Jak funguje náboženství?

Myslitelé hlásící se k funkcionalismu pojímají společenské instituce z hlediska toho, jakou funkci ve společnosti plní. Z funkcionalistického hlediska je společnost nejčastěji pojímána jako organismus, jehož jednotlivé systémy se prolínají a vzájemně na sebe odkazují, podobně jako spolupracují orgány v lidském těle. Tradičně spatřují funkcionalisté v náboženství stabilizační prvek společnosti. Potud si můžeme **funkcionalistických prvků všimnout i v díle Émila Durkheima**, který je přesvědčen, že náboženství si primárně nevšímá tajuplného, ale naopak usnadňuje každodenní život tím, že mu vtiskuje řád a spolu s řádem i určitou stabilitu. Myslitelé pracující v této tradici se nezajímají o niterný prožitek spjatý s náboženstvím, nezabývají se většinou ani existenciálním rozměrem náboženství, ani dogmatikou nebo naukou daného náboženství – zajímá je především to, jak dané náboženství *funguje*, nikoliv to, co si o daném náboženství myslí sami věřící. Náboženství je tím pojato z jeho **pragmatické stránky**.

Pojem společenského organismu

Funkcionalismus je výrazně spjat s organickými metaforami. Této okolnosti si můžeme všimnout např. v Durkheimově rozlišení na mechanickou a organickou dělbu práce: organická dělba práce se ustavuje v diferencované společnosti, která usiluje o překlenutí diferencujících se povolání a životních stylů tím, že jednotlivce s rozličnými úlohami integruje do **organismu, který je jakousi sítí vzájemné odkázanosti a závislosti**. Jednotlivé společenské funkce jsou hlavními tepnami společenského celku. V Durkheimově *Společenské dělbě práce* tak čteme: „[V organizovaných, tj. moderních společnostech] si jedinec sám nevystačí, proto přijímá všechno, co potřebuje, od společnosti, pro kterou pracuje. **Tak se u něj vytváří silný pocit stavu závislosti: zvyká si oceňovat svou pravou hodnotu, dívat se na sebe pouze jako na součást celku, na orgán organismu** (E. Durkheim, *Společenská dělba práce*, Brno 2004, str. 193).“

K Talcottu Parsonsovi

Talcott Parsons je považován **za sociologického klasika funkcionalistického přístupu ke společnosti**. Narodil se roku 1902 do americké protestantské rodiny, jeho otec byl protestantským farářem, profesorem a později děkanem menší vysoké školy. Parsons studoval nejprve na prestižních amerických školách. Roku 1924 absolvoval roční pobyt v Anglii na London School of Economics, kde se setkal s kulturním antropologem Bronislawem **Malinowskim a s jeho funkcionalismem**. Později dělal doktorát na univerzitě v Heidelberku. Zde se setkal s **dílem Maxe Webera**, které jej výrazně ovlivnilo. **Poté, co se vrátil z Německa do Ameriky, začal** učit na Harvardské univerzitě, které zůstal věrný do konce svého života. Jeho pobyt v **Evropě byl stěžejní nejen pro Parsonse samého, ale i pro celou americkou sociologii**: Parsons vnesl do americké sociologie **evropské myšlení, především německou filosofii**. V této době usilovala americká sociologie, především tzv. **chicagská škola** v první radě o vykázání, že sociologie může být pojata jako přírodní věda svého druhu: podobně jako nalézáme v přírodě zákony, mělo by být možné vykázat zákony podobné obecnosti a nutnosti v sociologii. „Vyzbrojen“ německým myšleným se Parsons proti tomuto „naturalistickému“ přístupu, především **proti sociálnímu darwinismu Herberta Spencera (**1820–1903), ke společnosti obrátil.

Parsonsova „hobbesovská“ otázka: Jak vzniká řád?

Pro Parsonse je charakteristické, že přistupoval ze sociologického hlediska k filosofickým otázkám, a to k otázkám, které si kladli především novověcí filosofové, nejčastěji se obracel na **anglického filosofa Thomase Hobbese (1588–1679**). Tito myslitelé si již byli vědomi toho, jak hluboce se proměnila společnost: moc a autorita se začaly přesouvat od elity směrem ke střední, měšťanské třídě, a tím se v základech otřásala tradiční stavovská společnost. V této době rovněž vzniká pozitivní pojem individuality a je kladen zcela nový důraz na sebeurčení člověka. Spolu s tím se však stala palčivá otázka, **jak je možné v takto křehké společnosti uchovat řád**. Hobbes tuto otázku formulovat ve svém *Leviathanovi* v následující podobě: jak učinit ze sebestředných bytostí, které usilují výhradně o vlastní blaho, stabilní společnost a silný stát?

Parsons přistoupí k tomuto hobbesovskému problému tak, že nově definuje výchozí situaci – problém řádu převádí na problém, s nímž se setkáme později rovněž v díle **Niklase Luhmanna**: jde o problém tzv. **dvojí** **kontingence, tj. dvojí nahodilosti**: moje volba, moje jednání závisí na volbě a jednání druhého, ale volba a jednání druhého závisí zase na mém jednání a mé volbě. Rýsuje se zde začarovaný kruh, z něhož se nám podaří uniknout jen, žijeme-li již v normách, které utvářejí jednání druhého i mé vlastní. Tyto normy nás předcházejí a řád, který ztělesňují, překračuje jak mé jednání, tak jednání druhého. Parsons tento řád označuje jako „**normativní řád**“, který má formu **nevysloveného konsensu, tj. shody na společných cílech a hodnotách**: kdyby již nebyl přítomen, nemohli bychom opustit Hobbesův přírodní stav a nemohli bychom vstoupit do společnosti. Parsons zde navazuje na myšlenku, kterou v určitých náznacích formuloval již Max Weber: **jednotlivce vždy předchází souvislost smyslu** (Sinnzusammenhang).

Parsons tak vychází z triviálního zjištění, že věci a lidé, zkrátka všechny fenomény, jsou pospojované v jedné souvislosti. Z toho následně vypracovává to, co sám nazývá jako *general system theory*. Jednotlivé **prvky** (tj. jednotlivé fenomény) jsou integrovány do souvislosti prostřednictvím **struktury**, která se vyznačuje vzhledem k jednotlivým prvkům větší stabilitou. Z toho vzniká **systém**, **který je strukturou prvků**. Že je struktura stabilnější, neznamená, že by celek společnosti byl statický. Parsons naopak zdůrazňuje jeho dynamičnost, kterou uchopuje v pojmu **funkce**. Funkce je výkon jednotlivého prvku pro zachování struktury. Tato funkce však může postupně zároveň strukturu i proměňovat, a má ve výjimečných dějinných okamžicích moc strukturu i svrhnout. Obecně lze nicméně tvrdit, že **společnost vždy přirozeně směřuje spíše ke stabilitě než k chaosu**.

Vznik systému popsaný v Parsonsově teorii vyrůstá z antropologického předpokladu: již samo **vědomí člověka je faktorem řádu**. Tímto způsobem pracuje např. jazyk. Systémová teorie si tak bere za základt uto antropologickou konstantu – **přirozeně směřujeme k řádu**. Ale: nejen myšlení, tj. nejen kognitivní a lingvistické výkony člověka spějí k řádu, především se řád ustavuje již na úrovni jednání: **lidská praxe je svého druhu systematizace**. **Samo jednání je systém**.

Náboženství jako *shared symbolic system*

Původně je řád každé společnosti spjat s náboženstvím – sám řád je posvátný, dokonce božský. Parsons tím souhlasí s Durkheimem i s Weberem. V této souvislosti je podstatné, že přeložil **Weberův spis *Protestantská etika a duch kapitalismu* do angličtiny,** opatřil tento spis úvodem a dále napsal vlivný úvod k **překladu Webery knihy *Sociologie náboženství***: v tomto úvodu se staví na stranu Webera v přesvědčení, že **protestantský sklon k asketismu vede k racionalizaci, čímž podněcuje modernizační procesy**.

Parsons si všímal především toho, že Weber nabízí jiné než racionalisticky nebo utilitárně orientované vysvětlení ekonomického jednání. Weber ukázal, že základem ekonomické proměny – tedy v tomto případě proměna středověké ekonomiky v ekonomiku tržní – může být víra a že víra může rovněž motivovat výraznou proměnu společnosti, tzn. náboženství **není jen konzervativním prvkem a může být hybnou silou v modernizaci společnosti.** Weber tím odmítl Marxovo přesvědčení, že hodnoty vyrůstají z materiální základny, a místo toho tvrdil, že je tomu často naopak: **materiální skutečnost vyrůstá z našich hodnot**.

Parsons souhlasí s Weberem v tom, že **křesťanství je specifické náboženství, které je obráceno proti sobě**, tj. důraz na to, že jednotlivec má duši a niternost a že se jako jednotlivec bude sám zpovídat před Bohem, posiluje jednotlivcovu moc a společnost se individualizuje, což zpětně vede k oslabení moci náboženství ve společnosti, či přesněji to vede k **oslabení náboženství jakožto svého druhu společenské infrastruktury**. Weber následně tvrdí, že kapitalismus, který se rodí z protestantismu vposled ústí v „**obecné ustrnutí, ve smrt ducha**“. Tento Weberův předpoklad nicméně Parsons odmítá: nemyslí si, že náboženství bude **v procesu sekularizace zcela překonáno**. Místo toho je přesvědčen – a zde tedy navazuje spíše na Durkheima než na Webera – že z křesťanství povstává **nové humanistické** **občanské náboženství.**

*Struktura sociálního jednání*

Parsons ukazuje ve své první důležité publikaci, ve ***Struktuře sociálního jednání* (The Structure of Social Action)** z roku **1937**, že lidské jednání je mnohdy vedeno **neracionálními popudy**, přičemž „neracionálními popudy“ jsou v této souvislosti myšleny takové popudy, které nesměřují v první řadě na vlastní užitek, jejichž primárním účelem tedy není maximalizace zisku. V této souvislosti se opírá o Webera: kapitalismus nevyrostl z touhy po zisku, ale z člověkovy touhy ukázat, že ve světě prospívá, a že je tudíž Bohem vyvolený. Parsons pak v knize dokládá, že kapitalismus je ponořen do širšího hodnotového rámce, který nelze redukovat na vydělávání peněz pro vlastní potěšení. Kapitalismus, ale ani jiný ekonomický systém zkrátka nelze postihnout čistě ekonomickými prostředky, ale je třeba zapojit širší sociologické hledisko.

Vlastním jádrem knihy je výklad pojmu „**sociální jednání“**, v němž se kříží filosofický, sociologický a ekonomický přístup. Parsons se táže, **co to znamená jednat**. Odpoví tím, že v jednání rozliší tři momenty: **konkrétního aktéra**, jeho **cíl** a soubor **normativních prvků** nebo kritérií, na jejichž pozadí jedinec jedná. Tato třetí sféra je sférou společnosti, toho, co je přejaté a co jednající musí do značné míry již přijmout – díky této třetí sféře se jednání *de facto* stává srozumitelné pro okolí. Na jednání pak můžeme pohlížet ze dvou úhlů: jednak jde z hlediska aktéra **o volní rozhodnutí**: aktér se v daném kontextu rozhodl pro určitý cíl, ale tím z druhého hlediska **zároveň uskutečnil jednu ze společensky určených možností**, resp. předem daných norem či systémů očekávání ze strany společnosti.

Zde si můžeme všimnout **kantovského řešení problému** **společnosti**, resp. problému řádu. Kant si v *Kritice čistého rozumu* klade otázku, co je to poznání, a dospívá k závěru, že jde o aplikaci předem daných forem názoru (prostor a čas) a kategorií rozvažování (např. kauzality) na smyslovou rozmanitost. Díky těmto formám a kategoriím vzniká ve smyslové rozmanitosti konkrétní řád. Parsons volí podobný přístup: ze sebestředných aktérů (tj. z bezevztažné mnohosti) nepostavíte společnost, a tak musíte předpokládat strukturu předcházející tyto jednotlivce. Paradoxně pak jsme s to teprve na pozadí tohoto řádu vnímat jednotlivce jako jednotlivce, tj. potřebujeme kontrastní pojem, vůči němuž nám vystoupí jednotlivec. To znamená, že tento obecný rámec předcházející jednotlivce není popřením, ale **konstitucí individuality**.

*Společenský systém*

Ve své další knize *The Social System* z roku 1951 Parsons ještě více zdůrazňuje roli společnosti v individuálním jednání: jednání nikdy nelze posuzovat v izolaci, je třeba se na ně dívat holisiticky, tedy na pozadí celku společnosti – a tento celek, na jehož pozadí vnímáme jednání, nyní Parsons označuje výrazem „**action-system**“.

Výraz **systém** je spřízněn s **organismem**. Jako v případě organismu se jedná i v jeho případě o **homeostatický celek**, který sám sebe uchovává v reakci na své prostředí. Tento vztah organismu a jeho prostředí je obousměrný, nikoli kauzální, tj. není to tak, že by prostředí jednosměrně působilo na organismus, sám organismus je ve vztahu ke svému prostředí kreativní – do svého prostředí zasahuje, čímž je proměňuje, a zpětně se mu přizpůsobuje.

S pojmem „systém“, který bude klíčový pro Parsonsova žáka **Niklase Luhmanna,** souvisí vývoj **tzv. kybernetiky**. Od čtyřicátých let minulého století se myslitelé pracující ve velmi rozličných odvětvích snaží formulovat jednotný jazyk (jakousi super-teorii), jímž by bylo možné **uchopit všechny „živé“ skutečnosti**. Živost v této souvislosti znamená schopnost aktivně se vyvíjet s ohledem na změny ve svém prostředí: v tomto smyslu tak není živá jen příroda ani jen lidské tělo, ale právě i společnost. **Královskou cestou k porozumění tohoto života je kruhovost**: celky (nervový systém, lidská společnost, ekonomický systém či elementární přírodní organismus) udržují se svým prostředím dynamickou rovnováhu. Důležitý je funkcionalistický pohled na všechny tyto entity: nejde o to, co nějaká věc je (např. nervový systém či systém náboženství), ale jak působí, co dělá, jak mění své prostředí. Luhmann k tomu později poznamenává: **nikoli co je bytí nás zajímá, ale co toto bytí dělá.**

Schéma „AGIL“

Podle Parsonse je třeba chápat společnost – poté, co vyjdeme z kybernetického modelu – jako celek **čtyř základních interagujících funkcí**. Každé jednotlivé jednání se přitom stává srozumitelné výlučně na pozadí tohoto systému. Tato struktura čtyř funkcí se nazývá „**schéma** **AGIL**“.

V každém systému můžeme rozlišit čtyři momenty: **adaptace, cíle, integrace a uchování latentních struktur**. Upozorněme na tomto místě na to, že „systémem“ je rovněž jednání: jednání je dynamickým celkem zahrnující rovněž tyto čtyři momenty.

1. **Adaptací** Parsons míníschopnost jednajícího spontánně se přizpůsobit měnícím se okolnostem. Hlavním médiem tohoto systému je inteligence.
2. Do oblasti nadepsané jako **cíle** spadá osobnost daného jednotlivce, jeho schopnost jednat, tj. určovat si účely.
3. Další oblastí je **integrace**, tj. každé jednání se odvíjí na pozadí specifické sociální skupiny, do níž patříme.
4. Z určitého hlediska nejvýznamnějším momentem je oblast kultury, kterou Parsons nazývá oblastí **latence**. O latentní struktury se jedná proto, že si jich jednající často není vědom. Je to onen řád či sada norem, které musejí být již vždy předpokládány, má-li společnost vůbec existovat. Protože je tento řád nevědomý, je zároveň z určitého hlediska i nejstabilnější: jednající jím nemůže snadno manipulovat, a proto jde o pouto platící napříč časem. Tato oblast se tím stává **stabilizačním prvkem celého schématu**. Parsons srovnával tuto čtvrtou oblast s tím, co Freud nazval superegem. Viz např. Parsonsův článek ***Psychoanalysis and the Theory of Social Systems* z roku 1944.** Psychoanalýza je pro Parsonse relevantní proto, že ukazuje nejmenší článek společnosti, jedná se o „mikro-sociologie“ svého druhu.

Náboženství ve společnosti

Tato čtvrtá sféra skutečnosti – tj. oblast latence či kultury – je bytostně spjata s náboženstvím, a zároveň je **všem ostatním subsystémům nadřazená a má výrazně normativní funkci** (tj. říká jednotlivcům, jak *mají* jednat): zde nám jsou vštěpovány hodnoty, podle nichž nejen jednáme, ale které nám rovněž skýtají vysvětlení základních lidských záležitostí, především nám vysvětlují, **proč trpíme a jak si s utrpením poradit –** Parsons zde přejímá Durkheimovo pojetí náboženství ze spisu *Sebevražda*: **hlavní oblastí náboženství je odvrácená strana života** – neznamená to však, že by se Parsons zpronevěřil svému funkcionalismu: není tolik podstatné, co nám teoreticky náboženství *říká*, ale *jak nám konkrétně pomáhá* vypořádat se se svým utrpením. Podle Parsonse nám náboženství vyjevuje smysl utrpení **a stabilizuje nás pomocí rituálů, vzorů a mýtů**. Náboženství nám tím zabraňuje, aby nás neštěstí „vyřadilo z chodu“, aby nás vedlo do uzavření, naopak nás učí chápat neštěstí jako cosi, co není osobní křivdou, **ale zkrátka cosi, co je vlastní bytí vůbec**, cosi, co sdílíme s druhými, kteří také trpí.

Podíváme-li se na **kybernetický přístup ke společnosti**, tak si uvědomíme, že nemůžeme jinak než trpět: systémy (tj. i jednotlivci) vznikají tím, resp. jsou si sami sebe vědomi díky tomu, že se vymezují ze společnosti – právě vymezením vzniká individualita; jenomže tím, že se odlišujeme od druhých, abychom vynikli a abychom vytvořili naši osobitost, tím se odlišujeme od něčeho, čím zároveň bytostně jsme – tj. jsme bytostně součástí společnosti, její normy jsou v nás. **Člověk tak žije v trvalém napětí individuality a tíhnutí k sounáležitosti se společností**. Tento rozpor uvnitř nevyhnutelně vytváří bolest a utrpení, a člověk je tedy neustále v obležení tzv. **posledních otázek**, pročež náboženství nikdy nemůže pozbýt ve společnosti svou funkci.

Tím, že se Parsons ve svém pozdním díle více přiklonil k Durkheimovi, nikdy nepřijal tezi o sekularizaci společnosti. Naopak byl přesvědčen, že integrální součástí konkrétně americké společnosti je náboženství a odmítnutí náboženství v moderních evropských společnostech považoval spíše za výjimkunež za pravidlo (viz tzv. **European exceptionalism)**. Právě americká společnost pro něho byla dokladem toho, že kultura, jejíž hodnoty jsou silně utilitární, může koexistovat se silným náboženským cítěním.

Parsons získal ze studentských bouří šedesátých let dvacátého století přesvědčení, že studenti objevují novou formu **humanistického náboženství**, jehož hlavním pojmem je – podobně jak tomu bylo v raném křesťanství – láska. Důraz na lásku je však výrazným způsobem spojen s **expresivismem** – tj. s důrazem na lidskou individualita, na přesvědčení, že každý člověk je jedinečný a je jeho úkolem, aby tuto svou jedinečnost vyjádřil (ke kultuře „expresivismu“ viz Charles Taylor). Parsons pak tyto proudy interpretoval jako svého druhu **sekularizované křesťanství**.

Parsons umírá 1979, v době, kdy náboženství přestává být tématem sociologie a kdy sociologii zcela ovládne sekularizační teorie.

Robert Bellah a občanské náboženství

Na Parsonsovu práci navazuje jeho žák a poté spolupracovník **Robert Bellah** (1927–2013).S ohledem na funkcionalismus je podstatné, že to byl právě Bellah, který formuloval koncept občanského náboženství: v Bellahově práci se tak opět setkáváme se silným důrazem na náboženství jako na stabilizující prvek společnosti.

Robert Bellah nejprve **publikoval v roce 1967 článek *Civil religion in America***, následně vše rozpracoval v knize ***Beyond Belief***, v níž zkoumá náboženskou symboliku, která vstoupila do základních událostí amerických dějin – lidé opouštějící Evropu chápali svůj odchod jako exodus, rozuměli sami sobě jako božímu lidu, který hledá zemi zaslíbenou. **Pouť do Ameriky byla zpodobňována jako putování přes Rudé moře a řeku Jordán.** **Massachusettský přístav byla prvním stanovištěm země zaslíbené.** Tyto kolektivní symboly pak přetvořily osidlování Ameriky v posvátnou historii, jejíž hlavní vůdčí silou byl Abraham Lincoln, který ztělesňoval hodnoty tohoto náboženství, v němž **individualismus koexistoval s důrazem na společenství**. Ostatně individualismus je podle Bellaha do značné míry dílem právě monoteistických náboženstvích, které zdůrazňují odpovědnost každého jednotlivce tváří v tvář Bohu.

V roce 1975 však Bellah publikuje **knihu *The Broken Covenant***, v níž si všímá, že posvátná smlouva byla porušena: náboženské symboly se staly prázdnou skořápkou či frázemi, které jsou užívány jako okrasa v politických proslovech. Má-li občanské náboženství opět získat i obsah, musí se Amerika dle Bellaha naučit **pracovat s porážkou**, s odvrácenými stranami života, neglorifikovat pouze úspěch, ale dát smysl rovněž bolesti. Amerika tak má nahlédnout duchovní sílu porážky, neboť její největší slabinou je její síla.