

**Motivace účastníků bohoslužeb
v pražském kostele U Martina ve Zdi
v perspektivě sociální antropologie**



Barbora Špetlíková
Fakulta humanitních studií
Univerzita Karlova

vedoucí práce: doc. PhDr. Zdeněk R. Nešpor Ph.D.

Bakalářská práce

Praha 2015

Čestné prohlášení

Prohlašuji, že jsem práci vypracovala samostatně. Všichni účastníci výzkumu souhlasili s nahráváním a s využitím získaného materiálu k účelům výzkumu. Všechny použité prameny a literatura byly řádně citovány. Práce nebyla využita k získání jiného nebo stejného titulu.

V Praze, dne 25. června 2015

Barbora Špetlíková

Poděkování

Ráda bych poděkovala doc. PhDr. Zdeňku R. Nešporovi, Ph.D. za cenné rady a čas, který mi věnoval. Dále bych chtěla poděkovat členům SOM (seniorátní odbor mládeže), kteří mi poskytli informace o fungování společenství v kostele U Martina ve Zdi, a všem respondentům, kteří mi poskytli rozhovory.

V neposlední řadě bych ráda poděkovala svému muži a rodině za veškerou pomoc a oporu.

Obsah

1 Úvod	1
2 Česká náboženská scéna	3
2.1 Křesťanství a sekularizace	3
2.2 Vývoj české náboženské scény	5
2.2.1 Situace mezi válkami	6
2.2.2 Situace za komunistického režimu	7
2.2.3 Situace v 90. letech	9
2.2.4 Neinstitutionalizovaná religiozita	12
2.2.5 Spiritualita a nová náboženská hnutí	16
2.2.6 Nové tisíciletí	18
2.2.7 Co bude dál?	26
2.3 Oficiální církve	26
2.4 Českobratrská církev evangelická	27
3 Bohoslužby nejen pro mládež v kostele U Martina ve Zdi	30
3.1 Historie	30
3.2 Studentské bohoslužby	31
3.3 Metodické zázemí a technika	32
3.3.1 Výzkumná strategie	32
3.3.2 Techniky sběru dat	34
3.3.3 Analytické postupy	35
3.3.4 Hodnocení kvality výzkumu	36
3.4 Motivace	36
3.4.1 Názorová orientace	37

3.4.1.1	Vztah k církvi	37
3.4.1.2	Církevní příslušnost	37
3.4.1.3	Vztahy a zkušenosti s jinými církvemi	38
3.4.1.4	Představa nebe a pekla	39
3.4.1.5	Necírkevní religiozita	40
3.4.1.6	Jiná náboženství	42
3.4.2	Rodinné pozadí	42
3.4.2.1	Vliv rodiny	42
3.4.2.2	Cesta k víře	44
3.4.2.3	Okolí	44
3.4.3	Vnější faktory (stimulace)	45
3.4.3.1	Nejčastěji navštěvované bohoslužby	45
3.4.3.2	Další náboženské aktivity	48
4	Srovnání výsledků	49
4.1	Názorová orientace	49
4.2	Rodinné pozadí	51
4.3	Vnější faktory (bohoslužby a vzdělání)	52
5	Závěr	54
Příloha A	Seznam a krátká charakteristika respondentů	56
A.1	Ženy	56
A.1.1	Anna	56
A.1.2	Blanka	56
A.1.3	Cecílie	57
A.1.4	Dana	57
A.1.5	Eliška	57
A.1.6	Františka	57
A.1.7	Gabriela	57
A.1.8	Hedvika	58
A.2	Muži	58
A.2.1	Adam	58
A.2.2	Boris	58

A.2.3 Cyril	58
A.2.4 Daniel	58
A.2.5 Emil	59
Použité prameny a literatura	60

Kapitola 1

Úvod

Na podzim roku 2014 uplynulo 600 let od chvíle, kdy bylo v Praze zavedeno podávání večere Páně podobojí (Vymětal 2014). O této důležité události pojednává kniha s názvem *Pijte z něho všichni* vydaná v roce 2014. V knize se dočteme, že podle některých historických pramenů se tak stalo v kostele, který se dnes jmenuje U Martina ve Zdi. Ten se nachází na pražském Starém Městě a je využíván Českobratrskou církví evangelickou.

V kostele se každou neděli konají specifické „bohoslužby nejen pro mládež“. Specifické jsou nejen tím, že se konají večer, ale i tím, že každou neděli káže jiný kazatel. Důvodem je to, že při Martinovi nesídlí žádný sbor. Věkové složení účastníků zdejších bohoslužeb vyvrací rozšířenou představu, že „do kostela už teď přeci chodí jen pár babiček“. Opak je pravdou. Tato diskrepance mě zaujala, a proto jsem se rozhodla, že se ve své práci podívám na to, jak společenství v kostele U Martina ve Zdi vypadá a funguje.

Než se pustím do samotného výzkumu společenství v kostele U Martina ve Zdi, ráda bych se pokusila nastínit vývoj a současný stav české náboženské scény tak, jak je líčí relevantní sociologické výzkumy a sčítání občanů.

Poté představím svůj vlastní výzkum, který jsem provedla s účastníky bohoslužeb v kostele U Martina ve Zdi, a shrnu to, co se mi podařilo zjistit o jejich motivacích k opětovné účasti na zmíněných bohoslužbách.

Nakonec bych ráda zasadila výsledky své práce do širšího rámce již provedených, tematicky příbuzných výzkumů, o kterých pojednávám v první části. Tímto srovnáním zjistím, jak moc se společenství v kostele U Martina ve Zdi odlišuje nebo naopak

shoduje se současným stavem české náboženské scény, o kterém ony kvantitativní výzkumy informují.

Součástí mé bakalářské práce jsou i přepisy rozhovorů, které jsem kvůli tomu, že by, pokud bych je chtěla uveřejnit v nezkrácené podobě, zabraly více jak sto stran mé práce, přiložila jen na CD. V příloze však čtenář nalezne seznam všech mých respondentů a jejich krátkou charakteristiku.

Kapitola 2

Česká náboženská scéna

Pro lepší pochopení dnešní české náboženské scény je nutné podívat se na její vývoj, a to hlavně v českém, ale také v širším — evropském a světovém — hledisku.

2.1 Křesťanství a sekularizace

Výjimečnost západoevropského odcírkevnění a názor některých sociologů náboženství, kteří „dlouhou dobu trvali na tom, že právě západoevropský vývoj je modelem, podle kterého bude postupovat celý svět, ukazují, jak dalece byla sociologie náboženství zasažena etnocentrismem“ (Nešpor 2010, str. 34). Poslední dobou se totiž v sociologii stále častěji hovoří o procesu desekularizace nebo postsekulárním věku (Hamplová 2013). Mimo Evropu dochází k oživení tradičních náboženství, jako jsou křesťanství a islám. Za posledních třicet let dvacátého století se světová populace křesťanů rozrostla přibližně z 1,2 na 2 miliardy lidí.

Například v jihovýchodní Asii, Jižní Americe nebo subsaharské Africe dochází k „protestantské explozi“ a masové konverzi ke křesťanství převážně evangelikálního typu. A nejedná se pouze o okrajovou záležitost. Důkazem nám může být Jižní Amerika, kde se během jedné generace rozrostli protestanti z hrstky až na 20–30 procent obyvatelstva a přerostli i počet praktikujících katolíků.

Oslabení vlivu náboženství a jeho privatizace je tedy specificky evropská zkušenost, kterou nelze považovat za nutný znak modernizace. Při pohledu na mezinárodní náboženskou scénu se zdá, že Evropa představuje výjimku, v níž se teze o oslabení vlivu náboženství naplňuje. Většina Evropanů totiž nechodí do kostela, nehlásí

se k náboženskému vyznání a nemá příliš vřelý vztah k církvím.

Tvrzení o sekulární evropské výjimečnosti je však oprávněné jen tehdy, pokud se zaměříme pouze na institucionalizované náboženství, tj. na chování vztahující se k církvím. Evropané totiž příliš často do kostela nechodí, ale přesto věří v nadpřirozeno a působení nemateriálních sil. V Evropě tak převládá jiná podoba náboženského vnímání světa, kterou lze nazvat alternativní religiozita či spiritualita. Příkladem alternativního typu religiozity mohou být horoskopy, léčitelé, novopohanství, věštění, ale i parapsychologie, východní medicína, jóga, homeopatie nebo hnutí New Age. Pro všechny tyto jevy je charakteristické, že se jedná o náboženské postoje, které stojí mimo oficiální církve. Podle některých sociologů „církve v podstatě nelze zachránit, jejich význam bude dále klesat. Neznamená to však, že by klesal význam náboženství, jen to, že dochází k jeho zásadní proměně“ (Nešpor 2010, str. 26).

Česká republika se od evropských náboženských trendů neodlišuje (Hamplová 2013). I když podle některých údajů náleží do skupiny nejsekulárnějších evropských zemí, neznamená to, že by Češi byli ateisté, kteří nevěří v nadpřirozeno. Naopak. Česká republika patří mezi evropské země, v nichž je víra, že existují nějaké nadpřirozené síly, nebo že hvězdná znamení a horoskopy mohou ovlivnit běh lidského života, nejrozšířenější.

Důvodů, proč je v České republice nezájem o institucionalizované náboženství, může být hned několik. Někteří autoři tuto skutečnost zdůvodňují protestantskou tradicí, která sahá až k husitskému hnutí. Otázkou však je, kolik toho z reformace v české kultuře po následné rekatolizaci zůstalo. Jako důležitější faktor se spíše jeví český nacionalismus devatenáctého a počátku dvacátého století, jeho rozchod s katolickou církví, reinterpretace a oslava husitství a také glorifikace předkřesťanských pohanských náboženství. „České odmítnutí habsburské dynastie a německého jazyka a kultury tak zahrnovalo i zavrnutí římskokatolické církve, úzce propojené s rakousko-uherskou vládní hierarchií; protestantské církve však byly příliš slabé na to, aby mohly vytvořenou mezeru zaplnit“ (Hamplová 2013, str. 24). V prvních letech nezávislého Československa opustilo katolickou církev více než jeden milion Čechů. A pozdější politika komunistického režimu pak církevnímu náboženství příliš nepomohla.

Do třetího tisíciletí vstoupila Česká republika z hlediska církevní religiozity jako jeden z nejsekulárnějších států světa. Většina Čechů se k církvi nehlásí ani formálně. Pravidelná návštěvnost bohoslužeb je nízká a důvěra k církvím stále klesá, stejně jako

povědomí lidí o základních prvcích křesťanské věrouky. Otevírá se zde však prostor pro další typy religiozity. „Pokud opravdu platí, že religiozita je antropologická konstanta [...], budou se lidé v situaci, kdy je neuspokojuje tradiční náboženství, obracet k jiným zdrojům smyslu a transcendentna“ (Hamplová 2013, str. 26). V České republice k tomuto opravdu dochází, a i když institucionalizované náboženství ztrácí na významu, víra je v české společnosti stále rozšířená.

2.2 Vývoj české náboženské scény

Religiozitu lze teoreticky klasifikovat podle dvou směrů – míry institucionalizace a obsahu náboženské víry (Hamplová 2013). Pod pojmem institucionalizovaná religiozita odkazují sociální vědy na organizované církevní náboženství; v českém kontextu tedy církevní křesťanství. Institucionalizovaná podoba náboženství se nejčastěji dokumentuje členstvím v církvi, účastí na církevních aktivitách (návštěvností bohoslužeb, počtem pokřtěných atd.), finanční podporou církevních organizací, charitativními a dobrovolnickými aktivitami nebo souhlasem s prvky dogmatu.

V České republice se při sčítání lidu a dalších statistických výzkumech zjišťuje náboženské vyznání obvykle sebedeklarací, která zachycuje subjektivní pocit příslušnosti k církvi, což podle některých přináší realističtější obraz než objektivní míry, jakými jsou například zápisy do církevních matrik. Údaje o sebedeklaraci je vhodné doplnit dalšími, jako například sebedeklarovanou návštěvností bohoslužeb.

Mezinárodní výzkumy a poslední výsledky náboženské sebedeklarace v rámci sčítání lidu ukazují Českou republiku jako jednu z nejateističtějších zemí. Převážná většina Čechů se považuje za ateisty a „náboženské postoje zůstaly omezené především na méně vzdělanou, starší a venkovskou populaci, častěji ženy (v případě tradičních náboženských představ a praktik), nebo naopak na část mladší, výše vzdělané městské populace (v případě alternativních a detradicionalizovaných forem náboženství)“ (Lužný and Nešpor 2008, str. 7).

Celá situace je ale mnohem složitější, proto se nejprve musíme podívat na vývoj české náboženské situace. Začneme pohledem, který nám nabízí výsledky sčítání lidu, později přidáme perspektivu vybraných sociologických výzkumů, jimž se daří odhalovat hlubší významy a souvislosti.

2.2.1 Situace mezi válkami

Když se podíváme do historie, jedny z nejstarších údajů o příslušnosti k jednotlivým náboženským skupinám nalezneme ze sčítání lidu z roku 1921 (Václavík 2010).

Tabulka 2.1: Příslušnost k jednotlivým náboženským skupinám podle sčítání lidu z roku 1921 (v %) (Václavík 2010).

	Římsko-katolická církev	Řecko-katolická a Arménská církev	Evangelické církve	Pravoslavná církev	Církev Česko-slovenská	Bez vyznání
Čechy	78,2	0,1	3,6	0,1	6,6	9,8
Morava	90,9	0,07	3,1	0,06	2,3	0,8

V roce 1921 se většina obyvatel Čech a Moravy hlásila k římskokatolické církvi. Skupina obyvatel „bez vyznání“ byla v Čechách po příslušnících katolické církve druhou statisticky největší. Z údajů vyplývá, že krátce po vzniku samostatného Československa k nějaké masovější ateizaci nedocházelo. To je podtrženo skutečností, že část skupiny „bez vyznání“ tvořili nikoli ateisté, ale spíše lidé s vysoce personifikovanou osobní religiozitou, kterou z mnoha důvodů (sociálních, národnostních, politických apod.) nechtěli spojovat s konkrétní náboženskou institucí.

Tabulka 2.2: Příslušnost k jednotlivým náboženským skupinám podle sčítání lidu z roku 1930 (v %) (Václavík 2010).

	Římsko-katolická církev	Řecko-katolická a Arménská církev	Evangelické církve	Pravoslavná církev	Církev Česko-slovenská	Bez vyznání
Čechy	74,8	0,1	4,3	0,2	8,7	10,3
Morava	85,7	0,1	4,8	0,3	4,5	2,9

Sčítání z roku 1930 potvrdilo nejen stabilizaci náboženské situace, ale také velké regionální rozdíly. V Čechách se ke katolické církvi hlásilo 74,8 procent obyvatel a 10,3 procent lidí bylo „bez vyznání“. Oproti tomu na Moravě se za katolíky považovalo 85,7 procent obyvatel a pouze 2,9 procent bylo „bez vyznání“.

2.2.2 Situace za komunistického režimu

V roce 1946 provedl Československý ústav pro výzkum veřejného mínění založený při Ministerstvu informací ČR první systematický výzkum náboženského života v poválečné, předúnorové české společnosti (Václavík 2010). Podle údajů z tohoto výzkumu věřilo v Boha nebo připouštělo jeho existenci 80 procent lidí, 12 procent jeho existenci odmítalo a 8 procent o této otázce nepřemýšlelo. Náboženských obřadů se pravidelně účastnilo 20 procent, občas 43 procent, jen o velkých svátcích 13 procent a nikdy nenavštěvovalo bohoslužby 24 procent občanů.

Tabulka 2.3: Příslušnost k jednotlivým náboženským skupinám podle sčítání lidu z roku 1950 (v %) (Václavík 2010).

	Římsko-katolická církev	Řecko-katolická církev	Evangelické církve	Pravoslavná církev	Církev Československá	Bez vyznání
České země	76,3	2,1	8,7	0,5	7,7	4,3

Poúnorové sčítání z roku 1950 přineslo velké překvapení (nejen pro komunistický režim). Podle údajů sice od posledního sčítání mírně poklesl počet katolíků, ale naopak stoupl počet příslušníků jiných církví, především Českobratrské církve evangelické a Církve československé. Hlavně ale poklesl počet těch, kteří se označili za „bez vyznání“, a to z více než 7 procent na 4,3 procent. To bylo pochopitelně v rozporu s cíli nového režimu, ale i s předpoklady, z nichž vycházel. „Komunističtí ideologové náboženství spojovali s ‚tmářstvím‘ a se ‚stíny minulosti‘, z nichž vyváděl údajný pokrok“ (Nešpor 2010, str. 68). Bojovali především proti římskokatolické církvi a některým menším protestantským denominacím. Naopak vůči protestantům, především Českobratrské církvi evangelické a Církvi československé se stavěli mnohem mírněji.

Následující roky se státní ideologií měl stát marxisticko-leninský ateismus, který bojoval proti náboženství (Václavík 2010). O tom, že bylo pořád s čím bojovat svědčí statistické údaje SÚC z roku 1967. I přes ideologickou indoktrinaci se zhruba 44 procent lidí považovalo za členy církví, pravidelně se účastnilo bohoslužeb asi 9,5 procent a pokřtěno bylo 52 procent narozených dětí. Oproti 50. letům šlo o jistý pokles, ale i tak byly tyto údaje pro komunistickou moc jistě překvapivé a znepokojující.

Srpnová okupace a následná normalizace vedla k tomu, že státní politika znovu nabrala ostře anticírkevní a antináboženský směr. Se zesilujícími restrikcemi se potýkala nejen katolická církev, ale i další náboženské skupiny. „Z tolerovaných ‚pomocníků‘ se začaly stávat nepřátelé“ (Václavík 2010, str. 119). Výrazný byl posun zejména ve vztahu k Českobratrské církvi evangelické, kdy se v roce 1974 podařilo zrušit Svaz českobratrského duchovenstva. Jeho představitelům a otevřeným sympatizantům byl odebírán státní souhlas. Pod kontrolou byla také Komenského evangelická bohoslovecká fakulta. Vyvrcholením represí bylo zatčení odpůrců normalizace z řad českobratrské církve, jako například Ladislava Hejdánka, Hedviky Hejdánkové a dalších. „Vedle katolického disidentu tak vzniklo další významné centrum nábožensky zakotveného odporu vůči normalizaci, jehož představitelé se aktivně zapojovali do protirežimních skupin“ (Václavík 2010, str. 120).

Tyto události ale měly za následek mimo jiné pokles v souvislosti s náboženskými obřady (křty, sňatky apod.). V polovině 70. let bylo v Čechách pokřtěno méně než 30 procent dětí a uzavřeno méně než 12 procent církevních sňatků. Na Moravě se počty pokřtěných pohybovaly mezi 50–60 procent a církevní sňatky se pohybovaly v rozmezí 30–50 procent.

V 80. letech byla situace ještě horší, zejména u Církve československé (od roku 1971 Církve československé husitské) a Českobratrské církve evangelické. Oproti roku 1954 klesl počet pokřtěných téměř šestnáctkrát a v Českobratrské církvi evangelické sedmkrát, kdežto v katolické církvi třikrát. Úbytek nastal i v účasti na bohoslužbách, kterých se v 60. letech účastnilo něco mezi 8–10 procent věřících a v 80. letech jich bylo již necelých 6 procent.

Výsledkem komunistického snažení bylo nejen snižování religiozity, „ale také vzrůst ‚náboženského analfabetismu‘, rapidní pokles celospolečenských znalostí o náboženství, jehož historické působení bylo redukováno na negativní rysy, o kterých pojednávala protináboženská propaganda“ (Nešpor 2010, str. 87). Lidé postupem času ztratili pouto k církvím a do jisté míry i ke křesťanským základům vlastní kultury.

V roce 1979 byl Ústavem pro výzkum veřejného mínění uskutečněn výzkum, ve kterém pouze 15 procent lidí souhlasilo s ateizační politikou státu, kdežto 67 procent zastávalo názor, že je nejlepší si náboženství nevsímat. „S jistou nadsázkou můžeme

řící, že právě v době normalizace byl završen postupný přerod českého antiklerikalismu v náboženskou lhostejnost podtrhnutou ‚rovnicí‘: náboženství = náboženská instituce = problém“ (Václavík 2010, str. 123).

Změna nastala až na konci 80. let, kdy se díky částečnému uvolnění společenských poměrů začala šířit alternativní duchovní literatura a vzrostl zájem o horoskopy, léčitelství a podobné fenomény. Počet lidí, kteří v roce 1989 tvrdili, že mají jiný než marxistický a náboženský světový názor vzrostl ze 7 procent, který byl z roku 1980, na 23 procent. Druhá polovina 80. let přinesla i jistou obnovu prestiže tradičních náboženských skupin. „Nositelem ‚mladokřesťanství‘ byla především tehdejší mládež a mladí dospělí, kteří tím do jisté míry vyjadřovali také generační revoltu“ (Nešpor 2010, str. 97). V říjnu 1989 bylo provedeno šetření, kdy téměř 40 procent lidí považovalo katolickou církev za významného bojovníka v oblasti lidských práv.

Vliv posrpnové normalizace byl na pozici náboženství velmi významný (Václavík 2010). Tradiční nedůvěra české společnosti vůči náboženským institucím byla posílena konzumní a individualistickou orientací. Došlo k výraznému poklesu participace na náboženském životě, přičemž nejvíce byly postiženy největší nekatolické denominace – Církev československá husitská a Českobratrská církev evangelická. Na druhou stranu se ale začaly objevovat nové formy náboženského chování, které byly spojené především s alternativními a často privatizovanými náboženskými skupinami, jež byly schopny reagovat na potřeby jedince v individualizované společnosti.

Větší příklon k náboženství, který byl ztotožňován s církvemi, přineslo až sčítání lidu v roce 1991, šlo však jen o dočasnou záležitost.

2.2.3 Situace v 90. letech

Po sametové revoluci se zejména katolická církev těšila velkému zájmu a prestiži, jelikož ji mnozí chápali jako jednoho z vítězů boje proti komunismu (Václavík 2010). V roce 1990 byla provedena sociologická šetření, která zjistila, že církvím v té době důvěřovalo 51 procent lidí a nedůvěru vyjádřilo 27 procent. V následujících letech však nedůvěra k církvím začala stoupat a po roce 1993 vzrostla na 50 procent.

V devadesátých letech vzrostl počet výzkumů, které nezkoumaly pouze sebedeklarovanou příslušnost k církvím, jako to dělalo sčítání lidu, ale zaměřily se i na

hlubší analýzu religiozity. Tuto proměnu ilustruje výzkum, který mapuje počet lidí věřících v Boha, a jež provedl Institut pro výzkum veřejného mínění (IVVM).

Tabulka 2.4: Vývoj počtu věřících v Boha (v %) (Václavík 2010).

	1989	1990	1991	1992	1993	1994	1995
Věří v Boha	16	22	25	24	30	24	21
Připouští jeho existenci	24	26	32	37	30	31	31
Nevěří v Boha	60	52	43	39	50	45	48
Bázický index ¹	1,00	0,86	0,72	0,65	0,83	0,75	0,80

Z dat uvedených v tabulce 2.4 vidíme, že výrazně vzrostl počet lidí, kteří se nepovažují za věřící v Boha, ale jeho existenci připouštějí. Do této kategorie spadají jak lidé, kteří se svým způsobem považují za nábožensky založené, ale odmítají být spojováni s konkrétní církví nebo náboženskou skupinou, tak ti, kteří „alibisticky“ nechťejí existenci Boha vyloučit. Jedná se o skupinu lidí, kde někteří mají vysokou míru privatizované a detradicionalizované religiozity a někteří se vyznačují vysokou mírou náboženského indiferentismu. To dokazuje i výzkum Světové biblické společnosti z roku 1991 nazvaný O vztahu československé populace k náboženství a bibli (BIBL 1991) a další dva podobné výzkumy, Religiozita v reformovaných východo-(středo)evropských zemích z roku 1997 (AUFBR 1997) a International Social Survey Programme Religiozita II z roku 1999 (ISSP 1999).

Jak vidíme z tabulky 2.5, již na začátku 90. let charakter české religiozity utvářela vysoká míra privatizace náboženství a náboženský indiferentismus. Tento trend se v české společnosti postupně zvětšoval.

V roce 1991 také proběhlo sčítání lidu, které bylo po více než čtyřiceti letech prvním relevantním šetřením při rekonstrukci religiozity české populace. Podle údajů z tohoto sčítání se v roce 1991 hlásilo k nějakému náboženství nejméně 44 procent lidí, naproti tomu těch, kteří se označili jako „bez vyznání“ bylo necelých 40 procent, a zbylých 16 procent lidí odmítlo na tuto otázku odpovědět. Nejvíce lidí, 39 procent z celé populace, se přihlásilo ke katolické církvi. Oproti roku 1950 se jedná o pokles, ale ne takový, jaký zaznamenaly nekatolické denominace, které dohromady tvořily pouze 5 procent populace. Nejvýraznější pokles oproti roku 1950 vykázaly především

Tabulka 2.5: Charakter a míra náboženského založení v letech 1991, 1997 a 1999 (v %) (Václavík 2010).

	BIBL 1991	AUFBR 1997	ISSP 1999
Jsem nábožensky založený a žiji podle církevního učení	13,0	9,6	10,3
Jsem nábožensky založený svým vlastním způsobem	25,4	33,5	28,5
Nemohu říci, zda jsem, či nejsem nábožensky založený	19,7	8,7	23,6
Nejsem nábožensky založený, o tyto věci se nezajímám	26,9	35,1	27,9
Nejsem nábožensky založený a náboženství neuznávám	12,8	13,1	6,3

dvě největší – Církev československá (ve sčítání z roku 1991 již jako Církev československá husitská), která ztratila zhruba čtyři pětiny členů, a Českobratrská církev evangelická, která ztratila téměř polovinu členů.

Sčítání také odhalilo, kolik je věřících v jednotlivých věkových skupinách.

Tabulka 2.6: Věřící obyvatelé ČR v roce 1991 podle věku (v %) (Václavík 2010).

Věk	Podíl na celkovém počtu obyvatel příslušné věkové skupiny
0–14	25,6
15–29	32,6
30–39	49,1
40–49	67,9
50–69	74,0
70 a více	43,9

Z tabulky 2.6 je patrné, že mezi jednotlivými věkovými skupinami jsou velké rozdíly. Největší část věřících byla mezi lidmi ve věku 50–69 let, jejichž vysoká míra religiozity byla dána vědomým přihlášením se k situaci před nástupem komunismu „a tím také potvrzením své původní, ‚pravé‘ identity“ (Václavík 2010, str. 139). U skupin 30–

39 a 40–49 let se jednalo spíše o snahu po nalezení nové identity, která by je oddělila od komunistického režimu, aniž by to bylo spojeno se skutečnou konverzí.

Sčítání z roku 1991 také ukázalo rozdíly mezi muži a ženami, kdy ženy převažovaly mezi těmi, kteří se přihlásili k nějakému náboženskému vyznání. Podíl mužů byl u katolíků o 3,3 procent menší oproti jejich podílu na celku populace a u ostatních náboženských vyznání byl ještě větší, a to o 6 procent.

Další šetření ukázala, že výsledky sčítání lidu z roku 1991 je nutné zasadit do celkového kontextu – do širších časových, sociálních a kulturních souvislostí (Václavík 2010). Pro tuto dobu je totiž typická narůstající náboženská pluralita spojená s posilováním role alternativní a privatizované religiozity. Většina autorů, kteří se věnují roli náboženství v evropských společnostech na konci 20. století, rozděluje současnou religiozitu na tradiční – svázanou s náboženskými institucemi typu církve, a na alternativní – privatizovanou, individualizovanou a synkretickou zbožnost. Někteří sociologové navrhují v této souvislosti dále rozlišovat mezi „tradiční institucionalizovanou religiozitou, jejímiž klíčovými indikátory jsou především členství v náboženské skupině (církvi), účast na bohoslužbách, důvěra v náboženské instituce a aktivní účast na životě náboženské skupiny, a tradiční privatizovanou religiozitou, kterou spojují především s vírou v Boha zahrnující i víru v duchovní či životní sílu jako základ veškeré existence a míru hodnocení vlastní religiozity“ (Václavík 2010, str. 141).

2.2.4 Neinstitutionalizovaná religiozita

Pozici těchto typů religiozity se v české společnosti v 90. letech 20. století snažily mapovat například výzkum Světové biblické společnosti nazvaný O vztahu československé populace k náboženství a bibli (BIBL 1991), Výzkum evropských hodnot (EVS 1991), International Survey Programme Národní identita (ISNI 1995), ISSP Religiozita II (ISSP 1999) a Religiozita v reformovaných východo(středo)evropských zemích (AUFBR 1997) (Václavík 2010).

Ve všech těchto výzkumech byly položeny otázky týkající se přináležitosti k náboženskému vyznání či církvi. Výzkumy nabízely zvolit možnosti římskokatolické vyznání, dále řada dalších možných vyznání a varianta „bez vyznání“ nebo „žádné vyznání“. Vzhledem k nepříliš velké četnosti bylo možné neřímskokatolické vyznání

Tabulka 2.7: Přináležitost k církvi či náboženskému vyznání (v %) (Václavík 2010).

Vyznání	BIBL 1991	EVS 1991	ISNI 1995	AUFBR 1997	ISSP 1999
Římskokatolické	42,2	33,9	41,9	23,0	46,7
Ostatní	8,8	5,3	5,6	3,7	8,6
Bez vyznání	49,0	60,8	52,5	73,4	44,7

shrnout pod označení „ostatní vyznání“. Když se podíváme na procentuální zastoupení členů Římskokatolické církve v roce 1997, vidíme, že působí v časové linii výrazný posun. To je nejspíše způsobeno tím, že zatímco v ostatních výzkumech byla otázka formulována na vyznání, ke kterému se respondenti hlásí, v případě AUFBR 1997 byla formulována na příslušnost k církvi. Tato skutečnost pravděpodobně značí, že církev je vnímána respondenty jinak než vyznání. „Církev, jako entita ztělesňující náboženskou instituci par excellence, má pro ně odlišné konotace než samotné náboženské vyznání. Přihlásit se k určité církvi je pro výraznou část dotazovaných závažnější krok než přihlásit se k náboženskému vyznání“ (Václavík 2010, str. 144).

Výzkum AUFBR 1997 ukazuje vliv rozdílu mezi formálním a neformálním členstvím, díky němuž lze vysvětlit, proč bylo 73 procent lidí ve výzkumu bez členství v církvi. V průběhu 90. let tak docházelo k poměrně výrazným proměnám postojů české společnosti týkajících se deklarace vlastního vyznání. Výrazným faktorem byla narůstající distance od náboženských institucí.

Návštěvnost bohoslužeb je další z oblastí, pomocí které lze sledovat institucionální podobu náboženství. Podle sčítání z roku 1991 a většiny dalších výzkumů z 90. let o sobě více než 40 procent populace tvrdilo, že se považuje za věřící, ale pravidelná účast na bohoslužbách alespoň jednou za měsíc nepřesáhla v 90. letech hranici 15 procent dotázaných.

Tabulka 2.8: Návštěvy bohoslužeb (v %) (Václavík 2010).

Návštěvnost	EVS 1991	BIBL 1991	ISNI 1995	AUFBR 1997	ISSP 1999
Alespoň jednou týdně	9,0	8,8	5,7	8,9	7,2
Jednou a vícekrát za měsíc	3,6	5,5	4,3	4,7	7,6
Jednou a vícekrát za rok	22,9	31,7	10,4	12,0	26,0
Méně často	11,2	11,9	22,3	16,7	10,9
Nikdy	53,3	42,1	57,3	57,7	48,3

Z tabulky 2.8 výše vidíme, že těch, kteří na bohoslužby nechodí nikdy je přibližně 50 procent. Poměrně velkou část dotazovaných tvoří ti, kteří chodí do kostela „jednou a vícekrát do roka“. Tato kategorie obsahuje také respondenty, kteří chodí na bohoslužby o velkých církevních svátcích, jako jsou Vánoce a Velikonoce. Patří sem lidé, kteří se oficiálně hlásí k církvi. „I zde může být ovšem občasná návštěva kostela jistým projevem oficiality, utvrzením se ve své příslušnosti k církvi související s ‚minimálními požadavky‘ některých církví spíše než potřebou náboženského rozjímání“ (Václavík 2010, str. 150).

Míra důvěry v církve a náboženské instituce je také oblast, díky níž lze sledovat institucionalizovanou religiozitu. V této souvislosti se sice vyskytuje několik metodologických problémů, například to, že respondent na otázku, zda důvěřuje určité instituci, odpovídá v daném momentě velmi souhrnně, nebo už samotný pojem „církev“, který ve většině výzkumů není rozlišen na jednotlivé církve a většina lidí ho chápe jako ekvivalent té katolické. Tyto výzkumy nám nicméně dávají zajímavé informace o důvěře v církve ve srovnání s důvěrou v některé další instituce. Církev se u respondentů ocitla v roce 2000 na třetím místě za prezidentem (53 procent) a armádou (50 procent) a před vládou (27 procent) a poslaneckou sněmovnou (19 procent).

Úpadek institucionalizované religiozity posílil situaci, v níž církve ztratily dominantní postavení v náboženské interpretaci světa. Náboženské ideje a praxe přestávají být pod dohledem „normativních výkladů“ a nastává situace plurality. Mizení pevných hranic náboženských systémů se projevuje i v rámci křesťanství v pojetí hlavních denominací. Vhodným nástrojem na jeho testování je index křesťanské ortodoxie, který vytvořili L. Halman, T. Peterson a J. Verweij² a který do českého prostředí aplikoval D. Lužný³ a později i D. Hamplová⁴.

Základem indexu ortodoxie je pět klíčových konceptů v křesťanském pohledu na svět – víra v osobního Boha, víra v posmrtný život, víra v existenci pekla, nebe a hříchu. „Při odpovědích na jejich akceptanci je vytvořena škála od nuly do jedné, kdy

²Bližší informace lze nalézt v knize Halman, L., Peterson, T., Verweij, J.: *The Religious Factor in Contemporary Society: The Differential Impact of Religion on the Private and Public Sphere in Comparative Perspective*. In: *International Journal of Contemporary Sociology*, 1, 1998, s. 141–160. (pozn. autora).

³Bližší informace lze nalézt v knize Lužný, D., Navrátilová, J.: *Religion and Secularization in the Czech Republic*. In: *Czech Sociological Review*, 9/1, 2001, s. 94. (pozn. autora).

⁴Bližší informace lze nalézt v knize Hamplová, D.: *Náboženství v české společnosti na prahu 3. tisíciletí*. 2013. (pozn. autora).

nula označuje absenci víry v jakoukoli z uvedených koncepcí a jednička plné ztotožnění se všemi“ (Václavík 2010, str. 159). Podle Výzkumu evropských hodnot z roku 1999 (EVS 1999) je průměrná hodnota ortodoxie pro Českou republiku pouze 0,288, a tak se v porovnání s ostatními evropskými zeměmi ocitla za bývalou NDR jako „křesťansky nejméně ortodoxní“.

Tabulka 2.9: Index křesťanské ortodoxie; podíl lidí v jednotlivých kategoriích (v %) (Václavík 2010).

Země/ Míra ortodoxie	Nulová (víra v 0 položek)	Velmi slabá (víra v 1 položku)	Slabá (víra ve 2 položky)	Střední (víra ve 3 položky)	Silná (víra ve 4 položky)	Velmi silná (víra ve všech 5 položek)
Česká republika	37,2	25,4	15,6	8,7	4,2	8,9
Německo (bývalá NDR)	58,5	12,6	5,4	3,1	1,2	7,7
Německo (bývalá SRN)	16,4	15,7	13,8	8,9	5,7	15,2
Nizozemsko	27,6	21,1	17,4	11,7	11,1	11,2
Rakousko	11,8	22,1	19,7	17,2	15,2	14,0
Slovensko	17,3	13,2	16,4	11,2	7,9	34,0
Polsko	2,7	9,0	13,3	10,1	12,š	52,6

Když se zaměříme na ty, kteří se přihlásili k nějaké z křesťanských denominací, pak je jejich průměrná hodnota indexu 0,536. Nicméně jen asi u 33 procent českých „křesťanů“ lze mluvit o silné nebo velmi silné ortodoxii. Nejčastěji čeští „křesťané“ věří v existenci hříchu (79 procent) a v Boha (73 procent). V posmrtný život věří 48 procent, v nebe 41 procent a v peklo dokonce jen 28 procent.

Když se podíváme na koncepci Boha, vidíme, že v průběhu 90. let byla víra v něj relativně konstantní a pohybovala se okolo 30 procent. Výrazně se však měnila představa Boha, s nímž se lidé ztotožňují, což ukazují výzkumy EVS 1991 a EVS 1999.

Z tabulky 2.10 je patrné, že v průběhu 90. let narůstal počet těch, kteří věřili v „Boha“ ztotožněného s nějakou vyšší mocí nebo duchovní silou, a klesal počet těch, kteří věřili v osobního Boha a kteří váhali. Pokud se zaměříme na „deklarované“ křesťany, v jejich skupině vzrostl počet těch, kteří věří v osobního Boha na 18 procent, ale většina, téměř 59 procent, stále chápe Boha jako vyšší moc či sílu a skoro 6 procent

Tabulka 2.10: Přesvědčení s ohledem na podobu Boha (v %) (Václavík 2010).

	EVS 1991	EVS 1999
Nevěří v Boha, neví, zda existuje, a nevěří, že se to dá zjistit	23,6	21,5
Váhající, neví, zda existuje Bůh, někdy si myslí tak, jindy jinak	26,8	20,2
Nevěří v osobního Boha, ale věří v nějakou vyšší moc, duchovní sílu	37,6	
48,5 Věří v existenci osobního Boha	12,0	6,3

„křesťanů“ úplně odmítá jeho existenci.

Ze všech analyzovaných výzkumů vyplývá jedna velmi zajímavá informace (Václavík 2010). Jen relativně malý počet lidí se v 90. letech identifikoval s explicitně ateistickým názorem, který odmítá připustit existenci transcendentna v jakékoli podobě. Úroveň ateizace v České republice nepřekročila míru obvyklou v mnoha evropských zemích, jako například Nizozemsku, Francii a Velké Británii. Pověstný „český ateismus“ je tedy vším možným jen ne skutečným ateismem.

2.2.5 Spiritualita a nová náboženská hnutí

Češi se od většiny evropských národů liší vysokou mírou nedůvěry v náboženské instituce (Václavík 2010). Pozice institucionalizované religiozity slábne, ale to nebrání lidem v tom, aby si vytvářeli vlastní náboženské přesvědčení.

V této souvislosti P. Heelas a L. Woodheadová rozlišují mezi dvěma typy religiozity. Prvním je náboženství, pro které je typické, že jedince podřizuje vyšší autoritě, na níž je vše závislé a z níž je vše odvozeno. Druhým typem je spiritualita, která je založena na takovém chápání posvátna, jež zdůrazňuje vnitřní zdroje významnosti a autority. Celý systém je založen na holistickém výkladu skutečnosti, který umožňuje „skrze vlastní subjektivitu dosáhnout podstaty bytí, a dokonce skrze tu samou subjektivitu se na této podstatě podílet a rozvíjet ji“ (Václavík 2010, str. 168). Do této kategorie spadají aktivity jako reiky, aromaterapie, taiči atd. Tyto duchovní praktiky a ideje se stávají spotřebním zbožím, které je možné koupit, a uspokojit tak své potřeby. Na toto téma provedli P. Heelas a L. Woodheadová několik empirických šetření,

z nichž nejznámějším je tzv. projekt Kendal, který probíhal v letech 2000–2002 v malém městě na severu Anglie, jehož výsledky byly publikované v knize *Spirituální revoluce* a ukázaly, že spiritualita jako nový typ pozdně moderní religiozity bude hrát stále větší roli.

Tradiční religiozita spojená s náboženskými institucemi a vysoce privatizovaná spiritualita nejsou ale jedinými možnostmi, které v české společnosti v průběhu 90. let nalezneme (Václavík 2010). V nabídce se nachází velké množství menších a alternativních náboženských skupin, které jsou označovány jako nová náboženská hnutí. U nás stejně jako ve světě existují zřejmě stovky náboženských a spirituálních skupin, které spadají do skupiny náboženská hnutí. Velká část z nich ale rychle zaniká a nebo se neobjevuje na veřejnosti, takže není možné jejich existenci ani zaregistrovat.

Integrovaný model nových náboženských hnutí je jedním z modelů klasifikace. „Východiskem tohoto modelu je pojetí nových náboženských hnutí jako kontrakulturních hnutí, která se projevují vůči okolní společnosti s jistou mírou sociálního napětí. Zároveň s sebou ale přinášejí celou řadu nových myšlenek, způsobů jednání či nových interpretací“ (Václavík 2010, str. 182). Integrovaný model se snaží postihnout oba tyto aspekty, a to prostřednictvím sociální konformity a kulturní integrace, díky nimž je možné vytvořit čtyři základní typy náboženských skupin.

Prvním typem jsou integrované náboženské skupiny, které se vědomě hlásí k domácí náboženské tradici a přijímají domácí kulturní vzorce a symboly. Je pro ně typická vysoká míra kulturní integrace a internalizace sociálních norem jejich okolí. Brání se sekularizaci a modernizaci a požadují, aby byl obnoven důraz na tradiční křesťanské hodnoty. Jedním z projevů snahy o zachování stávajícího řádu je společenský a politický aktivismus.

Druhým typem jsou integrované nonkonformní náboženské skupiny, které sdílí s předchozím typem vědomou identifikaci s domácí náboženskou tradicí a kulturními vzorci. Společenský kontext ale naopak vnímají negativně. Společnost jako celek je vnímána jako odporující náboženským předpisům a její reforma není možná. Přijatelná je pouze její změna, kterou může vykonat jenom náboženská skupina sama. Po jedinci je požadováno, aby se podřídil jejím normám a integroval je do všech složek svého života, čímž dochází k vytváření izolovaných komunit. Příkladem může být Náboženská společnost Svědkové Jehovovi, Boží děti a Církev sjednocení.

Třetím typem jsou neintegrováné konformní skupiny, které kritizují okolní společnost, politický systém, ale i převažující domácí náboženskou tradici, která je označována jako nepravdivá a falešná. Změna tohoto stavu společnosti je možná pouze přijetím nového náboženského systému, který je ale v daném kulturním kontextu cizí. Příkladem může být hnutí ISKCON, Sluneční řád či Nebeská brána.

Posledním typem jsou neintegrováné konformní náboženské skupiny, které představují kulturně inovativní náboženské novotvary. Jejich cílem není radikální společenská a politická změna, která by byla spojená s přijetím nové formy náboženství, ale spíše se zasazují o vylepšení stávajícího společenského systému. Ten není posuzován jako špatný, ale jako nedostatečně rozvinutý. Příkladem může být tzv. hnutí lidských potenci (Transcendentální meditace, Scientologie).

Nástup nových náboženských hnutí byl v 90. letech pro českou společnost důležitou součástí vnitřní pluralizace náboženské scény. Znamenal ovšem i zkoušku pro veřejné mínění vůči náboženství jako takovému, jelikož kvůli negativní mediální kampani se v očích mnoha lidí potvrdilo přesvědčení, že náboženství je nebezpečné a škodlivé.

2.2.6 Nové tisíciletí

Do nového tisíciletí vstupovala česká společnost jako nábožensky pluralitní (Václavík 2010).

V roce 2001 bylo provedeno Sčítání lidu domů a bytů, které potvrdilo platnost teze o pokračujícím odcírkevnění české společnosti. Podle tohoto výzkumu klesl počet lidí, kteří se hlásí k nějaké konkrétní náboženské skupině z 43,9 procent na 32,2 procent, a naopak vzrostl počet těch, kteří se deklarovali jako „bez vyznání“ z 39,9 procent na 59 procent. K výrazným proměnám došlo i v samotném počtu členů jednotlivých náboženských skupin.

Z tabulky 2.11 je patrné, že nejvýraznější úbytek zaznamenala Slezská církev evangelická augsburského vyznání, která ztratila 58 procent svých členů, dále pak Církev československá husitská, která ztratila 44 procent členů, Českobratrská církev evangelická přišla o 43 procent členů a Římskokatolická církev zaznamenala úbytek 32 procent. Pokles počtu členů se ale netýkal všech náboženských skupin. Menší křesťanské denominace evangelikálního ražení, často s výrazným vlivem letničních

Tabulka 2.11: Pokles členů vybraných náboženských skupin podle údajů ze sčítání lidu v roce 1991 a 2001 (v %) (Václavík 2010).

	1991	2001	Index 2001/1991
Církev římskokatolická	39	26,8	68,2
Českobratrská církev evangelická	2	1,1	57,5
Církev československá husitská	1,7	1,0	55,7
Náboženská společnost Svědkové Jehovovi	0,1	0,2	158,9
Slezská církev evangelická augsburského vyznání	0,3	0,1	42,3
Církev bratrská	0,0	0,1	359,9
Křesťanské sbory	0,0	0,0	229,6
Apoštolská církev	0,0	0,0	307,4

a charismatických hnutí, naopak zaznamenaly výrazný nárůst. U Církve bratrské vzrostl oproti roku 1991 počet členů o 360 procent, u Apoštolské církve o 307 procent, u Křesťanských sborů o 229 procent a u Náboženské společnosti Svědků Jehovových o 159 procent.

Sčítání také ukázalo, jaký je vztah mezi vzděláním a religiozitou.

Tabulka 2.12: Podíly vysokoškoláků podle náboženského vyznání a pohlaví ze sčítání lidu v roce 2001 (v %) (Václavík 2010).

	Muži	Ženy	Celkem
Bez vyznání	11,4	8,3	9,9
S vyznáním celkem	10,0	5,5	7,4
Z toho:			
Církev římskokatolická	9,1	5,0	6,7
Církev řeckokatolická	11,9	7,8	9,6
Církev pravoslavná	19,6	16,2	17,7
Církev českobratrská evangelická	14,8	8,4	11,0
Církev československá husitská	12,5	5,4	8,0
Slezská církev evangelická a. v.	9,2	5,4	7,1
Svědkové Jehovovi	6,0	3,5	4,5
Ostatní církve a nábož. společnosti	15,0	10,1	8,2
Celkem	10,8	7,1	8,9

Pokud se podíváme na všechny „věřící“ dohromady, vidíme, že se v této skupině nachází o čtvrtinu méně vysokoškoláků než mezi „nevěřícími“. Když se však podí-

váme na jednotlivé církve, vidíme, že se tento fakt týká jen některých církví. Menší počet vysokoškoláků je především v římskokatolické církvi a mezi Svědky Jehovovými. Zcela opačný trend však nalezneme v Českobratrské církvi evangelické, ale především v pravoslavné církvi, mezi jejímiž členy je zastoupení vysokoškoláků téměř o 80 procent větší než v populaci bez vyznání.

Z tabulky 2.12 je dále patrné, že s výjimkou pravoslavné církve, Českobratrské církve evangelické a kategorie „ostatní“ jsou vyznávající ženy méně vzdělané než jejich protějšky bez vyznání. V případě mužů však nalezneme trend přesně opačný. S výjimkou římskokatolické církve, Slezské církve evangelické augsburského vyznání a Svědků Jehovových totiž církve přitahují muže, kteří jsou o něco vzdělanější než ti bez vyznání. „Rozdíl ve vzdělanostní struktuře vyznávajících mužů a žen může do jisté míry odrážet tradičnější genderové postoje většiny křesťanských církví, a to ve dvou rovinách“ (Hamplová 2013, 114). Zaprvé se vyznání do určité míry „dědí“ a církevně založené rodiny mohou považovat investice do vzdělání dívek za méně důležité. Zadruhé vzdělanější a tím pádem možná i emancipovanější ženy se patrně méně ztotožňují s organizacemi, které jim přisuzují tradičnější postavení.

Na rozdíl od 90. let, kdy bylo provedeno poměrně velké množství výzkumů zaměřených na religiozitu v české společnosti, byly v prvním desetiletí nového tisíciletí provedeny pouze dva větší výzkumy⁵ (Václavík 2010). Jedním z nich byl výzkum Detradicionalizace a individualizace náboženství v České republice z roku 2006 (DIN 2006) a druhým byl výzkum Religiozita v reformovaných východo(středo)evropských zemích z roku 2007 (AUFBR 2007). Oba výzkumy víceméně potvrzují, že trendy, které bylo možno vypořádat v 90. letech, stále pokračují. To je možné doložit daty, které se týkají účasti na náboženských obřadech a důvěry v církve.

Z tabulky 2.13 vidíme, že návštěva bohoslužeb „alespoň jednou za týden“ se pohybuje kolem 7 procent. Pokud srovnáme údaje z výzkumů AUFBR 1997 a AUFBR 2007, vidíme, že počty pravidelných návštěvníků bohoslužeb klesly, a naopak výrazně stouply počty těch, kteří se jich neúčastní.

Také důvěra v církve a náboženské instituce byla velmi nízká a pohybovala se někde mezi 15–20 procent. Podle výzkumu DIN 2006 vyjádřilo naprostou či částečnou

⁵Václavík nezmiňuje výzkum ISSP z roku 2008, který byl rovněž zaměřený na religiozitu české společnosti (pozn. autora).

Tabulka 2.13: Návštěvnost bohoslužeb v letech 1997, 2006 a 2007 (v %) (Václavík 2010).

Návštěvnost	AUFBR 1997	AUFBR 2007	DIN 2006
Alespoň jednou za týden	8,9	6,5	7,6
Alespoň jednou za měsíc	4,7	4,4	7,0 ⁶
Několikrát za rok	12,0	8,9	8,8
Méně často	16,7	17,4	37,3
Nikdy	57,7	62,8	47,1 ⁷

důvěru v církve pouze 13,3 procent lidí, zatímco úplnou či částečnou nedůvěru 56,2 procent.

Výzkum DIN 2006 přinesl také výsledky míry sympatií vůči jednotlivým náboženským a duchovním proudům. Nejvíce sympatické je lidem křesťanství (51,7 procent), katolicismus (34 procent), protestantismus (30,5 procent) a buddhismus (22,3 procent). Naopak za nejvíce nesympatické považuje 80, 6 procent dotázaných Svědky Jehovovi a islám, který získal 73,4 procent. Na negativním obrazu obou skupin jistě sehrála svou roli média a v případě islámu i antiteroristická hysterie západní společnosti. Překvapivá byla i vysoká míra nesympatií vůči judaismu, která dosáhla 44,3 procent. Míra nesympatií přesáhla u všech skupin 30 procent, jedinou výjimkou bylo křesťanství jako takové, které dosáhlo „pouze“ 22,2 procent nesympatií, což mohlo být dáno tím, že velká část respondentů vnímá křesťanství spíše jako „kulturní systém“ než jako náboženství.

Výzkumy DIN 2006 a AUFBR 2007 také ukázaly, že více než 50 procent respondentů věří v nějakou formu transcendentna, ale konkrétní představy uvnitř této skupiny se výrazně lišily. Relativně malý význam mají tradiční představy, které jsou spojované s institucionalizovanou religiozitou, jako například víra v nebe, peklo či zmrtvýchvstání. V obou výzkumech se s nimi ztotožnilo méně než 30 procent respondentů. Oproti tomu představy jako léčivá moc amuletů, schopnost předvídat budoucnost a funkčnost horoskopů jsou přijatelné pro více než 40 procent dotázaných. Možnost předvídat budoucnost přesáhla dokonce 50 procent.

Podobným tématům se věnovalo také šetření ISSP v roce 2008.

Z tabulky 2.14 vidíme, že v roce 2008 téměř polovina respondentů souhlasila s tím, že někteří věštcí mohou předvídat budoucnost (49 procent) (Hamplová 2013). V mož-

Tabulka 2.14: Souhlas s religiózními výroky (v %) (Hamplová 2013)

	Ano rozhodně	Ano pravděpodobně	Ne pravděpodobně	Ne rozhodně
Posmrtný život	9,5	17,3	23,9	49,3
Nebe	8,5	14,3	20,5	56,6
Peklo	6,4	11,7	20,4	61,6
Zázraky	6,7	16,3	24,2	52,8
Amulety	8,5	38,3	31,4	21,9
Hvězdy	8,0	31,9	35,0	25,1
Věštcí	9,3	39,7	30,7	20,3
Léčitelé	10,1	35,6	27,2	27,2
Reinkarnace	3,6	12,1	23,1	61,3
Nirvána	2,4	8,4	22,7	66,5
Zesnulí předci	4,2	14,6	22,0	59,2

nost, že hvězdné znamení při narození nebo horoskop mohou ovlivnit běh života člověka, pak věřily dvě pětiny dotazovaných (39,9 procent). Zajímavé je, že v existenci pekla věřilo pouze zhruba 18 procent dotazovaných. Podobný počet lidí, 16 procent, věřilo v možnost reinkarnace, která není křesťanskou představou.

Výzkum ISSP 2008 se zabýval také návštěvností bohoslužeb podle věku.

Tabulka 2.15: Návštěvnost bohoslužeb podle věku (v %) (Hamplová 2013).

Věková skupina	Nejméně 1 krát měsíčně	Méně často	Nikdy
18–29	5,5	11,2	83,3
30–44	8,9	10,9	80,2
45–59	11,2	16,7	72,1
60 a více	21,9	23,5	54,6
Celkem	12,1	15,7	72,2

Z tabulky 2.15 vidíme, že nejméně se účastní bohoslužeb lidé ve věku 18–29 let. Naopak s přibývajícím věkem roste četnost účasti na bohoslužbách. Podle některých vědců dnešní starší lidé projevují o duchovní záležitosti větší zájem „ne proto, že jsou starší, ale proto, že vyrůstali v dobách, kdy bylo chození do kostela a hodiny náboženství samozřejmou součástí života“ (Hamplová 2013, str. 84). Náboženství se tak do určité míry „dělí“, tedy alespoň ve velkých církvích s formálním členstvím.

Tabulka 2.16: Náboženské vyznání podle vyznání rodičů (v %) (Hamplová 2013)

Vyznání respondenta	ŘK	Jiné	Bez vyznání	ŘK	Jiné	Bez vyznání
	Vyznání matky					
ŘK	96,4	2,4	1,2	60,8	10,0	1,4
Jiné křesťanské	12,1	80,3	7,6	1,0	44,2	1,2
Bez vyznání	39,0	7,1	54,0	38,2	45,8	97,5
N= ⁸	1344					
	Vyznání otce					
ŘK	92,0	3,1	4,9	62,8	14,7	5,1
Jiné křesťanské	14,3	73,0	12,7	1,3	45,1	1,7
Bez vyznání	34,8	5,6	59,7	36,0	40,2	93,2
N=	1285					
	Vyznání obou rodičů⁹					
ŘK	98,86	0,68	0,46	65,21	3,95	0,54
Jiné křesťanské	9,43	84,91	5,66	0,75	59,21	0,81
Bez vyznání	36,51	4,52	58,97	34,04	36,84	98,65
N=	1110					

Z tabulky 2.16 vyplývá, že přes 98 procent dotazovaných, kteří se přihlásili k římskokatolické církvi, pocházelo z katolické rodiny, tj. oba rodiče se hlásili ke katolické církvi. Ze 428 katolíků, kteří se výzkumu účastnili, byli pouze dva, kteří měli oba rodiče „nevěřící“. V případě jiných denominací je tato tendence slabší, ale stále platí, že převážná většina vyznávajících se do církve „narodila“. Z dotazovaných, kteří se hlásili k jiné než římskokatolické církvi, mělo 85 procent dva křesťanské, ale nekatolické rodiče. Zbylých 15 procent konvertovalo jak z katolických, tak ze sekulárních rodin.

Co se víry týká, nalezneme rozdíly nejen ve věkových skupinách, ale také v podílu mužů a žen.

Když se podíváme na tabulku 2.17, vidíme, že zhruba 65, 1 procent mužů je přesvědčeno, že Bůh není a není možné to ani zjistit, zatímco pouze 21 procent jeho existenci připouštěla, byť často s pochybností. Pokud to srovnáme s odpověďmi žen, vidíme, že podíl těch, které odmítaly Boží existenci, byl téměř o polovinu menší než v případě mužů, a to 45,8 procent. Téměř 36 procent žen věřilo, že Bůh existuje.

Z dalších výzkumů vyplývá, že to, že jsou ženy religióznější, platí nejenom o víře v Boha, ale i co se jiných nadpřirozených fenoménů a celkově religiozity týče. Ženy

Tabulka 2.17: Víra v Boha podle pohlaví (v %) (Hamplová 2013).

	Muži	Ženy
Nevěřím v Boha	48,3	32,9
Nevím, zda Bůh je, a nevěřím, že se to dá zjistit	16,8	12,9
Nevěřím v osobního Boha, ale věřím v nějakou Vyšší moc	13,9	18,5
Někdy se mi zdá, že v Boha věřím, a někdy že ne	5,7	7,9
I když mám pochybnosti, cítím, že v Boha věřím	8,2	12,7
Vím, že Bůh skutečně existuje a nepochybuji o tom	7,1	15,2

početně převažují v kostelech, při přijímání, na biblických hodinách či evangelizačních shromážděních, častěji se hlásí k náboženskému vyznání, častěji chodí k astrologům, kartářkám a léčitelům.

Z výzkumu ISSP 2008 také vyplývá, že existuje vztah mezi vzděláním a tím, čemu lidé věří. Vzdělanější respondenti se mnohem méně ztotožňovali s křesťanskou věroukou. Zatímco mezi respondenty se základním vzděláním se s křesťanstvím nezotožňovalo 57 procent, v případě vysokoškolsky vzdělaných to bylo 65 procent. Toto ale neplatí v případě víry v magii a východní tradici. To potvrzují už i starší výzkumy, kdy křesťanství získalo ve výzkumu ISSP 1998 podporu spíše mezi lidmi s nižším vzděláním, zatímco alternativní religiozita zasahovala i vzdělanější lidi.

Problémem většiny výzkumů je také to, že „náboženství“ je automaticky ztotožňováno s církvemi a naopak. Výzkum ISSP 2008 ukázal, že Češi jako náboženské vnímají jen aktivity a představy, které jsou spojené s institucionalizovaným náboženstvím, zatímco víra v nadpřirozeno, jež stojí mimo církevní věrouku, je považována za nenáboženskou. Například tři pětiny respondentů byly přesvědčeny, že věštby nejsou projevem náboženství. Většina „alternativních“ věřících se tak často v různých výzkumech označí za nevěřící, tudíž skutečných ateistů je mnohem méně, než ukazují některé výzkumy (Nešpor 2010).

Jeden z posledních výzkumů, který nám může říci něco o české náboženské scéně je sčítání lidu z roku 2011 (Václavík 2010).

Z tabulky 2.18 vidíme, že počet lidí, kteří se hlásí k církvím nebo náboženským společnostem stále klesá. Zajímavým údajem je ale možnost „věřící bez církevní příslušnosti“, která byla prvně zařazena až do sčítání z roku 2011. Tuto možnost zvolilo

Tabulka 2.18: Česká populace podle náboženského vyznání (v %) (Václavík 2010).

	1991	2001	2011
Církev římskokatolická	39,0	26,8	10,3
Českobratrská církev evangelická	2,0	1,1	0,5
Československá církev husitská	1,7	1,0	0,4
Jiné církve nebo nábož. společnosti	1,0	3,2	2,8
Věřící bez církevní příslušnosti	—	—	6,7
Bez vyznání	39,9	59,0	34,2
Neudané	16,2	8,8	45,1

6,7 procent lidí z celkové populace. Velký byl ovšem i počet lidí, kteří na otázku náboženského vyznání odmítli odpovědět, a to 45,1 procent.

Výsledky sčítání nám také ukazují, kolik lidí je věřících v jednotlivých věkových skupinách.

Tabulka 2.19: Věřící obyvatelé ČR v roce 2011 podle věku (v %) (Český statistický úřad 2015).

Věk	Podíl na celkovém počtu obyvatel příslušné věkové skupiny
0–14	9,9
15–29	9,8
30–39	10,3
40–49	11,2
50–59	12,7
60–69	20,0
70–79	31,3
80 a více	41,1

Z tabulky 2.19 je patrné, že mezi jednotlivými věkovými skupinami jsou velké rozdíly. Největší část věřících byla mezi lidmi ve věku 80 a více a 70–79, jedná se o posun největší skupiny věřících lidí, kterou ve sčítání v roce 1991 tvořila skupina lidí ve věku 50–69. Nejmenší část věřících tvoří lidé ve věkové skupině 15–29 let, ale rozdíly s dalšími věkovými skupinami jsou velmi malé.

Lidé se čím dál tím více přestávají hlásit k církvím. Podle některých sociologů církve v podstatě nelze zachránit a jejich význam bude stále klesat (Nešpor 2010). To

ovšem neznamena, že by klesal význam náboženství jako takového, jen to, že dochází k jeho zásadní proměně.

2.2.7 Co bude dál?

Do popředí se stále více dostávají představy, které korespondují se subjektivní spiritualitou moderního konzumenta (Václavík 2010). Náboženské představy se prolínají s dalšími, jako je například převtělování duší, nauka o vesmírné energii, zbožštění přírody atd. Náboženství se tak stává zbožím, které bude nabízeno s ohledem na poptávku ve všech možných podobách.

„Duchovní tržiště z konce 20. století se postupně proměňuje v duchovní hypermarket, v němž se nabízené zboží často liší jen jinak barevným obalem“ (Václavík 2010, str. 212). Zákazník se v takovém množství zboží přestává orientovat, a proto můžeme očekávat stále větší reklamu od různých duchovních proudů, které se budou obracet na konkrétní „zákaznické skupiny“. Zcela jistě nebudeme v následujících letech svědky zániku náboženství, ale spíše uvidíme jeho další transformaci, na jejíž adekvátní zhodnocení nám stále chybí potřebný odstup.

2.3 Oficiální církve

Legislativa týkající se církví a náboženských společností se po roce 1989 opírala zejména o Listinu základních práv a svobod a několik dílčích zákonných norem (Václavík 2010). V roce 1991 byl vydán zákon č. 308/1991 Sb., podle kterého bylo registrováno 21 oficiálních církví a náboženských společností, jak dokládá tabulka 2.20 (Ministerstvo kultury české republiky 2015).

V roce 2002 byl vydán zákon č. 3/2002 Sb., podle kterého bylo registrováno dalších 17 oficiálních církví a náboženských společností, což dokládá tabulka 2.21.

V současné době je v České republice 38 oficiálních církví a náboženských společenství. Podle sčítání z roku 2011 patří mezi největší tři církve Církev římskokatolická, Českobratrská církev evangelická a Československá církev husitská.

Tabulka 2.20: Oficiální církve a náboženské společnosti v ČR (Ministerstvo kultury české republiky 2015).

Název církve, náboženské společnosti	Datum registrace (respektive recepce)
Apoštolská církev	1989
Bratrská jednota baptistů	1951
Církev adventistů sedmého dne	1951 (1952–56 odňato)
Církev bratrská	1951
Církev československá husitská	1920
Církev Ježíše Krista Svatých posledních dnů	1990
Církev řeckokatolická	recepce z Rakouska-Uherska (1950–68 odňato)
Církev římskokatolická	recepce z Rakouska-Uherska
Českobratrská církev evangelická	recepce z Rakouska-Uherska
Evangelická církev a. v. v ČR	recepce z Rakouska-Uherska
Evangelická církev metodistická	1951
Federace židovských obcí v ČR	recepce z Rakouska-Uherska
Jednota bratrská	recepce z Rakouska-Uherska
Křesťanské sbory	1956
Luterská evangelická církev a. v. v ČR	1995
Náboženská společnost českých unitářů	1930
Náboženská společnost Svědkové Jehovovi	1993
Novoapoštolská církev	1956
Pravoslavná církev v českých zemích	recepce z Rakouska-Uherska
Slezská církev evangelická a. v.	recepce z Rakouska-Uherska
Starokatolická církev v ČR	recepce z Rakouska-Uherska

2.4 Českobratrská církev evangelická

Podle oficiálních údajů Českého statistického úřadu měla v roce 2001 Českobratrská církev evangelická (ČCE) 117.212 členů s průměrným věkem 53,4 let (Odbor populačních cenů 2003) a v roce 2011 už jen 51.858 s průměrným věkem 50 let (Český statistický úřad 2015), což z ní činí největší protestantskou církev a druhou největší církev celkově v České republice .

ČCE vznikla v roce 1918 spojením české luterské a kalvínské evangelické církve, které oficiálně vznikly po tolerančním patentu v roce 1781 z tajných evangelíků a navazovali na českou i světovou reformaci (Českobratrská církev evangelická 2015b).

Po Sametové revoluci zvolila ČCE vůči sekulární společnosti „exkluzivistický po-

Tabulka 2.21: Oficiální církve a náboženské společnosti v ČR (Ministerstvo kultury české republiky 2015).

Název církve, náboženské společnosti	Datum registrace
Církev Křesťanská společenství	2002
Obec křesťanů v České republice	2002
Mezinárodní společnost pro vědomí Krišny, Hnutí Hare Krišna	2002
Česká hinduistická náboženská společnost	2002
Ústředí muslimských obcí	2004
Ruská pravoslavná církev, podvorje patriarchy moskevského a celé Rusi v ČR	2007
Buddhismus Diamantové cesty linie Karma Kagjü	2007
Višva Nirmala Dharma	2007
Církev živého Boha	2007
Církev Nová naděje	2009
Církev Slovo života	2010
Církev víry	2012
Církev Svatého Řehoře Osvětitele	2013
Armáda Spásy	2013
Církev Nový Život	2013
Církev Oáza	2014
Společenství Josefa Zezulky	2014

stoj“, který vychází především z dědictví barthovské novoortodoxie, jež je v českém protestantismu silné a propojené s vědomím historické identity české reformace (Nešpor 2010). ČCE má relativně volnou věrouku, jelikož se od svého založení hlásila k umírněné luterské České konfesi z roku 1575 a ke konfesi Jednoty bratrské, ale později přijala také Augsburskou a Druhou helvetskou konfesi, což umožňuje prakticky jakoukoli protestantskou teologickou orientaci farářů, pokud ji akceptují jejich sbory. Tento fakt může vést k dost odlišným projevům, jako například v otázce legalizace homosexuálních partnerství, kdy církevní vedení a část farářů sdružená ve Spolku evangelických kazatelů zdůrazňují rovnost homo- i heterosexuálů před Bohem, ale signifikantní menšina to odmítá.

„Celkově však je největší česká evangelická církev relativně konsolidovaná, zdůrazňuje svoji specifickou a v neposlední řadě disponuje fungujícím zázemím ,při-

družených‘ organizací (církvní školství, včetně prestižní Evangelické teologické fakulty UK, církevní tisk, nakladatelství atd.), obráceným však především dovnitř, do církve, většinou bez snahy oslovit širší nenáboženskou veřejnost“ (Nešpor 2010, str. 116).

V rámci ČCE se v Praze každou neděli konají v kostele U Martina ve Zdi bohoslužby pro mládež, které se staly objektem mého zájmu.

Kapitola 3

Bohoslužby nejen pro mládež v kostele U Martina ve Zdi

V historickém centru, na pražském Starém městě se nachází kostel U Martina ve Zdi, který v současné době užívá Českobratrská církev evangelická. Tento kostel se vyznačuje hned několika specifiky. Pro české protestanty je symbolem, který připomíná významnou událost, jelikož pravděpodobně zde se před více než 600 lety zavedlo podávání večeře Páně podobojí. K výročí této významné události vyšla v roce 2014 kniha s názvem *Pijte z něho všichni. Kostel u sv. U Martina ve zdi a víra v něm*.

Zároveň se v kostele U Martina ve Zdi nekonají „klasické“ bohoslužby, ale v neděli ráno bohoslužby v německém jazyce a večer bohoslužby nejen pro mládež.

3.1 Historie

Kostel sv. Martina byl postaven mezi roky 1178 až 1187 v osadě Újezd, která byla poté podle zasvěcení kostela nazývána Újezdem sv. Martina (Českobratrská církev evangelická 2015a). Kostel svou jižní stěnou přiléhal k hradební zdi (odtud jeho název) a v jeho sousedství byla městská brána, nazývaná brána sv. Martina.

V roce 1414 v něm koncem října z podnětu Jakoubka ze Stříbra zdejší farář Jan z Hradce poprvé podával laikům svátost oltářní pod obojí způsobou. V následujících letech se kalich stal symbolem celé husitské revoluce. V roce 1784 byl kostel zrušen a přeměněn na skladiště, byty a obchody.

Kostel měl být na počátku 20. století zbořen, avšak v roce 1904 jej zakoupilo město Praha a v letech 1905–06 byl restaurován architektem Kamilem Hilbertem. Městská

rada v něm chtěla zřídit husitské muzeum, nakonec jej však pronajala anglikánské církvi a v meziválečném období sloužil rovněž bohoslužbám evangelické vojenské superintendence Českobratrské církve evangelické.

Po druhé světové válce byl kostel pronajat metodistické církvi, avšak podle nové dohody z 26. července 1948 byl na 99 let propůjčen Českobratrské církvi evangelické, zejména ke konání evangelických bohoslužeb pro cizince. Zároveň začali v chrámu kázat pedagogové Husovy (později Komenského) evangelické teologické fakulty, dnešní Evangelické teologické fakulty UK. Někdy v období socialismu kostel připadl státu, který jej v roce 1991 převedl zpět na hlavní město Prahu; žádosti o převod na ČCE nebylo vyhověno, kostel jí však zůstal pronajat za symbolický nájem.

3.2 Studentské bohoslužby

Od 50. let se v kostele obnovily večerní bohoslužby, které později dostaly ráz studentských. To už dnes úplně neplatí. Před pár lety se kostel zařadil v rámci struktury ČCE do „povšechního sboru“, má tedy autonomii, která nespadá hierarchicky pod pražský seniorát. Kostel si získal přívlastek „otevřeného sboru“ nebo „otevřeného společenství“, které není zdaleka jen pro mládež, i když mezi návštěvníky převažuje¹. Průměrná účast se pohybuje nyní kolem 60ti² a každoročně mírně roste; o svátcích je to více, naopak v letních měsících méně.

V současné době se večerní bohoslužby nejen pro mládež konají každou neděli od 19:30; vždy poslední neděli v měsíci, v adventním a velikonočním období s vysluhováním večere Páně. O jejich organizaci se stará Martinské grémium, poradní odbor synodní rady Českobratrské církve evangelické, společně s pražským seniorátním odborem mládeže. Zajímavostí je, že ve vedení bohoslužeb se každý týden střídají kazatelé včetně studentů teologie a profesorů Evangelické teologické fakulty Univerzity Karlovy v Praze. Po bohoslužbách je obvykle možnost sejít se ke společnému posezení v kavárně Marathon, kam se velká část účastníků přesouvá často spolu i s kazatelem.

¹Z mého pozorování mládež tvoří zhruba 80–90 procent účastníků (pozn. autora).

²Z mého pozorování vychází průměrná návštěvnost okolo 55ti účastníků (pozn. autora).

3.3 Metodické zázemí a technika

Jako oblast svého zájmu jsem si určila účastníky bohoslužeb pro mládež v kostele U Martina ve Zdi. Hlavní výzkumnou otázku jsem si stanovila takto: Jaké jsou motivace účastníků nedělních bohoslužeb pro mládež v pražském kostele U Martina ve Zdi?

Následující výzkumné podotázky pro mě byly výchozím bodem.

- Jaká je názorová orientace účastníka nedělních bohoslužeb pro mládež v kostele U Martina ve Zdi?
- Jaké je rodinné pozadí účastníka nedělních bohoslužeb pro mládež v kostele U Martina ve Zdi?
- Jaké jsou vnější faktory (stimulace), které vedou účastníka k opětovné návštěvě bohoslužby pro mládež v kostele U Martina ve Zdi?

Předpokládala jsem, že na základě těchto otázek se mi podaří zjistit, co motivuje jednotlivé věřící k pravidelným návštěvám studentských bohoslužeb v kostele U Martina ve Zdi. Klíčová pro mě byla zejména tzv. emická perspektiva, která „zachycuje význam událostí z pohledu jedince“ (Švaříček and Šed'ová 2007, str. 18).

3.3.1 Výzkumná strategie

V minulosti bylo provedeno a stále se provádí mnoho kvantitativních výzkumů religiozity. V České republice je jedním z nejznámějších sčítání lidu. Výsledky tohoto šetření jsou ale velmi problematické (Nešpor 2012). V roce 2001 se otázka po příslušnosti k nějaké církvi stala dobrovolnou a navíc nesleduje formální církevní příslušnost, ale osobní „náboženské vyznání“. V roce 2001 odmítlo na tuto otázku odpovědět 16 procent obyvatel, v roce 2001 to bylo 9 procent a v roce 2011 dokonce 45 procent, což fakticky znemožňuje jakoukoli analýzu. „Stejně jako neznáme různé důvody zdržení se odpovědi, neznáme ani (nepochybně opět rozličné) důvody přihlášení se k jednotlivým vyznáním, které lze jen částečně ztotožnit s konkrétními církvemi, případně se stavem bez vyznání/náboženského přesvědčení“ (Nešpor 2012, str. 10).

Metodika zjišťování religiozity prostřednictvím sčítání lidu mohla sloužit pouze dokud byli „standardními“ a ve společnosti výrazně dominantními věřícími lidé, kteří

v průběhu svého života chodili pravidelně do kostela a nijak výrazně neměnili své náboženské přesvědčení. V současné společnosti, kdy je změna náboženského přesvědčení běžná, a kdy dochází k rozvolnění vztahů k náboženským organizacím, je tato metodika prakticky nepoužitelná.

Vzhledem k tomu, že kvantitativní sociologické výzkumy přinášejí nedostatečné informace a respondenti často ne zcela rozumějí otázkám, „je třeba vedle těchto výzkumů provádět i hlubší šetření na kvalitativní a/nebo lokální bázi, ačkoliv je to drahé a výpovědní hodnota, vzhledem k celé populaci, omezená“ (Lužný and Nešpor 2008, str. 10).

V současné době mezi vědci převládá také názor, že by se výzkumy náboženství měly snažit porozumět spíše síti významů, která je tvořena samotnými účastníky, tedy věřícími, členy různých náboženských skupin, přívrženci různých spirituálních směrů, ale také jejich odpůrci (Nešpor et al. 2008). Tento názor je podepírán třemi úzce provázanými epistemologickými důvody.

„Prvním z nich je opakované znouformulování tzv. hermeneutického obratu v sociálních vědách, jež klade důraz na to, že porozumění i vysvětlení sociálních jevů má začít porozuměním jednání aktérů, kteří dané sociální jevy spoluvytvářejí. [...] Druhý z epistemologických důvodů reaguje na obraz, který je ve vztahu k současným podobám starých i nových náboženských systémů a fenoménů sdílen v obecném povědomí a který se snaží o jejich vědecké ověření, modifikaci, či přímo opravu. [...] Třetí z epistemologických důvodů podepírající kvalitativní výzkum náboženství spočívá v požadavku re-kategorizace náboženství z psaného a myšleného fenoménu na fenomén žitý, zakoušený a vyjednávaný“ (Nešpor et al. 2008, str. 97–99).

Z toho vyplývá, že hlavní podstatou výzkumu náboženství založeném na kvalitativních metodách je rozumění, jež se vztahuje na „věřící“.

Přestože na poli sociologie náboženství převládají spíše kvantitativní výzkumy, existuje již několik inspirativních kvalitativních výzkumů, např. Barker 1984; Heelas – Woodhead 2005. U nás zatím jeden z největších kvalitativních výzkumů současné religiozity a spirituality provedl tým sociologů v letech 2007–2008. Jednalo se o srovnání církevní a necírkevní religiozity v České Lípě a Mikulově – dvou městech, která jsou, co se týče náboženské tradice, zcela odlišná.

Vzhledem k tématu a povaze své práce jsem se rozhodla použít kvalitativní výzkum. Mým cílem totiž bylo porozumět dané problematice, a to na základě volného

vyprávění informátorů a jejich odpovědí na mnou položené otázky. Kvalitativní strategie mi umožnila odhalit subjektivní významy zkušeností informátorů, které se zkoumaným tématem souvisely. Mým záměrem nebylo shromáždit co největší množství dat, ale úplnost, rozmanitost a také kontext sebraných informací (Novotná and kolektiv 2014).

3.3.2 Techniky sběru dat

Sběr základních dat jsem provedla kvalitativním výzkumem. Pro svůj výzkum jsem se rozhodla využít polostrukturované interview (rozhovor s návodem). Tento výzkum jsem doplnila ještě o zúčastněné pozorování, kdy jsem se pravidelně účastnila bohoslužeb a následného posezení v kavárně Marathon, kam chodí velká část věřících.

Pro svůj výzkum jsem použila účelový výběr, jenž je založen na úsudku výzkumníka (Disman 2000). Co se konstrukce vzorku týče, vybírala jsem účastníky, kteří splňují určený věkový limit (18–30 let) a kteří se účastní bohoslužeb opakovaně³. Při konstrukci vzorku jsem dbala na rozmanitost z hlediska genderu.

K navázání kontaktu došlo ihned po bohoslužbě. Při kontaktu jsem se nejprve představila a uvedla důvod, proč jsem potencionálního informátora oslovila. U všech oslovených jsem se setkala s vstřícností a ochotou; nikdo z nich mi rozhovor neodmítl. Většinou jsme si na sebe předali kontakt a později se dohodli na místě a času setkání. Rozhovory se nejčastěji odehrávaly v kavárně nebo na lavičce v parku.

Předem jsem měla připravená témata, o kterých jsem se chtěla s účastníkem bohoslužby bavit. V průběhu rozhovoru jsem s každým respondentem probrala témata, jako jsou členství v církvi, vztah k církvi, vztah k jiným církvím, rodina a víra, osobní vztah a nahlížení víry, rozdíly mezi různými bohoslužbami a kazateli, rozhodování a podněty k účasti na bohoslužbě a vítané potenciální změny v bohoslužbách atd. V průběhu některých rozhovorů se objevila další menší témata, jež s mým výzkumným problémem souvisí. „Vo výskumoch, v ktorých sa interview používa na zistenie, ako ľudia vnímajú veci, sa vynára potenciálny analytický problém“ (Silverman and Štulrajter 2005, str. 45)

³To jsem vysledovala na základě vlastního pozorování, a poté si to i ověřila u dotazované osoby (pozn. autora).

Při výběru respondentů jsem použila metodu náhodného výběru. Všechny respondentky v mém vzorku pocházejí z evangelických rodin. Vzorek mužů byl pestřejší, objevili se v něm jak muži z evangelických rodin tak konvertité. Protože jsem chtěla, aby byl výběr respondentek co nejvyváženější, ptala jsem se těch, se kterými jsem již rozhovor uskutečnila, zda neznají nějakou ženu – konvertitku, která by navštěvovala bohoslužby v kostele U Martina ve Zdi. Dlouhou dobu se zdálo, že k Martinovi žádné konvertitky nechodí. Nakonec jsem ale na jednu kontakt sehnala.

Všechny rozhovory jsem se svolením informátorů zaznamenávala, k čemuž jsem použila zvukový nahrávač, a ihned po jeho ukončení jsem si též poznamenala své pocity, dojmy a postřehy do polního (terénního) deníku, který jsem si k tomuto účelu zřídila. Každý rozhovor jsem přepsala pokud možno co nejdříve po jeho uskutečnění.

Počet informátorů jsem omezila tak, aby se dal výzkum během časově omezené doby zvládnout. Provedla jsem tedy rozhovory s třinácti účastníky, s osmi ženami a s pěti muži. Většina rozhovorů (nahrávání) trvala zhruba půl hodiny, až na několik výjimek, které trvaly zhruba hodinu. Se všemi lidmi jsem ale strávila mnohem delší čas než jen ten po dobu nahrávání. Dojmy z tohoto dalšího povídání jsem si poznamenala do svého polního deníku.

Následné přepisování mi zabralo několik hodin. Rozhovory jsem přepisovala doslovně, ale jelikož je pro mě prvořadá obsahová a nikoliv jazyková stránka rozhovoru, některá slova jsem převedla do spisovného jazyka.

3.3.3 Analytické postupy

Z obecnějšího úhlu pohledu byla má analýza zaměřena zejména na obsah výpovědí informátorů. Jelikož jsem zvolila kvalitativní výzkumnou strategii, analýzu a interpretaci jsem prováděla souběžně se sběrem dat. Díky tomu jsem tak mohla výzkum předběžně vyhodnocovat a na základě objevených pravidelností tvořit předběžné závěry (Heřmanský 2014).

Prostředek analýzy pro mě představovaly transkripce rozhovorů. Během analýzy jsem prováděla tři vzájemně provázané postupy – segmentaci, kódování a poznámkování. Přepsaný text jsem si rozčlenila na jednotlivé segmenty analýzy a označila je vhodnými kódy, díky kterým se mi v textech lépe hledaly pravidelnosti. Zprvu jsem kódy vytvářela induktivně a s tím, jak data od jednotlivých informátorů přibývala,

hledala jsem analogie a s jejich pomocí vytvářela kódy deduktivně. Zároveň jsem si vytvořila seznam všech kódů – tzv. kódovací knihu. Okódovaný a rozčleněný text jsem opatřila poznámkami, které mi poskytly základ pro interpretaci získaných dat. Jednotlivé segmenty jsem poté rozřadila pod moje tři podotázky, na které jsem se snažila odpovědět.

V průběhu celého výzkumu jsem dbala na to, aby probíhal v souladu s legislativou a etickými kodexy. Všechny účastníky svého výzkumu jsem ubezpečila o zachování důvěrnosti a taktéž zajistila jejich anonymitu.

3.3.4 Hodnocení kvality výzkumu

Uvědomuji si, že v mém výzkumu hraje důležitou roli má vlastní subjektivita. Jelikož jsem si sama vybrala téma, účastníky rozhovorů i otázky, rozhovory nejsou neutrální. Výzkum tedy není, ani nemůže být, objektivní. Jelikož jsem používala nestandardizované otázky, které jsem poté interpretovala, jeho reliabilita je nízká.

Validita mého výzkumu je ale poměrně vysoká, neboť nepodléhá takové míře standardizace jako je tomu u kvantitativních výzkumů, a neboť jsem byla schopna získat odpovědi na to, co jsem chtěla zkoumat.

Bohoslužby v kostele U Martina ve Zdi primárně fungují jako „přechodný sbor“ pro studenty z celé republiky, kteří studují v Praze. Po dokončení studia se velká část z nich vrací zpátky do svého domovského sboru. Každoročně tedy dochází ke změnám ve složení účastníků, díky nimž je zevšeobecnění výsledků mého výzkumu na celé společnosti problematické. Přesto si myslím, že díky své specifčnosti toto společenství přitahuje podobně smýšlející lidi, proto je jisté zevšeobecnění možné.

Jelikož účastníci bohoslužeb v kostele U Martina ve Zdi jsou velmi specifická skupina lidí, v žádném případě nelze závěry vzešlé z mého výzkumu vztahovat na celou společnost.

3.4 Motivace

Abych zjistila, jaké jsou motivace účastníků bohoslužeb v kostele U Martina ve Zdi, stanovila jsem si tři podotázky. Jednotlivé podotázky jsem se snažila zodpovědět pomocí témat, o kterých jsem si s účastníky bohoslužeb povídala.

3.4.1 Názorová orientace

První podotázkou byla názorová orientace účastníka bohoslužeb, kterou jsem se snažila odkrýt tématy, jakými byly např. vztah k církvi, vztahy k jiným církvím, osobní názor na to, kdy je (se stává) člověk členem církve, víra v nebe a peklo, víra v nějaké necírkevní nadpřirozeno („mezi nebem a zemí“) a nebo vztah k jiným náboženstvím.

3.4.1.1 Vztah k církvi

Velká část dotazovaných v církvi vyrostla a bere ji jako svoji rodinu. I ti, kteří v ní nevyrostli, ji považují za významnou součást svého života a zdůrazňují důležitost toho konkrétního společenství pro ně samotné.

„Pro mě je to rodina, kam se ráda vracím. Ještě před tím, než jsem uvěřila, tak jsem se trochu motala v duchovních věcech, a v církvi jsem našla pevný základ. V církvi jsem zkrátka doma.“ (Hedvika, 23, studentka)

Zároveň většina dotazovaných vnímá ČCE jako „intelektuální“ církev, která nutí lidi o víře více přemýšlet. Dále se jim líbí, že není tolik dogmatická a staví se pozitivně a otevřeně k některým tématům.

„Ale vlastně mi vyhovuje, že ta církev není přehnaně konzervativní. Vejde se tam spousta rozdílných lidí, spousta názorů a to, že se jí někdy vytýká, že je přehnaně intelektuální, mně se líbí, i když je to někdy těžký. Třeba proto, že ti žádný farář nedá nějakou hotovou odpověď, ale musíš o tom přemýšlet a nějak se s téma nejistotama poprat, tak je výborný, že to nesklouzne k nějakému zjednodušení.“ (Cecílie, 21, studentka)

„[...] tahle církev se právě vyznačuje takovou hyper kritičností a intelektuálností [...]“ (Cyril, 27, farář)

„[...] a zvláště v té evangelický církvi je to taková ‚cohcárna‘ dogmatická, že nemusíme úplně přesně věřit v něco danýho, [...]“ (Adam, 23, student)

3.4.1.2 Církevní příslušnost

Až na jednu výjimku jsou všichni moji respondenti členy ČCE. Církev je pro většinu z nich konkrétní společenství lidí, což potvrzuje i to, že za jejího člena označují primárně takového člověka, který se účastní života konkrétního společenství. Důležitá

je samozřejmě víra v Boha a přijetí některých myšlenek, ale pokud se člověk nepodílí na společenství, nevnímá ho většina dotazovaných jako člena církve. Velká část z nich ani nepovažuje například křest jako (důležitý a určující) znak členství.

„Primárně to záleží asi na tom, jak to ten daný člověk cítí. Ale já jsem byl přesvědčený o tom, respektive jsem přesvědčený o tom, že člověk je součástí církve jako společenství, tedy jako společenství lidí.“ (Boris, 28, student)

„Pro mě je asi nejzásadnější to, že vytvářím to společenství s těma lidma. Nebo že se tam nějak stýkám s těma lidma a podílím se na něčem, co nás spojuje. Pro mě je to z velkým části společenská událost.“ (Anna, 21, studentka)

„Jsi pokřtěný, což ale papírových křesťanů je hodně, takových který jsou členy církve, ale vlastně jim to nic neříká. Spíš mi přijde důležitější, jestli se člověk s tím křesťanským vyznáním ztotožňuje. A co se týče té evangelický církve, tak jestli přijímá ty myšlenky, který vycházejí z reformace.“ (Emil, 20, student)

„Křest je jako sice důležitá věc, ale stejně tak můžou být členy církve i lidi, kteří nejsou pokřtěni. Nebo členy – jako já je beru jako členy – jako někoho, kdo prostě chce v tom společenství být. Tak mi je v podstatě jedno, jestli je pokřtěný nebo ne.“ (Gabriela, 25, zdravotní sestra)

3.4.1.3 Vztahy a zkušenosti s jinými církvemi

Všichni moji respondenti se veskrze pozitivně zmiňovali o katolické církvi. Na druhou stranu většina lidí zdůraznila, že jsou rádi, že patří k ČCE, a zmínili věci, které jim na katolické církvi vadí.

„Mám přátele katolíky. Já jsem z Tábora a tam, myslím, že dobře fungují ty vztahy, a je to fakt příjemný pro obohacení.“ (Cecílie, 21, studentka)

„Když se třeba bavím – mám tady pár spolužáků, kteří jsou katolíci a občas se o tom bavíme, o těch rozdílech a tak. Když se podívám na ty věci, jaký oni mají pravidla a jaké máme my, tak mi přijde lepší to, co máme my. A i oni uznávají to, že co máme my, že máme lepší pravidla.“ (Eliška, 18, studentka)

„Hodně inspirativní mi přijde leccos, co vzejde v katolický církvi. Jako ať už nějaký katolický knížky, který rád čtu, a nebo prostě nějaký kamarádi katolíci. Ale jsem zase rád, že jsem členem té ČCE, protože jakoby v té oficiální struktuře té katolický církve je spousta věcí, se kterými bych se neztotožňoval tolik, ale zase jsem rád, že prostě mě může z venku ta katolická církev obohacovat.“ (Daniel, 28, jáhen)

Všichni dotazovaní se ve svých odpovědích shodli na tom, že jim nejsou sympatické charismatické a letniční církve. Někteří měli z takových setkání zkušenost, kterou popsali jako negativní.

„A jinak já mám kamarády třeba v nějakých charismatických církvích a sama jsem teda byla ve Švédsku na takovém sjezdu mládeže jedny charismatické církve a bylo to pro mě (smích) dost otřesný zážitek.“ (Blanka, 24, studentka)

„Mám zkušenosti s Jednotou bratrskou v Liberci; tam jsem chodil, když mi bylo nějak čtrnáct, nebo kolik mi bylo. Tak to mi přišlo skvělý do té doby, než jsem zažil jejich charismatické setkání, kde se mluvilo jazykama a bylo to takový celý podivný. No a od té doby jsem s nima neměl co dočinění.“ (Boris, 28, student)

„Kromě toho, že fakt nemám ráda charismatický jakoby denominace křesťanský, protože mi přijde, že opravdu jako konají víc špatností než dobrých věcí. Třeba i ,opusáci⁴, kteří jsou součástí katolíků, už jsou pro mě hodně přes čáru.“ (Františka, 22, studentka)

3.4.1.4 Představa nebe a pekla

Velmi zajímavé bylo téma víry v existenci nebe a pekla. Každý dotazovaný na to měl svůj osobní specifický názor. Všichni se ale shodli na tom, že peklo, kde čerti vaří v kotlech hříšníky, neexistuje. O tom, jak vypadá nebe, měl každý respondent svou specifickou představu. Všichni se ale shodli na tom, že nebe si nijak jednoduše představit nelze, ba vyjádřili pochyby o konceptu nebe jako takovém.

„No, asi v obojí, s tím, že jsem slýchala dřív z evangelických kruhů, že peklo neexistuje, a pak jsem se dostala do katolických kruhů, kde to bylo jako naopak. Takže jsem se s tím dlouho srovnávala, a teď to mám tak, že nebe je pro mě boží království, který do jisté míry se může tady projevovat nějakýma prostě radostnýma situacema a vztahama mezi lidma, nebo nějakým spokojeným soužitím, a to plný vidím v budoucnosti. A co se týče pekla, tak si myslím, že ten, kdo úplně zavrhne Boha, se může dostat do něčeho jako peklo s tím, že to nevidím tak jako ty ohnivý nějaký kotle a takový věci, ale spíš, že bude ponechaný na pospas sobě a nebude mu pomoci a najednou zjistí, že je to hrozně překerní situace.“ (Dana, 25, asistentka pedagoga)

⁴Opus Dei je osobní prelaturou katolické církve (pozn. autora).

„Já si myslím, a teď to říkám úplně sám, a nemám to argumentačně podložené nějakýma teologama nebo Biblií nebo tak, ale já věřím v to, že taková ta představa nebe a pekla je hrozně zjednodušující a úplně to tak není. Třeba si myslím, že peklo v podstatě není, že to je spíš představa středověká, která byla z morálních důvodů vymyšlená na základě nějakých starších myšlení. Ale přijde mi hlavně důležitý na křesťanství, a pro mě zásadní, že Bůh miluje člověka a všechny lidi. A proto přišel jako Ježíš na svět, a proto byl ukřižovaný, a proto vstal z mrtvých, a tím porazil tu smrt. A věřím tomu, že to odpuštění boží, odpuštění hříčů, vin, našich prohřešků, protože každý něco udělal, ať se snaží sebevíc, tak to odpuštění a ta milost boží je pro všechny. A věřím tomu, že opravdu pro všechny, i když je to dost problematická výpověď, ale já věřím tomu, že pro všechny. A proto mi přijde, že peklo jestli je, tak je prázdný. A nevím ani, jak si představit nějaký peklo. A to nebe, to je zase druhá věc. Já se snažím moc neřešit představu nebe, protože jakákoli lidská představa je jenom lidská představa, a vždycky to bude jinak. Já jenom doufám a věřím, že to bude dobrý, to co bude po smrti, ať to bude cokoli. Věřím, že Bůh má natolik rád lidi, takže to bude dobrý.“
(Emil, 20, student)

„V nebe asi věřím, ale asi vůbec nevím, jak si ho vlastně představuju. Ale protože se při své práci hodně setkávám s umírajícími lidmi a se smrtí jako takovou, tak pro mě představa nebe jako takovýho je dobrá. Protože mám pocit, že ty lidi, že vlastně odešli, ale neberu to jako něco konečného. Stejně tak, že třeba moji blízcí, kteří už taky nejsou na světě, беру tak, že nebe je pro mě to, že se ještě potkáme. S představou pekla? Peklo si myslím, že může být na zemi, že si ho můžeme vytvořit mezi sebou sami. Ale jako něco takovýho, že jsou někde čerti, to asi úplně ne.“ (Gabriela, 25, zdravotní sestra)

3.4.1.5 Necírkevní religiozita

Dalším zajímavým tématem, o kterém jsme se bavili, byla víra v necírkevní věci „mezi nebem a zemí“. Téměř všichni respondenti se k necírkevní religiozitě stavěli negativně. Osud, kartárky, léčitelé, horoskopy, hnutí New Age, to všechno je většinou podle dotázaných jen tahání peněz z lidí a nebo „falešná víra“.

„Ale třeba hrozně jsem to řešila na gymplu, když jsem seděla se spolužačkou, která byla těmhle věcem strašně otevřená a zajímalo ji úplně všechno, jako třeba runy, horoskopy, ájurvéda a já nevím, co ještě všechno. Vykládala karty a hrozně se jí dotklo, když jsem se tomu třeba někdy trochu smála. Ale jediný, co jí vždy přišlo hrozně hloupý

a směšný, bylo to křesťanství. Tak mě to strašně iritovalo, že je schopná věřit všem takovým pochybným věcem, ale to, co mě přišlo přirozený, jí přišlo jako pohádka, výmysl a hloupost. Tak to mě jako mrzelo, tak k tomu mám spíš takový ambivalentní vztah. Jako snažím se přijít na to, proč se to pro ty lidi stane tak jako že důvěrhodným. Když třeba tady si dojdeš na I. P. Pavlova k Džoudymu⁵ do krámku, tak tam úplně vidíš, jaká je to komerce, že si vedle sebe můžeš koupit věci, který jsou ke všem možným esoterickým směrům. A těm lidem to nepřijde podezřelý. Takže to spíš jako nemám ráda a je mi spíš líto těch lidí, který třeba volají do televize věstkyním a tak, že na to jako naletí. Přitom je zvláštní si uvědomovat, že pro ty lidi z venku to může působit tak, jako že ta víra, to křesťanství je na úplně stejné úrovni jako to oblbování lidí. (smích)“ (Cecílie, 21, studentka)

„Takže horoskopy atd. mně hrozně zavání osudem a stejně tak tím determinismem. Náhoda jasně, ty se stávají, ale pořád platí to, že já se k tomu musím nějak postavit. Vždycky to bude jakési rozhodnutí. A ne, že to rozhodnutí dělá někdo za mě, stejně tak je to i v Bibli, že Bůh není loutkař, který by s námi machinoval, ale že nám vždycky dává na výběr. Ohledně věštcství a kartářství; tak kartářství je pro mě největší blud, který je. Zkrátka kartářka mi řekla, že to takhle mám udělat, tak to udělám, bezmyšlenkovitě třeba. Tam to nebezpečí je.“ (Cyril, 27, farář)

„A pokud to jsou nějaká New Age, postmoderní záležitosti, tak se to snažím lidem rozmlouvat a ukazovat jim, v čem se jako svazují. Sami si na sebe šijí pouta modloslužby. Křesťanství má velkou hodnotu svobody, takže o to přichází. Takže dost kriticky.“ (Adam, 23, student)

Co se „nekřesťanské religiozity“ a negativního názoru na ni týče, výjimku tvoří jedna dívka (konvertitka), která uvedla, že sice nevěří v osud a horoskopy, ale nevylučuje reinkarnaci.

„Věřím ve zkušenosti lidí. Znáám se s několika lidmi, kteří si vzpomněli na své minulé životy. Něco podobného jsem i prožila. Je to pro mě něco, co jsem si přinesla do života, ale nevěděla jsem, co si s tím počít. Zrovna reinkarnaci nevylučuji. I když věřím v Boha a považuji se za křesťanku, tak víra v reinkarnaci se mi s tím nekříží.“ (Hedvika, 23, studentka)

⁵Krámeček na I. P. Pavlova, který se jmenuje U Džoudyho a který je zaměřený na osobní rozvoj, esoteriku a relaxaci (pozn. autora).

3.4.1.6 Jiná náboženství

S respondenty jsme se též bavili o vztahu k jiným náboženstvím. Většina z nich se k nim staví pozitivně a nebo lhostejně. Všichni se kladně staví k tzv. abrahámovským náboženstvím, ve kterých shledávají hodně podobného.

„Já neznám moc příslušníky jiných náboženství, ale nebyla jsem nikdy vedena k nějaký xenofobii nebo něčemu takovému. Takže spíš, když se to teďka řeší, tak mám tendenci se zastávat těch jiných náboženství, i když o nich vím vlastně hrozně málo. Ale je mi strašně nesympatický, když někdo, aniž by měl jakýkoliv informace, a i kdyby je měl, tak prostě, když nedokáže respektovat jiný myšlení a jiný hodnoty.“ (Blanka, 24, studentka)

„No, on je většinou problém, že o tom moc nevím. A většinou vím jenom to, co jsem se dočetl. Takže když se pak setkám s někým, kdo o tom ví hodně, tak mě obvykle rychle dostane. Zatím věřím tomu, co jsem přečetl. Protože to, co jsem přečetl, tak napsali chytrý lidi, a tudíž předpokládám, že mají pravdu. A ty říkají, že buddhismus a hinduismus jsou ‚na pytel‘, protože odvádí člověka od žití, a vlastně to dobrý v nich je smrt. Pak třeba islám. No, ten je OK. U islámu je jediný problém to, že to je relativně mladý náboženství a je tam spousta fanatiků radikálních.“ (Boris, 28, student)

„Já mám asi pozitivní vztah. Myslím si, že náboženství je hrozně spojené s kulturou, s místem i s časem, ve kterém vznikalo. A asi nejsem ten správný typ, abych měla posuzovat, jestli je něco dobře nebo špatně, to si nemyslím.“ (Gabriela, 25, zdravotní sestra)

3.4.2 Rodinné pozadí

Mou druhou podotázkou bylo rodinné pozadí účastníka bohoslužeb. Odpověď na tuto podotázku jsem se snažila odkrýt tématy jako např. církevní příslušnost rodičů, vliv rodiny na víru, cesta k víře a případná konverze a vnímání okolí.

3.4.2.1 Vliv rodiny

Devět z mých respondentů má věřící rodiče a v církvi vyrůstali od dětství. Rodina na ně měla velký vliv. Někteří sami připustili, že neví, zda by k církvi sami našli cestu, kdyby jejich rodiče nebyli věřící.

„Mě rodina ovlivnila zásadně, protože táta je farář a téměř všichni v rodině jsou faráři. (smích) Takže já jsem se do toho narodila, a tak jsem to vzala jako úplně nej-přirozenější. Je to prostě pro mě natolik přirozený, že jsem o tom nikdy nepřemýšlela, že bych jako nebyla křesťankou, což neznamená, že nemám pochyby o svojí víře, to vůbec. Ale tímhle tím to pro mě bylo o hodně jednodušší. Sama nevím, že jestli kdy-bych neměla takový základ, tak jestli bych našla takovou cestu k tý víře. Jako neumím si to představit teď, že bych byla nevěřící, ale zároveň si nejsem úplně jistá, jestli bych se k tomu sama dostala.“ (Blanka, 24, studentka)

„Máma uvěřila někdy v sedmnácti letech nebo takhle. Ona teda byla pokřtěná jako dítě, ale rodiče ji nijak nevedli k tý církvi, protože se narodila v padesátých letech, takže rodiče už k tomu byli trošku zdrženlivější jednak kvůli společenskému tlaku, jednak děda v té době ještě tak jakoby s tím komunismem tak nějak souzněl, ale potom teda už taky ne, ale souviselo to s tím vztahem k církvi. Ale potom máma uvěřila nějak v těch sedmnácti letech, protože její sestra, moje teta, začala chodit do kostela, a potom začala studovat teologii. A mámin přístup, který je hodně svobodomyšlný, mě vedl od dětství. Táta je takový, že to neřeší, on je sice členem strašnického sboru taky; já jsem ze Strašnic, ale nechodí do kostela moc pravidelně, spíš jednou za čas. Ten na mě ale neměl vliv v tomhle tom. Jako svým přístupem k životu jo, ale ne co se týče víry. Ale máma jo a vlastně mě podporovala v tom od malička.“ (Emil, 20, student)

Čtyři lidé z mého vzorku jsou konvertité. Cesta každého z nich k víře a k církvi se trochu lišila. Dva z nich chodili s jedním z rodičů o Vánocích do katolického kostela, ale v dospělosti našli cestu k ČCE. Druzí dva s rodiči v kostele nikdy nebyli a jejich rodiče je k víře ani nijak nevedli. Všichni se ale shodli na tom, že jejich rodiče byli překvapeni, když se rozhodli vstoupit do církve.

„To je docela zajímavý, protože můj tatínek je pokřtěný jako katolík, ale je z velmi nekatolický rodiny, spíš za mě jako z takových intelektuálních existencialistů, řekněme. Takže tam se četl spíš Sartre než Bible. A maminka, tak ta je z rodiny nevěřící a není pokřtěná.“ (Adam, 23, student)

„V době, kdy jsem uvěřila, moji rodiče věřící nebyli. [...] Do kostela jsme nikdy nechodili.“ (Hedvika, 23, studentka)

3.4.2.2 Cesta k víře

Respondenti, kteří pochází z evangelických rodin, se shodli na tom, že být „věřící“ je pro ně přirozené. Ve struktuře církve vyrostli a našli si tam mnoho přátel. O tom, že by nebyli její součástí většinou nepřemýšlejí, naopak jsou rádi. Někteří připouští, že občas měli pochybnosti, co se víry týče, ale vždy je dokázali zahnat a považují je za přirozené a „zdravé“, jelikož člověk je „nedokonalý“.

„No, a já jsem jednak cítila doma takový to zakotvení v tý víře, a kromě toho, že jsem se pochybovala v tom prostředí, tak jsem získávala hodně kamarádů v církvi a bylo to pro mě takový zásadní místo, kam jsem se vždycky vracela a vždycky vracím. No, tak i když jsem říkala, že ČCE považuji za svojí, tak občas jsem měla pochybnosti, a nebo i mám, jestli mi to vyhovuje, [...] Ale cítila jsem se prostě vždycky křesťankou. Nikdy jsem neměla problém říct to.“ (Dana, 25, asistentka pedagoga)

Cesta k víře u konvertitů byla složitější a u každého svým způsobem specifická a originální. U všech se ale dá říci, že volba ČCE pro ně byla jakýmsi „oslovením“. Katolická církev se jim moc nezamlouvala, ať už kvůli dogmatům či podobě bohoslužeb. U ČCE jim vyhovuje její „intelektuální“ pověst a otevřenost.

„Ale nakonec ta nejsilnější motivace byla to, že já jsem nějakým způsobem, za který jsem Bohu vděčný, skončil u evangelíků. A to byla moje cesta. Já jsem se tam nedostal cestou volby, ale spíš cestou nějakého oslovení.“ (Adam, 23, student)

„Jednak jsem měl leccos načteno o církvích, co se historie týče a co se filosofického pohledu na ty jednotlivé církve týče, a pak jsem chodil s mámou vždycky na Vánoce do kostela na bohoslužby, takže jsem viděl, jak to vypadá u katolíků na Vánoce. Jenže to bylo na ty Vánoce, ale pak jsem tam šel se svojí ženou mimo ty Vánoce, a to jsem těžce nesl, protože ty vánoční bohoslužby jsou takový odlehčený pro hodně lidí, ale ty normální nejsou. (smích) Takže se tam projevuje takový jako silný rituální závan v průběhu celý tý bohoslužby, což já prostě nemám rád, když je někde moc velký rituál. Takže jsme si zašli mezi katolíky, tam se mi nelíbilo.“ (Boris, 28, student)

3.4.2.3 Okolí

Díky tomu, že vyrůstali v církvi, má většina respondentů nejvíce kamarádů mezi věřícími. Všichni uvedli, že když se někde prezentují jako věřící, s negativní reakcí se

setkávají málokdy. Někteří konvertité uvedli, že když se jejich kamarádi a známí dozvěděli o jejich konverzi, reagovali většinou velmi rozpačitě. Jedna respondentka byla dokonce nařčena z toho, že se nechala zmanipulovat.

„A tím pádem najednou v tom druháku, teda ve třetáku, když už jsem byl pokřtěný, tak jim to, těm mých spolužákům, nešlo do hlavy. Jako proč, a proč zrovna ty, ty takový sígr, se na něco takovýho dáváš. Já jsem ale navíc svoje chování nějak výrazně nezměnil. Já jsem jako nebyl nějak zlý, to ne, ale číslo jsem byl. Takže jim to nešlo do hlavy, protože zase měli tu typickou představu nudného křesťana, který se teda modlí, a nesmí udělat nic takovýho.“ (Cyril, 27, farář)

„Kamarádi ze školy to moc nechápali, říkali mi i hloupé věci typu, že jsem se nechala zmanipulovat apod. Nejdřív jsem měla tendence jim to vysvětlit, ale pak jsem si všimla, že se sice ptají, ale že mi vůbec nenaslouchají. Někteří se ohledně toho vyjadřovali velmi negativně, jiným to bylo úplně jedno.“ (Hedvika, 23, studentka)

3.4.3 Vnější faktory (stimulace)

Třetí podotázkou, na kterou jsem se svým výzkumem snažila najít odpověď, byly vnější faktory, které účastníka bohoslužeb vedou k jejich opětovné návštěvě. Tyto faktory jsem se snažila odkrýt tématy, jakými byly nejčastěji navštěvované bohoslužby, srovnání různých bohoslužeb a další náboženské aktivity.

3.4.3.1 Nejčastěji navštěvované bohoslužby

Až na pár výjimek navštěvují všichni dotazovaní nejčastěji večerní bohoslužby v kostele U Martina ve Zdi. Nejčastějším důvodem opětovné a pravidelné návštěvy bylo to, že se bohoslužby konají večer. Pro některé je tato doba výhodná kvůli tomu, že si rádi v neděli ráno přispí. Pro jiné proto, že o víkendech jezdí za rodiči a do Prahy se vrací až v neděli odpoledne, či proto, že večer spíše jsou schopni se zklidnit a mohou se tak na bohoslužbu lépe soustředit.

„Teď nejčastěji k Martinovi, protože za prvé jsou večer, což mi vyhovuje v tom, že ráno nemusím vstávat. (smích) A hlavně jako pro mě je večer – večer se mně líp jako ztíší, nebo mám náladu víc přemýšlet, je to takový zklidnění a zakončení toho dne, spoustu věcí třeba si během toho dne jako uvědomuju, že si tam můžu popřemýšlet.“ (Gabriela, 25, zdravotní sestra)

„A ještě jak je to v neděli večer, když pak přijedu do té Prahy nebo to naopak ráno nestihnu, tak je to fakt teda příjemný.“ (Cecílie, 21, studentka)

„Je tma, takže to je takový vlastně možná spirituálnější čas. Kdyby ty bohoslužby byly ráno za rozbřesku, tak to je samozřejmě jiná věc. Ale noc je pro mě časem, kdy alespoň já jsem senzitivnější i vůči vnímání nějakých náboženských obsahů. Takže v tom mi to možná vyhovuje i víc.“ (Adam, 23, student)

Dalším důležitým důvodem opětovné návštěvy je též to, že se v kostele střídají faráři. Každý týden káže někdo jiný, takže člověk má možnost vidět různé styly kázání a slyšet různé interpretace Písma. U Martina často kážou i studenti ETF UK, kteří se zde se službou Slova setkávají většinou poprvé.

„Tím, že se u Martina střídají faráři, tak tam člověk nemůže sklouznou do nějakého vzorce jednoho faráře, ale je tam variabilita, která člověka trochu může inspirovat.“ (Hedvika, 23, studentka)

„Že teda můžu vidět různé typy, jak teda ten farář pracuje, což se prostě nikde jinde asi moc ti nepodaří, abys mohl vidět takový rozmanitý možnosti.“ (Cecílie, 21, studentka)

„Střídají se tam bohoslovci jako studenti teologie s farářema, dobrý je, že dostanou příležitost i ty mladý.“ (Blanka, 24, studentka)

Mezi další důvody opětovné návštěvy zařazovali respondenti i skutečnost, že společenství v kostele U Martina ve Zdi je mladé; setkávají se zde se svými kamarády a vrstevníky a po bohoslužbě obvykle zakončují víkend v kavárně Marathon.

„Mě na tom oslovuje především to společenství kamarádů. Je tam zastoupeno mnohem víc mladých lidí než v běžném sboru.“ (Blanka, 24, studentka)

„A ne, že by to bylo o tom jít do kostela a do hospody, ale... no tam se taky utváří to společenství. (smích)“ (Anna, 21, studentka)

„A že se to dá ještě zakončit téma hovorama v Marathonu je taky fajn. (smích)“ (Cecílie, 21, studentka)

„A vlastně smysl toho Martina je, že je to jako pro mládež, hlavně pro studenty, kteří jsou mimo Prahu a přijedou v neděli večer, tak jdou do kostela, aby tam potkali nějaký kamarády nebo tak.“ (Emil, 20, student)

Dalším specifickým důvodem bohoslužeb v kostele U Martina ve Zdi je též to, že v kostele není žádný stálý sbor. Respondenti to vnímají jako výhodu, protože bohoslužby jsou

díky tomu otevřené všem; lidé mohou přijít na bohoslužbu „z ulice“ a přitom se nemusí cítit jako „cizí“. To platí i přes to, že se velká část účastníků navzájem zná. Společenství v kostele U Martina ve zdi je též místem, kam rádi zavítávají i lidé z jiných církví. Jedna z mých respondentek, katolička, oceňuje právě „otevřenost“ a vstřícnost místních bohoslužeb.

Taky je tam hrozně dobrý, že tam můžu pozvat jakoby svoje kamarády odkudkoliv a je to hrozně nízkoprahový. (Daniel, 28, jáhen)

„Ten Martin, to je prostor, o kterým vím, že tam jsem vítaná. Chodí tam spoustu katolíků, líbí se jim tam, jsou tam spokojení. Kdybych někam šla, tak tam, protože vím, že ekumena je tam vítaná, a ono i to, že tam není sbor, mě přijde lepší, protože kdyby tam byl, tak v tu chvíli mám pocit, že tam hrozně nepatřím. Nejen, že bych nebyla součástí sboru, ale navíc bych věděla, že jeho součástí ani nebudu. Zatímco u Martina vím, že to je setkávání lidí, který na sebe moc vazby nemají. Jako pro nečlena tý církve mi to přijde nejpohodlnější.“ (Františka, 22, studentka)

Někteří též oceňují kostel jako takový. Jeho atmosféru, úroveň hudby, způsob slavení večere Páně a také geografickou polohu kostela, díky níž je kostel přístupný velkému počtu lidí v relativně krátkém dojezdovém čase.

„Pak se mi tam strašně líbí varhany, protože dost hraju na varhany, a tam mají úplně nádherný zvuk, takže člověk se tak jenom ponoří do toho, jak to tam krásně zní.“ (Cecílie, 21, studentka)

„Pak taky kvalita hudby je tam velká. Nevím, jak to bylo dřív, ale pan Krušina, který hraje většinou na varhany, tak to je teda krása.“ (Cyril, 28, farář)

„Třeba když je večere Páně, je fakt, že tam nastoupí všichni ti lidé, jsou v tom jednom velkém kruhu, je tam na to prostor.“ (Eliška, 18, studentka)

„Je to taky hezký prostor.“ (Daniel, 28, jáhen)

„Třeba mi ještě přijde fajn, že jak je to v tom centru otevřený, že tam občas zajdou nějaký turisti se povívat, a vidí, že to tam funguje, že to tam není jenom jako nějaká památka otevřená. Tak to je taky hrozně hezký.“ (Cecílie, 21, studentka)

To, jak bohoslužby v kostele U Martina ve Zdi fungují a probíhají, všem vyhovuje. I když většina lidí chodí na bohoslužby i do svých domovských sborů, k Martinovi se rádi vracejí. Jedinou „nevýhodou“ může být fakt, že v kostele U Martina ve zdi chybí jakási „mezigeneračnost“ a že místní společenství nevypráví o současném stavu církve. Možná i právě proto se mládež ráda k Martinovi vrací.

„Je to tam samozřejmě jiný i tím rozložení lidí, ale nejsou tam zároveň jenom mladý lidi. Co mi tam možná chybí, je taková ta pěkná ‚mezigeneračnost‘, že tam člověk vidí, že jsou tam ty nejstarší, z produktivního věku a pak i ty nejmladší.“ (Adam, 23, student)

3.4.3.2 Další náboženské aktivity

Většina dotazovaných se účastní různých akcí pro mládež. Někteří jsou členy SOM (seniorátního odboru pro mládež), který mimochodem bohoslužby pro mládež v kostele U Martina ve Zdi organizuje, ale kromě nich pořádá i další zajímavé akce. Někteří chodí na různé duchovně zaměřené přednášky, semináře, či si čtou nábožensky zaměřenou literaturu. Většina dotazovaných se denně modlí.

„No, já jsem v tomhle dost akční. U nás v seniorátu právě se podílím na přípravě různých mládežnických akcí a setkání. Jezdím na varhanický sbormistrovský kurzy a taky na všechny možné mládežnické akce, co se tak pořádají. Nebo třeba na sjezdy, letní kurzy, takže v tomhle docela jo.“ (Cecílie, 21, studentka)

„Jsem členem SOM. Jednak taky studuji teologii, což by se dalo pojmout jako něco takovýho, a pak vlastně v tom strašnickém sboru, tak tam jsem učitel nedělní školy, zároveň si tam teď půlíme biblické hodiny pro mladší děti, to je vždycky ve čtvrtek, a pak taky jezdím na tábory strašnické nedělní školy jako vedoucí a v mládeži jsem aktivní, to je jako hlavní.“ (Emil, 20, student)

„A potom každoročně, mám dvě kamarádky, se kterými vyrazíme na hory a na ty hory si s sebou vezmeme nějakou filozofickou knížku se zaměřením právě na nějaký otázku o Bohu. A je zajímavý, že jedna ta kamarádka se teď nechala pokřtít u těch adventistů, ta jedna je nevěřící a je vždycky super, že ony obě dokáží o Bohu přemýšlet úplně jinak a mají otázky, na který by mě nenapadlo se ptát. Právě s nima si vždycky dokážu hezky popovídat, ale je to bohužel jen jednou za rok. Každý den se modlím, to je asi taková moje aktivita.“ (Gabriela, 25, zdravotní sestra)

„Mám doby, kdy čtu Bibli. A tím, že studuji filosofii, tak jsem svým způsobem s nějakou náboženskou literaturou v kontaktu neustále.“ (Adam, 23, student)

„No, pravidelně se modlím.“ (Boris, 28, student)

Kapitola 4

Srovnání výsledků

V následující kapitole se pokusím srovnat odpovědi účastníků bohoslužeb v kostele U Martina ve Zdi s dosud provedenými sociologickými šetřeními a výzkumy, o nichž jsem se zmínila v první části své práce.

4.1 Názorová orientace

Z dříve uvedených výzkumů vyplývá, že česká společnost dává přednost privatizované religiozitě a přestává se hlásit k církvím. To ovšem neplatí o vzorku mnou zkoumaných lidí. V kostele U Martina ve Zdi jsem nenarazila ani na jednoho člověka, který by nebyl členem nějaké církve. Nejčastěji byli ti, se kterými jsem se bavila, členy ČCE. Není však vyloučené, že k Martinovi chodí i lidé bez církevní příslušnosti. Je to dokonce i pravděpodobné, protože spousta dotazovaných se zmiňovala o tom, že někdy nějaké své „nevěřící“ kamarády k Martinovi vzala. Tamní společenství je velmi otevřené, a proto se tu lidé mimo církev necítí špatně nebo nepatříčně. V tomto případě se ale nedá mluvit o tom, že by takoví lidé byli pravidelnými návštěvníky bohoslužeb.

Z posledního sčítání z roku 2011 vyplývá, že nejpočetnější skupina věřících, která se nehlásí k žádné církvi nebo náboženské skupině, je věková kohorta 15–29 let. Společenství v kostele U Martina ve Zdi je ale naopak z 80–90 procent tvořeno lidmi tohoto věku. Na tamní bohoslužby nechodí děti, střední generace je tu zastoupena minimálně a starší generace zhruba ve věku 60 a více let tvoří kolem 10 procent návštěvníků. Na druhou stranu společenství v kostele U Martina ve Zdi není typickým

sborem, který by vypovídal o stavu dané církve. Co se věkového složení účastníků týče, jde spíše o výjimku.

Z výzkumu EH 1999 vyplývá, že v posmrtný život věří jen 48 procent, v nebe 41 procent a v peklo dokonce jen 28 procent dotazovaných. Výzkum ISSP 2008 ukazuje ještě mnohem nižší výsledky; v existenci nebe věřilo zhruba 33 procent dotazovaných a v existenci pekla pouze zhruba 18 procent. Pro mé respondenty je otázka nebe a pekla též velmi problematičtá. Všichni sice v existenci nebe věří, ale neví, jak si takové místo představit, natož jak takovou představu popsat. S peklem je to ještě složitější, protože někteří v něj ani nevěří. Podle někoho je peklo místo, kde není Bůh, podle někoho neexistuje, jelikož Bůh je milosrdný a všichni lidé se nakonec dostanou do nebe. Jediné, na čem se všichni dotazovaní shodli, bylo to, že peklo, kde čerti vaří v kotlech hříšníky, neexistuje, jelikož se nic takového v Bibli nepíše.

Podle výzkumu ISSP 2008 věří přes 59 procent lidí, kteří se přihlásili k nějaké církvi, v to, že věštcí mohou předpovídat budoucnost (Hamplová et al. 2008). Velmi podobné číslo vychází i tehdy, podíváme-li se na to, do jaké míry dotázaní věří tomu, že hvězdné znamení při narození nebo horoskop může ovlivnit běh života člověka. Zajímavé je, že lidé, kteří se v daném výzkumu nepřihlásili k žádné církvi, věří ve schopnosti věštců i horoskopů méně.

Pokud se zaměříme pouze na přesvědčení zmíněných církevně orientovaných lidí, názory těch, které jsem oslovila ve svém výzkumu, výše uvedeným skutečností neodpovídají. Nikdo z dotazovaných nevěří ve schopnosti předvídat budoucnost, nevěří ani v pravdivost horoskopů. Návštěva kartárek se jim zdá jako vyhozené peníze a horoskopy si někteří čtou jen pro pobavení; jejich obsah nikdo z nich nebere vážně. Všichni respondenti jsou velmi skeptičtí, co se různých alternativních nebo východních směrů religiozity týče. Výjimku tvoří jedna dívka, která sice nevěří kartáčkám a horoskopům, ale nevylučuje reinkarnaci.

„I když věřím v Boha a považuji se za křesťanku, tak víra v reinkarnaci se mi s tím nekříží.“ (Hedvika, 23, studentka)

Z výzkumu DIN 2006 vyplývá, že islám je nesympatický 73,4 procent lidem a judaismus 44,3 procent. Při mém výzkumu se všichni respondenti vyjadřovali jak k islámu tak k judaismu velmi pozitivně. Mezi třemi abrahámovskými náboženstvími se naopak snaží hledat podobnosti a společná témata. Sami si uvědomují, že lidé mimo církev nemohou vědět, jak to opravdu funguje, proto s islámem a judaismem soucítí.

Z výzkumu DIN 2006 dále vyplývá, že 80,6 procent dotázaných považuje Svědky Jehovovi za nesympatické. Moji respondenti také vyjadřovali jisté nesympatie se Svědky Jehovovými, ale neomezovali se pouze na ně. Většina respondentů měla negativní zkušenost s charismatickými nebo letničními církvemi. Nejvíce jim vadilo, když je někde na ulici oslovují členové těchto církví, protože z nich mají pocit „fanatičnosti“, která jim je nesympatická napříč církvemi i náboženstvími.

4.2 Rodinné pozadí

Socioložka Dana Hamplová ukázala, že sociodemografické charakteristiky hrají poměrně malou roli v tom, zda lidé mají tradiční nebo alternativní náboženské představy (Nešpor 2010). Důležitá je náboženská socializace v dětství. Dětství a náboženská výchova v římskokatolické církvi nebo v některých protestantských denominacích výrazně posilují víru v tradiční náboženské představy, a naopak dětství v Církvi československé husitské zvyšuje zájem o alternativní religiozitu. Důležité je ale také to, že náboženské představy se udržují díky pravidelné účasti na bohoslužbách. Pokud respondent chodil v dětství do kostela jen občas, zvyšuje to sice jeho zájem o nadpřirozeno, ale nepomáhá to k udržení tradiční víry.

Z výzkumu ISSP 2008 vyplývá, že převážná většina vyznávajících se do církve „narodila“. Z dotazovaných, kteří se hlásili k jiné než římskokatolické církvi, mělo 85 procent dva křesťanské, ale nekatolické rodiče. Zbylých 15 procent konvertovalo jak z katolických, tak sekulárních rodin.

Z mých třinácti respondentů byli čtyři konvertité, tzn. 30 procent lidí, což je dvakrát více než z výzkumu ISSP 2008. Můj vzorek je ovšem velmi malý a nemusí vypovídat o skutečnosti. Sami respondenti totiž uvádí, že jsou si vědomi toho, že ČCE je „rodinná církev“ a „všichni se v ní navzájem znají“.

„Na druhou stranu je tam dobrý, že člověk tam nemá pocit, jako v tom domovském sboru, takových těch rodinných klanů. Ty evangelíci jsou vlastně takový uskupení slušných, úspěšných rodin, které tam mají ty své dědečky, tatínky, své dětičky; všichni po generace tam chodí.“ (Adam, 23, student)

Zajímavé na mém vzorku je to, že tři z pěti mužů, které jsem oslovila, a to hned první tři náhodně vybraní, jsou konvertité. To, že mužů konvertitů chodí k Martinovi ve zdi poměrně dost, jsem se dozvěděla při rozhovorech, kdy mi dotazovaní říkali,

že je znají a jmenovitě mi o nich vyprávěli. Naopak po ženě – konvertitce, jako by se slehla zem. Protože jsem chtěla, aby byl výběr respondentek co nejvyváženější, ptala jsem se těch, se kterými jsem již rozhovor uskutečnila, zda nějakou, která by navštěvovala bohoslužby v kostele U Martina ve Zdi, neznají. Dlouhou dobu se zdálo, že k Martinovi žádné konvertitky nechodí. Nakonec jsem ale na jednu kontakt sehnala.

To, že ve společenství v kostele U Martina ve Zdi je mezi ženami méně konvertitek než konvertitů, může být dáno skutečností, že bohoslužby jsou určené především pro vysokoškolské studenty. Podle Dany Hamplové jsou vzdělanější ženy emancipovanější, a proto se méně ztotožňují s organizacemi, které jim přisuzují tradičnější postavení. U mužů tento problém nenastává.

4.3 Vnější faktory (bohoslužby a vzdělání)

Co se týká rozdílu v religiozitě mezi muži a ženami, z většiny výzkumů vyplývá, že ženy jsou religióznější než muži. To platí nejen o víře v Boha, ale i co se jiných nadpřirozených jevů a celkově religiozity a návštěvnosti bohoslužeb týče. V kostele U Martina ve Zdi jsem si tohoto fenoménu nevšimla. Mezi účastníky nijak výrazně nepřevažuje počet žen nad muži.

Z výzkumu ISSP 2008 vyplývá, že existuje vztah mezi vzděláním a tím, čemu lidé věří. Vzdělanější respondenti se mnohem méně ztotožňovali s křesťanskou věroukou. Mezi věřícími tedy najdeme menší počet vysokoškoláků, než mezi nevěřícími. To ale neplatí u některých církví, jako například v ČCE. Především však v pravoslavné církvi, mezi jejímiž členy je zastoupení vysokoškoláků téměř o 80 procent vyšší, než v populaci bez vyznání.

Všichni moji respondenti, až na jednu dívku, která zatím studuje na gymnáziu, jsou studenti nebo absolventi vysokých škol. To je ale z velké části dáno tím, že bohoslužby jsou určeny především pro studenty, a tudíž se nedá říci, že by tato skutečnost vypovídala o církvi či církvích jako celku.

Z výzkumu ISSP 2008 vyplývá, že nejméně se bohoslužeb účastní lidé ve věku 18–29 let. Naopak s přibývajícím věkem roste četnost účasti na bohoslužbách. Tyto údaje potvrzují i výsledky posledního sčítání z roku 2011. Podle některých vědců dnešní starší lidé projevují o duchovní záležitosti větší zájem „ne proto, že jsou starší, ale proto, že vyrůstali v dobách, kdy bylo chození do kostela a hodiny náboženství

samozřejmou součástí života“ (Hamplová 2013, str. 84). Náboženství se tak do určité míry „dělí“, tedy alespoň ve velkých církvích s formálním členstvím.

Na bohoslužby v kostele U Martina ve Zdi však dochází právě ona kritická skupina mládeže mezi osmnáctým a dvacátým devátým rokem života. To může vytvářet dojem, že Českobratrská církev evangelická o mladé lidi nemá nouzi. V tomto směru se však jedná o výjimečné společenství, což si uvědomují i sami jeho členové.

Kapitola 5

Závěr

Bohoslužby v kostele U Martina ve Zdi primárně fungují jako „přechodný sbor“ pro mladé lidi z celé republiky, kteří studují v Praze. Po dokončení studia se velká část z nich vrací zpátky do svého domovského sboru. Každoročně tedy dochází ke změnám ve složení účastníků, díky nimž je zevšeobecnění výsledků mého výzkumu na celé společenství velmi problematické. Přesto věřím, že díky své specifičnosti přitahuje toto společenství podobně smýšlející lidi, a proto je jisté zevšeobecnění možné.

Položme si nyní otázku: „Jaké jsou motivace účastníků bohoslužeb pro mládež v kostele U Martina ve Zdi?“

Hlavní motivací účastníků je to, že se účastí na bohoslužbě podílí na životě společenství, které je podle nich v církvi stěžejní. Je to podle nich to, co církev tvoří.

Velká část účastníků se do ČCE „narodila“ a bere ji jako svou rodinu. V církvi si našli kamarády, se kterými buď vyrůstali, a nebo trávili prázdniny na církevních akcích. Stejně tak i konvertité církev považují za svou rodinu a velká část z nich v ní má mnoho kamarádů, se kterými se právě v kostele U Martina ve Zdi a následně i v kavárně Marathon pravidelně setkávají.

Někteří lidé chodí k Martinovi kvůli tomu, že zde nacházejí otevřené společenství. Necítí se zde nepříjemně, jako když přijdou do „obvyklého“ evangelického kostela, ve kterém sídlí sbor, v němž se většinou všichni znají a nově příchozí je zde de facto cizincem.

Další velkou výhodou bohoslužeb v kostele U Martina ve Zdi je to, že se konají večer. Málokdo z dotázaných totiž v neděli ráno rád vstává. Někteří navíc o víkendech jezdí za rodiči a do Prahy se vrací až v neděli odpoledne. Pro jiné je zase večer dobou,

kdy jsou schopni se zklidnit více, než na začátku dne, a mohou se tak na bohoslužbu lépe soustředit.

Spoustě lidí také vyhovuje, že se zde střídají kazatelé. Účastníci zdejších bohoslužeb tak mají jedinečnou příležitost zažít různé přístupy ke kázání, což se jim jinde podaří jen málokdy.

K pravidelné účasti vyzývá i kostel samotný. Jeho atmosféra, úroveň hudby, způsob slavení večeře Páně a geografická poloha, díky níž je kostel přístupný velkému počtu lidí v relativně krátkém dojezdovém čase, je nepochybně jedním z důležitých faktorů ovlivňujících návštěvnost tamních bohoslužeb.

Srovnání výsledků mého výzkumu s jinými sociologickými výzkumy ukazuje, že společenství v kostele U Martina ve Zdi je velmi specifické. Tato jeho odlišnost vysvětluje nejen ze srovnání s náboženskou scénou české společnosti, ale ukazuje se i v porovnání zdejšího společenství se sbory uvnitř samotné ČCE. To, co nacházíme v kostele U Martina ve Zdi, neodpovídá tomu, co se v posledních letech děje v církvích i mimo ně. V prvním případě mám na mysli věkové složení členů sborů, v druhém případě smýšlení o mimocírkevních aktivitách, ale i o víře a církvích obecně.

Jan Pavel II. zdůrazňuje ve svém *Redemptoris Missio* (Jan Pavel II. 1994), že mládež je pro církev důležitá. Z většiny výzkumů české společnosti však vyplývá, že církev „stárne“ a mladí lidé se církevního života účastní čím dál tím méně. V tomto světle se vyjevuje důležitost typu výzkumu, o který jsem se pokusila já. Zdá se mi, že pokud mají církve zájem na tom, aby se současný trend odlivu mládeže z církevního života dále neprohluboval, musí v první řadě odhalit, proč se mladí lidé od institucionalizované religiozity distancují. Pouze tehdy, když tyto důvody odhalí, budou mít alespoň šanci do onoho vývoje zasáhnout.

Příloha A

Seznam a krátká charakteristika respondentů

Následuje seznam a krátká charakteristika respondentů, se kterými jsem uskutečnila rozhovory, jejichž přepisy mi sloužily jako zdroj analýzy. Krátké úryvky rozhovorů jsou citovány v samotné práci.

A.1 Ženy

A.1.1 Anna

Anně je 21 let, pochází z Prahy, kde nyní studuje VŠ. Anna je členka ČCE, ve které „vyrostla“ a pravidelně se účastnila a účastní různých sjezdů a akcí pro mládež. Bohoslužeb v kostele U Martina ve Zdi a následného posezení v kavárně Marathon se účastní pravidelně. (Anna, 21, studentka)

A.1.2 Blanka

Blance je 24 let, pochází z Moravy a nyní studuje VOŠ v Praze. Blanka je členka ČCE, ve které „vyrostla“ a pravidelně se účastnila a účastní různých sjezdů a akcí pro mládež. Bohoslužeb v kostele U Martina ve Zdi a následného posezení v kavárně Marathon se účastní pravidelně. (Blanka, 24, studentka)

A.1.3 Cecílie

Cilce je 21 let, pochází z Tábora a nyní studuje VŠ v Praze. Cilka je členka ČCE, ve které „vyrostla“ a pravidelně se účastnila a účastní různých sjezdů a akcí pro mládež. Bohoslužeb v kostele U Martina ve Zdi a následného posezení v kavárně Marathon se účastní pravidelně. (Cecílie, 21, studentka)

A.1.4 Dana

Daně je 25 let, pochází z Plzně, pracuje jako asistentka pedagoga a dálkově studuje VŠ v Praze. Dana je členka ČCE, ve které „vyrostla“ a pravidelně se účastnila a účastní různých sjezdů a akcí pro mládež. Bohoslužeb v kostele U Martina ve Zdi se účastní pravidelně, ale následného posezení v kavárně Marathon jen občas. (Dana, 25, asistentka pedagoga)

A.1.5 Eliška

Elišce je 18 let, pochází z Prahy, kde studuje gymnázium. Eliška je členka ČCE, ve které „vyrostla“. Bohoslužeb v kostele U Martina ve Zdi se účastní jen občas a následného posezení v kavárně Marathon se nikdy neúčastnila. (Eliška, 18, studentka)

A.1.6 Františka

Františce je 22 let, pochází z Prahy, kde studuje VŠ. Františka je členka římskokatolické církve, ve které „vyrostla“. Bohoslužeb v kostele U Martina ve Zdi a následného posezení v kavárně Marathon se účastní jen občas. (Františka, 22, studentka)

A.1.7 Gabriela

Gábině je 25 let, pochází z Moravy a nyní pracuje jako zdravotní sestra v nemocnici v Praze. Gábina je členka ČCE, ve které „vyrostla“. Bohoslužeb v kostele U Martina ve Zdi se účastní pravidelně, ale v kavárně Marathon ještě nikdy nebyla. (Gabriela, 25, zdravotní sestra)

A.1.8 Hedvika

Hedvice je 23 let, pochází z Prahy, kde studuje VŠ. Hedvika je členka ČCE, ke které konvertovala. Často se účastní různých sjezdů a akcí pro mládež a je členkou seniorátního odboru mládeže (SOM). Bohoslužeb v kostele U Martina ve Zdi a následného posezení v kavárně Marathon se účastní pravidelně. (Hedvika, 23, studentka)

A.2 Muži

A.2.1 Adam

Adamovi je 23 let, pochází z Prahy, kde studuje VŠ. Adam je členem ČCE, ke které konvertoval. Bohoslužeb v kostele U Martina ve Zdi a následného posezení v kavárně Marathon se účastní pravidelně. (Adam, 23, student)

A.2.2 Boris

Borisovi je 28 let, pochází z Liberce a nyní studuje VŠ v Praze. Boris je členem ČCE, ke které konvertoval. Bohoslužeb v kostele U Martina ve Zdi se účastní pravidelně, ale posezení v kavárně Marathon se neúčastní. (Boris, 28, student)

A.2.3 Cyril

Cyriilovi je 27 let, pochází z Litoměřicka a nyní působí v Praze jako farář. Cyril je členem ČCE, ke které konvertoval. Bohoslužeb v kostele U Martina ve Zdi a následného posezení v kavárně Marathon se účastní pravidelně. (Cyril, 27, farář)

A.2.4 Daniel

Danielovi je 28 let, pochází z Prahy, kde pracuje jako jáhen. Daniel je členem ČCE, ve které „vyrostl“ a pravidelně se účastnil různých sjezdů a akcí pro mládež. Bohoslužeb v kostele U Martina ve Zdi a následného posezení v kavárně Marathon se účastní pravidelně. (Daniel, 28, jáhen)

A.2.5 Emil

Emilovi je 20 let, pochází z Prahy, kde studuje VŠ. Emil je členem ČCE, ve které „vyrostl“ a pravidelně se účastnil a účastní různých sjezdů a akcí pro mládež, navíc je členem SOM. Bohoslužeb v kostele U Martina ve Zdi a následného posezení v kavárně Marathon se účastní pravidelně. (Emil, 20, student)

Použité prameny a literatura

- Disman, M. (2000). *Jak se vyrábí sociologická znalost: příručka pro uživatele*. Karolinum, Praha, 3. vyd.
- Hamplová, D. (2013). *Náboženství v české společnosti na prahu 3. tisíciletí*. Karolinum, Praha, 1. vyd.
- Hamplová, D., Clement, S. L., Andersen, J. G., Harrits, G., Fridberg, T., Jæger, M., Lüchau, P., Gundelach, P., Kjær, U., Dore, C., Blom, R., Melin, H., Forsé, M., Lemel, Y., Mohler, P., Park, A., Robert, P., Lewin-Epstein, Meraviglia, C., Accornero, L., Ghiolla, M., Hara, M., Nishi, K., Aramaki, H., Tabuns, A., Koroleva, I., Morones, C., Silva, Y., Godinez, A., Palacios, F., Ceballos, V., Ganzeboom, H. B. G., Gendall, P., Devine, P., Lundby, K., Repstad, P., Magnussen, M.-L., Schmidt, U., Aagedal, O., Botvar, P. K., Skjåk, K. K., Vala, J., Ramos, A., Cichomski, B., Khakhu-
lina, L., Hafner-Fink, M., Malnar, B., Toš, N., Struwig, J., Kim, S.-W., Méndez, M.,
García-Pardo, N., Edlund, J., Svallfors, S., FORS, c., Chang, Y.-h., Kalaycioğlu, E.,
Ivaschenko, O., Ferre, Z., Piani, G., Rossi, M., Goyeneche, J. J., Zoppolo, G., Da-
vis, J. A., Smith, T. W., Marsden, P. V., Briceño León, R., Ávila, O., and Camardiel,
A. (2008). International social survey programme 2008: Religion iii (issp 2008).
<http://zacad.gesis.org/webview/index.jsp>. [Online; vid. 2015-06-21].
- Heřmanský, M. (2014). Elektronický Kurz Úvod Do Společenských Metod, Kva-
litativní Analýza Dat. <http://moodle.fhs.cuni.cz/mod/resource/view.php?id=8388>. [Online; vid. 2015-06-21].
- Jan Pavel II. (1994). *Redemptoris missio*. Zvon, Praha, 1. vyd.
- Lužný, D. and Nešpor, Z. R. (2008). *Náboženství v menšině: religiozita a spiritualita v současné české společnosti*. Malvern, Praha, 1. vyd.

- Ministerstvo kultury české republiky (2015). Data registrace církví a náboženských společností a svazů církví a náboženských společností | Ministerstvo kultury. <http://www.mkcr.cz/cz/cirkve-a-nabozenske-spolecnosti/registrace-a-evidence/data-registrace-cirkvi-a-nabozenskych-spolecnosti-a-svazu-cirkvi-a-nabozenskych-spolecnosti-11263/>. [Online; vid. 2015-06-21].
- Nešpor, Z. R. (2010). *Příliš slábi ve víře: česká neligiozita v evropském kontextu*. Kalich, Praha, 1. vyd.
- Nešpor, Z. R. (2012). Náboženství a ateismus v současné české společnosti ve světle statistických a sociologických výzkumů. *Salve: revue pro teologii a duchovní život*, (1):7–20.
- Nešpor, Z. R., Václavík, D., and Doležalová, I. (2008). *Příručka sociologie náboženství*. Number sv. 44 in Studijní texty. SLON, Praha, 1. vyd.
- Novotná, H. and kolektiv (2014). Elektronický Kurz Úvod Do Společenskovedních Metod, Kvalitativní Strategie Výzkumu. <http://moodle.fhs.cuni.cz/mod/resource/view.php?id=8840>. [Online; vid. 2015-06-21].
- Odbor populačních cenzů (2003). Sčítání lidu, domů a bytů k 1. 3. 2001. <https://www.czso.cz/documents/11308/23212108/e-4104-02.pdf/ab2727ec-7d8d-4b13-8b8a-8f0429183032?version=1.0>. [Online; vid. 2015-06-21].
- Silverman, D. and Štulrajter, M. (2005). *Ako robíť kvalitatívny výskum: praktická príručka*. Number zv. 8 in Pegas. Ikar, Bratislava.
- Vymětal, M. (2014). *Pijte z něho všichni. Kostel u sv. Martina ve zdi a víra v něm*. EMAN, Benešov.
- Václavík, D. (2010). *Náboženství a moderní česká společnost*. Grada, Praha, 1. vyd.
- Českobratrská církev evangelická (2015a). Martin ve zdi | evangelický kostel Martin ve zdi, Martinská 8, Praha 1. <http://www.martinvezdi.eu/>. [Online; vid. 2015-06-21].

Českobratrská církev evangelická (2015b). Českobratrská církev evangelická - Evangnet. <https://www.evangnet.cz/wiki:cce>. [Online; vid. 2015-06-21].

Český statistický úřad (2015). Podle tématu. <http://goo.gl/ndI4Zg>. [Online; vid. 2015-06-21].

Švaříček, R. and Šed'ová, K. (2007). *Kvalitativní výzkum v pedagogických vědách*. Portál, Praha, 1. vyd.