Sekularizace jako svého druhu náboženské pozorování

„Od Comtových dob je pro sociologii sekularizace tématem, jímž spolumíní sebe samu.“

„Historický pojem“ sekularizace

Sociologie vzniká v době, v níž si lidé uvědomují, že náboženství již není základem života společnosti, a v níž se proto táží, co nahradí mizející pouto, kterým dosud byly sdílené nábožensko-kulturní hodnoty. Společnost tedy sociologie pozoruje nenáboženským pohledem (který je ale podmíněn náboženstvím, neboť to slouží jako svého druhu paradigma pro „společenské pojivo“), zastává programově atheistické hledisko. Tradičně se pojmem sekularizace míní odejmutí církevního majetku a jeho převedení do necírkevního vlastnictví. Později se o sekularizaci hovoří jako o ideově-politickém programu odbourávajícím vliv náboženství na společnost. Luhmann označuje tato pojetí jako „**historické pojmy**“ sekularizace, tj. pojmy, které mají konkrétní místo v dějinách a byly také zčásti (v případě sociologické koncepce sekularizace) formulovány jako předjímající nenáboženskou budoucnost – viz ideologie comtismu spjatá s dílem zakladatele sociologie Augusta Comta, který formuluje humanismus jako „náboženství (sic!) lidskosti“ a je nejen autorem pojmu sociologie, ale příznačně i „altruismu“.

(Formální) Pojem sekularizace pro Luhmanna

Přestože je sekularizace fenomén takto historicky podmíněný, zůstává funkční, ale je třeba jej chápat jako typ pozorování, který vychází z náboženského systému: náboženský systém zakouší svět jako nenáboženský a hledá ve světě místo pro svou komunikaci.

„Navzdory všem těmto důvodům nelze pojem sekularizace škrtnout bez náhrady. Tíživé změny, které otevřeně vycházejí na povrch okolo roku 1800, lze jen těžko popřít**. S Francouzskou revolucí se tak stěhuje intolerance z náboženství do politiky**. **Funkci náboženské symbolizace pak přejímá estetika**, či přinejmenším je její spolunositelkou**. Přinejmenším pro období romantismu lze tak sekularizaci pojímat jako displacement,** jako přesun nábožensky zabarvených očekávání do mimonáboženských, světských oblastí“ (240).

„Jedná se o popis druhé strany sociální formy náboženství, o popis jeho vnitrospolečenského prostředí. … Jedná se o popis popisování společenského prostředí tímto a žádným jiným pozorovatelem“ (241).

„Takto chápaný pojem sekularizace nevede toho, kdo jej navzdory všemu používá, k hypotéze, že náboženství v moderní společnosti ztratilo na významu. Spíše se pozornost upoutá k otázce, jakými sémantickými formami a jakými opatřeními k inkluzi či exkluzi svých členů náboženství reaguje na předpoklad sekularizované společnosti. Sekularizace je pozorována jako provokace náboženství“ (243).

„**Pojem sekularizace shrnuje fenomény, které charakterizují celý společenský systém s ohledem na náboženství**. Naopak pojmy církev, diakonie nebo theologie se vztahují k druhé straně rozlišení, explicitně k náboženství samému.“

N. Luhmann, *Funktion der Religion*, Frankfurt am Main 1982, str. 262

Podoby integrace ve funkcionálně diferencované společnosti

V moderně se člověk včleňuje do společnosti na základě svých dovedností, nikoliv na základě daností, jakými jsou třeba hierarchie, rod, vyznání.

„To, kým někdo je, se nyní určuje podle toho, co má nebo kolik vydělá, podle práv, které získal, podle školních vysvědčení, úspěchů vylepšujících jeho pověst v politice, vědě, umění, masmédiích a ve stejném smyslu pak také podle jeho náboženského vyznání. Jako obecný vzorec společenské inkluze se hodí nanejvýš pojem kariéry“ (257).

Tím se ale stává nepřesvědčivá dosavadní kosmogonie. Náboženský systém vlastně není schopen v podmínkách moderny formulovat žádnou kosmogonii, která tradičně stojí na relativně neměnných kategoriích (přírodní fenomény jako hory, rodové struktury, ale i tradiční instituce se stávají podezřelé aj.), které jsou v moderně převáděny na kategorie subjektivnější (tj. reflektující individualizujícím způsobem zájmy jednotlivců): náboženství se tím především na západě stává samo reflexivnější a podobně jako žádný jiný systém nemůže tvrdit, že ví, co je svět, co je bytí, co je smysl.

„Stále více jednotlivců se musí obejít bez sociálního statusu zaručeného narozením, dokážou však číst a psát, a jsou proto k dispozici pro komplexnější podmínky inkluze. … V sémantice se tato katastrofa projevuje v neposlední řadě jako **opuštění všech kosmických korelátů**. … Svět ztrácí svou povahu všeobjímajícího (*periechon*) a je vyznačen diferencí mezi systémem a prostředím, přičemž prostředí je vždy to, co je z hlediska každého systému odlišné, neznámé, a pro což se tedy nedají vystopovávat žádné podstatné rysy. To v konečném důsledku vede ke kognitivnímu konstruktivismu“ (245).

„Popis pomocí sekularizace se může opřít o to, že ani ostatní sebepopisy společenského systému, jako společnosti rizika, informační společnosti nebo konečně z čistě časového pohledu jako moderní či postmoderní společnosti nenacházejí příliš přesvědčivé odpovědi. **Náboženský obraz světa se v neposlední řadě stává nemožným proto, že ani jiné popisy světa a společnosti nepřesvědčují**“ (246).

„Volná náboženskost“

Do náboženství vstupuje moment volby i svévole, což ústí v narušení konzistence životních příběhů jednotlivců. Tuto konzistenci tradičně zaštiťoval jeden jazyk a jedny hodnoty sdílené napříč společností. Nyní si člověk může selektivně vybírat z jednotlivých vyznání a kombinovat na první pohled obtížně slučitelné identity.

„Jako důsledek tohoto rozdvojení kulturní nabídky náboženství a osobního rozhodnutí k víře lze dnes pozorovat velmi běžnou roztříštěnost kvalitativně náboženských názorů jednotlivců. … Boží existence ano, ale ne dogma o neposkvrněném početí, mnohé z esoteriky ano, ale ne astrologie, uzdravení skrze víru ano, ale ne vykoupení pouhou milostí. …. V každém případě nechává společnost jednotlivce bez opory, ale vyvazuje jej z tlaku na koherenci a ponechává mu možnost změnit prvky své víry nebo je nechat v jejich původním významu zaniknout. … **Musí působit jako úleva, když se člověk konečně ocitá ve stavu, kdy je schopen a oprávněn věřit něčemu, čemu nevěří druzí. Autenticita víry se opírá o diference a uchovává se pomocí nich** (251)“.

„Především sledujeme, že **náboženský systém pozbývá konstantní funkci**, a naopak do popředí **vystupuje schopnost konkrétních činitelů poskytnout službu**. Takové poskytování služeb však vyžaduje, aby se vykonavatel orientoval na přáních příjemce, a pak je velmi obtížně postižitelné, co je vlastně onen explicitně *náboženský* vklad, např. v církevních nemocnicích.“

N. Luhmann, *Funktion der Religion*, str. 256.

Integrace vždy negativní – a odpověď náboženství

Moderní společnost neskýtá žádnou pozitivní integraci, jen tu negativní. Systémy jsou sice uzavřené, ale tím spíše na sobě závislé, nejsou samostatné, aby právo mohlo pozorovat, potřebuje všechny ostatní systémy. Padá-li jeden systém, promítne se to do pádu ostatních systémů. To se vyjevuje negativně na jednotlivcích, je-li člověk vyloučen z komunikace jednoho systému (ekonomiky, tj. nemá-li plat), vypadne ze všech ostatních. Právě na toto vyloučení může a má nabízet náboženství odpověď. Viz výrok Mika Davise: „Jestliže Bůh zemřel v industrializovaných městech, pak vstal z mrtvých v post-industriálních městech Třetího světa.“ Mike Davis, *Planet of Slums*, in: *New Left Review* 26, Apr. 2004.

„Kdo musí žít na ulici, nemůže přihlásit své děti do školy. Bez školního vzdělání klesají šance na uznávanou kariéru, nebo na lepší pracovní místo. Bez příjmu je zde sotva šance na zdravou výživu, a tedy i síla k pravidelné práci. … Vinou zmíněných interdependencí dochází přesto k více či méně účinné celkové exkluzi z účasti na všech funkčních systémech, a to pro velkou část obyvatelstva, jak je vidět na městských slumech v třetím světě a v USA**. Jednotlivci pak zbývá jen vlastní tělo, starost o jeho přežití, hlad, násilí, sexualita**“ (258).

„Proto je třeba **postavit na hlavu klasickou teorii společenské integrace** (třeba Durkheimovu). Silnou integrací je vždy ta negativní, a právě proto neblahá.“

„Spíše je třeba se ptát**, zda a jak náboženství dokáže využít šance, které pro něj z toho vyplývají**. … Na první pohled by se mohlo zdát, že je na to náboženství dobře připraveno, alespoň v případě křesťanství. Je tu dlouhá tradice péče o chudé… Existuje staré učení o tom, že bůh je blíže chudým než bohatým. … Zdá se, že v Latinské Americe se katolická církev opatrně otevírá spíše populárním variantám náboženství – s požehnáním Vatikánu“ (250 n.).

Modus pozorování druhého řádu

Náboženství musí přijmout, že existence je vázána na pozorování, jak pozorují druzí. Existence sama je pozorováním, které je podmíněno slepým bodem. Náboženství (stejně jako ostatní systémy) již vždy pozoruje něco, co už bylo pozorováno a čemu tudíž jiný systém přiřkl nějaký smysl. Že neexistuje (minimálně na úrovni společnosti) pozorování prvního řádu jinými slovy znamená, že nemůžeme pozorovat žádné bytí jakožto bytí, ale jen bytí vždy již „pozorované“ někým či něčím, tj. utvořeno smyslem jiného pozorovatele. Nakonec je právě toto příležitost pro náboženský systém, protože právě náboženství ví od počátku, co to je pozorování druhého řádu: pozoruje stvoření, které *je* díky tomu, že bylo pozorováno již Bohem, neboť boží pozorování spadá vjedno s tvořením.

**„Moderna** si, zdá se, **vynucuje modus pozorování druhého řádu rozšiřující se na všechny funkční systémy**. … Problémy náboženství musí být nově formulovány s ohledem na komunikační možnosti v moderní společnosti. Pokud je ale celá kultura navázána na polykontextuální popisy a na pozorování modu druhého řádu, není důvod, proč by se jim nemohlo otevřít náboženství. **Musí se pak jistě zříci svých ontologicky založených kosmologií** **a právě tak sebejistoty ve věcech morálky**. Ale právě v těchto ohledech se již některá náboženství, například křesťanství, ale také buddhismus, odvážily pomyslnou hranici překročit.“

„Mystika se věnuje pozorování sebereferečnosti. Dlouho před novověkem zakouší nezbadatelnost a paradoxnost. Je nucena hledat strategie, aby zamezila komunikativním blokádám. V době, kdy se společenský systém proměňuje ve funkcionálně diferencovaný, se tato zkušenost stává obecnou. …. Napříč funkcionálními systémy vyhřezává nekomunikativnost, která je sice viditelná, ale nelze ji odstranit. Každá komunikace je závislá na změně osvětlení, které opět nově rozmístí své stíny. …. **To lze vydržet, anebo se člověk může pokusit skočit.** … Mystika vytvořila techniky, s jejíž pomocí lze komunikovat, že ve světě je třeba učinit krok zpět, že napříč vší polykontextualitě existuje ‚nevyslovitelné srdce vší skutečnosti (Tereza z Avily)‘.“

Niklas Luhmann, *Reden und Schweigen,* Frankfurt am Main 1989, str. 100.