

doplňaný autobiografickými a profesnými údajmi.

Zaujímavými príspevkami sú literárno-vedné štúdie. Autorka Dana Kršáková upozorňuje na dôležitý prínos memoárovej, beletristickej literatúry či periodickej tlače, ktorá je nevyčerpateľným zdrojom slúžiacim pre rekonštrukciu obrazu zo života stredných vrstiev. Jedným z hlavných predstaviteľov slovenskej realistickej prózy je Janko Jesenský. Marcela Mikulová rozoberá jeho literárne dielo aj s ukázkami čerpajúcimi z malomestského prostredia slovenských mestečiek. Iný pohľad na „mesto v medzivojnovnej fikcii“ pochádza z pera Pavla Minára. Analýzou medzivojnovnej literatúry dostáva zaujímavé vnímanie toposu mesta jako kontrastu života na dedine.

Peter Sallner sleduje postupnú emancipáciu židovskej menšiny od konca 18. storočia cez jej vyformovanie sa jako mestotvorného elementu, následnú likvidáciu stredných vrstiev umocnenú deportovaním židovského obyvateľstva až k obdobiu po roku 1989 spojenému s renesanciou židovskej komunity.

Štúdia Evy Krekovičovej spracováva tému „vyšších vrstiev“ z folkloristického pohľadu. Rozoberá jednotlivé motívy s tematikou pánov vo vidieckom prostredí a ich variácie v slovenskej ľudovej piesni.

Autobiografickú metódu jako nosnú bázu výskumu uplatnila Zuzana Kusá. Interviewovala potomkov rodín predprevratovej inteligencie deklarujúcej slovenskú národnosť.

Sociálne dejiny zachytávajúce každodennú kultúru sú prezentované Romanom Holecem a Magdou Zuberovou. Spôsob života meštianských vrstiev, kultúra bývania a odievania, ktorým sa tieto vydeľovali zo spoločnosti, tvoria zaují-

mavý pohľad na problematiku. Obidva príspevky sú organicky dopĺňané etnologicou štúdiou Moniky Vrzgulovej o spôsobe života žien zo stredných živnostníckych vrstiev. Ďalšie aspekty života stredných vrstiev vo verejnom posobení v branných, športových a telovýchovných spolkoch približujú autori Miloslav Čaplovič a Ján Grexa. Špeciálnu tému predstavujú zdravotno-sociálne aspekty v medzivojnovnom období autorky Anny Falisovej.

Zborník Meštianstvo a občianska spoločnosť na Slovensku je zaujímavým interdisciplinárnym projektom inšpiratívnym aj pre ďalšie vedné obory. Otvára celú škálu nových problémov podnietených netradičnými postupmi či kombináciou viacerých metodológií.

Zostavovateľke zborníka Elene Manovej s kolektívom autorov sa podarilo skĺbiť do kompaktného celku množstvo pohľadov na jeden obsiahly problém. Vytvorili tak bázu pre ďalší výskum meštianstva a občianskej spoločnosti na Slovensku.

Ivica Bumová

**Dušan Lužný: Náboženství a moderní společnost. Sociologické teorie modernizace a sekularizace.** Brno, Masarykova univerzita 1999 (6. sv. edice Religionistika), 184 s.

S dvouletým zpožďením od deklarovaného data vydání se na pulty knihkupectví dostává druhá rozsáhlejší práce jednoho z mála našich v současnosti publikujících sociologů náboženství. Její vydání je o to významnější, že musí *de facto* suplovat v češtině neexistující přehled této disciplíny, neboť marxistické práce A. Sekota (*Sociologie náboženství*, Svoboda, Praha 1985) či J. Machalíka

(*Vybrané kapitoly vědeckého ateismu III. Náboženské sektářství*. SPN, Praha 1989), stejně jako Vidlákovu skriptum (*Sociologie náboženství I*. Karolinum, Praha 1991), jsou v kontextu moderního religionistického diskursu beznadějně *out of time*. Autor si tuto skutečnost zřejmě plně uvědomuje, neboť ve třech oddílech, na které rozdělil svou knihu, reflektuje tři stěžejní témata moderní sociologie náboženství (fenomény modernizace, sekularizace a globalizace), zatímco teorii náboženských skupin pojednal již ve svém předchozím díle (Lužný, Dušan: *Nová náboženská hnutí*. MU, Brno 1997: 116–126). Na druhou stranu se jí však brání slovy, že jde pouze o „*pozvání k dalšímu studiu*“, které „*si neklade za cíl vyčerpávajícím způsobem pojednat o historii sociologické reflexe vztahu náboženství a moderní společnosti*“ (s. 15).

V oddíle věnovaném modernizaci (s. 17–60) Lužný věrně a přitom i pro laiky dostatečně srozumitelně shrnuje tři stádia společenského vývoje A. Comta včetně jeho pozdní deklarace „*náboženství humanity*“, zřejmě již ovlivněné jeho duševní chorobou. Dále upozorňuje na dvojitý pohled na náboženství v Marxově díle, kde je jednak chápáno ve feuerbachovském duchu jako odcizení člověka sobě samému, jako petrifikační činitel sociálního řádu, „*opium lidu*“, kdy však může být i ideovým výrazem změny tohoto systému. Dalším rozebíraným autorem je É. Durkheim se svou představou fundamentální integrační role náboženství v segmentárních (předmoderních) společnostech, která mizí v důsledku společenských změn spojených s nástupem modernity, aby byla nahrazena sebevražedností (dezintegrace) nebo sensu lato pseudonáboženskými integračními systémy, zejména vírou v pokrok. Konečně z díla M. Webera

Lužný vybírá jeho úvahy o „*duchu*“ (okcidentálního) kapitalismu, který vychází z asketické protestantské etiky a stoupající míry racionality v jednání subjektů. Již zde přitom vyvstávají dva problémové okruhy, které lze recenzované knize vytknout: 1. nedostatečný kontextuální rozhled a 2. poněkud nešťastné míšení historického a systematického přístupu.

(Ad 1.) Proč byli vybráni právě tito a ne jiní, neméně významní autoři? Z jejich současníků se přece úvahami o nástupu moderní společnosti věnovali i H. Spencer, E. Troeltsch či F. Tönnies, o kterých zde najdeme jen okrajové zmínky, ač třeba na dílo posledně jmenovaného – aniž je to přímo řečeno – Lužného kniha nejednou odkazuje (zejm. s. 133–135). Z pozdějších autorů naprosto nelze přehlédnout T. Parsonse, N. Luhmanna či A. Giddense, kterým je věnováno jen několik vět v jiných částech knihy, nemluvě o řadě antropologů. O autorově nedostatečně obecném rozhledu svědčí i skutečnost, že pouze vykládá – na jeho obranu dlužno říci, že téměř vždy zcela věrně – díla autorů, které si vybral, nedokáže však ukázat na zdroje, z nichž čerpali. Tak M. Weber není autorem koncepce „*etických náboženství*“, nastupujících v 6–4. stol. př. Kr. (resp. později v případě křesťanství a islámu) na místo starších (kmenových či „*přírodních*“) náboženských kultur (s. 53), neboť jen vychází ze starších úvah C. P. Tieleho (cf. Pertold, Otakar: *Úvod do vědy náboženské*. Melantrich, Praha 1947, s. 135), dichotomii sekta–kult zavedl J. M. Yinger (Yinger, J. Milton: *Religion, Society and the Individual*. Macmillan, New York 1957, s. 152–155) a ne R. Stark a W. S. Bainbridge (s. 94) apod. Také Augustinovo *civitas Dei* do češtiny obvykle nepřeklá-

dáme jako „*město Boží*“ (s. 109), nýbrž jako „*Boží obec*“.

(Ad 2.) Vynechání řady novějších či současných autorů při rozboru sociologických úvah o modernizaci společnosti plyne zřejmě z autorova kvazihistorického pohledu na disciplínu. Jako by se totiž modernizací zabývali jen „otcové zakladatelé“, na ně navazovali autoři sekularizačních teorií, přičemž později by došlo k reakci v podobě teorií globalizačních a deprivatizačních. Toto schéma je přitom jisté v základech oprávněné, „unikají“ z něho však takové skutečnosti, jako znovuoživení zájmu o Webera ve strukturálním funkcionalismu (cf. Parsons, Talcott: *Společnosti. Vývojové a srovnávací hodnocení*. Svoboda, Praha 1971, s. 28, 57, 89 aj.) i v kritických teoriích 70. let, které zpochybnily jak Parsonse tak „Troeltschovský syndrom“ sociologie náboženství (Swatos, William H.: „*Weber or Troeltsch?*“ JSSR XV, 2 (1976), s. 1976: 133–135), potomní návrat k Troeltschovi v letech devadesátých (Adams, J. Luther: Foreword in: E. Troeltsch, *The Social Teaching of the Christian Churches*. Knox, Louisville 1992) apod.

Ve druhé části své knihy (s. 61–106) se Lužný věnuje tzv. sekularizačním teoriím, které v období po 2. sv. válce postulovaly mizení religiozity z veřejné sféry nejen na Západě (v řadě zemí třetího světa byla nahrazena nacionalistickými hnutími), privatizaci náboženského prožitku. Tak je rozebírán B. Wilson (vznik nových náboženských hnutí), Th. O’Dea, Th. Luckmann (koncepte „*neviditelného náboženství*“), P. Berger (problém náboženské legitimace v multikulturní společnosti), R. Stark (náboženství jako „*kompensátor*“) a v současnosti obzvláště vlivný R. N. Bellah. Je třeba zmínit snad jen dva „kontexty“, které

Lužnému unikly. Jednak to jsou úvahy o „*implicitních*“ či „*politických*“ náboženstvích, tedy o tom, že některé totalitární ideologie (fašismus a marxismus, ale nejen ony) přijaly řadu religijních prvků a vytvářejí struktury blízké někdejšímu náboženství (cf. Maier, Hans: *Politische Religionen*. Český překlad: Politická náboženství. CDK, Brno 1999.), ve druhé řadě Lužný přechází významně studie G. Kepela (*Le Prophète et pharaon. Aux sources des mouvements islamistes*. Seuil, Paris 1984; *La Revanche de Dieu*. Český překlad: *Boží pomsta. Křesťané, židé a muslimové znovu dobývají svět*. Atlantis, Brno 1996.), které ze zcela odlišných pozic dokládají Starkovu tezi, že „*jedním z udivujících důsledků sekularizace je rozkvět náboženství, nikoliv jeho ústup*“ (s. 94). Tento rozkvět je přitom patrný nejen v rovině nových náboženských hnutí, ale stále zřetelněji i v rámci tradičních náboženských kultur.

Reakci na sekularizační teorie, vyvolanou celosvětovým obrovským nástupem politicky angažované religiozity od poloviny 70. let, představuje Lužný v oddíle nazvaném globalizace (s. 107–136). Reprodukuje zde Casanovovy teze o „*deprivatizaci náboženství*“, úvahy o „*náboženském nacionalismu*“ M. Juergensmeyera, postmoderní sociální „*dediferenciaci*“ S. Lashe i globalizační teorii R. Robertsona. Přitom si uvědomuje, že „*se stále zřetelněji projevuje určitá nedostatečnost západního konceptu náboženství, který je silně poznamenán evropským etnocentrismem a do něhož se v moderní době promítly na jedné straně určité romantizující prvky idealizující minulost a na druhé straně modernistická očekávání idealizující budoucnost*“ (s. 136). Ukazuje tak, že čím blíže aktuálním diskusím, tím bližší mu popisovaná skutečnost je, dokáže ji pregnančně reflektovat i kontextuálně zasa-

dit. Snad jen tolik, že vychází-li Lužný i z filozofujícího L Ashe, který se religijní problematikou zabývá jen dosti okrajově, postrádám dnes již světoznámou politologickou úvahu S. Huntingtona o střetu „civilizací“ (kulturních/náboženských okruhů), která je přece celá vybudována na religijních základech (*The Clash of Civilizations and the Remaking of World Order*. Touchstone, New York 1972. V češtině cf. Kropáček, Luboš: *Blízký východ na přelomu tisíciletí. Dynamika přeměn v muslimském sousedství Evropy*. Vyšehrad, Praha 1999, s. 267–273).

Jak jsme viděli výše, Lužný si zřejmě byl dobře vědom nedostatků, které jeho práce má, a to, co si vytkl jako cíl, kvalitní zreferování některých koncepcí moderní sociologie náboženství, se mu skutečně podařilo. Někdy, ale jen někdy, je svými komentáři i přesáhl (např. odhalení protisekularizačních postojů v díle Th. O'Dey, s. 72). Vyzdvihnout je třeba i obsáhlé vřetstíky (s. 147–183) a autorův zvyk vkládat do textu „okna“ s dlouhými, dobře volenými ilustračními citáty rozebíraných autorů, které dávají možnost blíže nahlédnout způsob jejich argumentace i přemýšlení. Lituji jen toho, že si Lužný nechal příklad z H. Pavlincové a B. Horyny, kteří do své *Filosofie náboženství* (8. svazek téže ediční řady), zařadili i shrnující kapitolu o vývoji disciplíny v českém prostředí. Právě zde by to bylo navýsost podnětné. Meziválečná česká sociologie náboženství, jakkoli kvantitativně nebohatá, totiž dokázala reflektovat řadu skutečností, které západním vědcům nadlouho unikaly. Tak třeba úvahy o tom, že „konec náboženství“ je jen naším metodologickým omylem, najdeme u E. Chalupného (*Sociologie IV/2. Nauka o výtvorech a činnostech civilisace*, sv. 2. VI. náklad, Praha

1939, s. 221), z hlediska historické antropologie významné studie o lidové religiozitě vypracovali A. Bláha a M. Moudrý (viz Nešpor, Zdeněk R.: „Socioekonomické faktory náboženského vývoje podle českých předmarxistických filosofů a sociologů náboženství.“ In: Horský, Jan ed., *Kulturní a sociální skutečnost v dějzpytném myšlení*. Albis international, Ústí nad Labem 1999, s. 353 až 354) apod.

Svými hyperkritickými připomínkami však nechci zlehčovat význam Lužného studie, již proto ne, že žádnou lepší dosud nemáme a asi dlouho mít nebudeme. Navíc v situaci minimální (nechci-li rovnou říci nulové) propojenosti antropologických a religionistických studijních programů na našich univerzitách, kdy většina antropologů, etnologů a kulturologů nezbytně musí hledat poučení o sociologii náboženství jen v knihách, je vydání Lužného studie zcela zásadním podnětem. Mělo by však, jak na to upozorňuje sám autor, být spíše jen „odrazovým můstkem“ k dalšímu studiu a – především – k vlastní terénní práci, jejímž nedostatkem stále trpíme.

Zdeněk R. Nešpor

### Georges BATAILLE: Prokletá část / Teorie náboženství.

Praha, Hermann a synové 1999, 310 s.

Dvě odborné Bataillovy práce, vydané v českém překladu v jednom svazku, mají téměř jednotící výkladový princip: rozbor a interpretaci problematiky a tvorby energetického přebytku, chápaného v první části textu jako „prokletou část“ v rámci uspořádání jednoho celku, a způsob spotřebování či splavení daného nadbytku: druhá část textu pak