

## **CHARAKTERISTICKÉ ZNAKY SPOLEČNOSTI NA KONCI 20. A NA ZAČÁTKU 21. STOLETÍ**

### OBSAH:

CHARAKTERISTICKÉ ZNAKY SPOLEČNOSTI NA KONCI 20. A NA ZAČÁTKU 21. STOLETÍ.....	1
Moderna a postmoderna .....	1
Moderní doba – vznik, charakteristika, proměna .....	1
Znaky postmoderny.....	2
Individualizace (podle U. Becka).....	3
Postmaterialismus (podle R. Ingleharta) .....	4
Touha po zážitku.....	6

### **Moderna a postmoderna**

Mezi módní pojmy, které se začaly v 90. letech 20. století používat také u nás, patří slovo „postmoderna“. Na Západě proběhla v osmdesátých letech rozsáhlá diskuse o tom, v čem spočívá právě probíhající změna společnosti. Někteří začali užívat pojem „postmoderna“, takže se zdálo, jakoby se jednalo o nějakou novou významnou epochu v dějinách lidstva. Jiní tento pojem odmítali a výsledkem diskuse byla upřesněná analýza převratných změn v myšlení lidí, které se projevují zejména v těch částech světa, v nichž větší část obyvatelstva žije v blahobytu. Jedna ze studií, která shrnuje výsledky zmíněné diskuse a aplikuje je na situaci mládeže, je analýza Wernera Helsepera, z níž v tomto pojednání vycházím.<sup>1</sup>

Werner Helsper se řadí k těm společenským analytikům, kteří pojem „postmoderna“ sice uznávají, ale přitom jí nepřipisují atributy nějakého nového nasměrování světových dějin. Už z názvu post-moderna vyplývá určitá souvislost s dobou moderní, která spočívá v popření nebo alespoň v relativizaci hodnot, které byly směrodatné pro tzv. modernu.

### **Moderní doba – vznik, charakteristika, proměna**

Pokud mluvíme o moderně, myslíme tím dobu, v níž se změnil zásadně tradiční vztah lidí ke společnosti, k církvi a ke světu. Za takovou přelomovou dobu je považován konec 18. století, tedy doba tzv. osvícenství, kdy vzrostla tendence nahradit náboženskou víru rozumem. A po celé 19. a část 20. století se zdálo, jakoby to opravdu fungovalo. Vědeckotechnický pokrok postupoval tak rychle, že člověk nabyl dojmu, že může všechno dostat pod svoji moc anebo alespoň využít ke svému prospěchu. U některých lidí šlo sebevědomí až tak daleko, že došli k názoru, že k ovlivnění vývoje světa nepotřebují Boha, ba dokonce, že myšlenka na Boha tento vývoj brzdí. Tedy tato doba, která se mnohým jevila jako přímočará „cesta pokroku“ je

---

<sup>1</sup> HELSPER, Werner (Hrsg.), *Jugend zwischen Moderne und Postmoderne*, Opladen 1991.

označována jako *moderna*. Pro modernu byla charakteristická víra v člověka, v sílu jeho rozumu, v technický, ale i společenský vývoj k lepšímu a z velké části také v ideologie, které se snažily nahradit náboženský pohled na svět jiným celistvým pohledem.

Za posledních 50 let došlo v posuzování vědeckotechnického pokroku k velké změně: ukázalo se, že moderní technologie nejsou člověku jenom k prospěchu, ale že mu také škodí anebo ho mohou dokonce zničit. Vlivem médií se stal svět „globální vesnicí“, a proto lidé, kteří ještě před několika desetiletími mohli bezstarostně zapomínat na hrůzy válek v Třetím světě, nemohou se nad tím dnes nezamyslet, ba co víc, cítí – nebo alespoň mohou (či dokonce mají) cítit – spoluodpovědnost i za osudy lidí, kteří žijí daleko od jejich vlasti.

Prostřednictvím médií a migrace se každodenně setkáváme s odlišnými životními podmínkami ve vzdálených zemích, ale také s cizími kulturami a jinými náboženstvími v naší blízkosti. Můžeme tedy konstatovat, že víra v neustálý pokrok na základě stále dokonalejšího ovládnutí světa člověkem je dnes v krizi. A tuto krizi, nebo spíše dobu, v níž lidé v pokrok a další *moderní* hodnoty přestávají věřit, nazýváme *postmoderna*.

### **Znaky postmoderny**

Podle Helspera je postmoderna charakterizována šesti aspekty:<sup>2</sup>

- radikální pluralita
- relativizace racionality
- hypoteticky reflexivní postoj k životu
- „černé utopie“
- náhrada skutečnosti simulací
- rozpad moderního „já“

Tyto aspekty můžeme pochopit následujícím způsobem:

*Radikální pluralita*: zatímco se člověk moderní bál ztráty smyslu života a snažil se najít v životě určitou orientaci a vytvořit si jednoduší světový názor, v němž všechno pokud možno logicky do sebe zapadá, člověk postmoderní obvykle kapituluje na toto úsilí. Snaží se netrápit tím, že životu nerozumí a že si neumí vytvořit jednoduší myšlenkový systém. Naopak: každého, kdo nějaký takový systém nabízí, odmítá a podezírá z totalitarismu, podobně jako filosof Lyotard, který je toho názoru, že „každý nárok na výlučnost odpovídá pouze neoprávněnému povýšení partikulární pravdy na domnělou pravdu absolutní.“<sup>3</sup>

*Relativizace racionality*: vlivem zpochybnění dosud samozřejmých noetických a logických postupů, dochází k relativizaci racionality, tedy k zpochybnění platnosti závěrů, k nimž se dojde rozumovou úvahou. Důsledkem je nejen ztráta víry v ovládnutí přírody člověkem, ale také zásadní skepse vůči všem racionálním koncepcím, které si kladou nárok na univerzální platnost. Bezprostřední příčinou této skepse je radikální rozpornost těchto koncepcí.

<sup>2</sup> Zpracováno podle: HELSPER, W. Jugend im Diskurs von Moderne und Postmoderne. In HELSPER, W. (ed.). *Jugend zwischen Moderne und Postmoderne*. Opladen : Leske + Budrich 1991, 11-34.

<sup>3</sup> Srov. WELSCH, W. *Unsere postmoderne Moderne*. Weinheim 1987, s. 5

*Hypoteticky reflexivní postoj k životu:* místo objevování skutečnosti a přesvědčení o ní, je postmoderní člověk ve svém přesvědčení nejistý, není vlastně přesvědčen, jen se domnívá – má „hypotézu“, kterou neustále podrobuje „reflexi“, nevěří, ale jenom uvažuje. Zaujímá proto zřídka kdy nějaký postoj, který by pronikl celý jeho život, ale spíše hraje určité role.

„*Černé utopie*“: i velmi racionální myslitelé (např. Ulrich Beck) tvrdí, že se současné lidstvo nachází v rizikové situaci. Jiní mluví dokonce o „skandálu, že si lidstvo v rámci víry ve spásu a pokrok přeje vlastní záhubu“ (Kamper). Jiní zase diagnostikují současnost pomocí dvou slov *metastáze* a *extáze*. Pesimismus rozšířený v analýzách současného světa ovšem v sobě skrývá přece jen víru v širší souvislosti. Pokud někdo mluví např. o *postmoderně*, tak tím navozuje dojem, že lidstvo má ještě naději a čeká je tedy nějaká další epocha.

*Náhrada skutečnosti simulací:* díky novým informačním technologiím, které nás zásobují neustále množstvím obrazů, můžeme mluvit o *přemožení reality napodobeninou* (Kamper), což se odráží i v myšlení mládeže (Ferchhoffovo „schein statt sein“). Jde o kariéru zdání (klamu), která může vést dokonce k nezájmu o skutečnost. Baudrillard hovoří dokonce o „agónii reálna“, tj. o rozmělnění reality v neustálém proudu obrazů a znaků, které realitu napodobují a tím maskují, že vlastně nahrazují skutečnost jenom jejím náznakem:

„*Všude už žijeme v estetické halucinaci reality. ... Neexistuje žádná fikce, vůči níž by mohl život vítězně obstát – celá skutečnost přešla ve hru na skutečnost.*“<sup>4</sup>

*Rozpad moderního „já“:* náhrada reality její napodobeninou (hrou) ve spojení s pluralitním prostředím vedou ke ztrátě identity jedince. Jedinec, který se nechá přemoci množstvím střídajících se obrazů, má tendenci k jakési schizofrenii. Člověk je vystaven proudu obrazů bez možnosti se bránit; už mu nezbyvá prostor pro vlastní nitro, pro intimitu. Těžko může definovat hranice své osobnosti: zdá se jako by nebyl ničím jiným než televizním přijímačem - absorbující obrazovkou.

Přechod od moderny k postmoderně přinesl důležité momenty do života lidí. Z těchto charakteristických momentů jsem vybral ty, které se projevují také při vytváření světového názoru. Je to *individualizace, postmaterialismus a hledání zážitku*.

### **Individualizace (podle U. Becka)**

Rozpad jednotného životního stylu, který probíhal celé 20. století, přinesl jev, který se nazývá *individualizace*.<sup>5</sup> Individualizace se dá charakterizovat jako *možnost jedince individuálně rozhodovat o zaměření vlastního života, přičemž tato možnost se v některých oblastech života postupně stává nutností*. Jednotlivci si musí svůj životní styl sami zvolit a to od nich vyžaduje individuální rozhodnutí. Nutnost *sám se rozhodnout* se týká i těch oblastí života, za jejichž vývoj dříve přebíraly zodpovědnost spíše instituce jako stát, církev nebo strana. Každé takové rozhodnutí samozřejmě předpokládá kritickou reflexi, tedy včetně zpochybnění názorů a hodnot, které se dosud považovaly za samozřejmé.

<sup>4</sup> Baudrillard, Jean, *Simulacra and Simulation*, Michigan: Ann Arbor 1994.

<sup>5</sup> K tématu *individualizace* např.: BECK, Ulrich/BECK-GERNSHEIM, Elisabeth, *Riskante Freiheiten. Individualisierung der modernen Gesellschaften*, Frankfurt 1994.

Individualizace prostupuje společenský život na základě dvou skutečností, které se vzájemně doplňují:

- rozpad dosavadních jistot (třídní, stavové, náboženské, rodinné)
- vznik nových společenských mechanismů

Ulrich Beck a Elisabeth Beck-Gernsheim formulují rozdíl současné individualizované životní formy oproti dřívějším životním stylům takto:

*„Rozhodujícím poznávacím znamením těchto moderních vzorů jednání je to, že je může individuum mnohem víc než dřív jistým způsobem samo navodit a vlastním jednáním je musí vložit do vlastního života. To souvisí podstatným způsobem s tím, že tradiční životní role v sobě často zahrnovaly přísné omezení a dokonce zákazy.... Naproti tomu jsou institucionalizované role moderní západní společnosti spíše nabídkou výkonu, příp. podněty k činnosti.... Zjednodušeně řečeno: Do tradiční společnosti s jejími životními rolami (jako třeba stav nebo náboženství) se člověk narodil, ale pro osvojení nových rolí musí člověk něco dělat, musí o to aktivně usilovat.“<sup>6</sup>*

Individualizace se tedy vyznačuje tím, že členové společnosti se musí samostatně rozhodovat ve všech životních oblastech a toto jejich rozhodování se už neděje na základě nějakého obecně platného vzoru.<sup>7</sup>

Opuštění dosavadních sociálních forem znamená „rozpad životních kategorií jako je třída a stav, role muže a ženy, rodina, sousedství atd.“<sup>8</sup> Proto se vnímá individualizace jako ohrožení společnosti a zvláště jejích tradičních společenských forem, jako je církve nebo rodina. Dosavadní společenské vztahy jsou nahrazeny novými sociálními vazbami, které jsou určeny částečně ekonomickými a politickými okolnostmi a částečně závisí na svobodné volbě jedince. Možnost individuální volby životního stylu se dotýká všech oblastí, které byly dříve pevně předem určeny. Zatímco se lidé v tradičních společnostech od narození šli po své „předem naprogramované“ životní cestě, mohou dnešní lidé stále ve větší míře sami určovat směr a rozvoj vlastního života.

### **Postmaterialismus (podle R. Ingleharta)**

K charakteristickým znakům postmoderny patří kromě individualizace také postmaterialismus. Pojem *postmaterialismus* zavedl americký sociolog Ronald Inglehart.<sup>9</sup> Inglehart označil tímto pojmem nový systém priorit v současné společnosti, který upřednostňuje estetické hodnoty a hodnoty sociální komunikace před hodnotami tradičními, jako je materiální jistota, bezpečnost a společenské postavení. Podobně i opačný pojem *materialismus* není v jeho pojetí označením filozofického postoje, ale vyjadřuje hodnotový

<sup>6</sup> BECK, Ulrich/BECK-GERNSHEIM, Elisabeth, Individualisierung in modernen Gesellschaften - Perspektiven und Kontroversen einer subjektorientierten Soziologie, s. 12, in: BECK, Ulrich/BECK-GERNSHEIM, Elisabeth, Riskante Freiheiten. Individualisierung der modernen Gesellschaften, Frankfurt 1994, 10-39.

<sup>7</sup> Srov. tamtéž.

<sup>8</sup> BECK/BECK-GERNSHEIM, Individualisierung, 11.

<sup>9</sup> INGLEHART, Ronald, Cultural Change, Princeton 1989. (Německá verze: Kultureller Umbruch. Wertwandel in der westlichen Welt, Frankfurt/New York 1995.)

system založený na *jistotě*, ať už fyzické nebo společenské. Pokud tedy Inglehart označuje významnou část populace jako postmaterialisty, neznamená to, že by pro ně měly konzumní hodnoty menší cenu, než pro ostatní. Postmaterialisté v bohatých zemích berou konzum jako samozřejmost, která patří k životu, a vytváří jim prostor zabývat se něčím jiným.

V tomto pojetí poznáváme teorii A. Maslowa o hierarchii potřeb, o níž se Inglehart opírá ve svých analýzách. Podle Maslowa vytváří hodnoty pyramidu, jejíž základnu tvoří fyziologické potřeby. Jejich uspokojení je podmínkou vzniku dalších potřeb, tj. potřeba fyzické jistoty, nad ní stojí potřeba náležitosti do nějaké skupiny a potřeba lásky. Uspokojení těchto potřeb je opět předpokladem vzniku potřeby společenského uznání a na vrcholu pyramidy stojí potřeba seberealizace.<sup>10</sup> V posledních statích, které Maslow uveřejnil, uvádí na vrcholu ještě vyšší hodnotu než je seberealizace – sebetranscendenci (překročení hranic vlastní osobnosti).

Podle Ingleharta přes kulturní a materiální rozdíly celosvětově roste počet postmaterialistů, a to zejména v rozvinutých zemích Západu. Domnívá se, že hospodářská jistota západních demokracií v letech 1973-1989 vytvořila předpoklady k tomu, aby se lidé ve větší míře zaměřili na estetické hodnoty i na úsilí formulovat svůj názor a vstupovat s ním do společnosti.<sup>11</sup> Svůj názor podložil Inglehart množstvím sociologických výzkumů z tohoto období.

Jeho analýzy vyvolaly rozsáhlou diskusi a získaly si mnoho příznivců i zásadních odpůrců. Jeho kritici poukazují na to, že Inglehart zamíchal mezi neekonomické hodnoty mezi hodnoty ekonomické bez jakéhokoliv rozlišení a nazývají ho „velkým zjednodušovatelem“.<sup>12</sup> Příliš jednoznačná dikce jeho argumentů skutečně tento dojem vyvolává. Proti zevšeobecnění jeho závěrů mluví také trend k hedonismu, který je u části populace stále silný, a to i u těch jedinců, jejichž materiální potřeby jsou natolik uspokojeny, že by se podle jeho teorie měl probudit zájem o jiné - více duchovní - hodnoty.<sup>13</sup> Spíše než o nějaký zásadní obrat v uvažování směrem k „duchovnu“ můžeme mluvit o zvýšení citlivosti současné populace k postmaterialistickým hodnotám, a to dokonce i v těch regionech, kde nejsou materiální potřeby ještě zdaleka uspokojeny.

Velmi zajímavé je Inglehartovo srovnání odpovědí na otázky, které se vztahovali k problematice materialismus - postmaterialismus, s postojem respondentů vůči etablovaným náboženstvím. Výsledkem jeho analýzy jsou následující tvrzení:<sup>14</sup>

- *Postmaterialisté uvažují častěji o smyslu života než materialisté. Z toho by se dalo usuzovat, že budou mít větší zájem o náboženské hodnoty.*

<sup>10</sup> Srov. MASLOW, Abraham A., Motivation und Persönlichkeit, Freiburg 1977.

<sup>11</sup> Srov. INGLEHART, 169-186.

<sup>12</sup> Srov. např. KLAGES, Helmut, Die gegenwärtige Situation der Wert- und Wertwandelforschung - Probleme und Perspektiven, 21-23, in: KLAGES, Helmut/HIPPLER, Hans-Jürgen/HERBERT, Willi (Hrsg.), Werte und Wandel. Ergebnisse und Methoden einer Forschungstradition, Frankfurt 1992, 5-39.

<sup>13</sup> O trendu k hedonismu mluví H. Barz na základě neustále se zvyšujících nároků na konzum. (Srov. BARZ, Heiner, Religion ohne Institution. Eine Bilanz der sozialwissenschaftlichen Jugendforschung, Opladen 1992, s. 29.)

<sup>14</sup> Srov. INGLEHART, Ronald, Kultureller Umbruch. Wertwandel in der westlichen Welt, Frankfurt/New York 1995, s. 226-268.

- *Lidé, kteří se hlásí k etablovaným náboženstvím, usilují o větší jistotu a zachování tradičních hodnot, a tak patří převážně k materialistům.*

Inglehart je přesvědčen, že postmaterialista je skutečně i ve filozofickém smyslu méně materialisticky orientovaný než materialista:

*„Dá se očekávat, že tento vývoj zvýhodní vytvoření méně mechanického a instrumentálního pohledu na svět, který bude chtít pochopit především smysl a účel lidského života.“<sup>15</sup>*

Tento vývoj ovšem neprobíhá směrem k znovupřijetí tradičních odpovědí, které jsou už dle Ingleharta značně zastaralé:

*„Jejich představy (tradičních náboženství) se sotva kryjí s tím, co lidé znají z formálního vzdělání a z každodenního života. A přece fundamentální otázky po smyslu a účelu, které tvoří základ velkých náboženských tradic, zůstávají stejné.“<sup>16</sup>*

Jak pochopit rozpor mezi zaměřením náboženství na smysl života a materialistickou životní orientací lidí, kteří se k náboženství hlásí? Inglehart se domnívá, že „postmaterialisté mají potenciálně větší zájem o náboženství než materialisté. Ale přitom může člověk získat dojem, že etablovaná náboženství mají dnes málo co říci k otázkám smyslu života, aspoň ne takovými slovy, na něž by postmaterialisté slyšeli.“<sup>17</sup>

Jinými slovy: velká světová náboženství, jako třeba křesťanství, jsou natolik spojená s dosavadními jistotami, hodnotami i vzory jednání, že nenabízejí přijatelnou odpověď lidem při jejich hledání životního smyslu, ačkoli mají, co k tomu říct.

Sociální složení církví v posledním století vyvolává, aspoň v západní Evropě, téměř jednoznačný dojem: Členství v církvi je záležitostí tradice, tzn. *čím tradičnější oblast, tím silněji se v ní projevuje vazba na církev*. Pokud ovšem pozorujeme aktuální situaci sekularizované společnosti anebo dokonce „odkřesťanstělou“ kulturu postsocialistických zemí, musíme tento prvotní dojem nutně korigovat. Úlohu tradice v předávání víry dalším generacím musíme tedy posuzovat mnohem diferencovaněji.

## **Touha po zážitku**

Touha po štěstí, která se považuje za univerzální motiv lidského jednání, změnila během druhé poloviny dvacátého století nejen svou formu, ale také svůj cíl. Zatímco člověk tradiční křesťanské společnosti stejně jako zastánce moderních ideologií živil svou motivaci ke konání nadějí na štěstí, které ho čeká v budoucnosti, ať už pozemské nebo eschatologické, touží současný člověk spíše po okamžitém splnění svých přání. Cílem takové touhy po štěstí je *zážitek*. Zážitek můžeme chápat různě. Buď se soustředíme na jeho objektivní stránku – na vjemy, které působí zážitek – anebo na samotný fenomen zážitku, jehož prožívání spočívá

<sup>15</sup> INGLEHART, 230

<sup>16</sup> Tamtéž, 231.

<sup>17</sup> Tamtéž, 245.

v subjektu. Toto druhé pojetí je základem teorie německého sociologa Gerharda Schulze, jehož kniha *Erlebnisgesellschaft* byla odborným bestsellerem 90. let.<sup>18</sup>

Schulze zastává názor, že zážitky vznikají teprve zpracováním událostí ve vědomí člověka.<sup>19</sup> Pokud se díváme na zážitek z tohoto hlediska, je možné tvrdit, že sice každý člověk může dosáhnout nějaké hodnoty, po které touží, ale to ještě neznamená, že tím dosáhne také kýženého zážitku.

Schulze označuje vyspělou kapitalistickou společnost jako „společnost zážitku“ (*Erlebnisgesellschaft*), protože se jedná o společnost, pro jejíž rozvoj mají relativně velký význam právě zážitky.<sup>20</sup> Na rozdíl od společnosti, v níž musí lidé starat o přežití, má společnost, kde většina žije v blahobytu, jiné cíle. Lidé žijící v blahobytu neusilují tolik o dosažení objektivního cíle (vždyť tak jako tak mají, co potřebují), ale spíše chtějí uspokojit subjektivní potřeby. Smysl života pak nezřídka vidí právě ve způsobu a kvalitě tohoto uspokojení:

*„Člověk chce vést krásný, zajímavý, příjemný a fascinující život ... Nejde nám primárně o přežití, o jistotu, o odvrácení hrozeb nebo o boj proti omezování, nýbrž o uspořádání života nezávisle na problémech vyplývajících ze situace a nezávisle na tom, že před námi objektivně tyto problémy stojí.“*<sup>21</sup>

Schulze předkládá tuto orientaci na zážitek skoro jako fatální nutnost a je pro to mnohými odborníky ostře kritizován.<sup>22</sup> Každopádně je zážitek pro naše současníky důležitým motivačním faktorem. Nárok na okamžité splnění přání je specifikum naší doby: člověk investuje čas, peníze a energii a očekává žádané zážitky. Na rozdíl k minulým dobám není zážitek jenom vedlejším efektem lidského jednání, ale jeho vlastním cílem.<sup>23</sup> Pro tento jediný účel – zážitek – se dělá mnoho. A tato motivace proniká všechny oblasti lidského života, od výběru zboží až k náboženství.

Zážitková orientace mládeže ve spojení s postmoderní kritikou rozumu vytváří zvláštní atmosféru, v které se mění také vztah lidí k náboženství jako celku. Náboženství už není tak silně podrobováno racionální kritice. Racionální argumenty proti náboženství se sice nadále užívají, ale přitom pomalu ztrácí jak svoji účinnost, tak svůj význam. Zejména pro mladé lidi není největším problémem, zda mohou některé jevy pochopit nebo rozumově vysvětlit. Pohybují se totiž ve světě, v němž mnoho jevů nemohou a ani se nesnaží pochopit.

<sup>18</sup> SCHULZE, Gerhard, *Die Erlebnisgesellschaft*. Kultursoziologie der Gegenwart, Frankfurt/New York 1992. Někteří chápou pojem *zážitek* spíše jako ekvivalent pojmu *vnímání*, jako např. Schmidt-Rost (srov. SCHMIDT-ROST, Reinhard, *Erlebnis*, in: DREHSEN, Volker u. al., *Wörterbuch des Christentums*, München 1995, s. 301n.) Jiní naopak jako pojem označující něco nezapomenutelného a nenahraditelného, např. H.-G. Gadamer (srov. GADAMER, Hans-Georg, *Wahrheit und Methode, Grundzüge einer philosophischen Hermeneutik*, Tübingen 1975, 63).

<sup>19</sup> Srov. SCHULZE, 42-48.

<sup>20</sup> Srov. tamtéž, 15.

<sup>21</sup> Tamtéž, 22.

<sup>22</sup> „*Erlebnisgesellschaft*, tak jak ji Gerhard Schulze zobrazil ve stejnojmenném výzkumu, vystupuje skoro jako osudová moc, jejíž vliv na lidi se podobá silám osudu z antických mýtů.“ (GRÖTZINGER, Albrecht, *Geschichtenlos inmitten von Geschichten. Die Erlebnisgesellschaft als Herausforderung für die Seelsorge*, 479, in: *Wege zum Menschen* 48(1996)479-487)

<sup>23</sup> Srov. SCHULZE, 22

Používání technických vynálezů (např. počítač, internet, telefon) se stalo tak běžnou záležitostí, že málokoho napadne přemýšlet o jejich principu. Nepochopitelnost náboženských jevů lidem nevadí, spíše je v některých případech i přitahuje. Můžeme dokonce tvrdit, že větší část mladé populace se ani nesnaží vytvořit si nějaký ucelený názor na svět, kterým by mohli všechno vysvětlit. Proto zpravidla nevnímají náboženství jako ucelený myšlenkový systém. Zdá se, že žádný ucelený světový názor nepotřebují nebo že z něho mají dokonce strach. Zajímají-li se o náboženství, nehledají v první řadě odpověď na palčivé otázky smyslu života. Hledají spíše jakési útočiště, bezpečí, prostor, v němž by prožívali, že je někdo přijímá a miluje. Hledání zážitku v sobě zahrnuje touhu po vytržení z tohoto reálného světa, který se zdá mnoha lidem šedivý, nezajímavý, plný zla a přetvářky. Některé silné zážitky dávají skutečně zapomenout na obtížnou realitu, jiné přináší dokonce určitý pocit setkání s něčím, co přesahuje naši každodenní zkušenost.