

ÚVOD

Do poloviny devatenáctého století se termínem „sekularizace“ označoval proces převodu církevních pozemků do necírkevního vlastnictví (například za reformace nebo za Francouzské revoluce) a odchodu kněží, mnichů nebo jeptišek z řádů. Pak se však začal užívat v širším smyslu. Poprvé jej tak podle všeho použil historik W. E. H. Lecky, který roku 1865 mluvil o „všeobecné sekularizaci evropského ducha“ a zejména o „sekularizaci politiky“.¹ Miníl tím dlouhodobou tendenci, vyvolanou státními zájmy, potlačovat náboženské ohledy ve vztazích mezi státy a v rozhodnutích o vstupu do války. O projevech sekularizace v takových oblastech, jako je ekonomie nebo umění, začali brzy psát i jiní autoři. *Idea sekularizace* však, jak se zdá, existovala, ještě než dostala jméno. Francouzský průkopník sociologie Auguste Comte ve své velmi vlivné práci *Cours de philosophie positive* (1830–1842) tvrdil, že poznání prochází třemi fázemi – teologickou, metafyzickou a pozitivní nebo vědeckou. Jelikož byl toho názoru, že nástup věku vědy odsoudil náboženství v jeho tradičních podobách k zániku, navrhl Náboženství lidskosti, které mělo v moderním světě plnit takové nezbytné funkce, jako je poskytování významu, rituálu a základu morálky, jež kdysi zabezpečovaly církve.²

Hledání Náboženství lidskosti, jež započalo již za Francouzské revoluce, zůstalo ústředním tématem historie devatenáctého a dvacátého století, ale svému cíli se nepřiblížilo o nic vic než za časů Comta.³ Comtův rámec dlouhodobé historické změny, podle něhož náboženství začíná jako všemocná síla a potom postupně slábne, až se stane bezvýznamným, nepřestával západní obrazotvornost silně ovlivňovat. Zatímco na širokou veřejnost – a na badatele v přírodních vědách – měla velký vliv představa, že věda postupně zaujme místo náboženství, historikové a sociální vědci přijímali spíše základní koncepci sekularizace, jež má příčiny spíše ve společenské „změně“ (neutrální termín) než v intelektuálním „pokroku“. K té či oné verzi teorie o univerzálním dlouhodobém trendu k sekularizaci se přiklánely všechny tři nejvlivnější osobnosti historie sociologie – Marx, Weber a Durkheim. Comtův pokračovatel Émile Durkheim, který psal své práce ve Francii na konci devatenáctého století, konkrétně tvrdil, že v celé historii je patrný

proces „diferenciace“, v němž je náboženství, které kdysi pokrývalo všechny oblasti života, zatlačováno do stále užších sfér a duchovenstvo nahrazují specializované instituce a pracovníci. Marx nepomíjel ani intelektuální faktory sekularizace – tvrdil, že odbourávání náboženství začalo na čistě teoretické úrovni filosofy osmnáctého století a že je v jeho době dovršili takoví autoři jako Feuerbach. V souladu se svou vírou v rozhodující roli třídního boje se však domnival, že k praktické destrukci náboženství dojde až s proletářskou revolucí a s vybudováním společnosti, v níž už nebude třeba žádných iluzí. Weberova verze sekularizace nebyla tak explicitní ani optimistická, ale vyznačovala se možná stejným triumfalismem, i když zdaleka ne tak hrubým, protože i ona předpokládala, že náboženství bude označeno za „zpozdilé“ a že v zápasu s moderním světem, reprezentovaným vědou, racionalitou a byrokracií, nutně prohraje.⁴

Během dvacátého století se velmi rozšířila představa, že moderní svět je ve své podstatě nenáboženský – souhlasili s ní jak ti, kdo tuto situaci vítali s povděkem, tak ti, kdo si na ni naříkali. Snad nejslavnější příklad představuje dopis, který roku 1944 z nacistického vězení napsal německý protestantský teolog Dietrich Bonhoeffer: „Spějeme k době, kdy nebudeme mít vůbec žádné náboženství: lidé, jaci jsou dnes, prostě už nemohou být zbožni.“⁵ Systematicky rozvíjet a obecněji rozebírat se však tyto myšlenky začaly až v sedesátých letech. Přibližně v té době vyšlo několik velmi vlivných sociologických výkladů od takových autorů, jako byli Bryan Wilson, Peter Berger a Thomas Luckmann,⁶ a objevila se také populárněji zaměřená práce *Sekulární město* (1965) od amerického teologa Harveyho Coxe, který se více než kdo jiný zasloužil o to, že některé z těchto myšlenek pronikly k širšímu čtenářstvu. Přestože tito autoři zdůrazňují různé věci a mají různé perspektivy, všichni uznávají „sekularizační teorii“, podle níž mají procesy společenského rozvoje v moderních společnostech za nevyhnutebný důsledek snižující se společenský význam náboženství. Diferenciace vede ke zužování společenských sfér, v nichž má náboženství nějaký vliv, neboť stále více roli, které dříve plnilo duchovenstvo, se ujmají profesionální specialisté. Věda nahrazuje teologii jakožto hlavní zdroj směrodatného poznání. Ruku v ruce s rostoucím pluralismem jde sofistikovaný relativismus, v jehož rámci ztrácejí morální absolutní hodnoty, jež předepisovala různá náboženství, svou stmelující sílu. Pokud náboženství přežívá, pak jako soukromá záležitost, důležitá snad pro některé jednotlivce, ale bez většího vlivu na veřejné instituce nebo na svět práce.

I když v sedesátých a sedmdesátých letech dvacátého století se zdálo, že „sekularizační teorie“ dosáhla statusu sociologické ortodoxie a nevyvratitelné pravdy, dokonce i tehdy se ozývaly jisté skeptické hlasy. V osmdesátých letech jejich zpochybňovatelů rychle přibývalo. Hlavním důvodem bylo to, že od konce sedmdesátých let narůstala důležitost náboženství v důsledku politické mobilizace evangelikálů ve Spojených státech, postupu militantního islámu a role církvi v mnoha revolucích v zemích východního bloku. Tento vývoj zpochybnil předpoklad, že náboženství bude v moderních společnostech nevyhnutevně marginalizováno a odsunuto do sféry soukromí. Ve Spojených státech některí sociologové koncepcii sekularizace zcela odmítli.⁷ V Evropě spíše panuje názor, že tato koncepce není ani tak mylná, jako zjednodušená a že se v ní nedoceňuje ani složitost náboženské změny, ani rozmanitost možných cest rozvoje náboženství v moderním světě.⁸ Jiní sociologové, mezi nimi především Steve Bruce, však teorii sekularizace stále potvrzují a dále ji rozpracovávají v podstatě v téže formě, v níž ji v sedesátých letech pojimali takoví autori jako Bryan Wilson.⁹

Sekularizace a historikové

Diskuse probíhající mezi sociology ovlivnily i historiky náboženství devatenáctého století, kteří samozřejmě pociťovali projevy těchto změn v intelektuálním, kulturním a politickém klimatu. Ale zatímco sociologové se většinou soustředili na identifikaci a vysvětlení dlouhodobých trendů, historikové zpravidla chtěli do větších podrobností vysledovat, k „jaké“ historické změně došlo a „proč“ a „jak“ nastala. Tento zájem ještě upěvnily moderní trendy v psaní historie. Od sedesátých let dvacátého století historikové chtějí psát především „historii zdola“. Jednou ze stránek tohoto vývoje bylo objevení „lidového“ náboženství a následná snaha psát historii „obyčejného člověka“ a nevznášet nějaké předpoklady ohledně toho, jaký význam mají pro tuto historii texty z pera teologů a vědců, prohlášení arcibiskupů nebo výnosy monarchů a parlamentů.¹⁰

„Vyprávět příběh“ náboženství v západní Evropě v devatenáctém a dvacátém století se dá mnoha různými způsoby. Všechny jsou do jisté míry svévolné. Každý z nich předpokládá rozsáhlý proces zjednodušení, který by umožnil, aby z matoucí složitosti událostí vystoupil určitý celkový smysl. Dnes jasně převládá taková verze tohoto příběhu, která za jeho ústřední

téma pokládá sekularizaci.¹¹ Zásadně důležitá zde byla skutečnost, že od sedesátých let dvacátého století utrpěly církve v mnoha částech západní Evropy těžké ztráty.¹² Každý, kdo v západní Evropě přiblížně v posledních třiceti letech psal o moderní náboženské historii, si nevyhnutelně musel tento fakt ostře uvědomovat a být v silném pokušení zkoumat devatenácté století hlavně proto, aby vystopoval počátky tohoto úpadku.

I když mnoho historiků se shoduje v identifikaci sekularizace jakožto ústředního tématu moderní náboženské historie západní Evropy, radikálně se rozcházejí v názoru na míru, přičiny a časový průběh tohoto procesu.

Začneme časovým průběhem. Většina historiků určila klíčové období, v němž trend k sekularizaci začal nezpochybnitelně dominovat, třebaže přiznávají, že svou roli měla i jiná období. Mnoho historiků tvrdí, že pokud jde o Německo a Francii, a v menší míře i o Anglii, zásadním bodem obratu bylo osvícenství osmnáctého století a navzdory některým dočasným přerušením v určitých mezidobích probíhal proces sekularizace v podstatě kontinuálně od osmnáctého století až do současnosti. Druhý přístup, kterému spíše dávali přednost britští historikové, se zaměřoval na průmyslovou revoluci a na masivní přesun populace z venkova do měst, k němuž docházelo asi od roku 1800. Třetí přístup, upřednostňovaný zvláště historiky idejí a literatury, osvětloval různé směry vývoje vědy, filosofie a náboženských studií kolem poloviny devatenáctého století. Za ústřední postavu se v tomto pojetí obvykle pokládal Darwin a za ústřední text jeho dílo *O původu druhů*, vydané roku 1859. Čtvrtý přístup se věnoval hlavně období asi od roku 1960, kdy se úpadek náboženské praxe stal mnohem rychlejší.

Tyto odlišné chronologie odrážejí různé názory na to, jak a proč k sekularizaci docházelo. Hlavní typy odpovědí na tyto otázky jsem roztrídil do čtyř kategorií, které by se daly nazvat: 1. „Pokrok vědy“, 2. „Modernizace“, 3. „Postmodernita“ a 4. „Výprodej Boha“.

Popis sekularizace s ohledem na „pokrok vědy“ často začíná předpokladem, že v lidské mysli proběhly zásadní bitvy.¹³ Základním tématem je zde vzestup vědy jako dominantního způsobu porozumění světu. Půdu připravili už Koperník a Galileo, Newton a filosofové, jako byli Descartes, Locke a Hume. Bod obratu se ale nachází až v letech kolem poloviny devatenáctého století. Z mnoha revolučních směrů myšlenkového vývoje té doby měly nesmírný význam tři z nich. Darwin položil základy pro radikálně nový způsob pohledu na lidstvo, v němž muži a ženy už nebyli ani tak stvořeni podle образu Boha, ale stali se prostě součástí přírody, podřízenou stejným

zákonům jako její zbytek. Jako důsledek tohoto pojetí byly staré pojmy jako „duše“ a „svobodná vůle“ odmítнутý jako smysluprázdné a vědomí, existovalo-li vůbec něco takového, se stalo produktem evoluce. Tübingenská škola biblických studií podrobila posvátné texty vědeckému zkoumání a autoři jako Strauß a Renan nově interpretovali Kristův život tak, že ho zhavili všech nadpřirozených prvků. Mezitím Comte a Spencer prosazovali vědecké zkoumání společnosti a přitom poskytli vysvětlení náboženství jako produktu určitého stadia lidského vývoje. To vše samozřejmě neřeší otázky, jak a do jaké míry se tyto ideje přenesly na masy lidí. Ale studie o císařském Německu dokazují, že materialistická věda tam byla poměrně široce popularizována a že ji přijalo mnoho sociálních demokratů z dělnické třídy – především proto, že v církvích spattrovali spojence státu a vitali vše, co mohlo zdiskreditovat jejich teologii.¹⁴ O francouzské Třetí republice, kde mnoho učitelů, stejně jako vedoucích politiků a význačných osobností ve vzdělávacím systému věřilo v osvobojující potenciál protináboženské vědy, lze hodnověrně tvrdit, že takové názory se propagovaly v celém systému státních škol.¹⁵ Jiná linie argumentace dokazovala, že at' už většina lidí věděla o posledním vývoji vědy jakkoli málo, během konce devatenáctého století se vědcům úspěšně podařilo nastolit svou autoritu jakožto hlavních nositelů záhadného poznání a do velké míry v tom nahradit kněze a teology, kteří vypadali méně „moderně“.¹⁶

Vysvětlení sekularizace v rámci „modernizace“ si věsimají spíše sociálních než intelektuálních změn. Obvykle se zaměřují především na přechod od převážně venkovské, agrární a vysoce hierarchizované společnosti ke společnosti převážně městské, průmyslové, poměrně demokratické a bohaté. Historikové, kteří vidí jednoduše jen přímou úměru mezi šířením průmyslu a úpadkem náboženství, by se měli vyrovnat se skutečností, že v Anglii první poloviny devatenáctého století došlo k masivnímu růstu nonkonformistických církví a k zvýšení evangelického vlivu ve většině sektorů společnosti. Pronikavější verzi výkladu vztahu mezi industrializací a sekularizací však předložil Alan Gilbert.¹⁷ Tvrdí, že v krátkodobém horizontu industrializace ve skutečnosti význam náboženství v anglické společnosti zvýšila. Náboženství nabízelo určitou formu jistoty v moři ohromujících sociálních změn. Konkrétně pro řemeslníky a malé podnikatele, kteří se právě osvobodili z vesnického společenského rádu a z područí statkářské šlechty a faráře, představovalo spojení s nonkonformistickou modlitebnou známku nezávislosti. Průmyslová čtvrt se stala příznivým místem pro intenzivnější, emoceňejší

a osobnější typy náboženství, jako byl například metodismus. Tato fáze vvrcholila kolem roku 1840. Z dlouhodobého hlediska však industrializace pozici náboženství v anglické společnosti podkopávala. V druhé polovině devatenáctého století se většina populace těšila z významného zlepšení své životní úrovně, pokroky v medicíně snížily výskyt epidemii a růst měst vedl k větší anonymitě a individualistickým formám společenství, v nichž takové organizace jako církve jen stěží nacházely základnu. V důsledku těchto změn se velmi rozšířila škála situací, v nichž se pro řešení problému lidí nabízela čistě lidská řešení, a krize, v nichž se lidé museli „obracet“ k náboženství, se úměrně tomu vyskytovaly méně často. Náboženství kvůli tomu nutně nemuselo být méně pravdivým, ale v mnoha životech ztratilo své význačné postavení a rostoucí počet lidí začal nabývat přesvědčení, že jsou uskutečnitelná velká zlepšení lidské situace. Jini historikové sice některé detaily v Gilbertově argumentaci zpochybňili, ale stále předpokládali, že většina důležitých zdrojů sekularizace leží v rozvoji průmyslové ekonomiky.¹⁸ Například Stephen Yeo ve vlivné studii o městě Reading s továrnou na biskvitové zboží jako jeden z několika britských historiků tvrdí, že náboženství a církve měly v životě britských měst ústřední postavení přibližně v období od padesátých do osmdesátých let devatenáctého století a že k velkým změnám došlo od devadesátých let do roku 1914. Tyto změny zahrnovaly zánik paternalismu vedoucí k stále více neosobnějším vztahům mezi zaměstnanci a dělníky a častějšímu výskytu vážnějších třídních konfliktů, rostoucí roli státu a tomu odpovídající snížení významu rozhodnutí přijímaných na místní úrovni a zmenšování významu dobrovolnických organizací. Zároveň se rozvíjel zábavní průmysl, který zabíral lidem stále větší část volného času a často nahrazoval starší prostředky odpočinku poskytované církvi, a sportovní aktivity, které se stávaly zejména pro mladé muže předmětem vášnivého zájmu a nezřídka tvořily emociní středobod jejich životů.¹⁹

Obě tyto verze se shodují v tom, že devatenácté století bylo klíčovou fazí sekularizace, i když se rozcházejí v odpovědi na otázku proč. Vysvětlení odkazující na „postmoderní“ názor však uvádí, že hlavním tématem devatenáctého a první poloviny dvacátého století je kontinuita ústředního postavení náboženství a církvi a že k „reálné“ sekularizaci docházelo přibližně až od šedesátých let dvacátého století.²⁰ Toto stanovisko reprezentuje, pokud jde o Británii, Callum Brown, ale mnoho z jeho úvah lze vztáhnout i na jiné západoevropské země. Podle jeho argumentace se sice v devatenáctém a na začátku dvacátého století skutečně významně snížila účast na bohoslužbách,

ale velká většina populace navštěvovala nedělní školu nebo v dětství chodila na hodiny katechismu a v dospělosti se hlásila k příslušnosti k nějaké církvi, většina manželských párů dále uzavírala sňatek v kostele a rodiče dávali pokřtit své děti a především přetrával velký morální vliv církvi. Církve měly rozhodující slovo při vymezování morálního chování, a i když mnoho lidí příliš přísně tyto standardy neuplatňovalo, málokdo byl připraven zpochybnit je v principu. Zvláštní význam zde měla role žen: ačkoli existovalo výrazné napětí mezi většinou forem náboženství a maskulinitou, jak ji pojímal dělnická třída, náboženství zůstávalo důležitým prvkem ženství a ženy i nadále jednak udržovaly nábožensky založená pravidla morálky, jednak předávaly náboženskou viru a náboženské praktiky dalším generacím. Podle této verze se postavení církví ve společnosti začalo drolit až od konce padesátých let dvacátého století s rozvojem rebelské a hedonistické kultury mladých, silně ovlivněné populární hudbou, a s revolucí v sebeuvědomění žen, v jejímž důsledku starší modely ženství rychle ustupovaly před novými ideály osobního naplnění. Dostí podobnou argumentaci předložil Peter van Rooden, který v průzkumu dlouhodobých náboženských změn v Nizozemsku došel k závěru, že o obecném trendu k sekularizaci lze hovořit až od šedesátých let. Do té doby byla každá známka zdánlivé sekularizace v jedné oblasti – například růst počtu lidí bez náboženské příslušnosti – vyvažována opačnými známkami v jiných oblastech – například pokračující dominancí konfesních stran v holandské politice a tendencí k těsnějším svazkům v jednotlivých konfesních subkulturních. V období mezi koncem osmnáctého století a polovinou století dvacátého došlo k několika velkým změnám ve vzorcích individuální náboženské výry a praxe, ve veřejné roli církvi a v jejích učeních, ale žádnou z těchto změn nelze užitečně definovat nebo vysvětlovat z hlediska postupu sekularizace.²¹

Proponenti těchto tří teorií se sice radikálně liší v tom, kdy, jak a proč k sekularizaci došlo, ale všichni se shodují v tom, že v nějakém bodě v uplynulých 250 letech byla západní Evropa sekularizována. Není náhodou, že skeptičtější hlasy se v tomto ohledu ozývaly hlavně ze Spojených států, kde náboženské trendy od šedesátých let dvacátého století byly daleko zmatejnější a nejednoznačnější než v Evropě.²² Během šedesátých let se zdálo, že Spojené státy procházejí rychlou sekularizací, velmi podobnou té, která ve stejné době zasáhla západní Evropu. Ale i tehdy tam existovaly protikladné trendy. I když většina „mainstreamových“ církvi ztrácela členy a došlo k výraznému početnímu růstu těch, kdo se otevřeně hlásili k ateismu nebo

nevyznávali žádné náboženství, některé z konzervativnějších či „fundamentalistických“ evangelikálních církví se zvětšovaly a také se vzedmula vlna náboženského experimentování, která se odrazila zejména v rostoucím zájmu o různé formy buddhismu a hinduismu. Tyto trendy se daly jasněji postrhnout a vymezit na konci sedmdesátých let, kdy se konzervativní protestanti, znepokojení tím, co pokládali za nespoutaný liberalismus úzce spojený s různými symptomy morálního úpadku, začali politicky organizovat. Doklady o sekularizaci ve Spojených státech do poloviny osmdesátých let sice nechyběly, ale celkový obraz se zdál mnohem komplikovanější než před patnácti lety. Zatímco většina „mainstreamových“ denominací i nadále ztrácela členy a počet těch, kteří nevyznávali žádné náboženství, podstatně vzrostl, jiné církve se stále zvětšovaly, objevila se široká škála nových forem religiozity a náboženství se vysoko uplatňovalo i ve veřejné sféře, hlavně v důsledku aktivit konzervativních protestantů. Podle průzkumu veřejného mínění asi 90 procent obyvatel prohlašovalo, že věří v Boha, a kolem 40 procent tvrdilo, že se v minulém týdnu účastnilo bohoslužby – což byla čísla, která v obou případech značně převyšovala údaje přicházející z většiny západoevropských zemí.²³ Američtí historikové byli proto méně ochotni než jejich evropské protějšky spatřovat v sekularizaci nevyhnutelný průvodní jev „modernity“ nebo prvořadé téma moderní náboženské historie.²⁴

Ctvrtý popis sekularizace, který jsem nazval „výprodejem Boha“, osvětuje mnohostrannost moderní náboženské historie. Jeho nejdovednějším vykladačem je Jeffrey Cox. Tuto verzi, která souhlasí s tím, že k sekularizaci došlo, ale popírá její nevyhnutelnost, upřednostňovali hlavně američtí historikové. Odmítnutí předpokladu, že úpadek náboženství je nevyhnutelným průvodním jevem modernity (nebo postmodernity), často opírali o srovnání mezi slabnoucími církvemi v Evropě a vzkvétajícími církvemi ve Spojených státech. Ústředním faktorem moderní náboženské situace je podle těchto historiků konkurence: konkurence mezi církvemi, konkurence mezi náboženskými a světskými ideologiemi a samozřejmě konkurence mezi nároky náboženského nebo politického idealismu a nároky například sportu nebo zábavy. V tomto prostředí přezijí náboženské věroučné systémy a organizace, jen pokud budou aktivně a inteligentně prodávat samy sebe. To například vyžaduje energickou náborovou politiku a snahu ztotožnit církve s aspiracemi velkých částí národa. Historikové této školy tvrdí, že relativní úspěch církví ve Spojených státech vyplývá z faktu, že dělaly takové věci mnohem efektivněji než církve v Evropě, které často svazovaly tradice

spolupráce se státem, vzbuzující jejich neoprávněné uspokojení, nebo příliš těsné spojení s nepopulárními elitami.²⁵

I historikové mnoha různých typů se tedy shodují v tom, že sekularizace je ústředním „příběhem“ moderní náboženské historie západní Evropy, ale nabízejí zcela odlišné a někdy neslučitelné verze, jak skutečně probíhala. Vlastně by bylo možné vzít určité prvky z každého z těchto příběhů a vytvořit novou syntézu. A výsledek by mohl být dokonce ještě přesvědčivější než kterákoli z těchto verzí, které kladou přehnaný důraz na některý hlavní faktor, ať je to věda, industrializace nebo cokoli jiného. Nicméně je nutno uznat, že by tím vznikl páty „příběh“, který by byl neakceptovatelný pro mnoho vypravěčů jiných verzí. To je částečně dáné tím, že existuje mnoho vědců, pro něž je článkem víry, že jeden druh explanačních faktorů, ať už sociálních, intelektuálních, politických, náboženských či jiných, je základní, a jakékoli vyprávění, které přiznává stejnou důležitost faktorům jiného druhu, je pro ně proto nepřijatelné.²⁶ Částečně je to kvůli otázkám chronologie, která je pro mnoho těchto argumentací ústřední, a každé znejistění této chronologie by vedlo k naprosto odlišnému typu interpretace.

V osmdesátých a devadesátých letech se však v historii, stejně jako v sociologii začaly z více stran ozývat skeptické hlasy. Důvody pro tento skepticismus se velmi různily. Mezi historiky moderního náboženství to však mělo ten celkový účinek, že se zvýšovala jejich opatrnost při užívání terminu „sekularizace“ a nejistota ohledně jeho postavení jako předpokládaného klíče k moderní náboženské historii.

Především se v té době objevilo mnoho studií, které sice přímo neodmítají koncept sekularizace, ale zpochybňují standardní popisy toho, jak údajně probíhala. Například obecným trendem novějšího výzkumu bylo zdůrazňovat přetravávající význam náboženské víry a církvi v Evropě devatenáctého, a dokonce i první poloviny dvacátého století. Předpoklady, že v důsledku „modernizace“ a vzestupu vědy se rychle šířily lhostejnost nebo skepse a církve byly zatlačeny do omezené „náboženské subkultury“, se zdály mnohem méně přesvědčivé než před dvaceti či třiceti lety.²⁷ Současný výzkum měl snahu podchytit význam nábožensky založených politických a sociálních hnutí a směřoval ke zpochybňení údajné míry náboženského odcizení – i ve velkých městech a u městské dělnické třídy (obvykle pokládaných za nejskularizovanější oblasti společnosti devatenáctého století). Určitou roli v tomto přehodnocení sehrál rostoucí zájem o historii žen: dějiny sekularizace byly často do velké míry dějinami sekularizace mužů

a otázka, zda u žen probíhala odlišně, byla stavěna stranou nebo byla prostě ignorována.³⁰

V jiném přístupu se ani tak nepopírá sám fakt sekularizace, ale má se za to, že to nebyl ten nejjazýmavější nebo nejvýznamnější aspekt situace. Tak například Anthony Steinhoff ve své studii o protestantismu ve Štrasburku tvrdí, že nejdůležitější téma moderní náboženské historie není úpadek křesťanství, ale jeho pružnost vůči drastickým sociálním, politickým a intelektuálním změnám.³¹ Cynikové mohou říci, že odbornici na historii křesťanství mají zájem a nezadatelné právo zdůrazňovat jeho význam. Je však námisté poznamenat, že k dosud podobným závěrům dospěla studie o politice sociální péče o děti v Německu od Bismarckovy éry až do doby Adenauera. Jedním z hlavních témat této knihy byla „naprostá odolnost křesťanských církvi a křesťanské kultury“ odrážející přizpůsobivost a „přetrhávající význam („modernost“) křesťanství“. ³² Ve světle takových úvah začali někteří vědci tvrdit, že ústředním tématem moderní náboženské historie není ani tak sekularizace, jako pluralismus. Tak například Kselman ve své studii o náboženství v Paříži za Třetí republiky zdůrazňuje jak přetrhávající význam katolicismu, tak vznik nových náboženských hnutí, jako byl spiritismus, uvádí však také způsoby, jimiž se volnomyslenkáři a socialisté proměňovali z pouhých bezvěrců ve skupiny, které nabízely alternativní viry a rituály, jež měly s těmi katolickými více společného, než by si obě strany chtěly přiznat.³³

Sarah Williamsová a Gérard Cholvy zase zpochybnilí tradiční koncepce sekularizace novým vymezením pojmu náboženství. Cholvy, který se zaměřil na změny intelektuálního klimatu, sleduje úpadek a obrodu „náboženského čítání“. To je pojato v mnohem širších hranicích než v doktrínách a praktických církvi. V roce 1991, tedy v době, kdy účast na mších a jiné konvenční ukazatele náboženského zanícení už dlouhou dobu klesaly, proto píše, že období od roku 1975 bylo časem náboženského oživení, a může toto tvrzení obhájit. Po náboženském období sucha v „neopozitivistických“ šedesátých letech se totiž objevovalo, často vně církví, mnoho nových náboženských proudů. Cholvy tvrdí, že stejná situace nastala i v době romantismu. Sarah Williamsová kritizuje historiky sekularizace pro jejich přednostní zájem o ty formy náboženství, které lze snadno kvantifikovat, a z toho plynoucí přehlížení lidového náboženství. Ve skutečnosti Williamsová i Cholvy, podobně jako Lucian Hölscher, vznášejí proti koncepcím sekularizace námitky mnohem zásadnější. Cholvy odmítá snahy historiků náboženství najít nějaký lineární trend. Místo toho obhajuje existenci cyklického vzorce,

vyznačujícího se po sobě jdoucími obdobími úpadku a oživení: povaha náboženství se změnila, ale nelze hovořit o nějakém dlouhodobém úpadku. Přístup Williamsové spočívá v tom, že umožňuje aktérům historie vyprávět svůj vlastní příběh jazykem, který jim dává smysl a který odráží jejich zájmy, aniž by do něj historikové vkládali cizí kategorie. Příklad takové cizí kategorie vidí právě v pojmu „sekularizace“. Dosti podobným způsobem osvětluje Hölscher způsoby, kterými se měnilo chápání „náboženství“ a „náboženského“. Díky těmto změnám, tvrdí, nemůže existovat žádná objektivní základna pro zkoumání míry náboženského úpadku.³⁵

Jednu z nejpřesvědčivějších kritik literatury o sekularizaci obsahuje článek Davida D. Halla o náboženských změnách v Severní Americe od sedmnáctého do devatenáctého století. Hall píše:

Americkou kulturu charakterizuje koexistence sekulárního a náboženského. Na tento dialektický vztah mezi těmito silami bychom se měli zaměřit a vysledovat, jak jedna obsahuje druhou a jak se nepřetržitě vyjednávají hranice mezi světským a náboženským... tento proces vyjednávání byl stejně tak částí naší minulosti, jako je částí naší přítomnosti, a probíhal například i v puritánské Nové Anglii, tedy v době a místě, kdy podle konvenční moudrosti bylo náboženství nejdůležitější.³⁶