

Adela Kvasničková: Náboženstvo ako kolektívna pamäť: prípad Slovenska a Čiech.

Univerzita Komenského v Bratislave, Bratislava 2005, 121 s.

Už téma porovnávania úrovne religiozity na Slovensku a v Čechách, zachytená aj v názve knihy, vyvoláva v našich „zemepisných šírkach“ okamžitý záujem. Možnosť rozšíriť si teoretické inštrumentárium o kategóriu kolektívnej pamäti vzťahovanú na kolektívnu náboženskú pamäť tento záujem ešte umocňuje. Veď pri tematizovaní vzájomnosti a blízkosti vzťahov medzi Slovákmi a Čechmi sa odlišnosť úrovne religiozity, náboženskosti oboch spoločenstiev stala v uvažovaní žijúcich generácií takmer štruktúrnym prvkom a priebežne sa stále aktualizuje. Naposledy som sa s ňou stretol pred niekoľkými dňami, keď sa v súvislostiach s výročím Charty 77 nízky počet jej podpisov na Slovensku vysvetľoval tým, že disentu na Slovensku sa koncentroval v kruhoch veriacich a tí mali voči českému disentu s výrazným zastúpením bývalých členov komunistickej strany určitú nedôveru. Český historik P. Blažek vysvetľuje tieto rozdiely v podpisoch ináč, no príklad je to vzhľadom na rozdiely kolektívnej pamäti v oblasti religiozity príznačný.

Určite nemožno nebrať do úvahy rozdiely, ktoré sa pri náboženskej príslušnosti, v religiozite vôbec medzi Slovenskom a Čechami už takmer storočie konštatujú, t.j. po roku 1918. Napokon aj autorka nemôže nezačať iným ako týmto. Aj keď pripomína ťažkosti priameho porovnávania údajov získavaných po roku 1990 zo sčítania obyvateľstva, ale aj z viacerých sociologických výskumov, ktoré sa vtedy robili, s údajmi staršími (v intervale rokov 1921-1950), tá základná tendencia v odlišnosti oboch sledovaných spoločností je zrejmalá. Posledné výskumy (z r. 1991 a 2001), či už sa údaje zbierali prihlásením sa respondentov k niektorej z cirkví alebo formou slobodného deklarovania ich vierovyznania, ukazujú zásadné rozdiely: zatiaľ čo v Čechách sa k náboženskej príslušnosti hlási ani nie tretina obyvateľstva, na Slovensku sú to viac ako štyri pätiny. Keď autorka v záverečnej sumácii základných téz o kolektívnej pamäti, ktoré je možné vzťahovať aj na analýzu náboženskej pamäti a vôbec religiozity v moderných spoločnostiach, pripomína tézu D. Hervieu – Legerovej o tom, že „moderné spoločnosti, najmä európske, nie sú menej religiózne preto, že sú racionálnejšie, ale preto, že sú čoraz menej schopné udržiavať pamäť“, tak vlastne aplikuje túto tézu na rozdiely medzi Slovenskom a Čechami. Vyplýva to aj z ďalších porovnateľných údajov, a to, že na Slovensku sa za posledných pätnásť – sedemnásť rokov postavilo nepomerne viac kostolov ako v Čechách (- kostol ako symbol a inštitút viery i reprodukcie pamäti -), alebo že na Slovensku slávime nepomerne viac náboženských sviatkov a pod., čo je všetko súčasťou kolektívnej náboženskej pamäti. Ďalšími súvislosťami vyvodzovanými z týchto odlišností,

ktoré túto tézu podporujú, môže byť aj vyššia účasť na bohoslužbách, nízka rozvodovosť, nízka potratovosť na Slovensku v oblastiach s najvyššou mierou religiozity obyvateľstva a pod. ako výsledok konania spojeného so zásadami prenášanými v náboženskej pamäti ľudí.

Potom je však možné klásť otázku, že ak je to tak, prečo potom v Čechách tieto pozitívne údaje nevyvolávajú oživenia a návrat k tým formám náboženskej kolektívnej pamäti, ktoré sa praktizujú na Slovensku a ktoré by v českej spoločnosti pozitívne ovplyvnili niektoré zdravotné, demografické či morálne aspekty v živote spoločnosti? A že sme skôr svedkami toho, že v časových intervaloch počet ľudí nábožensky indiferentných či dokonca až ateistov sa postupne v Čechách zvyšuje?!

Problém je zrejme – tak ako pri analýze súvislostí religiozity všeobecne – hlbší. Možno, že autorka mohla venovať viac pozornosti rozboru príslušnej časti tejto úvodnej kapitoly súvislostiam údajov zo štatistík z r. 1910. Samotná dejinnosť tejto odlišnosti je veľmi jemná téma tak pre sociológov, ako aj historikov a zástupcov ostatných disciplín, keďže tieto jemné dištinkcie asi nie je možné riešiť len sociológiou súčasných údajov. Napokon v knihe sa autorka viac razy tejto témy dotkla problémovosťou „substancie“ husitizmu, neskôr anti-reformáciou a rekatolizáciou a dôsledkami austrokatolicizmu v Čechách až po situáciu po vzniku ČSR roku 1918, keď sa tieto historické štepy očkovali na každý výhonok pôvodnej kritiky katolíckej cirkvi a z toho vyplývajúcej skepsy, racionálneho posudzovania a individuálnych skúseností v otázkach viery, cirkvi, náboženstva v českej verejnosti. Ešte v roku 1910 bolo v Čechách viac ako 94% príslušníkov rímskokatolíckej cirkvi, na Slovensku ani nie 70%. Bolo zrejme, že to bol dôsledok pôsobenia a vplyvu habsburského Rakúska na náboženský život v Čechách, zatiaľ čo na Slovensku sa prejavovali oveľa liberálnejšie uhorské zákony aj v oblasti náboženstva, čo vyplývalo z protiviedenských záujmov uhorskej šľachty (spomeňme napríklad, že v Uhorsku bol civilný, svetský sobáš rovnocenný cirkevnému, no v Rakúsku a teda aj v Čechách bol zákonom povolený len cirkevný sobáš, a teda neexistoval napríklad rozvod, lebo ten rímskokatolícka cirkev neuznávala atď.).

To znamená, že vývoj, ktorý v Československu nastal po r. 1918 osobitným spôsobom modifikoval predpoklady, ktoré už dovtedy Slovensko a Čechy odlišovali.

Dôležitou, podstatnou výkladovou súčasťou práce je kategória kolektívnej pamäti. Pri jej vysvetľovaní, keď robí autorka prehľad najvýznamnejších sociologických teórií náboženských zmien, pripomína význam historickej rekonštrukcie minulosti a toho, ako si vlastne ľudia alebo ich kolektívy a spoločenstvá túto minulosť „pamätajú“ a čo sa s touto pamäťou deje pod vplyvom zmien v spoločnosti. Veď v súčasnosti nie že každá generácia, ale dokonca počas jednej

generácie dochádza k zásadným zmenám, ktoré fungovanie kolektívnej pamäti aj ako náboženskej pamäti principiálne zasahujú. Pripomína, že táto kategória doteraz u nás medzi teoretické nástroje hlbšie neprenikla a pri analýze náboženskej pamäti sa takisto nevyužívala. Sústreďuje sa preto na jej výklad a celkové priblíženie, ako aj na analýzu fenoménov spoločenskej zmeny prostredníctvom nej. Východiskom je dielo francúzskeho sociológa Mauricea Halbwachsa, ktorý túto kategóriu pôvodne inicioval. M. Halbwachs pri členení kolektívnej pamäti na rodinnú, triednu a náboženskú zachytáva procesy zmien v modernej spoločnosti, ktoré tieto pamäte zásadne ovplyvňujú (diferencovanie pôvodných kolektívov, „rozpájanie“ ich pôvodných pamätí, autonomizácia ich príslušníkov a ich „vypájanie“ z pôvodných kolektívov atď.) Odlišuje ju tiež od tradície i histórie, ukazuje, ako sa z jej obsahov opakovaním, dodržiavaním či sankcionovaním jej porušovania stáva rituál, mýtus, sviatok a pod.

Väčšiu pozornosť ale venuje autorka prehľadnému priblíženiu diela takpovediac nasledovníčky M. Halbwachsa, francúzskej sociologičky náboženstva Daniele Hervieu – Legerovej. Je to veľmi koncentrovaný, hutný a v podstate zostručnený výklad, esencia základných pojmov, postupov, štruktúrnych elementov jej diela priamo o náboženstve ako kolektívnej pamäti. Metodologicky je asi dôležité pripomenúť jej inovačné východisko, keď sa snažila „uniknúť“ tradičným polemikám vychádzajúcich z etnocentrických obmedzení definícií náboženstva, lipnúcich na obsahoch viery“, a tiež z neproduktivity extenzivnosti funkcionálnych definícií, ktoré sa vzťahujú na všetky symbolické produkcie spoločnosti (s. 40). Podľa nej sú tieto polemiky ideovo sterilné a pre sociológiu náboženstva neproduktívne. V tomto zmysle môžeme v priblížení diela D. Hervieu – Legerovej pokračovať. Dodávame, že tento výklad A. Kvasničkovej je pre záujemcov o explikáciu problematiky religiozity prostredníctvom kategórie kolektívnej náboženskej pamäti veľmi inšpiratívny. V tomto výklade text v našej produkcii dôležitú úlohu plní, pretože aj u nás sa k danej problematike pristupovalo donedávna práve prístupmi, ktoré D. Hervieu – Legerová považuje za myšlienkovu sterilnú. Rovnako tiež vysvetľovaním javov, ktoré aj u nás z publicistiky poznáme napríklad ako analógia s vierou a javmi, ktoré sú v niečom s náboženskými vierami a javmi zhodné, no v analytických textoch sa už k náboženskej viere nezhodňovali (viery v horoskopy, mágie a čary, ktorým ľudia akože neveria, ale zároveň aj veria, „ved“ čo keby“, ďalej jej analógie športových či politických podujatí a kolektívnych zážitkov s náboženskými, pripomína napríklad prvomájové manifestácie a i.). Recenzent môže iba naliehavo autorku pripomenúť možnosti rozpracovania kategórie kolektívnej pamäti aj ako náboženskej pamäti na javy, ktoré našu „dobiehajúcu“ modernu sprevádzajú.

Do značnej miery to autorka plní v záverečnej časti, hoci sama nepovažuje teoretickú reflexiu kolektívnej pamäti za práve najjednoduchšie východisko pre

empirické skúmanie náboženstva. Domnievame sa, že „podoby ľudovej zbožnosti“ (s. 67) ako východisko kresťanských tradícií a kolektívnej náboženskej pamäti prenášaných na Slovensku do súčasnosti nielenže sú – ako sama uvádza – celkom odlišné od tradícií reflektovaných v Čechách, ale sú, keď si pripomenieme až rozhorčenú kritiku J. Lajčiaka pred sto rokov, iba perцепčné a nazeravé. Práve tu poskytuje dielo D. Hervieu – Legerovej viaceré možnosti analýzy. Uspokojenie, že na Slovensku sú rozvinutejšie tradície ľudovej zbožnosti a konštatovanie predností intelektuálnej elity v prospech českého prostredia by malo znepokojovať práve slovenskú elitu pohybujúcu sa na náboženskom poli.

Pri záverečnom členení a štruktúrovaní náboženskej pamäti používa autorka schému a koncept anglickej sociologičky G. Davieovej, ktorého stupne alebo úrovne sú podľa nášho názoru tiež využiteľné na analýzy slovenského prostredia – ak nemá ísť len o to, že budeme vedieť o jej koncepte náboženskej pamäti, čo je celkom určite veľmi, veľmi potrebné, no na druhej strane nepokúsime sa tento koncept využiť pri analýze javov v slovenskom prostredí. Autorka to robí najmä pri pamäti ako *participácii na obradoch*, ale už nie pri ďalších, t.j. *pamäti v zastúpení*, *strážcoch pamäti* (cirkvi a náboženské spoločnosti), pri *sprostredkovaní pamäti*, *pamäti neistej*, *pamäti alternatívnej*, no aj pri pamäti sviatkov, pútí, svätcov, kostola atď. Pri pamäti ako participácii na obradoch okrem krstu, sobáša, pohrebu – o ktorých D. Hervieu – Legerová hovorí v súvislosti s amnezickou praxou – si všíma autorka aj modlenie a bohoslužby (upozorňuje napríklad na obrodzujúci až divinačný akt hromadných modlitieb na manifestáciách v novembri 1989 prenášaných aj televíziou a i.). Pripomína oživenie návštevnosti bohoslužieb na Slovensku po roku 1989, nárast počtu týchto obradov od tohto roka, no akceptuje aj jav „sezónnych konformistov“ a konštatuje, že „väčšina tých, ktorí sa hlásia ku kresťanstvu, sa spolieha na to, že cirkvi sú udržiavané niekoľkými pre všetkých“ (s. 74), a to aj na pozadí údajov o sústavnom poklese religiozity v Čechách oproti Slovensku aj pred rokom 1989. V roku 1991 (údaje zo sčítania obyvateľstva) bol tento rozdiel takmer tridsať percent. Aj keď autorka pripomína paradoxy moderny a jej protirečivosť v náboženských javoch, čo sa týka aj obradov, a to v tom, že hoci napríklad počet cirkevných krstov klesá, tak sa ako rituál a obrad objavuje inde (krsty kníh, zvierat, artefaktov), alebo zatiaľ čo pre heterosexuálov je doklad o sobáša „zdrapom papiera“, pre homosexuálov je priam posvätným dokladom aktu, podobne je to aj s pohrebmi (pohreby zvierat) a pod.; nemôžem sa zbaviť dojmu heretických, až novopohanských synkrézií z tohto nového posunu, ktorý sa uvoľňuje práve z náboženskej kolektívnej pamäti ako jej popieranie, alebo bagatelizovanie, ako strata a rezignácia na jej pôvodný náboženský význam. Domnievam sa, že v tomto presúvaní významu aktov, obradov, rituálov môže vo vedomí ľudí dochádzať až vtedy, keď sa ich chápanie sakrálnosti a divinácie náboženskosti v bytí človeka rozmazalo a stratilo v profánnosti.

Rešpektujem heuristické evokácie autorky, keď sa s kategóriou kolektívnej pamäti aj ako náboženskej pamäti hlbšie oboznámila v ambícii sprostredkovať ju aj našej odbornej a širšej verejnosti. To aj treba robiť v čo najširšom možnom rozsahu. Aj vzhľadom na tradíciu, ktorá sa u nás udržiavala v minulých desaťročiach, umožňuje tento prístup celkom iný pohľad na spoločenské fenomény spojené s religiozitou, náboženstvom, vierou a náboženským cítením ľudí. Aj vzhľadom na minulé obdobie s presilou filozofického kladenia problematiky by však v súčasných sociologických kontextoch nemali zrejme vypadávať celkom aj odpovede na tieto pôvodné východiská, ktoré stále otázkami zostávajú.

Ludovít Turčan