



Meredith B. McGuire

Lived Religion. Faith and Practice in Everyday Life.

New York: Oxford University Press, 2008

Sociologie náboženství si poslední dobou zvykla na myšlenku, že institucionalizované náboženství ustupuje náboženství privatizovanému, reflexivnímu či individualizovanému. Vyprázdňené kostelní lavice už pro ni neznamenají vytrácení se transcendentna ze společnosti, jak o tom hovořily dřívější sekularizační teorie. Současný stav pojmenovává nepřeborným množstvím termínů, v jejichž pozadí však ve většině případů nalezneme totožný (často nevyřčený) předpoklad: religiozitu¹ jedince můžeme identifikovat, měřit a pochopit na základě zjištění toho, čemu a jak lidé věří (*believe*). Zajímáme se o myšlenky, názory, znalosti a postoje, tedy o *kognitivní* aspekty religiozity. Alespoň tak charakterizuje ve své nové monografii dosavadní vývoj poznání v sociologii náboženství, vůči němuž se důrazně vymezuje, americká socioložka Meredith McGuire.

Autorka patří mezi významné postavy současné sociologie náboženství a ve svém bádání se orientuje na kvalitativní (etnografický) výzkum náboženských praktik, zejména v souvislosti s problematikou těla, tělesnosti, zdraví a léčení (viz např. její kniha *Health, Illness and the Social Body: A Critical Sociology* z roku 1991, nebo její spoluautorství publikace *Personal Knowledge and Beyond: Reframing the Ethnography of Religion* vydané v roce 2002 – společně s J. Spickardem a S. Landresem). Známost a hojně používanou se stala její učebnice sociologie náboženství *Religion: The Social Context* poprvé publikovaná v roce 1981. V pojetí McGuire znamená religiozita především *jednání*, které sami aktéři vnímají jako spirituální, (téměř) každodenní úkony, jejichž prostřednictvím se vztahují k transcendentnu. Tato praktická rovina religiozity, podobně jako rovina kognitivní, představuje individuální výtvar z množství ingrediencí dostupných na „náboženském trhu“. Zaměřením se na ni se odhaluje paradox zdánlivě individualizovaného náboženství. Individualizované se mění na sociální, privatizované na nástroj vytváření vazeb k druhým – a to nejen v dnešní době. Jak McGuire upozorňuje, kombinování náboženských věr jednotlivci, stejně jako existence náboženských praktik zaměřených na pozitivní ovlivnění životních situací blízkých, je spíše historickým pravidlem než výjimkou. K tomuto názoru dochází autorka na základě analýzy historického materiálu, sledováním evan-

Sociální studia. Fakulta sociálních studií Masarykovy univerzity, 3/2009. S. 117–120. ISSN 1214-813X.

¹ V recenzi dále používám pro překlad anglického termínu „religion“ českého výrazu „religiozita“. Slovo „náboženství“ v českém jazyce odkazuje primárně ke kulturní či společenské instituci, nikoliv k individuálnímu rozměru duchovní seberealizace v náboženství. Pojem „víra“ pak sugeruje pouze onen kognitivní rozměr religiozity.

gelikálních církví v USA a za pomoci výsledků rozsáhlého etnografického výzkumu nemedicinských léčebných postupů. Úvahami o „žitá religiozita“ (*lived religion, religion-as-lived*) se prolínají témata genderových aspektů religiozity, holistických praktik, moci nad ustanovováním definic pojmů „religiozita“ a „náboženství“ a především pochybnosti o relevanci teorií klasiků sociologie náboženství pro zachycení současných podob duchovního života.

V úvodní části knihy autorka vymezuje předmět svého zkoumání – žitou religiozitu – a deklaruje záměr kriticky zhodnotit základní koncepty užívané při studiu náboženství. Termín „žitá religiozita“ vnímá jako protikladný k západnímu normativnímu pojetí religiozity, které je spíše než popisem toho, jak lidé věří, předpisem, jak *mají* věřit. Normativní pojetí podle ní přijímá za danost „paradigmatické pravdy“ o individualizaci a vnitřní logické neproblematičnosti obsahů víry. Pro McGuire je množství dílků nezapadajících do paradigmatické skládačky příliš velké, než aby nezačala se zamlčovanými východisky polemizovat. Víry (*beliefs*) a především s nimi spojené náboženské praktiky (*religion-as-practiced*) podle autorky spíše než na individualizovanou religiozitu (v jejím pojetí na religiozitu jedince vycházející z jedné, nejčastěji institucionálně definované náboženské tradice) odkazují na společenské aspekty religiozity. Jejich základ tvoří sdílené významy, naučené praktiky, přejaté představy a sdělované prožitky. Skrze drobné fyzické úkony (*embodied practices*) a prožívající tělo se tyto společenské aspekty víry stávají individuálně reálnými a přítomnými. Na úrovni svých obsahů podoby religiozity vskutku individualizované jsou: lidé si ji skládají z prvků vybraných z ustálených a případně institucionalizovaných symbolických univerz tak, aby byly smysluplné pro své nositele. Nevýžadují ale onu hledanou soudržnost na úrovni racionální, nýbrž soudržnost praktickou: musí pro praktikující osobu „fungovat“ ve smyslu dosažení zamýšlených cílů, dávat smysl v rámci každodenního života.

Důvody pro analytické upřednostňování obsahů religiozity před praxí při sociologickém studiu náboženství spatřuje autorka jednak v pozapomenutí na skutečnost, že „náboženská víra“ a „náboženské jednání“ nejsou vlastnostmi zkoumaných jevů, ale sociálními konstrukcemi o nich, jednak v historickém vývoji definic „náboženského“ a „ne-náboženského“, včetně sporů o vedení hranic mezi nimi. Druhou kapitolu proto věnuje analýze historických materiálů a hledání charakteristik a proměn pozdně středověké religiozity. Dochází k závěru, že před-reformační náboženství vykazovalo stejnou míru individualizace a prostoupení eklektickými praktikami jako náboženství pozdně moderní; odlišovalo se ale všudypřítomností posvátného času a prostoru. Jedinou výjimkou bylo období reformačního hnutí, kdy církve nad rozmanitými formami religiozity získaly kontrolu přenesením důrazu z náboženských úkonů prováděných jednotlivcem na obsah víry jimi definovaný a na rituál církvemi kontrolovaný. Sakrální bylo odděleno od profánního a většina každodenních zvyklostí původně propojujících světské s posvátným se stala weberovsky odkouzlenými. Výchozím bodem a následným měřítkem teoretických úvah o náboženství se podle autorky stala právě tato doba nezvykle vysokého kulturního vlivu institucionalizované religiozity a dříve neexistujícího důrazu na umístění posvátného mimo dosah světských úkonů a obyčejných lidí. V důsledku zvolení historické výjimky za normu se sociologii náboženství dnešní religiozita jeví jako roztříštěná, individualizovaná a případně upadající. Mimo dosah tohoto pohledu leží široká oblast náboženské praxe, především jejích emočních a tělesných prvků, tvořící výraznou část laické víry a sloužící jako mosty spojující víru, původně definovanou jako privatizovaná, s okolním světem.

Třetí a čtvrtá kapitola o evangelikálních církvích v USA dokládají, že žitá religiozita je rozšířena i v současnosti a stále je vyjadřována individuálními či rodinnými úkony začleňnými do každodenního života. Prosbý o ochranu a dobré zdraví pro sebe i ostatní spojené drobnými rituály a s vytvořením domácích náboženských zvyklostí opět stírají institucionálně ustanovenou hranici mezi posvátným a profánním a zároveň i mezi spirituálním a materiálním. Obdobně jako v předreformačních časech praktikovaná religiozita staví na selektivním kombinování prvků různých náboženských tradic a na jejich propojení skrze vnitřní prožitek. Tvoří ji směsice subjektivního a sociálního; emocí, myšlenek a individuálního fyzického těla.

Na dalších stránkách pak autorka hlouběji rozpracovává nastíněné vztahy mezi spiritualitou a materiálním v kontextu každodennosti. Žitá religiozita je jedním ze způsobů, jakým lidé vytvářejí příběhy o sobě a svém životě, podobá se reflexivně utvářenému smyslu jejich světa i rolí, které v něm zastávají. V obrazech, zvucích a vůních se ukrývají náboženské prožitky, ve smyslových vjemech a fyzických úkonech sociální paměť. Drobné náboženské praktiky tak stojí v pozadí individuálních věr i vzniku komunit, objevuje se zde Durkheimem představené působení společných rituálů (tance, zpěvu, přípravy jídla či jiných aktivit). Tím, že některé části žité religiozity byly „znevěditelněny“ označením ze strany církví za ne-náboženské (a věda dané vymezení náboženského a ne-náboženského akceptovala), se ze zorného pole vědy vytratily sociální aspekty individualizované religiozity, mimo jiné také oblasti uzdravování a zachovávání zdraví.

V reakci na degradaci těl, tělesných prožitků a fyzických úkonů jejich přesunem do sféry profánního a na jejich vyloučení z institucionalizovaného náboženství začala žitá religiozita fungovat na okraji života kontrolovaného církví. Zapojení posvátného do každodenního života znamenalo a stále znamená pro řadu lidí ochranu před hrozbou proniknutí chaosu do vnímání vlastního světa. Fyzický úkon pak činí pro jedince tuto ochranu hmatatelnou, vnitřně reálnou. Dnešní „rozmach“ nelékařských léčebných praktik ve skutečnosti neznamená jejich nárůst či výrazné posilování, ale spíše fakt, že se (opět) stávají pro sociální vědy viditelnými. Ukazuje se, že za tím, co se jevílo jako ryze soukromé, se nachází zaměření se na péči o druhé, na empatii a emoce namísto rozrůstajícího se individualismu. Vytváření vlastních syntéz náboženských praktik a věr jednotlivci je způsobem vyrovnání se s životními rolemi, jejich genderovými omezeními a způsobem zahrnutí druhých do svého každodenního života (prosbou o uzdravení, vkládáním rukou či vytvářením a sdílením pozitivní energie).

Podíváme-li se na religiozitu a náboženství jako na žitou praxi, zjistíme, že pro ně je (a byla) obvyklá spíše brikoláž, komplexita a neustálá proměnlivost, než jednotnost a stabilní uspořádání věr a praktik. Náboženství se mění spolu s tím, jak si lidé pro sebe snaží najít smysl v nestálém světě. K porozumění tomu, co dělají a co si myslí, je nutné znát jejich perspektivu. V kreativním propojování dostupných věr a praktik ze strany hledajících jednotlivců bychom proto měli hledat spíše to, co ony odlišné praxe spojuje, než zkoumat odlišnost jejich obsahů. Pak se za rozličnými individualizovanými a privatizovanými vírami objeví jejich společenská dimenze a sdílené hodnoty a zážitky jako jejich základní kameny.

McGuire v celé knize důrazně vyzývá k upřednostnění právě popsaného zaměření se na náboženské jednání před sledováním kognitivních aspektů víry. Konkrétní jednání a s ním spojené smyslové vjemy připomínající cosi kdysi prožité jsou z jejího pohledu pro člověka podstatnější než logicky koherentní myšlenkové konstrukce. Opakovaně poukazuje na skuteč-

nost, že první sociologové náboženství vyšli z chybného předpokladu o povaze víry a jejím místě ve světě. Jako běžnou popsali situaci spíše výjimečnou a jejich následovníci tuto chybu opakovali: na základě teorií klasiků sociologie náboženství definovali současnou religiozitu jako individualizovanou a historicky neobvyklou a jako o nezvyklé o ní dále uvažovali.

Důvody ke svému postoji dokládá autorka na obdivuhodně rozsáhlém empirickém materiálu. Vykresluje procesy historického koncentrování moci v rukou církví a vymezování hranic „náboženského“ a „ne-náboženského“ a to na rovině obecné i na rovině konkrétní (v podobě stanovování hranic mezi „náboženským“ a „lékařským“). Za pomoci příkladů ze své výzkumné praxe i z vlastních zkušeností usiluje o legitimizaci zaměření se na náboženské praktiky v rámci etnografického výzkumu nelékařských léčebných praxí, jehož výsledky v druhé polovině knihy předkládá. Zároveň ukazuje, že znalost perspektivy aktéra je pro plné porozumění náboženství a religiozitě nezbytná. K teoretickým závěrům o nelékařských léčebných praktikách vede čtenáře za pomoci krátkých příběhů, na které v průběhu knihy často odkazuje. Z toho důvodu lze doporučit knihu číst jako celek, ne po jednotlivých tématech či kapitolách, i když svým širokým záběrem budí dojem oddělených exkurzů do různých oblastí religiozity. Mezi řádky nalezneme čtenář odkazy na teorii náboženského trhu, otázky holistické spirituality, téma náboženství jako paměti, problematiku náboženské identity či na koncepcce E. Durkheima (např. rituál a jeho funkce) a M. Webera (např. spojitost náboženství a sociálních tříd). Především je ale stále znovu a znovu stavěn před otázku, nakolik jsou používané koncepty a teorie klasiků sociologie náboženství (a teorie z nich vycházející) adekvátní pro popis současných podob náboženství a religiozity.

McGuire lze lehce vytknout chvílemi snad až přílišné vymezování se vůči studiu náboženských obsahů a zdůrazňování žité víry (*religion-as-practiced*, *religion-as-lived*) a nezvyklosti jejího zaměření na tělesné aspekty víry. Vzhledem k cíli textu je však opakovaná legitimizace analytického postoje pochopitelná. Čtenářsky nejrušivější prvek knihy představuje autorčina terminologická nejasnost. Ačkoli v úvodní části vymezuje základní pojmy (*lived religion*, *embodied practice*, *individual religion*), v dalších kapitolách tato pojmová vymezení leckdy nedodržuje. Namísto původně definovaného výrazu *lived religion* (s. 12) se o pár stránek dále objevuje *religion-as-lived* (s. 15) a v následujících částech knihy taktéž *religion-as-practiced* (např. s. 97, 153, 213). Není zcela zřetelné, zda jsou uvedené termíny využívány jako synonyma, nebo zda jim autorka přikládá různý význam. Zatímco u pojmů *lived religion* a *religion-as-lived* může čtenář odhadnout, že se jedná o slova zaměnitelná (i díky tomu, že jeden z nich je součástí nadpisu a druhý těla následujícího odstavce), přesný význam *religion-as-practiced* zůstává neznámý. Jedná se o ekvivalent k *lived religion* nebo k *embodied practice*, či o zcela samostatný pojem?

I přes nastíněnou problematičnost užití pojmového aparátu přináší McGuire důležité podněty pro další studium institucionalizované i neinstitucionalizované religiozity. Její kritika „mainstreamové“ sociologie náboženství se zdá být pod vahou empirických dat oprávněná a vede ke kritickému zamyšlení nad tím, co a jak sociologové a socioložky náboženství vlastně studují a zda jim ze zorného pole něco podstatného neuniká. Jedna z možných odpovědí na tyto otázky, nabídnutá v této publikaci, je díky přívětivému jazykovému stylu dostupná širokému okruhu čtenářů.

Petra Závorková