

## NÁBOŽENSKÉ SYMBOLY A NÁBOŽENSKÁ SVOBODA V SEKULÁRNÍ EVROPĚ

KATEŘINA DĚKANOVSKÁ

**Abstract:** **Religious Symbols and Religious Freedom in the Secular Europe**

This article applies the perspective of Religious Sciences to the topic of what is the relation between religion and secular society in Europe. Particularly, it sets a basic typology of religious symbols and explains its meanings and dynamics. Similarly, it shows the secular alternative – symbols of secularism with latent sacred meaning. Finally, the author discusses the current relation between European secular majority and religious minority in context of the struggle for democracy, social as well as personal freedom and recent rise of extremism presented as religious.

**Key words:** religion, secularism, religious symbols, freedom of religions and beliefs

**Klíčová slova:** náboženství, sekularismus, náboženské symboly, svoboda náboženství a vyznání

Tento příspěvek má za cíl posoudit vztah mezi náboženskými symboly a náboženskou svobodou v evropském kontextu z perspektivy religionistiky, tedy společenské vědy, která za svůj objekt zkoumání považuje náboženství. To vnímá jako fenomén dějin lidstva, který je možné nezaujatě v rámci vědeckých metod a teorií zkoumat, popisovat, porovnávat a data rovněž vědecky interpretovat. Článek se věnuje zejména symbolům jako religionistické konstantě, kterou ani dnes není možné považovat za vyřešený výzkumný problém. Rozděluje náboženské symboly do typových skupin podle toho, čím jsou tvořeny a jaké fenomény či hodnoty zastupují. U těch symbolů, které jsou dnes nejvíce frekventovanými předměty diskuse, se zastavíme a vysvětlíme dynamiku jejich významu a smyslu od tradičního pojetí k tomu modernímu. Cílem této analýzy je poukázat na rozdíly ve výkladu těchto symbolů náboženskou a sekulární společností, které mají za následek nekoherentní argumentaci ve vzájemné diskusi obou společenských skupin, kdy obě skupiny chovají často velmi vzdálené porozumění symbolům a jejich významům. Rovněž tím ale ukážeme na úzké propojení obou skupin a jejich vzájemné ovlivňování se. Chceme-li se dnes nadále zabývat právními aspekty náboženské svobody a možností prezentovat náboženské symboly ve veřejném prostoru, je zapotřebí porozumět dichotomii jejich soudobé interpretace.

## NÁBOŽENSKÝ SYMBOL

Náboženské myšlení je charakteristické tím, že některým empirickým skutečností, zkušenostem a normám přikládá neempirický, náboženský význam. Vykládá je jako nadpřirozené, s vyšší kvalitou než profánní, tedy světské, jevy – zkrátka je hodnotí jako posvátné. **Nábožensky vykládané skutečnosti** známe jako posvátné síly nebo osoby více či méně propracované, někdy antropomorfní, jindy více abstraktní a univerzalistické. **Nábožensky vykládané zkušenosti** jsou zkušenosti s nábožensky vykládanými skutečnostmi, ať už jde o posvátné prožitky spojené s místy, slovy, předměty nebo extatické prožitky, prožitky modlitby apod. Jsou vědomě interpretované jako náboženské. A nakonec **nábožensky vykládané normy** jsou takové normy, které člověk dostává od nábožensky vykládané skutečnosti prostřednictvím nábožensky vykládané zkušenosti.<sup>1</sup>

Jednoduše shrnuto – člověk považovaný svojí členskou skupinou za osobu nadanou zvláštní schopností komunikovat s posvátnými entitami, od těchto entit obdrží v rámci např. nějakého rituálu nebo extatické modlitby příkazy morálního, sociálního či organizačního charakteru. Tyto normy jsou považovány za posvátné, a tedy vymykající se běžné racionální interpretaci, kterou lze aplikovat na jiné normy – např. stanovené světským vůdcem skupiny.

Symboly nemusí zastupovat pouze náboženské jevy. Uplatňují se rovněž při konstituci kulturních a společenských institucí včetně idey národa, státu nebo občanské svobody, které nás budou zajímat později.

Definice pojmu „náboženský symbol“ proto není nijak prostou záležitostí. Tento pojem má celou řadu interpretací. Dokument *Manual on the Wearing of Religious Symbols in Public Areas*, který v roce 2008 vydala Rada Evropy, se přímo dotýká námi pojednávaného tématu, kdy ještě můžeme hovořit o náboženském symbolu, a kdy již ne. Ani tento dokument nepodává jednoduchou definici náboženského symbolu. Předkládá spíše jeho širší interpretaci a raději se uchyluje k alternativnímu pojmu „objekt náboženské úcty“. Do něj zahrnuje celou škálu jeho podob – „oblečení, nástroje, texty, obrazy, budovy a celou spoustu dalších věcí, které není možné specifikovat.“ Co je však pro definici důležitější, než výčet konkrétních podob náboženských symbolů, je popis jejich významu. Manuál tvrdí, že objekty náboženské úcty jsou prvkem náboženského života věřícího člověka a umožňují mu v rámci uplatňování svobody projevovat své náboženství či přesvědčení při bohoslužbě, výuce, praxi a dodržování jeho pravidel.<sup>2</sup>

Symbolům poskytují jejich významový rámeček kultura, která je jejich nositelem, a pouze v tomto kontextu je můžeme objektivně zkoumat a interpretovat. Rovněž musíme brát ohled na to, zda jsou tyto symboly skutečně přijímány jako symboly většinovou společností a zda se tato většina skutečně shoduje v tom, jaký smysl a význam nesou, o čemž obvykle rozhoduje osoba či osoby nadané autoritou. V náboženském prostředí to jsou náboženské autority. Někdy jsou významy symbolů zcela explicitní a i pro osoby mimo danou kulturu je zřejmé, jaký smysl a význam nesou. V některých případech lze

<sup>1</sup> WAARDENBURG, J.: *Bohové zblízka. Systematický úvod do religionistiky*. Brno, 1997, s. 12–14.

<sup>2</sup> EVANS, M. D.: *Manual on the Wearing of Religious Symbols in Public Areas*. Council of Europe Manuals. Leiden, Boston, 2008. s. 62–64.

však hovořit o implicitních významech symbolu, které si většina populace ani neuvědomuje, byť na jejich základě jedná a chápe svět.<sup>3</sup> Opět je rozdíl mezi **smyslem** a **významem** symbolu. Smyslem symbolu je důvod, proč existuje, proč právě tento symbol zastupuje svou transcendentní realitu. Oproti tomu význam symbolu je určován vždy znovu a znovu lidmi, ať už těmi, kteří jsou nositeli smyslu symbolu nebo těmi, kteří nositeli nejsou, ale jsou s ním konfrontováni. Smysl tedy nese symbol sám o sobě bez ohledu na to, jaký význam mu přisuzují lidé. V našem případě se význam symbolů liší podle toho, zda jde o význam přisuzovaný věřícími nebo nevěřícími lidmi.

Symbolem může být pro danou společnost de facto cokoli, co může zastupovat fenomény vnímané v jistém smyslu jako posvátné. Proto může jít i o fenomény, které primárně za náboženské nepovažujeme, jako například lidská práva – symbol svobodné společnosti, nebo bankovníctví – symbol tržní ekonomiky. Uveďme několik symbolů, které jsou dnes nejčastěji užívány.

#### SYMBOLY HMOTNÉHO CHARAKTERU

Sem můžeme zařadit například náboženské texty, předměty, sochy či obrazy, budovy nebo obecně místa. Symbolem víry je nejčastěji **soubor náboženských textů** ve formě knihy nebo svitku. K nim se mohou někdy vázat přísná pravidla ohledně manipulace – např. člověk musí být rituálně očištěný, textu se nesmí dotknout osoba mimo dané náboženství, některých textů se smí dotýkat pouze osoba k tomu určená, jiné texty jsou vnímány v jistém smyslu jako živé a po skončení jejich životnosti jsou pohřbeny se všemi poctami apod. Symbolický i rituální význam náboženských textů je tedy ve většině náboženských tradic obrovský. Pokud se stanou předmětem znesvěcení, vyvolá to v příslušné skupině věřících silné emoce nevzácné přecházející ve vlny násilnosti.

**Sochy či obrazy** jsou v některých náboženských tradicích spíše uměleckým projevem, ale v mnoha jiných jsou přímo objektem uctívání. Většina polyteistických náboženských tradic učí, že v soše božstva je toto božstvo během rituálů přítomno. Idolatrii tedy nelze primárně vnímat jako službu sochám, ale jako službu božstvu, které pro daný okamžik přijalo podobu sochy, či také zvířete. Ve všech zápasech o nadvládu jednoho náboženství nad druhým je proto oblíbeným projevem vítězství ničení soch a kultických míst poražené víry.<sup>4</sup> Tím je totiž zničeno místo, kde se věřící sdružovali, tedy je uspokojen prvek bezpečnostní, a zároveň jsou tím zničeny kultické předměty.

Naopak některé náboženské tradice zobrazování posvátného zela zapovídají. Jde především o židovství, některé křesťanské proudy a o islám. Tento zákaz vychází

<sup>3</sup> Toto dělení formuloval J. Waardenburg pomocí vlastní metody, kterou nazval aplikovaná hermeneutika. Pokusil se tím vyhnout mnoha zkratkám a mylným interpretacím řady jiných badatelů, kteří se nechávali příliš či vůbec ovlivnit kontextem náboženství. Waardenburg tvrdí, že „ve znacích a symbolech se tedy pojí existenciální náboženský význam s významem sociálním,“ a je proto nutné je zkoumat vždy v celé komplexnosti (Bohové zblízka, s. 122). Dále v textu se s touto teorií ještě setkáme.

<sup>4</sup> Pokud šlo o dobytí pohanské svatyně vojsky monoteistického panovníka, většinou byla zničena celá a na jejím místě vyrostl chrám nové víry. Ovšem v případě např. ikonoklastických válek nebo dobývání křesťanských území muslimskými vládci byly nejčastěji poškozeny tváře postav na freskách, případně ze soch byly osekány údy, aby nepřipomínaly lidské bytosti.

z představy, že Bůh, kterého považují za jedinou posvátnou skutečnost, není zobrazitelný, aniž by se člověk uchýlil k použití čehokoliv stvořeného. Tím by svatost a moc Boží narušil a zhřešil by. Především však tento zákaz vznikl jako způsob, jak se vymezit proti polyteistickým kultům, kde bylo zobrazování, jak jsem již uvedla, zcela běžné a mělo významnou kultickou roli. Monoteisté považovali kult soch a obrazů za službu prázdným modlám, protože podle jejich chápání se Bůh nemohl dobrovolně vtělit do stvořené hmoty. Zejména v křesťanství nebyl tento zákaz nikdy zcela uplatňován, a dějiny umění se tak pyšní celou řadou cenných znázornění Boha, Ježíše, andělů či svatých – v židovství či v islámu něco nepředstavitelného.

Islám navíc zakazuje zobrazování živých bytostí zcela, včetně lidí a zvířat, protože v arabském pohanském prostředí to byla oblíbená praxe, většinou určená právě k uctívání pohanských božstev. Zákaz byl přísně dodržován s výjimkou ší'itského prostředí, kde se ujala mírnější forma zákazu – nezobrazuje se Bůh a Muhammad a svatí nemají vykreslené tváře. Pokud tedy někdo, navíc nemuslim, zobrazí Boha nebo Proroka Muhammada, dopouští se v očích muslimů ponížení Boha a urážky jeho zákona. To je přirozeně problematické, když je sekulární společnost zvyklá, že křesťané zobrazování Boha nebo Ježíše veřejně nekritizují, nebo dokonce sami provozují. Pokud je takové zobrazení navíc zamýšleno jako satira nebo posměch, věřící často reagují – vcelku pochopitelně – živelnou nenávisť.

Posledním zmíněným hmotným symbolem jsou **místa a budovy**. Místa jako posvátné symboly jsou starší než budovy. Nejprve lidé chodili uctívat nábožensky vykládané skutečnosti na určitá místa ve svém okolí. Časem je začali ohrazovat, aby zajistili jejich ochranu před nepřáteli, a zároveň tím ukázali výjimečnost místa každému kolemjdoucímu. Postupně se ohrazení proměnilo ve stavby až do podob, které známe dnes – kostely, synagogy, mešity, chrámy apod. Posvátnost místa bývá mezi lidmi sdílena dlouhodobě, nehledě na aktuální náboženskou víru. Posvátná místa pohanů byla většinou překryta křesťanským kultem. Proto můžeme často najít tzv. Boží muka v přírodě na poněkud nečekaných místech. Kromě památky na úmrtí či naopak záchrany na daném místě bývala často postavena tam, kam lidé z okolí chodili obětovat přírodním božstvům nebo duchům. Protože kontrolovat zákaz by bylo v takovém případě obtížné, biskupové využili aktuálního kultu a pouze nahradili pohanský obětní oltář křížem, sochou či obrazem.

Mnohá sakrální místa jsou veřejně přístupná, ale v některých tradicích je naopak přítomnost nevěřícího nebo osoby bez zvláštního zasvěcení nepřípustná. V kostelech např. není vhodné vstupovat do kněžiště, kam v mnoha denominacích mají vstup povolen pouze vysvěcení kněží nebo řeholníci. Mešity jsou rovněž místem kultické čistoty (tzv. taháry), proto do nich v mnoha případech nemuslimové nesmějí. Některé slavné mešity ale umožňují vstup turistům a některé to dovolují i během modliteb, pokud se turisté náležitě zahalí z úcty před Bohem a pokud nevstupují přímo do posvěceného prostoru. Ohledně synagog platí podobná pravidla. Obě místa rovněž dodržují oddělený prostor pro muže a ženy. Některé křesťanské denominace toto pravidlo také aplikují, či v minulosti aplikovaly. Chrámy východních tradic někdy ani nevysvěcené osoby nvpouštějí a veškerý kult vykonávají duchovní za laiky. Některé ale mají také oddělený prostor, kam smí pouze duchovní, a jiný pro volný přístup a modlitby laiků. Znesvěcení

posvátné půdy je rovněž považováno za těžký přestupek, a pokud je tak navíc činěno s úmyslem poškodit, vyvolává to často velmi násilné reakce.

#### SYMBOLY JAKO VIDITELNÁ MANIFESTACE NÁBOŽENSKÉ IDENTITY

Symbody tohoto typu nemají tak velký náboženský význam, jako ty předcházející. V sekulární společnosti jsou ale vnímány jako důležitější, protože jsou na první pohled vidět, určují od pohledu, kým člověk je. V běžném kontaktu není snadné poznat, zda se člověk chodí modlit či meditovat do chrámu, natož pak do jakého. Ovšem znaky příslušející nějaké náboženské tradici ihned vzbuzují pozornost.

V křesťanství je to **kříž**, nošený mnoha křesťany na řetízku na krku. Mezi pravoslavnými křesťany tento kříž může být mnohem mohutnější, než jak jej známe ve zbytku Evropy. Pro pravoslavné křesťany je navíc podle některých interpretací povinné kříž nosit a nikdy si jej nesundat.

Podobně je viditelným symbolem **odění**. Např. sikhští muži, kteří jsou zasvěcenými členy náboženského společenství, tzv. chálasy, nosí na hlavě turban a dlouhý plnovous. Často jsou kvůli tomu Evropany pokládáni za muslimy, mezi nimiž se toto vzezření dříve nosilo např. na osmanském dvoře. V současnosti se lze v některých oblastech setkat s mnohem střídmejší variantou turbanu, než jaká bývala kdysi zvykem, či jakou tradičně nosí sikhové. Mnohem častěji nosí muslimští muži tzv. kufiju, látkovou čapku na temeni hlavy. Pokrývky se ale liší podle oblastí – kufija může mít i podobu šátku, který je charakteristický např. pro Palestince (kde ji však nosí i křesťané). Jinde se nosí množství jiných pokrývek s rozličnými názvy. V Evropě převládá spíše klasická kufija v podobě háčkované či vyšívané čapky. Nejčastěji ji muži nosí při návštěvě mešity, není to však pravidlem.

Nejvíce diskutovaným viditelným symbolem je dnes zřejmě dámské islámské odění, které je v evropské společnosti nejvíce nápadné, protože je zcela protichůdné dnešní evropské módě. Od mírnější formy zahalení ve formě šátku uvázaného kolem vlasů a evropského oděvu zakrývajícího končetiny a tělo od krku po kotníky, až po v Belgii a Francii ilegální burku, hábit zakrývající celé tělo od hlavy k patě, charakteristický pro Afghánky a v jiné podobě pro ženy z některých oblastí Arabského poloostrova.

Samozřejmě si musíme položit otázku, proč jsou tyto symboly dnes tolik vyzdvihované, když historicky nemá odívání takovou symbolickou hodnotu. Křížek na krku nemá kulticky téměř žádný význam oproti kříži chrámovému. Je vlastně jen připomínkou svému nositeli, aby pamatoval na smrt Ježíše Nazaretského, která má pro křesťany ústřední význam. Stejně tak islámské odívání má význam spíše mravnostní, než kultický. Islám sice předepisuje cudné zahalení během modlitby, ale jeho provedení je dobově i regionálně variabilní a nemá sakrální význam, nýbrž je projevem úcty k Bohu. Ani hluboce věřící křesťanka by si neoblékla sporé či vyzývavé oblečení, natož aby v něm šla do kostela. Typický volný islámský oděv má jednak praktický význam v klimatických podmínkách muslimských zemí, ale má i zakrývat tělesné křivky u obou pohlaví. Pojetí tělesnosti a normy cudnosti jsou v každé kultuře odlišné a kultura islámská patří k těm více puritánským. Zejména zahalení vlasů je pro ženu důležité, protože jsou nejen v arabských zemích silným symbolem sexuality. I v Evropě bylo ještě do poloviny mi-

nulého století ukázkou spořádanosti člověka, muže i ženy, pokud měl pokrývku hlavy. V dobách ještě starší bylo zvykem, že prostovlasé chodily pouze prostitutky (povinně) na znamení své profese. Posun vnímání studu v euro-americké společnosti je ve srovnání s tradičními společnostmi velmi výrazný, a je to také posun mladý.

Že se právě oděv muslimek stal náboženským symbolem, je ukázkou dynamiky náboženských symbolů, jejich smyslu a významu. Původní symboly islámské zbožnosti, jako např. časté čtení Koránu (na veřejnosti, v obchodě, v dílně), nošení misbahy (provázku s korálky) apod., nejsou v evropské společnosti téměř reflektovány. Místo nich je nahradily prvky běžného života lidí v muslimských zemích, jako je právě oděv. Nošení tradičního oděvu a u mužů rovněž plnovous se staly náboženským symbolem konzervativně smýšlejících muslimů a to nejen v sekulárních zemích, ale vlivem médií a intraskupinové solidarity rovněž v některých kruzích v zemích muslimských.

Tento vývoj se může zdát jako poněkud paradoxní. Předpokládali bychom, že dynamiku náboženských symbolů určují sami věřící, kteří mění své náboženství, jako se mění oni sami. V tomto případě se ale vlivněji projevil externí prvek – sekulární společnost. Kdokoliv nosí oděv či viditelné prvky spojované stereotypními vzorci s náboženským prostředím, je automaticky považován za nábožensky konzervativního. Domnívám se, že je to proto, že evropští křesťané se proměňovali spolu se zbytkem evropské společnosti a jejich náboženské standardy nebíjí tolik do očí. Cudně oblečenou ženu můžeme hodnotit jako nemoderní či submisivní, ale ne primárně jako nábožensky konzervativní. U muslimky by tomu bylo ale naopak. Navíc většina Evropanů není schopna posoudit skutečnou míru konzervativity podle stylu zahalení. To je totiž ve většině případů určeno původem dotyčné ženy a nikoliv jejími názory.

Většina muslimek žijících v západních zemích nenosí šátek pouze jako symbol své zbožnosti, ale protože jsou tak zvyklé či vychované. Šátek stále vnímají jako součást svého běžného oděvu a nijak ho neproblematizují. Roste ale počet žen a zejména mladých dívek, které jej začínají vnímat právě jako náboženský symbol a používají ho jako způsob vymezení se proti okolnímu světu a jako významný konstitutivní prvek své identity. Samozřejmě najdeme případy, kdy je žena, v rozporu s evropskou tradicí osobní svobody, k nošení šátku nucena svou rodinou či komunitou. Ale závratnou rychlostí roste počet rodin, kde by si rodiče přáli, aby jejich dcery šátek raději odložily, když pochopí důvody, proč ho nosí. Jistě musíme uznat, že s politizací šátku skutečně některé dívky jeho nošením vyjadřují radikální postoje. Ne vždy je však emancipace islámské identity předpokladem radikalizace. Dovolím si proto vyslovit domněnku, že islámský šátek se stal náboženským symbolem a symbolem společenského protestu právě kvůli tlaku na jeho nenošení.<sup>5</sup> Zda je možné tento proces ještě zvrátit a dosáhnout depolitizace šátku, netroufám si říci. Vzhledem k tomu, že se tento vývoj začal projevovat i v muslimských zemích, bylo by to velmi obtížné.

Po mnoha letech, kdy cudně odění muslimové jen dodržovali zvyklosti odívání, v nichž byli vychováni, jsme se dostali do situace, o níž Evropané konspirovali již celá desetiletí. Zahalená muslimka představuje bezpečnostní riziko již jen proto, že je

<sup>5</sup> Bylo by jistě zajímavé prozkoumat podobnosti mezi zápasem muslimek nosit šátek na znamení své emancipace ve 21. století a zápasem Evropanek a Američanek nosit kalhoty a sto let dříve. Změnilo se naše vnímání ženské identity a sebevědomí, nebo jde o kulturní rozdíl a záležitost čistě mravnostní?



zahalená. Muslim na sebe poutá pozornost bezpečnostních složek tím, že nosí tradiční dlouhý džilbáb, kufiju a, po vzoru Proroka, plnovous. Dokonce každý muž s velmi krátkými vlasy a plnovousem je podezřelý – navzdory módnímu návratu plnovousů v minulých letech. Každá žena se zahalenými vlasy je podezřelá – i Romka, Ruska či jakákoliv jiná žena, která v zimě nemá po ruce jinou pokrývku hlavy, či si je dokonce zrovna umyla, než šla za chladného počasí na nákup.<sup>6</sup> Ti všichni se podle občasných mediálních zpráv stávají objekty útoků, byť jen slovních, či jiných forem diskriminace. Jistě musíme uznat, že s politizací šátku skutečně některé dívky vyjadřují jeho nošením radikální postoje. Ne vždy je však emancipace islámské identity předpokladem radikalizace. Záleží na mnoha dalších okolnostech, zejména na postojích okolí. Démonizace zahalených dívek a jejich labelování jako radikálek skutečně může vyústit v jejich reálnou radikalizaci. Týká se to především věkové skupiny mezi 15 a 25 lety, kdy se identita těchto dívek formuje nejintenzivněji.<sup>7</sup> Totéž platí o mužích, kteří skutečně mohou plnovousem vyjadřovat své konzervativní postoje. Ani o jedné ze skupin to však nevypovídá nic v tom smyslu, zda jsou či nejsou schopni páchat trestnou činnost. Konzervativismus sám o sobě nemusí nutně znamenat jakékoliv ohrožení bezpečnosti či hodnot společnosti.

Mezi Židy jsou předpisy ohledně cudného odívání rovněž velmi důležité a zbožní Židé nosí dlouhé zahalující kabáty, klobouky či alespoň jarmulky na temeni hlavy, někteří si nechávají zpod šatů vykukovat trásně zvané ciciót, připomínku předpisů Tóry. Zbožné ženy nosí sukňe alespoň pod kolena a často nosí rovněž zahalené vlasy (v některých velmi konzervativních komunitách si je dokonce holí). Zbožní Židé z konzervativních kruhů navíc nosí pejzy, postranní prameny vlasů, podle nichž je můžeme snadno identifikovat na první pohled. V Česku konzervativní Židy vídáme vzácně, ale v západní Evropě jsou jejich komunity mnohem početnější a tedy viditelnější.

Posvátné odění najdeme i v dalších tradicích – spodní prádlo zvané garments u věřících Církve Ježíše Krista svatých posledních dní (tzv. mormonů), nebo řádový oděv buddhistických mnichů a mnišek (který sice není sám o sobě posvátný, ale vyjadřuje svatost svého nositele).

Jak jsme mohli vidět, pokud evropská společnost požaduje přizpůsobení dresscodu imigrantů evropským normám, požaduje mnohem více, než si je vědoma. Protože největší počet imigrantů v Evropě pochází ze severní a západní Afriky, Blízkého východu a Indického subkontinentu, současný evropský styl odívání je pro ně příliš uvolněný. Nemusí jít ani o posvátnost oblečení jako o morální standardy přijímané věřícími lidmi. Přirovnějme to k fiktivní situaci, kdy by africké stepní kmeny nutili příchozí bělochy, aby nosili totéž, co oni, protože představují menšinu a příliš na sebe upozorňují. Ve hře je jednoduše přirozený lidský pocit studu, který může být formován kulturním i náboženským prostředím. Pokud se však přetaví v nástroj politického a společenského boje, máme co dočinění se skutečně silnými symboly, které nezřídka přejímají sekundárně

<sup>6</sup> Zde se odkazují na vyprávění žen na sociálních sítích a vlastní zkušenosti.

<sup>7</sup> K tomuto tématu vyšly desítky publikací. Z těch nejvýznamnějších zmiňme alespoň FOWLER, J. W.: *Stages of Faith: the Psychology of Human Development and the Quest for Meaning*. San Francisco, 1995, a ALLPORT, G. W.: *Pattern and Growth in Personality*. New York, 1961.

posvátný charakter. V mnoha případech se můžeme setkat i se zcela novými interpretacemi náboženských textů, které nové symboly potvrzují.<sup>8</sup>

Je tedy pozoruhodné, jak se odlišuje vnímání náboženských symbolů, jejich smyslu a významu, v náboženské a sekulární společnosti.<sup>9</sup> Co je skutečně důležité pro nábožensky smýšlející lidi, je často zcela nezajímavé pro lidi sekulární a naopak. Mohli bychom to přejít kroucením hlavy nad paradoxy světa, ale ve skutečnosti je to paradox tak důležitý, že se jeho praktické konsekvence přímo dotýkají života v evropské společnosti – vztahů mezi lidmi, v rodinách, i samotných hodnot svobody a právní společnosti.

## SEKULARISMUS A SEKULÁRNÍ SYMBOLY

Doposud jsme se zabývali náboženskými symboly, jejich typy, smyslem i významy. Je však zapotřebí upřít pozornost také na sekularismus a jeho symboly.<sup>10</sup> Řekneme-li to velmi zjednodušeně, sekularismus vznikal v situaci, kdy veškeré politické i společenské dění ve větší či menší míře ovlivňovaly náboženské struktury a jimi stanovovaná doktrína. Podařilo se mu ve společnosti převzít dominantní postavení a náboženské struktury ustoupily do pozadí a postupně byly z veřejného prostoru téměř zcela odstraněny. Toto vymizení přítomnosti náboženství na veřejnosti vyvrcholilo po druhé světové válce, kdy si sekulární i náboženská společnost uvědomila, jak moc náboženské hodnoty selhaly tvář v tvář nacismu i stalinismu.

Sekulární společnost se dále vyvíjela v zásadě nezávisle na náboženských organizacích. Přinejmenším v Evropě tomu tak bylo. Někteří badatelé, ať už religionisté, filosofové nebo sociologové, tvrdí, že člověk přirozeně tíhne k náboženskému myšlení.<sup>11</sup> V sekulárním prostředí bychom toto tvrzení mohli interpretovat tak, že lidská společnost vytváří zcela přirozeně struktury posvátných idejí a symbolů, které mohou fungovat nezávisle na objektivně pozorovaných náboženských strukturách. Jaký ideový základ a rámeček tyto ideje a symboly budou mít, záleží čistě na aktuálních společných zájmech členů společnosti.

V sekulární společnosti tedy vznikly kryptonáboženské tendence. Jacques Waardenburg hovoří o **implicitním náboženském chování a jednání**.<sup>12</sup> Společně sdílené

<sup>8</sup> Koránský předpis (súra 24:31) stanovuje, že ženy mají ukryvat svá pohlaví, zakrývat své ozdoby a šátky spustit na řádky. Jak přesně se mají oblékat se napříč dobou, i místem lišilo a liší. Až ve 20. století se však tento příkaz stal politickým programem, kvůli němuž mnoho žen trpí – ať už jsou zahalené, nebo ne, obojí dobrovolně či z donucení.

<sup>9</sup> Po pravdě se může velmi lišit také interpretace posvátného mezi věřícími samotnými a nezřídka v dějinách i současnosti dochází k ostrým až násilným sporům o správný výklad náboženské víry i jednotlivých symbolů.

<sup>10</sup> Podrobněji k sekularismu viz např. NORRIS, P. – INGLEHART, R.: *Sacred and Secular: Religion and Politics Worldwide*. Cambridge, 2004. HAMMOND, P. E. (ed.): *The Sacred in a Secular Age: Toward Revision in the Scientific Study of Religion*. Berkeley, 1985. BERGER, P. L.: *Vzdálená sláva: hledání víry ve věku lehkověrnosti*. Brno, 1997.

<sup>11</sup> Např. teorie o *homo religiosus* rumunského religionisty Mircey Eliadeho, kterou dále rozpracovávala celá řada autorů od britské religionistky Karen Armstrongové po českého teologa a religionistu Jana Hellera.

<sup>12</sup> Viz výše. O vývoji tohoto konceptu a Waardenburgově aplikované hermeneutice obecně viz detailní české zpracování Jiřího Gebelta „Aplikovaná hermeneutika Jacquesa Waardenburga. Sémantický a fenomenologický výzkum náboženství.“ *Religio* 1/2004, s. 5–26.



ideje, symboly a z nich vycházející normy mají podle této teorie kryptonáboženský základ. Lidé jim přisuzují posvátnou kvalitu, ale přitom úzkostlivě dbají na to, aby se tato posvátnost neproměnila ve fixní nábožensky interpretovatelnou strukturu. Skutečností, zkušeností a normy nejsou vykládány nábožensky, ale reálné pocity, které v lidech vyvolávají, jsou srovnatelné s těmito fenomény, pokud by byly vykládány nábožensky. Zápal, s jakým sekulární myslitelé oponují této tezi, jen potvrzuje její platnost, protože stejný souboj postojů jen v opačném postavení se odehrával v počátcích existence religionistiky. Tehdy odpor přicházel ze strany náboženských autorit, protože se objevily první teorie o vzniku a struktuře náboženských systémů a kritickým studiu bylo podrobeno rovněž křesťanství.

Uveďme si několik příkladů posvátných symbolů sekularismu. **Demokracie** je jeden z frekventovaných pojmů, které zastávají pozici posvátného symbolu sekulární společnosti. Byť reálně jde o utopické společenské uspořádání, její idea je pro většinu Evropanů, nejen sekulárních, základem existence společnosti a zdrojem mnoha dalších posvátných hodnot. Např. **svoboda projevu** je založena na demokratickém uspořádání, protože pouze ve společnosti rovnocenných bytostí může tato hodnota existovat. Evropané v minulosti čelili nesvobodným režimům a i dnes bojují za skutečnou svobodu projevu v kontextu např. manipulací médií různými zájmovými skupinami, ale také proti nátlaku ideologií. Přísná cenzura projevů antisemitismu se totiž čas od času stane kontraproduktivní. Opačný příklad nedávno prožívala i česká společnost, kdy byl vydavatel Hitlerova *Mein Kampf* Michal Zítka opakovaně osvobozen, zatímco vydavatel knihy *Základy tawhídu* Bilála Philipse Vladimír Šáňka čelí obvinění z šíření nenávistných výroků a je stíhán prozatím na svobodě.

Svoboda projevu se stala několikrát tématem první důležitosti také ve spojitosti s teroristickými útoky v různých evropských městech. Debata se pak točila právě kolem otázek posvátnosti. Posvátnost svobody projevu stála proti posvátnosti osoby Proroka Muhammada, ale diskuse nebyla rovnocenná. Zatímco útok proti svobodě projevu provedli lidé, kteří se v Evropě nijak neúčastnili náboženského života, součástí diskuse byli praktikující muslimové. Ti na jednu stranu uznávali nárok sekulární společnosti na svobodu projevu, ale na druhou stranu požadovali uznání svého nároku na posvátnost osoby Proroka. Necítili se být odpovědnými za útoky, a nepovažovali proto slovní útoky proti muslimům obecně za spravedlivé.

Jiným posvátným symbolem sekulární společnosti je třeba humanistický ideál člověka opírajícího poznání o **rozum a vědecké poznatky**. Vznikl jako sekulární alternativa k náboženskému světonázoru, který člověku umožňuje dosáhnout dobra a pravdy bez náboženské ideologie.<sup>13</sup> Tato možnost je pro moderního člověka životně důležitá, protože mu umožňuje pojímat sám sebe jako duchovní bytost bez nutnosti identifikovat se s náboženskou organizací. Výtky věřících lidí, že tato duchovnost je prázdná, příliš flexibilní a tedy člověka k ničemu nezavazuje, jsou proto humanisty vnímána velmi negativně. Sekulární člověk se náhle ocitá ve stejné pozici, jako člověk náboženský

<sup>13</sup> Moderní humanismus můžeme rozdělit na náboženský, který vychází spíše z renesančního humanismu a kombinuje náboženské hodnoty s moderními hodnotami osobní odpovědnosti a univerzální mezilidské solidarity, a politický, který zasahuje levicové kruhy. Ten se opírá spíše o autory 20. století jako H. Marcuse, E. Fromm nebo v našem prostředí T. G. Masaryk.

v předchozích případech – vysmíváný a zpochybňovaný. Protože však kritika humanismu nepřichází v dostatečné míře a intenzitě, aby se jí společnost postavila čelem, hodnota přetrvává beze změn. Dalšími sekulárními symboly mohou být třeba školství bez vlivu ideologií (což je velmi vzácný jev) nebo **občanská společnost** obecně.

## ZÁVĚR

Sekularismus se tedy v evropské společnosti stal vůdčí ideovou i kulturní silou, která po celé 20. století pronikala do politických i sociálních struktur a vnitřně se dále stratifikovala a diverzifikovala. Obrodná hnutí, která během této doby v náboženstvích v euro-americké kultuře začala působit, tak nejsou sekulární společnosti téměř reflektována či vůbec známa, byť jejich význam pro podobu současných náboženských tradic je zásadní. Moderní myšlenky a prosociální směřování zejména křesťanských a židovských komunit se stalo ve druhé polovině 20. století výzvou také pro nově přichozí náboženské tradice – tedy pro islám, buddhismus, hinduismus, sikhismus a další směry, které se v evropské společnosti usadily spolu s imigranty většinou z bývalých evropských kolonií.

Současný vztah mezi sekulární a náboženskou společností je tedy vztahem velmi nerovným. Poválečná společnost odsunula náboženství zcela z veřejného prostoru – ať už do soukromí každého člověka, nebo se o ně zkrátka vůbec nezajímá. Proto podle mého názoru sekulární think-tanky vůbec nezohledňovaly vývoj uvnitř náboženských komunit, které se ale živě zajímaly o dění kolem sebe – v sekulární společnosti, ale také v jiných náboženských komunitách. Jakmile se koncem milénia náboženské myšlení celosvětově začalo stávat vůdčí silou všude kromě Evropy (USA je zvláštním případem, kde sekularismus nikdy nedosáhl takového vlivu jako v Evropě), evropský sekularismus se nutně dostal do pozice ohrožené menšinové ideologie. Důvodům této proměny se zde věnovat nebudu, dostali bychom se do jiné hluboké diskuse.

Protože se sekularismus od převzetí veřejného společenského prostoru koncem 19. století o náboženství nezajímal, jejich nové podobě nerozumí. Dokáže pracovat pouze s obrazem náboženství z minulosti, kterou má jeho argumentační aparát dobře zpracovanou. Domnívám se, že problémem sekulárních intelektuálů dnes tedy je, že argumentací z předminulého století nedokáže vysvětlit současná duchovní hnutí společnosti, nedokáže se vyrovnat s moderní náboženskou argumentací ani s nároky náboženské části společnosti na podíl ve veřejném prostoru. Být se sekulární myslitelé a politický aparát snaží legislativně vymezit prostor náboženským komunitám a jejich potřebám, nejsou schopni najít takovou podobu uspořádání, která by uspokojila sekulární i náboženskou společnost, protože nerozumí důvodům, proč si náboženská část společnosti nárokuje to, co si nárokuje.

Samozřejmě můžeme říci, že pokud chtějí náboženští lidé, tvořící společenskou menšinu, žít v sekulární, většinové, společnosti, musí se přizpůsobit jejím standardům. Ovšem pak narážíme na situaci, kdy sekulární společnost na jednu stranu zaručuje všem rovná práva, včetně práva vyznávat či nevyznávat náboženské přesvědčení, ale zároveň nutí nábožensky žijící lidi, aby své právo nevyjadřovali veřejně, či aby neuplatňovali své právo plně.

Na závěr bych ráda vyslovila myšlenku, že v diskusi o náboženských a sekulárních posvátných symbolech je zapotřebí chtít porozumět druhé straně. Celý problém je podle mého názoru ukryt ve vzájemném nepochopení a často také v ignoraci, která vede k prázdnému vršení argumentů, jež nemají se skutečným smyslem a významem symbolů nic společného. Jakákoliv legislativní reakce na společenské spory o tyto symboly, pokud už musí být, musí být velmi citlivá a nenechat se ovlivnit vypjatými emocemi nebo politickým populismem.

**Autor:**

Mgr. Kateřina Děkanovská, Ph.D.,  
Husův institut teologických studií,  
dekanovska.k@seznam.cz