

Havlíček, Jakub

"Měřítka vytváří jev" : k pojetí obsahů a funkcí náboženství ve výzkumech religiozity v současné české společnosti

Religio. 2019, vol. 27, iss. 1, pp. [117]-141

ISSN 1210-3640 (print); ISSN 2336-4475 (online)

Stable URL (handle): <https://hdl.handle.net/11222.digilib/141548>

Access Date: 28. 11. 2024

Version: 20220831

Terms of use: Digital Library of the Faculty of Arts, Masaryk University provides access to digitized documents strictly for personal use, unless otherwise specified.

„Měřítka vytváří jevy“: K pojetí obsahů a funkcí náboženství ve výzkumech religiozity v současné české společnosti

JAKUB HAVLÍČEK*

„Měřítka vytváří jevy“, výrok, který hermeneutik náboženství Mircea Eliade připisuje Henrimu Poincarému a používá jej jako jeden z argumentů pro neredukovatelnou, posvátnou podstatu náboženských jevů – podle Eliada jsou sice náboženské fenomény ve svých konkrétních souvislostech sociokulturními jevy, avšak v jejich samotných základech tkví neredukovatelné „posvátno“, projevující se v dějinách v mnoha konkrétních podobách.¹ Eliade tvrdí, že redukovat náboženské jevy na jejich sociokulturní součásti je z tohoto důvodu stejně bezesmyslné jako chtít zkoumat slona pod mikroskopem – náboženské fenomény musejí být podle Eliadova názoru naopak zkoumány jako jevy ze samé podstaty svébytné, *sui generis*.² Kritické sociálněvědní bádání o náboženstvích, založené na principech sociokulturního konstruktivismu a epistemologické kritiky,³ Eliadovu tezi o neredukovatelné posvátné podstatě náboženských jevů vyvrací jako teologizující a etnocentrickou.⁴ Pokud však odhlédneme od významu, který Poincarého výroku přikládá sám Eliade, můžeme axiom samotný vyložit jako upozornění na zásadní důležitost konceptualizačních nástrojů při zkoumání sociokulturní reality i světa přírody.⁵ Výrok o měřítku vytvářejícím jevy lze chápat jako výstižné vyjádření jednoduché myšlenky: pojetí otázek zásadně ovlivňuje podobu odpovědi na ně a závěrů, které na jejich

* Zpracování a vydání publikace bylo umožněno díky finanční podpoře Filozofické fakulty Univerzity Palackého v Olomouci v roce 2018 z Fondu pro podporu vědecké činnosti (grant FPVČ 2015/03: Re-produkce vědění o náboženství a vzdělávací systém v moderní české společnosti).

1 Mircea Eliade, *Patterns in Comparative Religion*, New York: Sheed and Ward 1958, xi-xii.

2 *Ibid.*

3 Jakub Havlíček, „Existuje v Japonsku náboženství? Kategorie náboženství a postmoderní kritika v sociálních vědách“, *Religio: Revue pro religionistiku* 21/2, 2013, 163-188.

4 Viz např. monografii Russel T. McCutcheon, *Manufacturing Religion: The Discourse on Sui Generis Religion and the Politics of Nostalgia*, Oxford: Oxford University Press 1997.

5 *Ibid.*, 7-8.

základě učiníme. Základním cílem tohoto textu je ukázat, jak zvolená teoretická východiska, způsoby tázání a s nimi související pojmový a definiční aparát ovlivňují výslednou mapu nábožensky vykládaných jevů. Budu se v této souvislosti zabývat tím, jak se ke konceptualizaci náboženství přistupuje v odborných analýzách současného českého sociokulturního prostředí. Východí teze mé studie spočívá v jednoduchém předpokladu, podle nějž definiční charakteristiky a z nich vyplývající způsoby kladení otázek, jež jsou používány v průzkumech a studiích na téma současné české religiozity, zásadním způsobem ovlivňují výsledný obraz.

Religiozita v české společnosti perspektivou sociálních věd: Nenáboženskost či „apateismus“?

Rozumíme-li pod pojmem náboženství více či méně organizované, institucionálně zakotvené podoby náboženského života na úrovni otevřeně deklarované individuální příslušnosti k církvím a náboženským společnostem, můžeme rychle dojít k závěru, že je v současných českých podmínkách náboženství na progresivním ústupu. Nacházíme-li tedy ve studiích věnovaných religiozitě v postkomunistických evropských zemích, či přímo v českém prostředí teze o „odnáboženštěné“ společnosti v České republice,⁶ o české „ne-náboženskosti“,⁷ „výjimečném případě přesekularizovanosti“,⁸ či přímo o vysoké míře ateismu⁹ obyvatel českých zemí, lze předpokládat, že autoři těchto a dalších podobných tvrzení vycházejí právě z takových charakteristik náboženskosti, jejichž aplikace v českém prostředí nutně k těmto tvrzením vede. Podobné teze potom přebírá i publicistický diskurz, označující současné české obyvatelstvo za „neznabohy“¹⁰

6 Zdeněk R. Nešpor, *Příliš slábi ve víře: Česká ne/religiozita v evropském kontextu*, Praha: Kalich 2010, 13, 190.

7 Petr Fiala, *Laboratoř sekularizace: Náboženství a politika v ne-náboženské společnosti: Český případ*, Brno: CDK 2007, 25-27.

8 José Casanova, „Religion, European Secular Identities, and European Integration“, in: Timothy A. Byrnes – Peter J. Katzenstein (eds.), *Religion in an Expanding Europe*, Cambridge: Cambridge University Press 2006, 65-92: 84.

9 Patryk Stecz – Józef Kocur, „Religiousness, Religious Coping with Illness, and Psychological Function among Polish Elderly Patients with Osteoarthritis Undergoing Arthroplasty“, *Journal of Religion and Health* 54/2, 2015, 554-570: 555. Viz i Phil Zuckerman, „Atheism: Contemporary Numbers and Patterns“, in: Michael Martin (ed.), *The Cambridge Companion to Atheism*, Cambridge: Cambridge University Press 2007, 47-65: 61.

10 „Studie: Češi jsou neznabozi, trumfla je jen bývalá NDR“ [online], <<https://zpravy.aktualne.cz/zahranici/studie-cesi-jsou-neznabozi-trumfla-je-jen-byvala-ndr/r-i:article:741799/>>, 19. 4. 2012 [25. 2. 2018].

bez zájmu o náboženství,¹¹ které je ostatně v českém prostředí v příštích letech odsouzeno k zániku.¹²

Některí autoři se však k tezi o ateistickém charakteru současné české společnosti stavějí kriticky. Například Roman Vido, David Václavík a Antonín Paleček upozorňují na to, že ke koncepčnímu uchopení ateismu lze přistoupit různě¹³ a že v českém prostředí je přesnější hovořit o indiferentních postojích k otázkám náboženské víry či víry v boha nežli jednoduše o ateismu či vědomém, programovém a ideově podloženém odmítání náboženství.¹⁴ Přístup k víře v českém prostředí tito autoři na základě svého zkoumání označují jako „apateismus“ čili absenci kulturní podpory udržování a šíření náboženských koncepcí kombinovanou se sníženou potřebou náboženství v každodenním životě.¹⁵

Na soudobou českou religiozitu je však možné nahlížet ještě jiným způsobem. Můžeme vyjít z teoretických souvislostí obsahu otázek, jejichž prostřednictvím se soudobá česká religiozita zkoumá. Koncepty religiozity, které slouží k mapování současné náboženskosti v českém prostředí, můžeme prozkoumat a klasifikovat z hlediska teoretických souvislostí definování náboženství. Pokud se zaměříme na to, jak je ve studiích a výzkumech náboženskost vůbec vymezována a jak se toto vymezení potom odráží v konkrétních dotazech průzkumů religiozity, ukáže se, že jsou často přehlíženy, nebo přímo opomíjeny charakteristiky, které poskytují odlišný obraz. Nakonec můžeme dospět k závěrům docela opačným, než jsou teze o „nenáboženskosti“, „ateismu“ či lhostejnosti k náboženské tematice v české společnosti.

Teoreticko-metodologická východiska

Tato stať je zamýšlena jako teoreticky zaměřená studie. Z metodologického hlediska představuje sekundární analýzu odborného diskurzu na téma pozice a role náboženství v současné české společnosti. Vychází z publikovaných výzkumů a odborných reflexí a analýz současného stavu religiozity v českých zemích z pozic sociálních věd, zejména sociologie

11 „Mladé Evropany náboženství nezajímá. A Čechy už vůbec ne“ [online], <<https://www.novinky.cz/zahranicni/evropa/466866-mlade-evropany-nabozenstvi-nezajima-a-cechy-uz-vubec-ne.html>>, 21. 3. 2018 [30. 3. 2018].

12 Jason Palmer, „Religion May Become Extinct in Nine Nations, Study Says“ [online], <<http://www.bbc.com/news/science-environment-12811197>>, 22. 3. 2011 [30. 3. 2018].

13 Roman Vido – David Václavík – Antonín Paleček, „Czech Republic: The Promised Land for Atheists?“, in: Roberto Cipriani – Franco Garelli (eds.), *Annual Review of the Sociology of Religion: Sociology of Atheism*, Leiden: Brill 2016, 201-232: 207-211.

14 *Ibid.*, 211-213.

15 *Ibid.*, 211, 227.

a religionistiky, s důrazem na kvantitativně zaměřené průzkumy a na nich založené analytické studie publikované v českém prostředí od přelomu tisíciletí. Zaměřím se na to, jaké koncepty a v jakých souvislostech se používají k sociálněvědnímu uchopení religiozity v současné české společnosti z hlediska obsahu a funkcí nábožensky vykládaných jevů.

Východiskem bude deskriptivní obsahová analýza Veroniky Hásové a Jana Váněho, kteří se zaměřili na identifikaci a kvantifikaci proměnných spojených s měřením náboženství v českém prostředí v letech 2000-2013.¹⁶ Studie je v českém kontextu zcela ojedinělá. Pokud je mi známo, nebyl jiný podobně zaměřený výzkum doposud publikován a pravděpodobně ani proveden.¹⁷ Výsledky, ke kterým autoři dospěli, shrnují v přehledových tabulkách¹⁸ udávajících četnost výskytu jednotlivých proměnných ve studiích českého prostředí v uvedeném období, a přinášejí tak neocenitelné poznatky k tomu, jak je náboženství v českém prostředí konceptualizováno. Tyto údaje využívám jako výchozí bod mé práce.

Autoři v závěru konstatují velké podobnosti proměnných, jež jsou využívány k měření religiozity v českém prostředí, a vyzývají k prozkoumání vazeb těchto proměnných k teoretické rovině konceptualizace náboženství.¹⁹ Sami tak otevírají prostor pro další práci na teoretické úrovni, která však, pokud je mi známo, nebyla doposud v návaznosti na jejich výzkum podniknuta. Právě to je ve vztahu ke stati Veroniky Hásové a Jana Váněho klíčovým cílem mé studie. Zaměřím se na teoretické souvislosti proměnných, které analýza obou autorů identifikuje jako ty charakteristiky, jež jsou v publikacích zaměřených na religiozitu v českém prostředí využívány nejčastěji. Pokusím se o jejich klasifikaci a kritickou analýzu jejich užívání v souvislosti s přístupy ke studiu náboženství v sociálních vědách. Výsledky publikované oběma autory jsou pro mě tedy východiskem, na kterém zakládám svůj pokus o kritické přehodnocení přístupu k výzkumům religiozity v současném českém prostředí.

Tematika konceptualizace náboženství v českém prostředí směřuje k otázce cirkulace vědění²⁰ mezi sociálněvědními obory, jež se zabývají problematikou náboženství, zejména religionistikou, sociologií náboženství a antropologií náboženství. Lze říci, že volba přístupů ke konceptualizaci náboženství, která upřednostňuje zavedené charakteristiky, jako na-

16 Jan Váně – Veronika Hásová, „Jak se v České republice vlastně měří náboženství?“, *Acta Facultatis filozofické Západočeské univerzity v Plzni* 3, 2014, 139-169.

17 Srov. *ibid.*, 140.

18 *Ibid.*, 146-153, 159.

19 *Ibid.*, 164-165.

20 Wiebke Keim, „Conceptualizing Circulation of Knowledge in the Social Sciences“, in: Wiebke Keim – Ercüment Çelik – Christian Ersche – Veronika Wöhrer (eds.), *Global Knowledge in the Social Sciences: Made in Circulation*, Farnham: Ashgate 2014, 87-113.

příklad individuálně deklarovanou víru či příslušnost ke konkrétní náboženské společnosti, nereflexuje proměny přístupů ke studiu náboženství, které se pokoušejí zohlednit dynamiku změn religiozity v moderních společnostech. S úpravou perspektiv a modifikací způsobů tázání, jež zohlední dynamiku náboženské změny na celospolečenské i individuální úrovni,²¹ lze otevřít nová témata nejen v souvislosti s religiozitou v českém prostředí. Religionisté²² jsou si vědomi toho, že současná věda o náboženských přístupech ke konceptualizaci předmětu svého studia z řady perspektiv, které jsou výsledkem dlouhého vývoje tohoto sociálněvědního odvětví. Lze říci, že v příbuzných vědních oborech často není vývoj religionistického poznání dostatečně reflektován: svědčí o tom například některé výzkumy náboženské situace v současné české společnosti a interpretace dat z těchto výzkumů, jejichž příklady uvádím dále, v nichž je česká společnost označována jako lhostejná k náboženství, nenáboženská, či přímo ateistická. V této studii chci především ukázat, že usilujeme-li o platný obraz současné české religiozity, měli bychom lépe a důsledněji využívat poznatků vědy o náboženských, která již dávno vykročila z konzervativního a v podstatě teologizujícího chápání náboženství. Vymezení nábožensky vykládaných skutečností, zkušeností a norem nelze v postmoderním, nábožensky pluralitním sociokulturním prostředí založit pouze na konzervativně pojatých indikátorech, jakými jsou například deklarovaná příslušnost k určité etablované náboženské organizaci, církvi či denominaci anebo deklarovaná víra v boha. Pokusím se ukázat, že naši perspektivu lze při pohledu na současnou náboženskou situaci v českém prostředí snadno rozšířit, a dostat tak přesnější obraz této situace, aniž bychom se tím vzdělili paradigmatickému poli vědy o náboženských. Uvidíme například, že některé výzkumy svědčí o přetrvávající důležitosti nábožensky definovaných identit v určitých sociokulturně významných situacích – na jedné straně je tu statisticky prokázáný úbytek členství v církvích a náboženských společnostech, na druhé straně však respondenti v jiných průzkumech reflektují příslušnost k „islámu“ či „křesťanství“, a nelze tedy jednoduše říci, že česká společnost jako taková je k náboženské problematice indiferentní.

21 O aktuálnosti diskuzí na téma dynamiky proměn náboženství v historické i současné perspektivě ve spojení s teoretickými a metodologickými otázkami religionistické reflexe náboženství svědčí i to, že se problematika dynamiky náboženství stala hlavním tématem kongresu Mezinárodní asociace pro dějiny náboženství (IAHR) v Erfurtu v roce 2015 (viz Christoph Bochinger – Jörg Rüpke [eds.], *Dynamics of Religion: Past and Present: Proceedings of the XXI World Congress of the International Association for the History of Religions, Erfurt, August 23-29, 2015*, Berlin: de Gruyter 2017).

22 V textu používám generického maskulina jako čistě stylistického prostředku.

Teoretickým východiskem mé studie je perspektiva religionistiky jako objektivizujícího, hodnotově neutrálního sociálněvědního zkoumání náboženství. To vychází ze zásad metodologického ateismu,²³ přesněji metodologického agnosticismu,²⁴ kdy badatel ponechává stranou otázku reálné existence jevů, které nelze podrobit principu falsifikace,²⁵ zabývá se však tím, v jakých souvislostech a proč o těchto jevech jako o reálných či nereálných uvažují jednotliví aktéři. Pokud se chceme vyhnout riziku teologizace našeho přístupu, budeme k náboženstvím přistupovat vždy jako k sociokulturním konstruktům, kdy je náboženský význam určitým jevům přisouzen buď v emické perspektivě samotných proponentů či aktérů, nebo v perspektivě etické, z pozice badatele a jím přijatých teoreticko-metodologických východisek, případně v obou těchto perspektivách. Z tohoto hlediska nenese žádný jev náboženský význam sám o sobě, není neredukovatelným, ahistorickým náboženským jevem *sui generis*,²⁶ nýbrž jde vždy o *nábožensky vykládané* skutečnosti, zkušenosti či normy.²⁷

V sociálních vědách najdeme celou řadu definic náboženství, s jejichž pomocí dovedeme pole našeho zájmu šířeji či úžeji vymezit.²⁸ Můžeme rozeznat v podstatě dva základní přístupy: lze vyjít z otázky, jaké *funkce*

-
- 23 Peter L. Berger, *The Social Reality of Religion*, Harmondsworth: Penguin Books 1973, 107, 182.
 - 24 Russel T. McCutcheon (ed.), *The Insider/Outsider Problem in the Study of Religion: A Reader*, London: Continuum 1999, 216-217. Viz i Ninian Smart, *The Science of Religion and the Sociology of Knowledge: Some Methodological Questions*, Princeton: Princeton University Press 1973, 54-58.
 - 25 James L. Cox, „Religion without God: Methodological Agnosticism and the Future of Religious Studies“ [online], in: *Hibbert Lectures*, <<http://www.thehibberttrust.org.uk/our-projects/hibbert-lectures>>, 13. 4. 2003 [25. 2. 2018], 2-3.
 - 26 R. T. McCutcheon, *Manufacturing Religion...*, 55.
 - 27 Jacques Waardenburg, *Bohové zblízka: Systematický úvod do religionistiky*, Brno: Ústav religionistiky filozofické fakulty Masarykovy univerzity – Nakladatelství Georgetown 1997, 10-15.
 - 28 Viz William Arnal, „Definition“, in: Willi Braun – Russel T. McCutcheon (eds.), *Guide to the Study of Religion*, New York: Continuum 2000, 21-34. Srov. James L. Cox, *An Introduction to the Phenomenology of Religion*, London: Continuum 2010, 1-23, dále viz J. Havlíček, „Existuje v Japonsku náboženství?...“; Michael Stausberg – Mark Q. Gardiner, „Definition“, in: Michael Stausberg – Steven Engler (eds.), *The Oxford Handbook of the Study of Religion*, Oxford: Oxford University Press 2016, 9-32. Srov. také William H. Swatos – Peter Kiwisto (eds.), *Encyclopedia of Religion and Society*, London: AltaMira Press 1998, 129-133, a Roman Vido, „K definici náboženství v sociálních vědách“, *Sacra* 1/0, 2003, 25-35. Ponechávám stranou autory, podle kterých je pojem náboženství pro jeho zatíženost etnocentrickým pojetím třeba odstranit z rejstříku analytických kategorií sociálních věd (Timothy Fitzgerald, *The Ideology of Religious Studies*, Oxford: Oxford University Press 2000, 4). Vycházím z teze Jonathana Z. Smitha, podle kterého je naopak stávající badatelská tradice východiskem zahrnujícím řadu použitelných, konkrétních příkladů vymezování náboženství (Jonathan Z. Smith, *Relating Religion: Essays in the Study of Religion*, Chicago: Chicago University Press 2004, 193-194).

náboženství plní v životě jedince či společnosti, jednoduše řečeno se zaměřit na to, co náboženství *způsobuje* v životě jedince či společnosti, nebo se můžeme zaměřit na *substanci*, přesněji řečeno na obsah náboženských jevů, tedy na to, čím náboženství *je*.²⁹

Některé definice vycházejí pouze ze substanciálních charakteristik – například minimální definice náboženství Edwarda B. Tylora, která je založena na fenoménu víry zaměřené na „duchovní bytosti“.³⁰ Jiné definice se soustředí primárně na funkcionální prvky, jako například vymezení Clifforda Geertze, definující náboženství jako systémy symbolů, jejichž primární funkcí je to, že formulují pojmy obecného řádu bytí.³¹ Řada funkcionálně zaměřených definic však zároveň obsahuje i substanciální prvky, a kombinuje tak oba základní přístupy.³² Příkladem je definice Émila Durkheima, která vymezuje náboženství jako soubor věr soustředěných kolem posvátných věcí, což tvoří obsah náboženství. Tyto víry jsou spojeny s praktikami, tedy konativní složkou náboženství, a společně sdružují vyznavače v pospolitost, církve, a plní tak sociálně integrační funkci náboženství.³³ Žádný fenomén však není z hlediska sociálně-vědního bádání nadán jakýmkoli specifickým náboženským významem „sám o sobě“ – identifikaci určitých jevů jako náboženských provádí vždy badatel teoreticko-metodologicky ukotvenými akty srovnávání a zobecňování.³⁴ Badatel tedy nepostupuje zcela libovolně, nýbrž na základě určité badatelské tradice.³⁵

Funkcionální či substanciální vymezení náboženství jsou východiskem pro operacionalizaci, kdy lze stanovit konkrétní indikátory a znaky, které slouží k určování a měření religiozity ve společnosti, nevyjímaje samozřejmě současné české prostředí.³⁶ Vymezení pole našeho zájmu spolu s konkrétními metodami a designem, které využijeme ve výzkumu nebo následné analýze, dovoluje zabývat se různými formami etablované, organizované religiozity, anebo vede k zaměření na studium více či méně neorganizovaných, neformálních projevů náboženského života jednotlivců či skupin.

29 Martin D. Stringer, *Contemporary Western Ethnography and the Definition of Religion*, London: Continuum 2008, 1.

30 Edward B. Tylor, *Primitive Culture: Researches into the Development of Mythology, Philosophy, Religion, Language, Art and Custom I*, London: John Murray 1871, 383.

31 Clifford Geertz, *Interpretace kultur: Vybrané eseje*, Praha: SLON 2000, 107.

32 M. Stausberg – M. Q. Gardiner, „Definition...“, 18.

33 Émile Durkheim, *Elementární formy náboženského života: Systém totemismu v Austrálii*, Praha: Oikúmené 2002, 55-56.

34 Jonathan Z. Smith, *Imagining Religion: From Babylon to Jonestown*, Chicago: The University of Chicago Press 1982, xi.

35 Srov. J. Z. Smith, *Relating Religion...*, 193-194.

36 Viz J. Váně – V. Hášová, „Jak se v České republice...“.

Soustředit se lze na normativní aspekty náboženství, anebo na „žitě“, praktické³⁷ náboženství a každodenní religiozitu.

Pokud se vrátíme k textu V. Hásové a J. Váněho,³⁸ zjistíme, že oba autoři v analyzovaném vzorku třiceti šesti studií z let 2000-2013 určili celkem sedmdesát pět různých proměnných, respektive charakteristik náboženství.³⁹ Na první pohled se zdá, že jde o značný počet charakteristik, které postihují současnou českou religiozitu velmi široce. Detailní pohled na frekvenci využívání jednotlivých proměnných, respektive charakteristických znaků náboženství, ale ukazuje, že do popředí v analyzovaných studiích vystupují výrazným způsobem dva indikátory: přihlášení se k náboženskému vyznání a chození na bohoslužby.⁴⁰ Třetí významnou skupinu tvoří indikátor víry v různých souvislostech, respektive „víry v“ určitou nábožensky vykládanou skutečnost, který se podle zjištění autorů vyskytl celkem sto osmkrát,⁴¹ a představuje proto nejčastěji užívanou proměnnou spojenou s výzkumy a analýzami české religiozity. Zatímco první dvě nejčastější charakteristiky můžeme zařadit mezi funkcionální znaky náboženství, indikátor víry lze klasifikovat jako znak substanciální. Zaměříme se nyní na tyto případy nejčastěji užívaných proměnných.

Náboženská příslušnost

Nejčastěji se objevující proměnnou v souvislosti s religiozitou v českém prostředí je podle zjištění Veroniky Hásové a Jana Váněho přihlášení se k náboženskému vyznání – jde o otázku příslušnosti k určitému směru náboženské víry, která se vyskytla ve dvaceti případech z analyzovaných třiceti šesti studií či výzkumů.⁴² Tuto charakteristiku můžeme zařadit mezi funkcionální znaky náboženství, neboť jde v podstatě o přihlášení se k určité více či méně organizované skupině či pospolitosti s různou mírou formalizovaného členství, reprezentující určitý náboženský směr.

Například formulář Českého statistického úřadu ke Sčítání lidu, domů a bytů v roce 2011 v otázce přiznání se k víře nabízel respondentům možnost označit svou příslušnost k určité konkrétní církvi nebo vyznání, případně poskytoval respondentům možnost přihlásit se pouze k víře bez

37 Edmund R. Leach, *Dialectic in Practical Religion*, Cambridge: Cambridge University Press 1968, 1.

38 J. Váně – V. Hásová, „Jak se v České republice...“.

39 *Ibid.*, 145.

40 *Ibid.*, 156.

41 *Ibid.*, 159.

42 *Ibid.*, 145-146.

konkretizace příslušnosti k církvi či náboženské společnosti.⁴³ Možnost přihlásit se k víře bez církevní příslušnosti byla v roce 2011 zavedena nově⁴⁴ a umožnila přihlásit se k náboženské víře i osobám, které se z jakéhokoli důvodu nechtěly přihlásit k příslušnosti k žádné náboženské společenosti. I přes tuto novou možnost je stále příznání se k víře ve formuláři primárně spojeno s přihlášením se ke konfesijní příslušnosti, tedy ke členství v určité více či méně formální skupině, církevní organizaci či denominaci. Termín „víra“ je tedy v tomto pojetí chápán především jako „vyznání“, konfesijní příslušnost. Lze vyslovit předpoklad, že je toto pojetí víry podmíněno historickou návazností na církevní příslušnost založenou právě na konfesi, na formulaci vyznání víry,⁴⁵ které je důležitým prvkem v historickém kontextu dějin křesťanství.⁴⁶

Pokud se zaměříme na údaje o individuálním přihlášení se k určitému vyznání, dojdeme na základě statistických dat k závěru, že náboženská příslušnost či církevní religiozita v průběhu 20. století vykazuje klesající tendenci.⁴⁷ Na základě toho lze tvrdit, že je nynější česká společnost prostředím, které nemá v Evropě obdobu, pokud jde o míru sekularizace chápané jako ústup náboženství z veřejné sféry, a že je česká společnost „ne-náboženská“. Konstatování nízké míry deklarované individuální náboženské příslušnosti je v takovém případě doprovázeno přesvědčením o slabé pozici náboženství ve společnosti a tezí o jeho mizení z veřejné sféry.⁴⁸

Pro takové teze mohou na první pohled svědčit i údaje z posledního Sčítání lidu, domů a bytů v roce 2011, kdy se za věřící prohlašuje celkem

43 „Sčítací list osoby“ [online], Český statistický úřad 2011, <https://www.czso.cz/documents/11308/23214722/lo_vzor.pdf/c19a0022-277d-4151-9c72-aed3048c1152>, [25. 2. 2018].

44 „Náboženská víra obyvatel podle výsledků sčítání lidu“ [online], Český statistický úřad 2014, <<https://www.czso.cz/documents/10180/20551795/17022014.pdf/c533e33c-79c4-4a1b-8494-e45e41c5da18?version=1.0>>, 27. 2. 2014 [25. 2. 2018], 4.

45 Konfese, vyznání víry, znamená z tohoto hlediska formulaci základních věroučných článků, s nimiž se identifikují členové určitého církevního společenství.

46 Srov. Gesa E. Thiessen, „The Lutheran Church: Church, Confession, Congregation, Denomination“, in: Paul M. Collins – Barry A. Ensign-George (eds.), *Denomination: Assessing an Ecclesiological Category*, London: Continuum – T&T Clark International 2011, 50-66: 53.

47 „Náboženská víra obyvatel...“, 23. Dále viz Dana Hamplová, *Náboženství v české společnosti na prahu 3. tisíciletí*, Praha: Karolinum 2013, 39-41; Z. R. Nešpor, *Příliš slábi ve víře...*, passim, a David Václavík, *Náboženství a moderní česká společnost*, Praha: Grada 2010, 138. Některé početně menší církve, například Církev bratrská nebo Apoštolská církev, naopak od 90. let 20. století nové členy získávají – jedná se o přírůstky nových členů v řádu tisícovek (srov. D. Hamplová, *Náboženství v české společnosti...*, 41-44).

48 Viz P. Fiala, *Laboratoř sekularizace...*, 25-27, viz také např. Z. R. Nešpor, *Příliš slábi ve víře...*, 7-13.

20,8 % respondentů, přičemž 6,8 % se považuje za věřící bez náboženské příslušnosti⁴⁹ a 10,4 % dotazovaných se hlásí k římskokatolické církvi.⁵⁰ Římskokatolická církev sice zůstává z hlediska počtu členů nejvýznamnější náboženskou organizací v České republice, avšak počty jejích členů v českých zemích v průběhu moderních českých dějin vytrvale klesají: z více než osmi milionů na počátku 20. let 20. století až k současnému stavu, kdy je to přibližně jeden milion osmdesát tisíc afiliovaných.⁵¹ Při posledním sčítání zároveň 34,5 % respondentů uvedlo, že jsou bez vyznání, a 44,7 % ponechalo nepovinnou otázku náboženského vyznání zcela bez odpovědi.⁵²

Funkcionální charakteristika individuálně přiznaného náboženského vyznání či příslušnosti k určitému náboženskému směru nebo církvi se zdá vypovídat o významu náboženství ve společnosti do chvíle, než si položíme otázku, zda lze na základě relativně malé míry deklarované náboženské příslušnosti hovořit jednoduše o marginální pozici náboženství či témat s náboženstvím souvisejících na celospolečenské úrovni. Přes nízkou míru deklarované náboženské příslušnosti lze poukázat na mnoho případů, kdy se tematika spojená s náboženstvími a náboženskou příslušností intenzivně diskutuje ve veřejné sféře⁵³ české společnosti.⁵⁴ Také je třeba vzít v úvahu další faktory: náboženská příslušnost nemusí být respondenty chápána ve smyslu náboženského vyznání jako příslušnosti ke konkrétní církvi nebo náboženské společnosti, ale například jako zcela volně a obecně chápané přihlášení se ke křesťanským kulturním kořenům či k různě konceptualizované spiritualitě, kterou nakonec není nutné jakkoli jednoznačně vymezit. I vzhledem k ústavně zaručené individuální svobodě myšlení, svědomí a náboženského vyznání není nakonec nutné se k jakkoli pojatému vyznání či náboženské příslušnosti otevřeně přihlásit.⁵⁵ Na problematičnost otázky náboženského vyznání v českém kontextu – napří-

49 „Náboženská víra obyvatel...“, 7.

50 *Ibid.*, 5.

51 *Ibid.*, 23.

52 *Ibid.*, 5.

53 Veřejnou sféru vymezují na základě pojetí Jürgena Habermase jako oblast společenského života, do níž mají přístup všichni členové společnosti a v níž se formuje veřejný názor prostřednictvím diskuzí, do kterých vstupují jednotliví (soukromí) aktéři, kteří se tím stávají veřejnými činiteli (viz Jürgen Habermas, „The Public Sphere: An Encyclopedia Article [1964]“, *New German Critique* 3, 1974, 49-55).

54 Ve slovenském prostředí se otázce náboženství ve veřejném životě věnuje Miroslav Tižik, *Náboženstvo vo verejnom živote na Slovensku: Zápas o ideový charakter štátu a spoločnosti*, Bratislava: Sociologický ústav SAV 2012.

55 Připomeňme, že například v dotaznících Českého statistického úřadu ke Sčítání lidu, domů a bytů v roce 2011 byla otázka náboženské víry a příslušnosti zařazena mezi nepovinné (viz „Náboženská víra obyvatel...“, 5, 39).

klad i v závislosti na způsobu kladení otázky – upozorňuje bez podrobnějšího kritického rozboru například Dana Hamplová.⁵⁶

Obraz české religiozity se z hlediska funkcionálních charakteristik jeví mnohem plastičtější, když se neomezíme jen na údaje k jednoduše formulované proměnné náboženského vyznání jako příslušnosti k církvím a denominacím. Východiskem může zůstat klasická teze o náboženství jako prostředku sociální koheze a základu sociokulturní identity, která je jádrem definice náboženství Émila Durkheima. Zjistíme, že náboženská příslušnost tuto funkci prostředku sociokulturního ukotvení v současné české společnosti stále naplňuje – pro tuto tezi svědčí doklady z nedávných výzkumů založených jak na kvantitativních, tak kvalitativních metodách. Pokud badatelé vykročí z klasického schématu zaměření na příslušnost ke konkrétní církvi či denominaci a zahrnou do své práce otázky vztahující se k náboženské identitě z hlediska sociokulturní příslušnosti, získají nezanedbatelné údaje o nábožensky vykládané identitě obyvatel českých zemí.

Doložit to lze průzkumy, v nichž způsob kladení otázek vedl k závěru o významném vlivu náboženské příslušnosti na postoje dotazovaných v určitých situacích. Příkladem takto pojatého kvantitativního výzkumu je průzkum Eurobarometr k diskriminaci v EU z května a června 2015.⁵⁷ Výzkumná zpráva zahrnuje i otázky související s diskriminací na základě náboženského vyznání. Výsledky výzkumu ukazují, že v české společnosti klesá míra tolerance k náboženské odlišnosti. Ve srovnání s průzkumem provedeným v roce 2012 stoupl o 11 % na celkových 30 % odmítavý postoj respondentů k odlišné náboženské příslušnosti osoby v nejvyšší volené politické funkci ve státě.⁵⁸ Zároveň se respondenti vyjádřili i k otázce, zda by jim příslušníci určitých náboženských směrů vadili jako spolupracovníci v zaměstnání. Zatímco 87 % by nevadila křesťanská příslušnost spolupracovníka a 78 % ateistické smýšlení kolegy, v případě dalších náboženských skupin míra tolerance klesá: 66 % respondentů by nevadil spolupracovník židovského vyznání, 51 % by nevadila spolupráce s buddhistou a pouhým 27 % by nebylo zatěžko spolupracovat s muslimem.⁵⁹ V případě tolerance k buddhistům a muslimům se jedná o vůbec nejnižší údaje ze všech dvaceti osmi zemí, v nichž byl průzkum proveden. Podobně partnerství potomka s osobou muslimského vyznání by nevadilo pouhým 12 % Čechů – i zde se jedná o vůbec nejnižší údaj ze všech zkoumaných

56 D. Hamplová, *Náboženství v české společnosti...*, 44–46.

57 „Special Eurobarometer 437: Discrimination in the EU in 2015: Report“ [online], European Union 2015, <<https://ec.europa.eu/commfrontoffice/publicopinion/index.cfm/ResultDoc/download/DocumentKy/68004>>, [25. 5. 2019].

58 *Ibid.*, 32.

59 *Ibid.*, 34.

zemí.⁶⁰ Tyto údaje ukazují přinejmenším dvě skutečnosti. Zaprvé, otázka náboženské příslušnosti získává v českém prostředí za určitých okolností nezanedbatelný význam a zadruhé, respondenti přikládají význam náboženské příslušnosti, která není definována jako členství v konfesijně vymezených společnostech, církvích a denominacích, ale jako příslušnost k určitému náboženskému směru v obecnější rovině či obecně ke kulturní tradici, již lze označit jako „křesťanství“, „buddhismus“ či „islám“.

Podobné údaje přináší i výzkum specializovaný na postoje a názory zastoupené v české společnosti vůči vstupu islámu a jeho reprezentantů do veřejného prostoru.⁶¹ Výsledky výzkumu ukázaly, že jsou názory a postoje k islámu a muslimům podmíněny kulturní zakotveností české identity:⁶² s výrokem, že islám je naprosto neslučitelný s „naší“ kulturou, bezvýhradně souhlasilo 47,3 % dotazovaných a dalších 36,9 % se k souhlasu přiklánílo.⁶³

Rovněž kvalitativně zaměřené výzkumy naznačují souvislost mezi povědomím o náboženské příslušnosti a koncepcemi sociokulturní identity obyvatel českých zemí. Příkladem takového výzkumu může být analýza Evy Lukášové, která se zabývala otázkou mediální reflexe náboženské identity uprchlíků v českém prostředí.⁶⁴ Autorka dospívá k závěru, že náboženská příslušnost uprchlíků je v mediálním diskurzu upřednostňována před jinými charakteristikami identity. Křesťanská příslušnost je v souvislosti s uprchlíky vnímána jako nástroj usnadňující jejich zamýšlenou integraci – náboženská příslušnost je v mediálním diskurzu prezentována jako rozhodující faktor budování evropské a české sociokulturní identity.⁶⁵

Zdeněk R. Nešpor upozorňuje na zásadní důležitost mediální reflexe náboženství v českém prostředí,⁶⁶ jinak řečeno na to, že znalosti o problematice náboženství jsou ve velké míře konstruovány právě prostřednictvím médií. Autor konstatuje, že většinou je náboženská tematika v médiích prezentována v souvislosti s konfliktem (případ islámu) či skandály (katolická církev), a celkový obraz náboženství je tedy v „protinábožensky orientované společnosti“⁶⁷ pochopitelně negativní. Nešpor však nebere v úvahu obecnou rovinu mediální reflexe náboženské tematiky v českém

60 *Ibid.*, 36.

61 Daniel Topinka, „Islám a muslimové ve veřejném prostoru optikou veřejného mínění“, in: id. (ed.), *Muslimové v Česku: Etablování muslimů a islámu na veřejnosti*, Brno: Barrister and Principal 2016, 229-243.

62 *Ibid.*, 236, 242.

63 *Ibid.*, 238.

64 Eva Lukášová, „Proč je křesťanský uprchlík lepší uprchlík: Uprchlíci a křesťanství v českých médiích“, *Lidé města* 19/1, 2017, 73-88.

65 *Ibid.*, 84-85.

66 Z. R. Nešpor, *Přiliš slábi ve víře...*, 158.

67 *Ibid.*, 163.

prostředí, která se na první pohled může zdát paradoxní: je totiž zajímavý sám fakt, že se v údajně nenáboženské či nábožensky indiferentní společnosti, vyznačující se předpokládanou lhostejností k náboženství,⁶⁸ tematika náboženství vůbec řeší.

Příklady jevů spojených s otázkou náboženské příslušnosti či vyznání v české společnosti, které se staly předmětem více či méně intenzivních celospolečenských debat, nemusíme hledat dlouho – náboženská témata byla předmětem diskuzí ve sdělovacích prostředcích v řadě případů. Lze uvést například kauzu vyretušování křížů z kostelů na grafických podkladech k reklamní kampani obchodního řetězce Lidl na přelomu srpna a září 2017⁶⁹ či případ dopisu českých katolíků papeži Františkovi s žádostí o neprodloužení arcibiskupského mandátu českému primasovi Dominiku Dukovi z ledna 2018.⁷⁰ To, že je náboženství na sociální úrovni české společnosti debatováno, dokládají i diskuze na téma islámu v médiích a politice.⁷¹ Mediální diskuze provázelo i rozhodnutí Poslanecké sněmovny a Senátu o zařazení Velkého pátku mezi státní svátky v říjnu 2015.⁷² Případné souvislosti argumentace v těchto a dalších kauzách s aktualizací české sociokulturní identity by bylo vhodné podrobně analyzovat, avšak sám fakt, že se tato témata ve společnosti vůbec objevují, svědčí o tom, že náboženství z veřejného prostoru jednoduše nemizí.

V těchto souvislostech je možné upozornit ještě na jeden zajímavý případ vstupování tematiky náboženské příslušnosti do veřejného prostoru. Jde o diskuze, které se objevily v médiích v souvislosti s prezidentskými kandidáty během kampaně k historicky druhé přímé volbě prezidenta republiky, která se uskutečnila v lednu 2018. Například anketa zpravodajského serveru iRozhlas.cz k hodnotové orientaci kandidátů pokládala mezi šesti otázkami hned dvě, které se explicitně týkaly víry kandidátů

68 Srov. R. Vido – D. Václavík – A. Paleček, „Czech Republic...“, 211, 227.

69 „Lidl se omluvil za odmazané kříže kostelů. Do letáků je ‚urychleně‘ vrátí“ [online], <https://zpravy.idnes.cz/lidl-krize-kostely-recko-nemecko-d4p-/zahranicni.aspx?c=A170906_162801_zahranicni_fka>, 6. 9. 2017 [25. 2. 2018].

70 „Církev pod vedením Duky ‚hnedne‘, varuje dopis skupiny katolíků. Míří k papeži“ [online], <<http://www.ceskatelevize.cz/ct24/domaci/2388694-cirkev-pod-vedenim-duky-hnedne-varuje-dopis-skupiny-katoliku-miri-k-papezi>>, 12. 2. 2018 [25. 2. 2018].

71 Zdenka Burešová – Renáta Sedláková, „Obraz muslimů a islámu v českých médiích“, in: Daniel Topinka (ed.), *Muslimové v Česku: Etablování muslimů a islámu na veřejnosti*, Brno: Barrister and Principal 2016, 273-295; Jana Korečková – Dušan Lužný, „Mediální kauzy spojené s islámem v českých tištěných denících“, in: Daniel Topinka (ed.), *Muslimové v Česku: Etablování muslimů a islámu na veřejnosti*, Brno: Barrister and Principal 2016, 244-272. Viz také D. Topinka, „Islám a muslimové...“.

72 Viz např. Přemysl Houda, „Za smrt den volna“, *Lidové noviny*, 24. 10. 2015, 15; Luděk Navara, „Milovaný Čechů svátek“, *Mladá fronta Dnes*, 26. 9. 2015, 14; Jakub Pokorný, „Velký boj o Velký pátek: Dlouhý víkend bude ještě delší“, *Mladá fronta Dnes*, 3. 12. 2015, 5; „Velký pátek bude státním svátkem“, *Právo*, 22. 10. 2015, 4.

a případných zvyků s vírou spojených.⁷³ I deník *Blesk* zařadil otázku náboženské víry do ankety prezentující postoje kandidátů ke klíčovému politickým a společenským tématům.⁷⁴ Katolické vyznání se v médiích stalo předmětem pozornosti například v souvislosti s kandidátý Pavlem Fischerelem,⁷⁵ Mirkem Topolánkem⁷⁶ nebo Michalem Horáčkem.⁷⁷

Bez podrobnější analytické práce není možné stanovit, zda, do jaké míry a jak byly tyto diskuze vnímány českými voliči a jak a zda vůbec ovlivnily jejich rozhodování. I v tomto případě je ale pozoruhodné, že se téma náboženské příslušnosti ve spojení s volbou vrcholného představitele státu v hypoteticky nenáboženském českém prostředí vůbec objevilo.

Návštěvnost bohoslužeb

Mezi funkcionální charakteristiky, které se vztahují primárně k tomu, co náboženství způsobuje v životě jednotlivce nebo z hlediska společnosti, lze zahrnout i nábožensky vykládané jednání, tedy konativní či behaviorální složku náboženství. Může jít například o návštěvnost bohoslužeb nebo provádění náboženských obřadů a účast na nich. Kvantifikace náboženských proměnných ve výzkumech a studiích o české religiozitě, kterou provedli Veronika Hášová a Jan Váně, ukazuje, že proměnná vztahující se k účasti na bohoslužbách je uváděna jako druhá nejčastější – autoři analýzy konstatují její výskyt v sedmnácti případech z třiceti šesti zkoumaných publikací.⁷⁸

Údaje o účasti na bohoslužbách představuje ve své studii například Dana Hamplová, která vychází z údajů International Social Survey Program

73 Kristýna Novotná, „Anketa mezi prezidentskými kandidáty: Kdo věří v Boha a kdo je proti sňatkům homosexuálů?“ [online], <https://www.irozhlaz.cz/zpravy-domov/prezidentske-volby-2018-anketa-nabozenstvi-homosexualove-tradice-jiri-drahos_712230600_kno>, 23. 12. 2017 [25. 2. 2018].

74 „Volební tahák“, *Blesk*, 10. 1. 2018, 1.

75 Bohumil Pečinka – Petr Sokol, „Jak to dopadne?“, *Reflex*, 4. 1. 2018, 34; Tereza Šídllová, „Pavel Fischer: ‚Těžká konzerva‘, kterou inspiruje Macron. Chybí mu peníze, podporuje ho ale řada osobností včetně Schwarzenberga“ [online], <<http://hn.ihned.cz/c1-66011050-pavel-fischer-tezka-konzerva-terou-inspiruje-macron>>, 9. 1. 2018 [25. 2. 2018].

76 Tomáš Pergler – Jiří Pšenička, „Víra mě srovnala, říká Topolánek. Nechal se pokřtít, stejně jako Gross či Vít Bárta“ [online], <<https://zpravy.aktualne.cz/domaci/vira-me-srovnala-rika-topolaneck-podobne-jako-on-nebo-gross-s/r-5a066698e72a11e7984d-0cc47ab5f122/>>, 24. 12. 2017 [25. 2. 2018].

77 „Adopce dětí homosexuály? Kandidáti na prezidenta se v anketě neshodli“ [online], <https://www.lidovky.cz/uchazeci-o-hrad-maji-odlisme-postoje-k-adopci-deti-homosexualy-pbg-/zpravy-domov.aspx?c=A171226_140817_in_domov_barpg>, 26. 12. 2017 [25. 2. 2018].

78 J. Váně – V. Hášová, „Jak se v České republice...“, 156.

z roku 2008.⁷⁹ Konstatuje, že podle dostupných údajů docházelo na bohoslužby v letech 1998-2008 alespoň jednou měsíčně přibližně 10 % obyvatel, což je sice o několik procentních bodů více než v případě Dánska a Norska, zároveň však autorka upozorňuje, že v českých zemích je více těch, kteří bohoslužbu nenavštívili nikdy.⁸⁰ Podobné údaje poskytuje průzkum účasti na nedělních bohoslužbách, prováděný pravidelně českou katolickou církví – například za rok 2014 dospívá k průměrnému údaji 419 788 účastníků,⁸¹ což odpovídá necelým 4 % obyvatel.⁸² Odpovídající údaje ukazuje i novější výzkum,⁸³ provedený v zemích střední a východní Evropy včetně České republiky v letech 2015-2016. Podle tohoto výzkumu dochází na bohoslužby alespoň jedenkrát měsíčně 7 % respondentů – stejně jako v Srbsku a Rusku a více než v Litvě (6 %) a Estonsku (2 %).⁸⁴ Zároveň však je Česká republika se 79 % těch, kteří bohoslužby nenavštěvují vůbec nebo zřídka, v této poloze na prvním místě z osmnácti zemí, kde byl průzkum proveden – před Maďarskem (64 %) a Estonskem (66 %).⁸⁵

Opět je možné položit si otázku, zda dovoluje relativně malá míra participace na bohoslužbách rovnou učinit závěr o marginální roli náboženství na celospolečenské úrovni. Přitom modifikace otázky opět poskytuje poněkud odlišný obraz o významu, který respondenti přičítají náboženské praxi a nábožensky vykládaným aktivitám. Jako příklad lze uvést průzkum společnosti STEM z prosince 2017, v němž se objevuje otázka spojená s návštěvou kostela v souvislosti s vánočními svátky: pro celých 38 % dotazovaných je návštěva kostela součástí jejich vánočních zvyklostí.⁸⁶ Musí to nutně znamenat, že všichni, pro které je návštěva kostela takovou zvyklostí, také svatostánek skutečně navštíví? Jistě nikoliv – jediné, co nám více než třetina respondentů v tomto případě svou odpovědí sděluje,

79 Dana Hamplová, „Česká religiozita – církevní příslušnost a víra ve světle Sčítání lidu a dat ISSP 2008“, *Naše společnost* 8/1, 2010, 3-8: 5.

80 *Ibid.*

81 František Jemelka, „Biskupové se v Praze sešli na 100. zasedání ČBK“ [online], <<https://www.cirkev.cz/archiv/150123-biskupove-se-v-praze-sesli-na-100-zasedani-cbk>>, 23. 1. 2015 [25. 2. 2018].

82 „Úvod: Vývoj obyvatelstva v roce 2014“ [online], Český statistický úřad 2014, <<https://www.czso.cz/documents/10180/20554227/13006915u.pdf/60e439ef-08e7-41dc-babd-e5f6223d309d?version=1.0>>, [25. 2. 2018].

83 Pew Research Center, „Religious Belief and National Belonging in Central and Eastern Europe: National and Religious Identities Converge in a Region Once Dominated by Atheist Regimes“ [online], <<http://assets.pewresearch.org/wp-content/uploads/sites/11/2017/05/15120244/CEUP-FULL-REPORT.pdf>>, 10. 5. 2017 [25. 2. 2018].

84 *Ibid.*, 70.

85 *Ibid.*

86 „Téměř dvě pětiny občanů řadí mezi vánoční zvyky návštěvu kostela“ [online], <<https://www.stem.cz/temer-dve-petiny-obcanu-radi-mez-vanocni-zvyky-navstevu-kostela-2/>>, 22. 12. 2017 [25. 2. 2018].

je skutečnost, že aktivitu s nábožensky vykládanými souvislostmi vnímají jako součást širšího komplexu sociokulturních zvyklostí spojených se slavením Vánoc.

Proměnná návštěvnosti bohoslužeb je v průzkumech využívána zejména proto, že se s její pomocí ověřuje přihlášení se k víře – cílem je rozlišit tzv. aktivní a pasivní věřící.⁸⁷ Zůstává však otázkou, zda návštěvnost bohoslužeb je jednoznačným indikátorem náboženskosti. Participace na obřadech je svázána s normativní stránkou náboženství a do značné míry odhlíží od dynamiky každodenní, „žité“ náboženské praxe. Návštěvnost bohoslužeb je problematickým indikátorem i z dalších důvodů. Nemusí být například zcela jasné, co je významovým obsahem proměnné.⁸⁸ stačí jen přítomnost v průběhu bohoslužby, anebo je myšleno podstoupení celého obřadu se všemi formálními náležitostmi, které určitá církev nebo náboženská společnost normativně předepisuje? Lze se zaměřit na jiné, mnohem méně formalizované způsoby jednání, které mohou být vykládány nábožensky. Příklad takového způsobu dotazování poskytuje výzkum společnosti Proximity Prague z roku 2014, podle kterého se 52 % dotázaných někdy neformálně modlí – obrací se na boha vlastními slovy.⁸⁹

Funkcionální znaky náboženství a situační kontext

Výsledná míra zastoupení nábožensky vykládaných aktivit ve společnosti tedy může vykazovat nezanedbatelné rozdíly s ohledem na obsah kladených otázek a celkový situační kontext, podobně jako v případě náboženské příslušnosti. Některé výzkumy, které kladou otázky směřující mimo rámec úzkého pojetí náboženského vyznání jako příslušnosti ke

87 J. Váně – V. Hásová, „Jak se v České republice...“, 157. Lze se ptát, co může být obsahem kategorií „aktivní“ a „pasivní“ věřící a na základě jakých kritérií a z jakých důvodů je třeba takové kategorie vymezit. Z hlediska církvi může být „aktivní“ (tedy aktivně praktikující) věřící určitým způsobem definován a pro církev může být z různých důvodů, včetně věroučných, podstatné takového věřícího identifikovat. Z hlediska sociálních věd rovněž může být důležité zjistit, kdo a případně z jakých důvodů participuje na náboženských obřadech či se věnuje nábožensky vykládaným činnostem. Badatel by však neměl nekriticky přejímat věroučně zakotvená kritéria samotných církví – krátce řečeno, aktivním věřícím pro něj nutně nemusí být například pouze ten, kdo se alespoň jednou ročně dostaví ke zpovědi. Pokud badatel takové kategorie ve své práci zavádí, měl by v každém případě vysvětlit souvislosti, v nichž je vymezuje.

88 *Ibid.*, 156-157.

89 „Tisková zpráva: Více než polovina Čechů se někdy modlila vlastními slovy“, [online], <http://www.proximity.cz/data/TISKOVA-ZPRAVA_Vyzkum_nabozenstvi-a-vira.pdf>, 2. 9. 2014 [25. 2. 2018]. Tisková zpráva k výsledkům výzkumu neobsahuje údaje k metodologii provedeného výzkumu. Uvážíme-li však jen obsahovou stránku zahrnující i otázky k méně formálním či neformálním projevům religiozity, je vhodné v souvislosti s mým tématem výzkum zmínit. Z mého hlediska je podstatný způsob konceptualizace náboženství.

konkrétní církvi či denominaci, ukazují, že povědomí o náboženské příslušnosti může mít v české společnosti mnohem podstatnější význam. Směřují-li otázky v průzkumech religiozity k formalizovaným, církevním podobám náboženskosti, vykazují souvislost česká společnost relativně nízkou mírou religiozity. Může tu být souvislost také s nízkou mírou důvěry k církvím v současné české společnosti,⁹⁰ i když vnímání církví českou veřejností také do jisté míry ovlivňuje formulace otázky. Například v roce 2014 se 66 % respondentů v průzkumu CVVM vyjadřuje tak, že církvím rozhodně či spíše nedůvěřuje,⁹¹ o necelý rok dříve dospívá průzkum STEM ke zjištění, že dvě pětiny lidí (39 %) považují církev za užitečné instituce.⁹² Větší část české společnosti tedy sice církvím *nedůvěřuje*, zároveň však nezanedbatelná část vnímá *užitečnost* církví.

Pokud jde o role, které veřejnost připisuje církvím, ukazuje zásadní vliv formulace otázky na výsledný obraz názorů a postojů veřejnosti i průzkum Pew Research Center z roku 2017. 51 % českých respondentů souhlasí s tvrzením, že církev hraje důležitou roli v pomoci chudým a potřebným (pro deklarativně katolické Polsko uvádí výzkum u tohoto výroku 52 % souhlasících) a podle 46 % církve lidi spojují a posilují sociální vazby (s tímto výrokiem souhlasí v polském prostředí 54 % respondentů).⁹³

Na uvedených příkladech je jasně patrné, že u otázek směřujících k funkcionálním charakteristikám náboženství má obsah otázek větší či menší vliv na výsledky a závěry, k nimž dospějeme. Pokud se ptáme přímo na příslušnost ke konkrétní církvi či denominaci nebo vycházíme z údajů o pravidelné, nábožensky vykládané aktivitě, zjišťujeme v českém prostředí relativně nízkou míru náboženskosti. Pokud jsou však otázky modifikovány, například tím, že zjišťují roli náboženské příslušnosti vzhledem k určité sociokulturně významné situaci, pozorujeme, že otázka náboženské příslušnosti může hrát mnohem významnější roli. Rovněž role připisované nábožensky motivovaným aktivitám jsou respondenty vnímány jako významnější, pokud jsou spojeny s otázkou sociokulturních zvyklostí, jako je například sváteční návštěva kostela v době Vánoc.

Některé z citovaných průzkumů religiozity ukazují, že otázka náboženské příslušnosti a také nábožensky vykládaných aktivit je v českém

90 Viz D. Václavík, *Náboženství a moderní česká...*, 152-158; srov. id., „Katolická církev očima současných Čechů a současní Češi očima Katolické církve: Mezi nedůvěrou a očekáváním“, *Caritas et Veritas* 6/1, 2016, 150-156.

91 Jan Červenka, „Důvěra některým institucím veřejného života v září 2014“ [online], <https://cvvm.soc.cas.cz/media/com_form2content/documents/c2/a1796/f9/po141029.pdf>, 29. 10. 2014 [25. 2. 2018], 2.

92 „Církev považuje za užitečné instituce 39 % lidí, necelá čtvrtina občanů souhlasí s platným zákonem o církevních restitucích“ [online], <https://www.stem.cz/wp-content/uploads/2015/12/2869_1725.pdf>, 20. 12. 2013 [25. 2. 2018].

93 Pew Research Center, „Religious Belief...“, 94.

prostředí pravděpodobně spojena s pojetími sociokulturní identity. Náboženskou příslušnost si respondenti nemusejí nutně vykládat jako přínaležitost ke konkrétní církvi či denominaci, ale v mnohem obecnější rovině například jako sounáležitost s křesťanstvím. To se může projevovat tehdy, když má respondent vyjádřit své preference k nábožensky identifikovaným skupinám či jednotlivcům. Nesměřují-li otázky přímo k osobní náboženské příslušnosti či vyznání respondenta, můžeme zjistit větší míru vlivu náboženské příslušnosti na hodnotově-postojovou orientaci respondentů. Rovněž přítomnost témat spojených s náboženskou příslušností v médiích ukazuje přinejmenším to, že veřejnost není k tématům spojeným s náboženstvím lhostejná, jak by se v údajně nenáboženské společnosti předpokládalo.

Substanciální charakteristika víry a česká religiozita

Další z nejčastějších proměnných je víra, jejíž obsah analyzované průzkumy a studie různým způsobem konkretizují – Veronika Hásová a Jan Váně uvádějí četnost výskytu celkem dvaceti proměnných spojených s konceptem víry zaměřené na určitý jev, jako je například existence nebe, pekla, posmrtného života, osobního boha, andělů, zázraků, věštců, nadpřirozené síly.⁹⁴ Proměnná víry v určitý jev se podle analýzy vyskytla ve zkoumaném vzorku třiceti šesti studií a průzkumů celkem ve sto osmi případech.⁹⁵ Z tohoto hlediska je substanciální charakteristika víry ve studiích a průzkumech zaměřených na české prostředí nejčastěji se vyskytujícím znakem náboženství.

I v případě indikátoru víry se ukazuje, že zásadní roli hraje obsah a formulace otázky. Příklad opět poskytuje průzkum Pew Research Center. Víru v boha deklaruje podle tohoto průzkumu jen 29 % dotázaných, a Česká republika se tak dostává mezi osmnácti zeměmi, kde byl výzkum proveden, rovnou na poslední místo.⁹⁶ Tomu odpovídá i výsledek průzkumu společnosti STEM z prosince 2017, podle něhož víru v boha deklaruje 33 % respondentů.⁹⁷ Výzkumná zpráva Pew Research Center nevybočuje v tomto směru z konzervativního pojetí religiozity zdůrazňujícího určité typy charakteristik, jako je například právě víra v boha – obraz České republiky jako „nejvíce sekulární země“⁹⁸ s relativně malým procentem těch, kteří věří v boha, se při zaměření na tento indikátor zdá jednoznačně potvrzen. Na druhé straně i zpráva Pew Research Center poznamenává, že

94 J. Váně – V. Hásová, „Jak se v České republice...“, 159.

95 *Ibid.*

96 Pew Research Center, „Religious Belief...“, 23.

97 „Téměř dvě pětiny občanů...“.

98 Pew Research Center, „Religious Belief...“, 25.

v českém prostředí vykazují vyšší podíl kladných odpovědí jiné otázky, rovněž zaměřené na substanciální charakteristiku víry: v osud věří 43 % dotázaných a víru v duši uvádí 44 % dotázaných.⁹⁹

V současném českém prostředí ukazují některé výzkumy vyšší podíl těch, kteří deklarují víru v jevy, jež je možné spojovat s alternativní religiozitou: například šetření Sociologického ústavu AV ČR z roku 2006 dospívá ke zjištění, že 43 % respondentů věří v posmrtný život, 49,6 % respondentů v talismany pro štěstí, 50 % v horoskopy, 69,7 % věří věštcům a 61,2 % dotázaných v tvrzení, že duchovní léčitelé disponují určitými schopnostmi od boha.¹⁰⁰ Pokud dojde k úpravě otázky a respondent se nemusí přihlásit přímo k víře v určitý jev, vykazují průzkumy rovněž pozoruhodné výsledky, které lze také vztáhnout k alternativní religiozitě. Například údaje agentury STEM/MARK z října roku 2016 ukazují, že celých 72 % dotázaných se zajímá o horoskopy a 47 % respondentů buď již využilo služeb profesionální kartárky, nebo je tato možnost láká.¹⁰¹

Vyšší míra zastoupení jevů spojených s alternativní religiozitou vede některé autory k závěru o signifikantní přítomnosti „neviditelného náboženství“¹⁰² v současné české společnosti.¹⁰³ Koncepce „neviditelného náboženství“ vychází spíše z funkcionálního pojetí religiozity¹⁰⁴ a neomezuje se na úzce vymezenou oblast organizovaného náboženství, vázaného na církevní či konfesijní příslušnost. Pokud přijmeme některá z širších pojetí náboženství a zaměříme se na charakteristiky, které dovolí zacílit naši pozornost mimo úzký obzor příslušnosti k historicky etablovaným církvím a náboženským společnostem a věroukám s nimi spojeným, zjistíme, že se v české společnosti projevuje řada věr a praktik, které můžeme označit jako náboženské a které souvisejí s tzv. alternativní religiozitou,¹⁰⁵ spiri-

99 *Ibid.*, 24.

100 Dana Hamplová – Zdeněk R. Nešpor, „Invisible Religion in a ‚Non-believing‘ Country: The Case of the Czech Republic“, *Social Compass* 56/4, 2009, 1-17: 5.

101 „Byl jsem panna a teď je ze mě lev?“ [online], <http://www.stemmark.cz/nove_horoskopy/>, [25. 2. 2018].

102 Viz Thomas Luckmann, *Invisible Religion: The Problem of Religion in Modern Society*, New York: The MacMillan Company 1967.

103 D. Hamplová – Z. R. Nešpor, „Invisible Religion...“.

104 W. H. Swatos – P. Kiwisto (eds.), *Encyclopedia of Religion...*, 238-239.

105 Viz Dana Hamplová, „Čemu Češi věří: Dimenze soudobé české religiozity“, *Sociologický časopis / Czech Sociological Review* 44/4, 2008, 703-723; srov. ead., *Náboženství v české společnosti...*, 58-81, a Z. R. Nešpor, *Příliš slábi ve víře...*, 118-132.

tualitou¹⁰⁶ či deinstitucionalizovanou religiozitou.¹⁰⁷ Na individuální úrovni „žité“ religiozity se zjevně vyskytuje „náboženská brikoláž“ či „kutilství“,¹⁰⁸ do značné míry volné, eklektické nakládání s různými představami a praktikami, které jsou právě k dispozici a které nemusejí nutně být na emické rovině konceptualizovány jako náboženské. Chceme-li se jimi z pozice badatele zabývat jako jevy náboženskými, stále neopouštíme „paradigmatické pole“, v jehož rámci sociální vědy identifikují a dále zkoumají náboženské jevy.¹⁰⁹

Z hlediska substanciální charakteristiky víry v určitý jev je vhodné uvažovat i o formulaci příslušných otázek respondentům. Na příkladu výzkumu STEM/MARK z roku 2016 je patrné, že otázky lze formulovat i jinak, nežli jen v termínech direktivně pojaté „víry v“ daný jev – důležité údaje lze zjistit i tehdy, je-li otázka formulována například v intencích „zájmu o“ určitý jev.¹¹⁰ Taková formulace zohledňuje potřebu rozlišovat mezi různými formami víry. Lze uvažovat například o rozdílu mezi kognitivní a afektivní vírou. Jako kognitivní víru můžeme označit otevřeně deklarovanou víru ve smyslu intelektuálního, racionalizovaného chápání, o němž je aktér schopen diskutovat a případně jej i obhájit.¹¹¹ Afektivní víra je chápána spíše jako situačně podmíněný, často momentální příklon k určitému jevu či jednání, které aktér nemusí být schopen racionálně vysvětlit,¹¹² a nemusí si jej ani vykládat tak, že své jednání zakládá na „víře v“ daný jev. Vhodnou formulací otázky výzkumník respondentovi poskytuje větší volnost, neboť respondent není nucen rovnou vyjádřit „víru v“ horoskopy či kartářství, ale dovoluje mu vyjádřit „zájem o“ takové jevy. Vyšší míra zájmu o nábožensky vykládané jevy, sledovatelná z této perspektivy, nepotvrzuje předpoklad převažujícího nezájmu o náboženská témata v české společnosti.

Vrátíme-li se k funkcionální dimenzi víry, lze podotknout, že patrně nejen pro české prostředí nemusí být vhodný koncept „víry bez příslušnos-

106 Zdeněk R. Nešpor, „Český spirituální trh jako předmět religionistického výzkumu“, *Pantheon: Religionistický časopis* 4/2, 2009, 7-33, viz také id., „Spirituální podnikání v České republice: Soukromý a korporativní sektor“, *Lidé města / Urban People* 11/1, 2009, 163-191.

107 Srov. Lenka Václavíková Helšusová – David Václavík, „Institucionalizovaná podoba religiozity a její projevy v České republice v letech 1989-2000“, *Religio: Revue pro religionistiku* 14/2, 2006, 173-192: 173.

108 Claude Lévi-Strauss, *Myšlení přírodních národů*, Praha: Dauphin 1966, 53.

109 J. L. Cox, *An Introduction...*, 1-23.

110 „Byl jsem panna...“.

111 Ian Reader – George J. Tanabe jr., *Practically Religious: Worldly Benefits and the Common Religion of Japan*, Honolulu: University of Hawai'i Press 1998, 129.

112 *Ibid.*

ti“ (*believing without belonging*) Grace Davieové.¹¹³ Ta ve vztahu k britskému prostředí konstatuje vyšší míru výskytu deklarované víry, než odpovídá míře příslušnosti k církvím a náboženským společnostem – lidé se tak vyrovnávají se situací do značné míry deinstitucionalizované a demopolizované náboženské situace.¹¹⁴ Situačně podmíněná afektivní víra v různé nábožensky vykládané jevy, k níž respondent necítí potřebu se deklarativně přihlásit, může být v českém prostředí jevem mnohem rozšířenějším, než jsou schopny zjistit výzkumy zahrnující klasické otázky víry v boha nebo třeba na první pohled inovativní možnost přiznání se k víře bez uvedení konfesijní příslušnosti.

Závěrem

Výrok „měřítka vytváří jev“ v konstruktivistickém významu odráží situaci konceptualizace náboženství a způsobů kladení otázek při výzkumech a analýzách české religiozity. Zvolená měřítka mají zásadní vliv na výsledný obraz současné české náboženskosti.

Z teoretického hlediska lze charakteristiky náboženství, které jsou užívány v průzkumech a analýzách české religiozity, rozdělit do dvou základních skupin: na funkcionální a substanciální. Vyjdeme-li z analýzy Veroniky Hásové a Jana Váněho,¹¹⁵ která identifikuje proměnné užívané k měření náboženskosti v českém prostředí, zjistíme, že nejčastěji užívanou proměnnou je přihlášení se k náboženskému vyznání, k víře chápané ve smyslu určité konfesijní příslušnosti. Další nejčastěji užívanou proměnnou je participace na bohoslužbách. Obě tyto proměnné lze klasifikovat jako funkcionální znaky náboženskosti. Vůbec nejčastějším pojmem, který se v průzkumech objevuje, je „víra“, která je jako proměnná specifikována jako „víra v“ nějaký nábožensky vykládaný jev. Konkretizace jevů, ve které respondent deklaruje víru, se však v různých průzkumech liší. Tuto charakteristiku lze zařadit k substanciálním znakům náboženství.

Je zjevné, že míra religiozity, kterou průzkumy zjišťují na základě těchto tří nejčastěji používaných znaků náboženskosti, je podstatně ovlivněna formulací a celkovými souvislostmi otázek, na něž respondenti odpovídají. Pokud je funkcionální znak přihlášení se k nábožensky definované skupině pojmán ve smyslu přihlášení se k církvi nebo náboženské společnosti, ve smyslu přihlášení se k víře jako k identifikačnímu znaku konfesijně založeného společenství, vykazuje české prostředí obvykle relativně nízkou míru náboženské příslušnosti. Respondenti na otázku také často neod-

113 Grace Davie, „Believing without Belonging: Is This the Future of Religion in Britain?“, *Social Compass* 37/4, 1990, 455-469.

114 Srov. D. Václavík, *Náboženství a moderní česká...*, 158.

115 J. Váně – V. Hásová, „Jak se v České republice...“.

povídají vůbec, jak ukazují například výsledky posledního sčítání lidu z roku 2011. Pokud je však funkcionální znak příslušnosti k nábožensky definované skupině zjišťován jiným způsobem, například pomocí určité sociokulturně významné situace, k níž se má respondent vyjádřit (např. akceptace příslušníka určitého náboženského směru jako spolupracovníka v zaměstnání), ukazuje se, že nábožensky definované kolektivní identity je v českém prostředí přikládána v určitých situacích důležitost. Není tedy na místě tvrdit, že obyvatelstvo České republiky je k nábožensky definovaným kolektivním či individuálním identitám lhostejné anebo že je v převažující míře indiferentní k tématům souvisejícím s náboženstvím.

Tuto interpretaci funkcí náboženství v současné české společnosti lze považovat za doklad teze teoretika sekularizace Karla Dobbelaera, podle níž relativně nízká míra deklarované individuální náboženské příslušnosti ještě neznamená, že na sociální, celospolečenské, úrovni je problematika náboženství nepodstatná nebo že z této úrovně dokonce zcela mizí.¹¹⁶ To je podle Dobbelaera projevem ekologického klamu,¹¹⁷ kdy při pokusu o výklad dat docházíme k mylnému závěru o přímé souvislosti mezi určitými jevy na individuální a skupinové úrovni.

O tom, že náboženství hraje v české společnosti nezanedbatelnou úlohu, svědčí i mediální reflexe témat spojených s náboženstvími nebo přímo s nábožensky definovanými identitami, jako byly například diskuze o náboženské příslušnosti kandidátů v prezidentské volbě v lednu 2018. Podobné závěry lze učinit v případě funkcionálního znaku participace na obřadech. Můžeme se ptát, zda je vůbec možné údaje o návštěvnosti bohoslužeb rovnou vyhodnotit jako relativně nízké. Dále je otázkou, co vlastně indikátor návštěvnosti bohoslužeb zjišťuje – forma participace na obřadech a celkový kontext se může v individuálních případech podstatným způsobem lišit, když například participace na katolické bohoslužbě může být u jednotlivých aktérů pojímána různým způsobem. Stačí v této souvislosti relativně krátká návštěva kostela v průběhu bohoslužby, anebo je třeba podstoupit obřad se všemi náležitostmi včetně přijetí svátosti eucharistie? Podobně jako v předchozím případě se názory a postoje k nábožensky vykládaným aktivitám liší v návaznosti na způsob či obsah dotazování: je-li respondent veden k tomu, aby vyjádřil názor na určitou nábožensky definovanou situaci, jako je například spojení vánočních svátků s návštěvou kostela, průzkum může poskytnout údaje o vyšší míře ochoty respondentů k takové aktivitě. Ani z tohoto hlediska tedy nelze rovnou prohlásit

116 Karel Dobbelaere, *Secularization: An Analysis at Three Levels*, Brussels: Peter Lang 2002, 18, 49.

117 *Ibid.*, 49.

nábožensky vykládané aktivity v současném českém prostředí za nepodstatné.

Způsob formulace otázky ovlivňuje i údaje o postojích k samotným církvím a náboženským společnostem. Respondenti mohou vyjadřovat „nedůvěru“ k církvím, zároveň však mohou uznávat jejich „užitečnost“. Rozdíly mezi deklarativně religiozními společnostmi, například polským prostředím, a údajně vysoce sekularizovaným českým prostředím se v těchto otázkách do značné míry stírají, když se respondenti mají vyjádřit k roli církvi v posilování sociálních vazeb nebo v pomoci chudým a potřebným.

V případě substanciální charakteristiky víry v určitou nábožensky vykládanou skutečnost rovněž rozhoduje obsah otázky nebo výroku, k němuž se má respondent vyjádřit. Vyjadřuje-li víru v boha čtvrtina až třetina českých respondentů, kolem poloviny z nich, a v některých případech i podstatně více, se hlásí k víře v jiné jevy, které mohou být vykládány v náboženských souvislostech, ať už jde o osud, posmrtný život, anebo horoskopy. Můžeme se opět ptát, zda otázka „víry v“ nevede k opomíjení různých forem víry, například afektivní víry ve smyslu situačním kontextem podmíněného příklonu k určitému nábožensky vykládanému jevu nebo jednání, kdy se respondent explicitně nepřiklání k víře v takový jev, ale může například vyjádřit zájem o něj nebo ochotu takové jednání provést.

Pro designování kvantitativních výzkumů religiozity v českém prostředí vyplývá z těchto zjištění především doporučení změnit či spíše rozšířit způsob kladení otázek. Není nezbytně nutné zcela opouštět „klasické“ otázky, například k deklarované náboženské příslušnosti. Chceme-li však zkoumat náboženskou situaci v jejích zjevně velmi pestrých podobách, není možné omezit se pouze na takovéto konzervativně pojaté způsoby dotazování. Některé průzkumy religiozity ukazují cestu, kterou se můžeme při designování kvantitativních výzkumů ubírat a zároveň zachovat možnost mezinárodního srovnání – například výzkum Eurobarometr staví respondenta před úkol zaujmout postoj k určité situaci, v níž se náboženská identita stává klíčovým faktorem.¹¹⁸

S jistou nadsázkou lze uzavřít konstatováním, že religiozita je v českém prostředí stále často zjišťována pomocí takových znaků a na nich založených otázek, které vycházejí z barokního chápání religiozity, kdy se na úspěch šíření „pravé“ víry usuzovalo z povinně vedených zpovědních seznamů.¹¹⁹ S mnohem menší mírou nadsázky lze říci, že česká religiozita

118 Viz výše a „Special Eurobarometer 437...“, 32, 34, 36.

119 Ivana Čornejová – Jiří Kaše – Jiří Mikulec – Vít Vlnas, *Velké dějiny země Koruny české VIII*, Praha – Litomyšl: Paseka 2008, 288.

je zhusta měřena nástroji odpovídajícími situaci náboženského monopolu,¹²⁰ nikoli (post)moderní nábožensky pluralitní situaci. Standardizace otázek sice umožňuje na první pohled výmluvné mezinárodní srovnávání a zachycení určitého vývoje v longitudiální dimenzi, na druhé straně však nutně vede k opomíjení dynamiky náboženských změn, pokud jde o obsahy a funkce nábožensky vykládaných jevů v moderních společnostech. Úprava našich měřítek v souladu se stavem poznání současné vědy o náboženstvích by přinesla přesnější a plastičtější obraz religiozity v současné české společnosti, než jaký stále poskytují některé výzkumy k této problematice.

120 Situaci náboženského monopolu, který se vyznačuje vysokou mírou náboženské angažovanosti a příslušnosti, popisuje William S. Bainbridge jako situaci, jež je výsledkem efektivního, jednolitého sociálního tlaku (William S. Bainbridge, *The Sociology of Religious Movements*, New York – London: Routledge 1997, 351). Náboženský monopol se vyznačuje existencí státní církve – propojením církve se státní mocí (viz Rodney Stark – William S. Bainbridge, *The Future of Religion: Secularization, Revival, and Cult Formation*, Berkeley: University of California Press 1985, 508).

SUMMARY

“It Is the Scale That Makes the Phenomenon”: Towards Conceptualizing the Contents and Functions of Religion in Czech Religiosity Research Today

The paper focuses on the topic of conceptualizing religion in Czech society today from the perspective of the Study of Religions. The paper further develops and assesses in theoretical terms the findings of descriptive content analysis published by Veronika Hásová and Jan Váně (2014), who identified and quantified the frequency of variables of religiosity applied by researchers in the Czech Republic. The characteristics applied most frequently are categorized as functional characteristics (religious affiliation, church attendance) and substantive characteristics (belief in diverse religious phenomena) of religiosity. Results and conclusions of the analysis of religiosity in the Czech Republic depend heavily on how the functional and substantive characteristics of religiosity are conceived and formulated. The functional characteristic of religious affiliation conceived in terms of church membership results in a low measure of religiosity and supports the conclusion concerning the purported irrelevance of religions and religious identities in the Czech society today. Other surveys based on different conceptualizations of religious identities reveal the relevance of religion as far as the attitudes and values of respondents are concerned. Topics connected to religions and religious identities continue to be discussed within the public sphere of Czech society, e.g. through the media. As far as the substantive characteristics of belief in religious phenomena are concerned, the specification of the subject of such belief is of vital importance. As surveys of religiosity reveal, respondents relatively often declare their belief in or reliance on phenomena connected with alternative religiosity or spirituality. The ways of conceptualizing religion in Czech society today often ignore the dynamics of religious change in modern societies and do not take into account changes in the perceived content and functions of religious phenomena. Critical examination of the variables of religiosity leads towards a re-examination of conclusions concerning the purported irreligious or secular nature of Czech society today.

Keywords: Czech Republic; religion; conceptualization; spirituality; belief; identity; functional characteristics; substantial characteristics.

Department of Sociology,
Andragogy and Cultural Anthropology
Faculty of Arts
Palacký University Olomouc
Křížkovského 511/10
771 80 Olomouc
Czech Republic

JAKUB HAVLÍČEK
jakub.havlicek@upol.cz