

Dana Hamplová

# Náboženství v české společnosti na prahu 3. tisíciletí

KAROLINUM

**Náboženství v české společnosti na prahu 3. tisíciletí**

**Dana Hamplová**

———

Recenzovali:
doc. PhDr. Dušan Lužný, Dr.
doc. PhDr. Zdeněk R. Nešpor, Ph.D.

Redakce Josef Táborský
Grafická úprava Jan Šerých
Sazba DTP Nakladatelství Karolinum
Vydání první

© Univerzita Karlova v Praze, 2013
© Dana Hamplová, 2013

Kniha je výstupem programu PRVOUK P 07, Psychosociální aspekty kvality lidského života, dílčí projekt Sociologie životních stylů, aktérů a institucí

ISBN 978-80-246-2244-6
ISBN 978-80-246-2431-0 (online : pdf)



Univerzita Karlova v Praze
Nakladatelství Karolinum 2013

http://www.cupress.cuni.cz

# Obsah


Úvod 7

**1. Náboženství v evropském prostoru: cesta k ateismu, nebo k new age?** 11
1.1 Neviditelné náboženství jako přirozený důsledek modernizace? 15
1.2 Neviditelné náboženství jako důsledek komunistické minulosti, nebo slovanství? 16
1.3 Teorie náboženské mobilizace 17
1.4 Český „ateismus“ a jeho specifika 23

**2. Lze víru a náboženství měřit?** 27
2.1 Institucionalizovaná a tradiční religiozita 29
2.2 Alternativní a deinstitucionalizovaná religiozita/spiritualita 31
2.2.1 Nová náboženská hnutí 33
2.3 Použitá data 35
2.3.1 Sledované charakteristiky a postoje 36

**3. Členství v církvi a postoje k náboženským tradicím** 39
3.1 Náboženské vyznání ve sčítání lidu 39
3.1.1 Které církve mizí a které rostou? Vývoj náboženského vyznání mezi roky 1991 a 2001 41
3.1.2 Je náboženské vyznání spolehlivou mírou religiozity? 44
3.2 Návštěvnost bohoslužeb 46
3.3 Důvěra v církve 49
3.4 Sympatie k náboženským systémům 51

**4. Čemu Češi věří? Bůh, nebo horoskopy?** 58
4.1 Víra v Boha a víra v magii 58
4.2 Česká religiozita v mezinárodním srovnání 68

4.2.1 Alternativní religiozita (magie a východní tradice) a víra v Boha 69
4.2.2 Sumační indexy náboženských orientací 71
4.3 Prolínání religiózních typů 77

**5. Náboženství, věk a pohlaví** 82
5.1 Religiozita a věk 82
5.2 Religiozita a pohlaví 89
5.2.1 Pracovní trh, religiozita a pohlaví 98
5.2.2 Pohlaví, sociální deprivace a religiozita 100
5.2.3 Socializační argument 100
5.2.4 Fyziologické vysvětlení rozdílů v religiozitě 102

**6. Religiozita, vzdělání a socioekonomické postavení** 111
6.1 Religiozita a vzdělání 111
6.2 Religiozita a socioekonomické postavení 117

Závěr 136
Summary 141
Literatura 143

# Úvod

Kniha, kterou otevíráte, se zabývá českým náboženstvím na počátku třetího tisíciletí tak, jak je zachycují akademické kvantitativní výzkumy náboženství a další statistiky. Poskytnout celistvý a vyčerpávající pohled na náboženství dané země není samozřejmě možné, protože náboženství je už svojí podstatou těžko uchopitelný a transcendentní fenomén. Pokusíme se však alespoň nastínit nejvýznamnější charakteristiky českého postoje k náboženství i vývoj, jímž religiózní představy a chování v české společnosti v posledních desetiletích prošly. Náš základní přístup k náboženským fenoménům vychází z přesvědčení, že religiozita se neprojevuje jen chozením do kostela a vírou, kterou máme spojenou s tradičním náboženstvím, v českém kontextu tedy křesťanstvím. Pokud náboženství empiricky analyzujeme, zajímají nás i obecnější představy o existenci nadpřirozena.

První kapitola čtenářům přibližuje teoretické koncepty, s jejichž pomocí sociologie k náboženství přistupuje; zabýváme se problematikou sekularizace a desekularizace současného světa, evropskou specifičností v odmítání tradičního institucionalizovaného náboženství i teoriemi, které se snaží evropský postoj k náboženství vysvětlit. V neposlední řadě diskutujeme o problematice specifického českého postoje k náboženství, který je nepochybně ovlivněn nejen čtyřicetiletou zkušeností s komunistickým režimem, ale i českým nacionalistickým hnutím a jeho odmítáním většinového katolicismu jako germánského exportu.

Druhá kapitola se pak zaměřuje na otázku, zda lze náboženské postoje vůbec měřit, na čem je založeno naše rozlišení institucionálního a neinstitucionálního náboženství a jak lze oba fenomény empiricky zachytit. Probíráme rovněž výhody a nevýhody různých indikátorů náboženské příslušnosti a víry. V této kapitole rovněž popisujeme použitá data a konkrétní otázky pokládané respondentům použitých výzkumů.

Ve třetí kapitole se přesouváme k empirickým analýzám. Začínáme analýzami členství v církvi a návštěvnosti bohoslužeb. Vycházíme při tom ze sčítání lidu z roku 1950, 1991, 2001 a z předběžných výsledků cenzu z roku 2011. Jak ukazujeme, ve sledovaném období došlo v české společnosti k dramatickému poklesu podílu vyznávající populace, toto konstatování však nevystihuje celou dynamiku vývoje české náboženské scény. Některá menší církevní uskupení – především evangelikálního typu – totiž naopak zaznamenala poměrně rychlý nárůst členů. Návštěvnost bohoslužeb pak sledujeme v časových řadách empirických výzkumů a ukazujeme, že na rozdíl od náboženského vyznání nedošlo v návštěvnosti v české společnosti k zásadnějšímu posunu. Jak ukazujeme, tato diskrepance může být způsobena dvěma faktory: jednak z církví patrně odcházejí členové, kteří svou příslušnost brali pouze formálně, jednak data naznačují, že náboženské vyznání je v zásadě relativně fluidní a nestabilní koncept.

Třetí kapitola se věnuje rovněž postojům k církvím a sympatiím vůči náboženským systémům. Ukazuje, že Češi mají k církvím nejhorší vztah z 25 zemí euroatlantického prostoru, se kterými bylo možné je srovnávat. Možná překvapivě však bylo křesťanství vnímáno jako nejsympatičtější náboženství ze všech systémů, na něž byli respondenti dotazováni: za sympatické je označilo kolem dvou třetin dotazovaných. To naznačuje, že za českým odmítáním tradičního institucionalizovaného náboženství se skrývají spíše negativní postoje k církvi jako instituci než negativní postoje ke křesťanství.

Následující kapitola si klade otázku, čemu Češi věří. Jak dokumentujeme, jen každý desátý Čech věří v Boha a navíc se zdá, že víra v Boha byla mezi dotazovanými relativně nestabilní – každý šestý totiž uvedl, že v průběhu života svoji víru změnil. Častější přitom byla ztráta víry než konverze. V kontrastu k relativně nízké četnosti víry v Boha však bylo možné v datech doložit vysoký zájem o alternativní religiózní fenomény, např. o horoskopy, léčitele či předvídání budoucnosti. V datech se vyčlenily tři religiózní dimenze (jejich stanovení bylo výsledkem statistické analýzy, nikoliv našeho arbitrárního rozhodnutí), a to (1) tradiční religiozity, (2) magie a alternativní religiozity a (3) náboženských postojů, které jsme nazvali východní tradicí, především s ohledem na to, že zahrnují víru v nirvánu či reinkarnaci. Naše analýzy naznačují, že v České republice byla víra v tradiční křesťanskou věrouku nejnižší z dvaceti pěti vybraných zemí, Češi však naopak stáli na předních příčkách z hlediska zájmu o magii.

V kapitole páté nás zajímá, jak se v religiozitě liší muži a ženy a starší a mladší věkové skupiny. Jak ukazujeme, věk patří mezi jeden

z nejdůležitějších faktorů, které ovlivňují jak míru religiozitu, tak její typ. Tradiční lidové církve jednoznačně stárnou a s poklesem náboženské socializace v mladších věkových skupinách klesá i církevní příslušnost. Naše data však rovněž naznačují, že i když mladší generace mizí z tradičních denominací, neznamená to, že by neměly zájem o náboženství. Evangelikální a charismatická uskupení jsou naopak relativně mladá. Věk navíc výrazněji neovlivňuje zájem o alternativní religiózní fenomény. Ve stejné kapitole pak dokumentujeme, že náboženství je v Čechách do značné míry věcí žen, a to bez ohledu na to, jaké měřítko religiozity použijeme. Částečně můžeme rozdíly mezi oběma pohlavími vysvětlit věkem a náboženskou socializací, i po zohlednění těchto faktorů však musíme konstatovat, že ženy jsou výrazně religióznější než muži.

V poslední kapitole se věnujeme otázce vztahu mezi náboženstvím a socioekonomickými charakteristikami, konkrétně vzděláním a ekonomickou aktivitou. Jak tato kapitola naznačuje, vztah mezi vzděláním a náboženskými postoji i aktivitami je poměrně složitý. Najdeme totiž rozdíly jak mezi jednotlivými náboženskými orientacemi, tak i mezi jednotlivými křesťanskými církvemi. Navíc se zdá, že vztah mezi náboženstvím a vzděláním je jiný u mužů a jiný u žen. Vyznávající ženy jsou totiž méně vzdělané než jejich nevyznávající protějšky, u mužů však nalezneme trend opačný. Analýzy vztahu mezi ekonomickou aktivitou a náboženstvím vycházejí ze známé teze Maxe Webera o vztahu mezi kapitalismem a protestantskou etikou. Použitá data však naznačují, že čeští věřící příliš prokapitalističtí nejsou. Naopak se zdá, že mají vyšší očekávání od vlády a státní pomoci, to však lze vysvětlit tím, že se jedná v průměru o starší populaci. Pokud se zaměříme jen na jedince v ekonomicky aktivním věku, zjistíme, že náboženské vyznání ani návštěvnost bohoslužeb s ekonomickými postoji v české společnosti nijak nesouvisí.

# 1. Náboženství v evropském prostoru: cesta k ateismu, nebo k new age?

Názor, že náboženské instituce a religiózní představy postupně ztratí v moderních společnostech svůj význam, je patrně nejtypičtější ideou postosvícenského myšlení o náboženství. Pokud otevřeme *Velký sociologický slovník* nebo typickou přehledovou učebnici sociologie, dozvíme se, že moderní společnosti procházejí procesem sekularizace[1], při němž se široké vrstvy obyvatelstva emancipují od náboženských představ a sociální i politické instituce se uvolňují z institucionální závislosti na církvi.[2] Představa, že náboženství v moderních společnostech upadá, se stala – přinejmenším v určitých kruzích – všeobecně přijímanou pravdou a nevyhnul se jí ani žádný z „otců zakladatelů" moderní sociologie.[3] Pravdou se stala tak samozřejmou, že pochybnosti o ní někteří sekularizační teoretici označují jen za úchylku „malé kliky amerických sociologů se zhoubným vlivem"[4].

Tvrzení, že modernizace a rozvoj moderní vědy přinesou ústup náboženských přesvědčení a že náboženství postupně přestane ovlivňovat sociální život a politiku, se však v soudobých sociálních vědách setkává se stále větší kritikou, a to nejen mezi „malou klikou amerických sociologů se zhoubným vlivem". Pokud totiž badatelé věnující se náboženství nacházeli ještě před několika desetiletími pro sekularizační tezi celou řadu důkazů, v dnešní době to již ani zdaleka neplatí. Naopak. Spíš se zdá, že jsme svědky „Boží pomsty" a že svět nikdy nebyl nábožensky

1 Sekularizace bývá představena jako přirozený důsledek industrializace, urbanizace, rozpadu malých komunit a vzniku národního státu, diferenciace společenských institucí a rozvoje moderní vědy, neboť tyto procesy podkopávají základy, na nichž náboženské instituce a představy stály.

2 S. Bruce: *God is Dead*; M. Foret, B. Horyna: *Sekularizace*.

3 Z. R. Nešpor: *Ne/náboženské naděje intelektuálů*.

4 S. Bruce: *Choice & Religion*, 45–55.

horlivější, než je tomu dnes.[5] V sociologii se proto stále častěji hovoří o procesu desekularizace, postsekulárním věku či o deprivatizaci náboženství a návratu náboženství do veřejného prostoru.[6]

Jak tento desekularizační proces konkrétně vypadá? Mimo evropský prostor dochází k bezprecedentnímu oživení tradičních náboženství, jako jsou křesťanství či islám. Nemusíme přitom poukazovat jen na běžně citovanou výjimečnost Spojených států amerických, kde církve hrají významnou roli i dnes, přestože se jedná o společnost vysoce individualizovanou a modernizovanou.[7] Modernizace v jejich případě nejenže nevedla k úpadku náboženského cítění, ale počty členů církví a návštěvnost bohoslužeb se v této zemi za posledních 200 let prudce zvýšily.[8] Spojené státy však nejsou jedinou oblastí, kde křesťanství hraje významnou roli, mnohé neevropské společnosti zasáhla v posledních desetiletích masová náboženská obroda. Současné odhady naznačují, že se za posledních třicet let dvacátého století světová populace křesťanů rozrostla z 1,2 na 2 miliardy lidí.[9] I když se za těmito čísly nepochybně skrývají demografické trendy a nárůst světové populace, významnou roli hrají i konverze. Například jihovýchodní Asie, Jižní Amerika nebo subsaharská Afrika procházejí „protestantskou explozí" a masovou konverzí ke křesťanství převážně evangelikálního typu.[10] A nejde o okrajovou záležitost – v některých jihoamerických zemích se během jedné generace protestanti rozrostli z hrstky až na 20–30 procent obyvatelstva a přerostli i počet praktikujících katolíků.[11] Modernizace, urbanizace a rostoucí vzdělanost tak jdou v případě těchto zemí ruku v ruce s vývojem přesně opačným, než očekávala klasická sociologická teorie.

Muslimská populace pak narůstá ještě dynamičtěji – podle odhadů se mezi roky 1970 a 2000 zvýšil počet muslimů z 550 milionů na 1,2 miliardy.[12] Početní expanzi muslimů doprovází od sedmdesátých let i prudká reislamizace arabského světa. Nejradikálnějším islámským skupinám se sice podařilo převzít moc pouze v Íránu a v jistém období

5 G. Kepel: *Boží pomsta*.

6 P. L. Berger: *Vzdálená sláva*; P. L. Berger: *The Desecularization of the World*; J. Casanova: *Public Religions in the Modern World*; G. Davie: *Europe – Exceptional Case*; D. Martin: *Tongues of Fire*; Z. R. Nešpor: *Ne/náboženské naděje intelektuálů*; B. Turner: *Religion in a Post-Secular Society*.

7 P. L. Berger: *Vzdálená sláva*.

8 J. Butler: *Awash in a Sea of Faith*, cit. podle J. Casanova: *Public Religions in the Modern World*; R. Finke, S. Rodney: *Churching of America*.

9 D. A. Barrett a kol.: *World Christian Encyclopedia*, cit. podle T. Halík: *Prolínání světů*.

10 D. Martin: *Tongues of Fire*; E. Patterson: *Different Religions, Different Politics?*.

11 Ibid.

12 D. A. Barrett a kol.: *World Christian Encyclopedia*, cit. podle T. Halík: *Prolínání světů*.

i v Afghánistánu, v dalších muslimských zemích se však prosadila „plíživá“ reislamizace mravů a způsobu života.[13] Zastánce sekularizační teorie přitom jistě nepovzbudí, že se fundamentalistický islám těší zvláštní oblibě mezi vzdělanými vrstvami a že například vedoucí činitelé íránského režimu se rekrutují „hlavně z absolventů amerických univerzit, kteří si ovšem nechali narůst vousy“[14].

V souvislosti s popularitou fundamentalistických hnutí v soudobých společnostech je třeba připomenout teorii mnoha modernit S. N. Eisenstadta, která fundamentalismus nevidí jako protiklad modernizace, ale naopak jako její důsledek a jako vyvrcholení jedné z moderních intelektuálních koncepcí.[15] Podle tohoto autora je moderní politické myšlení rozštěpeno na proudy, které zdůrazňují pluralitu názorů a legitimitu řady individuálních a soukromých zájmů, a kolektivistické ideologie, které zdůrazňují nadřazenost zájmů skupinových. Mezi kolektivistickými ideologiemi přitom mají výsadní postavení nacionalistická hnutí a jakobínské myšlenkové proudy založené na přesvědčení, že společnost je možné – a potřebné – změnit pomocí totalitárních politických nástrojů. Moderní fundamentalistická hnutí jsou podle tohoto autora veskrze moderním fenoménem právě díky své jakobínské snaze o přeměnu společnosti pomocí totalitární politické akce. Důležitým a k modernitě odkazujícím prvkem těchto hnutí je i silný důraz na to, aby členství bylo založeno na osobní volbě a dobrovolném rozhodnutí dodržovat vyžadovaná morální pravidla.

Při diskusích o desekularizaci světa či nárůstu fundamentalismu se však musíme vyhnout podobné jednostrannosti, již nalezneme v tradičním sekularizačním paradigmatu. I když náboženství nevymírají tak, jak by si teoretici sekularizace přáli, jejich funkce a podoba se v moderních společnostech nepochybně mění.[16] Podle amerického sociologa Josého Casanovy mají zastánci sekularizační teze pravdu v tom, že přirozenou součástí modernizačního procesu je diferenciace a specializace moderních institucí a uvolňování těchto institucí ze závislosti na církvi.[17] Omylem klasické sekularizační teze však je, že k tomuto základnímu procesu připojuje teze o úpadku a privatizaci náboženství a že předpokládá, že oslabení vlivu náboženské víry a privatizace náboženství jsou vnitřně spojené s modernizací stejně jako diferenciace sociálních institucí. Osla-

13 G. Kepel: *Boží pomsta*.
14 Ibid., 32.
15 S. N. Eisenstadt: *Fundamentalism, Sectarianism, and Revolution*.
16 J. Casanova: *Public Religions in the Modern World*.
17 Ibid.

bení vlivu náboženství a jeho privatizace v souvislosti s modernizací se však zdá být specificky evropská zkušenost, kterou nelze považovat za nutný průvodní znak modernizace.

Při pohledu na mezinárodní náboženskou scénu se opravdu zdá, že Evropa představuje výjimku, v níž se teze o oslabení vlivu náboženství naplňuje.[18] Převážná většina Evropanů nechodí do kostela, nehlásí se k náboženskému vyznání, nemá příliš vřelý vztah k církvím a odmítá nábožensky založené morální zásady.[19] Tvrzení o sekulární evropské výjimečnosti je však oprávněné jen tehdy, pokud se zaměřujeme pouze na institucionalizované náboženství, tj. na chování vztahující se nějakým způsobem k církvím a církevnímu učení. Evropané totiž sice nechodí příliš často do kostela, ale přesto – masově – věří v nadpřirozeno a působení nemateriálních sil a jsou ochotní věnovat značný čas, pozornost i finanční prostředky na religiózní aktivity tohoto typu. V Evropě tak vítězí spíše jiná podoba náboženského vnímání světa, kterou lze nazvat alternativní či detradicionalizovanou religiozitou či spiritualitou. Když na tuto skutečnost poukazuje Tomáš Halík, upozorňuje, že Evropa „je v určitém smyslu křesťanská i v určitém smyslu nábožeská. Není však křesťansky nábožeská“[20].

Příkladem alternativního[21] typu religiozity může být četba horoskopů nebo víra ve schopnosti léčitelů, novopohanství, věštění nebo čtení karet, ale třeba i zájem o parapsychologii, různé meditační techniky, jógu, východní medicínu, homeopatii nebo new age. Pro všechny tyto jevy je charakteristické, že se jedná o náboženské představy, postoje a činnosti, které stojí mimo oficiální věrouku tradičních historických náboženství a církví. V nejširším pojetí tento typ religiozity zahrnuje celou řadu sociálních jevů včetně některých proudů současného managementu, které nekladou důraz pouze na produktivitu, ale i na transformaci celého pracovního prostředí tak, aby získalo duchovní rozměr.[22]

Česká společnost není v tomto ohledu v žádném případě výjimkou, naopak. I když – měřeno podílem obyvatelstva, které se hlásí k náboženskému vyznání nebo chodí na bohoslužby – patříme mezi nejsekulárnější evropské země[23], neznamená to, že jsou Češi sekulární ateisti,

18 Ibid.; J.-P. Willaime: *La sécularisation: une exception européenne?*

19 A. M. Greeley: *Religion in Europe at the End of the Second Millennium*.

20 T. Halík: *Vzýván i nevzýván*, 22–23.

21 K terminologii viz oddíl 2.2.

22 Více viz P. Heelas: *The New Age Movement*; Z. R. Nešpor: *Opium notně vyčichlé?*

23 A. M. Greeley: *Religion in Europe at the End of the Second Millennium*; A. Kvasničková: *Nábožen-stvo ako kolektívna pamäť: prípad Slovenska a Čiech*; M. Tížik: *K sociológii novej religiozity*.

kteří nevěří v nadpřirozeno a nezajímají se o spirituální otázky. Nejenže nezanedbatelný počet Čechů věří, že existuje nějaká nadpřirozená síla, že hvězdná znamení a horoskopy mohou ovlivnit běh lidského života nebo že někteří věštci mají schopnost předvídat budoucnost, ale patříme mezi evropské země, v nichž je tato víra nejrozšířenější.[24]

## 1.1 Neviditelné náboženství jako přirozený důsledek modernizace?

Evropský i český zájem o alternativní náboženství provázený odmítáním náboženství tradičního vzbuzuje otázku, proč tomu tak je. Podle Huberta Knoblaucha[25] je vhodným východiskem k pochopení evropské popularity alternativní religiozity a spirituality koncepce neviditelného náboženství Thomase Luckmanna.[26] Základem Luckmannovy teorie je přesvědčení, že religiozita je antropologická konstanta, a tudíž lze nějakou formu náboženství nalézt v každé existující společnosti.[27] Otázkou je pouze to, jakou. Nízký zájem o organizované církevní náboženství v moderních evropských společnostech proto není projevem nižší náboženskosti Evropanů, ale svědčí o tom, že křesťanství je postupně nahrazováno novou individualizovanou formou náboženství.[28]

Luckmann – podobně jako další teoretici – připisuje zásadní roli rostoucí specializaci moderních institucí a racionalizaci jejich fungovaní.[29] Na rozdíl od zastánců klasické sekularizační teze je však přesvědčený, že tento vývoj nevede k zániku náboženství, ale ke změně jeho formy. Jedinci žijící v moderní společnosti totiž musí vykonávat řadu oddělených sociálních rolí a s nimi spojené aktivity mají význam jen v té oblasti života, k níž se vztahují. Mimo jiné to znamená, že role spojené s institucionalizovaným náboženstvím mají význam pouze v jasně vymezených sociálních situacích a náboženství už nemůže plnit roli posvátného bal-

24 A. M. Greeley: *Religion in Europe at the End of the Second Millennium*; D. Hamplová: *Náboženství a nadpřirozeno ve společnosti*; D. Hamplová: *Šetření ISSP 1998 – Náboženství*; D. Hamplová: *Česká religiozita – církevní příslušnost a víra ve světle sčítání lidu a dat ISSP 2008*; D. Lužný: *Náboženská situace v České republice po roce 1989*; D. Lužný, J. Navrátilová: *Religion and Secularization in the Czech Republic*; J. Spousta: *České církve očima sociologických výzkumů*; D. Václavík: *Sociologie nových náboženských směrů*.

25 H. Knoblauch: *Europe and Invisible Religion*.

26 T. Luckmann: *The Invisible Religions*; T. Luckmann: *The Privatization of Religion and Morality*.

27 Podobně i T. Halík: *Vzýván i nevzýván*.

28 T. Luckmann: *The Invisible Religions*.

29 Ibid., 90, 95.