 se toto číslo snížilo na 181. Podíl holandských katolíků navštěvujících v týdnu mši se jen v desetiletí 1965–1975 snížil o polovinu.² Během tohoto období velký počet lidí ztrácel

¹ M a r w i c k , A.: *The Sixties: Cultural Revolution in Britain, France, Italy and the United States, c. 1958–1974*. Oxford 1998.

² C h o l v y , G. – H i l a i r e , Y.-M.: *Histoire religieuse de la France contemporaine 1930–1988*. Toulouse 1988, s. 324; *Europe without Priests?* Ed. J. Kerkhofs. London 1995, s. 11.

zvyk účastnit se pravidelných bohoslužeb a snižoval se i sociální význam kněží a řádových sester, neboť tak razantně klesal jejich počet.³

Za druhé, v „dlouhých šedesátých letech“ slábl proces, v němž se mladší generaci předávala křesťanská identita a vědomosti o křesťanství. V některých zemích došlo k podstatnému zmenšení podílu pokřtěných nemluvňat, dětí navštěvujících nedělní školy nebo třídy katechismu a konfirmovaných adolescentů. Posledně uvedená kategorie se například v Anglii zmenšila v letech 1956–1975 o polovinu.⁴ Náboženské vzdělávání ve školách sice pokračovalo, ale zdá se pravděpodobné, že jako prostředek křesťanské socializace bylo méně efektivní než náboženská výuka doma a v institucích, jako byly nedělní školy, přímo spojených s církví.

Za třetí, toto období se stalo svědkem ohromné multiplikace světových názorů dostupných lidem procházejícím formativními léty svého života. V padesátých letech se nabízely jako tři hlavní volby křesťanství, socialismus a scientismus – nebo nějaká kombinace křesťanství a socialismu či socialismu a scientismu. Pro intelektuální iniciativy existovaly samozřejmě jiné možnosti, ale lidé, kteří vyhledávali esoteričtější alternativy, byli pravděpodobně odmítáni jako excentrickové. Do začátku sedmdesátých let se tyto možnosti ohromně rozšiřovaly a zahrnovaly nejen mnoho nových forem křesťanství a socialismu, ale rovněž různá nekřesťanská náboženství a mnoho druhů „alternativní spirituality“.⁵ V době od pozdních šedesátých let se navíc rozvíjelo mnoho druhů feminismu. To, co v padesátých letech vypadalo excentricky, se nyní zdálo odrazem zdravé míry myšlenkové nezávislosti. Do osmdesátých a devadesátých let převládala móda eklecticismu – záměrného směřování prvků čerpaných z různých systémů víry a neurčité domněnky, že hranice mezi nimi je irelevantní. K posledně uvedenému s oblibou uvádím příklad anglického fotbalisty Davida Beckhama, který na otázku, zda on a jeho žena, zpěvačka popmusic Victoria, dají pokřtít svého syna Brooklyna, odpověděl: „Určitě chci Brooklyna pokřtít, ale ještě nevím, v jakém náboženství.“⁶

Za čtvrté, změny v zákonech vztahujících se k takovým sporným otázkám, jako je přerušování těhotenství a rozvod, a změny ve způsobu, jak k náboženství přistupovala média, odrážely předpoklad, že dřívější údajně „křesťanské“ společnosti se nyní staly společnostmi „pluralistickými“,

³ Ke krizi katolického duchovenstva viz tamtéž, s. 1–40.

⁴ Brown, C. G.: *The Death of Christian Britain*. London 2001, s. 168, 191.

⁵ K rozmachu „alternativní spirituality“ v Anglii od šedesátých let viz H e l l a s , P.; W o o d h e a d , L.: *The Spiritual Revolution*. Oxford, 2004.

⁶ www.insignificant thoughts.com/blog.archives/100412.html, náhled 3. července 2004.

v nichž neexistuje konsensus v mnoha klíčových oblastech víry a etiky a kde je nutno uznávat práva různých skupin, křesťanů i nekřesťanů.

V této stati se kladu za cíl popsat a vysvětlit tuto krizi lidové religiozity a sociální role křesťanství. Začnu dlouhodobými předpoklady této revoluce šedesátých let a jejími krátkodobými zkraty a ukvapenostmi, a poté budu pokračovat a nabídnu příběh vývoje událostí těchto let zdůrazňující dynamiku změny, k níž docházelo v průběhu tohoto desetiletí. Příklady budu brát převážně, i když nikoli výlučně, z Británie. Můj přístup se podobá tomu, který využíval holandský sociolog Leo Laeyendecker ve své studii *Poválečná generace a zavedené náboženství* v Nizozemí. Laeyendecker tvrdí, že dramatické změny v šedesátých a sedmdesátých letech je nutno chápat s odkazem ke třem různým úrovním změny: k úrovni dlouhodobých procesů, mezi něž zařazuje „modernizaci; k úrovni střednědobých procesů, jako je „depilarizace“; a k úrovni „katalyzátorů“, k nimž počítá Druhý vatikánský koncil a Holandský pastorační koncil.⁷

1. Interpretace změny v postavení náboženství

Sociologové, jejichž chápání náboženství v moderním světě je založeno na klasických teoriích sekularizace, jak je prosazovali Weber a Durkheim, vidí v událostech šedesátých let dokonalou ilustraci obecných sekularizačních trendů v moderních společnostech, ale jen zřídka se zaměřují na specifika této doby.⁸ Avšak rostoucí počet sociologů, a tím spíše historiků, pokládá rychlost náboženské změny v šedesátých letech, a zejména kontrast mezi touto dobou a bezprostředně předcházejícími desetiletími za problém. Zde rozdělím jejich interpretace do čtyř kategorií podle toho, zda zdůrazňují dlouhodobé, nebo krátkodobé faktory a zda při vysvětlování náboženské změny v šedesátých letech vyzdvihují náboženské, či ekonomické, sociální a kulturní okolnosti.

Jako příklad skupiny A – těch, kdo zdůrazňují především dlouhodobé faktory, ale vysvětlují specifickou krizi šedesátých let z kontextu náboženství

⁷ L a e y e n d e c k e r , L.: „*The case of the Netherlands*“. In: *The Post-War Generation and Established Religion*. Ed. C. Roof et al. Boulder/Col. 1998, s. 131–149.

⁸ Viz např. knihu B r u c e , S t.: *Religion in the Modern World: From Cathedrals to Cults*. Oxford, 2004, kde se snáší silné argumenty dokazující obecnou „erozi nadpřirozena“ v moderním západním světě a nabízejí početné příklady zeslabování náboženské víry a chování v čase, ale v níž se poskytují jen velmi zobecněná vysvětlení těchto trendů a vynakládá jen málo úsilí dát je do souvislosti se specifickými událostmi nebo vymezit specifická období jako zvláště významná.

– si vezmu australského historika Alana Gilberta.⁹ Gilbert pokládá sekularizaci v Británii za produkt dlouhodobé evoluce a zdůrazňuje hlavně dopad industrializace a urbanizace v devatenáctém století. Jeho popis šedesátých let se však zaměřuje hlavně na to, v čem shledává chybnou snahu o teologickou modernizaci. Hlavního viníka nachází v Johnu Robinsonovi, jehož výborně se prodávající populárně-teologickou knihu *Honest to God* (1963) charakterizuje Gilbert jako „rozhodující událost ve vytváření postkřesťanské Británie“. Podle Gilberta všechny náboženské skupiny v moderním světě jsou a pravděpodobně zůstanou malými menšinami. Nejlepší šance na přežití mají evangelikálové a v menší míře konzervativní katolíci, kteří jsou schopni ustavit těsně spojené subkultury s velmi jasně se odlišujícími a dogmatickými přesvědčeními a morálními pravidly. Liberálové jako Robinson fatálně otevřeli cestu pro pochybnosti a masivní růst agnosticizmu. Diskuse, které podnítl, umožnily pochybovačům „ve skutečnosti přiznat jejich nevíru“ a odcizily mnoho těch, kteří křesťanství pasivně a nereflektovaně akceptovali. Cituje jednoho bývalého věřícího, který říká, že „nyní faráři popírají vše, co řekli“.¹⁰

Jako příklad skupiny B – těch, kdo zdůrazňují dlouhodobé faktory a krizi šedesátých let vysvětlují hlavně z ekonomických a sociálních souvislostí – uvedu belgického sociologa Karla Dobbelaerea, plodného autora o sekularizaci a zastávce klasického přístupu. Většina takovýchto exponentů se spokojuje s prohlášením, že existuje obecný vztah mezi modernizací a úpadkem tradičních forem náboženské víry a praxe, a s vysvětlením, proč tomu tak je. Příliš se však nezabývali přesnými podrobnostmi, kdy, kde a jak tento úpadek nastal. Dobbelaere je jedním z mála, kdo rozpoznal problém ve skutečnosti, že až do padesátých let v mnoha částech západního světa – význačný příklad představuje jeho vlastní domovina Flandry – zůstávaly úrovně tradiční víry a praxe tak vysoké. Jeho řešení spočívá v tvrzení, že může dojít k významnému časovému odstupu mezi změnami sociálních podmínek, které tvoří základ určitých vzorců chování, a skutečnými změnami tohoto chování samotného. A tak v první polovině dvacátého století už pokročilá technologie oslabovala víru v Boha („Když lidé přebírají vládu nad svým světem, Bůh je z něho stále více vytlačován.“) a sociální diferenciace marginalizovala církev, ale staré náboženské praktiky přetrvávaly i ve čtyřicátých a padesátých letech díky síle zvyku. Toto oddělení však bylo důvodem, proč změna chování, která nastala v letech 1967–1973, proběhla tak výbušně. Revolta mladých byla částečně poháněna poznáním, že náboženství jejich rodičů bylo předstírané a už neodpovídalo jejich skuteč-

⁹ Gilbert, A. D.: *The Making of Post-Christian Britain: A History of the Secularization of Modern Society*. London, 1980.

¹⁰ Tamtéž, s. 121–123, 133–157.

němu základnímu přesvědčení. A jakmile mladíci odhalili přetvářku, také starší generaci to usnadnilo vzdát se svého náboženství.¹¹

Skupina C zahrnuje ty, kdo kladou důraz na nenadálou krizi šedesátých let a vidí její hlavní příčiny v oblasti náboženství. Příkladem mohou uvést Gérarda Cholvyho a Yves-Marie Hilaira, doyenů francouzské katolické historiografie. S odkazem na známou charakteristiku let 1945–1973 jako „*Trente Glorieuses*“ – „třicet skvělých let“ francouzského hospodářského růstu – líčí roky 1930–1960 jako „*Trente Glorieuses*“ moderního francouzského křesťanství, během nichž se množily organizace, vzkvětal intelektuální život, po prudkém poklesu v devatenáctém století se stabilizovala účast na náboženských obřadech a katolíci získali novou míru respektu ve veřejném životě. Vidí problémy počínající vyplouvat na povrch ke konci padesátých let, ale opravdová krize nastala, tvrdí, v pozdních letech šedesátých, jako důsledek Druhého vatikánského koncilu. Neobviňují ale (jak to dělají někteří konzervativní katolíci) samotný koncil a poukazují na to, že francouzští protestanti čelili podobným problémům. Uvádějí však, že koncil vzbudil nerealisticky vysoká očekávání, a zapříčinil tak nevyhnutelně nálady deziluze, protože nemohla být splněna. Kritizují rovněž chabé vedení, nedomyšlené reformy vycházející z koncilu, námluvy s marxismem ze strany radikálů v obou církvích a „ducha osmašedesátého“, oslabujícího církev zevnitř a zároveň široce navozujícího nepřátelskou náladu k institucím, hierarchiím a disciplíně.¹²

Ve skupině D se nacházejí ti, kdo zdůrazňují krátkodobé faktory a prioritu přikládají sociálním, ekonomickým nebo kulturním změnám. Tento přístup je snad v tomto okamžiku nejmódnější a jeho předním exponentem je Callum Brown, profesor náboženství a kulturní historie na univerzitě v Dundee ve Skotsku. Brown stejně jako Cholvy a Hilaire nebo snad ještě více poukazuje na míru náboženského vzestupu ve čtyřicátých a padesátých letech a jde ještě mnohem dále v zdůrazňování náhlé a dramatické povahy úpadku náboženství, který datuje od roku 1963. Brown tvrdí, že v devatenáctém a na začátku dvacátého století hrály v britském náboženství klíčovou roli ženy; náboženské učení si internalizovaly způsobem, jakým to dokázalo jen málo mužů, stávaly se hlavními oporami církevních kongregací a organizací a předávaly náboženská přesvědčení a zvyky mladší generaci. Tento systém se však zhroutil, když v šedesátých letech přijaly

¹¹ D o b b e l a e r e , K.: „*Secularization, pillarization, religious involvement, and religious change in the Low Countries*“. In: *World Catholicism in Transition*. Ed. Th. M. Gannon. New York, 1988, s. 80–115.

¹² C h o l v y , G. – H i l a i r e , Y.-M.: *Histoire religieuse*, s. 7, 282–290, 311–312, 315–324, 328–330.

ženy nové identity a aspirace a začaly odmítat patriarchální a puritánské hodnoty prosazované církvemi.¹³

Podle mého vlastního názoru může každý z těchto autorů sice nabídnout důležité vhledy do této problematiky, ale žádný z těchto přístupů není zcela uspokojivý. Mé pochybnosti souvisejí dílem s metodologií a dílem s chronologií. Mám-li uvést příklad prvního, shledávám obtížné uvěřit, že jediný faktor může nést tak velké explanační břemeno, jako je tomu v Brownově vysvětlení, nebo že lze natolik vinit z chyb konkrétní jednotlivce, jak to dělají ve své knize Cholvy a Hilaire. A pokud jde o chronologii: je zapotřebí brát vážněji *jak* specifiku šedesátých let, a vlastně i zvláštních událostí v té době, *tak* dlouhodobé předpoklady, které změny v tomto období umožnily. Cestu k šedesátým létům připravil vývoj na začátku dvacátého století – a vlastně i ve století devatenáctém, a dokonce osmnáctém. Musíme však rovněž přihlížet ke krátkodobým podnětům, které tyto události bezprostředně přivodily. Autoři jako Brown zdůrazňují náhlost revoluce v šedesátých letech přeháněním míry křesťanské hegemonie v devatenáctém a v první polovině dvacátého století. Na druhé straně ti, kdo vidí v „modernitě“ něco náboženství nepříznivého, mají sklon zavrhnout většinu historických dokladů o tom, jak sekularizace opravdu probíhala. Například často pokládají za samozřejmost, že většina „moderních“ společenství nebo sociálních skupin ukazuje cestu odmítání náboženství a církve.¹⁴ Na podporu tohoto tvrzení lze najít některé příklady, ale existuje rovněž mnoho příkladů opačných. Ve skutečnosti nejvyšší úrovně odcizení od církve se často nacházely v ekonomicky zaostalých oblastech, jako je jižní Španělsko.¹⁵

2. Dlouhodobé předpoklady šedesátých let

Náboženská revoluce šedesátých let nepřišla jako blesk z jasného nebe, ale cesta k nim byla připravována trendy v západních společnostech, které se odvíjely v minulých desetiletích, či dokonce staletích. To neznamená, že události šedesátých let byly nevyhnutelným výsledkem těchto dlouhodobých trendů; naopak, rovněž závisely na jiných, bezprostřednějších faktorech, o nichž budu diskutovat později. Zde ve stručnosti zmíním dva z těchto dlouhodobých trendů a o třetím pojednám obšírněji.

¹³ B r o w n , C. G. *The Death of Christian Britain*, s. 170–192.

¹⁴ S r o v . D o b b e l a e r e , K.: „*Secularization*“.

¹⁵ K vzorcům náboženské praxe ve Španělsku a objasnění slabosti katolické církve na zemědělském jihu viz L a n n o n , F.: *Privilege, Persecution and Prophecy: The Catholic Church in Spain 1875–1975* (Oxford, 1987), s. 18.

Nejjasněji patrné je to, že kritikové křesťanství v šedesátých letech byli dědicové tradicí kritiky náboženství v západním světě, sahajících zpět přinejmenším do devadesátých let sedmnáctého století. Šedesátá léta přidala jen málo nového k filosofickým, historickým a vědeckým debatám o Bohu, náboženství a křesťanství, které zahájili deisté a v nichž hrály klíčovou roli takové osobnosti jako Voltaire, Hume, Feuerbach, Strauss, Darwin, Marx, Nietzsche a Freud. V jedné polemické práci o náboženství, publikované v roce 1968,¹⁶ se vyjadřuje překvapení, že křesťanství tyto dřívější útoky vůbec přežilo.

Rovněž „sexuální revoluci“ v šedesátých letech umožnily dlouhodobé změny v myšlení o sexu a v prezentaci sexuálních témat v literatuře, umění a médiích, které se postupně vyvíjely asi od roku 1880. Freudova psychologie, romantismus D. H. Lawrence, Ibsenův strohý realismus, Munchovo nebo Wedekindovo melodrama navzdory obrovským rozdílům, které se mezi nimi vyskytovaly, vesměs sloužily jak zdůrazňování ústředního postavení sexuality v životě jednotlivce a v lidských vztazích, tak k podvracení stávajících konvencí sexuální morálky. Hollywood, od třicátých do padesátých let nejmocnější síla lidové kultury, idealizoval romantickou lásku, a ať už byla omezení vynucená „kodexem“ jakákoli, stavěl své filmy kolem fyzické přitažlivosti předních herců a hereček. Kinseyovy studie o lidských sexuálních reakcích (1948–1953) ovlivňovaly budoucí chování: tvrzením, že praktiky pokládané za deviantní byly mnohem rozšířenější, než se obecně mělo za to, pomáhal prosadit jejich „normalitu“. V Británii od dvacátých let, ale zejména v letech padesátých kladla informativní literatura stále větší důraz na sexuální rozměr manželského štěstí – a historikové zabývající se demografií zjistili, že páry se držely rad v manuálech: Hera Cook tvrdí, že poválečný babyboom byl částečně vyvolán zvyšujícím se počtem předmanželských těhotenství, ale zvláště stále častějším pohlavním stykem sezdaných párů v době, kdy se už všeobecně užívala antikoncepce, ale nebyla zcela účinná.¹⁷ Krátce řečeno, normy sexuální morálky předepsané církvemi a kultura sexuálního omezování, která se s touto morálkou často spojovala, stejně jako tabu obklopující otevřenou diskusi o sexuálních záležitostech a explicitní líčení sexu v literatuře a filmu, se dostaly v polovině dvacátého století pod velký tlak. Katalyzátorem „sexuální revoluce“ šedesátých let se stala antikoncepční pilulka, ve Spojených státech dostupná od roku 1960 a v Evropě od roku 1961. Ale půda pro tuto revoluci už byla dobře připravena.

¹⁶ K a h l , J.: *Das Elend des Christentums*. Hamburg 1968.

¹⁷ C o o k , H.: *The Long Sexual Revolution: English Women, Sex and Contraception 1800–1975*. Oxford 2004, s. 225–244, 263–266, 329.

Nejdůležitějším aspektem dlouhodobých předpokladů šedesátých let je historie emancipace od *ancien régime* s jeho konfesním státem, sociální hierarchií a politickým vyloučením.¹⁸ V odcizení významné části populace od církve v devatenáctém a na začátku dvacátého století hrála mnohem větší roli než intelektuální diskuse politika. Emancipace od starého řádu byla v devatenáctém století převážně kolektivní: vznikaly politické strany, noviny, odbory, rolnické ligy atd., aby reprezentovaly zájmy dosud podřízených sociálních skupin; náboženské menšiny dostaly svobodu vyznání a politická práva; utvořily se svobodné církve. Politická a náboženská emancipace byly těsně spojeny, ale jejich vztah se země od země významně měnil. Můžeme rozlišovat mezi společnostmi, které byly a) nábožensky polarizované, b) pilarizované, c) pluralistické nebo d) ovládané nacionalismem. Každá z těchto situací vedla k různým typům interakce mezi náboženstvím a politikou, k různým typům náboženské mobilizace a k různým úrovním podpory sekularistických a volnomyšlenkářských hnutí.

V polarizovaných společnostech, jako byly Francie a Španělsko, existovala dominantní církev, obvykle katolická, čelící mocnému hnutí antiklerikálů a tento konflikt nabýval velmi intenzivních a někdy násilných forem. Náboženské otázky se dostávaly do středu politiky s tím, že katolicství bývalo nedílnou součástí pravice, kdežto antiklerikalismus levice. Úrovně mobilizace na obou stranách byly vysoké a vyskytovaly se výrazné kontrasty mezi katolickými regiony, jako byly Bretáň či Navara, jež se vyznačovaly ohromně vysokými úrovněmi katolické praxe, a antiklerikálními baštami jako Limousin nebo Andalusie, kde byly úrovně katolické praxe mimořádně nízké. Pilarizované společnosti, jejichž klasický příklad představuje Nizozemí, se vyznačovaly přítomností tří nebo více hlavních či ideologických komunit, z nichž žádná nebyla dost silná, aby ovládala ostatní, a každá tíhla k tomu, aby utvořila těsně spojenou subkulturu, zachovávající soudržnost díky rozsáhlé škále organizací usilujících obsloužit všechny aspekty nepracovního života jejich členů. Politické vztahy zde mívaly sklon se podřídit kompromisu a potřebě spojenců. Na druhé straně každodenní životy lidí těchto různých politických a náboženských přesvědčení zůstávaly do velké míry odděleny. Úrovně mobilizace bývaly opět často docela vysoké. Dostí vysoká byla také podpora volnomyšlenkářských hnutí, zejména ze strany socialistů. Pluralistické společnosti jako Británie nebo Spojené státy se vyznačovaly výskytem velkého počtu různých náboženských denominací, z nichž mnohé byly malé, zaštiťující každý odstín náboženského přesvědčení. Volnomyšlenkářská hnutí měla poměrně omezený význam –

¹⁸ Plnějši diskusi viz v Mc L e o d , H.: *Religion and the People of Western Europe 1789–1989*. Oxford 1997, s. 15–21 a passim.

částečně proto, že politický nesouhlas se mohl vyjadřovat prostřednictvím jedné z mnoha odštěpeneckých forem křesťanství. Jedním z důsledků byla skutečnost, že raný socialismus, který se v kontinentální Evropě obvykle spojoval se sekularismem, byl v Británii silně ovlivněn náboženskou non-konformitou.¹⁹ Bylo zde rovněž snadnější zůstat nábožensky více či méně neutrální než v polarizovaných nebo pilarizovaných společnostech. Společnosti ovládané nacionalistickými zápasy zaznamenávaly velmi vysoké úrovně angažovanosti v církvích v zemích jako Irsko nebo Polsko, kde bylo národnostní hnutí úzce spojeno s katolictvím, nebo naopak velmi nízké úrovně v zemích jako Čechy nebo Estonsko, kde tíhlo k sekulárnějším formám.

Tyto vzorce ustavené v devatenáctém století měly mít velký vliv až do padesátých let století dvacátého. Náboženství a politika byly úzce propojeny a ve většině zemí byly náboženské proměnné nejlepším ukazatelem, jak určitá osoba nebo komunita bude volit.²⁰ Lidé se stejným typem náboženství nebo bezvěrectví se často koncentrovali na stejném místě. Konfesní rozdíly byly všeprostopující a dotýkaly se mnoha oblastí života. V důsledku toho se vzorce náboženské angažovanosti mezi zeměmi, mezi sociálními třídami a někdy i mezi konfesemi velmi lišily.²¹ Ačkoli současnou módou, jak ji reprezentují práce takových historiků, jako jsou Callum Brown, Patrick Pasture nebo Olaf Blaschke,²² je pokládat šedesátá léta za „dekádu sekularizace“, v mnoha částech Evropy došlo k prudkému poklesu oddanosti církvi už dlouho před tímto obdobím. Na druhé straně tradiční názory, které pojmají sekularizaci jako nevyhnutelný důsledek industrializace a urbanizace nebo vzestupu vědy, se musejí vyrovnávat se skutečností, že žádná přímá korelace mezi sekularizací a stupněm industrializace či úrovní vzdělání neexistuje.²³

¹⁹ Mc L e o d , H.: „*Religion in the British and German Labour movements: A comparison*“. Bulletin of the Society for the Study of Labour History 50, 1986, s. 25–36.

²⁰ R o s e , R.: „*Introduction*“. In: Electoral Behavior. Ed. R. Rose New York 1974, s. 3–25.

²¹ Viz např. rozsáhlá mezinárodní data ve *Western Religion*, Ed. H. Mol. The Hague 1974.

²² B r o w n , C. G.: *The Death of Christian Britain*; P. Pasture: „*Christendom and the legacy of the Sixties: Between the Secular City and the Age of Aquarius*“. Revue d'Histoire Ecclésiastique 99, 2004, s. 82–117; B l a s c h k e , O.: „*Das 19. Jahrhundert: Ein Zweites Konfessionelles Zeitalter?*“. Geschichte und Gessellschaft 26, 2000, s. 38–75.

²³ Mc L e o d , H.: *Secularization in Western Europe 1848–1914*. Basingstoke 2000, s. 171–215.

Konfesní a ideologické komunity, které hrály tak ústřední roli ve většině západních společností, kladly na práva na individuální svobodu myšlení a jednání svých členů striktní omezení. Tlak ke konformismu vycházel od kněží a politiků, z církve nebo ze stranického tisku, ale zásadně byl posilován na místní úrovni rodinou a sousedy. Příslušník nižší střední třídy z Manchesteru, katolík narozený roku 1942, vzpomíná, že on a jeho rodiče, jeho sestry a prarodiče, chodili do kostela společně:

„Myslím, že to bylo něco, co se muselo udělat, jít v neděli a bylo to. [...] Byla to skutečně jaksi věc celé rodiny, v níž jsme všichni byli vychováváni v této konkrétní víře, a jak jsem řekl, byla to danost, pro vynechání mše neexistovala žádná omluva[...].“²⁴

Dělnice z Prestonu, katolička narozená roku 1945, si stěžovala, že když přišel na návštěvu kněz, „bylo to vždy ano, otče, ne, otče“, a dokud se ve dvaceti neprovdala a nestala se nezávislou na rodičích, „nemohla jsem odpadnout, nechodit do kostela“:

„Chci říci, že doma jsme nemohli o ničem diskutovat. Myslím tím, když člověk s něčím doma nesouhlasil. Když jsem s něčím nesouhlasila, obvykle jsem začala říkat něco jako ‚s tímhle já nesouhlasím‘, ale bylo to jako zavřený obchod, nemohl jste o tom mluvit, nemohl jste debatovat o náboženství. Vzpomínám si, že má maminka byla nemocná a jela do Lourd, a jako já s Lourdy nesouhlasila, ale jela, a já jsem si myslela, že si s ní musím o tom předtím promluvit. A říkala jsem věci jako ‚ty s tím souhlasíš?‘ a ona řekla ‚musíš s tím souhlasit‘. Říkala, že je to něco, co se musí udělat, a když jste byl vaší církví požádán, abyste jel do Lourd, bylo vaší povinností tam jet. I když jste to musel zaplatit.“²⁵

Hluboce zakořeněné byly rovněž politické loajality. Žena z dělnické třídy, narozená v Lancashire asi v době první světové války, řekla své dceři: „Narodila jsem se jako tory a zemřu jako tory.“²⁶ Norman Brown, narozený v Kentu v roce 1946 jako syn tiskaře a ošetřovatelky, to komentoval

²⁴ „Families, Social Mobility and Ageing: A Multi-Generational Approach“ [dále jen FSMA], rozhovor 45. (National Sound Archive, British Library, London.) Všechny odkazy k těmto rozhovorům se týkají nepaginovaných přepisů. Všechna jména uvedená v citacích rozhovorů z orální historie jsou pseudonymy.

²⁵ „Social and Family Life 1940–1970“ [dále jen SFL], rozhovor s paní R1P, s. 21–23 (Oral History Archive, Centre for North-West Regional Studies, University of Lancaster). Všechny odkazy jsou k paginovanému přepisu.

²⁶ SFL, rozhovor s paní R1P, s. 69.

následovně: „Domnívám se, že můj otec měl v sobě jakéhosi labouristu už nějak vtlučeného. Mí prarodiče samozřejmě vždy volili labouristy a nikdy by nevolili konzervativce.“²⁷ Jean Thomasová, narozená ve Staffordshire v roce 1936, jejíž otec byl manažerem družstevního obchodu se smíšeným zbožím, vzpomíná, že když vyrůstala, „vždy to bylo tak, že labouristická strana a socialisté měli pravdu a ostatní se mýlili [...] bylo to velmi jednostranné“. Jako dospívající zůstávala „naladěna velmi, velmi socialisticky“, ale nakonec přešla k liberálům.²⁸ Rodina Thomasových byla rovněž aktivní v metodistické modlitebně, kde se pravděpodobně setkávali s lidmi z velmi různých sociálních prostředí a odlišných politických přesvědčení. Komunisté naopak žili často v mnohem striktněji ohraničeném světě. V jednom popisu života komunistů v Paříži v letech 1944–1964 se uvádí, jak „každého s každým spojoval nákazou řetězec solidarity: rodina, dílna, bydliště, sousedství, strana, odbory“, a jak tyto loajality posiloval jak resentment k těm, kdo žili v bohaté západní části města, tak strach ze zrady. Navzdory klíčové roli lidového aktivismu byl také zde běžný autoritářský styl vůdcovství a místní sekce se daly charakterizovat jako „malá království“.²⁹

Na konci padesátých let, jak naznačují některé citace uvedené výše, se už začaly objevovat známky nespokojenosti. Například v Německu si katoličtí kněží všimli, že mládež, která přichází na mši, odmítá chodit ke zpovědi. V Holandsku v roce 1954 katolické intelektuály popudil pastorační list od-suzující členství v socialistických organizacích; jejich časopisy stále více odmítaly izolovanost katolické komunity a autoritářství biskupů. Na začátku šedesátých let nastupovala nová generace biskupů, akceptujících potřebu jiného stylu vůdcovství – a také někteří ze starších biskupů si tuto věc nově promýšleli.³⁰ Podobně se velký počet západoevropských komunistů, když se po nich žádalo, aby akceptovali potlačení maďarského povstání v roce 1956, rozhodl, že už toho mají dost.³¹

27 FSMA, rozhovor 98.

28 Tamtéž, rozhovor 135.

29 B e r n a r d , J.-P. A.: *Paris rouge 1944–1964: Les communistes français dans la capitale*. Paris 1991, s. 217–218, 223–224.

30 D a m b e r g , W.: „Pfarrgemeinden und katholische Verbände vor dem Konzil“. In: *Zweites Vatikanum – vergessene Anstöße, gegenwärtige Fortschreibungen*, Ed. G. Wassilowsky. Freiburg 2004, s. 14; C o l e m a n , J. A.: *The Evolution of Dutch Catholicism 1958–1974*. Berkeley/Calif. 1978, s. 48–57, 102–107.

31 K devastujícímu dopadu roku 1956 na (přirozeně malou) Britskou komunistickou stranu viz B e c k e t t , F.: *The Rise and Fall of the Communist Party*. London 1995, s. 133–140; shrnutí tohoto dopadu v různých zemích viz v N e a l T a n n a h i l l , R.: *The Communist Parties of Western Europe: A Comparative Study*. Westport/Conn. 1978, s. 56–82.

Jedním z aspektů kolektivní emancipace v devatenáctém a v první polovině dvacátého století byla skutečnost, že nejvyšší hodnota a ctnost se přikládala loajalitě k vlastní ideologické komunitě. Ale hlavním tématem posledních čtyř dekád dvacátého století bylo úsilí po větší individuální svobodě. Velmi často to vypadalo, že církve a politické strany, které kdysi vzbuzovaly tak silné emoce, nyní stojí tomuto úsilí v cestě. A ekonomická a sociální revoluce šedesátých let vytvořila situaci, v níž se pouta rodiny a komunity uvolňovala a vzpoura se stávala mnohem snadnější.

3. Krátkodobé faktory utvářející šedesátá léta

Nejdůležitějším z krátkodobých faktorů utvářejících šedesátá léta byla „hojnost“, která ve většině západních zemí postupně vytlačovala poválečný úsporný způsob života. K tomu docházelo v polovině padesátých let v Británii a ke konci padesátých let v Západním Německu, i když jeden francouzský sociolog datuje počátek hojnosti v této zemi až do roku 1965.³² Byla to doba plné zaměstnanosti, kdy zvyšující se životní standardy umožňovaly masám lidí těšit se z toho, co se dříve pokládalo za luxus, k němuž patřily věci jako auto, dovolená v zahraničí a vlastnictví bydlení, a kdy se důležitou součástí života příslušníků všech sociálních tříd stávala televize. Rostoucí národní bohatství umožňovalo jiné důležité sociální změny, jako šíření vyššího vzdělání v šedesátých letech a rozsáhlý růst zaměstnanosti ve službách.

Dopad těchto změn byl největší ve vesnických oblastech, jak živě ukázal francouzský sociolog Yves Lambert ve své studii o bretaňské vesnici Limerzel. V této silně katolické komunitě v roce 1958 chodilo na mši 92 procent populace. Do roku 1975 tento podíl klesl na přibližně 55 procent. Během těchto několika let došlo k nejvýznamnějším sociálním změnám, včetně poklesu zemědělské výroby a růstu zaměstnanosti v průmyslu a ve službách; příchodu televize a rostoucí dostupnosti časopisů a novin vydávaných v Paříži; zvyšoval se počet majitelů vozidla, otevíraly se možnosti nedělních výletů k moři nebo k návštěvám příbuzných. Mladí muži ve věku kolem dvaceti nebo třiceti let, kteří se už v minulosti účastnili církevního života méně než ženy nebo starší muži, nyní často přestávali chodit do kostela vů-

³² O b e l k e v i c h , J.: „Consumption“. In: Understanding Post-War British Society. Ed. J. Obelkevich a P. Catterall. London 1994, s. 141–154; W i l d t , M.: „Continuities and discontinuities of consumer mentality in West Germany in the 1950s“. In: Life after Death: Approaches to a Cultural and Social History of Europe during the 1940s a 1950s. Ed. R. Bessell a D. Schumann Cambridge 2003, s. 211–229; M e n - d r a s , H.: *La seconde Révolution française 1965–1984*. Paris 1988, s. 13–20.

bec. Později jejich příklad následovalo mnoho teenagerů. S největší pravděpodobností přestávali chodit na mši manuální dělníci a obchodníci, kdežto farmáři zůstávali zbožnější.³³ Jak poznamenává Lambert, „je to doba často dramatických konfliktů mezi rodiči, lpícími i nadále na náboženských praktikách, a mladými lidmi (tehdy adolescenty), kteří jsou stále více rezervovaní“.³⁴ Odlišné rurální kultury, které přežívaly do poválečné doby a jež se často vyznačovaly silnou loajalitou k církvi nebo k nějaké politické straně, prodělávaly nyní obecně úpadek jak kvůli vyliďňování venkova, tak v důsledku rostoucí dominance městských vlivů.³⁵

Hojnost stála rovněž v základech kultury mladých, která vznikala na konci padesátých let a zaměřovala se na rokenrol, nové styly v oblékání, někdy na drogy a stále více na nezodpovědný přístup k sexu.³⁶ Prvními hrdiny kultury mladých byli zpěváci jako Elvis Presley a Bill Haley a v šedesátých letech se populární hudba, a především Beatles, začala pokládat za hlavní výraz ducha doby a základ naprosto nového souboru hodnot. Kultura mladých zpochybňovala církve jak nepřímo, tak někdy velice bezprostředně. Nepřímé zpochybnění spočívalo ve skutečnosti, že církve se široce zapojovaly do práce s mládeží. V padesátých letech příslušel velký počet teenagerů k farním klubům mladých nebo k jiným křesťanským skupinám, včetně uniformovaných organizací a sportovních týmů, nebo trávil své sobotní večery na církví sponzorovaných tanečních zábavách.³⁷ Na začátku šedesátých let už mnoho mladých lidí vydělávalo dost peněz, aby se mohlo poohlížet po alternativách, a existují určité doklady, že tato konkurence vyhrávala. Například v Západním Německu klesl počet členů katolických mládežnických skupin v letech 1953–1964 z 860 000 na 450 000.³⁸ Kultura mladých mohla představovat také přímé zpochybnění, protože byla spojena s hodnotami hédonismu, neomezovaným experimentováním nebo s právem jednotlivce žít život svým vlastním způsobem bez ohledu na nějaký vnější morální kodex, což se střetávalo s přísnějšími hodnotami, které obecně prosazovaly církve. Ženy, které byly v té době teenagerkami, se o nějakých dvacet pět let později účastnily interview s orálními historiky, vzpomínaly na nové příležitosti těchto let. Paní Horwichová, narozená v roce 1945, žila v polovině a na konci šedesátých let se svými rodiči a pracovala v nemoc-

³³ L a m b e r t , Y., *Dieu change en Bretagne*. Paris 1985, s. 237–247.

³⁴ Tamtéž, s. 243.

³⁵ M e n d r a s , H., *La seconde Révolution*, s. 28–34, 79, 93.

³⁶ Viz např. O s g e r b y , B., *Youth in Britain since 1945*. Oxford 1998, s. 25–63.

³⁷ Pro Anglii existuje řada příkladů v rozhovorech vedených v rámci projektů „Families, Social Mobility and Ageing“ a „Social and Family Life“.

³⁸ D a m b e r g , W., „Pfarrgemeinden“, s. 13–14.

nici v Prestonu. Pamatuje si na napětí panující ve vztahu s matkou, které pramenilo z jejich „sociálních aktivit rušných šedesátých let“, jako byla „zábava s novými styly oblékání a účesů a svoboda a sexuální svoboda“ stejně jako „hudba“ a „spousta pití a flámování s přáteli“. Zmínila se také o časopisech pro mladistvé, které se „změnily a začaly otiskovat reklamu na antikoncepci a všechny druhy informací o vztazích, i o románu *Zamilované ženy* od D. H. Lawrence: „Pokládala jsem ho sice za hrozný, ale vypovídal o reálných lidech a vztazích v jejich složitosti a o mentálních postojích.“³⁹ Sandra Wilsonová, která se rovněž narodila roku 1945 a vyrůstala v průmyslovém městě v Lancashire, popisuje postupnou změnu od sociálního života založeného na církvi k životu založenému na hospodě, zvláště pod vlivem jejího budoucího manžela, s nímž se setkala v sedmnácti a který „nechodil do kostela [...], který rád pil, rád tancoval, rád navštěvoval noční kluby, rád hrál hazardní hry“. Po několik let vedla „dvojitý život“ s „přáteli z církve“ a „typ hýřivého nočního života, který jsem si postupně oblíbila“ – ale flámy nočního života nakonec zvítězily.⁴⁰ Jedním z důležitých aspektů této rozšiřující se škály komerční zábavy, která se v šedesátých letech stala dostupnou, bylo to, že se otevírala pro každého, kdo mohl platit. V oblastech jako Lancashire, kde v padesátých letech stále existovalo hluboké rozdělení mezi protestanty a katolíky, pomáhaly instituce jako církví provozované mládežnické kluby, taneční sály a fotbalové kluby udržet mnoho lidí uvnitř konfesní subkultury. Muž ze silně protestantské lancashirské rodiny vzpomíná na den z konce padesátých let, kdy jeho sestra pozvala na čaj jednoho mladého katolického mladíka: „Pamatuji si, přinejmenším po několik prvních návštěv, velmi napjatou atmosféru, protože jsme čekali někoho s dvěma hlavami.“⁴¹ Rostoucí počet teenagerů si mohl dovolit chodit častěji do kaváren, hospod, komerčních tančiren a na koncerty popmusic a setkávání napříč sektářskému rozdělování se stalo běžnou záležitostí.⁴²

Mezi faktory, které umožnily studentské revolty pozdních šedesátých let, byla hospodářská konjunktura té doby, neboť plná zaměstnanost znamenala, že ti, kdo neudělali zkoušky nebo byli vyloučeni z univerzity, měli

³⁹ SFL, rozhovor s paní H9P, s. 17–18.

⁴⁰ FSMA, rozhovor 176.

⁴¹ SFL, rozhovor s panem M10L, s. 23.

⁴² Při rozhovorech s několika sty anglickými katolíky se zjistilo, že od třicátých do konce padesátých let zůstával podíl těch, kdo si vzali nekatolického partnera, stabilní a činil kolem 30 procent, ale pak došlo k nepřetržitému růstu – v šedesátých letech si vybralo ke sňatku nekatolického partnera už 47 procent katolíků a v sedmdesátých letech činil tento podíl 67 procent. H o r n s b y - S m i t h , M.: *Roman Catholics in England: Studies in Social Structure since the Second World War*. Cambridge 1987, s. 94.

stále výborné vyhlídky na nalezení práce. Jak konstatuje Arthur Marwick, „jedinečná ingredience, která umožnila všem těmto hnutím rozvíjet se a šířit, byla [...] ekonomická jistota, jež pojišťovala inovace a troufalost a minimalizovala doprovodná rizika“.⁴³ Z podobných důvodů měla mládež z dělnické třídy menší sklon k uctivosti vůči rodičům a zaměstnavatelům. Britská orální historička Elizabeth Robertsová cituje ženu z Lancashire (narozenou roku 1947), jež na začátku šedesátých let opustila své místo v továrně po sporu s nadřizovaným a která vzpomínala, že „v té době jste to mohl udělat. Mohl jste odejít z místa ve čtvrtek a jinou práci si najít v pondělí. Ne jako teď.“ Robertsová o jiném ze svých interviewovaných (narozeném roku 1944), který se často dostával do konfrontace se svým otcem, poznamenává: „Pan Rowlandson se odlišoval od svých teenagerovských předchůdců z dělnické třídy v několika ohledech: měl svůj vlastní klíč a zůstával venku mnohem déle než bylo zvykem; poznal mnoho žen, dokonce i když chodil s dívkou, s níž se nakonec oženil; a v osmnácti měl auto.“ Robertsová také tvrdí, že tento méně uctivý postoj mohl ovlivnit postoje k jiným autoritativním silám, jako byla církev. Cituje paní Horwichovou (zmiňovanou výše), která pocházela z rodiny nižší střední třídy a jako teenager chodila do kostela. Ta vzpomíná: „Často jsem se musela držet zpět před argumenty padajícími z kazatelny. Nepovažovala jsem za fér, že musíte poslouchat, co se vám říká, a být tak přístupný, aniž jste řekl cokoli v odpověď“.⁴⁴

Hojnost těchto let měla rovněž subtilnější vlivy na mnoho „běžných“ rodin z dělnické a nižší střední třídy, jejich členové neměli v té době žádný zájem nějak okázale dávat najevo svou nonkonformitu, ale jen se chtěli těšit z nových příležitostí, které představovala prosperita, a odvrhnout některá puritánská omezení, která zdědili z let válečné a poválečné nouze. Lidé, kteří si koupili svůj vlastní dům, často zjišťovali, že své víkendy tráví aktivitami typu „udělej si sám“. Elizabeth Robertsová, jejíž studie o dělnické třídě v severozápadní Anglii pokrývají jak rané dvacáté století, tak padesátá a šedesátá léta, poznamenává, že v tomto pozdějším období „... jen málo lidí prožívalo krizi víry nebo se dostávalo do sporu s církví – kdežto na počátku století byly obě situace evidentní. Místo toho hovořili respondenti o tom, že byli příliš zaměstnáni při vytváření domova, než aby chodili do kostela, a měli na práci jiné věci.“⁴⁵ Typickým příkladem byla Jill Bakerová (narozená roku 1944 v Prestonu), která jako teenager chodila pravidelně do kostela, ale „když jsme se vzali, nikdy jsme si s tím nedělali

⁴³ Marwick, A., *Sixties*, s. 37.

⁴⁴ Roberts, E.: *Women and Families: An Oral History, 1940–1970*. Oxford 1995, s. 48–49, 56.

⁴⁵ Tamtéž, s. 16.

starosti“⁴⁶. Hlavní důvod spočíval v tom, že její manžel většinou v sobotu a v neděli pracoval: „Vzpomínám si, že jsme si chtěli koupit nové věci, že ano, a v tom to bylo: chtěli jsme koberce a běhouny a nový nábytek.“⁴⁶

Robertsová zaznamenává podobný pokles zájmu i o politiku a účast v odborech.⁴⁷ Politické strany stavějící na silném pocitu třídní identity poškozovovalo stále větší rozmazávání třídních hranic kolem střední části sociální hierarchie a rostoucí tendence příslušníků různých tříd podobně se oblékat, bydlet ve stejných typech domů a mít ve volném čase podobné zájmy. V rozhovorech s lidmi, kteří vyrůstali v padesátých a šedesátých letech, se opakovaně ukazuje vzorec, v němž zděděnou silnou politickou identitu odmítají ve prospěch jiné a často mnohem slaběji osvojené identity a striktně pragmatického přístupu k politice, nebo dokonce naprosté lhostejnosti. Michael Thompson se narodil v Aldershotu v roce 1945. Jeho otec, letecký technik, byl přesvědčený labourista, ale on sám cítil „vůči politice naprostou lhostejnost“ a přiznával, že už roky nešel k volbám. Brenda Clarková se narodila v roce 1946 v Yorkshire v dělnické rodině. Její otec byl členem labouristické strany, ale ona volila „podle okolností spíše než z nějakého hlubokého pocitu spřízněnosti s konzervativci nebo labouristy“.⁴⁸ Oslabování politických identit se odráželo v klesající početnosti členské základny politických stran. Vrcholným rokem jak pro labouristy, tak pro konzervativce byl rok 1952, kdy počet členů konzervativní strany dosáhl 2,8 milionu. Do roku 1958 klesl na 2,2 milionu a na začátku sedmdesátých let měla tato strana méně než 1,5 milionů členů a některé údaje naznačují, že aktivní členství bylo ještě na mnohem nižší úrovni.⁴⁹

Jiné sociální a ideologické změny oslabovaly podporu těch církví a politických stran, které závisely na silném pocitu společné identity a na potřebě solidarity tvář v tvář společnému nepříteli. Jasným a dobře zdokumentovaným příkladem je vývoj v Quebecu, kde až do padesátých let přetrvávalo silné spojení mezi národní identitou a katolictvím, jež se opíralo o odpor k politické a ekonomické hegemonii anglofonních Kanadánů a o skuteč-

⁴⁶ SFL, rozhovor s paní G7P, s. 90.

⁴⁷ R o b e r t s , E., *Women*, s. 15–16.

⁴⁸ FSMA, rozhovory 32 a 141.

⁴⁹ B a l l , St.: „*Local Conservatism and the evolution of party organization*“. In: *Conservative Century: The Conservative Party since 1900*. Ed. A. Seldon a St. Ball. Oxford 1994, s. 292; B a r t o l i n i , St.: *The Political Mobilization of the European Left, 1960–1980: The Class Cleavage*. Cambridge 1987, s. 265–268, ukazuje, že členství v komunistických stranách jako podíl na elektorátu v zemích, které nebyly pod vládou komunistů, obecně vrcholilo na konci čtyřicátých let, s výjimkou Finska, kde k tomu došlo na počátku let šedesátých. Vzorce pro socialistické strany jsou rozmanitější, ale nejvyšší počet členů měly zpravidla v padesátých letech.

nost, že duchovenstvo představovalo největší skupinu vzdělaných lidí s nejširším vlivem. „Tichá revoluce“ šedesátých let, která oslabil postavení církve, bývá připisována vzniku „nové střední třídy“, která byla připravena zpochybňovat podle jejího názoru přílišnou moc duchovensva.⁵⁰ Obdobné situace lze nepochybně nalézt v některých regionech Evropy. Například John Coleman ve své studii o holandském katolictví v šedesátých letech poukazuje na růst počtu katolíků střední třídy ve čtyřicátých a padesátých letech, často zaměstnaných v katolických školách a nemocnicích, které rozhořčoval autoritářský styl vedení uplatňovaný mnoha duchovními.⁵¹

Kolem konce padesátých let se objevovaly rovněž známky důležitých změn v názorech elity, což pomáhalo připravit cestu pro mnoho legislativních a institucionálních inovací v příštím desetiletí. Na tyto změny poněkud nepřímou upozorňovala například švédská parlamentní komise pro reformu vzdělávání, která v roce 1962 doporučila přechod od konfesního k „objektivnímu“ náboženskému vzdělávání: „V našem národě se dnes vyskytují různé koncepce problematiky spojené s názorem na život a staré normativní systémy, které mnoho lidí stále pokládá za platné, nahradili jiní za nové.“⁵² Stejně trendy lze vidět v Británii, ačkoli zde se kladl větší důraz na rozšíření sféry individuální svobody svědomí. Zpráva Wolfendenovy komise z roku 1957, o níž se v anglicky mluvícím světě široce diskutovalo a která získala podporu jak anglikánské, tak metodistické církve, doporučovala dekriminálnímu mužské homosexuality. V této zprávě byla zavedena dvě klíčová rozlišení: za prvé, mezi „veřejnou“ a „soukromou“ sférou, přičemž do druhé z nich by měl stát zasahovat jen ve výjimečných okolnostech; a za druhé mezi „morálkou“, jež se vlastně týká celého života, a „zákonem“, který je svým rozsahem mnohem omezenější.⁵³ Přestože vláda v té době tato doporučení neakceptovala, zpráva přesvědčila velkou část elity, ovlivnila její názory, a připravila tak půdu pro dalekosáhlé rozšiřování individuální svobody v šedesátých letech.

Počátky řady britských kampaní, často podporovaných koalicemi racionalistů a liberálních křesťanů, které dosáhly svých cílů až v šedesátých

⁵⁰ M c R o b e r t s , K.: *Quebec: Social Change and Political Cisis*. 3. vyd. Toronto 1988, s. 147–157.

⁵¹ C o l e m a n , J. A., *Dutch Catholicism*, s. 48–57, 81–82.

⁵² A l v u n g e r , D.: „*A secularized Lutheran kingdom of the Swedish nation?*“ (přednáška uvedená na semináři moderní historie, University of Birmingham, 19. květen 2004), s. 12.

⁵³ K politickému kontextu viz H o l d e n , A.: *Makers and Manners: Politics and Morality in Post-War Britain*. London 2004, s. 27–30, 82–87; k církevní reakci viz M a c h i n , G. I. T.: *Churches and Social Issues in Twentieth-Century Britain*. Oxford 1998, s. 156–158.

letech, spadají do dvacátých a třicátých let. Například v roce 1936 byla založena Asociace pro reformu zákona o přerušení těhotenství a v roce 1937 jmenovala vláda komisi, která měla k této otázce dodat podklady. Už ve třicátých letech někteří církevní představitelé tvrdili, že v situaci rostoucího pluralismu v morálce a víře se zákony nemohou zakládat prostě jen na křesťanských principech. V době reformy rozvodového zákona, prosazené v roce 1937, prohlásil arcibiskup z Canterbury C G. Lang, že „už nadále nelze vynucovat zákonem plně křesťanský standard na populaci, která je z velké části nekřesťanská“.⁵⁴ Identitu Británie jakožto křesťanského národa však důrazně potvrdila druhá světová válka a následující válka studená.⁵⁵

To se projevilo například v Zákoně o vzdělávání z roku 1944, který zavádl povinnou výuku náboženství na státních školách a nařizoval, aby školní den začínal aktem společné pobožnosti. To se odráželo i v programové skladbě British Broadcasting Corporation (BBC), jejíž generální ředitel Sir William Haley v roce 1948 prohlásil, že Britové jsou „občany křesťanské země“ a že „BBC – instituce zřízená státem – zakládá svou politiku na pozitivním postoji ke křesťanským hodnotám“.⁵⁶ Na konci padesátých let se však potřeba soudržnosti a pevně definovaných morálních a náboženských hodnot, s jejichž pomocí čelila Británie nacistickému a poté komunistickému nebezpečí, už nezdála tak evidentní a náklady na takovou soudržnost z hlediska ztráty svobody a někdy i lidského utrpení se naopak stávaly zjevnějšími. Navíc byla stále patrnější i skutečná rozmanitost britského náboženství – nikoli kvůli stále malému počtu muslimů a hinduistů, ale v důsledku existence významných menšin agnostiků a ateistů stejně jako většiny nepraktikujících křesťanů. To se odráželo v nedělním večerním televizním náboženském pořadu BBC *Bod setkání*, nazvaném tak proto, že „se bude snažit usmířit ty, kdo věří, že člověk je duchovní bytost, a ty, kdo v něco takového nevěří“.⁵⁷ Tento pořad začal v roce 1956 a vysílal se až do roku 1968, přičemž podle názoru jeho kritiků poskytoval nástroj k prosazování liberální teologie a „nové morálky“ tohoto desetiletí. Jednotlivé díly tohoto pořadu se během času stávaly stále otevřeněji provokativní,

⁵⁴ Tamtéž, s. 104.

⁵⁵ K dopadu druhé světové války na náboženství viz S n a p e , M.: *God and the British Soldier*. London 2005. K přehledu čtyřicátých a padesátých let viz relevantní kapitoly z H a s t i n g s , A. *A History of English Christianity 1920–1985*. London 1986.

⁵⁶ B r i g g s , A.: „*Christ and the media: Secularization, rationalism and sectarianism in the history of British broadcasting, 1922–1976*“. In: *Secularization, Rationalism and Sectarianism*. Ed. E. Barker et al. Oxford 1993, s. 280.

⁵⁷ *Radio Times*, 12. říjen 1956.

ale už od samotného počátku se zakládaly na vzorci, v němž se vybrala nějaká kontroverzní otázka a pak se předkládaly dva nebo více protikladných názorů. Například v únoru 1957 diskutovali teolog a zoolog o „krutosti přírody“, která „představovala pro křesťany jeden z nejobtížnějších problémů“, a v následujícím roce hovořili křesťan a ateista o „humanismu a morálce“.⁵⁸ První z nejdůležitějších položek liberalizující se legislativy, která charakterizovala následující desetiletí, byla přijata v roce 1959: Zákon o obscénních publikacích, jehož záměrem bylo chránit před soudním stíháním díla s otevřenou sexuální tematikou, jež však měla literární nebo vědeckou hodnotu. Na konci padesátých let se už začala rýsovat koalice sil, která bude společně podporovat rozsáhlé reformy následujících deseti let.⁵⁹ Byli v ní humanisté, sice nepočetní, ale nejmocnější stoupenci změny v určitých oblastech, zejména zákonů o přerušení těhotenství a rozvodu. Byli v ní liberální křesťané, jejichž kritika legalismu a podpora etiky založené na lásce měla velký vliv na nerozhodné členy veřejnosti. A pravděpodobně početnější než obě tyto skupiny byli ti, jejichž pozice neměla tak jasně filosoficky definované opodstatnění, ale kteří byli příznivě nakloněni reformám buď z libertariánských důvodů („vyhnat stát z ložnic národa“, jak to nazval kanadský ministr spravedlnosti Pierre Trudeau),⁶⁰ nebo na základě pragmatických a humanitářských úvah.

4. Raná šedesátá léta

Zde přijatá chronologie rozděluje šedesátá léta do tří fází: „raná“ šedesátá léta, tj. přibližně od roku 1958 do roku 1962, „střední“ šedesátá léta, tj. 1963–1966 a „pozdní“ šedesátá léta, tj. od roku 1967 přibližně do roku 1974. Jak se toto období odvíjelo v čase, rychlost změny se postupně zvyšovala, a abychom zhodnotili povahu šedesátých let, musíme vzít na vědomí nejen rozsáhlé sociální změny, k nimž došlo, ale rovněž náladu doby.

⁵⁸ Tamtéž, 17. únor 1957, 9. únor 1958. Ke kritice viz Whitehouse, M.: *Who does she think she is?* London 1971, s. 45. Whitehouseová byla učitelka, která spustila kampaň „Vyčistit TV“ na protest tomu, co pokládala za zhoubné účinky programů BBC na žáky v její škole. Stala se rovněž metlou pro církevní představitele, kteří podle jejího názoru kritizovali „novou morálku“ jen polovičatě.

⁵⁹ Nejlepší přehled poskytuje Holden, A., *Makers and Manners*, i když je mnohem jistější v politice než v kulturním a náboženském prostředí.

⁶⁰ Egeron, G.: „*Trudeau, God and the Canadian Constitution: Religion, human rights, and government authority in the making of the 1982 Constitution*“. In: *Rethinking Church, State and Modernity: Canada between Europe and America*. Ed. D. Lyon a M. Van Die. Toronto 2000, s. 97.

Ta se vyvíjela od opatrné vstřícnosti k změnám v raných šedesátých letech, skrze sebejistější a optimističtější reformismus středního období k někdy až apokalyptické náladě pozdních šedesátých let s rostoucí polarizací mezi radikály a konzervativci.

Mnoho náboženských změn, které všichni začali vidět jasně až v pozdních šedesátých letech, lze vystopovat zpět ke konci let padesátých. Za prvé, protože máme statistiky, které to dokazují, můžeme říci, že ve Spojených státech a Kanadě a pravděpodobně i v Británii v tomto období skončil poválečný vzestup návštěvnosti bohoslužeb v kostele.⁶¹ (V Západním Německu bylo vrcholu návštěvnosti v katolických kostelích patrně dosaženo už v roce 1951, ale mimořádné logistické problémy, vytvářené pro církev, ale i pro jiné instituce obrovským přílivem přesídlenců, znamenaly, že situace se mnoha důležitých ohledech lišila od jiných západoevropských zemí.)⁶² Ve Spojených státech nastal poválečný vrchol v účasti na církevních obřadech v roce 1957, podíl náboženských knih na počtu všech publikovaných knih byl největší v roce 1958, výdaje na náboženství jako procento z příjmů vyvrcholily v roce 1961 a výdaje na nové náboženské stavby dosáhly maxima v roce 1965. Skutečně zajímavou věcí, pokud jde o tato americká čísla, byla rozšiřující se propast mezi generacemi. V roce 1957, kdy 49 procent dotázaných tvrdilo, že v předchozím týdnu navštívilo kostel, stěží existoval nějaký mezigenerační rozdíl – ve skutečnosti u respondentů ve věku mezi 21 a 30 rokem byla mírně větší pravděpodobnost, že byli v kostele, než u starších lidí. Od konce padesátých let byl celkový pokles návštěvnosti kostela velmi pozvolný, ale mnohem rychlejší pokles návštěvnosti byl zaznamenán u mladších lidí. V roce 1971, kdy celkový průměr činil 40 procent, byl tento údaj pro nejmladší věkovou kohortu jen 28 procent.⁶³

Za druhé, církev ovládla nálada *aggiornamenta*. To zahrnovalo zejména volbu papeže Jana XXIII. v roce 1958, svolání Druhého vatikánského koncilu a jiné takové neobvyklé inovace, jako bylo vyslání katolických pozo-

⁶¹ B i b b y , R. W.: *Fragmented Gods: The Poverty and Potential of Religion in Canada*. Toronto 1990, s. 17; B r o w n , C. G., *Death of Christian Britain*, s. 188–191. Pro Británii existují statistiky různých jiných druhů náboženské praxe, ale nikoli o návštěvnosti bohoslužeb.

⁶² D a m b e r g , W.: „*Pfarrgemeinden*“, s. 11.

⁶³ W u t h n o w , R.: *Experimentation in American Religion: The New Mysticism and their Implications for the Churches*. Berkeley/Calif. 1978, s. 117–123, 130–131. O spolehlivosti odhadů o návštěvnosti kostela odvozených z průzkumů veřejného mínění vedli odborníci na americké náboženské statistiky vášnivé diskuse. P r e s s e r , S t. – S t i n s o n , L.: „*Data collection and social desirability bias in self-reported religious attendance*“. *American Sociological Review* 63, 1998, s. 137–145, snáší silné důkazy pro tvrzení, že pokles návštěvnosti bohoslužeb v průběhu šedesátých let byl hlubší, než naznačují průzkumy. Tak či onak, trend je jasný.

rovatelů do Světové rady církví v roce 1961. Náladu doby odrážela rovněž publikace knihy *Pátrání (Soundings)* v roce 1962, sbírky esejů od skupiny anglikánských teologů z Cambridgeské univerzity. Přijetí tohoto svazku lze pokládat za generální zkoušku na boj provázející vydávání mnohem otevřenějších a kontroverznějších prací „nové teologie“ v následujících letech.⁶⁴

Pak došlo k „procesu s lady Chatterleyovou“. Román D. H. Lawrence *Milenc lady Chatterleyové*, pozoruhodný pro svůj detailní popis sexuálního vztahu mezi vdanou ženou a jejím milencem a pro rozsáhlé užívání takzvaných „čtyřpísmenných slov“, dříve v tisku nepřipustných, vyšel ve Francii v roce 1928. V Británii ho poprvé vydalo nakladatelství Penguin Books, které pak bylo soudně stíháno pro obscénnost. Neúspěšnost tohoto procesu znamenala bod obratu v historii britské vydavatelské činnosti a zahájení nové éry v historii, éry otevřené diskuse o sexu a explicitního líčení sexu v knihách, filmech a televizi.

5. Střední šedesátá léta

V letech 1963–1966 se rychlost změny zvýšila. Pro Američany se stal rok 1965 osudovým rokem oddělujícím optimistickou první polovinu šedesátých let od pozdějšího úzkostmi souženého období. V tomto roce se Spojené státy neodvolatelně zapletly do bojů ve Vietnamu. Mezitím byl přijat Zákon o volebním právu, což znamenalo poslední triumf nenásilné revoluce občanských práv Martina Luthera Kinga a nepokoje ve Wattsu vyznačily začátek nové fáze boje za rasovou rovnost. Měly-li Spojené státy největší vliv na politiku, Británie se na krátké období v polovině šedesátých let dostala do vedoucí pozice v oblasti popkultury. V roce 1963 vpadla skupina Beatles do světa hvězd v Británii a v následujícím roce se stali prvními britskými zpěváky na prvních příčkách žebříčků popmusic ve Spojených státech. Jedna nedávná studie o Austrálii v šedesátých letech datuje začátek této dekadý od prvního přistání této „skvělé čtyřky“ u jejich břehů v roce 1964.⁶⁵ V té době byli pokládáni za posly nové éry a dosud zůstávají nej-univerzálněji uznávaným symbolem šedesátých let. Nehledě na sexappeal a hysterické chování jejich fanynek – obojí už bylo standardní ingrediencí popové scény –, jejich hlavní novátorství spočívalo ve skutečnosti, že byli jak srozumitelní, tak mírně neuctiví. Na mnohem kontroverznější teritori-

⁶⁴ Viz C l e m e n t s , K. W.: *Lovers of Discord: Twentieth Century Theological Controversies in England*. London, 1988, s. 143–177.

⁶⁵ H i l l i a r d , D.: „*The religious crisis of the 1960S: The experience of the Churches*“. *Journal of Religious History* 21, 1997, s. 211–212,

um nepochybně vstoupili až kolem roku 1967, když začali otevřeně odkazovat k drogám a náboženství – nejprosluleji v tvrzení Johna Lennona, že Beatles jsou „populárnější než Ježíš Kristus“.⁶⁶ To byl rovněž rok, kdy dali své pozhnání nové módě východních alternativ křesťanství oznámením, že se stali žáky Maharišiho Maheše Yogi, a podnikli cestu do Indie, aby zde hledali osvícení.

V protestantských církvích to bylo období radikálního pochybování. Cambridgeský teolog Howard Root hovořil v roce 1963 o „hluboké a nevýslovné touze po osvobození od všeho náboženského a intelektuálního balastu, který po staletí obaloval evangelium“, a v letech kolem poloviny tohoto desetiletí jsme byli svědky záplavy knih, které se pokoušely přeformulovat evangelia v současném jazyce.⁶⁷ Kniha Johna Robinsona *Čestně o Bohu (Honest to God)*, vydaná v dubnu 1963, byla prý nejrychleji se prodávající prací o teologii vůbec.⁶⁸ Byla přeložena přinejmenším do sedmi jazyků a vyvolala obrovskou diskusi, zejména v Británii, kde někteří kritici obvinili Robinsona z ateismu, kdežto jiní mu děkovali za záchranu své víry.⁶⁹ Mezi dalšími populárními knihami té doby najdeme *Světské město* od Harveye Coxe (1965) a práci Josepha Fletchera *Situační etika* (1966). Sice ne tak hojně čtení, ale obecně dokonce ještě známější byli američtí teologové „smrti Boha“, kteří inspirovali slavné číslo časopisu Time, které vyšlo na Velký pátek s titulkem „Je Bůh mrtev?“⁷⁰ Nejpopulárnějším náboženským sloganem té doby bylo Bonhoefferovo „nenáboženské křesťanství“. To zahrnovalo, jak se všeobecně chápalo, tři hlavní body: prvořadý důraz na křesťanskou povinnost budovat lepší svět zde a nyní; nelegalistický přístup k etice; a kritický postoj k institucím a formálním dogmatům.

Pro katolíky byl ústřední událostí tohoto období Druhý vatikánský koncil. O diskusích a tahanicích za scénou v Římě se referovalo v tisku s neobvyklou otevřeností a doma je dychtivě sledovalo mnoho kněží i laiků. V poslední části koncilu se zformovaly soupeřící konzervativní a pokroko-

⁶⁶ Mac Donald, I.: *Revolution in the Head: The Beatles Records and the Sixties*. 2. vyd. London 1997, s. xvi-xvii, tvrdí, že Američané je nechápali, když brali příliš doslovně takovéto poznámky, které „by jejich angličtí posluchači instinktivně rozpoznali jako přinejmenším z poloviny nezamýšlené vážně“.

⁶⁷ Clements, K. W., *Lovers of Discord*, s.175.

⁶⁸ Tamtéž, s. 179.

⁶⁹ Podrobné pojednání o této diskusi viz tamtéž, s. 179. Hilliard v „Religious crisis“ s. 212–215, analyzuje velký zájem o Robinsonovu knihu a jiné práce „nové teologie“ v Austrálii.

⁷⁰ Viz Ellwood, R. S.: *The Sixties Spiritual Awakening: American Religion Moving from Modern to Postmodern*. New Brunswick/NJ 1994, s. 136–142.

vé nátlakové skupiny.⁷¹ Když koncil v roce 1965 skončil, Hans Küng, jeden z nejprominentnějších pokrokových teologů, který působil jako poradce koncilních otců, poznamenal, že na teoretické frontě byl učiněn mnohem větší pokrok než na praktické úrovni.⁷² To mělo v mnoha ohledech zůstat pravdou. Koncil končil s velmi vysokými nadějemi na změnu.⁷³ Ale jak se ukázalo v následujících letech, na cestě, která měla převést tyto naděje do reality, leželo stále mnoho překážek.

6. „Pozdní“ šedesátá léta

V průběhu šedesátých let se teplota politických a náboženských diskusí postupně zvyšovala. V letech 1967 a 1968 dosáhla bodu varu. Ve stejné době se nápadná odlišnost životních stylů stávala čím dál křiklavější, protože rostla menšina těch, kdo se nechávali ovlivnit „kontrakulturou“ a stále provokativněji experimentovali v oblastech sexu, drog, oblékání, účesů a jazyka.⁷⁴

Pozdní šedesátá léta, podle mé chronologie sahající od roku 1967 asi do roku 1974, byla velmi zvláštním obdobím. Pro některé z těch, kdo se hluboce angažovali v hnutích těchto let (nebo v tom, co bylo ve Spojených státech známo prostě jen jako „Hnutí“), se zbytek jejich života jevil jako jakýsi antivrchol. Podle jiných na události té doby a nejnovější ideje bylo možno svalovat vinu za jakékoli viditelné sociální zlo. Typická nálada „osmašedesátého“ roku, který stále symbolizuje tuto éru, byla namíchaná rovným dílem ze zoufalství i naděje. Osmašedesátníky doháněly k zoufalství všechny dominantní instituce a hodnoty západní společnosti a ztratili

⁷¹ Zvláště v Nizozemí. Viz Mc Caffery, P. G.: „*A sociological analysis of the concerns of pressure-groups in the Roman Catholic Church in the Netherlands and in England*“. In: Acts of the 12th International Conference on the Sociology of Religion. Lille 1973, s. 239–255; Coleman, J. A.: *Dutch Catholicism*, s. 230–247.

⁷² Küng, H. *The Changing Church: Reflections on the Progress of the Second Vatican Council*. London 1965, s. 123.

⁷³ Greely, A.: *The Catholic Revolution: New Wine, Old Wineskins, and the Second Vatican Council*. Berkeley/Calif. 2004, s. 64–65 a passim. Je to živě napsaný přehled, zdůrazňující všeobecný dopad koncilu. Literatura o Druhém vatikánském koncilu a jeho přijetí je ohromná, standardní prací o tomto druhém tématu je *The Reception of Vatican II*. Ed. G. Alberigo. Washington/DC 1987; italské vyd. *Il Vaticano II e la chiesa* Brescia 1985.

⁷⁴ Něco z příchuti britské kontrakтуры těchto let lze získat ze dvou knih Jonathana Greena, jenž byl sám dříve „undergroundovým“ žurnalistou – *Days in the Life: Voices from the Underground 1961–1971*. London 1988 a *All Dressed Up: The Sixties and the Counterculture*. London, 1999.

už veškerou víru v onen typ reformismu, který postupoval krok za krokem, jež převládala v raných a středních šedesátých letech. Nejjobsažnějším symbolem všeho shnilého byla americká válka ve Vietnamu. „Antiautoritářské“ hnutí zároveň odhalovalo útlak, nespravedlnost a zhoubné hierarchie v každé oblasti společnosti – v politice, v průmyslu, ve vzdělání a v církvi. Na druhé straně tito lidé chovali mesianistické naděje na příchod nového světa. Stejnou kombinaci zoufalství a naděje lze vidět v raných letech hnutí za emancipaci žen, které se stalo nejvýznamnějším odkazem pozdních šedesátých let.

Jak pro protestantskou, tak pro katolickou církev představovala pozdní šedesátá léta dobu akutní krize. Ve většině částí západního světa došlo k vážnému poklesu účasti na církevních obřadech. Jak už bylo řečeno, tato účast klesala v některých zemích od konce padesátých let. Ale katolíci často zůstávali proti tomuto trendu imunní. Ale asi od roku 1967 se tento trend stal více či méně všeobecný a katolíci jím byli postiženi stejně jako protestanti. Pokles byl v těchto letech zvláště nápadný v oblastech dříve známých svými vysokými úrovněmi náboženské praxe. Například podle jednoho odhadu podíl katolíků ve Spojených státech, kteří šli v daném týdnu na mši, klesl v letech 1965–1966 až 1975 z 71 procent na 40 procent.⁷⁵ Ateisté a agnostikové tak mohli mnohem stále snadněji „vyrukovat“. Například v australském sčítání lidu v roce 1966 se zjistilo, že podíl těch, kteří přiznávají, že nemají žádné náboženství, tvoří 1 procento obyvatel; ale do roku 1976 to bylo už 8 procent.⁷⁶ Jeden z důvodů pro takový rychlý nárůst spočíval pravděpodobně v tom, že mnozí z těch, jejichž náboženská příslušnost byla naprosto nominální, nyní cítili jako sociálně přijatelné prohlásit, že vlastně žádné náboženství nemají. Mezitím došlo také k velkému poklesu počtu mladých mužů a žen, kteří se chtěli stát kněžími a jeptiškami, a v katolické církvi se projevovala silná tendence na kněžství rezignovat.⁷⁷

Tento vývoj byl částečně důsledkem širších sociálních trendů. Avšak při vysvětlování skutečnosti, že odchod z církve získal povahu masového hnutí, musíme rovněž zmínit specifické faktory pozdních šedesátých let. Za prvé, nálada „osmašedesátého“ byla nepřátelská k institucím všeho druhu a do jisté míry i protináboženská. Militantní protiváleční bojovníci obviňovali církev, že zaujaly vyčkávavé stanovisko – ačkoli někteří z nejvýmluvnějších kritiků války byli křesťanští duchovní, jako Martin Luther

⁷⁵ Presser, St. – Stinson, L.: „Self-reported religious attendance“, s. 143.

⁷⁶ Hilliard, D.: „Religious crisis“, s. 226.

⁷⁷ Kerkhofs, J.: *Europe without Priests?*; Gaines, M.: „The state of the priesthood“. In: *Modern Catholicism: Vatican II and after*. Ed. A. Hastings. London 1988, s. 246–254.

King Jr., bratři Berriganové nebo William Sloane Coffin, studentský kaplan na Yale.⁷⁸ V zemích jako Francie a Německo, kde se v té době projevoval silný vliv marxismu, byla tendence odmítat náboženství jako irelevantní pro boj, i když nejvýznamnější studentský vůdce Daniel Cohn-Bendit, zahrnoval křesťanství a judaismu mezi relikty minulosti, které je třeba odstranit, má-li revoluce uspět. V knize *C'est pour toi que tu fais la révolution* (1969) Cohn-Bendit odsuzoval „hierarchii“, „byrokracii“ a veškerou „kontrolu informací a poznání“ a vyzýval své čtenáře, aby se „zbavili praxe judo-křesťanské etiky s jejím volání po odříkání a oběti. Je jen jediný důvod, proč být revoluční – protože je to ten nejlepší způsob života.“⁷⁹ Také průkopníci hnutí za emancipaci žen většinou zastávali negativní postoj ke křesťanství a judaismu, i když útoky na náboženství obvykle podřizovali jiným zájmům.⁸⁰

Za druhé, politická hnutí těchto let měla výrazné obdoby uvnitř církvi. Zvláště v katolické církvi se vkládaly obrovské naděje do takových nových a neobvyklých událostí, jako byl Holandský pastorační koncil, který začal v roce 1966 uprostřed velkých očekávání, že ideje Vatikánu II. budou nyní převedeny do skutečnosti, a skončil v roce 1970.⁸¹ Pro katolíky se stala bodem obratu papežská encyklika *Humanae Vitae* z července 1968 odsuzující antikoncepci. Katolíci doposud vedou debatu, do jaké míry lze tuto encykliku vinit z poklesu účasti na bohoslužbách. Nepochybně však hrála klíčovou

⁷⁸ Clark Roof, W.: *A Generation of Seekers: The Spiritual Journey of the Baby Boom Generation*. New York 1993, s. 41, tvrdí, že „americkou generaci, poznamenanou válkou ve Vietnamu, už natrvalo charakterizovala obecná nedůvěra k institucím, ať už šlo o vojenské instituce, banky, veřejné školy, Kongres nebo organizované náboženství“.

⁷⁹ Louvre, A.: „*The new radicalism: The politics of culture 1956–73*“. In: *Cultural Revolution? The Challenge of the Arts in the 1960s*. Ed. B. Moore-Gilbert; J. Seed. London 1992, s. 62–63.

⁸⁰ Klasickým příkladem odmítání křesťanství na feministických základech je americká teoložka Mary Dalyová, autorka knihy *The Church and the Second Sex*. 1968. Mnoho z průkopníků britské „druhé vlny“ feminismu patrně buď pocházelo z nekřesťanského prostředí, nebo opustilo své náboženství dlouho před tím, než se stali aktivisty ženského hnutí. Viz sborníky paměti *Truth, Dare and Promise: Girls Growing up in the Fifties*. Ed. L. Heron. London 1985 a *Once a Feminist*. Ed. M. Wandor. London 1990. O postojích k náboženství, které převažovaly v této generaci feministů a feministek, mnohé vypovídá defenzivní tón Alison Henneganové, jedné z příspěvatelek těchto sborníků, která se otevřeně doznala k víře: „Ačkoli nemohu vystát mnoho aspektů organizovaného náboženství, jsem křesťanka v tom, že nemohu nevěřit v Kristovo božství. (Kdysi, v době, kdy byla víra ještě méně intelektuálně respektována než nyní, jsem se o to velmi usilovně snažila, ale nemohla jsem to zvládnout.)“ v Heron, ed., *Truth, Dare and Promise*, s. 152.

⁸¹ Coleman, J. A.: *Dutch Catholicism*, s. 152–174.

roli v katastrofálním proudu rezignací na kněžství v letech 1969–1972. Tak jako mnoho starších Američanů tvrdí, že si pamatuje, co právě dělali, když slyšeli o atentátu na Kennedyho, většina starších katolických kněží a bývalých kněží říkala, že si pamatují, co dělali v okamžiku, kdy slyšeli o *Humanae Vitae*. V typickém příběhu jel americký vesnický kněz po vzdálené venkovské silnici, když zaslechl tuto zprávu v autorádiu a pronesl dvě slova: „Dám výpověď“.⁸² Rovněž v protestantských církvích se vyskytovaly ostré konflikty mezi radikály, konzervativci a umírněnými. Zvláště protestantská studentská hnutí byla rozdělena, protože mnoho radikálů tvrdilo, že práce pro revoluci musí mít přednost před všemi ostatními zájmy.⁸³

Za třetí, i když tato domněnka je spekulativnější, „sexuální revoluce“, kterou Hera Cooková na základě řady jak literárních, tak statistických zdrojů klade v případě Británie do let 1965–1969, mohla mít na vztahy k církvím větší vliv než politická či náboženská bojovnost. V novém sexuálním klimatu to byla oblast, v níž si významný počet příslušníků církví, zejména z mladší generace, najednou uvědomoval, že jejich životy jsou ve zcela zřejmém konfliktu s učením církví. Tento konflikt byl pravděpodobně nejbolestnější pro ženy a mohl hrát jistou roli v distancování se mnoha žen od církve, v čemž Callum Brown identifikoval nejvýznamnější náboženský trend v šedesátých letech. V současné době chybí dostatečné doklady, abychom to mohli tvrdit s nějakou přesvědčivostí. Mohl by to však být způsob, jak alespoň částečně řešit chronologický problém v Brownově argumentaci, totiž že „druhá vlna feminismu“, kterou pokládá za hlavní příčinu poklesu návštěvnosti bohoslužeb v tomto období, se dala do pohybu až *poté*, co pokles návštěvnosti bohoslužeb už nějaký čas probíhal.⁸⁴

V téže době postupovala rychleji rovněž změna společností z „křesťanských“ na „pluralistické“. Například Británie zažila v letech 1967–1969 řadu dalekosáhlých právních změn, které podle labouristického ministra vnitra Roye Jenkinse ohlašovaly nástup „civilizované společnosti“. Tyto změny zahrnovaly legislativu o homosexuálním jednání „mezi souhlasícími dospělými v soukromí“, liberalizaci zákonů o přerušení těhotenství a rozvodu, zrušení divadelní cenzury a poskytování antikoncepce nesezdaným párům prostřednictvím Národní zdravotní služby. V Británii nastávaly tyto změny postupně, a zatímco některé prošly parlamentem bez vážnější opozice, jiné byly konečným výsledkem zdoluhavých politických bojů.⁸⁵

⁸² Rice, D.: *Shattered Vows: Exodus from the Priesthood*. London 1990, s. 41.

⁸³ Cholvy, G. – Hilaire, Y.-M.: *Histoire religieuse*, s. 295–301.

⁸⁴ Cook, H.: *Long Sexual Revolution*, s. 295; Brown, c. G., *Death of Christian Britain*, s. 176–180, 191–192.

⁸⁵ Holden, A.: *Makers and Manners*, s. 117–172.

Na druhé straně v Kanadě podobný program zavedl ministr spravedlnosti Pierre Trudeau v roce 1967 jako součást jedné velké „antologie návrhů zákona“. Trudeau jakožto liberální katolík zaujímal kritický postoj k moci, kterou katolická církev uplatňovala v Quebecu jeho mládí. Trval na tom, že „nejsem oprávněn vnucovat principy, které přísluší posvátné společnosti, společnosti občanské či profánní“. Zákon by měl uznávat existenci (a snad dokonce potřebnost) značného stupně morálního pluralismu v současné společnosti a měl by respektovat práva jednotlivce činit své vlastní morální volby.⁸⁶ Brzy poté následovala podobná legislativa v mnoha jiných zemích, přestože se zákony o potratu stávaly příčinou zvláště ostrých sporů v převážně katolických zemích, jako byla Francie nebo Itálie.⁸⁷ Církev se obecně rozdělovala ve svých postojích k těmto reformám. Konzervativní protestanti většinu z nich odmítali a liberální protestanti je podporovali, kdežto katolické postoje byly mnohem proměnlivější.⁸⁸ Význam těchto změn pro naše téma spočívá v tom, že zákony, které se údajně zakládaly na křesťanské morálce, byly nahrazeny zákony, jež uznávaly realitu současného morálního pluralismu a potřebu jistého stupně kompromisu mezi rozdílnými morálními hodnotami. Církevní představitelé dosti často rozlišovali mezi zákonem a morálkou. Křesťanská etika by měla zůstat spíše přísná, ale zákon mohl tolerovat širší škálu chování. V praxi však většina lidí zřejmě tento rozdíl neuznávala. V důsledku těchto změn v zákonech se legitimizovalo jednání, které se dříve pokládalo za morálně pochybné.

7. Závěr

Mesianistické naděje oživující pozdní šedesátá léta brzy vyprchaly, ale mezitím se generace západní mládeže přestala aktivně angažovat v církvi. Někteří se vrátí – zejména ve Spojených státech, kde se rodičovství a politický konzervatismus projeví jako faktory nahrávající zvýšené účasti generace babyboomers na církevním životě v pozdních sedmdesátých a osmdesátých letech.⁸⁹ Ani ti, kdo se odcizili „hlavní linii“ křesťanství, se nutně

⁸⁶ E g e r t o n , G.: „Trudeau“, s. 95-96.

⁸⁷ M a r w i c k , A.: *Sixties*, s. 702–716; G i n s b o r g , P.: *A History of Contemporary Italy: Society and Politics 1943–1988*. London 1990, s. 369–370, 394.

⁸⁸ K B r i t á n i i M a c h i n , G. I. T.: *Churches and Social Issues*, s. 175–210; ke Kanadě E g e r t o n , G.: „Trudeau“, s. 97.

⁸⁹ R o o f , W.: *Generation of Seekers*, s. 161–169. Tento vzorec zdaleka není neznámý ani v Británii. V projektech orální historie citovaných výše se nacházejí příklady těch, kdo přestali chodit na bohoslužby jako teenageři v šedesátých letech, ale opět začali, když měli děti – i když někteří z nich zase přestali, když jejich děti vyrostly. Měníci se

nemuseli stát bezvěrci. Někteří se přiklonili k evangelikálněji orientovaným církvím: například Británie zažívala v sedmdesátých a osmdesátých letech bujení „domácích církví“.⁹⁰ Nepřetržitý zájem přitahovaly „východní“ náboženství a mnoho druhů „alternativní spirituality“.⁹¹ Ale nejvýznamnější změnou v těchto letech byl prudký pokles podílu mladých lidí, kteří získali křesťanskou socializaci doma. Přesným způsobem ilustrují tento trend tři studie z univerzity v Sheffieldu v severní Anglii. V roce 1961 byla vzorku studentů položena otázka, zda obdrželi nějaký druh náboženské výchovy, a 94 procent odpovědělo, že ano. V roce 1972 činil tento podíl stále ještě 88 procent. Ale do roku 1985 klesl na 51 procent.⁹² To by naznačovalo, že období, které jsem vymezil jako „pozdní šedesátá léta“, bylo zlomovým bodem a že změny byly pozoruhodně rychlé. Přirozeně existují významné rozdíly od země k zemi. V některých převážně katolických zemích podíl těch, kdo říkají, že se jim dostalo náboženské výchovy, zůstává velmi vysoký. Mezinárodní průzkum z let 1990-1991, pokrývající všechny věkové skupiny, zjistil, že stále přesahoval 90 procent v Irsku, Itálii a Španělsku. Ve Spojených státech to bylo 80 procent, ve Francii a Holandsku 71 procent, ve Spojeném království 59 procent, v Norsku 46 procent, v Dánsku 43 procent a ve Švédsku 31 procent.⁹³

Zeslabování náboženské socializace odráží nejen slábnoucí náboženskou víru v nové rodičovské generaci – nebo přinejmenším větší ochotu jejich příslušníků otevřeně prohlásit, že jim náboženská víra chybí. Vyplývá rovněž z prvořadého důrazu, jež je stále více kladen na individuální svobodu – v sedmdesátých letech se stalo samozřejmostí, že děti nebývají pokřtěny nebo posílány do nedělních škol, protože musí mít svobodu se samy rozhodnout, když dosáhnou patřičného věku. Tlak na individuální svobodu je leitmotivem šedesátých let, a to v oblastech sahajících od odhodlání mnoha mladších žen osvobodit se od předepsaných genderových rolí až k hnutí za zrušení všech forem cenzury v literatuře a umění. A jak ukázala

vztahy k církvi během životního cyklu jsou v těchto rozhovorech častým námětem.

90 B e b b i n g t o n , D.: *Evangelicalism in Modern Britain: A History from the 1730s to the 1980s*. London 1989.

91 W u t h n o w , R.: *After Heaven: Spirituality in America since the 1950s*. Berkeley/Calif. 1998; P o r t e r f i e l d , A.: *The Transformation of American Religion: The Story of a Late-Twentieth-Century Awakening*. New York 2001; H e l l a s , P.; Woodhead, L., *Spiritual Revolution*.

92 B e b b i n g t o n , D.: „*The secularization of British universities since the mid-nineteenth century*“. In: *The Secularization of the Academy*. Ed. G. M. Mardsen a B.J. Longfield. New York 1992, s. 268.

93 D o g a n , M.: „*The decline of religious belief in Western Europe*“. *International Social Science Journal* 143, 1995, s. 411.

Elizabeth Robertsová ve své orální historii dělnické třídy v severozápadní Anglii, většina lidí se brzy přizpůsobila skutečnosti, že meze přijatelného chování se rychle rozšířily. Ve čtyřicátých a padesátých letech staré klišé, že „to je něco, co se má dělat“, stále poskytovalo dostatečné vysvětlení pro mnoho konvencí a „sousedé, učitelé, duchovní a policisté“ se spojili, aby zajistili, že většina lidí nebude porušovat pravidla příliš křiklavě nebo příliš často; v mnohem uvolněnějších šedesátých a sedmdesátých letech autoritativní postavy všeho druhu ztratily mnoho ze své moci a nové klišé znělo: „Dělej si své.“⁹⁴

Journal of Modern European History 3, n. 2, 2005, s. 205–230, přeložil Jiří Ogroc-ký.

RELIGIÖSE KRISE DER 60er JAHRE

Die Studie eines britischen Fachmannes, des Autors von vielen Büchern über die Säkularisierung im 19. und 20. Jahrhundert, ist der Problematik der „goldenen 60er Jahre“ gewidmet. Diese Jahre werden unter einem politischen, kulturellen und religiösen Aspekt erhoben, denn es scheint, dass sie überwältigende Änderungen gebracht haben, deren Dauerhaftigkeit und Wirksamkeit wir erst nach fünfzig Jahren sachverständig zu analysieren imstande sind. Der Autor setzt sich zunächst mit den theoretischen Konzepten jener Forscher auseinander, die die religiösen Veränderungen in der Gesellschaft verschiedenartig auslegen. Danach wendet er sich sowohl den langfristigen als auch den kurzfristigen Faktoren zu, die die Situation in den 60er Jahren ausgelöst haben (Säkularisierung, Religionskritik, Emanzipierung, gesellschaftlicher Pluralismus, sexuelle Revolution, Veränderung der Rechtsordnung usw.). Der Text beinhaltet konkrete Beispiele aus dem religiösen Milieu in Großbritannien, Frankreich und Deutschland, die der Autor gefunden und untersucht hat, wobei er von den Unterschieden der einzelnen christlichen Konfessionen ausgegangen ist. Spezielle Aufmerksamkeit widmet er der Beziehung zwischen Religion und Politik (Liberalismus, Konservatismus, Sozialismus). Der Artikel stellt eine methodisch eruierte und inspirative Studie dar, die als ein Beispiel für die Erforschung von religiösen Begebenheiten und Mentalitäten in Mitteleuropa der 60er Jahre hilfreich sein kann.

The editors thank Professor Hugh McLeod for the permission to translate and published the text.

⁹⁴ Roberts, E.: *Women*, s. 159–162.

