

Nová náboženská hnutí jsou fenoménem, který zaměstnává sociologii náboženství od 60. let 20. století, kdy začali mnozí badatele navzdory očekávanému mizení náboženství pozorovat výrazné náboženské probuzení. Někteří autoři jako např. William G. McLoughlin (McLoughlin 1978) ho dávali do souvislosti s obdobími tzv. Velkého probuzení, které v průběhu 19. a 20. století výrazně formovaly náboženský, ale také politický a kulturní život Spojených států. V těchto obdobích, která McLoughlin interpretuje jako důsledky zásadních socioekonomických proměn americké společnosti došlo kromě zdůraznění náboženských hodnot také ke vzniku mnoha nových a dodnes působících náboženských skupin. V průběhu tzv. Druhého velkého probuzení, které bývá datováno do prvních desetiletí 19. století, vznikla například Církev Ježíše Krista svatých posledních dní (1830), jejíž členové jsou nejčastěji označováni jako mormoni nebo adventistické hnutí (1844). Během tzv. Třetího velkého probuzení probíhajícího na přelomu 19. a 20. století se ustanovila skupina Traktátní společnost Strážná věž, která se ve třicátých letech 20. století přejmenovala na Svědky Jehovovi. Vznik a nástup fenoménu nových náboženských hnutí je v kontextu McLoughlinova výkladu chápat jako projev Čtvrtého velkého probuzení podníceného neregulovaným vykořisťováním lidí i přírody. McLoughlinova interpretace vzniku nových náboženských hnutí je na první pohled velmi přesvědčivá. Její velkou slabinou však je, že vychází pouze z americké situace, která je sotva aplikovatelná na evropské společnosti (srov. např. Lužný 1997: 35). Role náboženství byla na obou březích Atlantiku v průběhu 19. a 20. století výrazně jiná. Zatímco ve Spojených státech si náboženství ve společnosti i přes formální oddělení státu a náboženství udrželo po celé 19. a 20. století významnou pozici, evropské státy postupně vytlačily náboženství nejen z politického, ale také z obecně veřejného prostoru.

Kromě toho se onen „náboženský revival“, jehož svědky jsme v euroamerické civilizaci od 60. let 20. století, uskutečnil v poněkud specifických podmínkách dozrívající moderny. Na tento fakt upozornil ve své dnes již klasické studii Nové náboženské vědomí Robert Bellah (Bellah 1976). Bellah je přesvědčen, že nová náboženská hnutí jsou vlastně jakýmsi „následovnickými hnutími“ hnutí spojených s politickým protestem kulturním experimentem, která se v západní kultuře objevila na začátku 60. let. Tato protestní hnutí bylo podle Bellaha výrazem rozpadu novověkého obrazu světa a novověké společnosti založených na biblických náboženstvích a utilitárním individualismu. Mezi těmito dvěma způsoby interpretace světa již dlouhou dobu existovala značná tenze daná tím, že biblická tradice byla úzce spjatá s kategorií „svědomí“, zatímco utilitární individualismus se „zájmem“. Toto napětí se dařilo jistou dobu klidnit pouze za cenou korupce biblické tradice. V důsledku toho se ale biblické náboženství stalo součástí utilitárního a neosobního systému, vůči němuž se právě začátkem 60. let 20. století zvedla vlna odporu a protestu (srov. Lužný 1997: 31 – 32), který se odehrával ve dvou základních rovinách – politické a kulturně-experimentální. Zatímco první z nich se upřela na základní změny v politickém upořádání společnosti jako např. prosazení rasové rovnoprávnosti nebo odstranění sociálních nerovností, druhé se týkala především změn životního stylu, které se projevíly např. v novém pojetí sexuality, důrazu na prožitek a autenticitu života. Obě tyto roviny či spíše rozměry vedly k jednomu společnému cíli, kterým byla eroze etablovaných politických, kulturních, náboženských a sociálních institucí.

Lorne Dawson v této souvislosti upozorňuje na to, že jak politický, tak kulturně-experimentální rozměr protestu byl výsledkem kombinace třech vzájemně propojených aspektů poválečné euroamerické společnosti. (1) Nevídaného ekonomického růstu, díky němuž se téměř podařilo odstranit chudobu a pomocí kterého si většina společnosti mohla dovolit to, co bylo dříve přístupné pouze bohatým vrstvám; (2) Enormního přirozeného přírůstku daného poválečným baby-boomem a (3) Expanze a nárůstu vzdělanosti (Dawson 1998: 44). Díky této kombinaci zažila poválečná společnost nejen období bezprecedentního rozkvětu spojeného s univerzalizací materiálního blahobytu a utilitární životní orientací, ale od konce 50. let také narůstající nespokojenost. Jejím nositelem byla na první pohled možná paradoxně generace narozená po 2.

světové válce, označovaná někdy také jako baby-boomers (Roof 1993). Tato generace byla vůbec první generací, která na vlastní kůži nezažila hospodářské problémy doprovázené chudobou a materiálním nedostatkem. Přesto, a nebo podle některých autorů, např. R. Ingleharta (srov. Inglehart DOPLNIT) právě proto, se tato generace v šedesátých letech minulého století ostře postavila proti tomu, co onu klidnou a blahobytnou společnost tvořilo a reprezentovalo, počínaje konvenčními hodnotami a konče právě tradičními náboženskými denominacemi.

Ty zažily v průběhu 50. let velký rozkvět, zvláště ve Spojených státech. Mnohem více než kdykoli předtím se lidé zúčastňovali bohoslužeb a další aktivit (sbírky, charita, apod.) a značný nárůst zaznamenala rovněž výstavba nových sakrálních staveb – kostelů, modliteben a synagog (srov. např. Wuthnow 1988). O necelých deset let později již ty samé náboženské skupiny, bez ohledu na to, zda šlo katolickou církev, velké protestantské denominace či židovské obce, konfrontovány s obrovským odlivem členů. V té době dospěla poválečná generace, která svým odklonem od tradičních náboženství dala jasně najevo svůj nesouhlas se stavem společnosti. Náboženství se tak stalo součástí širokého protestního hnutí, které Theodore Roszak (Rozsak 1969) či Milton Yinger (Yinger 1970) označili jako kontrakultura. Kontrakultura a z ní odvozené subkultury jsou vlastně výrazovými formami a to, co vyjadřují, je konec konců základní napětí mezi těmi, kteří mají moc a těmi, kteří jsou odsouzeni do podřízené pozice a k druhořadému životu (Hedbidge 1979: 132).<sup>1</sup> Protest a snaha o změnu, která je pro kontrakulturní subkultury typická, se nemusí a často ani neodehrává v rámci přímého střetu ať již politického, sociálního či fyzického, ale probíhá spíše pomocí symbolických vztahů a odkazů.

Kontrakultura šedesátých let dvacátého století založená na kritice instrumentální racionality, neosobní manipulace rozvíjející se konzumní společnosti a „neautenticitě“ osobního života otevřela dveře zájmu o alternativní světové názory a životní styly. Podle Stevena Tiptona (Tipton 1982) mohla nabývat tato alternativa různé podoby, které je možné rozdělit do tří základních typů. První představují hnutí lidských potencií (human potential movements), reprezentovaná takovými skupinami jako Scientologie či Transcendentální meditace, která kombinují expresivní etiku hip-kultury s etikou utilitárního individualismu a partikulární plausibilitou pro středostavovské vrstvy. Druhý typ označuje jako konzervativní křesťanské skupiny. Pro ně je typická kombinace expresivní etiky s autoritativní etikou biblických náboženství a partikulární plausibilitou pro nižší střední vrstvy. A konečně třetí typ tvoří neo-orientální skupiny kombinující expresivní etiku s etikou racionalizovaného náboženství a humanismu a s partikulární plausibilitou pro vyšší střední vrstvy (Tipton 1982: 98 – 100).

Podle Tiptona každý z typů nabízí poválečné generaci specifický systém životních pravidel přinášejících do života praktický řád a „klid“ založený na autenticitě, sebevyjádření a odmítnutí materialistické orientace. Nová náboženská hnutí označovaná jako hnutí lidských potencií dovolují svým stoupencům, aby skloubili konvenční kariéru, rodinu a další tradiční hodnoty s novým chápáním dobra jakožto sebevyjádření a zkušenosti duchovní dimenze existence. Konzervativní křesťanská nová náboženská hnutí jako například Církev sjednocení zase řeší frustraci z morální ambivalence způsobené etikou utilitárního individualismu důrazem na biblickou etiku. V jejím pojetí by naše činy měly být vedeny principy, které vyznáváme a nikoli jejich konsekvencemi. Toto pojetí morální autenticity je pak doplněno o autenticitu víry, která je založená na velmi osobním a často i extatickém vztahu k Ježíši Kristu. Neo-orientální nová náboženská hnutí jako např. ISKCON zase nahrazují utilitaristickou etiku systémem pravidel, která se odvolávají právě podstaty skutečnosti. Správná a skutečná znalost podstaty lidské existence vede podle nich nutně k odmítnutí materialistické a konzumní orientace. Cestou k poznání pravé podstaty existence je praktikování různých vysoce subjektivních aktivit, kterými jsou např. meditace, odříkávání specifických rituálních formulí – manter apod.) a zejména kultivace jedinečného a zbožného vztahu k duchovnímu mistru.

Na protestní charakter náboženského experimentování spojeného se vznikem a expanzí nových náboženských hnutí upozornil rovněž významný americký sociolog Robert Wuthnow, který

---

<sup>1</sup> Dick Hebdige, *Subculture: The Meaning of Style*, London - New York: Routledge 1979, s. 132.

ve své knize *Vědomí reformace* (Wuthnow 1976) tvrdí, že právě experimentování bylo nejvýraznějším znakem revolty 60. let 20. století. Projevilo se nejen v náboženství ale také v politice, v níž vedlo k vytvoření nových forem vládnutí, ekonomice, kde se projevovalo především prostřednictvím zakládání zemědělských komunit, družstev či prodejen přírodních léčiv, v oblasti mezilidských vztahů, v nichž byla nejvýraznějším projevem experimentování sexuální revoluce a konečně i v oblasti volného času, do níž je možné zahrnout vedle snahy o nalezení souladu s přírodou rovněž používání psychotropních látek. Náboženské experimentování však znamenalo nejen vyjádření protestu ale umožnilo také vytvoření situace „náboženské plurality“, v níž si každý jedinec volí náboženskou skupinu či náboženský systém podle vlastních potřeb a preferencí. Tuto situaci označuje Wuthnow jako náboženský populismus. Myslím tím stav, kdy je víra chápána jako subjektivní kategorie spojená se sebevyjádřením a kdy dochází k podléhání modním trendům, odporu k elitám a elitářským intelektuálům. Výsledkem je situace, v níž se množství značně různorodých organizací k lidem jako k zákazníkům na trhu (Wuthnow 1978: 193). Takovou situaci trefně označují někteří autoři jako situaci „duchovního tržiště“ (např. Roof 2001).

Zajímavou analýzu vzniku nových náboženských hnutí spojenou s jejich základní kategorizací vytvořili američtí sociologové Dick Anthony a Thomas Robbins. I oni byli přesvědčeni, že vznik nových náboženských hnutí musí vycházet především z důkladné analýzy sociální, kulturní a politické situace prostředí, v němž se nová náboženská hnutí objevila. Jejich východiskem pro takovou analýzu byla koncepce civilního náboženství Roberta Bellaha (Bellah 1991).<sup>2</sup> Bellah tímto pojmem označoval jakousi alternativu vůči církevnímu náboženství, která se charakteristická především pro americkou společnost. Jde tak vlastně o určitou náboženskou dimenzi společnosti, založenou nikoli na žido-křesťanských základech, nýbrž vyrůstající z historické zkušenosti obyvatel Spojených států, která byla ovšem silně ovlivněna protestantskou mentalitou. Jinými slovy řečeno, civilní náboženství je výrazem porozumění americké zkušenosti ve světle konečné a univerzální reality, a která se vyjadřuje pomocí specifických rituálů (prezidentská inaugurace), textů (Deklarace nezávislosti), míst (Gettysburg) a pocitem společné sounáležitosti.

Tyto základní myšlenky Bellah později rozvinul v komplexní teorii založenou na myšlence vývoje náboženství v souvislosti vývojem konkrétního socio-politického systému. Tvrdil, že každá premoderní společnost, která musí řešit nějaký nábožensko-politický problém, ho řeší buď pomocí spojení obou oblastí (tj. politiky a náboženství), což je typické především pro archaické společnosti, nebo naopak jejich diferenciací, s čímž se můžeme setkat zejména v raně moderních společnostech. Nikdy ale není řešením těchto problémů separace obou oblastí, s níž se můžeme setkat v moderní společnosti. Proto je podle Bellaha civilní náboženství typické pouze pro moderní společnosti, v nichž jsou náboženské instituce striktně separovány od institucí politických a náboženství diferencováno od politiky. Jistá nutnost daná sociálními potřebami člověka však postupně vede k tomu, že jisté role, funkce a symbolická vyjádření typická pro náboženské instituce přejímá stát. Stává se tak důvěryhodnějším a je lépe schopen legitimizovat svá rozhodnutí a skutky. V tomto kontextu je pak třeba chápat sebepojetí amerického národa, symbolicky vyjádřené právě v takových dokumentech jako je Deklarace nezávislosti či v prezidentské inaugurační přísaze. To vše v sobě obsahuje myšlenku, že existuje vyšší, transcendentní bytost (Bůh), která si vybrala americký národ, aby žil podle jejich zákonů. Bellah zajímavě dokazuje, jak v tomto kontextu mají na první pohled sekulární hodnoty jako svoboda, spravedlnost, dobročinnost či osobní ctnost výrazně náboženský podtext konkretizovaný například v heslu *Věříme v Boha* (In God We Trust), které všudypřítomně doprovází Američany na všech státních symbolech a dokonce i na bankovkách (Bellah 1990: 411 - 426).<sup>3</sup>

Právě na Bellahovu koncepci náboženské evoluce, jejíž součástí je i civilní náboženství, navazují Anthony s Robbinsem, kteří považují vznik nových náboženských hnutí a jejich popularitu

<sup>2</sup> Srov. Bellah, R., *Civil Religion in America*, in: *Daedalus* 96, 1967, s. 1 – 21 nebo Bellah, R., *Beyond Belief. Essay on Religion in a Post-Traditionalist World*, Berkley: University of California Press 1991, s. 168 -193

<sup>3</sup> Bellah, R., *Religion and Legitimation in the American Republic*, in: Robbins, T. & Anthony, T. (eds.), *In Gods We Trust*, New Brunswick: Transaction Publishers 1990, s. 411 – 426

za důsledek krize amerického civilního náboženství (Anthony – Robbins 1982: 411 - 426).<sup>4</sup> K té dochází v důsledku jistých společenských a politických změn spojených s masivní erozí legitimacy zavedených společenských institucí (politického systému, školství, rodiny, tradičních církví, apod.), která postihla západní euroamerickou společnost především v druhé polovině 60. let minulého století. Právě tento kolaps tradičních legitimizačních mechanismů společenského řádu vedl nutně k ztrátě jistoty a tím i k velké krizi smyslu, na níž část tehdejší společnosti reagovala formováním tzv. nového vědomí (srov. Glock – Bellah 1976)<sup>5</sup>, jehož součástí byl i vznik a rozšíření nových náboženských hnutí. V souvislosti s těmito změnami rozlišují Anthony a Robbins dva základní typy nových náboženských hnutí a to především s ohledem na způsob, kterým na výše uvedenou krizi reagují – tzv. dualistická hnutí na jedné straně a hnutí monistická na straně druhé.

Výrazem dualistická hnutí označovali oba autoři taková hnutí, která jsou založená na tradičních prvcích morálního absolutismu s tím, že tyto prvky často zvýrazňují a dovádějí do krajností (Anthony – Robbins – Richardson 1978: 101).<sup>6</sup> Typické proto tato hnutí je to, že své učení zakládají na tradiční dichotomii posvátného a profánního. Většinou jde také o náboženství, která mají biblický původ nebo se k takovému původu nějakým způsobem hlásí. Hlavním definičním znakem je ovšem jejich vztah k soudobé společenské situaci. Tato hnutí, která Anthony a Robbins označují také jako sekty civilního náboženství, se velmi výrazně vymezují vůči nejednoznačnosti soudobé kultury a společnosti, proti jejímu relativismu a naopak vyzdvihují teocentrický etický dualismus založený na myšlence nadřazenosti božího řádu. Tato hnutí mají četné politické ambice a snaží se změnit a reformovat současnou společnost pomocí nastolení náboženských principů. Politická angažovanost se nemusí nutně projevovat explicitně, ale může mít i podobu vytváření alternativní společnosti mající podobu komun, které jsou chápány jako vzor pro budoucí společnost.

Takovéto „ideální komunity“, jejichž nejznámějším příkladem byla komunita Svatyně lidu v Jonestownu (Guayana), jsou většinou striktně organizované a mají tendenci se segregovat od okolní společnosti. Anthony s Robbinsem je proto označují jako „totální instituce“ (Anthony – Robbins 1982: 221).<sup>7</sup>

V rámci dualistických nových náboženských hnutí navrhuje oba autoři dále rozlišovat ještě dva významné podtypy – *neo-fundamentalistická* hnutí a *revisionisticko-synkretická* hnutí. První z těchto subkategorií představují zejména takové skupiny jako Jesus People, Ježíšova armáda (Jesus Army) a další, které se drží hlavních dogmat ortodoxního křesťanství a tato interpretují v duchu přísně fundamentalistické tradice. Jde tedy o hnutí, která se vědomě či nevědomě odvolávají k tzv. pěti článkům fundamentalismu. Těmito články jsou: (1) víra v neomylnost a pravdivost doslovného znění bible; (2) víra v Kristovo božství; (3) víra v neposkvrněné početí a narození Krista; (4) víra v to, že Kristovou smrtí bylo lidstvo vykoupeno ze svých hříchů a (5) fyzické vzkříšení a tělesný návrat Krista. Druhá subkategorie je tvořena skupinami, které se také hlásí ke křesťanské tradici, ale tu zřetelně doplňují o jiné náboženské tradice (Církev sjednocení – taoismus, buddhismus) nebo politicko-ideologické směry (Svatyně lidu – komunismus).

Monistická hnutí chápou svět zcela jiným způsobem. Vnímají ho jako jakousi fikci, definitivně proměnlivou iluzi či epifenomén. Za touto nestálostí a nereálností vnímaného světa se nachází metafyzická jednota transcendingící všechny protiklady. To podle Anthonyho s Robbinsem vede tato hnutí k jisté formě etického relativismu, který je spojen s vnitřním duchovním obrozením zprostředkovaným explorační vnitřního vědomí (Anthony – Robbins – Richardson 1978: 102).<sup>8</sup> Z těchto důvodů nemají monistická hnutí vůči okolnímu světu nikterak vymezený vztah, protože jej beztak chápou jako výsledek boží hry. Na rozdíl od předchozího typu jde většinou o náboženská hnutí, která svoji inspiraci hledají ve východních náboženských systémech, které jsou podle obou

<sup>4</sup> Srov. Anthony, D. & Robbins, T., *Spiritual Innovation and the Crisis of American Civil Religion*, in: *Daedalus 111/1*, 1982, s. 215 – 234

<sup>5</sup> Srov. Glock, Ch. & Bellah, R. (eds.), *The New Religious Consciousness*, Berkley: University of California Press 1976

<sup>6</sup> Robbins, T. & Anthony, D. & Richardson, J., *Theory and Research on Today's New Religions*, in: *Sociological Analysis 39/2*, 1978, s. 101

<sup>7</sup> Anthony, D. & Robbins, T., *Spiritual Innovation and the Crisis of American Civil Religion...*, s. 221

<sup>8</sup> Robbins, T. & Anthony, D. & Richardson, J., *o. cit.*, s. 102

autorů ze své podstaty spíše monistické.

I v případě monistických hnutí rozlišují Anthony s Robbinsem další subkategorie, tentokrát definované s ohledem na způsob, kterým je dosaženo duchovní obrození. První subkategorii jsou *technická* hnutí, která spojují duchovní obrození především s různými technikami a standardizovanými procedurami instrumentálního charakteru. Jde tedy o takové postupy a techniky jakými jsou meditace, mantry nebo třeba i auditing. Do této skupiny řadí Anthony s Robbinsem taková hnutí jako Transcendentální meditace, est, Scientologie a poněkud překvapivě i ISKCON.

Další subkategorii tvoří charismatická hnutí. Ta spojují duchovní obrození a osvětlení nikoli s konkrétní technikou, jejíž zvládnutí vede ke kýženému cíli, ale skrze úctu k vůdci, který je považován za příklad někomu, kdo dosáhl vysokého stupně poznání a vědomí (Anthony – Robbins – Richardson 1978: 105).<sup>9</sup> Příkladem takovýchto hnutí jsou například Meher Baba, Maharadži (Guru Maharaj Ji). Tyto dvě subkategorie jsou dále doplněny o další dvě – jednoúrovňová hnutí a dvojúrovňová hnutí, které netvoří zcela samostatné typy, ale spíše specifikují předchozí. Jako jednoúrovňová hnutí označují Anthony s Robbinsem taková náboženská hnutí, která umožňují svým členům získat duchovní osvětlení zároveň s konverzí případně jim slibují jeho relativně rychlé dosažení. Jde především o hnutí typu Transcendentální meditace, est či Scientologie. Dvojúrovňová hnutí chápou naopak spíše jako hnutí založená na myšlence postupného duchovního vývoje, který si vyžaduje značné úsilí a čas a není samozřejmě dostupný všem na stejné úrovni. Do této skupiny by patřila hnutí jako Meher Baba či Jógi Bhadžan (Yogi Bhajan) a jeho 3HO. Takto založená typologie nových náboženských hnutí se setkala s velkým ohlasem a některými autory byla dokonce prohlášena za jeden z nejvíce propracovaných pohledů na nová náboženství (Choquette 1985: 46).<sup>10</sup> Dalším velmi zajímavým pokusem, jak se na základě protestního charakteru nových náboženských hnutí vypořádat se jejich vymezením a klasifikací je typologický model Williama Swatose. Swatos se pokusil vytvořit model, který by byl s to integrovat historické diference do základu sociálních struktur a kulturních systémů. Díky této integraci by bylo možné podle Swatose propojit mikro i makrosociologická hlediska a především zohlednit, že různé systémy produkují různé styly odpovědí. Swatos doplnil dichotomii přijetí/odmítnutí Bentona Johnsona (srov. Johnson 1957) chápanou jako základní charakteristiku při vytváření typologie náboženských skupin o hledisko sociokulturní polarity monopolismus/pluralismus. Podle Swatose totiž právě přirozenost sociokulturních systémů vytváří vzorce přijetí a odmítnutí. Výsledkem Swatosovy úvahy je model rozlišující pět základních typů náboženských skupin – církev, denominaci, etablovanou sektu, dynamickou sektu a zavedenou sektu. Každá z těchto skupin je vymezena kombinací obou výše uvedených faktorů. Swatosův model je inspirativní především s ohledem na možnosti, které skýtá při jeho formální aplikaci na fenomén nových náboženských skupin. Tento model je možné doplnit o další rozměr, kterým je míra konformity dané náboženské skupiny. Jde o hledisko navazující na Johnsonova východiska zohledňující především vztah k sociálnímu okolí a zároveň umožňující vnímat kulturní a ideové vazby. Konformitu je v daném kontextu možné chápat jako způsob jednání, které usiluje kulturně a sociálně předepsaným způsobem o dosažení kulturně a sociálně legitimních cílů. Tento způsob chování není proto pouhou akceptací sociální, případně kulturní skutečnosti, ale je spojen s internalizací hlavních sociálních a kulturních prvků a v některých případech dokonce s plnou identifikací s těmito prvky. Vzhledem k tomu je dobré rozlišovat mezi internalizací sociálních norem, která následně určuje míru napětí s okolní společností, a internalizací kulturních a náboženského milieu. Pro první z nich je možné označit výraz sociální konformita. Druhý pak výrazem kulturní integrace. Aplikací hledisek sociální konformity a kulturní integrace získáme čtyři základní typy náboženských skupin – integrované náboženské skupiny, integrované non-konformní náboženské skupiny, neintegrované konformní skupiny a neintegrované non-konformní skupiny (Václavík 2007: DOPLNIT). První typ tvoří integrované náboženské skupiny. Jde o skupiny, které se vědomě hlásí k domácí náboženské tradici a za významný faktor vlastní identity přijímají domácí kulturní vzorce a symboly. Je pro ně proto charakteristická vysoká

<sup>9</sup> Robbins, T. & Anthony, D. & Richardson, J., *o. cit.*, s. 105

<sup>10</sup> Choquette, D., *New Religious Movements in the United States and Canada. A Critical Assessment and Annotated Bibliography*, Wesport: Greenwood Press 1985, s. 46

míra identifikace se svým kulturním okolím a zároveň relativně vysoký stupeň napětí vůči náboženským skupinám, které jsou odvozované z jiné náboženské tradice. Vedle kulturní integrace je pro tyto náboženské skupiny typická také vysoká míra internalizace sociálních norem svého okolí. Jedním z významných důvodů je snaha předejít konfliktu. Kriticky jsou proto těmito skupinami vnímány všechny tendence narušující sociální kohezi a tradiční sociální strukturu dané společnosti, což se může často projevat sklony k tradicionalismu, konzervatismu a fundamentalismu. Jejich bezprostředním cílem je fungující společnost s velkým vlivem náboženství založená na tradičních hodnotách. Jako příklad integrované náboženské skupiny bychom mohli uvést hnutí Promise Keepers (PK) založené v USA v roce 1990 Billem McCartneyem. Členové této skupiny navazující na americký protestantismus jsou přesvědčeni, že současné církve jsou příliš feminizované, a proto požadují, aby byla obnovena tradiční mužská dominance a to jak jednotlivých církvích, tak v domácnostech. Kromě tohoto požadavku se mezi další nároky PK objevuje závazek „duchovní, morální, etické a sexuální čistoty“. Dále pak chápání sňatku jako posvátného vztahu mezi mužem a ženou založeného na lásce a biblických hodnotách, ale také prosazování „biblické jednoty“ pomocí překonávání rasových a denominačních bariér.

PK je tedy skupinou, která se nejen vědomě hlásí k domácí náboženské tradici (americký protestantismus), ale také se považuje za skupinu chránící tradiční hodnoty a bojující proti rozpadu společnosti. Ostré výhrady má především vůči jevům, které považuje za cizorodé a škodlivé prvky (feminismus, emancipace žen, homosexualita). Jedním z možných projevů snahy o zachování stávajícího řádu je společenský a politický aktivismus, který se může projevit buď přímou podporou některého z existujících politických proudů, nebo organizováním veřejných vystoupení, demonstrací apod. Nejde tedy v žádném případě o vnitřně uzavřené skupiny s tendencí k izolacionismu.

Druhý typ sdílí s předchozím vědomou identifikaci s domácí náboženskou tradicí a s ní spojenými kulturními vzorci. Rozdíl spočívá ve vnímání společenského kontextu, který je jako takový chápán negativně. Kritika vůči sociálnímu okolí není ojedinělým jevem a není vedena pouze vůči některým, negativně chápaným skutečnostem, ale je mířena proti samotné podstatě okolní společnosti. Ta je jako celek vnímána jako odporující náboženským předpisům, případně je považována za výsledek odpadlictví. Reforma společnosti či některých jejích částí není možná. Přijatelná je pouze změna celé společnosti. Tato změna musí být samozřejmě provedena s ohledem na požadavky vyplývající z dané náboženské tradice a jejím faktickým vykonavatelem má být náboženská skupina sama.

Samotná náboženská skupina je často chápána jako anticipace zásadní transformace společnosti a světa. Odrazem této sebereflexe je důraz na vysokou míru identifikace se skupinou a požadavek na co možná největší distanci vůči okolní společnosti. Na jedinci je proto požadováno, aby se plně podřídil normám skupiny a především je integroval do všech podstatných složek své existence. I díky tomu mají integrované non-konformní náboženské skupiny tendenci k vytváření izolovaných komunit, které vytvářejí lepší podmínky pro splnění výše uvedených požadavků.

Poměrně častým projevem, který vyplývá z požadavku změny celé společnosti, je také milenarismus. Ten nemusí být chápán pouze nábožensky. Spíše naopak je spojován s představou faktické změny společenského a politického řádu. Příkladem náboženských skupin, které bychom mohli zařadit mezi integrované non-konformní náboženské skupiny, jsou *Náboženská společnost Svědkové Jehovovi*, *Boží děti* či *Církev sjednocení*.

Třetí typ představují náboženské skupiny, které zaujímají kritický postoj jak vůči okolní společnosti a s ní spojenému politickému systému, tak vůči převažující domácí náboženské tradici. Ta je těmito skupinami chápána jako nepravdivá či falešná. V některých případech je pak přímo spojována s negativní podobou kritizované společnosti. Změna negativního stavu společnosti je stejně jako u předchozího typu spojována s náboženskou reformou. V tomto případě je však náboženská reforma vázána na přijetí nového náboženského systému, který je v daném kulturním kontextu cizí. Není přitom nutné, aby nabízený náboženský systém byl výsledkem kulturního importu. Stejně tak může jít i o výsledek synkretismu či o úplný novotvar. Hlavním znakem je jednoznačně velká míra sociální a kulturní tenze. Mezi neintegrované non-konformní náboženské skupiny můžeme zahrnout

například hnutí *ISKCON*, *Sluneční řád* či *Nebeskou bránu*.

Poslední typ tvoří neintegrovane konformní náboženské skupiny představující kulturně inovativní náboženské novotvary se zřetelnou tendencí internalizovat hlavní normy fungování hostitelské společnosti. Jejich cílem není radikální společenská a politická změna spojená s přijetím nové formy náboženství, ale spíše vylepšení stávajícího společenského systému. Ten není chápán jako od podstaty špatný a zkažený, nýbrž jako nedostatečně rozvinutý. Jeho rozvoj může být chápán buď jako rozvoj jednotlivců, nebo jako rozvoj celé společnosti daný implementací některých nových přístupů či pravidel.

V prvním případě jde často postoj, s nímž se můžeme setkat u tzv. hnutí lidských potenci (*Transcendentální meditace*, *Scientologie*). Tyto skupiny nepovažují okolní společnost za nenapravitelně zkaženou a nespravedlivou. Zdroj utrpení a neštěstí spojují s neschopností konkrétního jedince využít svých schopností. Neobvyklé u této varianty není ani tendence nevnímat se jako náboženství, ale spíše jako technika umožňující rozvoj lidské osobnosti (*Transcendentální meditace*, *Silvova metoda*). Druhý případ reprezentují skupiny jako například hnutí *Bahá'í*. Tyto náboženské skupiny si jasně uvědomují svůj cizí původ, ale zároveň se považují za skupiny, které nejsou v přímém rozporu s hlavními společenskými normami. Ty jsou velmi často chápány jako univerzálně platné skutečnosti podléhající postupným inovacím. Případná společenská změna proto není spojována s radikální proměnou společnosti, ale především s přijetím nových pohledů (např. holismu) či principů (např. integrace vědy a náboženství).

I přesto, že téma nových náboženských hnutí hraje v současné sociologii náboženství významnou roli, existují někteří autoři zpochybňující jeho relevanci pro vývoj náboženství posledních čtyřiceti let. Zřejmě nejznámějším „skeptikem“ tohoto typu je Steve Bruce, který považuje fenomén nových náboženských hnutí za spíše marginální projev pokračujícího procesu sekularizace (Bruce 2002: 103 – 105). Svoje přesvědčení přitom opírá o statistické údaje, podle nichž vyznavači hnutí a proudů řazených mezi nová náboženská hnutí tvoří pouze malou část populace a nic nenasvědčuje tomu, že by se tato situace měla měnit. Otázkou samozřejmě je, zda jsou statistiky schopny postihnout změnu v samotné podstatě náboženství, kterou mnozí autoři s novými náboženskými hnutími spojují. Obrazně řečeno, jestli je možné statisticky postihnout neviditelné formy náboženství, od nichž nová náboženská hnutí a soudobou religiozitu nejde oddělit.

Literatura: