

POSUDEK OPONENTA BAKALÁŘSKÉ PRÁCE

Zdeňka Lammelová: Podoby religiozity v České republice na konci 20. století. FHS UK, Praha 2006, 71 s.

Autorka předložené práce si vytkla ambiciózní cíl diferencovaně posoudit projevy současné české religiozity doložené kvantitativními výzkumy na pozadí T. Halíkem předložené klasifikace čtyř typů náboženskosti. Jde tedy o práci teoretickou, protože vlastní analýza empirických dat nebyla prováděna, jen přejímána z existujících výstupů, ale bohužel právě v teoretické oblasti je analýza Z. Lammelové nejslabší. Především proto, že autorce bakalářské práce zákonitě chybí dostatečný teoretický rozhled (např. diferencovaný pohled na sekularizaci, předložený J. Casanovou), neuváženě směšuje sociologickou a teologickou perspektivu (nehledě k tomu, že O. I. Štampach podle mého názoru není religionista), a především je ve své práci příliš závislá na uvedené Halíkově conceptualizaci, která vznikla za jiným účelem a nemá analytické ambice vzhledem k indikátorům získaným z kvalitativních šetření. Propojení obou oblastí, o které se studentka pokusila, sice vypadá na první pohled zajímavě, ale nutně vede k problematickým závěrům. Halíkovy přednášky, které interpretuje vcelku věrně, nadto nejsou podrobeny jakékoli kritické analýze, problematické často jsou i historické výklady jejich autora.

V teoretické části práce (s. 9-24) se kromě detailního představení Halíkovy typologie objevuje stručný nárys současné náboženské situace se zvláštním zřetelem k ČR, který lze vzhledem k prolegomenálnímu charakteru i přes některá zkratkovitá či neúplná tvrzení přijmout, a definice základních pojmů, v jejímž případě to bohužel neplatí. V případě pojmu religiozita (s. 9) zcela absentují její alternativní formy, ačkoli se jimi zabýval už T. Luckmann, v práci citovaný alespoň přes D. Lužného, a sama autorka si uvědomuje jejich důležitost např. na s. 17. Stěžuje si sice na nedostatek indikátorů, ale jakoby přitom zapoměla na výzkum ISSP 98 i jeho interpretaci z pera D. Hamplové, kterou uvádí např. na s. 55. Názor, že „neviditelnou“ religiozitu nelze zkoumat, sice ze známých autorů zastává např. S. Bruce, ale P. Heelas a L. Woodheadová mu nedávno pregnantně ukázali, že to není pravda (*The Spiritual Revolution. Why Religion is Giving Way to Spirituality*. Malden – Oxford 2005), což naznačuje i autorka posuzované práce svými indikátory v tab. č. 22. Podobně problematicky je definován i pojem náboženství (s. 10), kde nemohu souhlasit ani se zavádějícím směšováním sociologického funkcionalismu a zájmu o institucionální formy religiozity. Nejasné je také – dost odvážné – tvrzení, že z náboženství všechny ostatní sociální jevy vyrůstají (s. 18), když Lammelová na následujících stranách popisuje naopak závislost (post/pozdně-moderního) náboženství na sociálních změnách, procesech a institucích. Teoretickou část práce Z. Lammelové proto přes její ambicióznost (nebo právě pro ni) musím hodnotit jako nedostatečnou.

Druhá část práce, nazvaná metodická (s. 25-29), popisuje empirické výzkumy, na jejichž základě byly konstruovány indikátory různých forem (halíkovské) zbožnosti. Jejich seznam je ovšem neúplný: postrádám zejména sčítání lidu z roku 2001 (které lze srovnat s r. 1991) a mezinárodní výzkum agentury GfK z roku 2004, zatímco výzkumy IVVM/CVVM pod vedením J. Mišoviče bych jako nepříliš relevantní vyřadil, nebo přinejlepším bral s velkou rezervou. Je mi líto, ale vědecký ateista zůstane vědeckým ateistou, nehledě na problematickou reprezentativnost a další metodické chyby uvedených šetření. Ilustrativní je kupř. otázka z tab. č. 11 na s. 42: proč by církve měly mít „peníze pro věřící“? Měly by jim je snad rozdávat? Podobně problematické je dřívější opisování dat z Mišovičovy knihy (k ní srov. např. moji recenzi v *Sociologický časopis/Czech Sociological Review* 38, 2002, 5), ačkoli práce E. Kadlecové, M. Foreta či H. Pavlincové ad. jsou dostupné přímo. Kdyby se s nimi autorka posuzované práce blíže seznámila, patrně by si uvědomila metodické nedostatky těchto šetření, provedených v období vlády komunistického režimu, a dokázala by

je lépe zhodnotit. V zásadě totéž platí o srovnání censů z let 1950 a 1991 (s. 21), které je naprosto mechanické, ačkoli „náboženská otázka“ znamenala ve čtyřicetiletém odstupu něco jiného, v roce 1950 se např. uplatnil fenomén „matrikového křesťanství“ a v roce 1991 naopak (později nenaplněná) očekávání od křesťanství/církví. Abych se vrátil k metodické části, zařazení některých indikátorů mi přijde sporné: spolehlivost církví, restituce jejich majetku apod. podle mě patří spíš do sféry B (náboženství jako *confessio*) nikoli A (*religio*), podobně jako index ortodoxie či názory o Bohu, které autorka umístila ad C (*pietas*). Těžiště posuzované práce spočívá v aplikační části, kde autorka vyvodila praktické důsledky ze svého rozdělení indikátorů a dokumentovala je prostřednictvím výsledků použitých šetření, čímž došla k popisu současné české (církevně-)náboženské situace (s. 30-63). Lze ocenit relativní pracnost takového přístupu, nicméně technicky vzato nespočíval než v tom přiřazení, přepsání tabulek a jejich komentování. Vůči většině interpretací a závěrů proto nelze vznést vážnější námitky, i když je otázka, co nového (kromě jisté komparace napříč různými výzkumy) přináší?

Dále si nejsem jist – mírně řečeno – validitou některých tvrzení:

- Češi nechtějí společnost bez náboženství, což je dokládáno tím, že 52% populace nesouhlasilo s tím, že by ČR bez náboženství byla lepší zemí (s. 34)
- Vysočina a sever Moravy (spíš by asi mělo jít o Valašsko) jsou oblasti s nejvyšším výskytem římského katolicismu (s. 44, zde s odkazem na můj článek v *SC/CSR* 40, 2004, 3) – jednak v něm nic takového netvrdím a zároveň jde o oblasti, kde je současně nejvíc protestantů, přičemž relativní výskyt věřících křesťanů zahrnuje obě vyznání
- Přiřazení privatizovaných náboženských forem k novým náboženským hnutím (s. 55) – ve skutečnosti se nejčastěji jedná o stoupence toho, čemu se říká *New Age*; podobně na následující straně či na s. 62 nelze zaměňovat *NRMs* s alternativní religiozitou/spiritualitou, protože první je (dost malou) podmnožinou druhého
- Údaj z EVS 1999, že za ateisty se považovalo 7,7% populace (s. 56), je sporný vzhledem k tomu, že při sčítání lidu v roce 2001 to bylo 59%, a vyžadoval by další interpretaci
- IKSCON rozhodně nepatří mezi jóginská hnutí (s. 62) a náboženská registrace této společnosti (i dalších) se už změnila proti tvrzení autorky
- Na s. 63 se mluví o přípravě nového církevního zákona a vykládají některé pasáže toho aktuálního, jenže nový církevní zákon už platí (3/2001Sb.) a právě tyto charakteristiky postrádá

Naopak mohu kladně hodnotit teoretický závěr autorky o diferenciační úloze náboženství v současné české společnosti (s. 45), která docela dobře odpovídá Taylorovu pojetí „post-durkheimovské“ religiozity, ale možná by šlo jít ještě dál a v případě tradiční církevní zbožnosti hovořit dokonce o religiozitě „kontra-durkheimovské“.

Opět problematičtější jsou závěry, k nimž autorka došla. S většinou sice lze souhlasit, nicméně nechápu, proč na s. 64 tvrdí, že použité indikátory se hodí k naplnění Halíkovy typologie, když na s. 69 uzavírá, že „u prvních dvou podob, náboženství jako *religio* a *pietas*, dochází k výraznému překrývání indikátorů. Podobně je těžké definovat rozhraní mezi religiozitou jako *pietas* ... a mezi poslední z podob religiozity“, k čemuž bych klidně přidal i tu třetí. Jakápak typologie, když jednotlivé typy od sebe nelze oddělit? Podobně tvrzení na s. 66, že „nejvíce lidí se přiklání k názoru, že je nutné zachovat vliv náboženství pro budoucnost světa“ odporuje zjištění, že „názorové orientace vypovídají o snižující se sociální významnosti církví a neochotě veřejnosti umožnit náboženským organizacím růst [nejen, pozn. ZRN] ekonomického vlivu“ (s. 67). Tato část by proto vyžadovala důkladnější promyšlení, popřípadě interpretace, stejně jako navržené nové indikátory, zejména pro studium alternativní religiozity.

Předložená práce je po formální stránce kvalitně zpracovaná, až na výjimky způsobené editací textu v ní nejsou překlepy nebo chyby. Autorka se úspěšně vypořádala i s prezentací tabulek a grafů a její styl převyšuje běžný standard bakalářských prací.

Z obtížného úkolu celkového popisu současné české religiozity na základě výsledků (pouze některých) kvantitativních šetření se autorka vyvázala na první pohled zajímavou, bohužel však málo produktivní metodou (sporného) přiřazení indikátorů (neméně sporným) náboženským typům podle T. Halíka. Uvědomila si sice nedostatky takovéto metody (s. 64), nicméně nedokázala se s nimi kriticky vyrovnat, ani Halíkovu typologii rozebrat v širší teoretické perspektivě. Pokud jde o toto, Z. Lammelová se nedokázala Halíka „vzdát“, což by byl adekvátní závěr, v případě interpretace současné české zbožnosti zase její práce nepřináší mnoho nového, i když byla relativně zodpovědně provedena. Z těchto důvodů práci **doporučuji** k obhajobě, ale hodnotím pouze jako **velmi dobrou** (v bodovém rozmezí cca 30-35b.).

V Praze 20. 2. 2006.

.....
Mgr. et Mgr. Zdeněk R. Nešpor, PhD.