

**Západočeská univerzita v Plzni**

**Fakulta filozofická**

**Diplomová práce**

**Náboženská skupina jako zdroj pocitu  
sounáležitosti**

**Bc. Jan Vokurka**

Plzeň 2019

**Západočeská univerzita v Plzni**

**Fakulta filozofická**

Katedra sociologie

**Studijní program Sociologie**

**Studijní obor Sociologie**

**Diplomová práce**

**Náboženská skupina jako zdroj pocitu**

**sounáležitosti**

**Bc. Jan Vokurka**

*Vedoucí práce:*

Doc.PhDr. Jan Váně, PhD.

Katedra sociologie

Fakulta filozofická Západočeské univerzity v Plzni

Plzeň 2019

Prohlašuji, že jsem práci zpracoval samostatně a použil jen uvedené prameny a literaturu.

Plzeň, duben 2019

.....

## Poděkování:

Rád bych v první řadě poděkoval Doc. PhDr. Janu Váněmu za vedení předkládané práce, za cenné rady a tipy do výzkumu a především za podporu během samotné realizace výzkumu. Velké díky patří rovněž mé rodině a přátelům, kteří mi vyjadřovali důvěru a byli mi velkou oporou a motivací v průběhu celého studia. Velice děkuji také všem svým participantům za jejich vstřícnost a ochotu, stejně jako celé skupině, která mi umožnila provést tento výzkum

## **ANOTACE**

Tato diplomová práce se zabývá výzkumem jedné náboženské skupiny, která vychází z křesťanských tradic a pojetí víry. Skupina si zakládá na častém a osobním kontaktu svých členů a zajišťuje tak mezi nimi bližší osobní a přátelské vztahy. Předmětem zájmu této práce jsou především podoby integračních funkcí a nástroje, jejichž prostřednictvím vzniká mezi členy skupiny navzájem a rovněž mezi členy skupiny a skupinou samotnou pocit sounáležitosti. Tento cíl by bylo obtížné naplnit bez přímé účasti ve skupině, a proto práci pojmám jako případovou studii s etnografickým designem. Hlavními výzkumnými metodami jsou zúčastněné pozorování, rozhovory s participanty a studium dokumentů. Z pozice výzkumníka jsem se účastnil formálních i neformálních akcí skupiny. Se členy, kteří projeví souhlas, byly provedeny hloubkové rozhovory na dané téma.

## **KLÍČOVÁ SLOVA**

Náboženství, sekularizace, náboženská skupina, komunita, případová studie.

## **ANNOTATION**

This work is concentrated to study of minor religious group based on christian faith. The Group builds on the frequent and personal contact between members and ensures a closer personal and friendly relationship between them. The subject of interest is the integration functions and tools, through which the feeling of belonging is formed between the members and also among the members of the group and the group. This goal would be difficult to fulfill without direct participation in the group, and therefore I treat this work as a case study with ethnographic design. The main research methods will be participating observation, interviews with participants and document study. From the position of a researcher I will participate in both formal and informal group events. With members who express the point of agreement, i will make in-depth interviews about the topic.

## **KEY WORDS**

Religion, secularization, religious group, community, case study.

# OBSAH

ÚVOD.....	1
1 SOCIOLOGIE NÁBOŽENSTVÍ .....	3
1.1 Klasici sociologie náboženství.....	3
1.2 Základní přístupy ke studiu náboženství.....	8
1.3 Funkce náboženství.....	10
2 TRANSFORMACE NÁBOŽENSTVÍ V MODERNÍ SPOLEČNOSTI.....	13
2.1 Změna pozice náboženství .....	15
3 KOMUNITA.....	19
3.1 Klasické pojetí komunity .....	19
3.2 Moderní pojetí komunity.....	21
4 VÝZKUM - METODOLOGIE .....	26
4.1 Metodologie .....	26
4.2 Etika výzkumu .....	30
4.3 Podrobnější představení zkoumané skupiny .....	33
5 CO JSOU MARIÁNSKÁ ZJEVENÍ A JAKÝ VÝZNAM MAJÍ PRO VĚŘÍCÍ... 36	
5.1 Postoj Římskokatolické církve k mariánským zjevením .....	38
5.2 Společné charakteristiky zjevení.....	39
6 ČLENSTVÍ VE SKUPINĚ Z POHLEDU TŘÍ ODLIŠNÝCH VĚKOVÝCH KATEGORIÍ.....	40
6.1 Paní Šimová .....	41
6.2 Pan Špaček .....	42
6.3 Zak.....	46
6.4 Nejstarší členové skupiny .....	48
7 TVORBA SOUNÁLEŽITOSTI UVNITŘ SKUPINY.....	51
7.1 Společné aktivity skupiny .....	52
7.2 Společná modlitba a džbán milosti .....	53
7.3 Podílení se na organizaci skupiny .....	56
8 NÁBOŽENSKÁ POUŤ DO FATIMY.....	57
8.1 Souhrn průběhu poutě .....	59
8.2 Společná modlitba ve Fatimě .....	61
8.3 Cesta po kolenou, cesta pokání .....	63

8.4	Důvody pro absolvování náboženské poutě do Fatimy .....	66
9	ROVNÁ - CELOREPUBLIKOVÉ CENTRUM SKUPINY .....	69
10	ZÁVĚR .....	72
11	POUŽITÁ LITERATURA A ZDROJE .....	74
12	RESUMÉ .....	78

# ÚVOD

V současné společnosti se podoba a role náboženství, i církve, v mnoha ohledech změnila. S problémy, se kterými se dříve lidé chodili svěřovat ke zpovědi apod., dnes spíše půjdeme za psychologem, lékařem nebo učitelem. Většina aktivit, které církev dříve zastávala, se přesunula do rukou odborníků na danou problematiku a církev tak přišla o rozsáhlá pole své působnosti. Předmětem zkoumání v mé studii není náboženství obecně, ale je jím specifická náboženská skupina, kterou lze brát jako subsystém v rámci církve. I přes zúžené pole působnosti si náboženství a aktivity s ním spojené zachovávají jednu podstatnou vlastnost, která je hlavním motivem pro tento projekt. Prostřednictvím náboženských aktivit, především v malé náboženské skupině, je členovy skupiny poskytnuta možnost integrity se skupinou, získání pocitu sounáležitosti se členy skupiny, vytvořit si s nimi bližší citové vazby a nalézt v nich oporu i pro svůj osobní život, ať už ve skupině jako celku nebo v jednotlivých členech skupiny. Především malé náboženské skupiny se neomezují pouze na sešlosti typu mše a kázání, ale zakládají si na dalších společných aktivitách, jako jsou neformální volnočasové aktivity, společné výlety nebo sešlosti fungující jako podpůrná skupina, kdy členové diskutují o svých osobních problémech. Osobně spatřuji v takových skupinách silnější sociální podtext než odkaz náboženství a víry, přestože je to jejich formální zaměření. V předkládaném projektu tedy přistupuji k náboženské skupině především jako k společenskému seskupení, které si zakládá na hlubších citových vazbách mezi svými členy a nesoustředím se primárně na náboženský nebo církevní kontext skupiny. Stejně tak není mým primárním předmětem zájmu otázka víry.

Cílem výzkumu bude analyzovat a popsat chod uvnitř jedné konkrétní náboženské skupiny. Předmětem zájmu budou interakce mezi členy skupiny, jejich vztahy a působení skupiny na jejich osobní život. Cílem je také prostřednictvím rozhovorů zjistit konkrétní důvody vybraných členů pro vstup do skupiny a jejich hodnocení členství ve skupině a též skupiny jako takové.



Celá práce má charakter kvalitativního výzkumu. Práci pojmám jako případovou studii s etnografickým designem. Hlavním prostředkem k získání dat je tedy zúčastněné pozorování a rozhovory se členy skupiny. V úvodu práce se zaměřím na teoretická východiska při studiu náboženství. Nabídnou klasický pohled na sociologické studium náboženství, který se pokusím doplnit o novější teorie. Dále se budu zabývat základními funkcemi náboženství. Další část bude věnována transformaci náboženství v moderní společnosti, především tomu, jak se změnila jeho pozice a zaměřím se i na specifické podmínky v českém prostředí. Po této části zabývající se výhradně náboženstvím se přesunu k pojmu komunita, který náboženství jako takové neodmyslitelně provází. Opět nabídnou klasický pohled na komunitu doplněný o modernější teorie.

Po teoretické části bude následovat podrobnější představení metodologie výzkumu. Představím metody sběru dat, které byly využity, a budu se věnovat také etice výzkumu. Po části věnované metodologii bude následovat podrobnější představení skupiny a pokusím se čtenáře více vtáhnout do celého kontextu skupiny. K tomu jsem zvolil představení vybraných respondentů, kteří reprezentují odlišné věkové kategorie a pokusím se tak ilustrovat odlišnost jejich členství z hlediska věku. Tento postup podle mne čtenáře lépe seznámí se samotným chodem skupiny, nabídne mu lepší představu o skupině jako takové a současně se budu již zabývat interpretací získaných dat. Na tuto část navážu analýzou toho, ve skupině pomáhá utvářet sounáležitost mezi členy a skupinou samotnou. Čtenář již po předchozí kapitole bude disponovat jistým vhledem do dění a struktury skupiny a tak tato část bude sloužit jako doplnění a zkonkrétnění některých naznačených bodů.

Poslední dvě kapitoly této práce budou věnovány specifickým místům, které mají pro skupinu velký význam. Prvním je portugalské město Fatima, kam jsem se skupinou absolvoval náboženskou pouť a pobyl zde s nimi pět dnů. Druhým pro skupinu významným místem je celorepublikové centrum Rovná, kde jsem měl rovněž možnost strávit se skupinou spoustu času a měl tak možnost vidět skupinu z dalšího možného úhlu pohledu.

# 1 SOCIOLOGIE NÁBOŽENSTVÍ

Náboženství jako takové je přítomno v lidských společnostech od počátku jejich bytí nebo minimálně od ovládnutí jazyka člověkem, jako formy dorozumívání, ale rovněž jako prostředku k předávání a uchovávání tradic, mezi které můžeme i náboženství zařadit. Vycházím tedy z předpokladu, že náboženství je antropologickou konstantou. Ať už se jedná o vysvětlování přírodních jevů pomocí jejich převedení na personifikované bytosti, nebo o uchopení lidské existence skrz smysl života, který byl lidem dán shůry bytostí dalece překračující naše chápání, nazývané Bůh, mělo náboženství vždy velký vliv na směřování lidských společností, na jejich smýšlení a jednání, na jejich prožívání a hodnoty. Od samotného vzniku samo náboženství, stejně jako lidské společnosti, dokonce společně ruku v ruce, prochází vývojem a transformacemi v menším i větším měřítku. Ať už se usilovalo o jeho zničení či radikální přeměnu, vždy zůstalo přítomno v našem lidském světě a už jen dlouhá léta jeho existence naznačují, že je schopno si zajišťovat své pevné místo ve světě lidí. Stejně jako se vyvíjejí lidé a lidská společnost, vyvíjí se a mění se i náboženství. Rovněž tato flexibilita naznačuje jeho potenciálu na vždy přetrvávat, leč v odlišných formách a intenzích, v lidských společnostech.

## 1.1 Klasici sociologie náboženství

Čím tedy náboženství vlastně je a co ho činí tak unikátní institucí? Jak to, že je stále konkurence schopné a jak píše výše, dosud zcela neztratilo své přívržence a naopak v některých částech světa i posiluje či si stabilně drží svůj status<sup>1</sup>? Abych byl schopen alespoň do určité míry na tuto otázku odpovědět, chci v této kapitole definovat náboženství ze sociologické perspektivy. V první řadě mi k tomu budou sloužit teorie Émila Durkheima. Chci nastínit klasické sociologické vnímání problematiky náboženství a doplnit ho o novější teorie. Podstatné jsou pro mne především funkce

---

<sup>1</sup> O významu a stavu náboženství v moderním světě pojednává například José Casanova v publikaci: *Public religions in the modern world*.

náboženství a jeho vliv na lidskou společnost. Hlavním tématem pro mne je jeho integrační potenciál.

Mezi klasiky sociologie náboženství můžeme zajisté zařadit dvě velká jména sociologické disciplíny obecně a těmi jsou německý sociolog Max Weber (Weber, 1998) a sociolog francouzského původu Émile Durkheim (Durkheim, 2002). Oba pojmou náboženství jako prostředek sociální integrace, udržení této integrace a rovněž jako mechanismus zajišťující fungování společnosti a určitý řád uvnitř ní. Durkheim pojmá náboženství jako klíčový aspekt pro pochopení základních sociologických otázek jako je otázka vytváření a udržení integrity ve společnosti, či vztah jedince ke společnosti a jejímu řádu. Weber zase považuje náboženství za nezbytný prvek k udržení sociálních vztahů a etiky společnosti (Durkheim 2002, Weber 1998).

Max Weber se zabýval spíše popisem toho, co náboženství je a jeho vymezením. Émile Durkheim se naopak snažil analyzovat společnou podstatu náboženství a zaměřuje se spíše na jeho funkce. Vychází z předpokladu, že náboženství podporuje celistvost společnosti a jeho teorie je založena na tvrzení, že skrze náboženství můžeme zkoumat pochody a fungování společnosti. Zdůrazňuje především funkci integrační a stmelující. Z tohoto důvodu je pro mne teorie náboženství Émile Durkheima klíčová. Níže se pokusím nabídnout pohled na náboženství právě z práce Émile Durkheima.

### Émile Durkheim

Při svém zkoumání náboženství Durkheim nepovažoval za reálnou možnost najít jedinečnou podstatu náboženství, která by umožnila vysvětlit ho v celé jeho šíři a umožnila by jeho zobecnění. Místo toho volí přístup, kdy na zvolené formě náboženství, kterou považuje za základní podobu všech náboženství, ukazuje jeho vlastnosti, původ a funkce. Poznatky získané tímto způsobem pokládá za základ všech existujících náboženství a zobecňuje je tak pro ostatní náboženské systémy. Tvrdí tedy, že všechny formy náboženství a náboženské systémy mají totožné představy, pojmy a rituální postoje, které disponují shodnými významy a plní stejné funkce. Durkheim tak analyzuje a vysvětluje některá fakta a vztahy v primitivní formě náboženství a ukazuje jak je s jejich pomocí možné vysvětlit další vztahy v jiných, rozvinutějších

náboženstvích. Tvrdí tak, že všechny významy a náboženská přesvědčení vcházejí z totožného základu, přičemž jejich prvotní forma se postupně transformuje pomocí odlišných interpretací. V jeho teoriích je tak možno spatřovat silný evolucionistický nádech, kdy totemismus předkládá jako základ všech ostatních forem náboženství, která jsou sice rozvinutější, ale vznikla na společném základu.

Jeho již klasická základní definice náboženství označuje náboženství za *„jednotný systém víry a praktik vztahujících se k posvátným věcem,...systém víry a praktik, které sjednocují všechny své přívržence v jediném morálním společenství nazývaném církev.“* (Durkheim, 2002, st. 55.). Základní složky náboženství vymezuje na posvátnost, vyznání, rituály a komunitu věřících. Posvátno umocňuje rozpor mezi racionalitou a iracionalitou a je to vyjádření touhy po něčem tajemném a člověka přesahujícího. Podstata posvátného nemizí ani v době racionality a techniky. Pouze se v závislosti na tom mění. Víra se obecně vztahuje k nadpřirozeným bytostem, tedy s vírou v ně. Kontakt s nimi zprostředkovává rituál. Jeho středobodem je právě posvátno. Podoba rituálu se odvíjí od daného náboženského společenství, které je možno nazývat také církví. V Durkheimově definici má církev důležité postavení, především z hlediska jejích funkcí. A je to právě pouze náboženství, které jako jediné je schopno vytvořit církev, ve smyslu skupiny lidí, vyznávající stejné náboženství. To je jeden z hlavních prvků odlišující náboženství od magie a magických kultů. Ty se od náboženství liší také tím, že nepotřebují kolektiv. Každý se k magii obrací sám za sebe a skupina vyznavačů, kteří by byli navzájem propojeni zvláštními vazbami, se zde nevyskytuje. K magii má přístup pouze odborník, přičemž náboženství je oproti tomu sdílené jak vykonavateli, tak vyznavači (Durkheim, 2002, st. 31-56).

Pro Durkheima je tedy zásadní hlavně skupina lidí, vyznačující se stejnými hodnotami, vírou ve stejný systém představ a společnému inklinování ke společné víře, která nabývá smyslu právě proto, že je společná. Náboženství chápe jako ryze společenskou věc, která je naprosto reálnou součástí lidské společnosti.

Základní myšlenkou v Durkheimově teorii náboženství je rozlišení mezi posvátným a profánním. Právě kategorizace světa do těchto dvou dimenzí umožňuje náboženské myšlení a oddělení posvátné a profánní části života silně působí na

existenci, společenský život, zvyky nebo na uspořádání času v určité společnosti. Život společnosti se tak rozděluje na dvě časová období, přičemž jedno je období světského života a druhé je obdobím náboženských shromáždění. Převládající období je samozřejmě to světské, běžné, zahrnující každodenní činnosti a běžné povinnosti. Vedle něj stojí období náboženské, které představuje vytržení věřících ze stereotypu a praktikování náboženských rituálů. Nejen že představuje určitou strukturaci času, ale slouží i pro utužení sounáležitosti mezi členy, posílení vazeb a uvědomění si existence skupiny. Jedinci si tak znovu ověřují své místo ve společnosti, připomínají si svou sounáležitost ke skupině a rovněž vnímají existenci ostatních. Kolektivní aktivita také zajišťuje intenzivnější prožitek než aktivita individuální. Vše dohromady tak posiluje integrační prvek v rámci náboženského společenství. Durkheim připisuje v tomto ohledu sílu náboženství samotné společnosti. Přesněji řečeno síla náboženství podle něj pramení ze samotné společnosti a není tak třeba hledat konkrétní nadpřirozeno, které by bylo jeho zdrojem. Onu sílu připisuje především působení kolektivním prožitků v průběhu náboženských rituálů. (Durkheim, 2002, st. 238-246)

Pro Durkheima bylo při jeho studování náboženství primární sledovat právě vztah mezi jedince, společností a náboženství. Nehledá ani tak podstatu náboženství jako spíše jeho vliv na společnost a na jedince. Lze tedy mluvit o Durkheimovské funkcionalistické optice, na které staví pozdější funkcionalistické teorie náboženství. Durkheim pojímá náboženství za ryze společenskou záležitost, která nemá žádný význam pro samotné individuum. Podmínkou je tedy možnost nebo spíše nutnost sdílet náboženství s jinými jedinci. Náboženství tedy předpokládá společné setkávání jednotlivců a jejich skupin, čímž zároveň snižuje možnost oslabování vazeb mezi nimi navzájem, které jsou důležitým aspektem uvnitř náboženství a náboženského života. Jak jsem již naznačil výše, setkávání se s náboženským podtextem, který jedince vyvádí ze stereotypu, je důležitým utužujícím mechanismem a právě společné praktikování rituálů stmeluje skupinu a upevňuje pocit sounáležitosti mezi jejími členy. Tyto praktiky však rovněž pomáhají samotnému náboženství v jeho udržení si důležitého postavení v životě jedinců. Durkheim právě prostřednictvím náboženských rituálů ukazuje provázanost náboženství a společnosti.

Rituály samotné disponují určitou mocí nad jedincem a tím pádem i nad společností. Jejich vykonávání je však nezbytné i pro samotné náboženství. Pravidelné setkávání lidí a jejich společné praktikování daných rituálů udržuje životnost náboženství a brání jeho zániku. Lidé prostřednictvím rituálů udržují vztahy s posvátným a rovněž mu tímto způsobem umožňují dále existovat. Mezi věřícími a samotným náboženstvím je tak interdependenční/vzájemně závislý vztah. Lidé si při náboženských shromážděních připomínají své náboženské potřeby a prostřednictvím intenzivnějších prožitků si utvrzují víru v existenci toho, k čemu se obracejí. Mimo tyto setkání však pocity posvátného postupně ztrácejí na intenzitě a je tak nutno ho znovu připomínat prostřednictvím dalších opakujících se náboženských shromáždění. Bez připomínání posvátného pomocí rituálů by posvátné mohlo být zapomenuto. (Durkheim, 2002, st. 375-377)

Čím je tedy v souhrnu náboženství pro jedince a jeho skupinu? Durkheim v první řadě ukazuje, jakou oporu náboženství pro své vyznavatele nabízí. Poskytuje totiž systém norem a pravidel, které jsou v náboženství obsaženy a které poskytují právě onu oporu ve všech oblastech života jedince. Nabízejí určitý návod pro jednání v daných situacích. Prostřednictvím rituálů po té náboženství strukturuje a rozděluje jeho čas a zároveň mu dávají jistou pravidelnost. Prostřednictvím náboženství je jedinci umožněno sdílení vlastní víry s ostatními lidmi a interakce s nimi. Tato interakce je také podpořena společným sdílením hodnot a přesvědčení vycházejících z jejich společného náboženství. V případě nebezpečí, krize či zkrátka v nečekaných či nepříjemných situacích se lidé mohou obrátit ke svému náboženství. Kolektivně se po té mohou snažit dovolat pomoci v rámci své víry. Durkheim však v tomto shromáždění se vidí již onu zásadní podpůrnou činnost. Zkrátka již to, že jsou lidé pohromadě, jim poskytuje oporu (Durkheim, 2002, st. 376-380).

Lidé se vlastně podporují navzájem. Svou přítomností, společnými debatami nad daným problémem a již samotným faktem, že nejsou v situaci sami. Durkheim uvádí, že lidé najdou lék už jen tím, že ho hledají společně. Utěší je společné shromáždění, vzájemná přítomnost a společný zážitek. Autor v tomto případě připisuje domnělý zásah shůry samotné společnosti, lidé si sami poskytnou řešení. Společná víra je pro něj totiž zásadním prvkem v náboženství. Individuální víra pro něj nepředstavuje

náboženství. Tím se stává teprve v okamžiku, kdy tuto víru jedinec začne sdílet s ostatními. Společné, navzájem vyměňované představy, pocity a očekávání umožňují život a existenci náboženským představám. Právě schopnost sdílet myšlenky a hodnoty je nezbytná pro vytvoření náboženství i společnosti samotné. (Durkheim, 2002, st. 376-380)

Sociální podstata náboženství se odráží především v jeho primární funkci, kterou ve společnosti plní. Je to funkce integrační, pomáhající jedinci integrovat se do společnosti, ale náboženství také výrazně přispívá k tvorbě, udržení a k dalšímu rozvoji sociální solidarity. Durkheim se domnívá, že náboženství hraje výraznou roli v souvislosti s jednotou společnosti. Podle něj umožňuje společnosti obnovovat a stvrzovat její kolektivní představy a city posilující její jednotu, formou duchovního sjednocení prostřednictvím shromáždění, kde se jedinci znovu přesvědčují o svých sdílených cílech, tedy o cílech celé společnosti. Protože se autor domnívá, že společnost, která by činnosti z výše zmíněných důvodů provádět nepotřebovala, neexistuje, není třeba polemizovat nad otázkou zániku náboženství. I v moderních společnostech má náboženství své místo, ale jeho pozice či forma se mění. Jeho přítomnost však zůstává nezbytná. Může být založeno třeba i na víře v pokrok, či kultu člověka (Lužný, 1999, st. 39-41.).

Ve své práci se chci zaměřovat hlavně na to, jak mezi členy mnou zkoumané skupiny vzniká sounáležitost, jak mezi nimi navzájem, tak i mezi nimi a skupinou samotnou. Proto se přikláním k Durkheimově teorii náboženství a k jeho interpretačnímu modelu, protože zanalyzoval jeho společnou podstatu a zaměřuje se především na jeho funkce. Zdůrazňuje především jeho integrační a stmelující funkci.

## **1.2 Základní přístupy ke studiu náboženství**

V současnosti je možné základní přístupy ke studiu náboženství rozdělit na přístupy substancionální a funkcionální. Uvádím je zde proto, že se jedná o dva základní a nejčastěji uváděné přístupy. Rovněž rozdíl mezi nimi je dobře patrný a dá se velice dobře rozebrat. Oba přístupy se od sebe liší ve svých fundamentálních aspektech chápání toho, co je náboženství. Přístup, který je označován jako substancionální, se

pojímá spíše s Weberovým vymezením a zakládá se na vymezení společné podstaty náboženství, respektive na tvrzení, že existuje nějaká společná podstata pro náboženství jako takové, která je společná pro všechna náboženství. Příkladem takové společné podstaty může být například idea spásy člověka či rituály. Tento přístup se zakládá na pečlivém vymezení náboženství a jeho definice, na základě určitých znaků a vlastností, jejichž prostřednictvím je možné přehledně rozdělit, co náboženství je a co už jím není. Díky této konceptualizaci je zde však přítomno riziko, že příliš úzké vymezení vyřadí některé jevy, které v podstatě náboženské jsou, ale jako náboženské nebudou označeny. Většina definic tohoto typu se zakládá na rozlišení dvou existujících složek, vytvářejících základní existenciální rámec lidské bytosti. Jsou jimi sakrální a profánní dimenze, jinými slovy posvátné a světské. Ontologicky primární je po té složka sakrální. Ta vytváří základ a umožňuje existenci složce profánní, která je na ní zcela závislá v rámci své existence. V této optice po té náboženství představuje soubor nauk, symbolů a norem, úzce svázaných s projevováním posvátna a umožňující jeho pochopení.

Druhý přístup, založen na funkčním pojetí náboženství pojímá náboženství jako systém, plnící určité specifické funkce ve společnosti. Tento přístup z dnešního pohledu navazuje spíše na Durkheimovo vymezení, které přesto, že sám autor ještě zastupuje substancionální pojetí, je charakteristické právě zaměřením na funkce náboženství ve společnosti. Příklad takové funkce potom může být třeba udržování sociální koheze. Definování náboženství na základě tohoto přístupu je mnohem méně omezené ve svých výhledech. Do náboženství lze na základě toho zařadit nejen klasicky přijímané formy náboženství jako je judaismus, islám či křesťanství, ale i řadu subkultur jako jsou stoupenci popkultury emo či fanoušci sportovního týmu nebo i ideologie jako nacismus či komunismus. To však přináší naopak úskalí jasného definování toho, co je to náboženství a co jím vlastně už být nemůže. Jako další nedostatek se může jevit neschopnost tohoto přístupu adekvátně zachytit proces náboženské změny, neboli rozlišit mezi vznikem, ustavováním/etablováním a zánikem náboženství (Václavík, 2014, st. 38-41). „*Jestliže je možné za náboženství považovat stejně tak křesťanství jako některé aktivity spojené s tzv. multi-level marketingem (např. nabízení produktu*



*Herbalife*), pak otázka zní, zda je možné je také považovat za stejné odpovědi na konkrétní sociální a kulturní situaci, či nikoli.' '(Václavík, 2014, st. 41.).

Toto shrnutí využívám pouze pro ilustraci možného rozdělení přístupů ke studiu náboženství. Oba přístupy vlastní svá omezení, ale z pohledu výzkumníka se přikláním spíše k přístupu orientovanému na funkce náboženství. Osobně pracuji také s předpokladem, že mnoho z toho, co označujeme za funkci náboženství, pochází z ne-náboženské sféry a pouze disponuje určitým přesahem do sféry náboženské. Dochází tak ke kombinaci, při které není možno zcela odlišovat, ale je jisté, že náboženská sféra některé funkce může umocňovat či měnit jejich dopad a dosah.

### **1.3 Funkce náboženství**

Již z Durkhemovi teorie náboženství lze vyčíst řadu funkcí náboženství a o většině z nich mluvila právě předchozí kapitola. Pro přehledný výčet však v této části využiji novodobější teorie, analyzující náboženství právě z hlediska jeho funkcí.

Základní funkce náboženství lze vymezit na základě šesti bodů shrnující právě základní funkce náboženství, formulované americkým sociologem Thomasem F. O'Dea, jako zastáncem funkcionální teorie náboženství (O'Dea, 1983). O'Dea vychází z podobných předpokladů jako Durkheim. Na Durkheimovy myšlenky navazuje především skrze předpoklad integrační funkce náboženství, jako podstatného atributu náboženství. O'Dea vychází ze strukturálního funkcionalismu a rozpracovává funkcionální teorii náboženství.

V první řadě náboženství podle něj poskytuje podporu, konsolidaci a útěchu. Podpora je zajišťována jak ze strany náboženských funkcionářů, tak i ze strany dalších věřících, kteří sdílejí stejné hodnoty. Už samotný stav sdílení lze považovat za primární zdroj podpory a konsolidace. V poslední řadě samotná náboženská ideologie zajišťuje podporu, zakotvení a pocit jistoty (O'Dea 1986 in Václavík 2010, st. 11-12.).

Za druhé pomocí kultu a obřadů zprostředkovává transcendentní vztah, čímž člověku pomáhá nalézt jeho místo ve světě a nastolit pocit bezpečí. Přispívá tak ke

stabilitě a zachování řádu ve společnosti. Jeho třetí funkce se dá vyjádřit jako legitimizace uspořádání společnosti. Na základě norem a hodnot upřednostňuje skupinové zájmy před zájmy individuální povahy. Čtvrtá funkce je jistým protikladem k předcházející. Náboženství může nabízet i hodnoty, které zpochybňují zavedené normy a může se tak snažit přispět ke změně stávajícího sociálního uspořádání (O'Dea 1986 in Václavík 2010, st. 11-12.).

Jeho pátou funkcí je napomáhání při formování a udržování identity. Poskytuje výklad podstaty světa, člověka a společnosti. Rovněž možnost spásy. Poslední šestá funkce se týká přechodu v rámci jednotlivých fází života, který náboženství usnadňuje. Především pak stárnutí. Člověku poskytuje smysl a vidinu cíle (O'Dea 1986 in Václavík 2010, st. 11-12.).

O'Dea klade důraz především na integrační schopnosti náboženství. Na základě toho lze vyvodit, že náboženství je podstatnou součástí každé společnosti pro její fungování (Nešpor, Lužný, 2007, st. 67-69.).

Na kolik je však náboženství schopno ve společnosti své funkce uplatňovat? Vše je samozřejmě závislé na stavu společnosti a na aktuálním vlivu, který náboženství v daném sociálním prostředí zastává. Především v moderních společnostech náboženství svůj vliv z podstatné části ztratilo a nabídka jeho „služeb“ je jen jednou z mnoha. Níže se pokusím ukázat, jaké formy religiozity ve společnosti je možné identifikovat a jakými formami je náboženství ve společnosti přítomné.

Na základě míry sociální diferenciaci a institucionální specializace jako kritéria rozlišil německý sociolog Thomas Luckmann čtyři formy religiozity ve společnosti. První je taková forma, kde jsou náboženské funkce obsaženy v celé sociální struktuře. Transcendentno je determinujícím prvkem sociálního jednání v celé společnosti a je přítomné ve všech stádiích života jedince. Lze říci, že takový typ je charakteristický pro primitivní společnosti. Pro druhý typ je charakteristická koexistence náboženství s jinými institucemi ve společnosti (např. Božský vládce). Náboženství se zde vyskytuje s určitou mírou diferenciaci svých funkcí. V případě třetí formy religiozity je přítomná vysoká institucionální specializace náboženství a

monopolizace náboženských funkcí náboženskou institucí. To znamená, že se náboženství odděluje od ostatních sociálních institucí. V posledním čtvrtém případě sociální formy religiozity se jedná o takovou míru institucionální specializace náboženství, že se mění v privatizaci náboženství (Luckmann, 1967).

Ve chvíli, kdy se náboženství vyčleňuje z mnoha sfér sociálního světa, se potýká s konkurencí ze strany dalších institucí, specializující se na oblasti, ve kterých dříve náboženství zastávalo významné postavení, jako je například vzdělání apod. Mění se tím i jeho samotná pozice ve společnosti a sféry jeho vlivu se omezují v závislosti na dalších aktérech. V další kapitole se chci zabývat právě změnou pozice náboženství v moderní společnosti a tím, jaké důsledky tento proces přináší pro samotné náboženství, náboženské instituce a věřící.

## 2 TRANSFORMACE NÁBOŽENSTVÍ V MODERNÍ SPOLEČNOSTI

Zásadní zlom pro náboženství nastává s příchodem modernity, respektive s procesem modernizace. Proces modernizace přinesl hluboké sociální a kulturní změny. Mezi hlavní spouštěče těchto změn patří například industriální revoluce, expanze průmyslové výroby či kapitalismus. Postupná industrializace spouští masovou migraci lidí z venkova do měst, v důsledku čehož jsou zpřetrhány zvykové vazby, které jsou nahrazeny novými normami a hodnotami (Lužný, 1999, 10-12). Tyto procesy doprovází i racionalizace. Racionalismus připouští pouze rozumové pochody a přístupy. Náboženství ztrácí svou vůdčí pozici. Již tolik neovlivňuje chod společnosti a na její místo nastupuje věda.

Postupná změna významu náboženství ve společnosti nebo změna jeho pozice ve společnosti se označuje jako proces sekularizace. Proces sekularizace však nelze chápat jako zánik náboženství, ale spíše jako jeho transformaci. Náboženství tedy ze světa nemizí, ale transformuje se v souvislosti s modernizačními procesy. Dokladem může být vznik různých nových náboženských hnutí nebo jen reflektování faktu, že tradiční formy náboženství zcela nezanikly. Ovšem i tradiční formy náboženství prošly a procházejí velkou změnou. Tradiční formy náboženství jako jsou církve, se vyrovnávají s úbytkem oficiálních členů. Velká část lidí, přesto že se sami považují za věřící, oficiálně nedeklarují svou příslušnost k oficiální instituci církve. V českém prostředí může být takovým příkladem Katolická církev. Další změna, která úzce souvisí se zájmem mé práce, je vytváření menších uskupení v rámci těchto institucí. Tyto skupiny vytvářené v rámci tradiční instituce, se neodklánějí od původního učení a standardů církve, existují v jejím rámci, církví jsou uznané, ale odlišují se specifickým zaměřením, důrazem na nějaké konkrétní téma, které je v tradiční instituci přítomné, ale není tím dominantním aspektem z hlediska důležitosti. Už jen vznik těchto malých uskupení v rámci tradiční církve vidím jako jasný signál, že proběhla/probíhá transformace v rámci tradičního náboženského života.

Vznik nových náboženských skupin i v rámci tradičních institucí chápu jako reakci na nedostačující kvality tradičních forem náboženství v moderní společnosti či na jejich nedostačující nebo omezenou nabídku „služeb“. Lidé hledají jiné formy sdílení duchovního života, než jim nabízí tradiční náboženské instituce. Již nestačí chodit do kostela mezi spoustu lidí, kteří se mezi sebou třeba ani neznají, ale objevuje se zde snaha o intimnější prožívání náboženského života. Menší uskupení nabízí bližší kontakt s komunitou, která se kolem nich tvoří.

Dovoluji si v této souvislosti použít metaforu, která dobře vystihuje mé vnímání rozdílu mezi tradiční formou náboženského života a mezi alternativami vznikající v rámci těchto tradičních institucí. Tradiční formu náboženského života si představuji jako panelový dům. Žijete v něm s velkou spoustou lidí, sdílíte společnou adresu, vchod, schodiště, a pokud máte štěstí i výtah. Přesto se však lépe znáte jen s minimem lidí a spíše se jen se svými sousedy vídáte ve výtahu nebo mezi dveřmi. Alternativní formu náboženského života v rámci tradiční instituce, kterou pro mne představuje skupina, ve které provádím svůj výzkum, si představuji jako jedno z pater tohoto panelového domu, kde se vlastníci bytů rozhodli probourat zdi a přiblížit se tak svým spolubydlícím. V tomto patře je přítomen o poznání menší počet lidí, díky čemuž pro obyvatele není tak obtížné se seznámit. Vždy, když se nastěhuje nová rodina, jde se představit svým sousedům. Ti je po té představí svým známým z vedlejšího sdíleného bytu a tak podobně. Lidé se zde tedy lépe znají, mají mezi sebou častější kontakt, pokud jedné rodině dojde cukr, jde o něj požádat rodinu ze sousedního bytu, protože jsou přáteli, či při nejmenším blízkými známými. Do takového bydlení není rovněž lehké se přistěhovat, protože víte, že přijdete o jistou míru své anonymity a budete se muset více otevřít lidem kolem vás. Tato metafora, s jistou dávkou fantazie a nadsázky, dobře ilustruje mé vnímání rozdílu mezi tradiční formou náboženského života a tou, kterou popisují jako alternativní. Rozdíly jsou patrné na první pohled a podle mne popisují i motivace lidí ke vstupu do těchto skupin, chtěnou změnu a odlišné kvality.

Tyto projevy uvnitř tradičních církví jsou dle mého mínění reakcí na samotnou transformaci společnosti způsobené procesem modernizace a s ním spojených dílčích procesů. Na proces modernizace, který ruku v ruce doprovází proces sekularizace, se chci blíže zaměřit v následující části. Především se chci zaměřit na změny, které

způsobily odlišné vnímání jak tradičního náboženského života, tak společnosti jako takové.

## 2.1 Změna pozice náboženství

V současném světě se různé formy náboženství transformovaly do různých podob. Náboženství celkově prošlo změnou a lze vypožorovat, jakým způsobem se přizpůsobuje společenskému vývoji. Spolu s modernizací přišli i výrazné společenské změny a náboženství, pokud se nesmíří se svým zánikem, musí s těmito změnami držet krok a zachovat si tak svou platnost. V této části práce budu i toto téma vztahovat k Émilu Durkheimovi. Jeho teorie náboženství totiž předpokládala tuto transformaci a zachovává si tak svou platnost i dnes. Pokusím se na několika případech demonstrovat, že vývojový směr náboženství odpovídá Durkheimově předpovědi.

Durkheim přímo ve svém díle naznačuje, že podoba náboženství, ve které se vyskytovalo, oslabuje. Sám však nesouhlasí s teorií úplné sekularizace, která předpokládá úplné vymizení náboženství. Pojem sekularizace dobře ilustruje citace z knihy sociologa Petera L. Bergera *Posvátný baldachýn*. Berger zde sekularizaci definuje takto: „*Sekularizací označujeme proces, kdy se různé sektory společnosti a kultury vzdalují od dominantního vlivu náboženských institucí a symbolů.*” (Berger 1990, st. 107). Sekularizace je tedy proces, v jehož rámci vliv náboženství ve společnosti oslabuje a jeho místo a funkci nahrazují jiné, nové instituce.

Jak jsem psal v první kapitole, dva základní a nejčastěji uváděné přístupy ke studiu náboženství jsou substancionální a funkcionální. Dá se říci, že pokud se vědec otázkou náboženství zabývá z pohledu substantivního, přikloní se k variantě, že náboženství v současné společnosti dochází k poklesu vlivu a celkového významu náboženství. Naproti tomu funkcionálně zaměřené teorie a funkcionálně zaměřené vědci předpokládají spíše proměnu náboženství. I když se funkcionalismus jako sociologický směr formoval až v době Talcotta Parsonse, tedy v polovině 20. století, z hlediska zaměření lze i Durkheimovu teorii náboženství označit za funkcionálně orientovanou. A právě již Durkheim nepřipouští reálnou možnost vymizení náboženství, ale jak již bylo

zmíněno výše, předpokládá jeho transformaci v návaznosti na změny v samotné společnosti.

Durkheim tedy připouští, že společnost prochází zásadními změnami a jedním dechem dodává, že společně se změnami společnosti dochází i ke změnám v rámci náboženství. Předpokládá, že se objeví nové a odlišné formy náboženství. Náboženství jako stmelující prvek společnosti nemizí, ale transformuje se současně s tím, jak se transformuje společnost. *„V náboženství je tedy cosi věčného, co přežívá všechny jednotlivé symboly, do nichž se náboženské myšlení postupně halí. Neexistuje žádná společnost, jež by necítila potřebu pravidelně udržovat a upevňovat kolektivní pocity a ideje utvářející její jednotu a osobitost.“* (Durkheim, 2002, st. 460).

Kritičtější je v této otázce Peter L. Berger (1990), který se zabýval problematikou sekularizace v moderním světě a identifikoval dvě roviny sekularizačního procesu. Jde o roviny strukturní a individuální. Na individuální rovině se jedná o jedincovo náboženské přesvědčení. Jedinci v této optice opouštějí od náboženských interpretací a orientují se ve světě bez nich. Současně s tím autor připouští, že se tento fenomén projevuje u různých společenských skupin jinak, v různé míře a to i na základě geografických a náboženských oblastí. I tak se však tento proces v rámci postupující modernizace šíří po celém světě. V této rovině si však všimá i jedincova vztahu k náboženství. Hovoří zde o individuálním náboženství, které si jedinec volí sám a sám si ho také dále upravuje na základě vlastních potřeb. Toto individuální náboženství však kvalitativně nevyrovnává tradiční podoby náboženství a to z důvodu nedostatečného poskytnutí pocitu zakotvení ve společnosti. Pokrývá pouze některé oblasti lidského života, respektive religiózní základ jednání se někdy projeví a někdy ne. Náboženská optika mizí ze života individuí a zvyšuje se množství jedinců, kteří na sebe a na svět nahlíží bez podpory náboženských interpretací. (Berger, 1990, st. 95-110)

Sekularizace se tedy vyskytuje jak na úrovni společnosti jako takové, ve formě oslabování vlivu náboženských institucí a nahrazení jejich pozice jinými specializovanými institucemi, tak i na úrovni individuální, respektive na úrovni individua, jedince. Projevuje se na úrovni jeho vnitřního světa, na jeho přístupu k

realitě. I díky snížení vlivu náboženství na institucionální rovině je na jedince vyvíjen o poznání menší tlak a je mu tak dopřána větší svoboda v rámci jeho náboženské (či nenáboženské) identifikace.

Změny uvnitř náboženského života lze ilustrovat i na příkladu České republiky. Dovoluji se zde odkázat na text Dušana Lužného a Jolany Navrátilové, kde se zabývají fenoménem sekularizace. Změny ukazují pomocí výzkumu zaměřujícího se na měnící se počet oficiálně se hlásících věřících ke křesťanským církvím. V České republice silně převažuje právě vyznání v rámci křesťanské víry. I samotný počet lidí hlásících se k římskokatolické církvi v ČR několikanásobně převyšuje součet lidí, kteří vyznávají jinou formu náboženství než křesťanskou. Podle jejich studie se v u obyvatel ČR proměňuje náboženské vyznání. Jejich výsledky totiž ukazují, že zatímco počet věřících stoupá, tak počty lidí, kteří se oficiálně hlásí k některé z náboženských institucí, naopak klesá. Tyto výsledky lze interpretovat tak, že oficiální příslušnost již není hlavní podmínkou náboženského života a ztrácí tak i svou důležitost. Lidé si sami určují podobu svého náboženství. V rámci jejich studie se za člověka, který žije podle církevního učení, označila necelá desetina respondentů. Za nábožensky žijícího člověka obecně se však označila téměř třetina respondentů (Lužný, Navrátilová, 2001).

Takové výsledky mohou být považovány za počátek jevu charakterizovaného jako pokles významu oficiální deklarace k náboženským institucím. Přesto, že se lidé cítí být příslušníky určitého náboženství, již nepotřebují svou příslušnost stvrzovat oficiální příslušností k instituci a raději volí možnost řídit si své náboženské přesvědčení a život sami.

Výše zmíněné změny a procesy v první řadě mluví o lidech, kteří se odklánějí od náboženství nebo transformují svá náboženská přesvědčení a podobně. Pokud se však na věc podíváme z opačného úhlu, mohou tyto věci vypovědět mnohé o lidech, kteří jsou rozhodnutí zůstat věrní tradiční církevní formě náboženství, ale i na ně dopadají výše zmíněné procesy. Úbytek oficiálně se deklarujících příslušníků k církvi, změny ve vnímání tradičního církevního náboženství atd. mají efekt i na ně. I oni tyto změny mohou pocítit a reagovat na ně. Mohou například vnímat, že se stávají, s nadsázkou řečeno, ohroženým



druhem. Mohou cítit, že jejich tradiční náboženské hodnoty jsou v ohrožení, minimálně tím, že čím dál tím méně lidí se rozhoduje je vyznávat právě tradiční církevní formou. V reakci na to i oni mohou volat po změně. Takovou chtěnou změnou může být právě snaha se více semknout, vytvářet si chráněné ostrůvky své víry, přesvědčení a hodnot. Jak jsem již psal, existence menších náboženských skupin v rámci tradiční náboženské formy se mi jeví jako jedna z reakcí. Nejde o to opustit tradiční formu náboženství symbolizovanou církví, ale pod její záštitou i tak chtít něco nového, vlastního, bližšího, sdíleného, ale stále tradičního. S tím se neodmyslitelně pojí komunita věřících, která se okolo toho vytváří. Právě tématem komunit se budu zabývat v další kapitole této práce.

## 3 KOMUNITA

Náboženství je záležitost kolektivní a sdílená. Díky tomu se kolem náboženských institucí či církví tvoří komunita lidí, vyznavačů či lépe a tradičně řečeno věřících. Co však komunitu dělá komunitou? Jak se odlišuje od běžných skupin? Jak budu popisovat níže, jeden ze zásadních požadavků, který v mém vnímání charakterizuje komunitu je přinejmenším osobní známost mezi členy komunity a společný cíl. Komunita disponuje řadou odlišných charakteristik než „obyčejná“ skupina, což se v následujícím textu na základě klasických i novodobých přístupů ke komunitám pokusím ukázat.

### 3.1 Klasické pojetí komunity

Jedním z klasiků sociologického pojetí komunit je Ferdinand Tönnies, který do sociologického uvažování zavedl dichotomické rozdělení formy společenské organizace na společenství a společnost nebo také, interpretováno jinak, na komunitu a společnost, v originále *Gemeinschaft und Gesellschaft*. Tyto dvě rozdělení představují dva ideální typy forem společenské organizace, které se samozřejmě v čisté podobě téměř nevyskytují. Toto rozdělení však umožňuje klasifikaci na základě typických znaků, jako jsou vazby či vztahy mezi členy těchto útvarů. První typ uskupení (*Gemeinschaft*) představuje pospolitostní vztahy. Charakteristické jsou osobnější vztahy mezi členy, založené na emocionalitě, společných komunitních cílech, sdílený jazyk a tradice. Rovněž se klade důraz na solidaritu mezi členy navzájem. Druhý typ (*Gesellschaft*) je charakterizován racionalitou a absencí emočních pout, jako sjednocujícího prvku. To sebou samozřejmě nese oslabení společenských vazeb a nižší psychologickou soudržnost než která je charakteristická pro první typ společenské organizace. Je to společenská forma, která se vymanila z tradice a z tradiční psychologické soudržnosti členů společenství. Tönnies tento vývoj komunity sleduje spíše na středověkých společenstvích, tradičních společnostech, respektive na jejich přechodu k moderní společnosti, v optice německé kultury (Tönnies, 1988).

Právě období, kdy tento autor zformuloval svůj koncept rozdělení forem společenské organizace, konec 19. století, je charakteristické proměnou společnosti v závislosti na procesech industrializace, sekularizace a individualizace. Tradiční pospolitost předkládal jako něco, co se nevyhnutelně ztrácí v moderní společnosti a je vystaveno zániku. Její nahrazení nemá šanci vyrovnat se kvalitám svého předchůdce a nabízí pouze méně sociálně hodnotné, chladné, neosobní, emočně neutrální a odcizené náhražky ve formě moderních měst a institucí masové společnosti, které se vyznačují masovou komunikací, velkou mírou prostorové mobility, sekularizací a profesionalizací (Frič, Vávra 2012, st. 11.).

Tradiční pospolitost je tedy v této optice něco, co dále nemá šanci na existenci v moderním světě a její pozůstatky by bylo možné sledovat pouze v odlehlých vesnicích uzavřených před okolním světem. To by znamenalo konec zkoumání komunit v moderním prostředí jako je například město, jelikož v takovém prostředí by na základě této teorie nemohly existovat. Odlišným pojetím pojmu komunita je například přístup Émila Durkheima, který nevyklučuje právě studium komunit v moderních společnostech.

Durkheim ve svém díle *Společenská dělba práce* z roku 1893 popisuje vývoj sociální integrace moderní společnosti. Tento vývoj chápe jako proces, determinovaný dělbou práce ve společnosti, a to jako nahrazování mechanické solidarity solidaritou organickou. Mechanická solidarita je podle něj typická pro tradiční společnost, vyznačující se méně rozvinutou dělbou práce. Je založena na hodnotové shodě členů komunity, kteří se plně identifikují s kolektivním vědomím komunity. Jedinec se stává předmětem společnosti, doslova věcí, kterou společnost disponuje. Díky méně rozvinuté dělbě práce je jedinec více závislý na společenství, respektive je zde větší závislost mezi členy navzájem. Druhý typ solidarity, nazývaný organickou solidaritou, se objevuje spolu s procesem industrializace a modernizace. Tyto procesy vytváří společnost s vysokou profesní specializací jedinců. Vyznačuje se naopak hodnotovou diferenciací mezi jednotlivci, smluvními vztahy a nezbytnou kooperací mezi profesními skupinami. Smýšlení jedince již není předmětem kolektivního vědomí. Členové společnosti se stávají více svobodní, více nezávislí na tradičních sociálních vazbách. Zvyšuje se soukromí jedince a ten přestává být podrobován sociální kontrole v takové míře jako při fungování mechanické solidarity (Durkheim, 2004, st. 67-194.).

Právě dělba práce ve společnosti pro Durkheima představuje základní zdroj solidarity mezi členy společnosti. Ta má sloužit jako pojítka mezi členy a jako obrana proti anomii a rozvolnění základních pilířů společnosti. Komunita se podle něj tvoří na základě mezilidské interakce. Ta se nemusí nutně vyznačovat tradičními formami soužití. Jak poznamenává Jan Váně, jeho koncept představuje analyticky pravděpodobnější model, přesto se však stále pracuje spíše s rozlišením Ferdinanda Tönniese (Váně, 2012, st. 21-23).

Durkheim nevynáší soudy nad tím, který typ solidarity je lepší. Pouze poukazuje na to, že se změnou společnosti se mění i typ sociálního uspořádání nebo soudržnosti. To dává jasný signál k tomu, že i v moderní společnosti mohou existovat komunity, jen se mění jejich charakter. Nejsou již natolik územně determinovány. Nejsou natolik uzavřené a jednotné. Rovněž absorbují více zájmových prvků. Takové komunity již jedince nezavazují k jednomu jedinému členství, kterým je právě členství náležející pouze k této dané komunitě. Umožňují prostor pro členství v dalších (zájmových) komunitách. Právě i specializace lidí vede k tomu, že se lidé sdružují s lidmi mimo své bydliště, mimo své sousedství, právě se stejnou či podobnou specializací neboli podobající se. Výsledkem může být vznik komunit, které jsou prostorově rozptýlené. Členové těchto komunit se mohou v bezprostředním interpersonálním kontaktu nacházet jen zřídka. Jejich sdružení vzniká na základě speciálních zájmů, které jeho prostřednictvím realizují, udržují a popřípadě brání (Frič, Vávra 2012, st. 12.).

Durkheim vychází z uspořádání Francouzské společnosti na konci 19. století. Díky rozdílům v projevované solidaritě, tedy změnám, jaké ve společnostech nastávají, můžeme rozlišit dichotomii na tradiční a moderní. Hlavní rozdíl oproti přístupu Tönniese je v tom, že nevylučuje existenci komunity i v moderním prostředí, jako je například moderní město. V moderní společnosti se komunity vytváří spíše na základě a okolo zájmů a dovedností. Současně nejsou již závislé na stejné lokalitě.

### **3.2 Moderní pojetí komunity**

Komunitu pojmám, v optice této práce, jako užší společenství lidí, kteří se primárně vyznačují pevnými sociálními vazbami mezi sebou navzájem. Členové

komunity se osobně znají, často se nacházejí ve vzájemném interpersonálním kontaktu a tyto interakce jsou jedním z prostředků, kterými si mezi sebou vytvářejí právě pevnější sociální vazby. V optice mé práce je zcela nezbytné i fyzické místo setkávání. Samozřejmě za klíčovou považuji samotnou identifikaci člena s komunitou, tedy to, že se sám jedinec označuje za člena dané komunity. Taková komunita po té sdílí společné přesvědčení, hodnoty a cíle. Za důležité také považuji porozumění mezi členy komunity, poznání vzájemných názorů a přesvědčení. To vše po té vede k tomu, že členové komunity nacházejí důvěru mezi sebou navzájem, cítí se spjati s komunitou a cítí určitý závazek ke svým spolučlenům a i ke komunitě jako takové. Přinejmenším například závazek solidarity. Jako klíčové pro komunitu vidím společné činnosti, které se týkají naplnění cílů komunity nebo pouze společného trávení času. Interpersonální zkušenost, dovoluji si říci dokonce až na bázi přátelství, společné aktivity, trávení času a osobní znalost svých spolučlenů a jejich motivů, přesvědčení atd., vidím jako základní charakteristiky toho, aby se daná skupina dala považovat za komunitu.

V další části tohoto partu se pokusím najít oporu pro své pojetí komunity v novodobějších definicích a pojetích komunity. Rovněž se pokusím doplnit a popřípadě zpřesnit výše uvedené na základě dalších odborných zdrojů.

Na úvod jako první uvádím obecnou definici, kterou lze nalézt v sociologickém slovníku. Ten interpretuje komunitu jako sociální útvar, který je charakterizován zvláštním typem sociálních vazeb uvnitř komunity, tedy mezi jejími členy, a také specifickým postavením vůči vnější společnosti, tedy v rámci širšího sociálního prostředí (Winkler, Petrusek, 1996, st. 512).

Komunitu lze brát jako prostředek dosažení chtěné pospolitosti mezi lidmi. Většinou její členy pojí společný problém nebo bod společného zájmu. V obecné rovině lze komunitu definovat dle Roberta Redfielda na základě jeho identifikace čtyř znaků v komunitě. Jsou jimi malé sociální rozpětí, stejnorodost aktivit a sdíleného názoru mezi člen skupiny (v originále přímo stavu mysli - states of mind), vědomí vlastní zvláštnosti a v poslední řadě soběstačnost v širokém spektru potřeb (in Barnard, Spencer, 2002, st. 173.).

Většinu definic komunity, i ty výše nabídnuté, pojí předpoklad, že aby komunita byla komunitou, musí její členové stabilně sdílet nějaký fyzický prostor. To by však v současné době zabraňovalo spoustu sociálních jednotek, které by splňovaly ostatní kritéria pro vymezení komunit, označit za komunitu. Dnes i díky rozvoji komunikačních, dopravních a jiných technologií, není stabilní sdílení společného prostoru tou hlavní charakteristikou, která by měla definovat komunitu. Dle mého mínění je při studování komunit podstatnější zaměřit se na společné cíle, zájmy a hodnoty a zároveň na interpersonální vazby mezi členy.

A právě k hlavním změnám v chápání pojmu a celého konceptu komunit patří především změny související s prostorovým vymezením komunity, vnitřních vazeb v komunitě, vazeb komunit k vnějšímu světu a uspokojování potřeb, které dříve uspokojovala komunita sama (Kamanová, Pevná, Rabušičová, 2014).

Pavol Frič a Martin Vávra, autoři zabývající se historií a vývojem komunit, tvrdí, že pojem komunita není v českém prostředí běžně používán. Tedy v běžné řeči. Slouží spíš jako termín pro akademiky a odborníky. Přesto, že malá lokální či sídelní komunita se od pádu tradiční společnosti již nevyznačuje stejnými tradičními charakteristikami, existuje i v tomto moderním - post-tradičním prostředí. Pro členy občanské společnosti tato uskupení slouží jako zdroj pocitu bezpečí, sociální i materiální podpory a pomáhá k překonání případných sociálních destabilizací společnosti stejně jako ke zdravému emocionálnímu a morálnímu rozvoji jedinců (Frič, Vávra, 2012, st. 11-13.).

Jak by se tedy daly přehledně definovat znaky uvnitř komunity, které by ji odlišovaly od jiných skupin, které ale komunitami nejsou, aby bylo naprosto jasné, která skupina se dá označit za komunitu a která již ne? Na základě ideálního typu či podoby komunity definuje Scott Peck (Peck, 1995), prostřednictvím empirických pozorování života komunity několik znaků, které ač v odlišné intenzitě, musí být v komunitě přítomny, aby byla schopna plnit své funkce a obecný účel. Prvním z nich je komunikace. Ta se musí vyznačovat upřímností ve skupině (upřímnou komunikací) a na jejím základě se mezi členy utváří hlubší vztahy a vazby. Následujícím znakem je oddanost. Zde se týká oddanosti myšlence společného cíle, společného soužití.

Podstatnou podmínkou pro existenci komunity je tedy především existence společného cíle, který následně sjednocuje navzájem rozdílné jedince v komunitě. Dále by skupina, která se stane komunitou, měla vytvořit bezpečné místo, kde se členové nebojí být sami sebou. Jsou otevření a nebojí se ukázat svá slabá místa a své emoce. Každý by měl být přijímán. Dalším znakem je schopnost sebereflexe ve smyslu, že si skupina uvědomuje sama sebe, zkoumá se a poznává se. V poslední řadě lze mluvit o práci s taktem. Jako všechny sféry lidské společnosti i komunita je místem, kde je přítomný konflikt, nebo minimálně možnost jeho vzniku. V komunitě by však měla být přítomna schopnost společně konflikty řešit bez emocionálního či fyzického násilí. Jak by se dalo říci: s pochopením a odpuštěním (Peck, 1995, st. 45-58.).

Tento výčet znaků komunity má pouze ilustrovat základní znaky či vlastnosti, které komunitu odlišují od jiných forem společenské organizace. Jak bylo zmíněno v úvodu odstavce, ideální typ není nikdy v reálném světě plně naplněn. V tomto případě však představuje výčet vlastností, kterými komunita v menší či větší míře disponuje a právě to tvoří její specifikum jako formy společenské organizace.

Jako ucelenou typologii komunit zohledňující aktuální sociologické rámce využívám typologii komunit Stevena Brinta. Tato typologie zohledňuje jak kritérium lokality, tak volby. Brint charakterizuje komunitu za pomoci výčtu šesti vlastností, které komunitu definují. První čtyři označuje za strukturální proměnné a zbylé dvě jako kulturní proměnné. Mezi první strukturální proměnné zařazuje (1) *husté a náročné sociální vazby*. Jako druhou uvádí (2) *sociální vazby na instituce*. Tato proměnná poukazuje na hranice mezi danou komunitou a jejím okolím. Ukazuje, nakolik se daná komunita podílí na chodu společnosti a nakolik je jí přínosem či naopak, nebo zda a do jaké míry se vůči společnosti komunita vymezuje. Třetí vlastností charakterizující komunitu jsou (3) *rituální účely*. Rituály slouží k utužování vazeb uvnitř komunity a k umocnění jejich emočního charakteru. Umocňují také význam symbolů komunity. Slouží také k identifikaci hranic mezi „my“ a „oni“. Další strukturální proměnná je Brintem spojena se (4) *skupinou malou rozsahem*. Velikost skupiny ovlivňuje pravděpodobnost možnosti nalézt vyšší míru intimity a emoční soudržnosti. Čím je skupina menší, tím je tato šance naopak větší. Dvě poslední proměnné, které Brint označuje jako kulturní proměnné, jsou (5) *vnímání podobnosti s fyzickými*

*charakteristikami*, což zahrnuje dominantní styl a způsob života nebo historickou zkušenost a (6) *společná víra v ideje systému, morální řád a instituce nebo skupiny* (Brint 2001 in Váně 2012, st. 37-39).

Mimo tuto šestici vlastností je také podstatným faktorem dané podoby komunity výchozí impuls, skrze který byla komunita formována a budována. Jedná se buď o geografické umístění komunity, nebo o akt volby činnosti, na jehož základě jedinci následně společně kooperují (Brint 2001 in Váně 2012, st. 38).

Na základě této typologie se tak v případě mého výzkumu jedná o komunitu, která se dá označit jako společenství formované na základě volby společných činností či na základě normativních hodnot, přijímaných jako systém věr spojených s nějakým typem subkultury či ideologie (Váně, 2012, st. 40)

Na závěr zbývá jasně odpovědět na otázku prostoru v souvislosti s problematikou komunit, která je úzce spojena s tradičním vnímáním komunity. Jedna z moderních definic komunity, která svoje vymezení neomezuje vymezením prostorového zakotvení komunity, pochází od Barryho Wellmana. Komunitu lze na základě jeho definice chápat jako síť tvořenou interpersonálními vazbami. Tato síť přináší jejím členům podporu, sociabilitu, informace a pocit začlenění. Je to právě komunita, kdo poskytuje jedinci identitu. V tomto pojetí komunita není něco, co musí být spjata s nějakým konkrétním fyzickým místem (Wellman, 2001).



## 4 VÝZKUM - METODOLOGIE

### 4.1 Metodologie

Zde předkládaný výzkum pojmám jako případovou studii jedné náboženské skupiny. Tato případová studie využívá etnografického designu. Obecně je základem takového typu studie dlouhodobé pozorování. V rámci této práce pozorování, či kontakt se skupinou probíhal v intervalu od listopadu 2017 do února 2019, což ne zcela splňuje požadavek dlouhodobého pozorování, ale samotný charakter práce delší dobu neumožňuje. Přesto však ostatní principy byly dodrženy. Charakteristické pro případovou studii je, že pracuje s předpokladem, který považuje důkladné prozkoumání jednoho případu jako způsob k porozumění případům podobným. (Hendl, 2016, st. 102-117)

Případovou studii je vhodné použít, pokud chce výzkumník odpovědět na otázky deskriptivní nebo explanatorní povahy. Hlavní pozitivum tohoto typu studie, na rozdíl od jiných typů, je schopnost do hloubky prozkoumat případ v kontextu běžného života. (Yin, 2005) Souhlasím s tvrzením, že etnografický výzkum dobře koresponduje s povahou případové studie, neboť si zakládá na porozumění významům každodenního života. (Spindler, Spindler, 1987)

Případová studie často těží z více zdrojů dat. Zdroje pro mou analýzu jsou v první řadě přímé zúčastněné pozorování, které je doplněno o osobní rozhovory s vybranými respondenty. V některých případech mi pro větší pochopení kontextu skupiny a jednotlivých činností posloužilo i studium dokumentů spojených se skupinou nebo skupinou distribuovaných.

Vzhledem k tomu, že skupina působí na lokální úrovni v regionech, na celorepublikové úrovni s celorepublikovým centrem a na mezinárodní úrovni sjednocující tuzemské části skupiny ve formě mezinárodní světové organizace, svůj výzkum ve zkoumané skupině jsem prováděl na třech úrovních:

1. V první řadě byl výzkum prováděn na lokální úrovni v rámci regionálního uskupení v jednom vybraném krajském městě. Z důvodu uchování anonymity skupiny není toto město v práci pojmenováno. Pro větší pochopení kontextu pouze uvedu, že město čítá 50 až 100 tis. obyvatel a největší počet věřících zde zaujímají lidé hlásící se k Římskokatolické církvi. Jedná se o jedno z regionálních center. Celkově skupina disponuje sedmnácti regionálními centry po celé České republice. Zkoumaná regionální skupina čítá zhruba třicet stálých oficiálních členů skupiny.

Pozorování se uskutečnilo v rámci pravidelných setkání skupiny. Na lokální úrovni se členové skupiny scházejí pravidelně třikrát v týdnu. Tato setkání se pojí s hlavní veřejnou mší, na kterou chodí i ostatní věřící, kteří nejsou členy skupiny. Tato setkání se zpravidla konají ve stejném kostele a členové skupiny mají s diecézí/farností kostela vyjednaný přístup do tohoto objektu i v případě, že v kostele není přítomen kněz či kazatel. Členové mnou zkoumané náboženské skupiny se scházejí půl hodinu před hlavní mší. Během této půl hodiny se uskutečňuje společná modlitba (modlitba růžence<sup>2</sup>), což je hlavní zaměření skupiny. Tyto srazy nejsou povinné, ostatně jako každá jiná aktivita v rámci skupiny. Na setkáních, které jsem absolvoval, byl pokaždé jiný počet a rovněž i jiné složení členů. Minimálně se na každé setkání dostavilo vždy aspoň deset členů. Během všech pozorování jsem pořizoval terénní zápisky, abych zaznamenal co nejvíce informací a dat, a které jsem později využil k popisu pozorování. Terénní zápisky posloužily jako doplnění ke sběru dat a rovněž i jako opora při jejich analýze a následné interpretaci.

V rámci provádění výzkumu na této lokální úrovni jsem se tedy účastnil především růžencových modliteb probíhajících půl hodiny před hlavní mší. Mimo tato hlavní setkání jsem se účastnil i ostatních akcí na regionální úrovni, především setkání členů z regionu, které se rovněž zaměřovaly na společnou modlitbu a byly doplňovány přednáškami různých hostů z duchovní sféry.

---

<sup>2</sup> Růžencová modlitba představuje opakovací formu modlitby. Pomůckou k této modlitbě je růženec. Korálky na růženci usnadňují orientaci během modlitby. Korálků je deset, stejně jako počet opakování příslušné modlitby. Při růžencové modlitbě je určen jeden řečník, který jako první vysloví danou modlitbu a po něm ji zbylí modlící se lidé opakují. Bližší podrobnosti o růžencové modlitbě lze najít na stránce: <http://www.maria.cz/Modlitba/jak-se-modlit-ruzenec/>

2. Druhá rovina výzkumu se odehrávala na celorepublikové úrovni, která je reprezentována celorepublikovým centrem skupiny *Rovná*. Toto centrum sjednocuje lokální skupiny v České republice formou celorepublikových setkání. Celorepublikové srazy se uskutečňují minimálně jednou do měsíce. Tato setkání jsou samozřejmě zaměřena na akce duchovního rozměru. Akce většinou trvají celý víkend a ty nejvýznamnější setkání se odehrávají vždy první soboru v měsíci<sup>3</sup>, která je označována jako první mariánská sobota. Společná růžencová modlitba zde probíhá opakovaně několikrát za den a akce je doplněna o přednášky hostů, mše svaté, krátké růžencové procesí a jiný doprovodný program, většinou upravený v závislosti na konkrétní události.

3. Poslední, třetí rovina výzkumu proběhla mimo hranice České Republiky. Se skupinou jsem se vypravil, v rámci duchovní poutě, do Portugalského města Fatima. Toto město je pro skupinu specifické zjevením Panny Marie. Se skupinou jsme zde strávili pět dnů, v jejichž průběhu byla dominantní činnost především růžencová modlitba, které se každý den účastnily desítky až stovky lidí z celého světa, mše a další církevní ceremoniály/rituály. Mimo těchto hlavních církevních akcí jsme se skupinou absolvovali několik soukromých akcí typu výletů po stopách zjevení, návštěvu muzeí pojednávajících o historii místa a o zmiňovaném zjevení nebo soukromé růžencové modlitby či mše svaté vedené pouze naší skupinou. Na tuto pouť se krom členů skupiny vypravili i věřící, kteří nebyli oficiálními členy a pouze se dozvěděli o možnosti přidat se na tuto cestu. Z celkového počtu deseti účastníků bylo pět oficiálních členů a pět nečlenů, což umožnilo ideální možnost povšimnout si rozdílů mezi chováním a přístupem mezi nimi. Na tuto cestu nás také doprovázeli tři kněží, z nichž jeden byl vrchním představitelem právě oné náboženské skupiny a dva zaměstnanci skupiny, kteří se starali o organizační záležitosti.

Během pozorování jsem se zaměřoval především na to, jak k sobě členové skupiny přistupují, na interakce mezi nimi před, v průběhu a po skončení setkání.

---

<sup>3</sup> První sobotu se tyto srazy konají proto, že první sobota v měsíci je zasvěcena smíru neposkvrněnému srdci Panny Marie. Během zjevení Panny Marie ve Fatimě Marie sdělila Luci, že těm, kdo po pět po sobě jdoucích prvních sobot v měsíci vykonají svatou zpověď, přijímání a pomodlí se růženec, bude v době smrti nablízku se všemi milostmi, které potřebují ke spáse.

Zaměřoval jsem se rovněž na to, jakou vykazují rozdílnost členové skupiny oproti ostatním přítomným. Každé z míst, kde skupina působí, je veřejně přístupné a tak se na většině skupinových akcí mísí komunita členů s jinými návštěvníky. Otevřenost skupiny je jedním z jejích specifických znaků a účast širší veřejnosti na jejích akcích je obecně vítaná a často deklarovaná v pozvánkách a jiných propagačních materiálech. S mou účastí a mým záměrem byli členové skupiny seznámeni před prvním setkáním na všech úrovních. Tuto informaci jim za mou osobu poskytl vždy někdo z organizátorů během organizačních sdělení apod. Nikdo z členů skupiny neprojevil odpor či nesouhlas s mým záměrem a s mou účastí na akcích a tudíž jsem měl možnost účastnit se společných růžencových modliteb následovaných mší svatou a všech ostatních akcí skupiny.

Osobní rozhovory jsem prováděl se členy skupiny, po té, co jsem je seznámil se svým záměrem a získal od nich informovaný souhlas. Rozhovory probíhaly doma u členů skupiny či v prostorech fary nebo kostela. Rozhovory jsem zaznamenával na audio záznamník. Tento sběr dat jsem doplňoval svými poznámkami, které obsahovaly informace z rozhovorů, které záznamník buď nezaznamenal, nebo byly řečeny mimo záznam. K těmto poznámkám jsem připojil i své osobní postřehy. Před zahájením každého rozhovoru jsem participanty seznámil se svým záměrem, s tím, jak bude rozhovor probíhat a popsal jsem jim smysl a cíl výzkumu. Od každého participanta byl před zahájením rozhovoru získán ústní souhlas s nahráváním rozhovoru. Rovněž byla každému participantovi garantována anonymita jejich osoby a jejich odpovědí. Audio-nahrávky sloužily pouze pro přepis rozhovorů a po té byly smazány. Přesto, že někteří participanté pro sebe nepožadovali anonymitu, tak jsou všechna jména v tomto textu vymyšlená a s participanty nemají žádnou spojitost, která by umožnila odhalení jejich skutečných identit. Před provedením rozhovorů jsem si připravil klíčová témata, na které jsem se hodlal participantů dotazovat, ale v průběhu rozhovoru jsem téma a otázky měnil dle situace. Participanté neměli problémy podělit se se mnou o informace, ke kterým rozhovor směřoval a tudíž má intervence při rozhovorech byla skoro minimální. V každém rozhovoru jsem se snažil zaměřit na to, jaké důvody vedly daného jedince ke vstupu do skupiny, na jejich názory ohledně skupiny, na význam, který má skupina pro ně samotné a pro jejich osobní život, jaký význam přikládají svému členství ve skupině,

na jejich vztahy s ostatními členy skupiny a jak skupina ovlivňuje nebo se spojuje s jejich osobním životem. Především při a po cestě do portugalské Fatimy jsem se v rozhovorech rovněž zaměřoval i na to, jaký význam pro členy skupiny mají mariánská zjevení, a rovněž jsem se zajímal o to, jak hodnotí i ostatní mariánská zjevení mimo Fatimu. V rozhovorech jsem se taky zaměřil na to, jak sám respondent vnímá vztahy ve skupině a mezi jejími jednotlivými členy.

Jako pomocník při utřídění, analýze a následné interpretaci dat posloužil počítačový program Atlas.ti. V rámci tohoto programu bylo provedeno kódování jednotlivých dat z rozhovorů a pozorování. Posloužil i pro přehledné umístění poznámek ve formě mem a celkově funkce tohoto programu pomohly v lepší orientaci v datech a usnadnily, zpřehlednily průběh výzkumu. Program se v celku jednoduše používá a disponuje sympatickým uživatelským rozhraním - vřele ho doporučuji pro tento typ výzkumů.

## **4.2 Etika výzkumu**

Veškerá činnost spojená s výzkumem se řídí etickými zásadami. Skupina i vybraní respondenti, se kterými byl proveden rozhovor, jsou drženi v anonymitě a tato skutečnost byla respondentům sdělena a garantována před zahájením osobních rozhovorů. V rámci zachování anonymity skupiny jsem o ní v práci neuváděl žádné bližší informace, které jsou podle mého názoru pro daný výzkumný záměr nepotřebné. Podstatná skutečnost je, že se jedná o skupinu lidí, kteří sdílejí určité společné hodnoty, aktivity, cíle, víru a především je spojuje členství v dané skupině. Pro bližší ilustraci skupiny je vhodné uvést, že víra skupiny je založena na křesťanském učení (katolické - pro ještě větší přiblížení).

Skupina bude v textu nazývána pouze jako *náboženská skupina*. Nebudu uvádět ani město, kde se tato část skupiny, kterou jsem zkoumal, nachází a budu se vyhýbat i používání názvu ulic, kostelů, jmen ostatních lidí, kteří se do výzkumu přímo či nepřímou zapojili apod. Jediné místo, kde uvádím reálný název a lokaci je portugalské město Fatima, kam jsem se společně se skupinou vydal na duchovní pouť. Toto město je

cílovou destinací pro mnoho nábožensky orientovaných lidí a skupin z celého světa a proto se domnívám, že uvedení jeho pravého názvu neohrozí anonymitu skupiny.

Členové skupiny, kteří byli ochotni a souhlasili, že semnou provedou rozhovor, budou v textu označováni náhodně vymyšlenými jmény, které nemají žádnou spojitost s jejich skutečnou identitou. Jak jsem se již zmiňoval v rámci popisu použitých metod, před zahájením rozhovoru jsem od všech získal ústní souhlas s pořízením nahrávky z rozhovorů a rovněž jsem participantům garantoval, že bude sloužit pouze pro přepis rozhovorů a po té bude ze zařízení smazána. Žádný z oslovených členů skupiny neměl problém se zaznamenáváním rozhovoru na záznamník.

Přes to, že kostel, ve kterém lokální skupina před hlavní mší provádí společnou modlitbu, je veřejně přístupný a tudíž do něj má přístup kdokoli i v průběhu jejich společné modlitby, rozhodl jsem se členy skupiny o mé přítomnosti i záměru informovat od samého začátku. Nechtěl jsem u někoho vzbudit nedůvěru tím, že bych záhadně seděl v zadní lavici kostela a někoho pozoroval. Chtěl jsem něčemu podobnému zamezit především proto, abych si nezahradil či nekomplikoval cestu pro další výzkum, tím, že bych například ztratil důvěru nebo tím vyvolal určité antipatie u některých členů. Touto zásadou jsem se řídil i na všech ostatních setkáních skupiny i na dalších úrovních. V praxi jsem byl povinnosti informovat o sobě členy skupiny před pozorováním zbaven, jelikož mne na začátku daných setkání či akcí představil někdo z organizátorů. Sdělení o mé osobně a popis mého záměru byl skupině sdělován při organizačních promluvách a tak se informace o mě dostala ke všem zúčastněným. Při osobním kontaktu se členy jsem samozřejmě vždy popsal účel mé přítomnosti osobně a rád jsem odpovídal na všechny dotazy týkající se mé práce a záměru.

Rád bych z pozice výzkumníka ještě deklaroval svou osobní pozici v souvislosti s křesťanskou vírou a především s mariánskými zjeveními. Osobně nemám žádné zvláštní vazby na křesťanství, náboženství obecně ani na konkrétní náboženské společenství. Má vlastní náboženská pozice není nijak definovaná a v průběhu svého života jsem se o to nikdy ani zvlášť nepokoušel. Přesto, že pocházím z rodiny, kde se nikdo přímo neoznačoval za věřícího, i tak se mi dostalo od rodičů základního křesťanského vzdělání a mám tak přehled o obsahu bible a celkově o křesťanském učení

a hodnotách. To se v průběhu výzkumu ukázalo jako velice užitečné pro navazování kontaktů se členy skupiny. Chci však čtenáře upozornit na to, že nejsem katolík a nikdy jsem se sám nedefinoval ani jako člen jakékoli jiné náboženské skupiny či směru. V některých částech práce by se však mohlo bez této informace zdát, že víru svých participantů sdílím či s ní sympatizuji, především v částech, kdy mluvím o zjeveních, o Panně Marii apod. Pokud se čtenáři něco podobného bude v průběhu čtení této práce zdát, je to pouze z důvodu respektu ke svým participantům a k jejich víře a přesvědčení. Před zahájením výzkumu jsem se rozhodl k jejich výpovědím přistupovat způsobem, který Zdeněk Konopásek nazval věřičným přístupem. Inspirovala mne jeho obhajoba vůči kritice J. Palečkova užití symetrického přístupu v rámci výzkumu, který byl přímo zaměřen na mariánská zjevení a byl prováděn na Slovensku<sup>4</sup>.

Jan Paleček se zabýval právě mariánským zjevením, které se odehrálo na Slovensku v obci Litmanová. Od roku 1990 se zde měla po dobu pěti let zjevovat Panna Marie dvěma dívkám. Jako v jiných případech dívkám sdělovala různá poselství a dívky je po té tlumočily ostatním věřícím. Celá událost měla probíhat na hoře Zvir, kde se po té vytvořilo významné poutní místo. Tato událost měla pro některé věřící tak silný náboj, že místo postupně začaly navštěvovat tisíce poutníků. Ve své práci autor používá právě zmíněný symetrický přístup a s výpověďmi participantů pracuje takovým způsobem, že uznává aktérství Panny Marie a nepřevádí informace na jiná vysvětlení. Nechává je zkrátka v původní formě a zabývá se dopady na participanty, které jsou zapříčiněny právě zjevením Panny Marie a vírou v jejich platnost. Za to se mu dostalo i kritiky<sup>5</sup>, která ho dokonce označovala za věřícího, který chce svou víru prosadit i v samotné sociologii. Tižík (2010) a Lužný (2011) ho přímo označili za křesťanskocentrického vědce, který propaguje náboženskou sociologii vydávanou za sociologii náboženství. Byl osočen z toho, že hájí existenci nadpřirozených bytostí a snaží se o jejich vědecké uznání (Tižík, 2010, st. 78).

---

<sup>4</sup> „Sluneční zárazek ve světle Sociologie a sociologie ve světle slunečního zárazku.”

<sup>5</sup> Kritika s rozбором je rovněž dostupná na internetové adrese: <https://mthosman.wordpress.com/2017/06/11/vericny-pristup-jako-varianta-ne-redukcionalisticke-sociologicke-metodo-logie-aneb-existuje-panna-marie/>

V tomto ohledu však dle mého mínění není kritika zcela na místě. Princip symetrického přístupu nevede badatele k uznání existence nadpřirozených bytostí. Konopásek symetrický přístup označil za věřicný a ne věřící, jak se ho snažili označit kritici. Věřicným přístupem je podle něj takový přístup, který věřicně přistupuje k výpovědím participantů. To však neznamená, že by musel zcela věřit jejich obsahu, ale jejich výpovědi pojímá jako relevantní pro daný výzkum (Konopásek, 2010, st. 92). Pravdu totiž výzkumník hledá teprve v reálných dopadech na konkrétní lidi. Pokud zjevení Pany Marie někoho ovlivní natolik, aby na základě toho nějakým způsobem jednal (třeba jen vyšel na horu Zvir) stává se její aktérství platné, což nijak nesouvisí s dokladem její existence. O existenci bohů výzkumník nerozhoduje, pokud však víra v jejich existenci působí na jednání, stávají se aktérem.

Konopásek, takový přístup popisuje jako snahu výzkumníka přistupovat ke všem výpovědím ze strany participantů rovnocenně. Vědu, náboženství, pravdu či omyl se výzkumník snaží vysvětlovat souměřitelnými prostředky. Upozorňuje zároveň na to, že se nejedná o přístup, který by byl naprosto nestranný. Dá se říci, že výzkumník určitým způsobem lehce straní slabší straně za cílem zachovat její úhel pohledu ve hře s ostatními (Konopásek, 2010, st. 92). Jde tedy o připsání vážnosti výpovědím věřících a přistupovat k nim jako k určité evidenci o skutečnosti (Paleček, 2010, st. 49-50). V opačném případě se při studiu náboženských fenoménů z jejich studia dopředu vylučuje téma existence toho, o co v nich ve skutečnosti jde (Paleček, 2011). Osobně chápu Palečkův a rovněž Konopáskův přístup jako snahu o inovaci výzkumu náboženství, snahu o zplnohodnotnění samotných věřících a jejich výpovědí a jako snahu o zodpovědné zkoumání jejich každodennosti, postojů a jimi vnímaného stavu. Podle vzoru jejich použití věřicného přístupu jsem se i já snažil přistupovat k vlastnímu výzkumu, což mi posloužilo především jako opora při mém pohledu na získaná data

### **4.3 Podrobnější představení zkoumané skupiny**

Náboženská skupina, kterou jsem si vybral pro tento výzkum, nemá své kořeny v České republice. Její původ je v Portugalsku a pojí se s významnými křesťanskými událostmi, konkrétně s mariánskými zjeveními. Skupina, ve které provádím svůj výzkum, se zaměřuje na jedno z významných mariánských zjevení, které je pro jejich



zaměření nejdůležitější a to je zjevení Panny Marie ve Fatimě. V Portugalsku, ve městě Fatima, kde tato skupina vznikla, se konají ty nejvýznamnější celosvětové srazy skupiny, jako jsou nejrůznější výročí, významné svátky a události. Jak jsem již naznačil, skupina má své odnože v mnoha koutech světa a rovněž pronikla i do České republiky. Skupina je založena na křesťanské víře, respektive na katolickém vyznání, tudíž zde platí stejná pravidla jako pro všechny katolíky. Jedinec může být do skupiny přijat, pouze pokud je pokřtěn a pokud splňuje všechny kritéria pravověrného katolíka, jak je definuje katolická církev<sup>6</sup>. Další požadavky pro vstup jsou již vcelku jednoduché. Stačí vyplnit oficiální přihlášku a zaplatit členský poplatek.

Na úrovni České republiky je skupina vcelku rozsáhlá. Působí na sedmnácti místech a dohromady disponuje počtem členů okolo několika tisíc. V textu často používám označení *lokální*. Tím odlišuji zkoumanou část skupiny od celorepublikového celku. Skupina má své celorepublikové centrum, což je místo které budu dále v textu rozebírat. Pokud o místě nemluví jako o *celorepublikovém centru*, označuji ho názvem *Rovná*, což je pouze krycí označení, které nemá žádnou spojitost s originálním názvem místa. Pro větší orientaci však již teď uvádím, že je to zrekonstruovaný objekt, poskytující ubytovací zařízení, je spojen s kostelem a slouží právě k celorepublikovým srazům skupiny v České republice. Tyto srazy se pořádají zpravidla jednou měsíčně nebo mimořádně při příležitosti významných svátků a událostí. Konají se zde rovněž významné výročí, oslavy svátků, vše se doplňuje programem pro členy, jako jsou přednášky církevních představitelů a dalších, poutě a výlety a různé další akce. Na celorepublikové úrovni skupina rovněž pořádá i zájezdy do zahraničí nebo sjednocuje členy z celé země i k jiným aktivitám v rámci Česka jako jsou znovu výlety, poutě a podobné akce.

---

<sup>6</sup> *Kompendium katechismu Katolické církve*. Přeložil Josef KOLÁČEK. Kostelní Vydří: Karmelitánské nakladatelství, 2006. ISBN 80-7195-047-5.

Na již zmiňované lokální úrovni jsou činnosti skupiny více strukturované. Členové se setkávají zpravidla třikrát týdně. Tato setkání jsou spojena s hlavní mší, která je také určena veškeré širší veřejnosti. Členové skupiny se však v kostele scházejí o půl hodiny dříve za cílem společné modlitby. Společná modlitba je jedním z charakteristických rysů skupiny jak na lokální, republikové tak i světové úrovni. O společné modlitbě se budu v textu dále zmiňovat, jelikož její význam pro skupinu je značný a vyžaduje tak podrobnější rozebrání. Kromě srazů před mší skupina na lokální úrovni pořádá akce jako je například zpívání v rozhlasu do vysílání rádia zaměřeného na náboženskou tematiku. Členové skupiny se rovněž schází za cílem společného trávení času. Skupina na lokální úrovni, ve městě kde jsem výzkum prováděl, je vcelku úzká, čítající zhruba 30 lidí, kteří se mezi sebou dobře znají a přátelí se i mimo skupinu.

## 5 CO JSOU MARIÁNSKÁ ZJEVENÍ A JAKÝ VÝZNAM MAJÍ PRO VĚŘÍCÍ

Rád bych v této části práce ještě stručně nabídl popis toho, co jsou to vlastně mariánská zjevení a tedy co primárně formuje nově vznikající skupiny okolo těchto jevů. Osobně jsem měl, jako člověk bez deklaráce své náboženské příslušnosti a se základním křesťanským vzděláním, sám problémy v počátcích výzkumu zorientovat se a pochopit čím jsou mariánská zjevení specifická, jak se od sebe navzájem liší nebo naopak co je jejich společným prvkem a porozumět tak i samotným členům skupiny z hlediska jejich zaměření a celkového pozadí toho, čemu říkají mariánská zjevení. Z tohoto důvodu jsem se rozhodl pár následujících stran věnovat popisu toho, co je pro členy zkoumané skupiny asi nejpodstatnějším prvkem jejich celého zaměření a pochopitelně tak utváří charakter skupiny. Pokusím se stručně nabídnout rozsáhlou historii příběhu, kde ústřední roli hraje Panna Marie.

Zjevení, při kterých hraje ústřední roli Panna Marie, se souhrnně označují jako mariánská zjevení. Jejich výskyt lze datovat již od starověku, ale zejména v moderní době lze spatřovat narůstající počet mariánských zjevení. Na celém světě se měla Panna Marie zjevit více než devětsetkrát. Útlum svědectví o těchto zjeveních lze spatřovat mezi 14. a 18. stoletím. Naopak v 19. století počet zjevení překonal stovku a ve 20. století se dokonce čtyřikrát znásobily. Největší počet zjevení se odehrává v Evropě a v Americe (Staněk, 2004, st.58.)

Pro ilustraci si v následujícím odstavci dovoluji nabídnout stručný přehled několika nejznámějších zjevení s důrazem na místo, příjemce zjevení a stručně na obsah, který mělo zjevení předávat. Právě tato zjevení mají pro určitou část věřících velký význam. Za zmínku stojí, že většinou jsou příjemci zjevení děti a mladé ženy. Mezi nejvýznamnější místa pro současnou dobu patří v první řadě zjevení v Guadalupe v Mexiku. Zde se Panna Marie okolo roku 1531 zjevila indiánskému vizionáři a celému zjevení je ze stran věřících připisována zásluha za překonání konfliktu mezi kolonizátory a domorodci. Jde rovněž o místo, kde se založila latinskoamerická církev. Další řada mariánských zjevení se již nachází v Evropě. První

z nich se mělo odehrát v Rue du Bac v Paříži roku 1830. Zde svědčila o zjevení třiaadvacetiletá Kateřina Labouréová, které se Panna Marie zjevila celkem třikrát. V roce 1946 se měla Panna Marie zjevit dvěma pastýřům v La Salettě. Tentokrát se jedná o děti, čtrnáctiletou Melanii Calvatovou a jedenáctiletého Maximina Girauda. Od 11. února 1858 až do 16. července se Panna Marie měla zjevit celkem osmnáctkrát Bernadettě Soubirousově v Lourdech ve Francii. Toto místo je v současné době velice populární nejen pro věřící díky své údajné léčivé moci. V roce 1871 mělo dojít k jedinému „tichému“ zjevení panny Marie ve Francii okupované Prusy. Mělo se jednat o nápis na obloze, který vyzýval k naději<sup>7</sup>. Další a pro současnou dobu velice významné a populární místo zjevení je portugalské město Fatima, kde se Panna Marie po několika předcházejících zjevení andělů třem malým pasáčkům zjevila dětem ona osobně. Zjevení se zde datují od roku 1916 a Panna Marie se zde měla dětem zjevit celkem šestkrát vždy třináctého dne v měsíci. Jako poslední dvě zjevení uvádím ještě zjevení v Beauraing v Belgii, kde se Panna Marie zjevila pěti dětem a to celkem 33x od roku 1932 - 1933 a zjevení v Banneux roku 1933, kde byla svědkem zjevení chudá dívka Marietta Becová (www.pastorace.cz, www.cm-fatima.cz).

Za zmínku stojí, že výše nabídnutý výčet zjevení není zcela kompletní. Existuje spousta popisovaných zjevení, která nebyla oficiálně uznána církví. V současné době je známé ještě zjevení v Medjugorii v Bosně a Hercegovině. Toto místo v současnosti přitahuje velký počet návštěvníků a věřících, ale stále není oficiálně uznané církví, jelikož zde zjevení údajně stále probíhají. Někteří věřící ho pokládají za pokračování zjevení, která se odehrála v církví uznané portugalské Fatimě.

Většinu zjevení spojuje především spojení panny Marie s podobou slunce. Buď jí slunce doprovází, je v něm oděna, nebo samotné její zjevení doprovází nejrůznější sluneční zázraky. Slunce znázorňuje světlo Kristovo či slunce spravedlnosti a lásky. Rovněž je možné pozorovat, že zjevení se většinou týkají dětí nebo mladých žen. Mužští dospělí svědci zjevení panny Marie tvoří od 19. století průměrně 15,5%. Místa,

---

<sup>7</sup> „Nuže, děti moje, modlete se. Můj Syn se dává pohnout. V krátké době vás Bůh vyslyší.“ (dostupné z: <https://www.pastorace.cz/Knihovna/3-Marianska-zjeveni-Rene-Laurentin.html>)

kteřá jsou s mariánskými zjevenými spojena, přitahují ročně obrovské množství věřících. V mexické Guadalupe se odhaduje návštěvnost okolo sedmi milionů lidí ročně, ve francouzských Lurdech okolo čtyř a půl milionů a například v portugalské Fatimě se hovoří o více než čtyřech milionů návštěvníků ročně (Patridge 2006, [www.pastorace.cz](http://www.pastorace.cz), [www.portugal-live.com](http://www.portugal-live.com)).

## **5.1 Postoj Římskokatolické církve k mariánským zjevením**

Vliv těchto poutních míst a svědectví o zjevením má očividně velký vliv na věřící jedince. I tak je však církev velice opatrná, co se otázky zjevení týče a lze říci, že je k nim v celku skeptická, i když je současně toleruje. Církev zaujímá stanovisko, které prosazuje svobodnou volbu přiklonit se k daným zjevením a ta tak nejsou pro věřící závazná. Kolem mariánských zjevení se v rámci tradiční církve tvoří menší uskupení, které kladou důraz právě na mariánská zjevení (často pouze na některá vybraná) a mariánský kult. V rámci církve jsou uznána, ale i tak stojí někde na hranici tolerance což je možná způsobeno jejich apokalyptickými tendencemi v rámci jejich učení. Rozhodující je však to, že skupiny, zaměřující se právě na mariánská zjevení přitahují velké množství lidí, což je rozhodujícím faktorem pro to, že církev tento projev zbožnosti nakonec uznává (Patridge 2006, Čejka 2004).

Z pohledu církve je úlohou podobných zjevení oživotvat Kristovo definitivní zjevení. Zásadně však nesmí jeho zjevení přetvářet, měnit nebo jakýmkoli způsobem doplňovat a jak jsem již výše zmiňoval, věřící má svobodnou volbu v tom, zda takovému zjevení, i když je církví oficiálně uznáno, bude věřit či ne (Katechismus st.35). Samozřejmě kritériem pravosti takovýchto zjevení je hlavně to, aby neodporovala katolické věrouce a mravouce. Předpokladem pro uznání pravosti takového zjevení je především věrohodnost, mravní bezúhonnost a duševní zdraví těch, kteří o přijetí zjevení svědčí. Zde se mi jako obtížný jeví fakt, že velkou část příjemců zjevení tvoří malé děti. Ne že by se u dětí mělo pochybovat o jejich duševním zdraví, ale přeci jen je jejich svědectví oproti svědectví dospělé osoby vystaveno větší míře marginalizace. Zásadní je také to, že každé mariánské zjevení by mělo zaměřovat pozornost k Ježíši Kristu. Pokud by tak nečinilo, značí to, že nepochází od Panny Marie (Čejka, 2005).

## 5.2 Společné charakteristiky zjevení

Obsah<sup>8</sup> sdělení má většinou podobný charakter. Hlavním obsahem je varování před určitým zlem, před tresty, které čekají na celé lidstvo, pokud se nepodrobí nápravě a celkově se nezmění, podle vzoru, který jim Panna Marie nabízí. Mnohá zjevení provází i avizování nejrůznějších katastrof, které mají svět postihnout. Příjemci zjevení nebo jejich auditorium si většinou takové varování vysvětlují jako hrozící příchod globálních konfliktů, válek nebo přírodních katastrof. Mnoha věřících, což mohou potvrdit i ze své vlastní zkušenosti během výzkumu ve skupině, panně Marii v souvislosti se zjeveními připisuje zásluhy za konec válek a ozbrojených konfliktů (např. souvislost mezi koncem 1. světové války a zjevením ve Fatimě) či jiné akty osvobození lidských společností. Ve Fatimě je například vystavena část rozbořené berlínské zdi a právě její stržení je ze stran věřících připisováno právě Panně Marii. Zjevení nabývají nového sociálního charakteru ve chvíli, kdy svědci či přívrženci zjevení založí novou náboženskou skupinu (Vernette, 1994, st.66).

Na základě těchto zjevení vznikají desítky nových náboženských skupin a hnutí. Dokonce i na základě jedné série zjevení na jednom konkrétním místě vzniká paralelně několik různých skupin a hnutí. Pro zachování anonymity skupiny, ve které jsem výzkum prováděl, nebudu žádná jmenovat, pouze mi přijde vhodné uvést, že jen v české republice se na základě mariánského zjevení ve Fatimě nezávisle na sobě zformovaly tři nové náboženské skupiny a přesah do české republiky mají i jiná zahraniční mariánská hnutí a náboženské skupiny.

---

<sup>8</sup> Větší podrobnosti a úplné znění fatimského poselství je možno nalézt na stránce: [http://web.katolik.cz/feeling/6\\_2.htm](http://web.katolik.cz/feeling/6_2.htm)

## 6 ČLENSTVÍ VE SKUPINĚ Z POHLEDU TŘÍ ODLIŠNÝCH VĚKOVÝCH KATEGORIÍ

Na úvod samotné interpretační části jsem se rozhodl pro větší pochopení a poznání kontextu skupiny rozebrat, jak se členství ve skupině liší v závislosti na věku. K tomuto cíli jsem vybral tři respondenty, kteří zastupují tři věkové kategorie, které se ve skupině nachází. Věkové skupiny jsem rozčlenil tak, aby zabraly celkový věkový rozsah členů. Nejmladší skupinu, kterou bude zastupovat Zak, tvoří lidé od třinácti do pětadvaceti let, střední věkovou skupinu od šestadvaceti do padesáti let zastupuje paní Šimová a nejstarší skupinu nacházející se nad hranicí padesáti let zastupuje pan Špaček. Níže nabízím stručné představení vybraných členů.

**Paní Šimová** je pětáctičetiletá dáma, která vstoupila do skupiny před třemi lety. Dříve nebyla členkou jiné skupiny, přesto že se ucházela o členství i v jiných náboženských skupinách podobného typu. Paní Šimová se obrátila ke křesťanské víře až v dospělosti, respektive až po čtyřicátém roce života. Pohled na víru a náboženství jí zprostředkovávala její babička, která byla celý život aktivně věřící katolička. Paní Šimová je lékařka a v současné době je podle jejích slov skupina vedle zaměstnání její hlavní náplní života. Zbožňuje společné akce, výlety a poutě a angažuje se vždy, když má možnost vypomocet nebo se jiným způsobem angažovat na chodu skupiny. Pravidelně jezdí na celorepublikové setkání do Rovné.

**Pan Špaček** je třiasedmdesátiletý muž, který vstoupil do skupiny spolu se svou manželkou před rokem. Se skupinou byl v kontaktu již dříve, ale svůj vstup do skupiny s manželkou delší dobu rozvažovali. Pan Špaček se ne vždy účastní společných modliteb, ale na hlavní mši je již vždy přítomen. Rád vypomůže s přípravou skupinových akcí a rovněž se stará o farní zahrádku. S manželkou pravidelně jezdí do Rovné.

**Zak** je čtrnáctiletý chlapec, kterého do skupiny přivedla jeho matka, když sama vstupovala do skupiny. Zak navštěvuje pouze nedělní mše a doprovází svou matku pravidelně na srazy do Rovné. Společných modliteb se zatím neúčastní. Do ostatních

akcí není nucen a vzhledem k tomu, že o ně zatím nejeví velký zájem, tak se jich ani neúčastní. Díky skupině začal zpívat v kostelním sboru, což mu nahradilo minulé angažmá v soukromém pěveckém sboru, který se rozpadl.

V následující části textu se zaměřuji na to, jak se liší členství ve skupině z hlediska věku. Jak se liší samotné vnímání skupiny participanty a jaké role ve skupině zaujímají. Vybraní participanti jsou členy lokální skupiny, ve které jsem výzkum prováděl. Zak zde reprezentuje nejmladší členy skupiny. Jeho vrstevníci jsou ve skupině zastoupeni nejméně. Rovněž věková skupina paní Šimové je též v menšinovém postavení. Nejrozsáhlejší skupina členů se vyznačuje důchodovým věkem. Tuto skupinu zde reprezentuje pan Špaček a paní Špačková.

## **6.1 Paní Šimová**

Paní Šimovou lze považovat za velice aktivní členku skupiny. Na setkáních, kterých jsem se účastnil a prováděl pozorování, byla vždy přítomna jako první. Při prvním setkání se skupinou na lokální úrovni byla již v kostele a zabývala se přípravami na setkání a rovněž připravovala prostory pro hlavní mši. Tyto činnosti jsou zcela její svobodná volba. Během druhého setkání byla rovněž první, po mé osobě, kdo se před kostelem ukázal. Společně jsme čekali na další dva členy, jedním z nich byl pan Špaček, se kterým jsem později provedl rozhovor a jeho manželka, která měla přístup do objektu a k bezpečnostnímu zařízení chránící objekt před nedovoleným vstupem. Přesto, že tato činnost byla připsána jí, paní Šimová ji po celou dobu odblokování dveří a bezpečnostního systému kontrolovala a radila. Ve výsledku celou činnost převzala a provedla ji sama. Její vůle zapojovat se do chodu skupiny je velice patrná. Paní Šimová dle jejích vlastních slov nechybí na žádném srazu ani akci pořádané skupinou a samozřejmě nikdy nechybí na celorepublikových srazech v Rovné. Její aktivita je jistě dána také věkem. Je to žena ve středním věku, která má stále dosti energie. Lidé v její věkové kategorii ve skupině nejsou zastoupeni v takové míře jako generace v důchodovém věku. Procentuální zastoupení její věkové kategorie ve skupině činí zhruba 35%. Možná i to jí dává impulz k tomu, aby se v rámci skupiny více projevovala a byla aktivní. Svou aktivitou a fyzickými možnostmi spojenými s jejím věkem kompenzuje případné nedostatky starších členů, kteří vzhledem ke své početnosti ve skupině



představují určité „pevné jádro“ a vzhledem k tomu, že již nepracují, disponují i většími časovými možnostmi a proto jsou to většinou oni, kdo má na starosti například otevření a přípravu objektu jako tomu bylo v případě manželky pana Špačka. V případě události s bezpečnostním systémem kompenzovala technickou zdatnost manželky pana Špačka, která si nevěděla rady s bezpečnostním zařízením, které zvládala ovládat rutinní formou (zjednodušeně zapnout a vypnout) a v situaci, kdy tuto rutinu narušila neočekávaná komplikace, se úkolu ujala paní Šimová. Paní Šimová si je své role zřejmě dobře vědoma a přesto, že nedisponuje „oficiálními pravomocemi“, vykonává úlohu určitého kontrolora a asistenta, alespoň jak mohu soudit ze společných setkání.

Paní Šimová je velice energická žena, která se chopí úkolu ihned, jak se naskytne. Přesto, že při druhém setkání měla vše na starosti manželka pana Špačka, byla to právě paní Šimová, která po vstupu do kostela rozdala přítomným úkoly a spustila přípravy. Nikdo z přítomných proti tomu nic nenamítal, z čehož soudím, že situace nebyla neobvyklá a starší členové tuto formu pomoci vítají. I ostatní členové ve středním věku zaujímají podobnou roli jako paní Šimová, což bylo patrné i během celorepublikových srazů v Rovné. Seniorům je sice dána větší zodpovědnost a povinnosti (pokud o ně stojí), jelikož disponují většími časovými možnostmi. Mladší členové však přejímají onu aktivní roli, kdy své starší kolegy doplňují a v případě potřeby jim asistují. Při závažných nebo nečekaných problémech, jejichž řešení není jako v případě manželky pana Špačka v jejich možnostech, se vůdčí role dočasně ujímají oni.

## **6.2 Pan Špaček**

Pan Špaček je jeden z nejstarších členů skupiny, se kterými jsem uskutečnil rozhovor. Jeho věková kategorie, tedy lidé v důchodovém věku, jsou ve skupině zastoupeni nejpočetněji. Jak jsem psal výše, považuji je za pevné jádro skupiny, jelikož

jsou nejpočetnější věkovou kategorií členů skupiny a nejčastěji se účastní skupinových akcí. Procentuálně je jejich zastoupení zhruba 60%<sup>9</sup>.

To, že celkové složení skupiny se vyznačuje převahou členů v důchodovém věku, není nijak zvlášť překvapivé. Celkově lze největší počet věřících najít právě v této kategorii lidí. Věk je jedním z faktorů, který ovlivňuje jak míru religiozity, tak i její formu. Starší lidé se častěji hlásí k náboženství a rovněž častěji chodí na bohoslužby. Častěji také vyjadřují souhlas s jednotlivými prvky křesťanského učení. Nejspíše nejvhodnějším vysvětlením je, že za rozdíly v religiozitě mezi věkovými kategoriemi stojí generační změna. Starší generace byly socializovány k alespoň částečné účasti na náboženském životě, svátcích a duchovně laděných akcích. Naproti tomu velká část mladších generací vyrůstala a vyrůstá bez jakékoli znalosti náboženských tradic a stylu života. Sklon k náboženskému vyznání není tedy přímo spojen pouze s tím, že jsou lidé staří a hledají smysl života, oporu apod., ale to, že vyrůstali v dobách, kdy bylo chození do kostela, účast na církevních akcích a hodiny křesťanské výuky samozřejmou věcí a součástí běžného života (Hamplová, 2013, st. 82-88).

Pan Špaček je rovněž aktivním členem v tom smyslu, že se pravidelně účastní se ženou srazů v Rovné, které si oba velmi oblíbili a účastnili se jich ještě před svým vstupem do skupiny. Dosti vypomáhá i na přípravách akcí. Prostřednictvím toho uplatňuje své zkušenosti z bývalé profese, kterou před vstupem do důchodu vykonával. Rovněž se stará například o farní zahrádku.

p. Špaček: „*No to Milada, já dělám, tady když mi někdo řekne třeba, že potřebuji přichystat akci. Stačí mi říct, kolik bude lidí, kolik bude osob a jaký bude pohoštění, abych mohl prostříít. Třeba když jsou křtiny. Jsou vždy nadšení, i z úplně obyčejného prostření.*”

Jeho forma podílení se na organizaci setkáních atd. je časově náročnější, třeba v porovnání s paní Šimovou. Vzhledem k tomu, že je pan Špaček v důchodu, disponuje

---

<sup>9</sup> Zbylých pět procent z celkového počtu členů skupiny jsem věnoval dětem. Tato kategorie je ve skupině nejméně viditelná a ve většině případů děti nejsou oficiálními členy, ale pouze doprovázejí své rodiče a prarodiče.

širšími časovými možnostmi, než p. Šimová, která aktivně pracuje. Je však ochoten tento čas investovat do skupiny a postarat se třeba o výše zmíněné věci. Během rozhovoru s velkým nadšením vyprávěl o tom, že se mu dostává obdivných reakcí, když připraví stoly a prostírání pro skupinovou akci. Může tak znovu uplatnit své dovednosti z předchozí praxe vrchního číšníka a místo peněz mu je odměnou uznání a díky ostatních členů. Skupina mu dává možnost být užitečný pro širší okruh lidí a pro pana Špačka to může znamenat posílení pocitu potřebnosti a rovněž mu to ve skupině zajišťuje určitý status.

Podobná situace platí i u ostatních starších členů skupiny. Vzhledem k jejich časovým možnostem a ve většině případech zajisté i pravidelné účasti na skupinových aktivitách je jim dána důvěra a zodpovědnost, jako v případě manželky pana Špačka. Domnívám se, že to může zvyšovat jejich náklonnost ke skupině, pocit že jsou užiteční a potřební, nahrazovat jim jejich dřívější profese a vyplňovat volný čas (pokud o to stojí) a rovněž jim to přisuzuje důležitou roli ve skupině.

Pan Špaček mne během rozhovoru zaujal tím, když jsem se dozvěděl, že se neúčastní hlavní skupinové aktivity, kterou je skupinová modlitba. Na setkání přijel společně se svou manželkou, ale během skupinové modlitby se vytratil do objektu fary a vrátil se až na hlavní mši.

p. Špaček: „*No můžu se zúčastnit, když budu chtít...Když jsou dva manželé, tak jsou jedno tělo. Takže když se modlí ona, je to jako že se modlím i já. V létě se přiznám, úplně klidně, já potřebuju zalejt zahradu a ona se jde modlit. A já se modlím přitom. Jako musím zalejvat, když chci něco, tak to musím zalejt. Letos byla taková úroda... No ale pak na mši svatou už jsem tam. Ono je to hezký modlit se od rána do večera, ale kdo udělá to ostatní?''*

Pan Špaček sice svou neúčast na modlitbách odůvodnil tím, že má důležité věci na práci. Zahrádka, o které se zmiňuje, však v zimních měsících nevyžaduje takovou pozornost a celkově se domnívám, že jeho neúčast spíše pramení z jeho odlišného pojetí víry či celkového přístupu k činnostem spojeným se spiritualitou. Jeho žena a paní Šimová se účastní každé modlitby a tento akt se alespoň v případě paní Šimové jeví

jako zásadní pro její vyznání a přesvědčení. To však nemusí nutně znamenat, že pan Špaček tolik nesdílí křesťanské hodnoty apod. nebo že je méně věřící než ony. To, že se lidé pravidelně účastní náboženských rituálů, nemusí nutně plynout z jejich zaujetí pro duchovní myšlenky. Chození do kostela a v tomto případě na společnou mši může plynout ze zvyku nebo z toho, že se to v komunitě očekává. Lidé mohou mít velmi blízký vztah k bohu a ke křesťanským zásadám, bez toho aby se pravidelně účastnili těchto akcí. Pravidelné návštěvy bohoslužeb a jiných náboženských rituálů, společenská prestiž a vliv církve zajisté není přímým výrazem toho, čemu lidé věří a jaké vlastní ideály (Hejna, 2004).

Jak se budu v práci dále zmiňovat, samotná společná modlitba v sobě skrývá i určitý sblížovací mechanismus, ale představuje především hlavní zaměření skupiny a může tak představovat jeden ze způsobů sblížování členů a utužování jejich členství společným provedením daného rituálu. P. Špaček o to nemusí stát tolik, jako ostatní členové skupiny a proto pro něj jeho účast na společné modlitbě nemusí být tak důležitá.

Pana Špačka jsem pro tuto ilustraci vybral především proto, že je dobrým příkladem člena, který neplní všechny členské aktivity, ale jeho členství to žádným způsobem neohrožuje nebo nesnižuje. Skupina je v této věci velice otevřená a žádná z jejích aktivit není povinná. Co je, však důležitější je to, že se v tom skupiny respektují navzájem a občasná neaktivita člena nemá vliv na to, jak je ostatními členy vnímán nebo jak ho skupina přímá.

p. Lerch: *„Tady si každý může dělat, co chce, podle toho čemu dává přednost nebo podle svých možností. Není to jako tak, že musíš udělat tohle a tamto, to ne. Třeba ta samotná modlitba, kord na těch srazech, probíhá několikrát za ten jeden den a třeba ne každý je do toho tak zapálený...Hlavní je jestli to vše vychází z toho člověka a jestli se shodujeme v těch základních věcech. To kdyby nebylo tak by tu s náma ten někdo asi ani nebyl myslím. Určitě se ale nemusí plnit žádný rozvrh a odškrtnout...”*

### 6.3 Zak

Zak je nejmladší participant, se kterým jsem vedl rozhovor. Na setkání skupiny jsem se s ním příliš nepotkával, jelikož navštěvuje pouze nedělní. Zak je ve fázi, kdy se teprve stává plnohodnotným členem skupiny. To, zda se jím opravdu stane, záleží na jeho svobodné volbě, kterou pravděpodobně provede v pozdějším věku, kdy vliv jeho matky na jeho účast ve skupině bude nejspíše odbouráván jeho rostoucí autonomií. Zak je pokřtěn, což ještě nemusí nutně znamenat, že je věřícím, respektive že katolické hodnoty a hodnoty, smysl a cíle skupiny sdílí. Křest není možno považovat za rozhodnutí vstoupit. Je to forma svátosti, po jejímž udělení se pouze mění přirozený stav hříchu a jedinci se tím dává naděje na možnou spásu (Luhmann, 2015, st. 195). Rovněž někteří členové skupiny při obecné debatě o dětské víře a následnému rozhodnutí pro víru a náboženství v dospělosti uváděli, že považují za lepší, když se křest u již pokřtěných dětí zopakuje, když dovrší dospělosti a rozhodnou se ho sami zopakovat. Tento akt pro ně představuje projev autonomie a určité stvrzení svého rozhodnutí přijmout víru ze svého vlastního rozhodnutí.

Radka: *„Určitě jsem pro, aby když jsou dospělí se sami rozhodli jestli Boha přijmou nebo ne. Mám velkou radost, když se někdo, kdo celé dětství vyrůstá v nábožensky založený rodině nebo ho někdo z rodiny k tomu vedl, že se pak jako dospělý rozhodne znovu se nechat pokřtít. Je to už z jeho vlastní hlavy a o to je to hodnotnější.“*

Zak své členství a účast na skupinových aktivitách popisuje jako něco, co je prozatím vynucené okolnostmi. Tyto okolnosti jsou samozřejmě to, že jeho matka do skupiny vstoupila a učinila rozhodnutí, že on vstoupí také.

Výzkumník: *„Takže se ti nechce pokaždé, ať už v tu neděli nebo tak?“* Zak: *„No pokaždé ne no.“* V: *„Líbí se ti celkově ten způsob života, skupina a to všechno co se s ní pojí?“* Z: *„Tak jako způsob života..tak to úplně neberu. Spíš mi připadá, že to společenství má nějaký jakoby cíl a tady téma různějma věcma, chození do kostela, modlení toho růžence a tak, chtějí toho cíle dosáhnout.“* V: *„Bereš to už i jako svůj cíl?“* Z: *„Já to беру jako povinnost“* V: *„Jaký z toho máš pocit, když říkáš, že je to povinnost?“* Z: *„No prostě to беру jako povinnost. Ať se chce nebo nechce, tak se to*

*prostě musí udělat. Kdybych řekl, že ne, tak je to prostě povinnost.*'' (Útržky z rozhovoru se Zakem)

Zak se samozřejmě nachází ve věku, kdy na něho rodiče, v tomto případě matka, mají stále velký vliv. Jeho matka se mu snaží předávat hodnoty, které v rámci skupiny sama sdílí. Sama však uvádí, že jeho budoucí volba je na něm. V současné době je mu umožněno pohlédnout na chod skupiny, na životní styl jejích členů, má možnost sledovat a přímo poznat vztahy, které se ve skupině utvářejí a drží se. Je teď ve fázi, kdy je do skupiny a celkově do „víry“ socializován a jeho matka mu k tomu prostřednictvím skupiny dává mnoho příležitostí. Pořád se však musíme držet faktu, že jeho svobodná volba bude ve finále rozhodující. Výchova směřující k náboženství je v rodině pod tíhou imperativu svobodné volby oslabována a víra, kterou rodina sdílí a snaží se jí předávat svým mladším členům je pouze jeden z mnoha faktorů, které utvářejí víru jedince (Tichý, Vávra, 2012). Z pohledu jeho matky je přístup k jeho vrůstání do skupiny vcelku liberální. Jeho povinností je absolvovat nedělní mše a doprovázet matku do Rovné, ale ostatní skupinové aktivity jsou již závislé na jeho volbě a není do nich nucen.

p. Zaková: *„No tak není normální, aby čtrnáctileté dítě půl hodiny klečelo a opakovalo zdrávas Maríá. Není. Jak bych řekla, do toho musí člověk dospět k týhle modlitbě. Jako ve všem. Jo? Tady nejde o to, někomu něco zprotivit. Spíš ho do toho vtáhnout a ty mladý se spíš učí tím, že vidí, jak žijeme my a jednou začnou tak žít i oni. Prostě tak to je. Nejsou do toho děti nucený.*''

Přesně jak v rozhovoru zmiňuje p. Zaková, Zak se díky ní setkává s lidmi, kteří sdílejí společné hodnoty a názory, společnou víru a podobný životní styl. Velkou roli zde hraje i její osoba, jako věřící matky a členky skupiny. Rodiče ovlivňují náboženské přesvědčení předáváním hodnot, znalostí a tím, že společně navštěvují náboženské akce. Rovněž jim však poskytují kontakty, pohybují se v určitém sociálním okolí a díky tomu děti přicházejí do kontaktu s určitými lidmi, kteří rovněž mohou mnoha cestami ovlivnit jejich budoucí vztah k náboženství (Sherkat, Ellison, 1999)

Ve skupině zaujímá roli žáka a diváka. Pozorováním a interakcí se členy má přístup k různým vzorcům chování. Během společných akcí s náboženskou tematikou jsou mu předkládány katolické hodnoty, názory a postoje, stejně jako hodnoty samotné skupiny. Vzhledem k malému počtu členů na lokální úrovni je mu umožněn konkrétní pohled na ostatní jednotlivé osoby, mimo svou matku, které mají tyto hodnoty atd. zvnitřněny. V malé skupině je mu umožněn pohled i na vztahy mezi členy, na jejich vztahy a kontakty. Prostřednictvím své matky má tuto zkušenost rozšiřovanou i mimo skupinové setkání, ale díky nim má i možnost srovnání a pohledu i na cizí osoby se stejnou vírou, hodnotami a vším ostatním co je výše popsáno.

#### **6.4 Nejstarší členové skupiny**

Výše popsaní participanti jsou stále v určité míře aktivní členové, kteří mají možnost účastnit se skupinových setkání a dalších akcí a rovněž v rámci svých možností mohou přispívat k chodu skupiny vypomáháním a podobně. V tomto náboženském spolku však existuje ještě jedna skupina lidí, která se od ostatních zásadně liší. Jsou to lidé na sklonku života, kteří již nemají takové možnosti aktivně se účastnit setkání, finančně skupinu podporovat nebo vypomáhat při přípravě nebo v průběhu skupinových akcí. Ti se prezentují vysokým věkem a většina z nich je již nemohoucí pohybu a někteří z nich jsou hospitalizováni ve zdravotních zařízeních pro nemohoucí starší občany. Přesto, že se nemohou aktivně účastnit akcí, stále zůstávají členy a skupina a její členové jejich členství uznávají. Nejen to, hodně participantů během rozhovorů uvádělo, že ve skupině panuje přesvědčení o tom, že tito lidé jsou právě těmi nejužitečnějšími a nejpotřebnějšími členy skupiny. Toto přesvědčení se zakládá jejich víře v to, že člověk své hříchy a duši vykupuje právě utrpením, které během života prožívá. Tito lidé často nejsou schopni pohybu, trpí bolestmi způsobenými jejich zdravotním stavem a jejich strádání je umocněno rovněž tím, že jsou po většinu času izolováni v pokoji na zdravotním lůžku. Skupina však tento stav pokládá za velkou oběť, která je odměněna boží silou, která modlitby těchto lidí upřednostňuje právě kvůli jejich oběti.

p. Šimová: „*No a vlastně ty lidi co jsou nemocný, starý, tak toho utrpení mají hodně. Takže ho tomu bohu dávají více, čili jsou v tom společenství ceněný víc, než ty zdraví*

*lidi, protože vlastně tomu můžou dát víc. Oni právě někdy než to pochopí, tak třeba píšou otci X: já už nemůžu do kostela, já už nemůžu chodit, já už vám ani nemůžu poslat roční poplatek dvě stě korun, vyškrtněte mě. A on jim vždycky píše: tak vy teďka máte na rozdávání a chcete od nás utéct... ty co jsou staří, nemocní, ti co už třeba vůbec nemůžou chodit, tak se právě vzájemně staraj, řekne se jim, za co se maj modlit a oni i když jsou třeba ležáci na LDNce a když jim hlava třeba ještě trochu funguje, tak se do tohohle můžou zapojit. Vysvětlí se jim to a oni zjistěj, že i v tý svý bezmocnosti můžou být neskutečně užitečný.''*

Důležitým faktem je nejen to, že skupina vnímá roli nemohoucích členů tímto způsobem, ale že jim svůj postoj dává jasně najevo. Se členy, kteří jsou hospitalizováni, udržují stále kontakt, jednotlivý členové skupiny je navštěvují, spravují je o situaci ve skupině, o událostech apod. Rovněž je zapojují do hlavní skupinové aktivity, kterou je společná modlitba. Není nezbytné, aby během tohoto aktu byli členové přítomní.

p. Špaček: *„Ano, za nimi pak třeba do LDNky chodí farář a další lidi. Tak jsme přátelé, známe se. V té skupině to není tak, že nechodíš, tak se zapomene. Každý je s námi spojen a nezapomíná se na něj.''*

V době stáří samozřejmě dominuje retrospektivní ladění, které převažuje nad pohledy do budoucna. Důležité však je, aby měl starý člověk stále pro co žít (Křivohlavý, 2002). Netvrdím, že společná modlitba a členství ve skupině musí být nutně smysl života nemohoucích seniorů. Skupina však smysl jejich života a jejich pocit užitečnosti podporuje. Společnou modlitbu mohou provádět mimo skupinu, například i z nemocničního lůžka, ale mají informace o tom, kdy a za co se skupina modlí a podílejí se tak na skupinové aktivitě přes to, že nejsou na konkrétním setkání přítomni. V pozadí stáří stojí problémy kvality života jedinců, kteří se v této fázi nacházejí, zachování sociálních vztahů a kontaktů a využití volného času. Postoje ke starým lidem a možnosti, které jsou jim dány pro jejich aktivní zapojení do života, jsou jedním z indikátorů dosažené kulturní úrovně společnosti (Buriánek, 2008). Celá záležitost má jistě silný psychologický náboj. Pro členy, kteří jsou nemohoucí, to znamená, že jsou stále vnímáni, že jejich osud je sdílen ostatními lidmi, že se o ně skupina zajímá a má zájem na tom, aby se stále cítili jako součást společenství. Navíc jim dávají najevo, že



jsou prospěšní, že jejich činnost má dokonce větší hodnotu než činnost členů, kteří chodí do kostela a mohou se aktivně účastnit. Pocit nepotřebnosti a neprospěšnosti je jistě jeden z hlavních deprimujících prvků stáří. Skupina se svým nejstarším členů snaží dávat najevo, že na úrovni skupiny nejen že neztratili svůj status a uznání, ale že svou pozici dokonce posílili a že jsou ve skupině uznáváni o to víc. Skupina projevuje velký zájem na tom, aby se ke skupině dále hlásili a jejich, i když ne fyzická, přítomnost na setkáních je o to žádanější.

Je nutno poznamenat, že efekt této skutečnosti je dvojitý. Nejen, že seniorům může pomoci překonávat toto často obtížné období a zkvalitňovat tak jejich život, který je čím dál tím více omezován. Zároveň tím skupina vysílá signál svým mladším a aktivním členům. Může jim tím dát pocit jistoty, že stejné zacházení se bude dostávat i jim, že se na ně nezapomene a ať už se v jejich životě stane cokoli, mohou se spolehnout na náklonnost a zájem ze strany skupiny. Může to být zároveň jeden z důvodů, proč je ve skupině nejvíce zastoupena věková skupina lidí v důchodovém věku, kteří se mohou obávat podobné indispozice v dalším průběhu života. Přesto, že budu mluvit o tvorbě sounáležitosti ve skupině a ke skupině v jiné části textu, i zde se dá tento proces identifikovat.

## 7 TVORBA SOUNÁLEŽITOSTI UVNITŘ SKUPINY

Zkoumanou skupinu jsem vybral především proto, že na lokální úrovni skýtá vcelku málo členů. Díky malému počtu členů lze předpokládat, že kontakty mezi nimi jsou silnější, vztahy mezi nimi osobnější (intimnější/bližší), skupina se bude vyznačovat přátelskými vztahy mezi svými členy a rovněž k sobě budou členové skupiny otevřenější. Tento předpoklad potvrzují participanti v rozhovorech, které jsme spolu vedli.

p. Šimová: *„Známe se, víme, jak se jmenujeme a kde bydlíme... často se setkáváme a známe se, tak se prostě podporujeme. I mimo ty setkání. To je takový jako, přijde smska, prostě: dneska byl strašnej den, pomodlete se za mě.“*

p. Špaček: *„Ano, chodíme třikrát týdně. No a to je pořád pár stejnejch lidí no... To se vidíme se všema, s celýma rodinama, se všema. Pak jsme se scházeli i doma, dát si sklenku vínka. Protože co jinýho si člověk může přát, než žít v přátelství s druhema“*

p. Vodáková: *„Jak jsme se každý týden pravidelně stýkali pořád s těma samýma lidma, už jen na ty společné modlitby, tak jsme se spřátelili. Hodně lidí je i v našem věku, tak máme hodně společnýho. S holkama se scházíme třeba na kafe a probíráme třeba děti a tak. Když á někdo fakt velký trápení nebo problém, tak to i třeba zapojíme do dalších modliteb a prosíme za toho člověka všichni.“*

Díky malému počtu lidí a pravidelným setkáním se členové skupiny dobře znají. Jejich kontakty však přesahují skupinové akce a někteří členové jsou spolu v kontaktu a vidají se i mimo skupinová setkání. Rozčlenění skupiny na regionální uskupení, která se tak vyznačují menším počtem lidí, je jistě jeden z faktorů, který stojí za tvorbou bližších vztahů. Tento fakt podporuje i tvorbu sounáležitosti, protože v menší skupině je každý člověk „vidět“. Na rozdíl od početných skupin, kde jsou kontakty slabší a členové se mezi sebou tolik neznají, mají v malé skupině, jako je tato (30 lidí, přičemž na týdenních setkáních se schází v průměru 10-20 lidí) členové vědomí o členství svých kolegů. Není tedy tak obtížné všimnout si, že někdo nepřišel nebo naopak, že je zrovna teď přítomen. Díky tomu, že o sobě členové navzájem vědí, se jistě posiluje pocit, že

jsou součástí skupiny. Nejen pouhou součástí, ale i to, že oni jako členi, jsou specifictí, jedineční. Jak jsem již zmiňoval, jejich neúčast je ihned znát, ostatní členové si jí bez problémů povšimnou, stejně jako jejich účasti. Pokud jako věřící přijdete do kostela na mši, setkáte se s velkým počtem dalších lidí, které možná znáte osobně, některé možná od vidění a některé vidíte prvně. V této skupině se během týdne scházíte neustále s těmi samými lidmi, znáte jejich jména apod. Nejste „jen“ dalším věřícím co přišel do kostela na mši a pomodlit se, ale jste členem skupiny, který přišel za svou skupinou společně absolvovat danou akci. Dle mého názoru je to jeden z hlavních faktorů, který ve skupině utváří pocit sounáležitosti jejích členů ke skupině samotné i mezi sebou navzájem.

Za další faktory, které podporují, udržují, vytvářejí nebo prohlubují pocit sounáležitosti ve skupině, považuji některé skupinové aktivity, které jsem měl možnost buďto pozorovat přímo, nebo mi jejich popis byl zprostředkován participanty během rozhovorů. Jsou to společné akce, výlety a poutě, společná modlitba a džbán milosti<sup>10</sup> a rovněž možnost zapojit se dle svých možností do organizace skupiny vypomáháním na akcích, přípravou setkání apod. Vyjmenovaným aktivitám se budu věnovat níže v textu.

## 7.1 Společné aktivity skupiny

Skupina je vcelku aktivní i mimo skupinová setkání jako jsou mše, společné modlitby a srazy v Rovné. Mimo tyto aktivity spolu někteří členové tráví i významné svátky a skupina například organizuje společné výlety po České republice a dokonce i zájezdy do zahraničí.

p. Šimová: *„...protože se vidíme rádi, protože s tím společenstvím jezdíme na poutě, pro vás by to mohly být výlety, a tím pádem my se prostě známe, zažili jsme spolu, byli jsme spolu v Portugalsku, v Římě, jezdíme spolu po České republice a vlastně se s těma lidma dobře známe“*

---

<sup>10</sup> O této formě společné modlitby se budu zmiňovat a podrobněji popisovat v další části práce.

*p. Špaček: „ My jsme s nima hodně pouťovali. Dvakrát do Izraele, do Fatimy autobusem přes celou Evropu. No to bylo nádherný. Třeba v Paříži jsme měli zastávku, pak jsme nastínili, že třeba rádi bychom navštívili chrám v Téze, tak jsme byli v Téze, úplně supr... Opravdu duchovně prožitá pouť. Teď jak jsme se vrátili z té Madeiry, člověk z toho žije. ”*

Tyto aktivity jsou samozřejmě vždy duchovně laděny. Během zájezdů do zahraničí se navštěvují místní kostely a významná duchovní místa. Stejně tomu je i při výletech v tuzemsku. Tyto akce zajišťují společné trávení času členů skupiny. Je samozřejmé, že podobné akce se neskládají pouze z výletů a prohlídek objektů, ale že při nich členové tráví společný čas při obědech, přestávkách na kávu a podobně. Tyto příležitosti jistě prohlubují vztahy členů skupiny. Díky nim mají členové možnost lépe se poznat a rovněž se seznámit i s jinými stránkami osobnosti svých spolučlenů, než které jsou jim umožněny poznat během oficiálních skupinových akcí. Členové díky těmto neformálním aktivitám získají společné prožitky a vzpomínky, což zajistě prohlubuje přátelské vztahy a posiluje pocit vzájemné sounáležitosti (Je zde samozřejmě nutnost toho, aby zážitky byly pozitivního charakteru a tak tento text píše v naději, že zážitky členů skupiny skutečně pozitivní jsou. Během rozhovoru se nikdo z participantů nevyjádřil v tom smyslu, že by se na společných výletech událo něco negativního). Netvrdím, že jsem skálopevně přesvědčen o tom, že takovým způsobem výlety ve skupině fungují a vyvolávají přesně tento efekt. Jsem však přesvědčen o tom, že tuto možnost bezesporu nabízejí.

## **7.2 Společná modlitba a džbán milosti**

Společná modlitba je hlavním zaměřením skupiny a tato činnost ji také dělá specifickou. Společná modlitba se uskutečňuje na všech setkáních. S touto činností jsem se pokaždé setkal během pozorování. Nejčastěji společná modlitba probíhala půl hodiny před hlavní mší, ale členové skupiny ji praktikují pravidelně každý den, většinou až třikrát za den. Během ní se tedy členové společně modlí. Tato činnost je dle mého názoru jedním z hlavních zdrojů sounáležitosti ve skupině. V první řadě jde samozřejmě o to, že se členové za tímto účelem setkají a tráví tak spolu čas. Společná modlitba se zakládá na tom, že se členové společně modlí, praktikují tak společnou koordinovanou

činnost a všichni sdílejí přání, aby se jejich prosby vyslyšely. Krom toho, že se jedná o společnou aktivitu, která vytváří určitou formu spolupráce a tím i členy spojuje, se členové díky této činnosti dostanou do kontaktu s osobními životy svých spolučlenů.

p. Šimová: „*Jo, to spolu komunikujeme a vždy když se sejdeme, tak říkám, holky, tak se modlíme za celý týden, tak jak jsme to vykomunikovaly třeba sms nebo na facebooku, co se kde událo.*”

p. Erbenová: „*Většinou si řekneme, co nás trápí a to si pak každý zapojíme do té modlitby. Především jde o to spojení s Pannou Marií, o prosby a poděkování, ale když vás něco trápí, tak je příjemný vědět, že to tam někde v tom je a ostatní vás v tom podrží.*”

Mezi členy musí panovat určitá důvěra, když jsou ochotni spolu sdílet osobní informace o jejich rodině, problémech a celkově o svém osobním životě. Poznáním těchto informací se zajisté prohlubují i vztahy mezi členy, stejně jako důvěra, která je jim tím dána.

V již zmíněné Rovné, se kromě zmíněného programu, uskutečňuje ještě jedna zajímavá aktivita. Od společné modlitby se zde neodvrací, probíhá však naprosto jiným způsobem. Na rozdíl od lokální úrovně, kde členové skupiny většinou vědí, za co se modlí oni i ostatní a dávají to do společného pomyslného balíčku, v Rovné se setkáte i s lidmi, které neznáte a nemáte pravděpodobně ani vůli svěřovat se jim se svými problémy. Roli zde hraje i fakt, že při velkém množství lidí, které se zde schází, by bylo celkem nemožné, aby každý předstoupil před zbytek skupiny a vyjádřil svá přání k modlitbě. Společná modlitba zde probíhá formou *džbánu milosti*. Džbán milosti je skutečně nádoba, do které každý člen (pokud chce, nic není povinné) vloží přeložený papírek, na který napíše, za co se modlí a jaká jsou jeho přání. Nikdo ze členů tedy nemá přehled o tom, s jakou nadějí modlitbu provádí ostatní členové, respektive jaký je předmět jejich modlitby. Samozřejmě ti, co se znají blíže, si to mohou sdělit tak jako tak, ale pořád nemají přehled o většině. Po té, co všichni vloží své lístečky do nádoby, probíhá společná modlitba stejnou formou jako na lokální úrovni. Po dokončení modlitby se obsah nádoby spálí, tedy nikdo lístečky nečte.

Společná modlitba formou džbánu milosti představuje zajímavý jev, kdy všichni přítomní vloží anonymně své cíle/přání/tužby do nádoby bez vědomí ostatních, ale následná činnost je již společným aktem, který je pro členy významný právě tím, že se na něm podílí ostatní lidé, v tomto případě velký počet ostatních lidí. Pojímám tuto činnost jako jeden z nástrojů tvoření či utužování sounáležitosti v rámci skupiny. Všichni se modlí se společným cílem, do kterého je vložen i jejich osobní zájem. V tomto případě i za účasti dalších lidí, se kterými v některých případech členové nemají tak blízké vztahy jako se členy na lokální úrovni. Právě to, že je modlitba prováděna více lidmi ji dělá tak specifickou oproti klasické modlitbě, kterou každý provádí sám. Tento akt představuje spojení úsilí více lidí, na duchovní úrovni, což členům dává větší přesvědčení o její účinnosti. Právě počet lidí, kteří se v danou chvíli účastní společné modlitby je podle členů zásadním faktorem. Ne že by modlitba prováděná jedincem nebo menším počtem lidí byla marginalizována, ale členové skupiny sdílejí přesvědčení, že větší počet lidí sílu modlitby umocňuje.

p. Vodáková: *„Když je vás víc, tak vás je lépe slyšet, jestli víte jak to myslím. U týchle modlitby jde taky dost o to, že ji děláte s někým jiným. Když jsme třeba dva, tak nás Panna Marie vyslyší o to víc, než když se budu modlit sama.“*

Samotná společná modlitba sdružuje členy skupiny. Na skupinových akcích, které trvaly třeba celý den, se v průběhu dne, kdy byla pauza mezi jednotlivými událostmi, lidé často chodili pomodlit do kaple nebo do kostela. Nikdy jsem však nezahlédl někoho, že by růžencovou modlitbu prováděl sám. Několikrát jsem i viděl několik lidí, kteří se mezi sebou neznali (například lidé z různých regionů), ale za účelem růžencové modlitby se modlili společně. Vedle duchovního účelu tedy modlitba může fungovat i jako seznamovací nástroj, kdy členové, kteří se vzájemně neznají, mají již v počátku něco společného a na tomto základě mezi sebou vytvoří kontakt. Tato forma modlitby má svá určitá pravidla a zainteresované osoby se na jejím provádění podílejí a určitým způsobem kooperují. Například se střídají v předříkávání daných částí modlitby. Nestačí tak si k někomu pouze přisednout, provést modlitbu a po té zase beze slova odejít, ale je potřebný minimálně prvotní kontakt, při kterém se lidé domluví na formě a provedení modlitby. Potřeba slovního kontaktu je tak nezbytná již předem a členům tak může pomoci v navazování následných vztahů s jinak cizími lidmi. Během

pobytu v Portugalsku, o kterém se budu v další části práce zmiňovat, jsem byl několikrát svědkem toho, že dva lidé, kteří se spolu do té doby nebavili, se k sobě připojili ke společné modlitbě a od té doby jsem je společně vídal rozmlouvat při přesunech městem nebo například u večeře, kde do té doby seděli každá zvlášť.

### **7.3 Podílení se na organizaci skupiny**

Díky tomu, že je členům skupiny poskytnuta možnost vypomáhat a podílet se tím na organizaci setkání a dalších akcích skupiny, jsou členi vtahováni do dění skupiny i z druhé strany než jen z pozice návštěvníků. Paní Šimova byla při každém mém pozorování přítomna na místě jako první a zabývala se přípravou kostelních prostor. Pan Špaček zase připravuje stolování apod., Paní Vodáková vypomáhá v ubytovacím zařízení v Rovné, když je to potřeba. I nejmladší členové jako je Zak se mohou zapojit do organizace a chodu skupiny rozdáváním letáčků a jiným vypomáháním na akcích. Díky tomu členové přestávají být pouhými návštěvníky, ale přejímají i roli „organizátorů“. Výsledek je po té i jejich dílem a na společném prožitku zanechávají i svůj kus práce. Samozřejmě je vždy na rozhodnutí každého jednotlivce, zda bude nebo nebude chtít vypomoci. Ti, kdo však jsou ochotni zapojit se, se stávají součástí takzvaného „managementu“, v tom smyslu, že nejen pouze konzumují, ale rovněž produkují. Jak jsem již zmiňoval, setkání a společné akce jsou po té i jejich dílem což může působit i to, že mají o to větší zájem na tom, aby se setkání vydařilo a všichni účastníci byli spokojeni. Zároveň to zajisté posiluje jejich roli ve skupině. Ostatní členové skupiny jsou si vědomi jejich zásluh a jejich pozice tak pomyslně stoupá. Je samozřejmé, že výpomoc poskytují především starší členové skupiny, kteří jsou v důchodovém věku a disponují tak většími časovými možnostmi. Pro ně může tato možnost znamenat možnost uplatnit se, získat pocit užitečnosti v očích ostatních členů, ale i u sebe samotných. Za největší efekt podílení se na přípravách a organizaci však vidím to, že se tím skupina stává společným dílem i běžných členů a ne jenom jejího vedení, které má tyto akce na starosti. Pocit sounáležitosti ke skupině je tím zajisté vytvářen a posilován. Pokud do něčeho investuji svůj čas a úsilí, budu mít o to větší zájem, aby to mělo úspěch, získalo uznání, dále se rozvíjelo a bylo přijímané ostatními.

## 8 NÁBOŽENSKÁ POUŤ DO FATIMY

V listopadu 2018 jsem se společně se skupinou, ve které jsem prováděl výzkum, vydal na náboženskou pouť do Portugalského města Fatima. O plánované cestě jsem se dozvěděl od členky lokální části skupiny během rozhovoru v rámci výzkumu. O cestě mě informovala s tím, že by to byla prospěšná věc pro můj výzkum a mohl bych se tak o skupině dozvědět více a také se více přiblížit jejím hodnotám pobytem ve městě, které je pro ně středobodem jejich přesvědčení. V rámci našeho rozhovoru i pozdějšího studia materiálů souvisejících s cestou jsem se dozvěděl, že celou akci sice plánuje vedení české části skupiny, ale možnost přidat se na náboženskou pouť je otevřena všem. Naprosto všem. Přidat se mohli jedinci, kteří nebyli členy skupiny, ale rovněž kdokoli i mimo křesťanskou obec.

Celou akci tedy organizovala skupina, ve které jsem prováděl výzkum. Skupina zajišťovala veškeré věci související s cestou, tedy letenky tam i zpět a ubytování včetně stravy. Zájemci pouze stačilo se prostřednictvím mailu přihlásit a uhradit náklady spojené s cestou a ubytováním. Na cestě nás měl doprovázet jeden z oficiálních představitelů skupiny, který je zároveň knězem v rámci katolické církve a jeho asistentka, která se v případě podobných akcí stará o organizaci a všechny ostatní náležitosti. Na internetových stránkách, kde se akce avizovala, byl podrobně rozepsán plán cesty, popis místa a ubytování a rovněž program, který nás měl po pět dní, které jsme měli ve Fatimě strávit, čekat. Program samozřejmě zahrnoval duchovně orientované akce jako návštěvy mší, růžencových modliteb a prohlídky památkových a náboženských míst ve Fatimě a jejím okolí.

Podle uvedeného postupu jsem tedy o cestu projevil zájem a přihlásil se. Odpověď mi přišla takřka okamžitě a já tak v zápětí uhradil požadovanou částku a už pouze čekal na potvrzení. Celkově veškeré jednání a komunikace ohledně cesty byly velice rychlé a bezproblémové. Po zaplacení avizované částky se mi dostalo potvrzení o přijetí platby a stvrzení mé účasti na cestě prostřednictvím emailové komunikace s organizátorkou. Byl jsem lehce znejistěn tím, že jsem nedostal žádné oficiální potvrzení o zaplacení zájezdu, letenek apod. I samotné letenky jsem dostal až ve chvíli, kdy jsem



se se skupinou setkal na letišti. Jak jsem později zjistil, skupina se v podobných případech nechce stylizovat do role cestovní agentury a to, že nabízejí zájemcům služby ve formě zorganizování cesty a ubytování je především proto, že v drtivé většině se podobných akcí účastní starší lidé, kteří nejsou vždy natolik technicky zdatní nebo ochotní si všechny potřebné úkony spojené s cestou zajišťovat sami a skupina jim tak ulehčuje tuto proceduru spojenou s cestou. Možnost této služby je určitě příjemná nejen starším lidem a skupina tak jistě naláká více zájemců, než kdyby jen avizovala sraz v určitý termín ve Fatimě a zájemci by si museli vše potřebné opatřit a zajistit sami.

Ovšem cestovní agenturou opravdu není. Skupina nám sice zajistila letenky, dopravu soukromým autobusem z Lisabonského letiště do města Fatima, ubytování a stravu v hotelu ve Fatimě, zpáteční cestu autobusem na letiště a zpáteční letenky, ale již cestou autobusem do Fatimy nám bylo několikrát a důrazně sdělováno, že za nás skupina nemá žádnou odpovědnost a veškeré nečekané komplikace si musíme řešit sami. Bylo nám zdůrazněno, že jsme tu všichni sami za sebe a skupina nemá za nikoho zodpovědnost, nebude na nikoho čekat a rovněž je zcela na nás, zda se budeme účastnit programu, který pro nás organizátoři vymysleli.

Jak jsem již zmiňoval, náboženské cesty do portugalského města Fatima se mohl zúčastnit kdokoli. Z toho důvodu skupina, která nakonec do Fatimy odcestovala, byla silně nehomogenní. Včetně mě se cesty zúčastnilo deset lidí, nepočítaje organizátory skupiny, z nichž polovina byla členy náboženské skupiny a polovina nikoli. Křesťanského vyznání však byli krom mé osoby všichni. Již po prvním setkání na letišti bylo očividné, že se účastníci poutě mezi sebou vůbec neznají.

Se skupinou, která měla odlétat z pražského letiště a absolvovat pout' do Fatimy, jsem se poprvé setkal dvě hodiny před odletem v letištní hale u odbavovacích přepážek. Všichni zde již byli. Někteří ještě čekali na odbavení, jiní konverzovali v hloučku kousek od fronty. Byl jsem v rychlosti představen všem organizátorům a pár členům, kteří se s nimi znali. To byl můj poslední kontakt s celou skupinou až do příletu do Lisabonu, jelikož po odbavení zavazadel se všichni členové v malých skupinách rozprchli a trávili čekání na odlet samostatně. Většina účastníků poutě letěla v párech, ale až na pár výjimek, což byli většinou členi náboženské skupiny, kteří se znali s

organizátory, se mezi sebou nikdo neznal. Tato skutečnost mi na jedné straně o něco snížila mou nervozitu z účasti na pouti, jelikož jsem byl přesvědčen, že budu jediný cizinec, který se bude snažit proniknout do kolektivu a na straně druhé tu byl jistý příslib možnosti pozorovat rozdíly mezi členy a nečleny dané náboženské skupiny během našeho pobytu.

## 8.1 Souhrn průběhu poutě

Na tomto místě bych rád stručně popsal průběh celého pobytu ve Fatimě. Den vždy začínal setkáním všech členů zájezdu na snídani v hotelové jídelně. Snídani předcházela společná modlitba, které se většinou účastnili především oficiální členové náboženské skupiny, ale často se připojovali i ostatní. Po snídani jsme se vždy přesunuli na hlavní náměstí Fatimy, které začíná u staré baziliky. Před starou bazilikou se rozkládá rozlehlé prostranství náměstí, které slouží jako prostor pro růžencové procesí. V prostřední části náměstí se na pravé straně nachází malá Kaple zjevení, což je v podstatě svou rozlohou sice nejmenší, ale také nejvýznamnější místo v tomto prostoru. Právě zde se dětem měla původně zjevit Panna Marie a zde také každý den, takřka neustále, probíhají společné růžencové modlitby. Směrem od staré baziliky náměstí uzavírá nová bazilika<sup>11</sup>. Po našem přesunu na fatimské náměstí jsme se vždy přesunuli do Kaple zjevení a všichni účastníci se odebrali ke společné modlitbě, většinou v rámci některé z jiných mezinárodních skupin, které zde v tu dobu modlitbu vedly. Po té již následoval náš soukromý program, který byl tvořen návštěvami významných míst, jako je například stará bazilika<sup>12</sup>, muzeum nedaleko Kaple zjevení vystavující exponáty související se zjevením Panny Marie, návštěvami papežů apod., nebo výlety do přilehlých míst, jako je křížová cesta začínající na okraji centra Fatimy a vedoucí na vrchol hory, která skýtá výhled na celé město. Navštívili jsme i domy pasáček, kterým se měla Panna Marie zjevit, hroby jejich rodin a přilehlé kostely.

---

<sup>11</sup> Možnost vizuální prohlídky místa například na stránce: <http://www.portugal-live.com/cz/portugal/fatima/places-to-see.html>

<sup>12</sup> Santuário de Fátima

Pravidelnými a neměnnými aktivitami byly vždy společné modlitby. První se uskutečňovala vždy ráno po snídani v kapli zjevení a po té večer před večeří tamtéž. Na většinu akcí jsme se přesouvali společně. Návrat na hotel byl již spíše samostatný v malých skupinkách. Každé ohlášené akce se účastnili všichni členové skupiny s výjimkou starší paní, které to ne vždy dovolovaly zdravotní důvody. Na každou ohlášenou akci přicházeli všichni včas. Nikdy se nestalo, že by se někdo opozdil nebo nepřišel.

Na každou ohlášenou akci (prohlídka muzea, prohlídka města s výkladem, křížová cesta apod.) se chodívalo společně již od hotelu. Odchod z těchto akcí byl pak na každém jednotlivě. Na ostatní akce (opakující se, především růženec večer) chodíval většinou každý sám a občas se stávalo, že jsme se společně vraceli na hotel. Většinou tyto akce byly po určité době osobního volna, kdy se tradičně všichni rozprchly, a tak se i na tyto akce každý dopravoval sám. Mimo nábožensky laděné akce se krom společného jídla neuskutečnila žádná společenská akce/schůzka. Například německou skupinu, kterou také doprovázel kněz a i ostatními charakteristikami byla podobná té naší a která bydlela ve stejném hotelu, jsem jeden večer potkal u velkého stolu v hale u recepcy, jak popíjí alkoholické nápoje a debatují. Naše skupina nic podobného neorganizovala a naše setkání/akce sestávali pouze z těch s ryze náboženskou tematikou (mše, růženec, procházky po pomnicích). Kdybych si nevšiml německé skupiny, asi by mne ani nenapadlo se nad tím pozastavit.

Známosti a to, jak se spolu lidé převážně sdružovali a bavili, do značné míry určovalo jejich sdílení pokojů. Mezi účastníky byly jen dva páry, které se vydaly na pout' společně, ostatní byli spárováni kvůli ubytování, které bylo bez příplatku po dvou osobách na pokoj. Nepřišlo mi, že by se členové náboženské skupiny více bavili mezi sebou. Za tím stojí s největší pravděpodobností fakt, že se ani oni mezi sebou neznali a jejich členství na to očividně nemělo žádný viditelný vliv. Nevšiml jsem si žádného výrazného sblížení mezi účastníky poutě ani v posledních dnech. Nejde však říci, že by se navzájem ignorovali. To, s kým se člověk v průběhu výletů bavil nebo s kým sedával u jídla, se však zásadně odvíjelo od toho, s kým sdílel pokoj.

## 8.2 Společná modlitba ve Fatimě

Společná modlitba zde byla hlavní náplní dne. Vzhledem k tomu, že je tento typ modlitby obecně známý v katolickém prostředí, účastnili se jí všichni účastníci poutě. Ve Fatimě se tato modlitba provádí společně v kapli zjevení na Fatimském náměstí. Pro účastníky poutě představovala tato každodenní činnost velikou událost a minimálně dvakrát za den se sem každý vypravil a modlitby se zúčastnil. Sám musím uznat, že forma, kterou zde modlitba probíhala, byla velice působivá. Ve Fatimě jsou každoročně přítomné stovky náboženských skupin z celého světa a každá má umožněno po domluvě vést v Kapli zjevení společnou modlitbu ve svém jazyce. Již od pěti hodin ráno zde první skupina zahajuje svou modlitbu. Ať modlitbu vede kterákoli skupina jakýmkoli jazykem, vždy jsou kolem kaple shromážděni i ostatní lidé a každý provádí modlitbu ve svém jazyce. Za těch pět dnů jsme tak mohli slyšet modlitbu prováděnou v angličtině, francouzštině, portugalštině, polštině, němčině, ale i například v japonštině. Díky naší skupině zde byla slyšet i česká verze.

Společných modliteb se v každou hodinu každého dne účastní desítky až stovky lidí a je to asi nejvýraznější činnost spojená s Fatimou obecně. Celé prostranství kaple a tak i probíhající obřady přenáší v reálném čase několik televizí a je možné tak sledovat i online přenos přes internet. Největší počet lidí se zde shromáždí především v době, kdy je společná modlitba spojena s hlavní mší, která probíhá rovněž v kapli zjevení. Po společné modlitbě a mši následuje růžencové procesí, kdy se od Kaple zjevení vypraví ohromný dav lidí v čele s kněžími nesoucími sochu Panny Marie Fatimské. Lidé následují procesí se zapálenými svíčkami, které synchronně za zpěvu fatimské hymny zvedají nad hlavu při zpěvu refrénu písně. Celá akce je velice působivá. Procesí obejde celé náměstí a končí opět v Kapli zjevení.

Tyto události byly jedním z hlavních cílů všech účastníků naší poutě. Většinou jsme se jich neúčastnili jednotně, ale v průběhu jsem vždy zaznamenal přítomnost některých členů a většinou jsme se po skončení našli a společně se odebrali zpět na hotel. Těchto akcí se účastnili všichni, bez ohledu na jejich oficiální členství k náboženské skupině, která pouť pořádala. Všichni, kteří nebyli oficiálními členy dané náboženské skupiny, byli ve Fatimě poprvé. Byli to především oni (nečlenové), kteří

během našich neformálních rozhovorů vyjadřovali veliké nadšení a zaujetí ze společných modliteb a mší v Kapli zjevení a s nimi souvisejícími procesími. Hlavně se zmiňovali o kouzelné atmosféře tohoto místa a akcí. Především se odkazovali vždy na množství lidí, kteří jsou tu přítomni. To u nich podle jejich slov vyvolávalo obrovské nadšení. Členové náboženské skupiny tu již byli po několikáté a spíše se zmiňovali o klidu, který jim toto místo přináší a na společný zážitek z modliteb a radost, že je mohou provádět přímo zde, v místě, které představuje středobod jejich skupiny a přesvědčení.

První, druhý a čtvrtý den měla naše skupina možnost nominovat jednoho člověka z naší skupiny ke čtení desátku při růžencové modlitbě. Jak jsem se již zmiňoval, tato možnost nebyla udělena pouze naší skupině, ale při každé růžencové modlitbě četli desátky lidé z různých zemí ve svém domácím jazyce. První den tuto možnost dostala jedna paní z naší skupiny. Druhý den stejnou možnost dostal manželský pár, který četl desátek jednohlasně. Čtvrtý den byl vybrán můj spolubydlící Petr. Už od začátku našeho pobytu jsem se zajímal, jak jsou k tomto úkolu lidé vybíráni. Zjistil jsem, že je vybírá kněz, který nás doprovázel a který je zároveň jedním z představitelů náboženské skupiny, ve které jsem prováděl výzkum. Nešlo o nějakou nabídku ale o oznámení. Nikdy jsem nezaznamenal, že by si o to někdo řekl nebo požádal. Kněz sice vybíral, ale o oznámení se starala paní organizátorka. Většinou byla jedincům tato informace sdělena při večeři. Nikdy nikdo neprotestoval. Přesto, že se někdo mohl před takovým davem lidí stydět, pravděpodobně to brali jako velkou poctu. Když jsem se o výběru lidí ke čtení desátku bavil se svým spolubydlícím, sdělil mi zajímavou věc. Řekl, že si myslí, že otec Dokládál vybírá především lidi, kteří jsou členy jejich náboženské skupiny. Na konci pobytu se tento předpoklad ukázal jako pravdivý. Ke čtení desátků byli vybráni čtyři lidé (ke třem desátkům v jiné dny) a všichni byli oficiálními členy náboženské skupiny.

To, že ke čtení desátku při růžencové modlitbě v Kapli zjevení na fatimském náměstí byli vybíráni výhradně členové skupiny, může mít dva důvody. Jedním z důvodů může být to, že je představený skupiny znal díky jejich členství a má tak důvěru v to, že se úkolu zhostí zodpovědně. V průběhu dní strávených ve Fatimě jsem si všiml, že paní, která byla ke čtení desátku vybrána jako první, je v blízkém kontaktu s knězem

i paní organizátorkou, stejně jako manželský pár. Znali se již z dřívějšíka, často spolu rozmlouvali a zmiňovali se i o předchozích akcích, které spolu absolvovali. Rovněž můj spolubydlicí, který zde byl jako běžný účastník poutě, zastává v české republice pozici asistenta kněze a paní organizátorky. Rozhodující zde tedy byla známost a jistota v jejich kompetence. Tyto skutečnosti však prvotně pramení z jejich členství ve skupině, které jim na této náboženské pouti přineslo výhodu ve formě možnosti více se zainteresovat do dění. Členství tak v tomto případě představuje určité privilegium, kterého si mohli povšimnout i ostatní účastníci poutě, kteří nebyli oficiálními členy náboženské skupiny.

Během neformálních rozhovorů a skupinových diskuzí u večeře apod. všichni účastníci poutě popisovali společné modlitby v kapli zjevení za nejvíce fascinující zážitky ve Fatimě. Možnost převzít iniciativní roli, postavit se na podium před sochu Panny Marie Fatimské a ve svém jazyce předčítat modlitbu a po každé slyšet odpověď v rozličných jazycích od početného davu lidí představuje jistě lákavou možnost pro mnoho věřících, kteří se této činnosti ve Fatimě účastní. Pro část účastníků naší poutě, kteří nebyli oficiálními členy náboženské skupiny, se může jednat o motivační prvek, který může hrát roli při jejich uvažování o vstupu do skupiny po té, co s ní zažijí duchovně obohacující zážitek ve Fatimě (jak ho většina účastníků poutě popisovala). Výběr ke čtení desátku z řad oficiálních členů může být zcela záměrný také proto, že se tím ukazuje hodnota či potenciál, který členství skýtá. Jak píše i v jiných částech práce, na většině aktivit skupiny se může podílet kdokoli, kdo o to má zájem. I když nejste oficiálním členem skupiny, můžete se přijet podívat do celorepublikového centra v Česku, ubytovat se zde a účastnit se programu, můžete přijít na společnou modlitbu před hlavní mší i v lokání skupině (pokud víte kdy a kde se koná) a můžete se se skupinou vydat i na náboženskou pouť. Členství však musí nabízet nějakou odlišnost nebo specifikum, aby mělo vůbec význam o něj usilovat, a výše jsem se pokusil jedno z nich nastínit.

### **8.3 Cesta po kolenou, cesta pokání**

Nemohl jsem si nevšimnout rituálu, který spousta lidí ve Fatimě vykonávala. Byla jím cesta pokání vedoucí od nové baziliky přes náměstí ke kapli zjevení, kterou

lidé absolvovali po kolenou. Cesta je dlouhá 500 metrů a lidé jdou po kolenou po cestě dlážděné hladkými mramorovými deskami. Tato cesta se vykonává po vzoru Lucie (jedné z pasáček), která prosila Pannu Marii za uzdravení své maminky a slíbila, že pokud bude její prosba vyslyšena, absolvuje tuto cestu. Když se maminka skutečně uzdravila, Lucie dodržela svůj slib. Lidé tak dnes cestu absolvují za účelem prosby o uzdravení své či svých blízkých, z důvodu nejrůznějších proseb nebo jako formu vyjádření díků Panně Marii.

Nejvíce bylo možné vidět absolvovat tuto cestu dospělé lidi. Poslední den jsem však viděl tuto cestu absolvovat několik dětí ve věku asi deset až dvanáct let. Někteří lidé si před cestou ovazovali kolena kusy látky. Jiní se na tuto cestu dokonce vybavili chrániči kolen, takovými, které se nosí na kolečkové brusle. Byli zde však i lidé, a byla jich většina, kteří tuto cestu absolvovali v normálních kalhotách. Můj spolubydlící ji dokonce absolvoval s vytaženými nohavicemi nad kolena. Jak jsem se dozvěděl z rozhovorů se členy naší skupiny, bolest, kterou po cestě pociťujete je to hlavní na celé cestě a především to, že ji vydržíte a s vírou cestu dokončíte. Bolest je tedy vaše oběť, za kterou můžete být odměněni. Ti členové naší poutě, kteří cestu absolvovali, se tímto pojetím řídili a žádnou zvláštní ochranu kolen nepoužili. Byl jsem svědkem toho, že cestu absolvovali tři členové naší náboženské poutě, z čehož dva byli oficiálními členy náboženské skupiny, ve které jsem prováděl tento výzkum.

Třetí den jsem se ve Fatimě dal do řeči s jednou členkou naší poutě, Kateřinou, která nebyla členkou náboženské skupiny. Během našeho rozhovoru mi sdělila, že tento večer plánuje absolvovat cestu po kolenou. Nabídl jsem se, že jí na cestě mohu doprovodit, protože jsem si všiml spousty lidí, kteří cestu absolvovali ve společnosti někoho dalšího, kdo šel vedle nich normální chůzí. Kateřina souhlasila a po mši svaté jsme si dali sraz na začátku cesty. Připojila se k nám také její spolubydlící. Kateřina si ovázala kolena roztrhanými vlněnými ponožkami a cesta začala. Já ji doprovázel na levé straně a její spolubydlící na straně pravé. Oba jsme ji drželi za ruce. V určitých fázích cesty jsem pociťoval, jak se snaží o mou ruku zapřít a tak jsem se jí snažil co nejvíce poskytovat oporu, jelikož jsem chápal, jakou bolest musí cesta přinášet i s odmyšlením drobných kamínků a zrněk písku na mramorové desce. V tomto ohledu to byl i pro mě celkem silný zážitek. Celou cestu (dohromady cca 20-30 min) jsme

nepromluvili. To až do chvíle, kdy jsme došli ke kapli. Obešli jsme kapli, vešli zadním vchodem, prošli kolem sochy pany Marie a dostali se do čela kaple. Zde již Kateřina vstala. Spolu se spolubydlicí provedli společnou modlitbu a tím jsme večerní obřad ukončili.

Tuto cestu z naší skupiny absolvovali tři lidé. První byla Kateřina. Další dva cestu absolvovali spolu a já je pouze náhodně zahlédl, když jsem šel kolem kaple. Byl to můj spolubydlicí Petr a paní organizátorka, oba oficiální členové náboženské skupiny. Petr tuto cestu absolvoval po holých kolenou s vytaženými kalhotami.

Kateřina mi ještě odpoledne, kdy mi řekla o svém úmyslu, vyhověla odpovědět na otázku, proč cestu chce absolvovat a rovněž svolila, že tyto informace mohu použít do své práce. Její důvod byl podobný tomu, který měla Lucie. Její synovec byl nemocný a ona chtěla prosit za jeho uzdravení. Měla ještě jednoho synovce, za kterého se modlila, ale ten bohužel zemřel. Tento akt považovala za významný a měl pro ni větší význam, nebo mu spíše více věřila, než „obyčejným“ modlitbám za předchozího synovce. Toto byl i její důvod cesty do Fatimy. Ne jediný, ale hlavní. Prosit za uzdravení svého synovce. Cestovala sem tedy s určitou prosbou a ta ji rovněž motivovala k absolvování cesty pokání po kolenou.

Petr a paní organizátorka měli oproti Kateřině k absolvování cesty po kolenou odlišné důvody, které úzce souvisely s jejich členstvím v náboženské skupině. Pro skupinu je zásadní právě zjevení Panny Marie ve Fatimě a jejich motiv pro cestu pokání bylo poděkování a vyjádření věrnosti Panně Marii, ke které se každý den modlí v Česku. Nebyli motivováni nějakou prosbou, ale jejich cílem bylo vyjádření sounáležitosti k jejímu odkazu, která je prezentována rovněž jejich členstvím.

P. organizátorka: *„No a je to pro mě takové osobní, jako že chci něco dát ze sebe. Je to taková malá část. No a protože třeba s Petrem se takhle osobně modlíme, známe, tak jsem chtěla, abychom tu cestu šli spolu.“*

Výzkumník: *„A šla jsi ji s nějakým konkrétním cílem? S nějakým přáním třeba?“*



P. organizátorka: „*Tak ani ne s přáním, ale je to takové to celkové pojetí. Je to spíš taková otevřenost. Tady jsem a dávám ti tady tuhle cestu a ty si ji použij. A je to to spojení.*”

(úryvek rozhovoru s paní organizátorkou)

Petr: „*Hlavně jsem chtěl vzdát díky Panně Marii, za to, co pro nás každodenně dělá a že nás přivedla na tuhle cestu a do tohoto společenství. Poprvé jsem tu cestu šel také s tím, abych poděkoval a tak je to taková tradice, když sem přijedu. Děkujeme jí v modlitbách a tohle je po tom další gesto, které jako poděkování můžeme udělat.*”

(úryvek rozhovoru s Petrem)

#### **8.4 Důvody pro absolvování náboženské poutě do Fatimy**

Během formálních i neformálních rozhovorů jsem si všiml viditelného rozdílu mezi motivy členů náboženské skupiny a účastníků poutě, kteří členy nejsou. U členů se opakoval motiv: „*Chtěli jsme navštívit Fatimu, protože z tohoto místa vychází základ naší skupiny.*”. Cesta tedy může u členů ČMF fungovat jako určité stvrzení jejich členství nebo podtrhnutí jeho plnosti.

Petr, který byl ve Fatimě již po druhé, mluvil o své první návštěvě takto:

Petr: „*Když jsem jel do Fatimy poprvé, tak jsem měl velká očekávání, protože jsem byl již rok členem skupiny a jak jsem i často jezdil do Rovné, tak jsem do toho byl tak víc vtažen. Četl jsem různé knížky a materiály a celkově ve skupině se o tom hodně mluví. Otec D. se o Fatimě často zmiňuje v kázáních a tak. Takže o to byla očekávání větší. Je to vlastně srdcem celé té naší skupiny tohle místo, takže jsem ho chtěl navštívit, když už jsem nějakou dobu byl členem. I když už jsem spoustu věcí věděl, tak něco jiného je osobní návštěva toho místa.*”

Výzkumník: „*A naplnila ta návštěva tvoje očekávání?*”

Petr: „*Ano, myslím, že to bylo hodně způsobeno tím, že už jsem ve skupině byl začleněný, už jsem tam něco dělal a získával informace. Myslím, že celkově tím, že se člověk na to víc připraví, tak tím líp nebo hlouběji to pak prožije.*”

Helena, která byla ve Fatimě poprvé před patnácti lety, o své první návštěvě mluvila takto:

Výzkumník: „*Co pro tebe bylo hlavním motivem jet se poprvé podívat do Fatimy, když jsi se stala členem skupiny?*”

Helena: „*Tak hlavně jsem chtěla vidět, kde to celé vzniklo. Protože naše skupina má centrum ve Fatimě, tak si asi i většina lidí řekne, že chce jet tam, kde máme centrum. Hodně se o tom mezi členy mluví a tak jsem se chtěla podívat jaké to je. No a teď se vždy ráda vracím, protože jsem tam prožila krásné osobní setkání a duchovní prožitky.*”

U účastníků náboženské poutě, kteří ale nebyli členy náboženské skupiny, se spíše opakoval motiv toho, že do Fatimy jedou s určitou prosbou. Místo je naplňovalo důvěrou ve větší spolehlivost a účinnost jejich proseb. To, že zvolili cestu s touto skupinou, mělo pravděpodobně buď původ v nedůvěře ve vlastní schopnosti dostat se na místo samostatně, nebo to brali i jako možnost většího poznání a sblížení se s danou náboženskou skupinou. O možnosti cestovat se dozvěděli buď z internetu, nebo někdy v minulosti navštívili české centrum skupiny, kde se o možnosti dozvěděli z letáčků/brožur, které jim byly rozdány.

Všichni, kdo nebyli členy náboženské skupiny, zde byli poprvé. Vyjadřovali velké zaujetí mšemi a procesím. Především se zmiňovali o kouzelné atmosféře tohoto místa a o klidu, který jim přináší. Především odkazovali také na množství lidí, kteří jsou tu přítomni. To u nich podle jejich slov vyvolávalo nadšení a umocňovalo celkový prožitek.

Členové náboženské skupiny, ve které jsem prováděl výzkum, tu již byli po několikáté a jejich motivy se úzce pojili s jejich členstvím ve skupině. Návštěva tak pro ně mohla představovat určité stvrzení jejich členství, větší přiblížení se k samotné

skupině právě návštěvou jejího nejvýznamnějšího místa a následné posilování a stvrzování členství. Návštěva Fatimy má zajisté vliv i na jejich následný status ve skupině, kdy se odlišují právě tím, že místo navštívili. I z vlastních návštěv Rovné, ale i lokální části skupiny, jsem vyzoroval, že Fatima je velké téma pro členy skupiny a pokud se někdo může pochlubit osobní návštěvou Fatimy, stává se středem pozornosti především nových členů nebo zkrátka členů, kteří možnost Fatimu navštívit neměli a je vybízen podělit se o své zkušenosti, zážitky a informace, které si z Fatimy odnesl. Návštěva Fatimy je tak v rámci skupiny prestižní komoditou.

## 9 ROVNÁ - CELOREPUBLIKOVÉ CENTRUM SKUPINY

Rovná je místo které během rozhovorů zmiňovali všichni členové skupiny. Toto místo slouží k celorepublikovým srazům členů skupiny. Pravidelně se zde konají srazy jednou měsíčně a mimořádně za účelem oslavy svátků apod. Objekt spojený s kostelem má možnost ubytování, vlastní restauraci a prostory pro konání přednášek a jiných aktivit skupiny. Pro členy je obvykle připraven program ve formě společných modliteb a mší, přednášek a debat s hosty (opět nábožensky laděných), společné výlety a akce. Pro nejmenší je zde program rovněž a tak mohou dospělí absolvovat přednášky a jiné akce, které by pro děti byly jistě nezáživné.

Rovná spojuje skupinu na celorepublikové úrovni. Díky celorepublikovým srazům sjednocuje menší lokální části skupiny do jednoho velkého celku. V lokální části skupiny, kde jsem prováděl výzkum, bylo 30 členů. Na srazy v Rovné jezdí až několik stovek lidí a víc pokud se jedná opravdu o významnou akci. Objekt nemá ani kapacitu na ubytování všech zájemců a o srazy je velký zájem. Tyto srazy dávají členům skupiny jistě pocit, že jsou součástí něčeho velkého, většího, než je jejich lokální část skupiny. Protože si skupina zakládá na společné modlitbě, která představuje určité sdílení obav a strastí, cílů a přání, efekt tohoto aktu se nesporně umocní, když je prováděn za účasti tak velkého počtu lidí. Mezi členy rovněž funguje určitá míra důvěry a pocitu, že se mohou v závažných věcech spolehnout na ostatní členy. Skupina tvoří komunitu, jejíž členové jsou si na lokální úrovni velice blízcí a členství jim může dodávat pocit jistoty a určitých záruk, že se mohou v případě nejvyšší potřeby obrátit právě na skupinu. I samotné křesťanství si zakládá na pomoci bližnímu apod. V rámci skupiny je tento fakt umocněn tím, že členství a s ním spojené aktivity ať už na lokální či celorepublikové úrovni, sbližuje členy skupiny a ti si mezi sebou vytvářejí důvěrné a přátelské vztahy. Skupina na celorepublikové úrovni disponuje velkým počtem členů a svou rozsáhlost prezentuje právě srazy v Rovné.

Srazy v Rovné, které jsou spojeny s účastí velkého počtu lidí, mohou prezentovat stabilitu skupiny. Skupina jako instituce či organizace tím ukazuje jak svou popularitu, tak rovněž stabilitu v tom smyslu, že velký počet lidí zajišťuje její další

pokračování, které je s narůstajícím počtem čím dál více pojištěné a ve členech skupiny nebo v uchazečích o členství může vyvolat větší důvěru. Důvěru nejen v tom smyslu, že spousta dalších lidí se přidalo tak to asi bude stát za to, ale rovněž důvěru ve stabilitu skupiny, v její dobrou organizaci, jistoty pokračování existence skupiny a tak podobně. Nepochybuji nad tím, že srazy v Rovné jsou primárně pořádány za účelem setkávání se, ale tyto srazy v sobě skrývají i další významy jako jsou třeba ty výše popsané.

Již po první návštěvě tohoto místa je evidentní, že vedení skupiny se snaží toto místo připodobňovat a ztotožňovat s hlavním mezinárodním centrem, což je portugalská Fatima. Mezi očividné věci patří například venkovní a vnitřní dekorace, které jsou laděny v podobném stylu, v jakém je možné je shlédnout právě ve Fatimě. Příkladem může být sousoší v zahradních terasách před ubytovacím objektem. Sochy jsou přesnou kopií soch ve Fatimě, které znázorňují tři klečící děti, před kterými stojí anděl bez křídel. I ve skupině se o Rovné často mluví jako o „té naší malé Fatimě“. Je to zcela pochopitelné, jelikož portugalská Fatima je ve skupině, i při oficiálních promluvách kněží a podobně, často zmiňována, mezi členy je toto místo velmi populární a rovněž většina členů skupiny měla tu možnost se na toto místo podívat. Jak se budu v další části práce zmiňovat, každý, kdo někdy mluvil o návštěvě portugalské Fatimy, vyjadřoval veliké nadšení a duševní naplnění z návštěvy. Rovněž z hlediska vedoucích skupiny je tento záměr zcela plánovaný, i když mluví spíše o duchovním rozměru.

p. Jiří: „*Takže já považuji třeba to naše poslání a toto místo, že by bylo jedno z takových opěrných bodů klidu, stálice, pravdy a vyrovnanosti. Tak k tomu dospět. S tou pannou Marií proti těm útokům zla, bez nějaké hysterie, bez ničeho jo? Ale že by to prostě tady bylo. Aby tady bylo nějaký zakotvení určitý. Prostě takové místo klidu a jistoty jako to mohou lidé pocítit když jedou do Fatimy.*“

Je možné, že Rovná je pro svou popularitu a atraktivitu mezi členy skupiny využívána rovněž jako prostředek pro nábor dalších členů. Tuto úvahu ve mne vyvolaly rozhovory s participanty, kteří se zmiňovali o tom, že do Rovné jezdili ještě před svým vstupem do skupiny. Rovná může sloužit jako určité lákadlo pro nové členy. Jak píše výše, skupina ukáže svou velikost a přitažlivost, kterou dokládá velkým počtem svých členů, kteří se setkání účastní. Rovněž doloží své organizační schopnosti, když je

schopna zorganizovat akci pro takový počet lidí. Uchazeči o členství mají možnost seznámit se s ostatními členy skupiny a dovědět se o tom, jak je toto místo skvělé pro trávení volného času s dětmi, na výlety nebo jen pro přátelská setkání. Rovněž mají možnost zúčastnit se programu, který zde je, což je jedna z dalších věcí, která je může oslovit.

Během rozhovorů participanti uváděli, že v Rovné se byli podívat před svým vstupem do skupiny. Členové skupiny mluvili o Rovné, jako o místě kam rádi jezdí, pravidelně se účastní akcí zde konaných a dokonce zde někteří tráví svátky jako Silvestr. Participanti, se kterými jsem prováděl rozhovor, uváděli, že v Rovné byli ještě před svým vstupem do skupiny a líbilo se jim tam. Pan Špaček vyprávěl, že tam jezdili s manželkou několik let před tím, než se stali členy a mělo to jistě určitý vliv při volbě vstoupit do skupiny.

p. Špaček: „...a když nás pozvali ať se taky jdeme podívat jak to chodí v Rovné, tak jsme tam jeli....Tak si říkáte nakonec, člověk tam jede rád, jezdíme tam prakticky pravidelně. To by se muselo stát něco nepředvídatelného. Ať je zima, ať je mráz. No tak si říkáme, no tak tam vstoupíme.“

p. Litmanová: „V letáčku z kostela jsem se dozvěděla o tomto místě a jela jsem tam na jedno setkání. Neskutečně to na mě zapůsobilo. To kolik tam bylo lidí, jak se většina znala a celkově to prostředí a jak to na člověka působí. Jela jsem tam pak ještě několikrát jen tak sama. Jednou jsme se tam pak s Jitkou bavili o tom, že by bylo fajn kdybych se stala členem, tak jsem si říkala, že už sem stejně jezdím a tak do všeho se zapojuji, tak proč ne.“

Podobný vstup do skupiny mi popisovala většina participantů. Rovná měla vždy velký význam na jejich seznamování se se skupinou a většinou to bylo i první místo, kde se participanti se skupinou setkali. Domnívám se, že pokud by skupina takovým místem nedisponovala a celorepublikové srazy by buďto nepořádala, nebo by se konaly například v kostelech v jednotlivých regionech, přišla by skupina o velmi zásadní nástroj k získávání svých potenciálních členů.

## 10 ZÁVĚR

Cílem předkládané práce bylo popsat a analyzovat chod uvnitř konkrétní náboženské skupiny, která vychází z křesťanských tradic a pojetí víry. Předkládaná práce využívala principů kvalitativního výzkumu. Výzkum byl pojat jako případová studie s etnografickým designem. Hlavními nástroji ke sběru dat bylo zúčastněné pozorování v rámci skupinových aktivit a také rozhovory se členy skupiny. Předmětem zájmu předkládané práce byly především podoby integračních funkcí a nástroje, jejichž prostřednictvím vzniká mezi členy skupiny pocit sounáležitosti.

Jako hlavní nástroje k tvorbě sounáležitosti ve skupině jsem identifikoval společnou modlitbu, formy společných aktivit skupiny a možnost podílet se na organizaci skupiny. Společná modlitba sjednocuje společenství na bázi společné činnosti, společného prožitku a snahy o dosažení konkrétních cílů. Díky společné modlitbě se na lokální úrovni členové skupiny dělí i o své osobní problémy a přání, což zajistě umocňuje jejich soudržnost, důvěru a pocit sounáležitosti. Možností podílet se na organizaci dává skupina svým členům možnost více se zainteresovat do chodu skupiny a tvořit tak společné dílo. Krom toho může některým jedincům pomoci najít svůj smysl v situacích, kdy ho ve svém osobním životě ztratili a například lidem v důchodovém věku umožňuje zužitkovat znalosti a dovednosti, které získali v průběhu aktivního života. Společné aktivity skupiny ve velké míře zahrnují především výlety a náboženské poutě. Je to možnost pro neformální sblížení členů skupiny v jiném prostředí.

V rámci výzkumu jsem se také pokusil identifikovat rozdíly mezi oficiálními členy skupiny a jedinci, kteří se účastnili skupinových aktivit, ale nebyli oficiálními členy náboženské skupiny. Nejvhodnější situace pro tuto činnost byla návštěva portugalského města Fatima v rámci náboženské poutě, kterou daná náboženská skupina pořádala. I během srazů v celorepublikovém centru Rovná byli přítomni jedinci, kteří nebyli oficiálními členy skupiny, ale jejich identifikace byla díky velkému počtu lidí takřka nemožná, stejně jako identifikace rozdílů mezi nimi a členy skupiny. Díky pobytu ve Fatimě se jako nejviditelnější rozdíly ukázaly především motivy, které jednotliví účastníci poutě měli pro absolvování této náboženské poutě. Jedinci, kteří

nebyli oficiálními členy skupiny, byli motivováni zaujetím pro dané místo, často sem přijeli s nějakou prosbou a očekáváním a danému místu připisovali velkou duchovní moc. Členové náboženské skupiny byli ve svých motivech silně ovlivněni svým členstvím ve skupině a návštěva Fatimy pro ně představovala určité stvrzení a naplnění jejich členství právě návštěvou nejvýznamnějšího místa pro zaměření jejich skupiny. Zmiňovali se také o tom, že tak vyjadřují svou loajalitu k hodnotám skupiny a chtěli navštívit místo, které označovali jako srdce své náboženské skupiny. Podobné motivy se opakovaly i v případě cesty pokání po kolenou. I zde byli členové náboženské skupiny motivováni svým členstvím. Vyjadřovali tak své díky a sounáležitost ke skupině, místo toho, aby byli motivováni nějakou prosbou a snahou o vyslyšení.

Vedle lokální a zahraniční roviny výzkumu jsem sběr dat uskutečňoval i v celorepublikovém centru Rovná. To se ukázalo být středobodem české části skupiny a velmi populárním místem mezi členy náboženské skupiny. Toto místo má několik významů. V první řadě sjednocuje lokální části do velkého celku. Skupina zde pořádá i srazy věnované jednotlivým krajům a každá lokální část skupiny tak dostává svůj prostor a pozornost. Toto místo může sloužit i jako určitá prezentace pevných základů skupiny a jejího potenciálu. Shromažďuje se zde velké množství lidí, je zde tvořen propracovaný program pro každou akci a poskytuje se zde ubytování a strava. Tímto způsobem skupina dává najevo své organizační schopnosti a existenční potenciál. Celorepublikové centrum se ukázalo i jako klíčový prvek v získávání nových členů. Všichni participanti v rozhovorech uváděli, že toto místo navštívili ještě před svým vstupem do skupiny a mělo i silný vliv na jejich následné rozhodnutí do skupiny oficiálně vstoupit.

Pro další výzkum se mi jako vhodné jeví provést výzkum i v zahraniční skupině v rámci tohoto zaměření. Následná komparace by mohla odpovědět na otázku, nakolik je charakter a podoba skupin ovlivněna kulturně a místně a nakolik je ovlivněna samotným zaměřením na zjevení Panny Marie ve Fatimě. Zároveň by bylo zajímavé provést výzkum v jiné lokální skupině v České republice a komparovat tak podobu těchto lokálních uskupení v rámci České republiky



## 11 POUŽITÁ LITERATURA A ZDROJE

BARNARD, Alan, Jonathan SPENCER. (Eds.). *Encyclopedia of Social and Cultural Anthropology*. NYC: Routledge, 2002. ISBN 0-203-25684-0

BERGER, Peter. L. 1990. *The Sacred Canopy*. New York: Anchor books

BERGER, Peter L. *Posvátný baldachýn: základy sociologické teorie náboženství*. Přeložil Ivo LUKÁŠ, přeložil Roman VIDO. Brno: Barrister & Principal, 2018. ISBN 978-80-7364-059-0.

CASANOVA, José. *Public religions in the modern world*. Chicago: University of Chicago Press, 1994. ISBN 0-22609-535-5.

ČEJKA, Martin. *Církev a soukromá zjevení*. Frýdek-Místek: Michael s.a., 2005. ISBN 80-254-0001-8.

STANĚK, Martin. Eschatologická společenství: K recepci mariánských zjevení v České republice. In: *Jaká víra? Současná česká religiozita/spiritualita v pohledu kvalitativní sociologie náboženství*. NEŠPOR, R. Zdeněk (ed.). 1. vyd. Praha: Sociologický ústav AV ČR, 2004. ISBN 80-7330-061-3

DURKHEIM, Émile. *Společenská dělba práce*. Přeložila Pavla DOLEŽALOVÁ. Brno: Centrum pro studium demokracie a kultury, 2004. ISBN 80-7325-041-1.

DURKHEIM, Émile. *Elementární formy náboženského života: systém totemismu v Austrálii*. Praha: Oikomenh, 2002. Oikúmené. ISBN 80-7298-056-4.

FRIČ, Pavol, Martin VÁVRA. 2012. *Tři tváře komunitního dobrovolnictví: neformální pomoc, organizovaná práce a virtuální aktivismus*. Praha: Hestia. [online] [cit. 20.08.2018] Dostupné z: <http://www.hest.cz/cdn/public/001140.pdf>.

HAMPLOVÁ, Dana. *Náboženství v české společnosti na prahu 3. tisíciletí*. Praha: Karolinum, 2013. ISBN 9788024622446.

HEJNA, Dalibor. *Psychologie a sociologie náboženství: Dalibor Hejna*. Ústí nad Labem: Univerzita Jana Evangelisty Purkyně v Ústí nad Labem, Pedagogická fakulta, 2004. ISBN 8070446269.

HENDL, Jan. *Kvalitativní výzkum: základní teorie, metody a aplikace*. Čtvrté, přepracované a rozšířené vydání. Praha: Portál, 2016. ISBN 978-80-262-0982-9.

KONOPÁSEK, Zdeněk. (2010). „V čem spočívá pravda náboženské skutečnosti? Sociologický pohled na mariánská zjevení a démonické posedlosti.“ Biograf

KŘIVOHLAVÝ, Jaro. *Psychologie nemoci*. Praha: Grada, 2002. Psyché (Grada).

ISBN 80-2470-179-0.

*Kompendium katechismu Katolické církve.* Přeložil Josef KOLÁČEK. Kostelní Vydří: Karmelitánské nakladatelství, 2006. ISBN 80-7195-047-5.

LAUDÁTOVÁ M., R. VIDO, *Současná česká religiozita v generační perspektivě. Sociální studia.* Fakulta sociálních studií Masarykovy univerzity, 4/2010. S. 37–61. ISSN 1214-813X.

LUCKMANN, Thomas. *The invisible religion: the problem of religion in modern society.* New York: Macmillan, 1967.

LUŽNÝ, Dušan. *Náboženství a moderní společnost: sociologické teorie modernizace a sekularizace.* Brno: Masarykova univerzita, 1999. Religionistika. ISBN 80-210-2224-8.

LUŽNÝ, D. (2011). „Hledání ‚nové‘ sociologie náboženství: Na okraj diskuze o redukci a ‚redukcionismu‘ v dosavadní sociologii náboženství.“ Biograf

LUŽNÝ, Dušan a Jolana NAVRÁTILOVÁ. *Náboženství a sekularizace v České republice.* Sociální studia, Brno: FSS MU, 2001, roč. 2001, č. 6, s. 111-125. ISSN 1212-365X.

LUŽNÝ, Dušan a David VÁCLAVÍK. *Individualizace náboženství a identita: poznámky k současné sociologii náboženství.* Praha: Malvern, 2010. ISBN 978-80-86702-69-8.

LUHMANN, Niklas. *Náboženství společnosti.* Praha: Univerzita Karlova v Praze, nakladatelství Karolinum, 2015. Limes (Karolinum). ISBN 9788024628820.

NEŠPOR, Zdeněk R a Dušan LUŽNÝ. *Sociologie náboženství.* Praha: Portál, 2007. ISBN 978-80-7367-251-5.

NEŠPOR, Zdeněk R. *Příliš slábi ve víře: česká ne/religiozita v evropském kontextu.* Praha: Kalich, 2010. ISBN 978-80-7017-147-9.

O'DEA, Thomas F a Janet O'Dea AVIAD. *The sociology of religion.* 2nd ed. Englewood Cliffs, N.J.: Prentice-Hall, c1983. ISBN 0138210667.

PALEČEK, Jan (2010). „Mariánský zázrak ve světle sociologie, sociologie ve světle slunečního zázraku.“ Biograf.

PALEČEK, J. (2011). „Kde všude jsou lvi?“ Biograf

PALEČEK Antonín. Sekularizace v pohledu inter- a intragenerační transmise: ČR ve srovnání post-komunistických zemí střední Evropy. Naše společnost, Praha: CVVM AV ČR, 2015, roč. 2015, č. 2, s. 13-26. ISSN 1214-438X. doi:10.13060/1214438X.2015.2.13.231.

PARTRIDGE, Christopher. *Encyklopedie nových náboženství*. 1. vyd. Praha: Euromedia Group, k. s. – Knižní klub, 2006. ISBN 80-242-1605.

PECK, M. Scott. *V jiném rytmu: vytváření komunit*. Olomouc: Votobia, 1995. ISBN 80-85619-77-6.

POSPÍŠILOVÁ L., I. PŘIDALOVÁ, *Náboženství v Česku*, Sociálně prostorová diferenciacie Česka v historické perspektivě. (dostupné z: [http://www.atlasobyvatelstva.cz/sites/default/files/5.1\\_nabozenstvi\\_v\\_cesku\\_cz.pdf](http://www.atlasobyvatelstva.cz/sites/default/files/5.1_nabozenstvi_v_cesku_cz.pdf))

RABUŠICOVÁ, Milada, Lenka KAMANOVÁ a Kateřina PEVNÁ. Mezigenerační učení v prostředí komunit: koncept a mapování výzkumného terénu. *Studia paedagogica*, Brno: Masarykova univerzita, 2014, roč. 19, č. 1, s. 103-124. ISSN 1803-7437. doi:10.5817/SP2014-1-6.

SHERKAT Darren, ELLISON Christopher. Recent Developments and Current Controversies in the Sociology of Religion. *Annual Review of Sociology*, 25 (1999).

STANĚK, Martin. Eschatologická společenství: K recepci mariánských zjevení v České republice. In: *Jaká víra? Současná česká religiozita/spiritualita v pohledu kvalitativní sociologie náboženství*. NEŠPOR, R. Zdeněk (ed.). 1. vyd. Praha: Sociologický ústav AV ČR, 2004. ISBN 80-7330-061-3.

TICHÝ, Radek a Martin VÁVRA. *Náboženství z jiného úhlu*. Brno: Centrum pro studium demokracie a kultury, 2012. Quaestiones quodlibetales. ISBN 9788073252755.

TÍŽIK, M. (2010). „Oslepený žiarou slnka: Kritika kritiky sociológie náboženstva.“ Biograf

TÖNNIES, Ferdinand. 1988. *Community and society*. Transnation Publishers.

VÁCLAVÍK, David, 2014. *Religionistická typologie a taxonomie*. Brno: Masarykova Univerzita(<https://digilib.phil.muni.cz/xmlui/data/handle/11222.digilib/131689/monography.pdf>, 23.8.2018)

VÁCLAVÍK, David. *Náboženství a moderní česká společnost*. Praha: Grada, 2010. ISBN 978-80-247-2468-3.

VÁCLAVÍK D., D. HAMPLOVÁ, Z. R. NEŠPOR., *Současná náboženská situace v České republice.* (dostupné z: [http://www.budoucnostnabozenstvi.cz/wp-content/uploads/2016/10/WhitePaper\\_SoucasnaNabozenskaSituaceCR.pdf](http://www.budoucnostnabozenstvi.cz/wp-content/uploads/2016/10/WhitePaper_SoucasnaNabozenskaSituaceCR.pdf))

VÁNĚ, Jan. *Komunita jako nová naděje?: náboženské (ne)institucionalizované komunity z pohledu sociologie náboženství.* Plzeň: Západočeská univerzita v Plzni, 2012. ISBN 978-80-261-0085-0.

VERNETTE, Jean. Soukromá zjevení a poselství. *Teologické texty: Časopis pro teologii a službu církve*, 1994, roč. 4, č. 2. Str. 66. ISSN 0323-2573.

VIDO R., A. PALEČEK. Náboženské vyznání v České republice z perspektivy inter- a intragenerační transmise. *Naše společnost*, Praha: Sociologický ústav AV ČR, v.v.i., 2014, roč. 2014, č. 2, s. 24-35. ISSN 1214-438X. doi:10.13060/1214438X.2014.2.12.124.

WINKLER, Jiří, Miloslav PETRUSEK. 1996. *Velký sociologický slovník.* Praha: Karolinum. ISBN 80-7184-164-1.

WELLMAN, Barry. 2001. „Physical Place and Cyberplace: The Rise of Personalized Networking.“ *International Journal of Urban and Regional Research* 25 (2): 227–252.

WEBER, Max. *Sociologie náboženství.* Praha: Vyšehrad, 1998. ISBN 80-7021-240-3.

### **Internetové zdroje:**

<http://www.portugal-live.com/cz/portugal/fatima/index.html>

<https://www.pastorace.cz/Knihovna/3-Marianska-zjeveni-Rene-Laurentin.html>

<http://www.cm-fatima.cz/m/zjeveni-ve-fatime-17/>

## 12 RESUMÉ

This work is concentrated to study of one religious group based on christian faith. The Group builds on the frequent and personal contact between members and ensures a closer personal and friendly relationship between them. The subject of interest is the integration functions and tools, through which the feeling of belonging is formed between the members and also among the members of the group and the group. This goal would be difficult to fulfill without direct participation in the group, and therefore I treat this work as a case study with ethnographic design. The main research methods was a participating observation, interviews with participants and document study.

As a major tool to create a sense of belonging, I have identified a common prayer, a possibility to participate in organizing of the group, and group events. As part of my research, I went to a religious pilgrimage to Fatima city. Here I noticed the differences between the official group members and the non-members. The main differences I have identified in the motives for passing the trip and motivating to different rituals and their overall concept. Also the nationwide center Rovná, which represents the place where the group presents its status, was also very important. This place has also proved to be an important tool for attracting new members.

For further research, it would be appropriate to carry out research also in another local group and to compare the form of groups in the Czech environment. Similarly, it would be appropriate to conduct research in a foreign group with the same focus and to answer the question of to what extent the form and character of the group is affected locally and culturally and to what extent it is influenced by the focus on the apparition of Virgin Mary in Fatima.