

Současné možnosti repolitizace náboženství: úvahy o jeho integrativní funkci

Tomáš Bubík

Dějiny civilizací nám ukazují, že jejich společenský a ideový vývoj má převážně politické či převážně náboženské etapy a že mnohá náboženství by bez fixace na státní zřízení zanikla anebo by byl jejich vliv zcela okrajový¹ - proto také můžeme hovořit o politických aspektech náboženství, církví a náboženských hnutí, jejich politické teologii apod. Nicméně bychom se dopouštěli teoretické redukce, kdybychom omezili vztah náboženství a politiky pouze na vztah dvou institucí, který je v západním světě navíc poplatný modernímu pojetí sekularizace. Hovoříme-li o politické angažovanosti náboženství v celosvětovém měřítku, můžeme v poslední době pozorovat nejen jisté zklidnění vztahu mezi těmito dvěma podobami autorit, ale dokonce i zvýraznění role náboženství v politickém životě. Ukazuje se, že náboženství svou společenskou roli nedohrálo ani v západní společnosti a s novou dynamikou vstupuje do veřejné sféry.

Je proto otázkou, nakolik je privatizace náboženství jen teoretickou konstrukcí západní vědy a odpovídá-li reálnému stavu věcí. Zda se tedy současná situace opravdu shoduje s dřívějšími předpoklady o trvalém procesu diferenciaci společnosti a s předpokládaným náboženským individualismem. S tím také souvisí otázka, proč je vliv náboženství na moderní západní společnost dlouhodobě podceňován. Mé úvahy by pak měly ukázat, že názor Richarda Fenna, že „náboženství v současné společnosti přestalo plnit na úrovni makrospolečenských systémů jakoukoli funkci“², neodpovídá skutečnosti. Naopak, upozorním, že přemýšlení o integrující roli náboženství ve společnosti není šlápnutím mimo badatelské pole, ale snahou o teoretickou reflexi stávající situace na politické scéně.

Úvahám o funkci náboženství věnoval významný německý sociolog Niklas Luhmann svou knihu *Funktion der Religion*. Je pravda, že tato publikace byla napsána již před 30 lety, ale může nám posloužit jako polemická báze korigující naše úvahy. Luhmann svou publikaci vlastně uvádí upozorněním na zásadní výhradu proti pokusu o jakoukoli funkcionalistickou definici náboženství, a říká, že i jiné, tj. nenáboženské instituce, které plní tytéž funkce, za náboženské neuznáváme ani v tom nejširším smyslu³. Je tím vlastně řečeno, že je

¹ Srv. Burckhardt Jacob: *Úvahy o světových dějinách*. Votobia, Olomouc 1996.

² Fenn K. Richard: *Toward a New Sociology of Religion*. In.: *Jornal for the Scientific Study of Religion* 11, 1972, s. 16-32.

³ Luhmann Niklas: *Funkcja religii*. Nomos, Krakov, 1998, s. 11, 46.

problematické rozlišit nábožensky motivované jednání od jednání nenáboženského. Neznamená to však, že náboženství je společensky disfunkční, ani že se tak zcela smývá rozdíl mezi náboženskou a nenáboženskou institucí. Pokud vůbec v tomto případě dochází ke srovnání srovnatelného, tak se v těchto souvislostech nabízí otázka, zda-li vůbec může náboženství plnit nějakou specifickou a exkluzivní funkci, může-li nabízet ještě něco jiného než v našem případě stát, či jakákoli jiná nenáboženská organizace. Tato substituce je však mnohem typičtější pro ideologicky ukotvené systémy, neboť jejich cílem je postihnout celek společnosti, jak tomu bylo například u velkých ideologií 20. století.⁴ Jisté však je, že k nahrazování náboženství nenáboženskými subjekty dlouhodobě dochází, a to i v oblastech, ve kterých si církve po staletí drží privilegovanou pozici. Pravděpodobnost oné substituce se nepochybně zvyšuje v případě, že náboženství v těchto aktivitách selhává. Důsledkem toho jsou paralelní instituce, které často vyvíjejí velmi podobné aktivity, s tím rozdílem, že aktivity náboženských institucí primárně nemají pouze sociální cíle.

To, co je tedy zpochybňováno, je pojetí náboženství chápané jakožto integrující společenský činitel, který spojuje jednotlivce se společností. Náboženství je moderní společností spíše považováno za toho, kdo společné pouto ničí. Luhmann však v pozdějších úvahách připouští, že stav moderního světa může vést i k redukci jeho komplexity díky individuální i společenské potřebě po jednotě a celku, a to díky formulování nových mýtů.⁵ Jinak řečeno, repolitizace náboženství předpokládá remytologizaci, tj. nové příběhy oslovující ty, které bezhodnotově prázdno existenciálně neuspokojuje. Za podstatnou funkci náboženství pak považuje to, že umožňují v rostoucí komplexitě, nejistotě, nepředvídatelnosti, riziku nastávajícího komunikačního chaosu a informační dezintegraci moderních společností *identifikaci a reprezentaci* jednotlivce i skupiny. A právě náboženství má historickou zkušenost s modelováním takovýchto vyprávění a nabízí alternativu opírající se o tradiční hodnotová schémata.

Historická „oprávněnost“ politizace náboženství

Zamýšlíme-li se nad integrativní funkcí náboženství, tak je nutné rovněž připomenout, že její formulace připisována Emilu Durkheimovi, podle kterého náboženství sdružuje všechny své přívržence do mravního společenství neboli církve. Pro každé společenství je proto nezbytná trvalá forma reintegrace, upevňování sociální solidarity, kolektivních představ a jednoty.⁶ A právě

⁴ Aron Raymond: *Dějiny 20.století*. Academia, Praha 1999, s. 150.

⁵ Luhmann Niklas: *Soziologische Aufklärung. Beiträge zur funktionalen Differenzierung der Gesellschaft*. Westdeutscher Verlag, Opladen 1987, s. 254.

⁶ Durkheim Émile: *Elementární formy náboženského života: systém totemismu v Austrálii*. Oikomenh, Praha 2002.

náboženství je považováno za důležitý element při uvolňování procesů vedoucích k jednotě společnosti. Náboženství se tedy přirozeně nabízí jednotlivci v procesu socializace, který je jejím prostřednictvím také spoluutvářen. Někteří zastánci této teorie, jako např. Talcott Parsons, se dokonce domnívali, že společenství může být uznáno za dostatečně zintegrované pouze tehdy, pokud je jeho normativní řád nějakým způsobem legitimizován skrze nejvyšší skutečnost. Společenství bez náboženství by bylo ve vysoké míře ohroženo dezintegrací a z důvodu udržení pořádku by se muselo uchýlovat k násilí.⁷ Nepochybné také je, že funkce náboženství je současně závislá na povaze společnosti, ve které působí. Plní odlišnou funkci ve společnostech tradičních i v moderních.

Pokud bychom se chtěli pokusit o stručný nástin integrace politiky a náboženství v historické perspektivě, tak podle sociologa náboženství Günthera Kehrerera bychom potřebovali hledat klíč k jeho pochopení již v archaických společnostech, neboť tam sféra posvátného není ještě rozdělená. V této souvislosti Kehrer zdůrazňuje funkci tzv. *bigmanů*, kteří byli jako vůdcové velmi často považováni i za posvátné osoby. Proto jsou takovéto systémy označovány za svého druhu předchůdce institucionalizovaného státu. Nicméně rekonstrukce role náboženství v systému archaických vůdčovských autorit je možná pouze na základě výkladu mytických vyprávění, takže je otázkou, nakolik tyto příběhy věrohodně zachycují skutečnou podobu toho vztahu.

Také v premoderních společnostech, v době již rozvinutých státních zřízení, existovala velmi silná korelace mezi formou vlády a podobou náboženství. Například až do přijetí křesťanství Římskou říší ve 4. století byli svěští panovníci nositeli nejvyšší náboženské funkce a moci. Vládce mohl být nahlížen jako zástupce lidu u bohů nebo být také sám považován za božskou bytost. Také ve starobylých civilizacích Číny, Egypta, Babylónie, Asýrie, Persie a jižní a střední Ameriky bylo spojení kněze a panovníka pevně zakotveno. Až judaismus představoval první příklad společenství, které i přes podrobení dobyvatelem trvalo na zachování náboženské identity oddělené od svých vládců. V archaických typech společnosti je tedy náboženství považováno za společenskou sílu, která vše podřizuje obecným zásadám ve věci přesvědčení a morálky.⁸

Jestliže akceptujeme Kehrerův předpoklad o integrovaných politicko-náboženských systémech minulosti, tak náboženství může být právem považováno za tmel, který slouží k větší stabilitě celku, k vytvoření pocitu sounáležitosti, jednoty a respektu ke společně sdíleným hodnotám.

S kritikou tohoto předpokladů se v Evropě setkáváme až během osvícenství. Definitivně se také ztrácí přesvědčení o nezbytnosti legitimizovat světskou, tedy politickou moc, mocí církevní. Vytváří se nová koncepce o vzniku státu - stát vznikl úmluvou a jeho cílem je obecné blaho. Církev přestává určovat

⁷ Parsons Talcot: *Společnosti: vývojové a srovnávací hodnocení*. Svoboda, Praha 1971.

⁸ Srv. Kehrer Günther: *Einführung in die Religionssoziologie*. Wissenschaftliche Buchgesellschaft, Darmstadt, 1998.

poměr státu k jiným konfesím. Dochází i k sekularizaci práva a nezávislosti na právu církevním. Vedle toho osvícenství přejímá reformační zásadu, že panovník má svůj poměr k církvi své země, ale tento vztah je vztahem zcela nenáboženským.⁹ Ke spolupráci mezi církví a státem nedochází z náboženských důvodů, ale z důvodů obecně prospěšných. Náboženství jakožto stabilizující element vedoucí k míru a bezpečí společnosti je odmítáno a o míře jeho integrace lze hovořit pouze ve sféře privátní. Integrační role náboženství má vycházet z osobnostní, nikoli institucionální integrace. Její celospolečenský význam je však odmítán. Především mezi intelektuální elitou je náboženství považováno za příčinu nesnášenlivosti, z ní pramenícího násilí, a jeho politický vliv se dlouhodobě jeví jako škodlivý. I z těchto důvodů je kladen čím dál větší důraz na vydělování náboženství z veřejné sféry, pomineme-li snahu chránit náboženství před politickým zneužitím. Do budoucna je preferována nikoli institucionalizovaná aktivita náboženství v politice, ale taková angažovanost, která je výsledkem duchovních a mravní kvalit jednotlivce. Náboženství tak přesouvá svůj integrativní a celkový dosah na individuum.

V západním světě institucionální dezintegrace politiky a náboženství kulminovala v 19. a 20. století. Po vzoru Francie poprvé v evropských dějinách dochází v celé řadě evropských zemí k různým formám odluky církve od státu. Suverénní postavení má v tomto případě stát a on rozhoduje o rozsahu náboženských svobod. K odlukám proto dochází spíše z politických než z náboženských důvodů. Výjimkou jsou Spojené státy, kde se odluka stala také požadavkem náboženským, a náboženství zůstalo integrující silou působící zdola. Moderní stát sám sebe deklaruje jakožto sekulární organizmus bez přímého vlivu církve či církví, respektive náboženství. Vliv náboženství inspiruje organizaci společnosti, pokud vůbec, už jen nepřímo. I z těchto důvodů můžeme až do 60 let 20. století sledovat jistou snahu náboženství po modernosti¹⁰, po přizpůsobení se současným společenským trendům.

Transformace náboženství jako předpoklad jeho opětovné politizace?

V polovině 70. let dochází k obratu, jehož cílem už není přizpůsobit se světským hodnotám. Primární snahou je navrátit společnost k náboženským hodnotám, k jejímu posvátnému základu, a v případě potřeby tuto změnu ve společnosti nastolit, říká sociolog Gilles Kepel. Toto období je tedy považováno za čas zvratu a proměny. Vydobytá autonomie státu a politiky ve vztahu k náboženství se začala ukazovat jako nedostatečná.

⁹ Podrobněji o této problematice píše historik René Rémond v knize *Náboženství a společnost v Evropě*. Nakladatelství Lidové noviny, Praha 2003.

¹⁰ Gilles Kepel: *Boží pomsta. Křesťané, Židé a muslimové znovu dobývají svět*. Atlantis, Praha 1996, s. 9 -17.

Pro ilustraci lze uvést několik příkladů, které angažovanost náboženských institucí i jednotlivců v celospolečenské integraci v posledních několika desetiletích jen potvrzují. V době studené války usilovala katolická církev o takový typ rechristianizace, který by vedl k překonání komunismu a na druhé straně k překonání západního konzumerismu a hodnotové krize. Od 70. let se setkáváme např. s úsilím o evangelizaci Evropy oficiálně vyhlášeným katolickou církví, dále s charismatickým hnutím, které překračuje hranice jednotlivých křesťanských konfesí, s americkým evangelikálním fundamentalismem, který v současnosti ovlivňuje vnitřní i zahraniční politiku Spojených států, s významným vlivem pravoslaví při znovuoobnovování občanské důvěry v zemích bývalého sovětského svazu či s nábožensky orientovanými eko-hnutími apod. V Izraeli se ve druhé polovině 70. let začíná výrazně zvyšovat počet nábožensky orientovaných politických stran. Počet hnutí, která hlásají důraz na tradici, nejprísnější observanci, důraz na vyznání víry, na smysluplnost ritu a soulad mezi světskou existencí a příkazy dogmatu, se neustále zvyšuje. K podobným tendencím dochází v židovských kruzích ve Spojených státech a dokonce i ve Francii. Dále je to velmi silné reislamizační hnutí nejen v tradičně islámských zemích středomořské pánve a jejich okolí. Hovoří se o ropném islámu, také o tzv. reislamizaci „shora i zdola“. Stejně tak přestává jít o modernizaci islámu, ale o „islamizaci modernosti“¹¹, jak upozorňuje Kepel. Nemůžeme se tedy vzhledem k těmto faktům zbavit dojmu, že význam náboženství se bude nejen měnit, ale bude i růst.¹²

Dalším příkladem je bývalý východní blok. V době komunistického režimu bylo právě křesťanství nahlíženo jako garant svobody a demokratických práv. Ve východní Evropě bylo vnímáno jako důvěryhodný partner, který stál v těžkých chvílích na straně utlačovaných a projevil nemálo odvahy během sametové revoluce, zejména pak prostřednictvím některých osobností, které neskrývaly své náboženské přesvědčení. Právě v období sovětizace byly církve vnímány a také se takto prezentovaly, jako ty, které se jednoznačně staví proti ideově jednolitě komunistické společnosti. V době sovětizace samo tvrzení, že v politice je nutno prosazovat tradiční morálku, bylo považováno za prozápadní projev a příklon k pluralistickému myšlení. V době komunismu byly církve, zejména katolická, považovány za zastánkyně spravedlnosti, pravdivosti, svobody a za zastánkyně lidských práv; jako ty subjekty, které proti nemorální politice staví etické kategorie a usilují o demokratizaci společnosti. V době komunistické éry ve východní Evropě církve plnily funkci rozsahem širší než v moderních státech na Západě. Socioložka náboženství Irena Borowik hovoří v této souvislosti o šesti typech funkcí, které plnilo náboženství v době komunismu: o funkci nabízející alternativní světonázor; funkci stabilizace a mediace, legitimizace, identifikace a národní sounáležitosti, ale také funkci integrativní.

¹¹ Tamtéž, s. 21-46.

¹² Pippa Norris, Ronald Inglehart: *Sacred and Secular. Religion and Politics Worldwide*. Cambridge University Press, 2004, s. 111-132.

Náboženství v porovnání s komunistickou doktrínou, která byla charakteristická radikálním novátorstvím, nabízelo tisícileté trvání křesťanských idejí včetně neměnnosti náboženských zásad a způsobu života člověka. I z těchto důvodů nedocházelo v církvích k zásadním liberalizujícím reformám, což nakonec posilovalo autokratické působení katolické církve zejména v Polsku či také na Slovensku. Ve velkém stupni se pak jednalo o integraci společnosti proti komunistické moci. Legitimizační funkcí pak plnilo náboženství zejména v zemích jako Sovětský svaz či Bulharsko. V každém komunistickém státě východní Evropy se podle Ireny Borowik tyto funkce realizovaly specifickým způsobem.¹³ Podobně Patrik Michel ve své knize *Politika a náboženství – velká proměna* říká, že v době, kdy už neexistoval sovětský režim, bylo potřeba nově vymezit roli připisovanou náboženství. Hovoří dokonce o tom, že náboženství se může projevit jako kategorie politická.¹⁴

Diskuse intelektuálů na začátku 90. let se proto týkaly úvah, na jaké ideji založit v postkomunistických zemích novou společenskou identitu, zda-li pouze politicky na demokracii, evropanství, či dokonce nábožensky na křesťanské tradici. Avšak náboženský život církví se až příliš soustředil na vnitrocírkevní problémy, které se nakupily za poslední desetiletí a zároveň na ty, které vyvstaly s novou dobou. Po desetiletích uzavřenosti nedokázaly církve např. v bývalém Československu zásadně změnit styl. Tyto skutečnosti poměrně výrazně zmenšily jejich nabytou reputaci z 90. let a proto lze toto období z hlediska církví považovat za období konsolidace a stabilizace. Z komunismu přetrvávala jejich izolace od společenského dění a kromě toho se často projevovala nedostatečná a málo srozumitelná komunikace s nevěřící částí společností. Katolická církev v Čechách však již dlouhodobě netvořila rámec národní identity a historicky byla považována za náboženství ciziny. Jen nakrátko v době sametové revoluce se stala spolu mluvčím nespokojené společnosti. Situace katolické církve v Polsku byla v 90. letech diametrálně odlišná. Katolická církev jako jeden z nejvýznamnějších odpůrců komunistického režimu, jako trvalý tmel národní identity a národní integrace a nejvlivnější instituce v zemi se snažila v 90. letech i nadále zásadně ovlivňovat politické dění ve státě. Její sebevědomí však vychází z jiné historické zkušenosti. V Polsku je spojení katolické víry s národností věcí polského národního uvědomění. Polský politický katolicismus se formoval zejména během posledních několika staletí a je výsledkem sevření protestantskými Prusy na Západě a pravoslavným Ruskem na Východě. I proto od počátku 90 let v Polsku existuje představa, že by katolicismus mohl či měl v „bezhodnotovém“ demokratickém systému hodnotovou orientaci plnit, podobně jako tomu bylo i v době komunistické éry. Katolická církev je také

¹³ Borowik Irena: *Procesy instytucjonalizacji i prywatyzacji religii w powojennej Polsce*. Wydawnictwo Uniwersytetu Jagiellońskiego, Krakov, 1997, s. 150-152.

¹⁴ Patrick Michel: *Polityka i religia. Wielka przemiana*. Zakład wydawniczy Nomos, Krakov 2000.

nejvýznamnější institucí v zemi, i když se jí parlamentní politiku daří ovlivňovat pouze nepřímou. Její zásadní politický význam se však historicky projevuje spíše v dobách společenské krize.

Politické využití hodnot tradičních církví je ale patrné i v dalších zemích východní Evropy, zejména pak na Ukrajině¹⁵ a v Rusku, což se děje především z důvodu snahy legitimizovat nový politický řád, jakož i znovu navázat na prvek národní jednoty – náboženské sebeidentifikace. Ze situace v bývalé Jugoslávii je také patrné, že náboženství bylo jedním z podstatných činitelů politických i vojenských řešení.

Můžeme říci, že nejen katolicismus a protestantismus, ale i pravoslaví a islám hrají v současné Evropě čím dál zásadnější společenskou roli a stávají se politickým „problémem“.

Marginalizace náboženství jako důsledek nově formulovaných hodnot?

Jak je tedy možné, že západní intelektuálové doby minulé nedokázali vývoj náboženství a jeho důležitost nejen v Evropě správně odhadnout? Důvody je jistě potřeba hledat v posledních dvou staletích. 19. století v Evropě je specifické zejména tím, že řada tehdejších společenských elit přestala skrývat svou averzi vůči autoritám vůbec, zvláště pak posvěceným, a otevřeně také začala odmítat náboženské hodnoty. Náboženství, církve i náboženská víra se staly předmětem velmi výrazné kritiky zejména ze strany intelektuálů. Nové hodnoty byly formovány na základě vymezení se a odporu vůči tradičnímu způsobu života a skrze víru ve správnost svobodné osobní volby. Základním požadavkem, bez něhož nebylo možno tohoto cíle dosáhnout, bylo rozvázání tradičních společenských pout a „osvobození“ člověka zejména od náboženské reality skrze její vědomé obsahové vyprázdnění. Friedrich Nietzsche patří k myslitelům, kteří charakterizují krizi doby a vyzývá k zásadnímu přehodnocení hodnot, které je možné jen za předpokladu vyrovnání se s náboženstvím, respektive křesťanstvím.¹⁶ Jeho přístup k náboženské otázce zdomácněl v Evropě zejména mezi vzdělanou elitou.

Kromě toho přibližně od poloviny 2. polovina 20. století dochází mezi západními intelektuály ke kladnému přijetí představy, že skutečnost je skutečná zejména tím, že je diferencovaná, pluralitní a vícevýznamová a není proto vysvětlitelná na základě jednoty, nýbrž mnohosti. Jednotlivé společenské subsystemy nemají právo zasahovat jeden do druhého. Jako pravdivé a poctivé se ukazuje kladné přitakání diferencí, odlišnosti, jinakosti. Pluralitnímu výkladu

¹⁵ Srv. Yelensky Victor: “The Ukraine Church and State in the Post-Communist Era“. In: Borowik, Irena (ed.) *Church – State. Relations in Central and Eastern Europe*. Zakład wydawniczy Nomos, Krakov 1999, s. 136-152.

¹⁶ Nietzsche Friedrich: *Antikrist*. Votobia, Olomouc 2001.

světa pak odpovídá politický demokratismus.¹⁷ Idea jednoty je na základě historických zkušeností vnímána negativně jako znak totalizující skutečnost a často je ztotožňována s náboženským viděním světa. Má se za to, že náboženské příběhy ze své povahy překračují svůj rámeček, mají mocenské ambice a snahu ostatní příběhy eliminovat či transformovat.

Stejně tak se předpokládalo, že sekularizace je lineární a nevyhnutelný proces, a to nejen pro západní svět, ale pro celé lidstvo. Západní sekularizace však byla doménou inteligence, která tyto změny promítala na celou společnost. Nicméně o sekularizaci společnosti můžeme hovořit pouze v souvislosti se sekularizací politických institucí v západním světě. Předpoklad o snižujícím se významu náboženství zejména v demokratické společnosti však není v současnosti udržitelný. Ukazuje se, že sekularismus je vyvrácen globální realitou dnešního světa.¹⁸

Zdá se, že zejména výše zmíněné skutečnosti přispěly k zamaskování těch tendencí v náboženstvích, které jsou v současné době předmětem odborné reflexe.

Závěrem

Někteří současní politologové upozorňují na bagatelizaci významu náboženství v Evropě a její nepřipravenost na politizaci náboženské otázky, což je patrné i z posledního vývoje v některých evropských zemích. Cílem tohoto vývoje bylo vyhnat náboženství z evropského prostoru.¹⁹ Ono přítomné znovu „vyhnání“ především ukazuje, že k pohybu náboženství do veřejného prostoru dochází i dnes, zejména pak prostřednictvím islámu, a faktem je, že si evropští politikové v tomto neví rady. Jsou zvyklí na celkem pasivní přítomnost „zpacifikovaných“ křesťanských církví, ale v tomto případě chybí dostatečná zkušenost. Také nemůže být pochyb o tom, že nejen islám, ale i křesťanské církve mají ambice v případě možnosti do veřejného i politického prostoru opět zásadněji vstoupit.

Nutno však podotknout, že i současná politika v některých evropských zemích přispívá k politizaci náboženství tím, že se uchyluje k politickým řešením náboženské otázky. Zdá se tedy, že v posledních staletích vytvořená demarkační linie mezi soukromým a veřejným, světským a náboženským v demokratických systémech a nejen v Evropě není dost pevná na to, aby jednou provždy zabránila jejímu překračování, což také zveme re-integračním procesem. Tyto skutečnosti ale nenasvědčují, že by mělo v budoucnu dojít k obnově historického propojení politiky a náboženství.

¹⁷ Welsch, Wolfgang: *Naše postmoderní moderna*. Zvon, ČKN, Praha 1994.

¹⁸ Tomáš Halík: „Nový světový řád“ a náboženství. *Britské listy*, 5.7. 2002.

¹⁹ Fiala Petr: „Náboženství a evropská politika“. *Universum. Revue české křesťanské akademie*. 3/2006, 14-18.

Bibliografie

- Borowik Irena: *Procesy instytucjonalizacji i prywatyzacji religii w powojennej Polsce*. Wydawnictwo Uniwersytetu Jagiellońskiego, Krakov, 1997.
- Burckhardt Jacob: *Úvahy o světových dějinách*. Votobia, Olomouc 1996.
- Durkheim Émile: *Elementární formy náboženského života: systém totemismu v Austrálii*. Oikomenh, Praha 2002.
- Fenn K.Richard: *Toward a New Sociology of Religion*. In.: *Jornal for the Scientific Study of Religion* 11, 1972.
- Fiala Petr: „Náboženství a evropská politika“. *Universum. Revue české křesťanské akademie*. 3/2006.
- Halík Tomáš: „Nový světový řád“ a náboženství. *Britské listy*, 5.7. 2002.
- Kehrer Günther: *Einführung in die Religionssoziologie*. Wissenschaftliche Buchgesellschaft, Darmstadt, 1998.
- Kepel Gilles: *Boží pomsta. Křesťané, Židé a muslimové znovu dobývají svět*. Atlantis, Praha 1996.
- Luhmann Niklas: *Funkcja religii*. Nomos, Krakov, 1998.
- Luhmann Niklas: *Soziologische Aufklärung. Beiträge zur funktionalen Differenzierung der Gesellschaft*. Westdeutscher Verlag, Opladen 1987.
- Lužný Dušan: *Náboženství a moderní společnost*. Masarykova univerzita, Brno 1999.
- Michel Patrick: *Polityka i religia. Wielka przemiana*. Zakład wydawniczy Nomos, Krakov 2000.
- Nietzsche Friedrich: *Antikrist*. Votobia, Olomouc 2001.
- Norris Pippa, Inglehart Ronald: *Sacred and Secular. Religion and Politics Worldwide*. Cambridge University Press, 2004.
- Parsons Talcot: *Společnosti: vývojové a srovnávací hodnocení*. Svoboda, Praha 1971
- Rémond René: *Náboženství a společnost v Evropě*. Nakladatelství Lidové noviny, Praha 2003.
- Welsch, Wolfgang: *Naše postmoderní moderna*. Zvon, ČKN, Praha 1994.
- Yelensky Victor: „The Ukraine Church and State in the Post-Communist Era“. In: Borowik, irena (ed.) *Church – State. Relations in Central and Eastern Europe*. Zakład wydawniczy Nomos, Krakov 1999.

Summary

The Current Possibilities for Re-Politicization of Religion: On the Integrative Role of Religion

Historically, religion was not only closely interconnected with politics, but it also welded society together. The character of religion implies its universality that forms both the commonly shared concept of the world and of society.

However, history of religion confirms the mutual interdependence of religion and politics. This allows us to consider religion a political entity. Nevertheless, modern western society, western intellectual in particular, constrained religion into private sphere. Presently, the idea that religion has no place in politics, that it is a strictly personal matter, prevails. Based on this assumption, modern society defines itself as secular. At the same time, it casts doubts on the integrative function of religion in society. The current events, however, show that religion does not “want” to remain limited to the private sphere. The fact can be documented not only by the present role of Islam worldwide but also the role of Judaism in the Middle East or Christianity contributing significantly to the break down of Communism in Europe. These can be seen as examples of re-politicization of religion and can put into question modern sociological theories that religion nowadays plays no role on the level of macro-social systems.

Bubík Tomáš, Ph.D., zaměřuje se na dějiny a metodologii religionistiky, filosofii náboženství. Působí jako odborný asistent na katedře religionistiky a filosofie Fakulty filozofické Univerzity Pardubice. Je editorem sborníků *Náboženství a jídlo* (2005), *Náboženství a věda* (2006) a autorem odborných studií, článků, konferenčních příspěvků o povaze náboženského myšlení doma i v zahraničí. Adresa: Katedra religionistiky a filosofie, Fakulta filozofická, Univerzita Pardubice, Studentská 84, Pardubice 532 10. E-mail: tomas.bubik@upce.cz