

Václavík, David

Tři příběhy: Americká religiozita z perspektivy tří interpretačních modelů

In: Václavík, David. *Proměny americké religiozity*. 1. vyd. Brno: Masarykova univerzita, 2013, pp. 9-30

ISBN 978-80-210-6596-3; ISBN 978-80-210-6599-4 (online : Mobipocket)

Stable URL (handle): <https://hdl.handle.net/11222.digilib/128686>

Access Date: 02. 12. 2024

Version: 20220831

Terms of use: Digital Library of the Faculty of Arts, Masaryk University provides access to digitized documents strictly for personal use, unless otherwise specified.

I. Tři příběhy: Americká religiozita z perspektivy tří interpretačních modelů

Počínaje významným esejem francouzského politika a historika **Alexise de Tocqueville** (1805–1859) *Demokracie v Americe*¹ je náboženství považováno za důležitou a svým způsobem konstitutivní součást americké společnosti, politiky a tzv. amerického způsobu života (*American way of life*). V jistém smyslu je dokonce možné říci, že Tocqueville považuje náboženství za jeden z hlavních interpretačních klíčů k pochopení americké společnosti a jejího uspořádání – „*Náboženství v Americe nemá sice přímý vliv na politické instituce, ale v této zemi musí být nicméně chápáno jako především politická instituce napomáhající svobodě [...] z toho samého úhlu pohledu chápou Američané sami sebe z hlediska náboženské víry.*“² K podobnému přesvědčení o klíčové roli náboženství pro pochopení americké společnosti a s ní spojené historii Spojených států dochází i naprostá většina děl podstatně mladších, a to bez ohledu na to, zda je jejich autorem podobně jako Tocqueville „vnější pozorovatel“³ či naopak.⁴

Jestliže se většina autorů shoduje na tom, že náboženství hrálo a stále hraje v americké společnosti klíčovou roli, již mnohem méně se shodují na tom, jak s touto skutečností naložit, respektive jaké náboženství či náboženská tradice a v jakém smyslu ovlivňuje americkou realitu. Jedním z důvodů je fakt, že klíčovou roli hraje v dějinách náboženství ve Spojených státech fenomén **náboženského pluralismu**, jak zdůrazňuje jedna z nejvýznamnějších historiček americké religiozity prof. Catherine Albanese:

1 Tocqueville, de Alexis, *Demokracie v Americe*, Praha: Academia 2001. První, francouzské vydání pod názvem *De la démocratie en Amérique* vyšlo v Paříži v nakl. Librairie de C. Gosselin v letech 1835 (1. díl) a 1840 (2. díl), první anglické vydání vyšlo v Londýně (nakl. Saunders and Otley) ve stejných letech. Dané otázky se věnuje také méně známá Tocquevillova práce *Americké instituce a jejich vliv (American Institutions and Their Influence*, Ann Arbor, Michigan: University of Michigan Library 2005), zvláště pak její 17. kapitola.

2 Tocqueville, de Alexis, *American Institutions and Their Influence...*, s. 446.

3 Srov. např. Davie, Grace, *Výjimečný případ Evropa*, Brno: CDK 2009.

4 Srov. např. Butler, Jon – Wacker, Grant – Balmer, Randall, *Religion in American Life*, Oxford – New York: Oxford University Press 2008; Wald, Kenneth D. – Calhoun-Brown, Allison, *Religion and Politics in the United States*, Lanham – New York: Rowman&Littlefield Publishers 2011; Beneke, Chris, *Beyond Toleration. The Religious Origins of American Pluralism*, Oxford – New York: Oxford University Press 2006.

„Historie amerického náboženství [...] je paradoxním příběhem mnohosti náboženství a jednosti náboženství. Mnohost náboženství znamená náboženský pluralismus a post-pluralismus. Vztahuje se k odlišným náboženstvím mnoha skupin lidí, kteří žijí ve Spojených státech, a k jejich pokračujícímu náboženskému životu. A naopak, jedinečnost náboženství znamená náboženskou jednotu mezi Američany, která se vztahuje k dominantnímu veřejnému souboru organizací, myšlenek a morálních hodnot, které charakterizují tuto zemi.“⁵

Její postřeh ukazuje velmi přesně základní rámec existence náboženství v americké společnosti od jejího počátku v 17. století, ale týká se rovněž vztahu náboženství a americké společnosti samotné ve všech jejích klíčových aspektech. Tato skutečnost vede k situaci podobné pomyslné „náboženské zoo“, která vytváří „zvěřinec mnoha náboženských zvířat, která jsou někdy vzájemně velmi rozdílnými druhy a jindy naopak hybridy. Každé z nich je na jednu stranu výrazem ‚jedinečného‘ náboženství, ale na stranu druhou obsahuje pořádnou dávku ‚normálního‘ náboženství vyrůstajícího z různých kulturních kořenů“.⁶ Co to znamená? Jde jen o další vyjádření oblíbeného a velmi rozšířeného „mýtu“ týkajícího se amalgámového charakteru americké společnosti a kultury?⁷ Nejsem si jistý. Z mnoha důvodů, které zde budou ještě diskutovány, se zdá, že fenomén amerického náboženského pluralismu je mnohem komplikovanější a, podobně jako v případě otázky po roli náboženství v americké společnosti, je možné ho lépe pochopit pomocí základních interpretačních paradigmat dějin „amerického náboženství“, respektive analýzy tohoto pojmu samotného.

Exkurz č. 1: MELTING POT

Tento fenomén bývá nejčastěji spojován s koncepcí tzv. tavícího tyglíku (angl. melting pot). Výraz „melting pot“ se poprvé objevil v roce 1908, když jej jako metaforický název pro svoji divadelní hru použil americký dramatik židovského původu Israel Zangwill (1864–1926). Hlavní hrdina této hry, židovský skladatel žijící v New Yorku, se zamiluje do křesťanské dívky. Oba musí překonat kulturní a náboženské překážky, a to se jim nakonec podaří. Zangwill v tomto svém dramatu zdůrazňuje, že něco podobného je možné pouze v Americe, která je obrovským tavícím tyglíkem (melting pot), v němž se národy a kultury z celého světa spojují a mísí v úsilí vybudovat novou společnost: „*Tady je, velký tavící tyglík, poslouchej! Nebo snad neslyšíš ten hukot a bubláni? Ó, jaké*

⁵ Albanese, Catherine L., *America. Religions and Religion*, Belmont: Thomson Wadsworth 2007, s. 10.

⁶ *Ibid.*, s. 11.

⁷ Více viz např. Václavík, David, *Etnické a kulturní minority ve střední Evropě I*, Liberec: TUL 2003, s. 35.

míchání a vření – Keltové a Latinové, Slované a Teutoni, Řekové a Syřané, černí a žlutí, Židé a pohané.“ Vzhledem k interkulturním a interetnickým vztahům znamená tedy „melting pot“ takový způsob soužití různých skupin, jehož výsledkem je vzájemné prolnutí a vytvoření nové kultury, která v sobě bude obsahovat prvky a momenty všech těchto skupin, aniž by ovšem výrazně převažovaly prvky některé z nich. Tento typ soužití lze vyjádřit demonstrační rovnicí, která bude mít podobu $A+B+C=D$.

Mezi existujícími výklady výše uvedených problémů je možné rozpoznat tři základní přístupy, které se liší v pojetí a roli náboženského pluralismu a s ním spojené náboženské akulturace. Jde o tzv. **konsensuální paradigma**, **paradigma konfliktualistické** a konečně **paradigma kombinované**.

S prvním paradigmatem je možné se setkat v již zmiňovaných dílech Alexise de Tocqueville, který byl přesvědčen, že klíčovou roli při vytváření americké společnosti sehrál puritanismus, jemuž přisuzuje lví podíl nejen na vzniku a prosazení pragmatismu v americké společnosti a kultuře, ale spojuje ho i s politickými základy Spojených států, kterými jsou podle něj republikánství a demokracie.⁸ Tocqueville byl rovněž přesvědčen, že puritánský étos vytvořil základní rámec pro náboženský život ve Spojených státech, a to včetně tak klíčových otázek, jako je vztah církve či církví a společnosti (státu) nebo vztah věřících ke svým církvím. K Tocquevillovu „překvapení“ to neplatí jen o církvích a náboženských společnostech „vycházejících ze sektářských proudů“ působících ve vznikajících anglických koloniích v Severní Americe, ale také o katolické církvi.⁹

1.1. Konsensuální paradigma

Za samotného tvůrce **konsensuálního paradigmatu** je ale považován až presbyteriánský duchovní a historik náboženství **Robert Baird** (1798–1863). Klíčovou roli sehrála jeho práce *Religion in America* publikovaná poprvé v roce 1844, která byla dlouho dobu nepřekonaným přehledem náboženských skupin působících ve Spojených státech. Baird rozděloval církve a denominace do dvou základních kategorií. První označoval jako evangelikální (zde spíše ve smyslu protestantské), kam řadil všechny skupiny vycházející

⁸ Tocqueville, de Alexis, *Democracy in America*. Vol. 1, The Project Gutenberg Ebook, s. 55.

⁹ Velmi podrobně se Tocqueville věnuje této otázce v 17. kapitole knihy *Americké instituce a jejich vliv*. Více viz Tocqueville, de Alexis, *American Institutions and Their Influence*, Ann Arbor, Michigan: University of Michigan Library 2005, s. 424–482.

z hlavních proudů protestantské tradice, zejména pak kalvinismu a anglikánství.¹⁰ Druhou kategorií nazýval ne-evangelikální (ne-protestantský) a řadil do ní dosti nesourodé skupiny, jako např. katolíky, shakery, mormony, unitáře, universalisty, ale také židy, deisty či socialisty (sic!).¹¹



Obr. č. 1: Robert Baird (1798–1893). Kromě poměrně rozsáhlé duchovní činnosti, která v sobě zahrnovala i misijní aktivity, zejména v severní Evropě, působil Robert Baird i na několika významných teologických pracovištích, jako např. Princeton Theological seminary. Zdroj: Archivist. Robert Baird. In: *This Day in Presbyterian History* [online] 6. 10. 2012. [vid. 2013-11-10]. Dostupné z: <http://www.thisday.pcahistory.org/2012/10/october-6-rev-robert-baird/>

Baird ve své knize ale nepodává jen strohý, „pozitivistický“ přehled náboženských skupin, byť i takové pasáže je možné v jeho knize nalézt, ale předkládá jednoznačně podanou interpretaci náboženské situace ve Spojených státech, která je podle něj v základních rysech formována presbyteriánsko-episkopálně-baptistickou tradicí. Není proto žádným překvapením, že Baird považuje za „typicky americké“ především ty náboženské skupiny, které zařadil do první kategorie, zejména svoji vlastní Presbyteriánskou církev a její rozrody, dále pak Kongregacionalistickou církev, Episkopální církev, baptistické denominace a v neposlední řadě Metodistickou episkopální církev. Tyto církve ztě-

¹⁰ Srov. Baird, Robert, *Religion in America*, New York: Harper Broths. 1844, s. 219–269.

¹¹ *Ibid.*, s. 269–292.

lesňují a především klíčovou měrou spoluvytvářejí pozitivní americké hodnoty, jakými jsou sociální soudržnost, pragmatismus či úcta ke svobodě.

Oproti tomu ostatní náboženské skupiny jsou považovány spíše za výjimky mající charakter abnormálních kuriozit či „duchovních podvodů“, jako je tomu např. u mormonů,¹² nebo za ohrožení pro americkou společnost a kulturu, ze které Baird považuje katolíky.¹³ Negativní postoj ke katolické církvi spojuje Baird s v té době poměrně rozšířenou představou o papežském spiknutí, jehož cílem je nejen globální rekatolizace, ale také politické ovládnutí nekatolických zemí, zejména pak Spojených států. Svůj podíl na jeho obavách z katolicismu měla také zvýšená migrace z katolických oblastí Evropy, zejména pak z Irska, Německa a Polska, která výrazně zvedla počty amerických katolíků.¹⁴

I přes výrazný nárůst počtu členů „ne-evangelikálních“ denominací byl Baird přesvědčen o tom, že jde jen o nevýznamnou epizodu v amerických dějinách. Ty chápe jako dějiny protestantských skupin, které se stále více zbavují svých sektářských tendencí a nachází společného jmenovatele v tom, co by se dalo označit za „podstatu americké“ religiozity. Byl rovněž přesvědčen, že to jsou právě tyto skupiny, které budou hrát klíčovou roli i do budoucna, a to nejen v USA.¹⁵ Právě toto přesvědčení, spolu se závěrem knihy, dokládá, že jedním z jeho základních cílů je podpořit pomocí obrazu Spojených států jako dědiců autentické reformační tradice misionářské úsilí amerických protestantských denominací.¹⁶

K podobným závěrům jako Baird dochází i celá řada dalších autorů. Za zmínku stojí **Philip Schaff** (1819–1894), který ve své knize *America. A Skech of Its Political, Social and Religious Character*¹⁷ jako jeden z prvních poukazuje na fenomén protestantizace katolicismu ve Spojených státech, jenž nepovažuje jen za „nahodilý historický fakt“, ale za nutnost, kterou musí katolická církev podstoupit, má-li být ve Spojených státech

12 Ibid., s. 285.

13 Ibid., s. 272.

14 V této souvislosti je zajímavé, že samotné katolické církvi, vůči níž se tak vehementně vymezuje, věnoval Baird ve své knize jen velmi malý prostor (cca dvě stránky), což při porovnání s jinými skupinami, početně mnohem slabšími, ale považovanými za evangelikální, vypadá poněkud paradoxně. Zvlášť pokud si uvědomíme, že již v roce 1850 se katolická církev stala početně nejsilnější náboženskou skupinou působící ve Spojených státech. Srov. např. *Global Christianity. A Report on the Size and Distribution of the World's Christian Population*, in: <http://www.pewforum.org/Christian/Global-Christianity-united-states.aspx> [5. 8. 2012].

15 Srov. Baird, Robert, *Religion in America...*, s. 266, s. 299nn.

16 Srov. např. Moore, R. Laurence, *Religious Outsiders and the Making of Americans*, New York – Oxford: Oxford University Press 1986, s. 7.

17 Schaff, Philip, *America. A Skech of Its Political, Social and Religious Character*, New York: C. Scribner 1855.

úspěšná.¹⁸ Podobně jako Baird tak formuluje tezi, podle níž je klíčovou silou v náboženském životě USA protestantismus, vytvářející specifické náboženské milieu, kterému se nakonec podrobí i ostatní náboženské skupiny. I když Schaffova tvrzení byla, podobně jako Bairdova, podmíněná entuziastickou misionářskou teologií, nebyla určitě ničím ojedinělým. Mnozí ostatní autoři, kteří sice zpochybňovali optimistické výhledy Bairda a Schaffa stran jednoznačné dominance některých protestantských skupin, přijali jejich **teze o protestantsko-puritánském založení americké religiozity**.¹⁹

Přesvědčení o protestantském či dokonce puritánském jádru americké religiozity, které v posledku „akceptují“ všechny náboženské skupiny, se může jevit především jako jeden z důsledků tzv. druhého náboženského probuzení, které zásadním způsobem ovlivnilo nejen americkou náboženskou scénu, ale i kulturu či politiku v 1. polovině 19. století, a které vedlo k výraznému nástupu tzv. evangelikálního křesťanství.²⁰ Takový postoj je jistě oprávněný, ale v mnoha ohledech poměrně zjednodušující, protože se s ním můžeme setkat i daleko později a mimo náboženské a teologické kruhy.

Dobrym příkladem je v současnosti zřejmě nejrozšířenější verze tohoto paradigmatu, jejímž autorem je **Sydney Ahlstrom** (1919–1984), historik náboženství působící většinu svého profesního života na Yaleské univerzitě. Tuto svou verzi představil ve své klíčové knize *A Religious History of American People*.²¹ Rovněž podle Ahlstroma byl v amerických dějinách nejvýznamnějším a nejvlivnějším náboženským proudem puritanismus. Tato ideová a hodnotová dominance puritanismu vedla k tomu, že na jeho základě stojí klíčové hodnoty americké společnosti²², a proto se jí i ostatní náboženské skupiny přizpůsobovaly, a je tak oprávněné mluvit o „puritanizaci amerického náboženství“. Příčiny tohoto procesu neleží, jako u Bairda či Schaffa, v teologické dominanci protestantismu,

18 Schaff, Philip, *A Sketch of Its Political, Social and Religious Character*, Cambridge: Harvard University Press, s. 191.

19 Srov. např. Dorchester, Daniel, *Christianity in the United States from the First Settlement Down to the Present Time*, New York: Phillips&Hunt 1888; Bacon, Woosley Leonard, *A History of American Christianity*, New York: The Christian Literature Co. 1897.

20 Srov. např. Ahlstrom, Sydney, „The Problem of the History of Religion in America“, in. *Church History* 57, Centennial Issue 1988, s. 132.

21 Ahlstrom, Sydney, *A Religious History of American People*, New Heaven: Yale University Press 1972.

22 Tento fakt rozebírá podrobně Ahlstrom také v jedné ze svých starších studií nazvané *Puritanism and Democratic Citizenship*. Ahlstrom, Sydney, „Puritanism and Democratic Citizenship. A Preliminary Inquiry into Some Relationship of American Civic Responsibility“, in. *Church History* 32 1963, s. 415–431.

ale v jeho zásadním vlivu na formování americké kultury a společnosti, s nimiž vytváří pomyslné spojitě nádoby.²³

V jistém ohledu zde Ahlstrom navazuje na jeden z nejvýznamnějších symbolických toposů americké politické rétoriky, kterým je obraz Spojených států jako „města na kopci“ (*A City upon a hill*). Tento symbol poprvé použil jeden z puritánských zakladatelů kolonií v Nové Anglii a první guvernér puritánské kolonie Massachusetts Bay John Winthrop ve svém slavném a často citovaném kázání *A Model of Christian Charity*:²⁴

„Musíme mít neustále na paměti, že budeme jako město na pahorku. Oči všech lidí budou na nás upřené. A proto nemůžeme naše poslání, k němuž jsme povoláni Bohem, brát na lehkou váhu [...] budeme tvořit příběh, který se rozšíří do celého světa. Otevřeme ústa nepřátelům, kteří budou očerňovat Boží dílo.“²⁵

Ahlstromovo přesvědčení o konstitutivním působení protestantismu a puritánství na americkou společnost ve všech jejích aspektech dokládá i to, že mnohé politické, sociální a kulturní problémy své doby (tedy období 60. až 80. let 20. století) považoval za jeden z důsledků úpadku tradičních puritánských hodnot, který vedl ke krizi tradiční americké identity.²⁶ Je nicméně třeba říci, že Ahlstrom nebyl první, kdo chápal puritanismus ne jako jednu z mnoha forem amerického náboženství, ale především jako rozhodující zdroj americké kulturní a sociální identity. Velmi silně je tato myšlenka akcentována již v díle Perryho Millera, na kterého Ahlstrom svým způsobem rovněž navazuje.²⁷

23 Zdůrazňování konstitutivní role puritanismu je jedním z hlavních důvodů kritiky Ahlstromova díla. Téměř klasickým se stal v této souvislosti výrok Sydneyho Meada, který ve své recenzi na Ahlstromův opus magnum prohlásil, že Ahlstrom je až „příliš posedlý puritanismem“. Srov. Mead, Sydney, „A Religious History of American People. A Review“, in: *The William and Mary Quarterly* 30/3 1973, s. 495–497.

24 Dobrý rozbor samotného kázání a jeho vlivu na americkou společnost a především politiku podal Larry Witham. Viz Witham, Larry, *A City Upon a Hill. How Sermons Changed the Course of American History*, San Francisco: HarperCollins 2008.

25 John Winthrop, *The Journal of John Winthrop, 1630–1649*, Boston: Harvard University Press 1996, s. 10.

26 Srov. např. Ahlstrom, Sydney, „The Problem of the History of Religion in America...“, s. 132.

27 Miller, Perry, *Orthodoxy in Massachusetts, 1630–1650. A Genetic Study*, Cambridge: Harvard University Press 1933; Miller, Perry, „Errand into the Wilderness“, in: *William and Mary Quarterly* 3/10 1953, s. 3–32.



Obr. č. 2: Jedno ze současných vyobrazení USA jako města na pahorku. Zdroj: J. Hawk. *City upon a hill*. In: Bill's 'Faith Matters' Blog [online] 24. 1. 2013. [vid. 2013-11-10]. Dostupné z: http://billtammeus.typepad.com/my_weblog/2013/01/1-24-13.html

Ahlstromovo a Millerovo, stejně jako Bairdovo či Schaffovo, pojetí dějin amerického náboženství předpokládá existenci jednoho dominantního náboženského proudu, jemuž se z těch či oněch důvodů nakonec ostatní proudy a skupiny přizpůsobí. Proto je možné jimi prezentovanu variantu konsenzuálního paradigmatu označit za **tzv. monistický model**. Vedle něj se v historiografii amerického náboženství můžeme setkat ještě s jinou variantou, která se začala výrazněji prosazovat zhruba v posledních třiceti letech a která mnohem více zdůrazňuje pluralistický kontext, v němž se jednotlivé náboženské skupiny v USA nachází a vždy vlastně nacházely. Tento přístup se proto často nazývá **pluralistickou variantou** konsenzuálního paradigmatu.

Jedním z prvních příkladů jeho využití najdeme u sociologa náboženství **Willa Herberga** (1901–1977), který jej asi nejlépe představil ve své významné knize *Protestant, Catholic, Jew*.²⁸ Metodologickým východiskem se mu staly některé sociologické teorie, zejména pak funkcionalismus, který se v 50. letech 20. století začal ve Spojených státech výrazněji prosazovat.²⁹ Podle něj hraje náboženství klíčovou roli v procesu zachování a předávání hodnot klíčových pro vytváření a posilování identity jedince, a to zejména v imigrantských kulturách, kterou americká kultura bezesporu je. Jinými slovy řečeno, pro tento typ společností je důležité, aby existoval efektivní nástroj předávání a zacho-

28 Herberg, Will, *Protestant, Catholic, Jew*, Chicago: Chicago University Press 1955.

29 Svoji roli mohlo sehrát to, že Herberg byl židovského původu a na rozdíl od většiny zastánců monistického modelu, kteří pocházeli z prostředí tzv. WASPů (z angl. White Anglo-Saxon Protestant), tak mnohem citlivěji reflektoval pozici a roli neprotestantských náboženských skupin a jejich význam v americké kultuře a společnosti. Srov. např. Herberg, Will, *Judaism and modern man. An interpretation of Jewish religion*, Woodstock: Jewish Light Publisher 1997.

vávání vlastní identity a zároveň takové prostředí, které bude umožňovat vzájemnou komunikaci mezi jednotlivými skupinami imigrantů a zabrání tak jejich segregaci a ghetizaci. Podle Herberga je toto specifické prostředí vytvářeno zejména náboženským pluralismem:

„Náboženský pluralismus není v Americe pouhým historickým či politickým faktem; je něčím, co je zakořeněno v mysli Američanů, je prvotní podmínkou věcí, esenciálním aspektem amerického způsobu života, a proto je sám také aspektem náboženské víry. Jinými slovy, Američané věří, že pluralita náboženských skupin je správnou a legitimní podmínkou.“³⁰

Nicméně Herberg je přesvědčen, že tato náboženská pluralita má svoje limity, protože tzv. americký způsob života není výsledkem průsečíku všech ve Spojených státech existujících náboženských tradic a s nimi spojených kultur, ale je primárně výsledkem kombinace protestantismu, katolicismu a judaismu. Herbergova argumentace tak do značné míry odráží politickou, ekonomickou a sociální situaci během 50. let 20. století, kterou dobře ilustruje složení 85. Kongresu Spojených států v roce 1957. Z jeho 528 členů bylo 416 protestantů, 95 katolíků, 12 židů, 1 sikh a zbytek (tedy čtyři) byl bez náboženské příslušnosti.³¹

Exkurz č. 2: BLACK RELIGION

Vedle „tradičních“, tzv. historických černých církví, tj. převážně evangelikálních sborů složených výhradně z afro-amerického obyvatelstva, k nimž se v současnosti hlásí zhruba 7 % americké populace, patří do této kategorie také skupiny jako např. Národ islámu (angl. Nation of Islam), synkretistické hnutí hlásící se k islámu, ale zároveň vycházející z „černošského“ nacionalismu a mesianismu. Tato skupina vznikla již ve 30. letech 20. století, ale výraznější popularitu začala získávat až od 60. let, kdy se k ní hlásily některé významné osobnosti boje Afro-američanů za občanská práva, jako např. Malcom X (1925–1965), Muhammad Ali (nar. jako Cassius Marcellus Clay, Jr. v roce 1942) či Louis Farrakham (nar. 1933).

I přes relativně kladné přijetí Herbergových rozborů a tvrzení, byla jeho pluralistická varianta podrobena kritice, a to i ze strany těch autorů, kteří se k pluralistickému modelu konsenzuálního paradigmatu jinak hlásili. Důvodem bylo nejen to, že Herberg vycházel

³⁰ Herberg, Will, *Protestant, Catholic, Jew...*, s. 85.

³¹ Eck, Diana L., *A New Religious America. How a „Christian Country“ Has Become the World's Most Religiously Diverse Nation*, New York: HarperOne 2001, s. 63.

z mometální historické situace, ale zejména to, že v následujících letech prošla americká společnost dramatickými změnami, které Herbergův **koncept „trojného tavícího tyglíku“** učinily poněkud neaktuálním a nadále v podstatě nepoužitelným. Tyto změny byly způsobeny jednak proměnou politicko-kulturního milieu, způsobenou hnutím za lidská práva, která vedla k výraznému posílení tzv. černého náboženství (angl. Black religion), tedy specifických forem afro-americké religiozity,³² a především zásadní změnou imigrační legislativy, díky níž se v relativně krátké době začala proměňovat etnická skladba amerického obyvatelstva.

Tato změna byla způsobena hlavně přijetím **tzv. Hart–Cellerova zákona** (*Immigration and Nationality Act*) v roce 1965, který mnohonásobně zvedl počet imigrantů (více viz kapitola III. Dějiny amerického náboženství v kostce).³³

Exkurz č. 3: DOPADY IMMIGRATION AND NATIONALITY ACT

Zatímco v 50. letech 20. století byl průměrný počet legálních imigrantů 250.000 za rok, v 90. letech to byl již téměř 1.000.000. Dalším významným dopadem tohoto zákona byla zásadní změna etnické skladby imigrantů, protože naprostá většina z nich pocházela z tzv. zemí třetího světa - 37% z Asie, 42% z Latinské Ameriky a 11% z Afriky - a pouze zbytek tvořili imigranti z Evropy. Před přijetím Hart-Cellerova zákona byl poměr imigrantů obrácený, a to ve prospěch imigrantů z Evropy.

Uvedené skutečnosti se ve svých analýzách snaží zohlednit další reprezentant pluralistického modelu v rámci konsensuálního paradigmatu, **Diana Ecková**, historička amerického náboženství působící na Harvardu. Ve své zřejmě nejznámější knize *A New Religious America* (2001)³⁴ tvrdí, že americký náboženský pluralismus byl a je „symfonií různosti“, v níž sice hlavní roli hrají stále protestanté, katolíci a židé, ale další náboženské skupiny, jako například muslimové, hinduisté džinisté či sikhové, stále více vyvažují jejich vliv:

32 K tzv. černému náboženství více viz např. Lincoln, C. Eric - Mamiya, H. Lawrence, *The Black Church in the African-American Experience*, Durham: Duke University Press 1990; nebo Lincoln, C. Eric (ed.), *The Black Experience in Religion*, Garden City: Anchor Press 1974.

33 Srov. např. Roof, Clark W. – Caron, Nathalie, „Shifting Boundaries. Religion in the United States“, in. Bigsby, – Christopher, *The Cambridge Companion to Modern American Culture*, Cambridge: Cambridge University Press 2006, s. 115–120.

34 Eck, Diana L., *A New Religious America. How a „Christian Country“ Has Become the World's Most Religiously Diverse Nation*, New York: HarperOne 2001.

„Pokud by někdo vycházel z Herbergova pohledu z 50. let 20. století, pak by mohl tvrdit, že v tomto novém miléniu bude diverzita náboženství nejvýznamnějším projevem amerického občanského života, mnohem významnějším než diverzita etnická či národnostní [...] Historie nové náboženské Ameriky se stále utváří, a jako v jiných případech současného amerického života, i zde se nacházíme na nových základech.“³⁵

Otázkou samozřejmě je, jak velkou roli náboženská diferenciacie spojená s nárůstem náboženské plurality v 2. polovině 20. století má. Ecková proto sice mluví o tom, že Amerika se z křesťanské země stává společností, která vykazuje největší náboženskou pluralitu na světě, na což koneckonců poukazuje i podtitul výše uvedené knihy *How a „Christian Country“ Has Become the World's Most Religiously Diverse Nation*, ale zároveň oprávněně upozorňuje na to, že ze statistického hlediska je zastoupení „nebiblických náboženství“ v americké společnosti stále relativně slabé.

Exkurz č. 4: AMERICKÁ NÁBOŽENSKÁ PLURALITA V ČÍSLECH

Nejrelevantnější údaje poskytuje v této oblasti *U.S. Religion Landscape Survey* prováděný organizací Pew Forum. Podle posledního zveřejněného přehledu (2007) se 26,3 % Američanů hlásilo k některé z evangelikálních denominací, 23,9 % ke katolicismu, 18,1 % k tzv. mainlineovým protestantským církvím, 6,9 % k tradičním „černým“ církvím, 0,6 % k některé z ortodoxních církví a 1,7 % Američanů se přihlásilo k judaismu. Oproti tomu k islámu se podle stejného výzkumu hlásí jen 0,6 % americké populace, k buddhismu 0,7 % k hinduismu 0,4 % a k nějaké další světové náboženské tradici (sikhismus, džinismus, bahá'í) méně než 0,3 %.

Zdroj: *U.S. Religion Landscape Survey*, <http://religions.pewforum.org/affiliations>

To dokazují i poslední relevantní sociologické výzkumy, podle kterých se k některé z hlavních křesťanských skupin či židovství hlásí stále téměř 80 % americké populace, kdežto k jiným náboženským tradicím, jako jsou například islám, buddhismus či hinduismus, jen necelá 3 %. Vzhledem k důrazu na relativně omezený počet náboženských tradic, které se podílejí na vytváření základního náboženského milieu v USA, se také někdy přístup Willa Herberga a Diany Eckové označuje jako **model stabilního pluralismu** (*stable pluralism*). Jeho základním rysem je, že za nejlepší model pro koexistenci různých náboženských skupin považuje akomodaci.

³⁵ Ibid., s. 65.



Obr. č. 3: Karikatura poukazující na úzké vazby mezi představiteli konzervativních politických kruhů a tzv. WASPy založená na slovní hříčce (wasp = vosy). Zdroj: B. Craven. Tennessee Nutters. In: Craven's World [online] 22.3.2012. [vid. 2013- 11-10]. Dostupné z: <http://cravensworld.wordpress.com/page/4/>

I přes značnou popularitu tohoto modelu se jeho základní teze samozřejmě nevyhnuly kritice, která je většinou založená na několika hlavních výtkách. Za prvé je tomuto modelu, jako vlastně celému konsensuálnímu paradigmatu, vyčítáno to, že záměrně zveličuje roli některých náboženských skupin (např. presbyteriánů, episkopalistů, ale i židů) a vede k jejich „nadreprzentaci“. V této souvislosti je pak možné ještě podotknout, že dalším problémem je poněkud zjednodušující používání kategorií jako křesťanství či protestantismus, které ignoruje zásadní diferenciaci mezi jednotlivými skupinami (např. mezi evangelikálním protestantismem a tzv. mainlineovými církvemi) či „vylučuje“ z těchto kategorií některé zdánlivě marginální skupiny, jako například mormony³⁶ nebo Svědky Jehovovy, a pracuje s velmi vágními a ideologicky snadno zneužitelnými katego-

36 Zvláště u mormonů je tento fakt poměrně zásadní, protože podle již zmíněného výzkumu *U.S. Religion Landscape Survey* se k některé z větví tohoto náboženského hnutí hlásí stejně lidí jako k judaismu a více než k pravosláví, konkrétně 1,7 %.

riemi, jako „typický“ či „dominantní“.³⁷ Dále je na tomto modelu kritizováno, že údajně vede k reprodukci některých mocenských stereotypů, především stereotypu o výjimečném postavení WASPů a jejich kultury v americké společnosti. Není proto divu, že se začaly objevovat pokusy o alternativní paradigmaty, která by tyto nedostatky odstranila.

I.2. Konfliktualistické paradigma

Jedním z prvních byl koncept **Laurence Moorea** (nar. 1937) označovaný jako **konfliktualistické paradigma**. Toto paradigma, které Moore představil zejména ve své knize *Religious Outsiders and the Making of Americans* (1986),³⁸ je založeno na předpokladu, že americká náboženská scéna, a to jak v historii, tak v současnosti, je výsledkem střetu různých a často spolu soupeřících skupin. Podle tohoto modelu tak ve skutečnosti neexistuje žádná dominantní náboženská skupina nebo náboženský proud, ale to, co bývá obvykle označováno jako americká religiozita, je vytvářeno různorodými skupinami. Moore je přesvědčen, že v náboženském životě Spojených států hrají významnou, i když stále podceňovanou roli náboženské skupiny, které by bylo možné označit za **náboženské outsidersy**. Podle něj totiž většina dosavadních výkladů amerických dějin, náboženské dějiny nevyjímaje, byla založena na předpokladu, že „*historici jen popisují, jak se v americké společnosti distribuuje moc a status a jak se vytváří a rozšiřují hodnoty v pluralitní společnosti. Ve skutečnosti ale historici vymezují mainstream podle toho, jak vytváří koncept majoritních a minoritních skupin, a na základě toho, jak analyzují takové sociologické kategorie jako marginální a elitní skupiny nebo subkultura a dominantní skupina*“.³⁹ V důsledku toho je pak jednoznačně nadhodnocován význam některých náboženských skupin a naopak podhodnocována role jiných. Podle Moora jde zejména o takové skupiny, jako například Církev Ježíše Krista svatých posledních dní (mormoni), adventisté, Křesťanská věda, tzv. černé církve, ale také různé fundamentalistické denominace **radikálně se vymezující proti křesťanskému mainstreamu**:

37 Srov. např. Moore, R. Laurence, „Insiders and Outsiders in American Historical narrative“, in: *The American Historical Review* 87/2 1982, s. 390–412.

38 Moore, R. Laurence, *Religious Outsiders and the Making of Americans*, New York – Oxford: Oxford University Press 1986.

39 Moore, R. Laurence, „Insiders and Outsiders in American Historical narrative...“, s. 392.

„Ty náboženské skupiny, jejichž příběhy [...] byly mnoha jejich současníky i jimi samotnými považovány za outsidersy, za lidi, kteří nesdílejí nic s tzv. dominantní kulturou. Outsider a příbuzná označení již z podstaty označují nevýznamnost, deviaci či něco exotického, a proto již z definice nemohou být součástí hlavního příběhu. Již jinde jsem ale ukázal, že outsiderovství je naopak charakteristickou cestou k objevování skutečného američanství.“⁴⁰

Klíčem k Mooreovu výkladu amerických dějin je jednoznačně přesvědčení, že je to právě zkušenost náboženské menšiny, tedy zkušenost outsidera, která reflektuje podstatu amerického experimentu, jenž podporuje lidi v tom, aby vyjadřovali svá přesvědčení v jazyce disentu. Jinak formulováno, znamená to, že právě tyto tzv. marginální skupiny jsou nejkreativnějším segmentem amerického náboženského života. V důsledku toho je pak možné říci, že paradoxně nejlepší strategií, jak se ve Spojených státech stát „insiderem“, je být „outsiderem“.

Moore v těchto úvahách jednoznačně navazuje na tzv. progresivistické historiografy, jako např. Howard Zinn⁴¹ či Gabriel Kolko⁴², a především na linii tzv. radikální historie, reprezentované třeba Herbertem G. Reidem,⁴³ která pod vlivem „kritické filosofie“ Frankfurtské školy, šířící se do USA spolu s myšlenkami tzv. Nové levice, stále více kritizovala konsensualistické paradigma v jeho základním předpokladu vzniku americké kultury a společnosti jakožto přirozeného důsledku společně sdílené historické zkušenosti. Podle nich není tento předpoklad ničím jiným než výtvořem specifických třídních zájmů. Je proto nutné brát v potaz i další, z hlediska mocensky dominantních vrstev marginální skupiny, jakými jsou ženy, černoši, domorodí Američané či část imigrantů zachovávajících si systém předindustriálních hodnot. V této souvislosti si pak Moore klade celou řadu otázek, které se týkají vlivu těchto okrajových skupin na americkou společnost – *„Jak vznikají sociální hodnoty a normy? Jak se předávají z jedné skupiny na druhou? Kdo a proč získává výhody z dodržování toho, co se označuje ‚mainstreamové hodnoty‘ a kdo a proč naopak je těmito hodnotami utlačován? Kdo a jak může ve společnosti těmito ‚mainstreamovým hodnotám‘ efektivně čelit, případně konkurovat?“⁴⁴*

40 Moore, R. Laurence, *Religious Outsiders and the Making of Americans...*, s. xi.

41 Srov. např. Howard Zinn, *A People's History of the United States*, New York: Harper&Row 1980.

42 Kolko, Gabriel, *Wealth and Power in America. An Analysis of Social Class and Income Distribution*, Westport: Greenwood Press 1962.

43 Srov. např. Reid, Herbert G. (ed.), *Up the Mainstream. A Critique of Ideology in American Politics and Everyday Life*, New York: D MacKay C. 1974.

44 Moore, R. Laurence, „Insiders and Outsiders in American Historical narrative...“, s. 395.



Obr. č. 4: Jednou z nejznámějších náboženských skupin, které reprezentují Mooreův koncept outsidera, jsou vedle mormonů také amishové. Zdroj: *Amish men on scooters via last fm*. In: *Anglican, plain* [online] 15. 5. 2011. [vid. 2013-11-10]. Dostupné z: <http://magdalenaperks.wordpress.com/2011/05/15/amish-scooters-again/>

Vedle uvedených inspiračních zdrojů sehrála důležitou roli při formulaci Mooreovy verze konfliktualistického paradigmatu strukturalistická a poststrukturalistická analýza normality a deviance. S odkazem na práce Kaie Eriksona⁴⁵ či Howarda Beckera⁴⁶ je totiž přesvědčen, že časté označování outsiderů jako reprezentantů „ne-normality“ a deviance je součástí mocenského procesu arbitrární stigmatizace, během které mocensky dominantní skupiny sociálního řádu vymezují hranice.⁴⁷ Konkrétním příkladem, na němž Moore nejčastěji demonstruje své závěry, je Církev Ježíše Krista svatých posledních dní (*Church of Jesus Christ Latter Days Saints* – zkráceně *Latter Days Saints* /LDS/).⁴⁸ Právě

45 Srov. např. Erikson, Kai, *Wayward Puritans. A Study in the Sociology of Deviance*, Boston: Pearson/Allyn and Bacon 2005.

46 Becker, Howard, *Outsiders: Studies in the Sociology of Deviance*, London: Free Press of Glencoe 1963.

47 Na teorii sociálního labelingu však Moore shledává také jisté nedostatky, zejména to, že dostatečně nevysvětluje podíl jednotlivých aktérů procesu labelingu. Viz např. Moore, R. Laurence, „Insiders and Outsiders in American Historical narrative...“, s. 400n.

48 Srov. např. Moore, R. Laurence, *Religious Outsiders and the Making of Americans...*, s. 25–48.

na jejich příkladu se snaží ukázat, že marginalizace a tendence k označování „outsiderovských skupin“ jako skupin deviantních jsou při nejmenším velmi problematické. Analýza „mormonské dogmatiky“, hodnot či jejich vzorců chování ukazuje, že rozdíly mezi nimi a tzv. dominantními a mainstreamovými skupinami nejsou zase tak velké, protože jsou v mnoha ohledech založeny především na specifické interpretaci a implementaci étosu 2. velkého probuzení. Pozice outsidera totiž není dána radikální jinakostí, ale naopak „těžko uchopitelnou blízkostí“, která způsobuje obavy a vyvolává potřebu po jasném vymezení a následné eliminaci. V souladu s teorií sociálního labelingu je proto možné říci, že mezi insidery a outsidersy je mnohem víc podobností a vazeb než je obvykle prezentováno. A naopak, že mnohé rozdíly a odlišnosti jsou často záměrně zveličovány, protože se tím napomáhá v udržování skupinové identity a tím i sociální stability.⁴⁹

Jedním z důsledků této skutečnosti je to, že jen těžko můžeme přijmout tezi o minimálním či dokonce žádném vlivu outsiderovských skupin na americkou společnost, protože ve skutečnosti je hranice mezi insidery a outsidersy velmi rozmazaná. Zastánci konfliktualistického paradigmatu proto odmítají uznat rozhodující vliv anglo-saské protestantské mainlineové kultury na americkou společnost a americkou náboženskou scénu, protože jednoduše neexistuje žádný relevantní důkaz o existenci jednoho či několika málo rozhodujících zdrojů národní a náboženské jednoty. I z tohoto důvodu je konfliktualistické pojetí pluralismu označováno jako **tzv. nestabilní pluralismus** (*un-stable pluralism*).

I přes to, že Mooreovo konfliktualistické paradigma ukázalo mnohé slabiny konsensualistického přístupu a pokusilo se k němu vytvořit kriticky založenou alternativu, bylo přijímáno s jistými rozpaky a vyvolávalo četné diskuse. Zajímavé výtky zformulovali Edwin S. Gaustad a Gene Wise.⁵⁰ Podle obou amerických historiků se Moore především zamotal do pastí, kterou si sám připravil. Touto pastí je diskurzivní analýza pojmů a konceptů, jakými jsou „americká religiozita“ a „mainstream“, které Moore podrobuje tvrdé kritice a považuje je spíše za mocensky konstruované nálepky, než za použitelné analytické kategorie. Gaustad i Wise jsou ovšem přesvědčeni, že podobně by bylo možné kritizovat i klíčové Mooreovy pojmy – totiž kategorie „insidera“ a „outsidera“. Moore totiž implicitně předpokládá, že s jejich pomocí vysvětlí základní charakteristiku náboženství ve Spojených státech (tedy vlastně americkou religiozitu), které se výrazně liší od

49 Na teorii sociálního labelingu však Moore shledává také jisté nedostatky, zejména to, že dostatečně nevysvětluje podíl jednotlivých aktérů procesu labelingu. Viz např. Moore, R. Laurence, „Insiders and Outsiders in American Historical narrative...“, s. 400n.

50 Srov. např. Moore, R. Laurence, *Religious Outsiders and the Making of Americans...*, s. 25–48.



Obr. č. 5: Další skupinou, která je řazena mezi náboženské outsidersy a využívá toho postavení, jsou křesťanští fundamentalisté. Zdroj: GTTP. *Christian Fundamentalism on Campus*. In: *The Unofficial Stanford Blog* [online] 12. 4. 2007. [vid. 2013-11-10]. Dostupné z: http://tusb.stanford.edu/2007/04/christian_fundamentalism_on_campus.html

náboženství v Evropě.⁵¹ Zároveň s tím poukazují na to, že v mnoha ohledech je použití těchto kategorií velmi problematické a jako příklad uvádí např. lutherány, kteří se „nevejdou“ ani do jedné z těchto kategorií.

V této souvislosti podrobují kritice zejména to, že Moore spojuje kategorie insidersa a outsidersa s „viditelností“ náboženských skupin. Oprávněně pak namítají, že v součas-

51 Ibid., s. 413.

ném mediálním světě je to dosti diskutabilní, protože z tohoto hlediska by se mohlo zdát, že vliv moonistů či hnutí Hare Kršna je stejný nebo jen o málo menší než vliv baptistů či metodistů.⁵² Podobných nesrovnalostí v Mooreově konfliktualistickém paradigmatu nacházejí víc. Považují ho proto za zajímavý pokus, který ale dává víc otázek než odpovědí.⁵³

I.3. Kombinované paradigma

V 90. letech 20. století se objevilo další paradigma, **tzv. kombinované paradigma**, které se do jisté míry snažilo vyvarovat se chyb obou předchozích přístupů. Jeho dnes již klasickým vyjádřením je sborník *Retelling US Religious History* (1997) editovaný historikem a religionistou **Thomasem Tweedem**.⁵⁴ Jeho autoři se pokusili vyložit dějiny amerického náboženství nikoli z pozice jednoho velkého vyprávění (kritika konsensuálního paradigmatu), ale jako soubor malých vyprávění podaných z různých geografických a sociálních pozic, která jsou si vědoma svého vlastního diskurzivního zakotvení (kritika konfliktualistického paradigmatu).⁵⁵

Tweed a jeho spolupracovníci se proto pokouší kriticky reflektovat dosavadní přístupy, a to jak z hlediska „tvůrců“, tak z hlediska „čtenářů“, a ukázat proces utváření americké náboženské historie v jeho různých rovinách. K tomu slouží nejen pečlivě vybraná pluralita témat (např. role sexuality v americké náboženské historii⁵⁶, ženské interpretace americké religiozity⁵⁷, pohledy „odjinud“⁵⁸ či postkolonialismus⁵⁹), ale zejména promyšlená koncepce, jejíž jádro tvoří tři základní motivy – **kontakt, hranice**

52 Ibid., s. 414.

53 Ibid., s. 416.

54 Tweed, Thomas A. (ed.), *Retelling US Religious History*, Berkley: University of California Press 1997.

55 Srov. *ibid.*, s. 6.

56 Taves, Ann, „Sexuality in American Religious History“, in. Tweed, Thomas A. (ed.), *Retelling US Religious History*, Berkley: University of California Press 1997, s. 27–57.

57 Braude, Ann, „Women’s History Is American Religious History“, in. Tweed, Thomas A. (ed.), *Retelling US Religious History*, Berkley: University of California Press 1997, s. 87–108.

58 Maffly-Kipp, Laurie F., „Eastward Ho! American Religion from the Perspective of the Pacific Rim“, in. Tweed, Thomas A. (ed.), *Retelling US Religious History*, Berkley: University of California Press 1997, s. 127–149.

59 Martin, Joel W., „Indians, Contact, and Colonialism in the Deep South. Themes for a Postcolonial History of American Religion“, in. Tweed, Thomas A. (ed.), *Retelling US Religious History*, Berkley: University of California Press 1997, s. 149–181.

a **výměna**.⁶⁰ Tweed je totiž přesvědčen, že právě ony nejlépe umožňují „převyprávět“ téma amerického náboženství, a to díky základní charakteristice americké společnosti, totiž její proměnlivosti a úzkému spojení s tématy migrace a hledání.

Tyto tři motivy tvoří základní rámec výkladu dějin amerického náboženství, podle něhož nejsou jeho dějiny ani tak příběhem izolovaných a neměnných tradic, které sdílejí společný geografický prostor a národní identitu, jako spíš příběhem, na jehož počátku byl vzájemný *kontakt*, díky kterému se jednotlivé náboženské tradice znovu a znovu přetvářejí, a to díky střetu s tradicemi jinými. Tweed a jeho kolegové tak odmítají koncepci dominantní náboženské tradice, která formuje „jednosměrný“ kontext náboženského pluralismu. Podle nich jsou naopak pro americkou náboženskou scénu typické vzájemné výpůjčky a s nimi spojené postupné a často těžko postřehnutelné změny. Kromě toho jsou také přesvědčeni, že by bylo lepší „odsubstancializovat“ pojem „americké náboženství“, protože nejde o žádnou definitivní entitu s jasně vymezitelnou esencí, ale spíše o proces neustálého tvoření.⁶¹ Podobně je přistupováno i k fenoménu náboženského pluralismu, který je rovněž chápán nikoli jako danost či naopak cílový stav, ale spíše jako vyjádření **neustálého sdílení a překrývání různých identit a s nimi spojených narací**. To je také jeden z důvodů, proč bývá kombinované paradigma označováno také jako **post-pluralistické paradigma**.

Jinou zajímavou publikací, která se také pokouší představit alternativní model výkladu dějin amerického náboženství založený na výše uvedených zásadách tzv. kombinovaného paradigmatu, je kniha *Religion in American Life. A Short History* (2008).⁶² Její autoři, významní američtí historici v čele s profesorem americké historie na Yale University **Jonem Butlerem**, jsou také přesvědčeni, že jen těžko můžeme určit jednu dominantní náboženskou tradici, která by rozhodujícím způsobem formovala americkou religiozitu. Na druhou stranu ale připouští existenci jakýchsi paradigmatických systémů, které by bylo možné označit jako nábožensko-ideové proudy, jež se vzájemně prolínají a ovlivňují.

Těmito proudy jsou **mainstreamová religiozita** spojená s „tradičními denominacemi“, jako např. kongregacionalisty, presbyteriány, episkopály, ale také katolickou církví; dále **evangelikalismus** a s ním spojené fenomény, jako např. náboženský fundamentali-

60 Metodologicky je tato koncepce zakotvena v tzv. etnohistorii. Více viz např. Trigger, Bruce G., „Problems and Prospects“, in: *Ethnohistory* 29/1 1982, s. 1–19.

61 Srov. Albanese, Catherine, L., *America. Religions and Religion...*, s. 294.

62 Butler, Jon, „Theory and God in Gotham“, in. *History and Theory* 45 2006, s. 47–61.

smus; a konečně **metafyzická (okultní) religiozita**.⁶³ Samotný proces vzájemného prolínání a ovlivňování je pak významně determinován imigrantským charakterem americké společnosti, stejně jako disidentským charakterem velké části náboženských skupin, jež na území Spojených států působily, které neumožňují vznik a působení dominantní tradice, s níž pracuje konsensualistické paradigma.

Podobně se uvedené skutečnosti podílí také na značné dynamičnosti a proměnlivosti kontextu amerického náboženství. Proto trendy a procesy, které hrály významnou roli např. na konci 17. století, nemusí být vůbec relevantní o několik desetiletí později. Tím autoři samozřejmě neříkají, že v jiných částech světa k žádným proměnám nedochází. Pokouší se pouze podtrhnout rychlost a dynamičnost změn, která je v porovnání s ostatními částmi světa, Evropu nevyjímaje, jasně nepřehlédnutelná.

Při zvažování podoby a role americké religiozity věnuje Jon Butler značnou pozornost také samotnému vymezení pojmu náboženství, přičemž odmítá přístupy většiny historiků, kteří náboženství redukuje na konkrétní sadu idejí spojenou s konkrétní institucí (církví či denominací), jakožto nositelem těchto idejí. S odkazem na díla takových autorů, jakými jsou např. Talal Asad či Jonathan Z. Smith, chápe náboženství spíše jako moderní konstrukt a doporučuje proto nahlížet na náboženství jako na koncept zahrnující mnohem širší oblast.⁶⁴

Na základě těchto metodologických východisek pak Butler a jeho spolupracovníci nastiňují dějiny amerického náboženství, které mají do jisté míry podobu neustále se proměňujícího puzzle. Zajímavé je v této souvislosti např. Butlerovo přesvědčení, že až do poloviny 19. století hrály mainlineové denominace dosti specifickou roli, protože jejich postavení v něčem připomínalo postavení státních církví v Evropě. Na druhou stranu ale poukazuje na to, že jejich role však nikdy nebyla dominantní jako v případě evropských státních církví, protože od počátku byly **limitovány náboženským pluralismem budovaným zdola** (*bottom – up pluralism*). Toto specifické postavení ale začalo být od poloviny 19. století výrazně „narušováno“ jednak výrazným nástupem evangelikálního křesťanství, který byl nejnápadnějším výsledkem 2. náboženského probuzení, ale také značným nárůstem imigrace a konečně stále posilující popularitou metafyzické religiozity.

20. století pak přineslo procesu vzájemného ovlivňování další impulzy dané zejména sociálními, politickými a ekonomickými změnami v americké společnosti. Ty se výrazně

63 Tento relativně dlouho přehlížený náboženský fenomén byl v souvislosti s americkým náboženstvím skvěle popsán a analyzován Catherine Albanese v její knize *A Republic of Mind and Spirit*. Viz Albanese, Catherine L., *A Republic of Mind and Spirit. A Cultural History of American Metaphysical Religion*, New Heaven – London: Yale University Press 2007.

64 Butler, Jon, „Theory and God in Gotham“, in. *History and Theory* 45 2006, s. 47–61.

zrychlily po druhé světové válce a vedly k tomu, že mainlineové denominace ztrácejí svůj význam na úkor ne-křesťanských skupin a evangelikálů, ale také metafyzické tradice, která si získává stále silnější pozice především díky fenoménu New Age.

V tomto kontextu je pak poměrně pochopitelné, že za jeden z hlavních rysů americké religiozity považuje Butler synkretismus, který byl v americké historiografii dlouhou dobu spojován jen s některými specifickými fenomény, jako jsou např. afro-americká religiozita.⁶⁵ Odmítá tak stále rozšířené pojetí synkretismu jako výrazu úpadku a degenerace náboženského myšlení, čímž je dáván do přímého kontrastu k „čistě“ podobě daného náboženského systému. Z jeho pohledu je synkretismus především pojem vyjadřující charakter americké religiozity jakožto systému historicky, kulturně a společensky podmíněných myšlenkových formací.

Butlerova či Tweedova verze kombinovaného paradigmatu nejsou určitě verzemi jedinými. Jednoznačně jsou ale verzemi nejvýraznějšími a nejvlivnějšími a mají velmi významný podíl na tom, že se v posledních zhruba deseti letech kombinované paradigma stává dominantním „nástrojem“ výkladu dějin amerického náboženství, ale i nového uchopení takových fenoménů, jakými je například náboženský pluralismus - jedno z nejčastěji diskutovaných témat mezi historiky, sociology, politology nebo religionisty, kteří se věnují nejen historii amerického náboženství, ale zejména jeho současnosti.⁶⁶

I.4. Výběrová bibliografie

- Ahlstrom, Sydney, *A Religious History of American People*, New Heaven: Yale University Press 1972.
- Beneke, Chris, *Beyond Toleration. The Religious Origins of American Pluralism*, Oxford – New York: Oxford University Press 2006.
- Butler, Jon – Wacker, Grant – Balmer, Randal, *Religion in American Life. A Short History*, Oxford: Oxford University Press 2008.

65 Ibid., s. 57.

66 Srov. např. Cambell, David – Putnam, Robert, „America’s Grace. How a Tolerant Nation Bridges Its Religious Divides”, in. *Political Science Quarterly* 216/4 2011/2012, s. 611–640.

- Eck, Diana, L., *A New Religious America. How a „Christian Country“ Has Become the World's Most Religiously Diverse Nation*, New York: HarperOne 2001.
- Herberg, Will, *Protestant, Catholic, Jew*, Chicago: Chicago University Press 1955.
- Moore, R. Laurence, *Religious Outsiders and the Making of Americans*, New York – Oxford: Oxford University Press 1986.
- Tocqueville, de Alexis, *Demokracie v Americe*, Praha: Academia 2001.
- Tweed, Thomas A. (ed.), *Retelling US Religious History*, Berkley: University of California Press 1997.
- Wald, Kenneth D. – Calhoun-Brown, Allison, *Religion and Politics in the United States*, Lanham – New York: Rowman&Littlefield Publishers 2011.