

Západočeská univerzita v Plzni

Fakulta filozofická

Diplomová práce

2012

Hana Matějková

Západočeská univerzita v Plzni
Fakulta filozofická

Diplomová práce

Vztah věřících a nevěřících ke smrti
Hana Matějková

Plzeň 2012

Prohlašuji, že jsem práci zpracoval(a) samostatně a použil(a) jen uvedených pramenů a literatury.

Plzeň, červenec 2012

.....

Obsah

1	ÚVOD	1
2	TEORIE	4
2.1	Pojmy náboženství, víra, smrt.....	4
2.2	Vyrovňávání se smrtí v minulosti.....	6
2.2.1	Křesťanství a smrt.....	7
2.2.2	Přístupy ke smrti v minulosti.....	11
2.2.2.1	Představy o posmrtném životě v lidové kultuře.....	11
2.3	Sekularizace a desekularizace.....	14
2.3.1	Mimonáboženská pojetí posmrtné existence.....	19
2.4	Přístupy ke smrti dnes.....	20
2.4.1	Strach ze smrti.....	23
2.5	Náboženství v ČR	26
2.5.1	Vývoj k dnešnímu stavu	26
2.5.2	Současný stav náboženství a víry v posmrtný život.....	29
2.5.2.1	EVS/WVS.....	29
2.5.2.2	ISSP: Náboženství 1998 a 2008.....	32
2.5.2.3	DIN.....	44
2.5.2.4	Smrt jako konec, nebo začátek?.....	47
2.5.2.5	Sčítání lidu.....	49
2.5.2.6	Další výzkumy.....	50
3	ZÁVĚR	57
4	SEZNAM POUŽITÉ LITERATURY A PRAMENŮ	62
5	RESUMÉ	68

1 ÚVOD

Smrt individua je něco, s čím se každá lidská společnost musí vypořádat. Tento problém býval obvykle řešen skrze náboženství či víru dané společnosti odkazem na život po smrti; překračovalo smrt a dávalo životu smysl. V tomto směru je náboženství antropologickou konstantou. V současnosti však náboženství alespoň na veřejnosti již příliš významnou úlohu nehrají (Sokol 2004: 27-28); některé dnešní pozdně moderní¹ společnosti, mezi něž patří i Česká republika, jsou charakteristické tím, že v nich narostl počet nevěřících, jak naznačují mezinárodní sociologické výzkumy (např. ISSP). Dnešní věda zdůrazňuje na rozdíl od náboženství konečnost bytí. Toto je však i pro Evropu nová situace, ještě v 19. století tomu tak nebylo (Sokol 2004). Zároveň někteří autoři (P. Ariès, G. Gorer, E. Kübler-Rossová nebo N. Elias) upozorňují na to, že moderní společnost se vyznačuje chorobným strachem ze smrti, a proto ji vytěsňuje a ze smrti se v moderní společnosti stalo tabu. Je tedy na místě položit si otázku, jak dnes lidé přistupují ke smrti. Co pomáhá nevěřícímu vyrovnat se s lidskou smrtelností? A jakým způsobem se s tím dnes vypořádává věřící?

V této práci se budu věnovat tématu vyrovnávání se s myšlenkou smrtelnosti jedinců s a bez víry. Mým úkolem bude zpracovat výzkumy na téma vztahu věřících a nevěřících ke smrti. Jaké mechanismy používají ti, kteří se hlásí, a naopak nehlásí k náboženství, aby se vypořádali s konečností lidského života? Jaké jsou podoby víry v posmrtný život? Jsou věřící konzistentní s oficiální církevní doktrínou? Nebo se objevuje spíše tzv. bricolage (náboženské kutilství), tedy skládání různých představ? Zaměřím se na literaturu, která se zabývá tím, zda a jak víra daného člověka ovlivňuje jeho postoj ke smrti. Toto téma je významné také v kontextu stárnutí některých

¹ Používám pojem pozdně moderní, nikoli postmoderní, jelikož se přikláním k těm autorům, kteří dnešní dobu považují za pokračování moderny (viz „Tekutá modernita“ Zigmunda Baumana, Ulrich Beck a jeho „Riziková společnost. Na cestě k jiné moderně“, Anthony Giddens v „Důsledcích modernity“).

evropských společností, kde bude vzhledem k demografickému vývoji přibývat lidí, kteří dnes umírají za zdmi nemocnic (např. Rabušic 1995, Přidalová 1998).

Zajímá mě, jaký mají věřící a nevěřící vztah ke smrti. Kvantitativních výzkumů na toto téma existuje řada (ISSP 1998 a 2008, DIN 2006, EVS/WVS, Nešporová 2009). V této práci začnu nejprve vysvětlením některých zásadních pojmů, které zde používám, dále představím obecně náboženské názory na posmrtnou existenci. Vzhledem k charakteru sekularizace, která je typická pro (západní) Evropu, a výjimečnosti české společnosti v tomto kontextu (vysoký podíl nevěřících) se zaměřím na křesťanství, západní společnosti a speciálně na Českou republiku. Zabývám se také tím, jak vypadaly představy o tom, co se děje po smrti, v lidové kultuře. Představím minulé i dnešní přístupy ke smrti, dotknu se tématu sekularizace, strachu ze smrti a pohřbívání. Pak shrnu vývoj a stav náboženství a víry v posmrtný život v české společnosti. Konečně představím některé významné práce zabývající se tématem víry a smrti v dnešní době.

Předpokládám, že mezi věřícími a nevěřícími existuje rozdíl v pohledu na smrt, jelikož věřící vycházejí ze svého náboženství, kdežto nevěřící si musí zvolit jinou strategii. Jinou možností je, že žádný větší rozdíl mezi nimi neexistuje, například proto, že nevěřící budou vycházet z podobných východisek (i když víru jako takovou odmítají). Dále se může stát, že rozdíly budou záviset také na církvích či na síle víry (která se ale těžko měří, například dle návštěvnosti bohoslužeb).

V práci využívám jednak literaturu zabývající se tématem vztahu víry a smrti, jednak data a výsledky z výzkumů religiozity a víry v posmrtný život. Z těchto předně ISSP 1999 a 2008 a DIN 2006, která jsou přístupná na stránkách Českého sociálněvědního datového archivu. Bohužel s dalšími daty jsem shledala problém s přístupností; například mezinárodní data EVS nejsou

volně k dispozici, dle SOÚ jsou dostupná jen pro členy výzkumného týmu² či po registraci, která však byla náročná, časově i formálně. V této práci neaspiruji na vyčerpávající rešerši veškeré literatury a výzkumů na dané téma, jelikož náboženstvím a smrtí se zabývá řada badatelů současných i minulých a ne všechna díla jsou dostupná. Zaměřuji se zejména na práce, které se zabývají vztahem věřících a nevěřících ke smrti a posmrtnému životu v kontextu západních společností.

² <http://www.socioweb.cz/index.php?disp=teorie&shw=275&lst=114>

2 TEORIE

2.1 Pojmy náboženství, víra, smrt

Na začátku je třeba definovat některé základní pojmy, které budou v práci použity. Jako jiné termíny v sociologii, ani termín *náboženství* nemá jednotnou definici. Náboženstvím se zabývali již otcové zakladatelé sociologie: Auguste Comte, Karel Marx, Émile Durkheim a Max Weber. Nejznámější je asi definice É. Durkheima, podle něhož je náboženství „jednotný systém víry a praktik vztahujících se k posvátným věcem, to jest k věcem odtažitým a zakázaným; systém víry a praktik, které sjednocují všechny své přívržence v jediném morálním společenství nazývaném církev“ (Durkheim 2002: 55-56). Podle É. Durkheima dokonce společnost vzniká tím, že si tvoří a udržuje svoje náboženství, čímž se zároveň stmeluje a odlišuje.

Druhé významné pojetí pochází od M. Webera. Rovněž on považoval náboženství za něco, co má výrazně sociální rozměr. Podle něj je náboženství prostředkem, pomocí něhož se zpevňují sociální vztahy a vytváří se etická rozhodnutí. Tyto záležitosti však spojoval s vírou v nadpřirozenou sílu či síly, které se projevují prostřednictvím různých druhů charismatických manifestací, artikulovaných pomocí symbolických vyjádření a spojených se specifickým typem vůdcovství a vzory sociálních vztahů (Václavík 2010: 11).

Náboženství nemusí být vztahem k bohu či bohům, k čemuž etymologicky odkazuje český výraz – tuto skutečnost se snaží popsat substanciální a funkcionální definice. Substanciální definice zachycuje charakteristické znaky: „náboženské vědomí, zakoušení nějakého souboru představ o světě a souvisejících sociálních norem, příkazů k jednání či příslušnost k náboženským skupinám“ a dále vztah k transcendentnu, vztah k posvátnu, účast na rituálech. Funkcionální pojetí pak odkazuje k vymezení náboženství jako odpovědi na nějakou lidskou nebo sociální potřebu (Nešpor, Lužný 2007: 15-18). V této práci budu termín používat podobně jako É. Durkheim; zejména ve smyslu kolektivity, církve a tradic (víra a praktiky).

Ne všechny *víry* jsou považovány za náboženství. Na problematiku termínu pro víru mimo církve upozorňuje např. Hamplová. Sociologové se ani zde neshodují na jednotném termínu. Někteří používají pojem alternativní religiozita, jiní spiritualita, náboženské nebo kvazi-náboženské představy, ačkoli tyto výrazy se nutně nepřekrývají. Já se přikláním k rozšířenému pojmu alternativní religiozita (Hamplová 2008: 704-705).

Také pojmy *věřící*, *nevěřící* či *ateista* jsou užívány různě. Mohou být odlišovány podle vlastní sebedeclarace, nebo skrze kritéria, například praktikování víry, jako je návštěva bohoslužeb, mohou vycházet z informací církví o počtu jejich členů či z výběrových šetření, která se zaměřují na různé aspekty víry, například víra v existenci Boha, nebe apod. Všechny tyto přístupy však mají svá specifika a omezení; z těchto informací nelze zjistit, do jaké míry se jedná o sociální příslušnost k vyznání a do jaké o ztotožnění se s věroukou církve. Velké církve například uvádějí jako počet členů počet pokřtěných; ti však mohli později víru odmítnout, či konvertovat. (Hamplová 2010). Pojmy *nevěřící* a *ateista* někdy splývají; v tomto případě je *ateista* člověk, který vědomě popírá existenci Boha (bohů, nadpřirozených sil). *Nevěřící* tudíž nemusí být nutně *ateistou* (popírat je). Dřívější práce se orientovaly spíše na externí religiozitu (organizované, deklarované vyznání; Hamplová 2008: 704). Zde budu rozlišovat *věřící* a *nevěřící* podle dle pramenů a typu zjišťování – většinou dle vlastní sebedeclarace.

Posledním významným termínem je *smrt*. Ten budu v této práci chápat jako ukončení jedincova života. Toto ukončení má fyzický (fyziologický) charakter, který zahrnuje ukončení funkcí životně důležitých orgánů. Posmrtný život by v tom případě znamenal další existenci člověka po smrti fyzického těla.

2.2 Vyrovnávání se smrtí v minulosti

V minulosti byla smrt chápána zejména skrze náboženství. Ve všech známých společnostech až do nástupu dnešní „globální“ městské společnosti bylo náboženství ohniskem **společného** a **veřejného** života (Sokol 2004: 27-28). Projevovalo se zejména jako (společná) komunikace, jen odvozeně může být soukromé (Luhmann 2002: 40).

Zbožnost má podle Assmana a dalších (např. Assman 1998: 60) kořeny ve svátku - a právě se smrtí souvisel jeden z nejdůležitějších přechodových rituálů (Gennep 1997, viz dále), který vyžadoval ne-všední a tudíž sváteční chování. Sled každodenních událostí (profánních) byl vystřídán událostí mimořádnou (posvátnou³) – smrt jednotlivce musela být začleněna do chodu skupiny pohřebními rituály. Pohřby se také pokládají za jedno z prvních neklamných znamení lidské kultury; člověk je tvorem, který si uvědomuje svou smrtelnost. V náboženských rituálech (svátcích) se objevují prvky prosperity a síly, ale také minulosti – včetně zemřelých předků, bez kterých by společnost nebyla (přinejmenším ne stejná).

Náboženství vysvětlovalo příčinu smrti a řešilo, co se děje po smrti. Náboženská dogmata připisují smrti určitý význam, snaží se vysvětlit její původ a omezují její platnost pomocí učení o posmrtné existenci. Většina náboženství ujišťují člověka o tom, že konec pozemského života je pouhým oddělením těla a duše, která na rozdíl od těla nezaniká. Po smrti přechází duše z jednoho stavu do jiného a smrt je chápána jako začátek nového života. Věřící tak měli jasný koncept, jak se se smrtí vyrovnat. Pomáhaly jim také obřady a úkony spojené s úmrtím (pohřební rituály) a kolektivní prožívání (Nešporová 2009).

Podíváme-li se na představy o zászvětí, ty byly v minulosti například v Evropě podle archeologických nálezů vlastní pro zřejmě všechny kultury

³ Rozlišení posvátné a profánní viz Eliade (2006)

(včetně Slovanů). Jelikož (nejen) západní společnosti jsou ovlivněny křesťanstvím, zaměřím se právě na ně. S příchodem křesťanství byly náboženské koncepty posmrtného života modifikovány; také křesťanské pojetí se v čase měnilo a mnohdy se mísilo v lidovém pojetí se staršími předkřesťanskými představami. Tak se lidé pokoušeli uspokojovat duchy zemřelých předků například oblečením či jídlem vkládaným do hrobů (Nešporová 2009: 466-467; Navrátilová 2004: 153). Podrobněji se na pohled křesťanství na smrt zaměřím v další kapitole.

2.2.1 Křesťanství a smrt

Náboženství, jak jsme si ukázali, hrálo v otázkách smrti klíčovou úlohu. Náboženské chování v Evropě má mnoho podobného – jedná se o sdílená dědictví minulosti (Davie 2009: 15). Nyní bych se ráda zaměřila na křesťanství, jímž je historicky naše kultura silně ovlivněna (historií víry v naší kultuře se budeme zabývat později). Měli bychom ale rozlišovat různé církve, které se liší chápáním vztahu věřících a církve i ve spiritualitě. U nás nejvíce zastoupena je Církev římsko-katolická. Ta vychází jednak z Bible, jednak z katolické tradice, která zahrnuje například od středověku i vsuvku „filioque“. Pravoslavné církve jsou podobně jako římskokatolická sjednoceny na principu společné víry, církevního učení zakládajícího se na Písmu svatém a posvátné Tradici, a jednotou ve svatých Tajinách (svátostech), ovšem neuznávají filioque a další dogmata, přijatá zejména po schizmatu (1054). Protestantismus, který vznikl v době reformace, oproti tomu uznává pouze autoritu Písma, nikoli církevní tradice, která by mohla původní obsah Písma zastřít. V následující části se zmiňuji o obecných křesťanských konceptech posmrtného života vycházejících z Bible (pokud není uvedeno jinak), která je základem všech křesťanských církví, a vztahujících se proto jak ke katolicismu, tak i k pravoslaví a protestantismu.

Smrt⁴ je v křesťanství jednou z nejvýznamnějších životních událostí. Má tři aspekty: přirozené zakončení pozemského života, odplata za hříchy a radostná událost - záruka věčného života. Posmrtný život podle katolicismu (Římsko-katolická církev) vypadá tak, že duše po smrti odchází k poslednímu soudu. Tam jsou váženy její hříchy a podle nich je umístěna do nebe, pekla, případně očiště. Její existence je věčná. Nebe je popisováno jako stav nekonečné blaženosti, zaručovaný přítomností Boha, naopak v pekle čeká věčné zatracení. V očiště si dle katolicismu duše odpykává hříchy, které člověk na zemi spáchal, a po očištění směřuje do nebe.

Co se týče pohledu na téma smrti, Bůh nestvořil smrt, ta odporuje jeho plánům. Smrt je následkem odvrácení člověka od Boha. Podle katechismu člověk dostal zákaz jíst ze stromu poznání dobrého a zlého, protože „v den, kdy bys z něho pojedl, propadneš smrti“ (Gn 2,17). První lidé, Adam a Eva, však tento zákaz porušili: „Skrze jednoho člověka přišel na tento svět hřích a skrze hřích smrt, a tak smrt přešla na všechny lidi, protože všichni zhřešili“ (Řím 5,12⁵). Člověk má smrtelnou podstatu, ale Bůh by ho ušetřil, kdyby nezhřešil: Tělesná smrt, které by byl člověk ušetřen, kdyby nezhřešil, je tedy jeho „posledním nepřítelem, který má být přemožen“ (1 Kor 15,26, tamtéž). Jak však vypadá život po smrti, Starý zákon nevysvětluje.

Ani Nový zákon nám o tom, co se děje s lidskou duší po smrti, příliš mnoho nesděljuje. Při smrti dochází k odloučení duše a těla, tělo propadá rozkladu, kdežto duše jde vstříc Bohu, i když zůstává v očekávání, až bude znovu spojena se svým oslaveným tělem. Všichni lidé, kteří zemřeli: „ti, kdo konali dobro, budou vzkříšeni k životu, ti, kdo páchali zlo, budou vzkříšeni k odsouzení“ (Jan 5,29⁶).

⁴ Heslo *smrt* In Pavlincová, Horyna 2003: 456.

⁵ http://katechismus.cz/paragraf.php?sel_paragraf=1008 12. 4. 2011

⁶ http://www.bible.net.cz/app/bible/John/chapter/5?__fsk=-918778842 (12.4.2011)

Smrt je v Novém zákoně pojímána jako spánek – mrtví spí, čekají na probuzení hlasem Ježíše. Kristus sestoupil do hlubin smrti, aby mrtví uslyšeli hlas Božího Syna. Ti, kteří ho uslyší, budou žít. Ježíš „svou smrtí zbavil moci toho, který má vládu nad smrtí, totiž d'ábla“, a tak vysvobodí „všechny ty, kteří byli po celý život drženi v otroctví strachem před smrtí“ (Zid 2, 14-15). „Probud' se, spáči, přece jsem tě neučinil proto, abys prodléval spoutaný v podsvětí. Vstaň z mrtvých, neboť já jsem život těch, kdo zemřeli.“⁷ Bůh má pak nalézt a znovu spojit všechny části těla. Dnes je vzkříšení pojímáno symboličtěji, neodkazuje již tolik na hmotnou existenci (Nešporová 2009: 467).

Důkazem o návratu mrtvých je zmrtvýchvstání Ježíšovo: „Já jsem první i poslední, ten živý; byl jsem mrtev – a hle, živ jsem na věky věků. Mám klíče od smrti i hrobu“ (Jan 1, 17-18⁸). „I ostatní spravedliví vstanou z mrtvých, týmž způsobem v něm: všichni vstanou z mrtvých se svým vlastním tělem, které nyní mají“, ale toto tělo bude proměněno v oslavené tělo, v „tělo zduchovnělé“ (1 Kor 15,44⁹). „Do země se klade tělo, které podléhá zkáze, vstane však tělo, které zkáze nepodléhá (...) Toto tělo porušitelné musí totiž na sebe vzít neporušitelnost, a toto tělo smrtelné musí na sebe vzít nesmrtelnost“ (1 Kor 15,35–53, tamtéž).

Také o tom, jak vypadá nebe a peklo, se v Novém zákoně příliš nedozvídáme. Tak jako v zoroastrismu, některých hinduistických či buddhistických proudech, i v Novém zákoně má nebe a peklo pozemský a hmotný ráz. V Janovi 14, 2¹⁰ přirovnává Ježíš nebe k domu s mnoha pokoji: „V domě mého Otce je mnoho příbytků; kdyby tomu tak nebylo, řekl bych vám. Jdu, abych vám připravil místo“ (Másúmiánová 1996: 77).

⁷ http://katechismus.cz/paragraf.php?sel_paragraf=635 (12.4.2011)

⁸ http://www.biblenet.cz/app/bible/Rev/chapter/1?__fsk=1203838111 (12.4.2011)

⁹ http://www.biblenet.cz/app/bible/Cor1/chapter/15?__fsk=1404087800 (12.4.2011)

¹⁰ <http://www.biblenet.cz/app/bible/John/chapter/14> (12.4.2011)

Nebe je místo, kde sídlí Bůh, andělé a po své smrti zde tráví věčný život i všichni spravedliví v dokonalé blaženosti. Podle římskokatolického učení do nebe přijdou duše těch, kteří zemřeli ve stavu milosti a byli popř. provedeni očištěním. Po konečném vzkříšení budou duše opět spojeny s tělem. Podle novějších interpretací je nebe stavem blaženosti, základní kvalita věčného života s Kristem (Pavlincová, Horyna 2003: 388).

Ježíš často mluví o pekle a neuhasitelném ohni, vyhrazeném tomu, kdo až do konce života odmítá uvěřit a obrátit se k Bohu, tam mohou zahynout jak duše, tak tělo. Ježíš „pošle své anděly, ti posbírají z jeho království (...) ty, kdo dělají nepravosti, a uvrhnou je do ohnivé pece“ (Mat 13,41-42)¹¹. Tento stav konečného sebevyloučení ze společenství s Bohem a s Blaženými je označován slovem „peklo“¹².

Peklo je sídlo ďábla a padlých andělů. Je místem posmrtného trestu těch, kteří zemřeli bez pokání nad svými hříchy. Rané křesťanství si představovalo peklo jako ohnivou doménu ďábla a místo věčného prokletí pro ty, kteří žili život v hříchu, a tím zapřeli Boha. Ve středověku měla duše podstoupit dvojí trest: vnitřní utrpení věčného odloučení od Boha a utrpení vnější spojené s ohněm. Novověk pojal peklo jako stav posmrtné separace od spravedlivých (Pavlincová, Horyna 2003: 413).

Nauka církve je výzvou k odpovědnosti zaměřené na věčný osud: „Vejděte těsnou branou. Neboť prostorná je brána a široká cesta, která vede k záhubě, a mnoho je těch, kdo tamtudy vcházejí. Jak těsná je brána a úzká cesta, která vede k životu, a málo je těch, kdo ji najdou“ (Mat 7,13-14). „Protože však neznáme dne ani hodinu, je třeba, jak nás napomíná Pán, stále bdít, abychom se po skončení svého jediného pozemského života zasloužili přijít s ním ke svatební hostině a přidružit se k požehnaným, a ne, aby nám

¹¹ http://katechismus.cz/paragraf.php?sel_paragraf=1034 (12.4.2011)

¹² http://katechismus.cz/paragraf.php?sel_paragraf=1033 (12.4.2011)

bylo rozkázáno jako špatným a lenivým služebníkům odejít do věčného ohně, do vnější temnoty, kde bude pláč a skřípění zubů“¹³.

Mimo nebe a peklo existuje v katolicismu ještě očistec. Očistec je stav, během něhož se duše zemřelých očišťují od méně závažných hříchů a nedokonalostí před vstupem do nebeského stavu. Katolická církev věří, že duším v očistci je možné prospět přímluvnou modlitbou.

V protestantismu, který je u nás zastoupen např. Českobratrskou církví evangelickou, jsou představy o posmrtném životě podobné. Hlavním rozdílem oproti katolicismu v pojetí posmrtného života je to, že protestanti nevěří v očistec. Podle nich ke spáse dovádí Kristova oběť, tedy jeho smrt a zmrtvýchvstání, nikoli naše utrpení. Vnímají očistec jako cosi, co vede k „zasloužení“ si nebe skrze absolvování očistného utrpení (Le Goff 2003: 89) – což je pro ně nepřijatelné. Do nebe může vstoupit jen ten, kdo věří v trojjediného Boha. Protestanti kladou důraz na spásu prostřednictvím pouhé Boží přítomnosti a na osobní víru.

2.2.2 Přístupy ke smrti v minulosti

2.2.2.3 Představy o posmrtném životě v lidové kultuře

Jak bylo řečeno, v minulosti byl vztah ke smrti svázán s náboženstvím. Na tomto místě bych ráda přiblížila modely, které přibližují přístupy společnosti ke smrti. Smrt je jedním z významných přechodových rituálů. Van Gennep ve své knize na příkladech z různých společností ukazuje, jaké jsou podobnosti mezi přechodovými rituály, kdy se mění status jedince, jako je narození, smrt, přechod dospívajícího do dospělosti, svatba. S přechodovými rituály se setkáváme i v naší společnosti. Smrt je jednou z událostí, která je

¹³ http://katechismus.cz/paragraf.php?sel_paragraf=1036 (12.4.2011)

doprovázena takovým rituálem. Obvykle se daná osoba pohřbívá či spaluje žehem, čemuž může předcházet obřad (Gennep 2006: 145-50).

Podívejme se nyní do minulosti, kde bylo náboženství pro člověka samozřejmostí; mnohé z toho platí dodnes, byť ne pro každého. Dlouhá staletí až do doby před romantismem 19. století platil model, kdy: „Na jedné straně jedinec nesoustřeďoval veškerou svou lásku na užoučkový okruh lidí (manželé a jejich děti), spíše ji rovnoměrně dělil mezi širší skupinu příbuzných a přátel. Smrt jednoho člena skupiny, byť patřil k nejbližším, nerozbila celý citový život; náhrada byla možná. Před úžasným nárůstem dlouhověkosti nebyla smrt nikdy oním krutým překvapením, jímž se stala v 19. století. Patřila k běžným rizikům každodenního života. Každý na ni byl více méně připraven už od dětství“ (Ariès 2000: 342). Avšak od romantismu, který zdůrazňoval citlivost a emoce, nás k našim blízkým pojí pouta, jejichž přetržení nám připadá nemyslitelné a nesnesitelné. Truchlící se tak ocitá mezi dvěma mlýnskými kameny – mezi tíhou vlastní bolesti a společenským tabu. Nejohroženější skupinou jsou vdovci a vdovy, kteří častěji umírají nedlouho po manželovi (tamtéž 343).

Na latinském Západě smrt člověka ještě na začátku 20. století hluboce proměnila prostor a čas společenství. Probíhala zádušní mše, kde se sešlo celé společenství. Období smutku provázely návštěvy. Skupina reagovala společně, jednalo se o veřejnou událost (tamtéž 342).

Až do éry vědeckého pokroku lidé většinou připouštěli, že po smrti existuje nějaká další forma bytí. Potvrzují to už první moustierské hroby s ofěrami, a dokonce ještě dnes, v době vzkvétajícího vědeckého skepticismu, se objevují představy jakési oslabené nepřetržitosti nebo tvrdošíjně odmítání okamžitého zániku. Představy o pokračování života po smrti tvoří společný základ všech starých náboženství i křesťanství (tamtéž).

Představy o posmrtném životě se v lidové kultuře lišily od oficiálního výkladu církve. Lidé si vybírali některé prvky, naopak jiné si domýšleli a

představy rozvíjeli. Představy byly velmi barvité. Život člověka do značné míry určovalo vědomí toho, že smrtí jeho pouť nekončí; ovlivnilovala ho hrůza před věčnými pekelnými tresty či dočasným utrpením v očistci stejně jako naděje v milosrdenství (Dinzelbacher 2004).

Smrt člověka byla například v české společnosti spojována s představou duše svázané s tělem, ale současně na těle nezávislé. Jestliže tělo zemřelo, duše byla nositelkou kvalit člověka a hodnoty života. Byla na ni kladena naděje spjatá s pokračováním života po smrti. Proto byla smrt vnímána jako okamžik, kdy se s lidskou duší děje něco zásadního, kdy dochází k její smysluplné proměně. Obyčeje i slovesný a písňový folklor zachovaly příběhy o duši jako zajatci těla, jako pojítku života s věčností, o boji duše s tělem a o formách, v nichž duše nese po smrti úděl za vykonané činy (Navrátilová 2004: 145).

Duše měla být nehmotné a nesmrtelné povahy. Mohla se zhmotnit do podoby stínové postavy schopné řeči, mohla po sobě zanechávat i stopy, proto lidé v předvečer svátku Dušiček sypali na podlahu popel nebo mouku (tamtéž 145). Duše po smrti vycházela z těla ústy a směřovala vzhůru jako obláček, bílá pára. Mohla na sebe brát podobu ptáka. Do místnosti, kde ležel nebožtík, nesměl pes ani kočka, aby do nich nevstoupila jeho duše (tamtéž 146-153). Tato víra v převtělování duší do zvířat je archaickým prvkem lidového myšlení. Setkáme se s ní na celém světě. Duše zemřelých se mohla dostat také do stromů a květin či hvězd. Duše nebožtíků se prý stěhovaly do rostlin na hrobech, aby rozmlouvaly s příbuznými (tamtéž 147-148).

Po smrti došlo k oddělení duše a těla. Tělo se mělo rozpadnout, zatímco duše se buď zdržovala poblíž pozůstalých, časem se převtělila a spojila s přírodou nebo pobývala na věčné blaženosti či v trestu. Podle jedné představy se odloučí od těla ihned po smrti, proto se bezprostředně po skonu otevírala okna, po chvíli se však opět zavřela, aby se duše nemohla vrátit, neboť i když měla nehmotnou podobu, nebyla schopna proniknout přes pevnou stěnu. Podle druhé představy duše zůstává ještě po určitý čas

připoutána k tělu, a proto se naopak hned po smrti okna i dveře pečlivě zavíraly, aby se zabránilo jejímu předčasnému odchodu (tamtéž 149). Období před pohřbem pak bylo vyplněno úkony, které měly zajišťovat pozitivní přijetí nebožtíkovy duše do zásvětí a zároveň chránit pozůstalé. Věřilo se také v revenanství, návraty duší (tamtéž 150-151). Rozšířena je mytická představa o vodě jako cestě na onen svět v různých světových mytologiích včetně slovanských (tamtéž 154).

Duše se měla po smrti odebrat do věčné radosti v ráji (kromě předkřesťanského *ráje* existovalo církevní *nebe*), nebo nastoupit trest v pekle či očistci. Očistec byl místem pokání, kde se hříšné duše měly očistit fyzickým utrpením, přičemž duše provinilců si mohly odpykávat očistec již na zemi (tamtéž 154-155). Pro lid byly srozumitelné protiklady, jako Bůh a ďábel, i vizuální zobrazování očistcových muk v kostelích (tamtéž 151).

Stejně jako v antice bylo peklo umísťováno pod zem, do jeskyň, do hlubokého úvozu, do lesa apod., což odpovídalo i prostorové orientaci „nahore“ a „dole“, které zosobňovaly dobro a zlo. Obrazy pekla a posmrtných trestů byly v lidové představivosti názornější a barvitější než představy o nebi. Peklo bylo místem plným hořící smůly a síry, sídlem zlých duchů, místem věčného zatracení, z něhož není vysvobození ani návratu (tamtéž 163).

2.3 Sekularizace a desekularizace

Doteď jsme se zabývali náboženskými koncepty spojenými se smrtí a také lidovou tradicí. Moderní společnosti se však podle některých autorů vyznačují sekularizací. Co se stane se vztahem společnosti ke smrti, když náboženství ztratí svou významnou pozici?

Pojem sekularizace původně označoval snahu o odstranění světské moci církve, což znamenalo zabavení církevního majetku a eliminaci její politické moci (Václavík 2010: 30). O sekularizaci se mluví v souvislosti

s modernizací, jejímž výzkumem byly v podstatě položeny základy sociologie. Auguste Comte rozlišoval stadium teologické, metafyzické a pozitivistické dle poznání přírody a pokroku lidského rozumu. V teologickém hraje významnou roli náboženství, v metafyzickém filosofie a v pozitivistickém věda. Podobně E. B. Tylor (1897) se v problematice evoluce kultury řídí schématem: 1) divoštství (v něm je typický magický typ), 2) barbarství (náboženský typ) a 3) civilizace (vědecký typ kultury). Podle É. Durkheima či M. Webera je sekularizace procesem úpadku role, místa a významu náboženství, který se skládá z „přizpůsobování se současnému světu ze strany stávajících náboženských skupin a odmítání jistých prvků náboženství lidmi samotnými“ (tamtéž 31). M. Weber hovoří o tzv. odkouzlení světa, které souvisí s racionalizací. Ovšem již v osvícenství došlo k odnáboženštění pokroku, náboženství v Evropě spadalo do soukromé sféry. V 19. století pak k „vypuštění“ Boha z vize světa (Nešpor 2010: 14-15).

Sekularizační teze hovoří o odnáboženštění veřejného života. V moderní době klesl význam sociálních skupin a vazba na tradice, dochází k individualizaci a privatizaci náboženství. Roste počet nevěřících, ateistů (ti, kteří vědomě popírají existenci Boha, bohů či nadpřirozených sil) a agnostiků (ti, kteří odmítají možnost poznání nadpřirozené síly, ale ani ji nezavrhují). Podle sekularizační teze je náboženství nekompatibilní s životem v moderní společnosti a jeho význam klesá (Nešpor In Nešpor, Lužný 2007: 78). Průvodními jevy jsou oddělení státu od církve, vyvlastnění církevního majetku či oproštění vzdělání od náboženského dohledu, individualizace, privatizace a pluralismus náboženství (Václavík 2010). Charakteristická je také vágnost, syntetičnost a důraz na seberealizaci.

Koncept sekularizace rozpracovala řada autorů. Např. podle Thomase Luckmanna nízký zájem o organizované církevní náboženství v moderních společnostech není projevem nižší náboženskosti, ale toho, že tradiční křesťanství je v rostoucí míře nahrazováno novou formou náboženství (tzv. neviditelné náboženství). Tato změna je přirozeným důsledkem rostoucí

specializace moderních institucí a racionalizace jejich fungování. Jelikož dnes člověk hraje řadu rolí, je nucen je trivializovat. Novým zdrojem sjednocujících subjektivních významů a smyslu života moderního jedince je soukromá sféra, která není přímo kontrolována primárními institucemi. Je zde možnost volby, a tak si člověk vybírá ty prvky transcendentních systémů, které mu vyhovují, a na jejich základě si pak buduje svůj vlastní významový svět (Hamplová 2008: 705-706) – jde o *bricolage* (náboženské kutilství). Tyto představy může také během života měnit. Sekularizaci jako automatický důsledek modernizace, industrializace a urbanizace modifikovaně potvrzuje podle Steva Bruce a dalších současná privatizovaná zbožnost, která nespĺňuje sociologické charakteristiky religiozity (Nešpor In Lužný, Nešpor 2008: 8).

Sekularizační teze je některými jinými autory zpochybňována. Poukazuje se na to, že pojem zahrnuje hned několik významů. Jednak je to proces úpadku náboženství, jednak privatizace a individualizace náboženství. Také se ukazuje, že náboženství je celosvětově stále vlivnou politickou a ekonomickou silou. O sekularizaci můžeme hovořit (jen) u náboženství (Římskokatolické církve). Platí zejména pro (západní) Evropu, pokud jde o tradiční náboženství. Ale například vliv islámu nebo protestantismu (či evangelikalismu) roste; modernizaci neprovázela sekularizace ve všech společnostech. Některé církve vedou také např. (veřejné) kampaně proti potratům, antikoncepci či pro zahalování žen. Dále výzkumy ukazují, že v podobě privatizované religiozity si náboženství uchovávají svoji roli (Václavík 2010, Hamplová 2010).

Víra v nadpřirozeno se i v evropském prostoru udržuje. Potvrzuje se, že současná společnost je zasažena vlnou alternativní religiozity. Objevují se jednak nová náboženská hnutí, jednak i nové formy etablovaných církví (Václavík 2010: 40). Tato změna probíhá již od 60. - 70. let (v ČR opožděně po revoluci; viz níže). Zahrnuje náboženské oživení v podobě tradičních náboženství (v Evropě křesťanství), dále příklon k mimokřesťanským náboženstvím či jejich derivacím (buddhismus, hinduismus, jóga, homeopatie

apod.). Dalším jevem je nenáboženská víra v nadpřirozeno, jako je víra v sílu hvězdného postavení, amuletů či věštců (Greeley 2003, Heelas 1999, Knoblauch 2003, Nešpor 2007). Greeley rovněž upozorňuje na fakt, že nejde o žádnou novinku; magie byla součástí již středověké kultury. Kromě křesťanství a moderní vědy na jedné straně existovaly i alternativní mystické proudy. Své místo mají také neobyčejné zážitky (dèjà vu, telepatie, klinická smrt).

O tématu sekularizace pojednává G. Davie v práci s výstižným názvem *Výjimečný případ Evropa* (2009). Autorka se přiklání spíše k výrazu „víra bez příslušnosti“, která lépe vystihuje situaci v Evropě – lidé jsou spíše bez církve než sekulární. Víra nejenže přetrvává, ale navíc se mezi mladými lidmi stává osobitější a různorodější.

Podle některých autorů náboženství vešlo opět do veřejné sféry. Kromě desekularizace¹⁴ se objevují i holistické snahy o nalezení jednoty, a to i v protinábožensky orientované Evropě (Nešpor 2009). Představu o přirozeném úpadku náboženství doprovázející modernizaci zpochybňuje později také například Peter Berger a další poukazem na neevropský vzrůst významu náboženství. Sekularizace nepostihuje všechny společnosti stejnou měrou. Jiné vysvětlení přináší Andrew Greeley, který upozorňuje na to, že v jádru magie či alternativní religiozity je kontrola transcendentních sil a ovlivňování lidského života. Z šetření ISSP autor dává toto do souvislosti se slovanskou kulturou. Ovšem zahrnuje sem i baltické země, přičemž společným jmenovatelem je spíše komunismus (Hamplová 2008: 706-707).

Z českých autorů sekularizační tezi kritizuje např. Václavík. Náboženství je podle něj historicky podmíněný jev. Sekularizace je považována za průvodní jev modernizace. Ale je víc než jen politicko-společenským procesem, má i symbolickou úroveň. Není podle něj pochyb o tom, že „současná euro-americká společnost je založena na přiměřené odluce státu a církve, která

¹⁴ Desekularizací se myslí významné náboženské oživení, které probíhá mimo evropský prostor (viz Berger 1999).

způsobuje to, že lidé žijí relativně odloučeni od přímé ‚interference‘ na straně náboženství a že si mohou vybrat mezi širokou nabídkou náboženství, aniž by přitom byli jakkoli omezováni či pronásledováni“ (Václavík 2010: 39). To však nemusí nutně znamenat oslabení role náboženství ve společnosti, což dokazují různé výzkumy z posledních let (např. ISSP 2008, Nešporová 2009). Sekularizační teze tak spíše měla potvrzovat teorii modernizace.

Sekularizaci zpochybnilo také posledních třicet let: „Již na konci 70. let minulého století bylo možné zaregistrovat jasný návrat náboženství ve formě institucionalizované religiozity do středu sociálního a politického dění.“ Podle J. Casanovy dochází k celosvětové deprivatizaci¹⁵ náboženství v oblasti politiky a ekonomiky (Václavík 2010: 41).

Jiný pohled na religiozitu přináší Nešpor (In Lužný, Nešpor 2008: 187-195). Říká, že stejně jako modernizace nebyla jednotným procesem probíhajícím všude stejně, tak je tomu i s vývojem religiozity. „Stejně jako je zřejmé, že sama modernizace probíhala různými cestami, z nichž některé vedly k odmítnutí náboženství a jiné nikoli, ne-li rovnou k pravému opaku (...), platí to i o náboženském vývoji“ (tamtéž 188). Neměli bychom tedy hovořit navzdory konvergenci způsobené globalizací o jednotné sekularizaci, ale spíše o úspěšných christianizacích a protireakcích.

Vzhledem k tématu sekularizace bych ještě ráda zmínila závěry The Pew forum on religion & public life, že ateisté vědí o náboženství víc než věřící. Zatímco ateistický či agnostický Američan odpověděl ze 32 otázek o náboženství 20,9krát správně, u židů to bylo 20,5, u mormonů 20,3, protestanti dosáhli výsledku 16 a katolíci pouze 14,7 správných odpovědí. Co se týče otázek o Bibli a křesťanství, vedli si lépe mormoni, kdežto v otázkách po různých světových náboženstvích odpovídali lépe židé a ateisté/agnostici

¹⁵ Deprivatizace znamená fakt, že náboženské tradice napříč světem odmítají akceptovat okrajovou a privatizovanou roli, kterou jim přiřazují teorie sekularizace (viz Casanova 1994: 5).

(<http://www.icr.org>). Lidé, kteří se prohlašují za ateisty, tak mohou mít navzdory sekularizaci poměrně dobrou znalost náboženství.

2.3.1 Mimonáboženská pojetí posmrtné existence

Modernizace, sekularizace, věda i politická situace a další však měly zřejmě vliv i na víru v posmrtnou existenci. Proti tradičnímu náboženskému pojetí života po smrti stojí moderní náhled zdůrazňující konečnost. Podle moderní vědy je smrt konečným bodem života člověka a posmrtná existence je zcela vyloučena.

Zvrátit tento pohled a dokázat reálnost pokračování života se nedávno pokusili některé osobnosti pomocí upozornění na zkušenosti blízké smrti (near death experiences), např. Kübler-Rossová nebo Moody v knize „Život po životě“ (1991), které však i přes pozitivní ohlasy mezi širší veřejností nebyly vědeckou obcí přijaty.

Z důvodu rozšíření této koncepce, která ovlivnila představy řady lidí, chci na tomto místě přiblížit pojetí života po životě od Raymonda Moodyho. Jeho práce jsou pokusem dokázat v době technického a vědeckého pokroku existenci posmrtného života. R. Moody je americký psychiatr a filosof. Jeho knihy se na počátku 90. let staly bestsellerem. Shromáždil výpovědi lidí, kteří měli zážitek blízkosti smrti. Tito lidé převážně shodně vyprávěli své prožitky z klinické smrti. Moody rozeznává několik etap: Nejprve viděli své tělo „shora“, poté byli vtaženi do „tunelu“, na jehož konci je čekalo světlo. Světlo vyzařuje pocit harmonie. Světlo a harmonii jedinec interpretuje podle své víry. Když si jedinec zvykne na ostré světlo, začne rozeznávat své blízké, kteří již zemřeli. Nakonec se však z nějakého důvodu vrátí zpět do svého těla. Moody tímto dává jistou formu naděje, že pozemský život není jediný, že smrt těla není konečným bodem lidské existence (Moody 1991). Člověk, který byl do té doby

nevěřící, se pak často přikloní k některému náboženství. Tento koncept si získal oblibu laické veřejnosti.

Současný člověk má tedy v zásadě tři možnosti, jak vyřešit otázku života po životě. Může se přiklonit k některé náboženské tradici, u nás zejména ke křesťanství. Další možností je přiklonit se k vědeckým poznatkům, které nepotvrdily život po životě, a tedy k tomu, že život smrtí definitivně končí. Posledním způsobem je víra v posmrtnou existenci vycházející z mimokřesťanských náboženství, případně s pomocí pseudovědeckých přístupů prokazování ne-smrtelnost duše (Nešporová 2009: 468-469). Člověk může také věřit z praktického důvodu: pokud Bůh neexistuje, nemá věřící co ztratit. Pokud ale existuje a po smrti soudí nevěřící a posílá je do pekla a věřící do nebe, pak je praktičtější věřit (Stark 1999).

2.4 Přístupy ke smrti dnes

Člověk si jako jediný uvědomuje, že zemře. Smrt je jediná jistota a každý se ji snaží překonat, například náboženstvím. Náboženství dává smrti smysl, jelikož pro něj je jen začátkem jiného života, v němž se všichni znovu setkáme. Dnes však dochází v oblasti náboženství k privatizaci smrti, technizaci. Smrt je chápána jako jedna z překážek za sebezdokonalením (Violante In Kováč et al. 2005: 19-21). Jak jsem již uvedla, současný člověk má na výběr ze tří základních možností, jak se vyrovnat se smrtí: přiklonit se k tradičnímu náboženství, u nás zejména ke křesťanství, k vědecké nedůvěře k posmrtné existenci či k novým proudům, jako je New Age a náboženské kutilství (Nešporová 2009: 468).

Konec může být chápán jako absolutní, částečný, nebo jako přechod. Pro dnešní život je typický strach ze smrti pramenící z toho, že jedinec neprožije život s vysněnou plností a vytouženým štěstím. V Římě do 13. století mohly být děti přítomny u lůžka nemocného, nejednalo se o dramatický rituál

ani citové výlevy. V dnešní době klademe důraz na materialistické hodnoty, a tak nechceme zemřít, chceme tu zůstat. Lpíme na životě – život je pro nás všechno. Naopak křesťanský model potlačuje utrpení nad ztrátou blízkého tím, že ho chápe jako vlastní egoistickou bolest nad ztrátou blízkého. Nedovoluje ani zármutek nad vlastní konečností (Violante In Kováč et al. 2005: 1-17).

Zdá se, že lidé se dnes chovají tak, jako by se jich osobně smrt netýkala. Od starších lidí se vyžaduje aktivita, samostatnost; připomínka smrti je tabu. Společnost, zaměřená na výkon, neuznává staré a „neproduktivní“. V Evropě se také zvýšila naděje dožití a smrt se přemístila do nemocnic, takže je dnes méně viditelná, na což upozornili už Glaser a Strauss (1965; téma pojednávám níže). Přesto se s ní každý musí konfrontovat (Nešporová 2009: 463).

Kulturní postoje ke smrti, které se snaží ji zamaskovat, odložit, nebo dokonce předstírat, že už neexistuje, způsobují, že smrt zastihuje stále více lidí nepřipravených. Symbolická snaha vyhnout se smrti a umírání, ať balzamováním nebo jinými pohřebními rituály, může popírat právo starých na umírání a sebrat jim odvalu připravit se na smrt. To vytváří socio-kulturní deprivaci náboženství i rodinných odpovědností (Moberg 1972).

V dnešní době si svou vlastní smrt nikdo příliš nepřipouští. Přijatelné čelení smrti je takové, kdy jedinec předstírá, že neumírá. „Nejstarší a nejvzdělanější lidé se ke smrti stavějí aktivně (pořizují závěti, uzavírají životní pojistky) a současně se chovají tak, jako by se jich netýkala (zabezpečili rodinu pro případ úmrtí, takže na ni mohou zapomenout). Naproti tomu příslušníci lidových vrstev váhají přijmout závazky, které počítají s jejich smrtí; jsou pasivní a odevzdaní, ale smrt dosud považují za závažnou a přítomnou věc, která je tu nezávisle na tom, zda jsme ji přijali nebo ne“ (Ariès 2000a: 356). Ariès také říká, že „Oblast rozšíření převrácené smrti odpovídá rovněž oblasti rozšíření víry v účinnost techniky a její schopnost měnit člověka i přírodu“ (tamtéž 357), má tedy souvislost s technizací a modernizací.

Také průzkumy postojů odhalují, co se děje ve společnosti. Ve většině anket jsou dnes ti, kdo věří v posmrtný život, zastoupeni 30-40 %. Mezi mladými lidmi je toto procento menší, u těžce nemocných se naopak zvyšuje. Od 19. století mizí víra v peklo (Ariès 2000a: 335).

Výzkumem umírání se zabývali Glaser a Strauss (mimo jiné) v práci *Awareness of Dying*. Podle nich noviny konfrontují smrt přímo, ale smrt obecně je mezi lidmi tabuizované téma. Nemluví se otevřeně o procesu umírání a neradi sdělují umírající osobě pravdu o jejím stavu. Podle autorů jde o morální postoj, kdy se preferuje život. Tento postoj je sdílen bohužel i mezi lékaři a dalším personálem pracujícím s umírajícími, nechovají se k nim patřičně. Což je problematické vzhledem k tomu, jaké množství lidí umírá v nemocničních zařízeních či pečovatelských domech. Zároveň lidé díky pokrokům ve zdravotnictví umírají častěji na chronické nemoci, které trvají delší dobu (Glaser, Strauss 1965: 3-16).

Etickým problémem se stává důstojný odchod ze života. G. Virt (2000) se jím zabývá z hlediska jak umírajícího, tak i jeho rodiny. Autor nastiňuje problematiku paliativní medicíny a hospicové péče. Smrt je stále tajemným koncem života, a i proto je nutno hledat cestu k vyrovnání se s touto skutečností, aby člověk mohl žít důstojně až do poslední chvíle. Autor se na téma dívá především z pohledu etiky. V naší společnosti ubývá mladých lidí, kteří se musejí starat o stále větší počet starých osob.

Náboženství znalo rituály spojené s odchodem člověka a jeho pohřbem. Jednalo se o přechodový rituál (Gennep 1997), který pomáhal pozůstalým vyrovnat se se smutnou událostí. V dnešní pozdně moderní době ve spojení s nízkým procentem věřících už zdá se není místo pro takové loučení a pomoc pozůstalým. Dnes už zdaleka není samozřejmý obřad pohřbu, spojovaný spíše s náboženstvím, a další, dříve běžné praktiky, jako je držení smutku. To opět není dobré pro psychiku pozůstalých. Tyto rituály měly svoji nezastupitelnou roli, vedly k rozjímání a přijetí situace. Dnes není výjimkou, že si člověk vezme

sotva 1 den dovolené (v den pohřbu) a záhy se vrací zpět do běhu každodenního života.

Zajímavý je způsob pohřbívání, v němž dnes převažuje kremace, která je považována za definitivnější než pohřeb v rakvi a také jako protiklad hrobů. Kult hrobu vystřídal domácí kult vzpomínek nepřipoutaných k tělu. Převažuje představa, že pozůstalý má truchlit ve skrytu duše. Stojí za povšimnutí, že jakmile se tento postoj objevil, psychologové jej okamžitě označili za krajně nebezpečný a nenormální. Dodnes poukazují na nutnost vyplakat se ze smutku a na nebezpečí plynoucí z jeho potlačování v podobě, jaká se začala vyžadovat (Ariès 2000a: 336-337). Chybí tradice, která by poskytla návod, jak se vyrovnat se smrtí. Pohřbem většinou končí i podpora truchlícího jeho okolím (např. Parsons).

2.4.1 Strach ze smrti

Dnešní dobu někteří označují pojmy jako post-moderní či post-materialistická (viz Inglehart). Výzkumy však odhalily, že obavy z vlastní smrti a nejistota jsou pozitivně korelovány s materialismem. Navíc model (SEM) odhadl, že osobní nejistota částečně zprostředkovala vztah mezi obavami z vlastní smrti a materialismem (Christopher a col. 2005).

Mezi projevy modernity patří pokrok (ve zdravotnictví, hygieně či vědě), racionalizace a sekularizace, pluralita a individualizace významu. Zde je problematické odsunutí smrti za zdi nemocnic a také představa, že neumíráme proto, že jsme smrtelní, ale na něco (nemoc). V médiích je smrt ukazována běžně, ne však ve své skutečné podobě. Moderní člověk nevěří v Boha, který by mu pomohl v otázkách smrti. O moderním strachu ze smrti proto můžeme mluvit jako o nezamýšleném důsledku modernity (Přidalová 1998: 350-358). Moody (1991) přišel s výpověďmi klinicky zemřelých, ale jeho poselství je, že smrt je něco klidného a krásného, což však smrt zlehčuje. Došlo k vymizení

rituálů kolem smrti. Smrt je chápána jako selhání profesionála-lékaře. Lékaři se také příliš nestarají o pacientův duševní stav. Pluralita zase vede k nejistotě. Moderní společnost překonává smrt důrazem na mládí a pokrok (Přidalová 1998: 350-358).

V dřívějších dobách bylo běžné, že člověk umíral v kruhu rodinném. Příbuzným, stejně jako umírajícímu, dávala sílu jejich víra. Dnes však lidé tyto zkušenosti nemají – umírající patří do péče zdravotníků; ze smrti jde strach (Haškovcová 2007).

V moderních společenských vědách se zájem o problém smrti a umírání vrací od počátku 60. let 20. století. Vytvořily se dvě skupiny autorů, z nichž do první skupiny můžeme zařadit jména P. Arièse, G. Gorera, E. Kübler-Rossové nebo N. Eliase. Ti „upozorňují na fakt, že moderní společnost se vyznačuje chorobným strachem ze smrti. Není schopna o ní uvažovat racionálně, ověřuje ji nepříjemnými až hrůznými představami, a proto o ní raději neuvažuje vůbec a vytěsňuje ji na nejzazší okraj svého zájmu. Nedokáže jí čelit, a tak se stává umírání v moderní společnosti traumatem jak pro umírajícího, tak pro jeho nejbližší okolí. Smrt je podle těchto autorů v moderní společnosti tabu“ (Přidalová 1998: 347). Také Přidalová uvažuje, že „Smrt a způsob, jakým s ní moderní společnost zachází, se v souvislosti s faktem stárnutí populace stávají naléhavým problémem“ (tamtéž: 347). To platí pro západní státy i Českou republiku, kde žena porodí v průměru 1,2 dítěte a přibývá tak seniorů. Tento problém vidím v tom, že bude přibývat starých lidí, kteří budou vytěsňováni na okraj společnosti, a tím se jev ještě více umocní, nebo se bude muset přístup společnosti změnit.

Podle Arièse v tradičních společnostech byli lidé se smrtí smířeni, brali ji jako přirozenou součást života, reagovali na ni společně rituály, zatímco v moderní době je smrt považována za něco negativního, narušení všeho, co předcházelo. Moderní společnost smrt vytlačuje, smrt jednotlivce ohrozí její kontinuitu. V některých nejprůmyslovějších, nejurbanizovanějších a technicky

nejvyspělejších oblastech západního světa se ve 20. století objevil nový způsob umírání: společnost vyhnala smrt. Ve městě se už nepozná, že někdo zemřel. Smrt jednotlivce nezastaví běh společnosti. Lidé se za ni stydí; je neslušné ji zveřejnit. Běžně se umírá za zdmi nemocnic. Druhou velkou událostí současných dějin smrti (vedle jejího vypovězení ze společnosti) je odmítnutí a odstranění smutku. Ubylo příbuzných, kteří jsou přítomni umírání (Ariès 2000: 317-8). Přitom pro seniory podle jejich vlastního přání by byla vhodnější rodinná péče jako „práce z lásky“ (Jeřábek 2009).

A. Gorer¹⁶ zavádí pojem pornografie smrti, kdy ukazuje, že v moderní době lidé nenavštěvují pohřby příliš často. Děti jsou z účasti na nich vyřazeny. Kremace je upřednostňována před pohřbem těla do země a rituál truchlení vyvolává spíše rozpaky. Kübler-Rossová svým výzkumem odhaluje, podobně jako Glazer a Strauss, že lékaři pečující o nevléčitelného pacienta neumí překonat svůj vlastní strach ze smrti a raději se utíkají k uhýbajícím větám, nebo se mu vyhýbají zcela, aby mu nevzali poslední naději. Elias poukazuje na to, že současný člověk umírá sám, opuštěný, ostatní se stydí před ním vyjádřit své pocity. Animální aspekty lidského života (a smrti) byly vykážány do zákulisí. Změnil se práh trapnosti, studu, ošklivosti. Blauner zase říká, že moderní smrt je skrytá mezi starým obyvatelstvem. Většina lidí umírá ve vysokém věku, kdy jejich děti jsou již dospělé a samy mívají děti, což je citově uspokojuje. Zemřelí jsou méně postrádáni (Přidalová 1998: 347-358).

Druhá skupina autorů názor, že moderní společnost jako *celek* smrt popírá, nesdílí. Sem můžeme zařadit T. Waltera, R. Blaunera nebo R. G. Dumonta a D. C. Fosse. „Podle nich není třeba vidět tabuizaci smrti a umírání v moderní společnosti tak tragicky a univerzálně. Tito autoři především tvrdí, že *tabuizace smrti je determinována sociálně a geograficky*. Není to tedy celá společnost, kdo se smrti vyhýbá, ale spíše skupiny s určitými

¹⁶ Gorer přirovnává dnešní postoj ke smrti k postoji k pohlavnímu styku a porodu v uplynulých dvou stoletích. Moderní lidé považují smrt za nepřístupné téma (viz Wass 1979: 5-42).

charakteristikami.“ Například podle výsledků psychologických měření strachu ze smrti vykazují věřící nižší strach ze smrti než nevěřící (Přidalová 1998: 348).

Moderní společnost však není se svým strachem ze smrti výjimkou v historii lidstva. Existuje podobnost ve vnímání smrti mezi vývojem v předliterárních společnostech a vývojem u dítěte. Na začátku smrt vnímají jako vnější nepřátelskou sílu, později věří, že se dá zvrátit a mrtvý se může vrátit. Dítě od 11 do 13 let i člen primitivní společnosti dospějí k poznání, že smrt potká každého a že je nezvratná. Zde se otevírá prostor pro úzkost nad pomíjivostí lidského života (Přidalová 1998: 349 - 350).

2.5 Náboženství v ČR

2.5.1 Vývoj k dnešnímu stavu

Nyní se budu věnovat historii vývoje a stavu náboženství v České republice, neboť, jak jsem již uvedla, s náboženstvím souvisela výrazně i víra v existenci po smrti a její podoby (výzkumy náboženství a víry v posmrtný život se budu věnovat blíže v další části). České země, podobně jako další evropské státy, jsou historicky křesťanské; v dějinách naší země se objevují etapy katolické i protestantské. Do zvyků pronikaly i starší pohanské prvky (podrobněji viz Václavík 2010).

V době národního obrození vzniká negativní postoj české veřejnosti vůči katolické církvi a posléze proti jakémukoli institucionalizovanému náboženství. Náboženský indiferentismus měl dopad hlavně na urbanizované a industrializované oblasti Čech a Moravy, což vysvětluje regionální odlišnosti. V jižních Čechách a na Moravě tak najdeme větší počet věřících než v ostatních částech země (tamtéž 50-52).

Z toho vyplývá, že česká společnost vykazovala znaky moderní společnosti již v 19. století, dříve, než většina jiných středo- a východoevropských zemí. Změny přinesly již josefínské reformy, svou roli sehrálo dále i národní obrození. Náboženská situace Česka se tak podobá spíše západoevropským státům (tamtéž 52).

Druhá světová válka byla dalším zlomem v historii národa; došlo také k rozpadu Československa (na Slovensku, podobně jako v Polsku, je vysoká míra věřících; to je dáno odlišnou historií). Po ní přišla obnova náboženství. Odsunem Němců došlo k výrazné změně v poměru katolíků. Do Sudet se stěhovali noví obyvatelé, bez vyznání, často spříznění s novým režimem (tamtéž 93).

Situace se vyostřila po únoru 1948. Režim se rozhodl podřídit církve státní moci. Poté přišel s restrikcemi, pronásledováním a ateistickým marxismem. V šedesátých letech došlo k uvolnění politické situace, aby pak od sedmdesátých let přišla normalizace s dalšími restrikcemi protináboženského směru. Možnost jiného náboženského vyžití byla režimem potírána. V sedmdesátých letech tak došlo k nárůstu lhostejného postoje k náboženství. Až s uvolněním 2. pol. 80. let docházelo k šíření duchovní literatury, narůstal i zájem o horoskopy, léčitelství, alternativní medicínu, ale také obnovu prestiže tradičních náboženství. Představitelé církve volali po větší otevřenosti režimu a církve byla chápána také jako bojovník v oblasti lidských práv (tamtéž 111-129). Postavením církví v komunistických zemích a po pádu komunismu se zabýval mimo jiné projekt Aufbruch (např. Prudký 2000) a dále Vztah české populace k náboženství a k Bibli.

Oproti státům západní Evropy se v České republice (vzhledem k totalitnímu režimu) některé změny, jako individualizace a příklon k alternativní religiozitě, odehrávaly se zpožděním (Václavík 2010). Po sametové revoluci si náboženské instituce, zejména katolická církev, uchovávaly svou pozici a prestiž. „Lze shrnout, že pokles religiozity se

v osmdesátých letech zastavil. Po období stagnace došlo k mírnému růstu. Nejde však o návrat k náboženským směrům v českém prostředí zavedeným, nýbrž o hledání alternativ (...). Zlom přineslo rozmezí let 1993 a 1994. Od té doby několik let zájem o ně prudce klesal“ (Spousta 1999: 66-67). Je možné, že náboženská sebedeclarace po revoluci měla také naznačovat negativní vymezení vůči bývalému režimu a institucím obecně (Václavík 2010).

Nová náboženská hnutí, která se v západní Evropě objevovala již v šedesátých letech, se u nás tedy začala prosazovat až po revoluci. Těsně po revoluci se projevilo nadšení ze svobody a z nových možností, které zde nebyly v nedávné době přístupné. Náboženský život nebyl omezován státem, a tak docházelo k decentralizaci náboženského života a expanzi nových náboženských hnutí. Osloveni jimi byli zejména lidé ze střední a vyšší vrstvy, s vyšším vzděláním, spíše mladší a z větších měst. Šlo zejména o ty, kteří se zajímali o okolní svět a nebyli spokojeni se stávajícími institucemi, a proto i více angažovaní. Mezi těmito hnutími byly například Hare Kršna, Svědci Jehovovi, různé křesťanské skupiny, Církev sjednocení, imanuelité, Scientologická církev či buddhistické směry. Ale vlna nadšení brzy poklesla. (Václavík 2010: 191-212).

Úvahy z počátku devadesátých let, podle nichž měla nově nabytá náboženská svoboda vést k oživení zájmu o církevní život a křesťanství, se tak nepotvrdily a sčítání lidu i specializovaná sociologická šetření ukazují, že se nezájem o církevní náboženství v posledním desetiletí dvacátého století ještě dále prohluboval. Postupně docházelo k nárůstu nedůvěry vůči nim. Krátkodobě se zvýšil počet těch, kteří věřili v Boha. Ve výzkumech z devadesátých let se již promítá problém institucionalizované religiozity - významná byla distance od církví (Spousta 1999, Václavík 2010).

Přiklonění se k víře je závislé na pohlaví, věku, vzdělání a velikosti obce. Více věří starší lidé, ženy, méně vzdělaní a z menších obcí, přičemž větší zastoupení věřících má Morava (z důvodu odlišného průběhu modernizace –

viz výše). Asi jednu pětinu populace pak můžeme označit za ateisty. „To, čím se Češi liší od většiny evropských národů, je jejich vysoká míra nedůvěry v náboženské instituce, a tím i slabá pozice institucionalizované religiozity a jejích projevů, což jim nebrání v tom, aby si vytvářeli vlastní náboženské přesvědčení a žili poměrně intenzivním náboženským životem, jehož charakteristickým projevem je něco, co je možno označit výrazem „tekutá víra“ (Václavík 2010: 162). Jedná se o subjektivní propojování různých náboženských představ (též označované jako bricolage). Dochází tak například k tomu, že 6 % křesťanů odmítá existenci Boha, ale zato věří v reinkarnaci. Česká společnost má nízký stupeň ortodoxie (tamtéž 130- 185). Výsledky výzkumů přibližuje další kapitola.

Za komunistické éry v Československu byl předmět smrti považován za tabu, což přetrvalo až do konce 20. století. Dnes se lidé pomalu stávají otevřenější, smrt se stává znovu akceptovanou součástí života. Zavádí se hospice a domácí péče (Kalvach 2004: 4-11); u nás např. Helena Haškovcová a Marie Svatošová.

2.5.2 Současný stav náboženství a víry v posmrtný život

2.5.2.1 EVS/WVS

Ke zjištění současného stavu náboženství a víry v posmrtný život nám budou sloužit vybrané výzkumy. Výzkumy víry v posmrtný život bývají často zahrnuty v šetřeních náboženství. European Value Survey (EVS) je evropský výzkum hodnot. Tento výzkum se opakuje od roku 1981 (ČR se v tomto roce nezúčastnila). Jeho účelem bylo mezinárodní srovnání hodnot, postojů a jejich změn. Zjišťuje mimo jiné i religiozitu a víru v různé náboženské kategorie, včetně posmrtného života. Česká republika se účastnila výzkumu v letech 1991, 1999 a 2008. V roce 1991 jej organizoval Sociologický ústav ČSAV, v roce 1999 Fakulta sociálních studií MUNI v Brně, agentura SC&C a Sociologický ústav AV ČR. Výběr byl pravděpodobnostní (v roce 1999

z respondentů SIALS doplněný náhodnými procházkami s kvótní koncovkou; Váně, Kreidl 2001).

European Value Survey vznikl původně pro 10 západoevropských zemí, ale vzhledem k vyvolanému zájmu se rychle rozrůstal. Navázal na něj World Value Study (WVS) – celosvětový srovnávací výzkum sociokulturních a politických změn, který také dále expandoval. Tento projekt je organizován mezinárodní sítí sociálních vědců, přičemž na národní úrovni je financován lokálními zdroji. Je uskutečňován na reprezentativním výběru. Data jsou zpracovávána pod Institutem pro sociální výzkum při Michigenské univerzitě, jsou distribuována prostřednictvím datového archivu ICPSR Michiganské univerzity a dalších světových archivů (Váně, Kreidl 2001).

Výsledky mimo jiné ukázaly, že mezi charakteristikami společností a lidskými hodnotami existuje silná vazba. Religiozita ani víra v posmrtnou existenci se mezi lety 1981 a 1999 v Evropě nevytrácely, jak se zdálo ještě v roce 1990, ale spíše rostly (Lambert 2004). Tento růst se odehrával zejména mezi mladými lidmi (18-29 let). Podobný vývoj zřejmě proběhl i ve státech východní Evropy a také v české společnosti, kde byl u této věkové kategorie v roce 1999 také nejvyšší podíl věřících v posmrtný život. Větší rozšíření mezi mladšími skupinami však nevedlo k jejímu vzestupu, neboť řada mladých od této víry ustoupila. Nové kohorty se k víře v tyto kategorie již příliš nepřiklání (Nešporová 2009).

V následující tabulce vidíme přehled souhrnný a za jednotlivé roky výzkumu, jak se lidé v české společnosti hlásili k náboženskému vyznání. Tato čísla převyšují hodnoty zjištění ISSP, v roce 2008 asi o 10 %. To může být způsobeno mnoha důvody, o kterých ještě pojednám. V české společnosti převládají ti bez náboženského vyznání (69,2 % v roce 2008) nad věřícími (30,8 %). V tabulce 2 pak vidíme víru v pokračování života po smrti. Oproti ISSP je výzkum EVS obohacen o data z roku 1991, která indikují, že vývoj nebyl lineární a lišil se od vývoje náboženského vyznání. V posledním měření z roku 2008 v posmrtný život věřilo asi 31 % dotazovaných. Poměr věřících se

pohybuje mezi 30 a 40 procenty s kulminací v roce 1991 (z dat vybraných ročníků), tedy krátce po revoluci. Víra v posmrtný život se pohybuje mezi 21 a 37 % s kulminací v roce 1999, což by mohlo odpovídat situaci, kdy v 90. letech se rozšířila literatura na téma (ne)konečnosti života (např. Moody).

Tab. 1: Náboženské vyznání v ČR.

Náboženské vyznání	souhrn (%)	1991 (%)	1999 (%)	2008 (%)
ano	35,5	39,7	35,5	30,8
ne	64,5	60,3	64,5	69,2

Zdroj: EVS 1991, 1999 a 2008¹⁷

Tab. 2: Víra v posmrtný život v ČR.

Posmrtný život	souhrn (%)	1991 (%)	1999 (%)	2008 (%)
ano	29,3	21,8	36,2	31,1
ne	70,7	78,2	63,8	68,9

Zdroj: EVS 1991, 1999 a 2008

Dále bych ráda představila výsledky, které ukazují vztah mezi vírou v posmrtný život a vyznáním. Z těch, kteří věří na pokračování života, je 69 % zároveň věřících; naopak z těch, kteří na něj nevěří, je 79 % nevěřících.

Tab. 3: Víra v posmrtný život dle náboženského vyznání v ČR (v %).

Vyznání	Víra v posmrtný život	
	ano (%)	ne (%)
ano	69,0	20,8
ne	31,0	79,2

Zdroj: EVS souhrn

Nakonec se podívejme na víru v nebe, peklo a reinkarnaci v české společnosti. Víra v existenci pekla je nižší (19%) než v existenci nebe (24%), která je stabilnější. V souhrnu je rozdíl ještě vyšší (23: 14). Tabulka 6 ukazuje vývoj víry v reinkarnaci, která měla stejný vývoj jako víra v posmrtný život obecně nejvyšší v roce 1999: 22 %.

¹⁷ Přístupné z <http://nesstar.soc.cas.cz/> 1. 7. 2012

Tab. 4: Víra v nebe (ČR).

Nebe	souhrn (%)	1991 (%)	1999 (%)	2008 (%)
ano	22,7	22,9	21,5	24,0
ne	77,3	77,1	78,5	76,0

Zdroj: EVS 1991, 1999 a 2008

Tab. 5: Víra v peklo (ČR).

Peklo	souhrn (%)	1991 (%)	1999 (%)	2008 (%)
ano	14,4	11,3	13,7	19,1
ne	85,6	88,7	86,3	80,9

Zdroj: EVS 1991, 1999 a 2008

Tab. 6: Víra v reinkarnaci (ČR).

Převtělování	souhrn (%)	1991 (%)	1999 (%)	2008 (%)
ano	16,6	10,9	21,8	17,5
ne	83,4	89,1	78,2	82,5

Zdroj: EVS 1991, 1999 a 2008

2.5.2.2 ISSP: Náboženství 1998 a 2008

Výzkum International Social Survey Programme (ISSP) je mezinárodním výzkumným projektem, který byl v letech 1998 a 2008 zaměřen na náboženství. Data pro Českou republiku sebrala agentura SC&C v roce 1999 a Factum Invenio v roce 2008, pokaždé formou standardizovaných dotazníků pro Sociologický ústav Akademie věd České republiky. Výběr respondentů byl pravděpodobnostní stratifikovaný. Tato šetření se zabývala vlivem náboženských představ a chování na sociální, politické a morální postoje, morálku, postoje k sexuálnímu chování a potratům ad. Zahrnuty byly i specificky české otázky k tématu náboženství.

V mezinárodní politice význam náboženství stoupá, zejména v souvislosti s náboženským fundamentalismem. Dochází k desekularizaci a deprivatizaci náboženství. To však neplatí pro Evropu. V západní Evropě po druhé světové válce veřejný význam náboženství klesal, ve východní a střední Evropě nuceně (Lužný, Nešpor 2008: 8).

Dle deklarativního náboženského vyznání můžeme rozlišovat země katolické s vysokým podílem římských katolíků, dále země s vysokým podílem vyznávajícího obyvatelstva, převážně protestantského, a země sekularizované. Do první kategorie se řadí Irsko, Itálie, Maďarsko, Polsko, Rakousko, Slovinsko či Filipíny, do druhé Severní Irsko, USA a bývalé západní Německo. Ve třetí skupině najdeme velkou část obyvatel bez vyznání, jako je tomu v České republice, bývalém východním Německu, Nizozemí, na Novém Zélandě, v Rusku a Velké Británii. Podle návštěvnosti bohoslužeb se dají rozlišit státy sekularizované, které se téměř kryjí s prvním hodnotícím kritériem, dále státy relativně sekularizované, v nichž si však náboženství uchovalo určitý kulturní význam (Maďarsko, západní Německo, Norsko a Nový Zéland), a státy s relativně vysokým podílem praktikujících věřících, jako jsou Irská republika, Severní Irsko, Polsko, USA a Filipíny (více viz Hamplová 2010).

Obecně lze říci, že křesťanství ztratilo v evropské kultuře své dominantní postavení. Mezi jednotlivými zeměmi však panují rozdíly právě ve vlivu, jaký si v nich uchovalo. Situace v České republice se v mnohém podobá té v západní Evropě. „Měřeno podílem obyvatelstva, které se hlásí k náboženskému vyznání, chodí na bohoslužby nebo důvěřuje církvím, Česká republika patří mezi nejsekulárnější evropské země“ (Hamplová 2000: 703). V roce 1999¹⁸ téměř polovina respondentů odpověděla, že na bohoslužby nechodí nikdy. Navíc pokud poměříme výsledky výzkumů ISSP z let 1999 a 2008, zjistíme, že došlo k dalšímu poklesu počtu věřících.

Výsledky výzkumů se však rok od roku liší. Myslím si, že to může být dáno mimo jiné skutečnou změnou ve společnosti. U výzkumů náboženství ISSP je však typická malá návratnost (40 % v roce 1999 a 46 % v roce 2008). Je to zřejmě dáno právě tématem. I přesto je lze považovat za reprezentativní, jelikož i zkreslení by mělo být systematické. Oproti údajům z jiných zemí je

¹⁸ Mezinárodní výzkum ISSP: Náboženství 1998 proběhl v České republice až v roce 1999.

v České republice nízký výskyt odpovědí jako „Nevím.“, to je nejspíše z důvodu tlaku na tazatele, aby tyto možnosti nenabízeli (Nešporová 2009: 469-70).

V roce 1999 se k nějakému náboženskému vyznání přihlásila více než polovina dospělé populace (54 %), v roce 2008 to už byla jen třetina (34 %). Podobné výsledky měly Francie a Velká Británie (poměr nevěřících je však v ČR asi o polovinu vyšší). Úbytek věřících platí pro většinu vyznání (ze zkoumaných) kromě českobratrského evangelického. Ženy se přitom častěji hlásí k víře než muži a mezi věřícími je zdaleka nejvíce římských katolíků (Hamplová 2000: 431-432; Nešporová 2009: 469; viz tabulku 7). Na bohoslužby chodí a k nějakému vyznání se hlásí především starší lidé, ti z menších obcí a s nižším vzděláním. Mladší lidé projevovali o církevní život nižší zájem. Výjimkou z větších měst je Praha: tam počet lidí bez vyznání a těch, kteří nikdy nechodí na bohoslužby, mírně poklesl (Hamplová 2000).

Tab. 7: Rozšíření náboženských vyznání v české společnosti v letech 1999 a 2008.

	muži		ženy		celkem	
	1999	2008	1999	2008	1999	2008
Římskokatolické	39,1	21,2	52	37,6	45,9	29,7
Českobratrské evangelické	2,2	1,9	3	3,7	2,6	2,8
Československé husitské	2,2	0,7	3,1	1,3	2,7	1
ostatní křesťanské	3,8	1	1,3	0,5	2,5	0,7
ostatní mimokřesťanské	1,2	0,3	0,2	0,1	0,7	0,2
Žádné	49,6	73	38,4	54,2	43,7	63,3
Neví	1,9	2	2	2,6	2	2,3
Celkem	100	100	100	100	100	100

Zdroj: ISSP¹⁹ 1999 a 2008, N=1221 a 1512

V tabulce 8 a 9 vidíme názory a představy o Bohu. Jako ateisty můžeme považovat asi 9 % Čechů, kteří nevěří v nic – neexistuje podle nich ani Bůh, ani duch či životní síla, ani žádná jiná nadpřirozená síla. Asi 37 % lze nazvat agnostiky (neví), 13 % věří v nadpřirozené síly a dalších 16 % věří v Boha jako osobu. Nejvíce věřících je mezi nejstaršími respondenty, stejně jako věřících

¹⁹ Přístupné z <http://nesstar.soc.cas.cz/> 1. 7. 2012

v Boha jako osobu. Nejvíce ateistů je mezi lidmi ve věku 49-59 let (ISSP 2008).

Tab. 8: Názor na Boha v české společnosti.

Názor na Boha	1999 (%)	2008 (%)
Nevěřím v Boha	20,3	36,9
Nevím, zda Bůh je	13,5	14,7
Vyšší moc	23,9	16,2
Někdy věřím	11,8	7,4
S pochybnostmi věřím	13,3	10,9
Věřím a nepochybuji	17,1	12,8

Zdroj: ISSP 1999 a 2008, N= 1221 a 1512

Tab. 9: Představa Boha v české společnosti.

Bůh	1999 (%)
Boží osobnost	16,5
Duch nebo životní síla	23,5
Nadpřirozená síla	13,4
Nevím, rád bych věděl	24,4
Nevím, je mi to jedno	13,2
Neexistuje nic	9,0

Zdroj: ISSP 1999, N= 1221

Pokud hovoříme o Češích jako o ateistech, pak mnohdy jde spíše o demonstrativní odpor k církvím (existuje tendence, že v zemích s vyšším podílem vyznávajících existuje také větší důvěra v církve). Mohou mít také strach, že by se na ně nazíralo jako na „divné“, staromódní. Mnozí se nepovažují za členy církví, ale v „něco“ věří – např. v transcendentní osoby a síly, posmrtný život (reinkarnaci), zázraky, účinnost amuletů, horoskopy nebo předpovědi budoucnosti. Tito tvoří dvě třetiny české společnosti, jindy zhruba polovinu. V roce 1999 66 % věřilo, že někteří věštcí mají schopnost předvídat budoucnost, dále 45 % věřilo v účinnost amuletů a v horoskopy. Na problematiku měření upozornil už v šedesátých letech Thomas Luckmann. Pokud jde o zájem o astrologii či léčitelství, jsme v euroatlantických podmínkách velmi religiózní. Významná je alternativní religiozita či New Age (Hamplová 2008: 20). Také Václavík (2010: 31) spíše než o ateismu v České republice mluví o „nevěřících“, kteří se uchylují k netradičním formám

náboženství. Podle Hamplové (2008: 704) by se o české společnosti nemělo mluvit jako o sekulární, ale spíše necírkevní.

Z různých náboženství si nejvíce sympatií získalo křesťanství, nakloněno mu v roce 1999 bylo 53 % respondentů. Za zcela nesympatické jej označilo 3 % osob. Naopak nejméně sympatický je islám, který byl za nesympatický označen v 50 % případů, zcela příznivě pak jen v pouhých 2 %. U buddhismu byly postoje celkově velmi nevyhraněné (Hamplová 2000).

Ještě se podívejme na víru, že amulety mohou přinášet štěstí a postavení hvězd může ovlivňovat lidský život, která je v kategorii „pravděpodobně pravda“ hojně zastoupena (tab.17). Jak potvrzuje Hamplová (2008) faktorovou analýzou, objevují se dvě odlišné tendence: na jedné straně tradiční religiozita, zastoupená vírou v posmrtný život, nebe, peklo, zázraky a účinnost modlitby a na druhé straně tzv. alternativní religiozita spojená s přesvědčením, že amulety mohou přinášet štěstí, věštci občas umí předvídat budoucnost a hvězdná znamení mohou ovlivnit běh života. Alternativní religiozitě věří často ti, kteří chodili do kostela čas od času, zatímco tradiční religiozitu vyznávají zejména starší, kteří chodili na bohoslužby pravidelně alespoň jednou měsíčně. Okultní religiozita je v naší společnosti spojena s fatalismem. To souvisí i s orientací na přítomnost (Hamplová 2010).

Hamplová z faktorové analýzy rozlišuje 4 orientace, z toho 2 náboženské: *křesťanství* a *okultismus*. Jednoznačnou podporu získala okultní orientace v zastoupených zemích průměrně výrazně méně často než křesťanská. Okultismus je častější mezi mladšími a je také rozšířenější v zemích s nízkým podílem křesťanů. Obecně se ale dá říci, že většina obyvatel zemí připouští existenci nadpřirozena. U nás se křesťanství projevilo spíše jako menšinová duchovní orientace: dle otázek charakterizujících křesťanský faktor se k němu přihlásila jen desetina osob, podobně jako u okultismu. Určitou podporu pak křesťanskému faktoru projevilo jen dalších 17 %, zatímco existenci okultních jevů připouštělo celých 42, 6 % respondentů. O

křesťanství projevovali zájem spíše starší lidé, naopak o okultismus lidé mladší. Okultismus se navíc projevil jako obecnější fenomén: zasahoval i vzdělanější a městské vrstvy (to odpovídá i jiným zemím). Navíc se tyto dva duchovní proudy u mnohých respondentů prolínaly (což se stávalo i dříve v lidovém náboženství). Za „čisté“ příznivce můžeme považovat jen asi třetinu „křesťanů“ a pětinu „okultistů“ (Hamplová 2000).

Tab. 17: Víra, že amulety mohou přinášet štěstí: ČR

Amulety	1999 (%)	2008 (%)
Rozhodně pravda	7,9	7,6
Pravd. pravda	41,8	35,9
Pravd. nepravda	31,2	28,8
Rozhodně nepravda	19,0	19,6

Zdroj: ISSP 1999 a 2008

Tab. 18: Víra, že postavení hvězd může ovlivnit život: ČR

Horoskopy	1999 (%)
Rozhodně pravda	11,3
Pravd. pravda	41,4
Pravd. nepravda	28,6
Rozhodně nepravda	18,6

Zdroj: ISSP 1999 a 2008

Nevěřící v České republice nejsou zcela ateisty, ale naopak ani věřící nejsou příliš pevní ve víře (Nešpor 2010: 187-191). Situaci tedy nemusíme nutně nahlížet negativně. Skutečnost není taková, že by lidé zcela přestali věřit. Navzdory nízkému počtu lidí hlásících se k nějaké víře a návštěvnosti bohoslužeb se lidé nezříkají víry v nadpřirozeno obecně. Snad bychom se tedy v kontextu strachu ze smrti nemuseli obávat o budoucnost společnosti. Otázkou však zůstává, jak se tato změna odráží v individuálních přístupech lidí ke smrti. Zajímavé je, že řada lidí se přiklání k náboženské výchově ve škole a k tomu, že by moderní člověk měl znát alespoň základní fakta o Bibli (ISSP 1999).

Víru v posmrtnou existenci potkal podobný osud jako náboženské vyznání (tab. 10-16). Šetření ISSP přineslo zjištění, že podíly lidí věřících

v posmrtný život se napříč Evropou různí. Průměrně v něj věří asi polovina osob a ještě méně věří v křesťanské kategorie nebe a pekla. Roli hraje religiozita společnosti i typ konfese. Nejvíce lidí (tři čtvrtiny společnosti) v posmrtný život věří na Kypru, kde je rozšířené pravoslaví. Podobně jsou na tom katolické země Portugalsko, Irsko, Itálie a Polsko, a dále Slovensko a Švýcarsko, kde byl historicky významný i protestantismus. Luterská tradice hraje roli v nižší míře víry v peklo.

V Rakousku, Velké Británii, Nizozemí, Španělsku na posmrtný život věří asi polovina obyvatel, zatímco druhá polovina buď nevěří, nebo si není jistá. Každý desátý Evropan se nedokáže přiklonit ani k víře, ani k nevíře v posmrtný život. V uvedených zemích tedy převládají ti, kteří v něj věří. Česká republika, také Dánsko, Maďarsko, Slovinsko, Bulharsko, východní Německo či Rusko naopak patří ke státům, které v život po smrti věří spíše méně často. Některé z těchto států spojuje komunistická minulost. Na druhou stranu Poláci a Slováci vyznávají více křesťanských hodnot, jako je víra v nebe a peklo (Nešpor 2004; Tížik 2006: 103-106).

Moderní společnosti se tak oproti tradičním vyznačují vysokou mírou nejistoty v otázkách posmrtné existence (Howarth 2007: 256-257). Ještě více ustoupily křesťanské představy nebe a hlavně pekla, což souvisí jednak s poklesem vlivu křesťanských církví, který umožnil hledání alternativních přístupů ke smrti, a jednak se změnami teologických akcentů. Tak existují lidé, kteří věří v posmrtný život, ačkoli se nehlásí k žádnému náboženství (církvi). Tento zájem o mimokřesťanské vysvětlení posmrtného života se v České republice objevil zejména na revoluci 1989, přičemž nejčastější variantou byla víra v převtělování duší (Nešporová 2009).

Víra v život po životě v Evropě zvolna mizí. Navíc ve srovnání s Evropou věříme v posmrtný život ještě méně, než je průměr, ve víře v reinkarnaci jsme na tom podobně jako další evropské země. Víra v posmrtný život byla v Evropě nejrozšířenější ve věkové skupině 18 – 29 let a zaznamenávala

rostoucí tendenci. V České republice měl však tento vývoj jen dočasný charakter. Zdá se, že upadá i víra v alternativní spirituální kategorie (tamtéž 483-487).

Většina Čechů bere smrt jako konec člověka a jen menšina věří v nějakou další existenci. Jen polovina křesťanů a desetina nevěřících je zde přesvědčena o posmrtném bytí. Víra v posmrtnou existenci se za deset let značně zmenšila. V roce 1999 věřilo v posmrtnou existenci dvě pětiny dospělé populace, kdežto o desetiletí později to byla jen jedna čtvrtina. Ženy v něj věří častěji než muži. Nejvíce lidí věří v nebe, další v peklo a v nadpřirozené působení mrtvých či v převtělování duší. Ukazuje se však, že mezi těmi, kdo v něj věří, nejsou jen lidé hlásící se k náboženskému vyznání. Vyšší míra věřících v devadesátých letech mohla být dána uvolněním poměrů po sametové revoluci. S tím souvisí i vývoj víry v posmrtný život, který byl ovlivněn jednak činností církví, jednak rozšířením duchovní literatury, dříve nedostupné (Nešporová 2009: 469-487).

Faktorová analýza (viz výše) odhalila 4 základní přístupy k duchovní problematice. Jsou to tradiční křesťanská víra (víra v Boha, nebe), okultní religiozita (víra v amulety, věštce a horoskopy), fatalismus (život nemá smysl a nedá se změnit) a víra v člověka (smysl životu dává člověk). U jednotlivých respondentů však dochází k míšení přístupů. Ukazuje se, že lidé celkově méně věří negativním prvkům, jako je peklo a ďábel; projevuje se psychologická potřeba vyrovnat se s konečností lidského života (Hamplová 2010: 22).

V devadesátých letech se popularitě těšily mimokřesťanské koncepty, což dokazuje fakt, že křesťanským kategoriím nebe a pekla věřilo méně lidí než v posmrtný život. Vzrůst byl dán zřejmě také otevřením dříve zakázaných možností. Zároveň vidíme, že víra v peklo je méně rozšířená než víra v nebe, což může souviset s tím, že představa nebe je člověku příjemnější. V roce 2008 již vidíme zpomalení vzrůstající tendence, víra v křesťanské koncepty

zůstává, víra v mimokřesťanské, jako je reinkarnace, klesá. Úbytek přitom nesouvisel s odchodem nejstarší generace, naopak největší příklon k víře v posmrtný život byl mezi nejmladšími, narozenými v letech 1976 – 80. Ale právě u těchto lidí byl po deseti letech, kdy již zřejmě zakládali rodiny, velmi výrazný úpadek víry. Vývoj ale souvisel i se změnami, kterými procházela celá společnost (Nešporová 2009: 470-471).

Lidí věřících v posmrtný život ubylo zejména mezi nevěřícími. Lidé s náboženským vyznáním věří častěji v převtělování duší, v nadpřirozené působení zesnulých. Obecně se dá říci, že česká společnost nevěří v posmrtnou existenci, což souvisí s nízkou mírou náboženského vyznání a předešlým režimem. Zároveň posiluje představa o konečnosti lidského života a odklon od duchovních hodnot či důraz kladený na přítomnost (tamtéž 473-474).

Výrazným rysem představ o posmrtné existenci jak u nevěřících, tak do jisté míry i u některých praktikujících věřících, je neurčitost. Ta není typická jen pro českou společnost, ale i pro další evropské země (Kellehear 2007, Walter 1996). Česká republika věří spíše méně v posmrtné bytí, ale je možné, že se jí v tomto budou přibližovat i ostatní státy.

Zdá se, že vzestup religiozity a víry v posmrtnou existenci měl na konci druhého tisíciletí pouze dočasný charakter. Tradiční církevní zbožnost upadá, navíc zřejmě dochází i k poklesu víry v alternativní spirituální kategorie, o kterých se předpokládalo, že nahrazují tradiční religiozitu. Klesá víra v nebe a peklo, ale i posmrtný život vůbec (viz tabulky níže). Evropské společnosti tak, zdá se, opravdu stále častěji řeší otázky smrti jinak než za pomoci náboženských konceptů (Nešporová 2009, Davies 2005).

V tabulkách 10 – 16 se můžeme podívat na víru v posmrtný život a jeho podoby. Tabulka 10 ukazuje tuto víru v různých státech Evropy, další se zaměřují na českou společnost. Vidíme, že v porovnání s Evropou Češi věří na další existenci spíše méně často.

Tab. 10: Víra v posmrtný život, nebe a peklo v evropských zemích.

Stát	posmrtný život			nebe			peklo		
	ano	ne	nevím	ano	ne	nevím	ano	ne	nevím
Kypr	75,5	18,7	5,8	72,7	21,8	5,5	71,6	23,2	5,5
Portugalsko	72,4	27,6	0	76	23,9	0,1	63,9	36	0,1
Irsko	72,4	21,3	6,4	79,8	14,9	5,4	50,2	44	5,8
Itálie	63,7	24	12,3	58,8	28,1	13,1	50,5	35,6	13,9
Polsko	63,5	18,2	18,4	64	17,8	18,2	53,6	25,8	20,6
Švýcarsko	62,1	25,6	12,3	43,9	39,9	16,2	24,6	58,4	17
Slovensko	59,3	32,3	8,4	51,4	39,1	9,5	43,8	45,7	10,5
Rakousko	52,4	34,9	12,7	38,2	46,2	15,6	25,9	58	16,1
Velká Británie	52,2	35,7	12,1	46,7	42	11,4	27,9	59,4	12,7
Nizozemsko	51,5	34,6	13,9	41	44	14,9	21,5	62,4	16,1
Německo - západní	48,7	39,9	11,4	40,5	47,9	11,5	31	56,5	12,5
Španělsko	48,6	39,1	12,3	45,6	43,4	10,9	33,2	55,3	11,5
Francie	46,7	45,4	7,9	29,9	61,5	8,6	18,3	73,1	8,6
Lotyšsko	46,2	43,5	10,3	29,4	59,9	10,7	28	61,2	10,8
Norsko	44,3	40,1	15,5	34,4	49,8	15,9	16,3	69,2	14,6
Švédsko	43,9	41,5	14,7	23,8	60,6	15,5	11,7	74,1	14,2
Česká republika	41,7	52,4	6	27,1	66,8	6	20,7	73,8	5,5
Dánsko	39,3	56	4,8	30,6	63,7	5,7	14,8	79,9	5,3
Maďarsko	39,2	60,8	-	36,2	63,8	-	27,8	72,2	-
Slovinsko	36,3	50	13,7	29,8	55,1	15,1	26,6	57,9	15,5
Rusko	31,5	46,6	21,9	23,6	53	23,4	23,7	53,1	23,3
Bulharsko	29,8	57,2	13	22,9	63,5	13,7	21,7	64,4	13,9
Německo - východní	13,2	75,3	11,5	20,3	70,1	9,6	9,6	79,3	11

Zdroj: ISSP 2008; součty rozhodně a pravděpodobně ano/ne; převzato od Nešporové (2009)

Tabulky 11-14 přinášejí pohled na to, jak Češi věří v posmrtnou existenci, v nebe, peklo a reinkarnaci. V pokračování života po smrti věří asi 26 % lidí (sečteno rozhodně a pravděpodobně ano), což je asi o 18 % méně, než před deseti lety. Ukazuje se, stejně jako ve výzkumu EVS, že méně lidí věří v peklo (18%) než v nebe (23%), ovšem víra v nebe nevykazuje takovou stabilitu, jako u výzkumu EVS. Víra v převtělování poklesla ze 27 na 15 procent.

Tab. 11: Víra v posmrtný život v české společnosti.

Víra v posmrtný život	1999 (%)	2008 (%)
Rozhodně ano	18,2	9,4
Pravděpodobně ano	26,2	16,9
Pravděpodobně ne	24,2	22
Rozhodně ne	31,5	44,8

Zdroj: ISSP 1999 a 2008

Tab. 12: Víra v nebe v české společnosti.

Víra v nebe	1999 (%)	2008 (%)
Rozhodně ano	11,3	8,5
Pravděpodobně ano	17,6	14
Pravděpodobně ne	23,8	19,6
Rozhodně ne	47,3	51,4

Zdroj: ISSP 1999 a 2008

Tab. 13: Víra v peklo v české společnosti.

Víra v peklo	1999 (%)	2008 (%)
Rozhodně ano	8,4	6,3
Pravděpodobně ano	13,5	11,2
Pravděpodobně ne	23,6	19,5
Rozhodně ne	54,5	56,3

Zdroj: ISSP 1999 a 2008

Tab. 14: Víra v reinkarnaci v české společnosti.

Reinkarnace	1999 (%)	2008 (%)
Ano (rozh.,pravd.ano)	27	15
Ne (rozh.,pravd.ne)	73	76

Zdroj: ISSP 1999 a 2008 (sloučeny kategorie rozhodně a pravděpodobně ano/ne)

Tabulka 15 nám ukazuje procento lidí, kteří věří v posmrtnou existenci a její podoby, dle genderu. Ženy věří ve všech kategoriích častěji než muži. Zároveň vidíme úbytek této víry v ČR v období 1999-2008.

Tab. 15: Víra v posmrtný život a jeho podoby dle genderu v české společnosti.

	Muži		Ženy		Celkem	
	1999	2008	1999	2008	1999	2008
Posmrtný život	31,8	17,9	48,8	32,4	40,7	25,4
Nebe	22,4	14,6	33	28,7	27,9	21,9
Peklo	16,4	11,0	25,4	23,0	21,1	17,2
Reinkarnace	16,8	11,5	24,9	17,5	21,0	14,6
Nadpřirozené působení zesnulých		12,8		21,8		17,4

Zdroj: ISSP 1999 a 2008 (sloučeny kategorie rozhodně a pravděpodobně ano/ne)

Dále se podívejme na víru v posmrtný život podle vyznání jedince. Věří v něj více než polovina římských katolíků a českobratrských evangelíků, kdežto v církvi československé husitské jen kolem 38 % lidí. Mezi nevěřícími, kteří se nehlásí k žádné církvi, v roce 1999 věřilo na další existenci 26 %, v roce 2008 už to bylo jen 10 % nevěřících. Celkový pokles v této dekádě byl ze 41 na 25 procent.

Tab. 16: Víra v posmrtný život a jeho podoby v české společnosti dle vyznání.

Vyznání (2008)	Římsko-katolické	Českobratrské evangelické	Československé husitské	žádné	Celkem
Posmrtný život (1999)	54,5	56,7	39,4	25,6	40,7
Posmrtný život	53,0	58,1	37,5	9,7	25,4
Nebe	50,3	65,9	33,3	5,3	21,9
Peklo	39,9	48,8	40,0	3,0	17,1
Reinkarnace	26,1	34,9	20,0	8,1	14,6
Nadpřirozené působení zesnulých	29,7	40,0	37,5	9,7	17,4

Zdroj: ISSP 1999 a 2008; pokud není uvedeno jinak, údaje se týkají roku 2008 (sloučeny kategorie rozhodně a pravděpodobně ano/ne)

Problematická by zde mohla být kategorizace věřících a nevěřících. Zde vycházíme z vlastní sebedeclarace respondentů; další možností je podívat se na praktikování víry, jako je návštěva bohoslužeb; můžeme vyčíslit, že nejméně jednou měsíčně chodila na bohoslužby asi desetina dotázaných, zatímco k nějakému náboženství se hlásí kolem třetiny populace.

2.5.2.3 DIN

„Detradicionalizace a individualizace náboženství v České republice a jejich sociopolitické a socioekonomické důsledky“ 2006 (DIN 2006) je sociologický výzkum současné religiozity a spirituality dospělé populace ČR prováděný pro Sociologický ústav AV ČR, podílel se na něm i Ústav religionistiky Filosofické fakulty Masarykovy univerzity v Brně. Sběr dat provedla agentura SC&C v roce 2006. Některé otázky odpovídaly modulu ISSP: Náboženství a jsou s ním tak porovnatelné. Zároveň se šetření snažilo přizpůsobit české situaci. Cílem projektu bylo hlubší poznání současné náboženské situace v České republice. Výběr byl pravděpodobnostní stratifikovaný, návratnost dosáhla 53 % (celkem 1200 respondentů).

Výzkum začal v roce 2006 dotazníkovým šetřením, na jehož přípravě se podílela zejména Dana Hamplová. Výzkumné týmy se věnovaly také dílčím šetřením literatury, náboženských forem, postojů ke smrti i teoretické práci (Nešpor 2008, Václavík 2007, Nešporová 2007, Nešpor, Lužný 2007 ad.).

Výsledky potvrdily vysokou míru alternativní religiozity ve společnosti a dále důležitost předávání náboženských znalostí a tradic v rodině pro uchování tradiční religiozity či zrod alternativních forem. Naopak popřel vliv sociodemografických charakteristik na typ religiozity (jak jej ukazují např. sčítání lidu).

Křesťanská věrouka se nejlépe reprodukuje v prostředí, kde se na bohoslužby chodilo poměrně často. U lidí, kteří v dětství chodili čas od času do kostela, je pravděpodobné, že budou věřit v alternativní fenomény. Zájem o tradiční religiozitu je nejnižší ve středně velkých obcích (Hamplová 2008: 714-715). Potvrdilo se, že ženy jsou religióznější - 15% chodí na bohoslužby nejméně jednou měsíčně, oproti necelým 10% mužů; nikdy do kostela nechodí 40% žen a 60% mužů. Na bohoslužby chodí spíše starší lidé než mladší. Lidé také nechávají méně křtít své děti. Tři pětiny dotazovaných nemělo k církvím důvěru (velmi malou nebo žádnou) a jen 3% vyjadřují naprostou důvěru;

podobně v ISSP 1999 to byla zhruba polovina (Hamplová In Lužný, Nešpor 2008: 20-23).

V tabulce 19 představují zastoupení náboženských vyznání v české společnosti. Čísla se příliš neliší od zjištění ISSP 1999 či 2008; například u počtu těch, kteří se nepřihlásili k žádnému náboženskému vyznání (49 %), stojí DIN 2006 mezi nimi, a to i časově, což by mohlo ukazovat na vývoj tohoto jevu. V následující tabulce (tab. 20) se promítá, jak se dotyčný k víře dostal – kdo nebo co ho k ní přivedlo. Zcela nejčastěji se jedná o rodiče (59 %), jako další významný zdroj se jeví vlastní hledání, například z literatury (12 %).

Tab. 19: Náboženská vyznání v ČR

Vyznání	Vyjádření v %
Římskokatolické	42,4
Českobratrské evangelické	2,4
Československé husitské	2,1
ostatní křesťanské	2,1
ostatní mimokřesťanské	0,8
žádné	49,2

Zdroj: DIN 2006²⁰, N= 1188.

Tab. 20: Jak se dotyčný dostal k víře: ČR

Přivedl k víře	Vyjádření v %
rodič(e)	58,9
prarodič(e)	3,1
dítě (děti)	0,2
manžel, partner	0,9
přátelé, známí	1,1
duchovní učitel	0,2
vlastní hledání, literatura	12,3

Zdroj: DIN 2006

Češi nejčastěji věří ve schopnosti věštců, v existenci nějaké nadpřirozené síly a v hvězdná znamení a horoskopy (Hamplová 2008: 709). Čechům není většinou blízká představa zázraků, nebe a pekla (rozhodně ano

²⁰ Přístupno z <http://nesstar.soc.cas.cz/> 1. 7. 2012

8-10%) či andělů a démonů (5%). Populární je reinkarnace (Hamplová In Lužný, Nešpor 2008: 20-27).

Podobně jako u výzkumu ISSP můžeme jako ateisty považovat jen asi 15 % Čechů, podle kterých neexistuje ani Bůh, ani duch, ani žádná nadpřirozená síla. 33 % lze nazvat agnostiky (neví), 39 % věří v nadpřirozené síly a dalších 10 % věří v Boha jako osobu (viz tabulky níže). Nejvíce věřících je mezi nejstaršími respondenty, stejně jako věřících v Boha jako osobu. Nejvíce ateistů je mezi lidmi ve věku 49-59 let.

Tabulka 21 přináší informace o tom, jak česká společnost vnímá Boha. Další dvě tabulky se zaměřují na víru v pokračování života po smrti (37 %) a naopak víru, že smrt je konečným bodem života (64 %).

Tab. 21 Názor na Boha v ČR.

Bůh	Vyjádření v %
Boží osobnost	10,7
Duch nebo živ.síla	26,8
Nadpřirozená síla	14,1
Nevím, rád bych věděl	21,9
Nevím, je mi to jedno	10,4
Neexistuje nic	14,1

Zdroj: DIN 2006

Tab. 22: Víra v posmrtný život v ČR.

Víra v posmrtný život	Vyjádření v %
Rozhodně ano	12,6
Pravděpodobně ano	24,1
Pravděpodobně ne	24,6
Rozhodně ne	34,2

Zdroj: DIN 2006

Tab. 23: Víra, že smrt je konečným bodem života: ČR.

Smrt-konec života	Vyjádření v %
Rozhodně pravda	35,1
Pravd. pravda	28,4
Pravd. nepravda	20,1
Rozhodně nepravda	12,2

Zdroj: DIN 2006

Tabulky 24 a 25 nám opět říkají, jak moc Češi věří v nebe a peklo. Výsledky se příliš neliší od zjištění ISSP 2008; opět vidíme, že méně lidí věří v peklo (23 %) než nebe (28 %).

Tab. 24: Víra v nebe: ČR.

Víra v nebe	Vyjádření v %
Rozhodně ano	11,1
Pravděpodobně ano	16,9
Pravděpodobně ne	23,4
Rozhodně ne	44,5

Zdroj: DIN 2006

Tab. 25: Víra v peklo: ČR.

Víra v peklo	Vyjádření v %
Rozhodně ano	9
Pravděpodobně ano	13,8
Pravděpodobně ne	23,7
Rozhodně ne	49,3

Zdroj: DIN 2006

Co se týče převtělování, souhlas s tím, že se člověk po smrti může narodit jako jiný člověk na tomto světě, vyslovilo kolem 26 % lidí (5,5 % rozhodně souhlasí), zatímco s přeměnou v člověka, zvíře nebo rostlinu souhlasilo jen 17 % lidí (2,8 % rozhodně souhlasí).

Nízká tradiční religiozita je zejména ve středně velkých obcích. Určující je ale hlavně prostředí, ve kterém byl jedinec socializován. Kategorie tradiční a alternativní víry se na úrovni jednotlivce mnohdy překrývaly. Oproti zahraničním datům se ukázalo, že v průměru individualističtější jsou kupodivu křesťané. Tradiční náboženské představy se utužují zejména pravidelným navštěvováním bohoslužeb (Hamplová In Lužný, Nešpor 2008: 28-30).

2.5.2.4 Smrt jako konec, nebo začátek?

Nešporová provedla kvalitativní výzkum podob víry v posmrtnou existenci, aby tak doplnila údaje z kvantitativních výzkumů. Její terénní

výzkum zahrnoval nestandardizované rozhovory s asi 80 osobami v Praze a Středočeském kraji v letech 2003-7; ústředním tématem byla smrt. Rozhovory byly prováděny se nevěřícími a římskými katolíky (majoritní skupiny dle náboženského vyznání) ve věku 30- 50 let. Výzkumný vzorek byl vybrán účelově; byla snaha dodržet stejné zastoupení mužů a žen. Ženy byly častěji přístupny rozhovoru, stejně jako katolíci, u nichž využila síť styčných osob.

Z kvalitativního výzkumu Nešporové vyplývá, že představy nevěřících o posmrtné existenci jsou velice vágní a nemají oporu v žádné konkrétní doktríně. O možnosti posmrtného života často pochybují a nemají o něm bližší představu. Také se mnozí pokoušeli tématu vyhnout. Ovšem celkově jen malý podíl respondentů byl pevně přesvědčen, že smrt je konečným bodem života. Asi polovina osob připouští, že je možnost přežívání některé složky člověka, i když neměla jasnější představu. Častou ideou byla reinkarnace, snad vzhledem k nedostatku alternativ. Také se stává, že během rozhovoru připouští jak existenci, tak i neexistenci posmrtného bytí, přičemž se odvolávají na to, že o tom nepřemýšlejí či nemají dostatek zkušeností. Jen nevelká skupina zavrhlala zcela tuto možnost. Jejich výpovědi byly často stručné a také se odvolávali na to, že se nehlásí k žádnému náboženství. Další důkazy či literaturu nepotřebovali (tamtéž: 475-482).

U nevěřících se také objevují odkazy na klinickou smrt, předtuchy, sny či znamení, považované za důkaz možnosti života po smrti. Někdy se za ně pro jejich iracionalitu a souvislost s náboženstvím trochu stydí, přičemž kladou důraz na to, že se nehlásí k žádnému náboženství. Představy, ačkoli jakkoli vágní, směřují k naději, že se po smrti setkají se svými blízkými. Náboženská dogmata jsou nahrazována duchovní literaturou a informacemi z médií, které jsou často považovány za vědecké, ač tomu tak ve skutečnosti být nemusí. Typické je skládání toho, co se jim hodí do jejich symbolického světa, i když tak spojují křesťanství s jinými náboženstvími a mnohdy si i protiřečí. A tak se u jedné osoby může objevit víra v anděly spolu s vírou ve znovuzrození duše v jiném těle (Nešporová 2009: 475-482).

Věřící byli přesvědčeni, že smrtí život nekončí (ovšem to je dáno vzorkem respondentů z povahy výzkumu; v kvantitativních výzkumech jen asi polovina věřících věří v posmrtný život). Existenci po smrti vnímali většinou kladně. Objevovala se představa ráje, nekonečné blaženosti a přítomnosti Boha. Ale i u věřících se vyskytla nejistota a neurčitost představ. A i u nich je možnost synkreze představ z různých náboženství. Také se mění představa očistce, který je někdy přisuzován již životu na zemi. Katolíci věřili v pokračování nezměněné duše a dále ve vztah mezi zemřelými a žijícími, nejčastěji v podobě oboustranných přímluv, nehmotné komunikace. Nebe a peklo nebyly příliš zmiňovány, také představy nebyly o mnoho jasnější než u nevěřících a ani jistota dalšího života nebyla nijak výrazná (Nešporová 2009: 475-482).

Celkově se tedy dá z výzkumu říci, že představy o posmrtném bytí jak nevěřících, tak i věřících jsou neurčité a vágní. U nevěřících, ale i u některých římských katolíků se často vyskytovala představa převtělení. Zároveň katolíci věřili v pozitivní charakter další existence; významná je přítomnost Boha, ale ne nutně musí probíhat v „nebi“.

2.5.2.5 Sčítání lidu

Sčítání lidu, domů a bytů (Sčítání) je jedno z nejrozsáhlejších statistických zjišťování. Zachycuje velké množství údajů. Poslední proběhlo v ČR v roce 2011. Jeho provedení, zpracování a zpřístupnění výsledků zajišťuje Český statistický úřad. Terénní práci převzala Česká pošta.

Ve Sčítání z roku 2001 se 60 % Čechů prohlásilo za ateisty. Tradiční religiozita byla omezena na méně vzdělanou, starší a venkovskou populaci, spíše na ženy, kdežto alternativní a detradicionalizované formy spíše na část mladší, výše vzdělané městské populace (Nešpor In Nešpor, Lužný 2008: 7).

V posledním Sčítání z roku 2011 se za věřící, hlásící se k církvi či náboženské společnosti, prohlásilo 1 467 438 osob. Za věřící nehlásící se k žádné církvi ani náboženské společnosti se pokládalo 707 649 osob. Bez náboženské víry se cítí 3 612 804 lidí, ale zdaleka největší zastoupení je mezi těmi, kdo se nezařadili k žádné odpovědi: 4 774 323 (tab. 26).

Pohled na Čechy jako ateisty zahrnuje spíše institucionalizovanou víru a také odpor daný minulým režimem. Ovšem dotazování ve Sčítání probíhá také jiným způsobem než u jiných kvantitativních výzkumů (viz ISSP, DIN). Jednak jsou otázky pokládány odlišně a jednak i požadavky na tazatele jsou nestejně. Celá situace je však složitější; docházelo i k tomu, že církve lákaly před sčítáními lidu věřící billboardy. „... stojí-li respondenti před otázkou, ke kterému vyznání se mají přihlásit, jejich rozhodnutí může být motivováno celou řadou faktorů a ateistická sebedeclarace vůbec nemusí znamenat odmítání transcendentna“ (Nešpor In Lužný, Nešpor 2008: 7).

Tab. 26: Výsledky Sčítání: náboženské vyznání

Vyznání	Počet osob
věřící hlásící se k náb.spol.	1 467 438
věřící nehlásící se k náb. spol.	707 649
bez náb. víry	3 612 804
neodpověděli	4 774 323

Zdroj: Český statistický úřad²¹

2.5.2.6 Další výzkumy

Mimo výzkumů náboženství, které zahrnují otázky na víru v posmrtný život, existují i další šetření, dotýkající se této víry. Zde rekapituluji některé z nich. Rozdíl mezi explicitními a implicitními aspekty poznání se ukázal ve výzkumu věřících a nevěřících ve vztahu ke smrti. Ten se zaměřil na víru v nadpřirozené náboženské činitele. Participantů primárně (v dotaznících)

²¹ Zpřístupněno z <http://czso.cz/> 1. 7. 2012

zmiňovali ve vztahu ke smrti své náboženské přesvědčení, přičemž ti, kteří se přihlásili ke křesťanství, si byli častěji jisti existencí nadpřirozených entit, kdežto nevěřící jejich neexistencí. Ovšem při implicitním měření (v asociačním testu) téma smrti zvyšovalo víru všech v tyto entity. To překračuje dřívější teorie, že strach ze smrti představuje prominentně v mnoha historických i současných teoriích hlavní motivační faktor víry (Jong et al. 2012).

Cohen se pokusil dokázat, že jedním ze způsobů, jak by religiozita mohla podpořit duševní pohodu, je snížení strachu ze smrti. Cílem jeho studie bylo zjistit vztah mezi vnitřní a vnější religiozitou, vírou v posmrtný život, úzkostí ze smrti a životní spokojeností u mladých katolíků a protestantů. Bylo dotazováno 134 protestantů a 149 katolíků. K analýze byly použity škály pro vnitřní a vnější religiozitu (Allport a Ross 1967), stupnice úzkosti ze smrti (Templer 1970), škála pro víru v posmrtný život (Osarchuk a Tatz 1973) a pro spokojenost se životem (Diener, Emmons, Larsen a Griyn 1986). Potvrdilo se, že náboženství zprostředkovává vztahy mezi škálami vnitřní a vnější religiozity a strachu ze smrti a víry v posmrtný život. Zároveň se potvrdilo, že škály používají protestantské pojmy a jsou proto nejvhodnější právě pro protestanty.

Výzkumníci náboženství už dlouho vědí, že ženy jsou religióznější než muži, ale neshodují se na důvodech této odlišnosti. Teorie preferování rizika naznačuje, že genderová propast v religiozitě je důsledkem větší mužské tendence k riskování typické pro mladé muže. Výzkum Roth a Krolla (2007) rozlišuje ty, kteří věří v život po smrti a uvědomují si riziko ireligiozity, od nevěřících, kteří nevnímají riziko asociované se soudem po smrti. Byla použita data z General Social Survey a World Values Survey k testování mnohorozměrných modelů vlivů genderu a víry na religiozitu. Výsledky potvrzují, že ve většině náboženství a národech je genderová propast větší pro ty, kteří nevěří v další život, než pro ty, kteří v něj věří. To překonává teorii preferování rizika pro vysvětlení, proč jsou ženy religióznější.

Výzkum role terapeutů v pomoci párům, kterým se narodilo mrtvé dítě nebo zemřelo dítě v kojeneckém věku (Callan, Murray 1989), se zaměřil i na sociodemografické charakteristiky. Některé dotazované páry uvedly, že se domnívají, že jim jejich náboženské přesvědčení pomohlo vyrovnat se se

ztrátou. Náboženství bylo jmenováno po partnerovi, rodině, přátelích a sousedech. Ukázalo se však, že rozličné testy nepotvrdily vztah k psychickému zdraví, stejně jako návštěvy bohoslužeb. Ve skutečnosti spíše v některých případech se jedná o zkoušku víry.

Ve výzkumu sebevražd bylo prokázáno, že institucionální vazby k náboženství se ukazují jako podstatně významnější než manželské vazby ve snižování pro-sebevražedné ideologie mezi Afro-Američany. Kolektivní instituce mají v tomto ohledu dvakrát větší vliv na bílé (Stack, Wasserman 1995).

Pokud se zaměříme na eutanázii (úmyslné zabití člověka, ať již aktivním nebo pasivním způsobem, někým jiným než člověkem samotným – lékařem - na jeho vlastní žádost), pak z výzkumu vyplývá, že věřící stejně jako nevěřící by s eutanázií souhlasili. Ovšem pokud by se měla týkat jich samotných, pak by ji využít nechtěli. Povědomí o hospicích a paliativní péči, která je vnímána převážně kladně, je taktéž bez rozdílu, zda jedinec věří, či ne, nízké (Staňková 2011).

Léčba vážně nemocného člověka může být ovlivněna také vyznáním lékaře. Ve výzkumu na 37 jednotkách intenzivní péče v 17 evropských zemích bylo prokázáno, že zadržení (withholding) je častější než odvolání (withdrawing) léčby u pacientů na JIP, pokud je lékař žid (81 %), řecký pravoslavný (78 %) nebo muslim (63 %). K odvolání došlo častěji ze strany lékařů katolíků (53 %), protestantů (49 %) nebo bez vyznání (47 %). Průměrný čas od přijetí na JIP k prvnímu omezení terapie byl 3,2 dny, ale lišil se podle vyznání: od 1,6 dne pro protestanty po 7,6 dní pro řecké ortodoxní lékaře. Taktéž se měnil průměrný čas omezení vedoucích ke smrti. Rozhodnutí byla diskutována s rodinami častěji mezi lékaři protestanty (80 %), katolíky (70 %) a těmi bez vyznání (66 %), než u židů (63 %; Sprung et al. 2007).

Pravidelná každotýdenní návštěva bohoslužeb snižuje riziko úmrtí (Paleček 2012). Dřívější studie přinesly zjištění, že účast na náboženských aktivitách ovlivňuje příznivě lidské zdraví – krevní tlak, výskyt rakoviny,

srdečních chorob, mozkových příhod a sebevražd; ukázaly se příznivé vlivy na zvládání stresu v souvislosti s fyzickými i mentálními chorobami. Tyto vlivy jsou připisovány spíše psychosociálním vlivům (účast na veřejných náboženských akcích) než soukromým psychologickým stavům (McCullough 2000, 2009, Strawbridge et al. 1997). Riziko úmrtí pro osoby s alespoň týdenní účastí na bohoslužbách je o 28 % nižší než u těch s nižší účastí, u žen o 35, u mužů o 17 procent (Koenig et al. 1999). Výzkumy s přísnými kritérii potvrdily pozitivní vliv návštěv kostelů na kardiovaskulární choroby (nikoli však na průběh rakoviny). Podobné výsledky přinesly výzkumy i v jiných zemích, jako Finsku nebo Dánsku, a to i přesto, že návštěvnost bohoslužeb je v těchto zemích nižší (Teinone et al. 2005, la Cour et al. 2006). Možným vysvětlením je lepší sebekontrola stimulovaná některými církvemi, jako je nižší tendenci k pití alkoholu a kouření, ale také častější používání bezpečnostních pásů. Zbožnost se zdá být spojena také s nižším výskytem depresivních symptomů; meta-analýzy ukazují na pozitivní asociaci mezi zbožností a subjektivní pohodou a spokojeností se životem u těch, kteří přistupují k náboženským odpůrcům benevolentně, provozují náboženskou spolupráci apod. Také se projevila negativní asociace mezi zbožností a zločinností, zvláště silná v případech užívání drog a hazardních her. Také u mladých byla pozorována větší sexuální zdrženlivost a také nižší počet těhotenství u nedospělých dívek (McCullough, Willoughby 2009). Dnešní výzkum se zaměřuje také epigeneticky, na nevědomé vnímání bohoslužeb i vyrovnávání se strachem před smrtí u věřících, přesunuje se do oblasti biochemie i molekulární biologie (Paleček 2012).

Český výzkum agentury Stem/Mark Umírání a péče o nevléčitelně nemocné přináší řadu zajímavých zjištění. Dvě třetiny populace o smrti někdy přemýšlí. Hovořit o smrti a umírání je těžké pro dvě pětiny osob, se svými nejbližšími o tom nikdy nehovoří třetina populace. Ateisté, lidé starší 60 let a se základním vzděláním jsou většinou proti tomu, aby se o smrti a umírání hovořilo s dětmi. Většina populace to naopak považuje za vhodné (www.umirani.cz²²).

²² [http://www.umirani.cz/detail-fotogalerie/vyzkum-uvod.html#lightbox\[104\]/0/](http://www.umirani.cz/detail-fotogalerie/vyzkum-uvod.html#lightbox[104]/0/)

46 % osob potvrdilo souhlas s obavami z toho, co konec života přinese, dvě pětiny zúčastněných – zejména věřící – pak vnímají smrt jako začátek něčeho jiného. Většina populace si myslí, že tématu konce života není v naší společnosti věnován dostatečně velký prostor (více osoby věřící či starší; tamtéž).

Na umírání se lidé nejvíce obávají ztráty důstojnosti (51 %), bolesti (46 %), odloučení od blízkých (35 %), osamocení a duševního strádání (26 a 24%) a toho, co bude po smrti 13 %. Oproti tomu 7 % osob deklarovalo, že se na umírání ničeho nebojí – častěji to byli muži a ateisté (tamtéž).

Celkově v populaci se popularitě coby místo umírání těší nejméně léčebny dlouhodobě nemocných, nemocnice, dále hospice a sociální zařízení typu domov důchodců nebo dům s pečovatelskou službou. Naopak doma by nechtělo umírat jen 15 % populace. Na konci života by si lidé přáli být obklopeni svojí rodinou – to potvrzuje i výzkum H. Jeřábka (2009) – 69 %, zejména ženy, osoby do 29 let a věřící. Jen 14 % osob v tomto ohledu uvedlo, že by chtěli zůstat sami (spíše muži, osoby nad 60 let a ateisté). Jako důstojné umírání si lidé nejčastěji představují bezbolestný skon, v klidu, bez strádání, pokud možno ve spánku, rychlou smrt, v kruhu rodiny, dále slušné zacházení, respekt a citlivou péči (tamtéž).

S lidskou smrtí souvisí pohřeb; jak jsem uvedla, jde o jeden z charakteristických znaků pro lidskou společnost. I když většina osob podle agentury Stem/Mark souhlasí s tím, že pohřeb je příležitost k rozloučení se s blízkou osobou (59 % zcela souhlasí, 32 % spíše souhlasí), či že jde o uzavření životního příběhu (podobné zastoupení), tak v otázce, zda se jedná o důležitou životní otázku, se názory rozcházejí. Jako nutné zlo ho vnímá 19 % osob – z toho častěji ateisté a středoškoláci s maturitou. Ateisté také častěji nejsou pro účast dětí na pohřbech. Na pohřby blízkých, spolupracovníků či přátel nikdy nechodí častěji ateisté, naopak vždy, když mohou, na ně chodí častěji věřící, starší osoby a Moravané. Žádné konkrétní kroky pro případ svého úmrtí a pohřbu nepodnikli a ani o tom neuvažují 58 % osob, častěji lidé ve věku 45-59 let a ateisté (tamtéž).

Vzhledem k tématu práce bych se na závěr ještě pozastavila nad pohřbíváním. I to prošlo v moderní době změnami. Ještě na počátku 20. století bylo rozloučení se zemřelým dáno náboženskými rituály a lokálními zvyklostmi; oproti tomu dnes máme větší volnost výběru rozloučení. Česká republika patří k zemím s nejvyšším procentuálním zastoupením pohřbů žehem. Často se tak děje bez obřadu, což je naprosto unikátní, neboť žádná jiná společnost (byť také sekularizovaná, jako Velká Británie, Nizozemsko či Švédsko) k tomu v době klidu a prosperity nedospěla. I v Evropě je většina obřadů vykonávaná stále na náboženské bázi (Nešporová 2008).

Komunisté se snažili náboženství vymístit a nahradit rituály vlastními, občanskými. Výjimkou nebyly kremace, které v té době jak římsko-katolická, tak pravoslavná církev odmítala. V české společnosti se šířily postupně od vzniku Československa. Ve čtyřicátých letech byl podíl kremací 8 %. V roce 1955 byly asi tři čtvrtiny pohřbů vykonávány dle římskokatolického ritu, zatímco v roce 1987 to byly už jen dvě pětiny. Náboženské obřady se držely hlavně na jižní Moravě a v jižních Čechách (tamtéž).

Sekulární pohřeb byl kratší, jednodušší a přenesl se do civilních smutečních síní, krematorií. Smutek se stal věcí soukromou, pohřební hostiny se staly přežitkem. Smrt měla být chápána jako absolutní konec a měla být tudíž vytěsněna. Socialistický občan měl dojít naplnění každodenní drobnou poctivou prací (tamtéž).

Sametová revoluce nepřinesla žádné větší změny v přístupu k pohřební praxi. V první polovině devadesátých let došlo sice krátkodobě k většímu příklonu k církvím, ale ten brzy opadl. V DIN 2006 si dvě pětiny lidí nad šedesát let přálo náboženský pohřební obřad; to ovšem závisí i na pozůstalých. Avšak zhruba osm z deseti úmrtí končí kremací. Většina z nich však končí v hrobě nebo kolumbáriu a neztrácí tak místo možného truchlení a symbolického kontaktu se zesnulým, na rozdíl od západoevropských zemí (Velká Británie, Nizozemsko, Švýcarsko či Švédsko), kde je častý rozptyl (tamtéž).

Výzkum odhalil ve Středočeském kraji 40% pohřbů bez obřadu. Podíl církevních řečníků byl o málo vyšší než civilních. Pozůstalí si někdy přejí pohřeb bez řečníka, pouze s hudbou. V Jihomoravském kraji nechtěli obřad jen ve čtvrtině případů. Obřad většinou obsahoval mluvený projev, který téměř v polovině případů zajišťoval kněz nebo jiný duchovní, což může být důsledek neuspokojivé praxe socialistických občanských obřadů, vnímaných často jako nedostatečné. Po roce 1989 vzrostl počet pohřbů bez obřadu (tamtéž).

Důvodů nekonání obřadů je více. Církevní obřad si nevěřící většinou nevolí a civilní není vyhovující. Dalším vysvětlením jsou finanční náklady; ty jsou však jinde ve světě i desetinásobné (USA). Zmiňován je také psychologický faktor, kdy mají lidé obavy, zda by obřad zvládli. Psychologové však tvrdí, že tyto rituály dávají návody, jak se s úmrtím blízkého vyrovnat; tomu však brání postupující privatizace citových a sociálních potřeb. Svou roli hraje nepřizpůsobivost pohřebních ústavů i podezřívání ze ziskuchtivosti ze strany pozůstalých. Tradiční kolektivní rituály jsou obecně na ústupu a ekvivalenty se často konají jen pro rodinu a nejbližší přátele. Češi také povětšinou nevěří, že by způsob rozloučení mohl ovlivnit posmrtnou existenci zesnulého (tamtéž). Na pláč u mužů upozornil Maiello (2005).

Od devadesátých let se naopak na různých místech Evropy, Ameriky či Austrálie objevují pomníčky u silnic, kde došlo ke smrtelné nehodě. Zde pozůstalí během procesu truchlení zhmotňují veřejnou připomínku obětí. Jsou vyjádřením smutku a kritiky nad nesmyslnou ztrátou života ve společnostech vyznačujících se dlouhověkostí. Časté jsou na těchto místech kříže, které jsou spíše než zobrazením vyznání symbolem smrti. V ČR mají pomníčky většinou trvalejší charakter, než jen dřevěný kříž. Od hrobů se liší i tím, že odkazuje na živou osobu, než na uložení ostatků. Pozůstalí si tak částečně kompenzují nedostatečnost tradičních obřadů. Objevuje se víra v pokračování existence po smrti (i když ne nutně tradiční křesťanské nebe, spíše ve smyslu alternativní religiozity). Pomníčky mají také více individuální než kolektivní charakter. Můžeme však hovořit o prolomení tabuizace smrti v pozdně moderní společnosti (Nešporová 2008a). U starších osob můžeme najít doma také tzv. "domácí oltářičky" (Heřmanovský 2003).

3 ZÁVĚR

V této práci jsem se zabývala otázkou vztahu věřících a nevěřících ke smrti. V minulosti byla problematika smrti zodpovídána skrze náboženství dané společnosti nadějí na posmrtný život. V moderních společnostech však došlo k sekularizaci; náboženství dnes již alespoň na veřejnosti nehraje tak významnou úlohu (Sokol 2006). Jak se tedy dnes společnost vyrovnává se smrtí?

Představila jsem některé kvantitativní studie náboženství a víry v posmrtný život. Nyní provedu jejich shrnutí. V jednotlivých výzkumech i jejich vlnách se výsledky více či méně liší. To může být dáno skutečným stavem společnosti, ale také zkreslením dat. K tomu může docházet vzhledem k výzkumným vzorkům, malou návratností dat, a dále také rozdílným pokládáním otázek. Tyto otázky mohou být odlišné, navíc záleží také na zadání tazatelům a v neposlední řadě na tazatelích samotných. Proto si myslím, že se v datech odráží skutečná povaha problematiky, ale vzhledem k odlišným výsledkům bych je považovala pouze za indikátory těchto charakteristik společnosti, než za bernou minci.

Výsledky výzkumů i přes odchylky ukazují určitý trend, který bych nyní ráda shrnula. V některých údajích se shodují. Myslím, že pro analýzu je vhodné vzít v úvahu jak vývoj jevu, tak jeho poslední zjištěný stav. V neposlední řadě je důležité vzít v úvahu jednak sběr a zpracování dat (např. sčítání lidu vs. kvantitativní sociologické šetření na vzorku populace) a též přizpůsobení výzkumu lokálním podmínkám (např. ISSP vs. DIN).

V mezinárodní politice význam náboženství stoupá; to však neplatí pro Evropu, kde veřejný význam náboženství po válce klesal (Lužný, Nešpor 2008). Křesťanství ztratilo v evropské kultuře své dominantní postavení. Nicméně dle deklarovaného vyznání má řada zemí vysoký podíl vyznávajícího obyvatelstva. Ani to však neplatí pro Českou republiku, která se v mnohém podobá situaci v západní Evropě. Téměř polovina lidí nechodí na bohoslužby

nikdy a většina méně než jednou za měsíc (Hamplová 2000, 2010). Dle různých výzkumů je asi 60 procent Čechů bez náboženského vyznání.

Česká republika patří k zemím s nejnižším vlivem tradičního náboženství. Na bohoslužby chodí a k nějakému vyznání se hlásí hlavně starší lidé, ti z menších obcí a lidé s nižším vzděláním. Naopak alternativní religiozita zasahuje širší okruh obyvatelstva – oslovuje i vzdělanější a městské vrstvy (Hamplová 2000 z dat ISSP; DIN). Toto zjištění je částečně v rozporu se sčítáním lidu, které je však ovlivněno řadou faktorů (jiný typ šetření a otázek, předvolební kampaně...).

Pokud hovoříme o Češích jako o ateistech, pak mnohdy jde spíše o demonstrativní odpor k církvím. Jako ateisty můžeme považovat zhruba 10 procent Čechů, podle nichž neexistuje ani Bůh, ani duch ani žádná jiná nadpřirozená síla (ISSP, DIN). Dalších asi 37 % lze nazvat agnostiky (neví). V české společnosti je nejčastějším typem religiozita okultní (alternativní); v nadpřirozenou sílu, ducha či životní sílu věřilo zhruba 37 procent respondentů.

Mnozí se nepovažují za členy církví, ale v „něco“ věří – např. v transcendentní osoby a síly, posmrtný život (reinkarnaci), zázraky, účinnost amuletů, horoskopy nebo předpovědi budoucnosti. Tito tvoří dvě třetiny české společnosti, jindy zhruba polovinu. Pokud jde o zájem o astrologii či léčitelství, jsme v euroatlantických podmínkách velmi religiózní. Významná je alternativní religiozita či New Age. Nepřihlášení se k žádnému vyznání pak vypovídá o téměř jisté absenci křesťanského pohledu na svět (Přidalová, Hamplová, Nešpor ad.). Mohli bychom tedy hovořit o Češích jako o necírkevních spíše než ateistech/nevěřících, či jako o vyznávajících ne-tradiční religiozitu (Hamplová 2008, Václavík 2010).

Křesťanství se nejlépe reprodukuje v prostředí, kde se na bohoslužby chodilo často; zatímco ti, kteří v dětství chodili do kostela jen čas od času, je pravděpodobné, že budou věřit v alternativní fenomény. S tím souvisí i to, že

více „tradičních“ věřících (křesťanů) je mezi staršími lidmi, kdežto mladí spíše věří alternativním fenoménům. Na úrovni jednotlivce se však oba typy často překrývají. Křesťané jsou u nás – na rozdíl od zahraničí – individualističtější. Nízká tradiční religiozita se udržuje hlavně ve středně velkých obcích. Nevěřící v České republice tedy nejsou zcela ateisty, ale na druhou stranu ani věřící nejsou příliš pevní ve víře (Nešpor 2010: 187-191). Situaci nemusíme nahlížet nutně negativně. Skutečnost není taková, že by lidé zcela přestali věřit. Navzdory nízkému počtu lidí hlásících se k nějaké víře a návštěvnosti bohoslužeb se lidé nezříkají víry v nadpřirozeno obecně.

Co se týče víry v posmrtný život, podle některých (např. Lambert 2004 vycházející z výzkumů EVS/WVS) se mezi lety 1981 a 1999 religiozita ani víra v posmrtnou existenci v Evropě nevytrácela, naopak mezi mladými lidmi docházelo k nárůstu. To potkalo i českou společnost; nicméně řada mladých od víry ustoupila a nové kohorty už se k ní příliš nepřiklání (Nešporová 2009). V posmrtný život pak věří kolem 30 procent respondentů. Tyto dvě víry – náboženská a víra v posmrtný život – spolu do značné míry korelují.

Víru v existenci po smrti nicméně zřejmě potkal podobný osud jako náboženství (např. dle ISSP). Stejně tak podíly osob se napříč Evropou různí; průměrně v něj věří asi polovina osob. Ještě méně lidí věří v kategorie nebe a pekla. Roli hraje religiozita i typ konfese. Každý desátý Evropan se nedokáže přiklonit ani k víře, ani k nevíře v posmrtný život. Moderní společnosti se tak vyznačují vysokou mírou nejistoty v otázkách posmrtného bytí. Víra v život po životě v Evropě pozvolna mizí (Hamplová 2008, Nešporová 2009).

Většina Čechů se na smrt dívá jako na konec člověka. Víra v další existenci je v České republice rozšířena asi u poloviny věřících a také u desetiny (ISSP 2008) až čtvrtiny nevěřících (ISSP 1999). Ženy v ni věří častěji než muži. Vztah mezi vírou jedince a vírou v posmrtnou existenci tedy existuje. Nicméně musíme přihlídnout k faktu, že pojem nevěřící v tomto smyslu neznamena, že by jedinec nevěřil v nic (v žádné nadpřirozené kategorie).

Objevuje se víra v převtělování (reinkarnaci); příliš populární však není víra v klasické křesťanské koncepty: nebe a ještě méně v peklo. Charakteristická je vágnost představ a také jisté náboženské kutilství (bricolage), tedy skládání představ z různých konceptů, náboženských i nenáboženských, jako je například u některých katolíků víra v převtělování. V devadesátých letech se popularitě těšily mimokřesťanské koncepty (buddhismus, Moodyho Život po životě). I tak se víra v život po životě zmenšuje – jak v tradičních, tak alternativních kategoriích.

Zjištění výzkumů jsou taková, že představy o posmrtném bytí jsou neurčité a vágní jak u nevěřících, tak u věřících. Ve výpovědích se objevovala víra v převtělování; u křesťanů je důležitá přítomnost Boha a pozitivní charakter, méně podstatné je pak dějiště – v tomto případě nebe (Nešporová 2009). Lidé o smrti přemýšlejí; 46 procent osob se obává, co jim přinese konec života. Dvě pětiny, zejména věřící lidé, vnímají smrt jako začátek něčeho jiného. Zajímavé je, že mezi těmi, kteří se na umírání ničeho nebojí, byli častěji muži a ateisté. Názory na důležitost pohřbu se rozcházejí (umirani.cz). Nejčastějším typem pohřbu jsou dnes v ČR kremace, často bez obřadu (Nešporová 2008). Oproti individuálnímu prožívání smutku se však na různých místech v Evropě včetně ČR objevují pomníčky u silnic, kde došlo ke smrtelné nehodě. Existuje tak i návaznost na veřejné pomníčky a křížky u cest (Nešporová 2008a).

Shrneme-li naši situaci, česká společnost dnes vykazuje nízkou míru náboženského vyznání, které je do jisté míry nahrazováno alternativní religiozitou, jejíž přívrženci však nemají potřebu hlásit se k církvi či náboženské společnosti. Na druhou stranu řada lidí se přiklání k náboženské výchově ve škole a k tomu, že by moderní člověk měl znát alespoň základní fakta o Bibli. Zároveň, jak se zdá, je nízká i míra víry v pokračování života po smrti. Je možné, že se v tomto budou České republiky přibližovat i další (ne/jen evropské) státy. Na tom nemusí být nic špatného; záleží, jak se s tím daná společnost vypořádá. Smrt nebude moci být odsouvána na okraj zájmu

donekonečna, protože se vzhledem ke stárnutí populace bude stále více problematizovat.

4 SEZNAM POUŽITÉ LITERATURY A PRAMENŮ

Ariès, Philippe. 2000. *Dějiny smrti. Díl I., Zdivočelá smrt*. Praha: Argo.

Ariès, Philippe. 2000a. *Dějiny smrti. Díl II., Zdivočelá smrt*. Praha: Argo.

Assman, Jan. 1998. *Smrt jako fenomén kulturní teorie*. Praha: Vyšehrad.

Bauman, Zygmunt. 2002. *Tekutá modernost*. Praha: Mladá fronta.

Beck, Ulrich. 2004. *Riziková společnost. Na cestě k nové moderně*. Praha: SLON.

Berger, Peter L. 1999. *The Desecularization of the World: Resurgent Religion and World Politics*. Washington: Ethics and Public Policy Center.

Callan, J. Victor, Judith Murray. 1989. „The Role of Therapists in Helping Couples Cope with Stillbirth and Newborn Death.“ *Family Relations* 38(3): 248-253.

Casanova, José. 1994. *Public Religions in the Modern World*. Chicago: The University of Chicago Press.

Cohen, B. Adam et col. 2005. „Intrinsic and extrinsic religiosity, belief in the afterlife, death anxiety, and life satisfaction in young Catholics and Protestants.“ *Journal of Research in Personality* 39: 307-324.

Davie, Grace. 2009. *Výjimečný případ Evropa. Podoby víry v dnešním světě*. Praha: CDK.

Denzin, Norman K., Yvonna S. Lincoln. 2005. *The Sage Handbook of Qualitative Research*. Thousands Oaks: Sage Publications.

Durkheim, Émile. 2002. *Elementární formy náboženského života*. Praha: Oikoymenh.

Giddens, Anthony. 2010. *Důsledky modernity*. Praha: SLON.

Glaser, G. Barney a Anselm L. Strauss. 1965. *Awareness of dying*. Chicago: Aldine Pub. Co.

Gennep, Arnold Van. 1997. *Přechodové rituály*. Praha: Nakladatelství Lidové noviny.

Hamplová, Dana. 2000. „Šetření ISSP 1998 – Náboženství.“ *Sociologický časopis* 36 (4): 431-440.

Hamplová, Dana. 2000a. *Náboženství a nadpřirozeno ve společnosti. Mezinárodní srovnání na základě empirického výzkumu ISSP*. Praha: Sociologický ústav AV ČR.

Hamplová, Dana. 2008. „Čemu Češi věří: dimenze soudobé religiozity.“ *Sociologický časopis* 44 (4): 703-723.

Hamplová, Dana. 2010. *Náboženství a nadpřirozeno ve společnosti. Mezinárodní srovnání na základě empirického výzkumu ISSP*. Praha: Sociologický ústav AV ČR.

Haškovcová, Helena. 2007. *Thanatologie (Nauka o umírání a smrti)*. Praha: Galén.

Heelas, Paul. 1999. *The New Age Movements. The Celebration of Self and the Sacralization of Modernity*. Oxford: Blackwell.

Heřmanovský, Martin. 2003. „Domácí oltářičky. Vztahování se k zemřelým příbuzným ve městě a na vesnici (Praha a Černošín).“ *Lidé města* 5(12)

Christopher, N. Andrew et col. 2006. „Beliefs about one's own death, personal insecurity, and materialism.“ *Personality and Individual Differences* 40: 441-451.

Jeřábek, Hynek. 2009. „Rodinná péče o seniory jako ‚práce z lásky‘: nové argumenty.“ *Sociologický časopis* 45(2): 243-265.

Jong, Jonathan, Jarmin Halberstadt and Matthias Bluemke. 2012. „Foxhole atheism, revisited: The effects of mortality salience on explicit and implicit religious belief.“ *Journal of Experimental Social Psychology*.

Kalvach, Zdeněk. 2006. *Stáří*. Praha: Galén.

Koenig, H. G. et al. 1999. „Does Religious Attendance Prolong Survival? A six-year Follow-up Study of 3,968 Older Adults.“ *Journals of Gerontology Series A-Biological Sciences and Medical Sciences* 54: M370-M376

Kováč, Milan, Attila Kováče a Tatina Podolinská. 2005. *Cesty na druhý svět*. Bratislava: Katedra porovnávací religionistiky FiF UK v Bratislave.

Kremer, Jacob. 1995. *Budoucnost zemřelých*. Praha: Vyšehrad.

la Cour, P., K. Avlund, K. Schultz-Larsen. 2006. „Religion and survival in a secular region. A twenty year follow-up of 734 Danish adults born in 1914.“ *Social Science & Medicine* 62: 157-164.

Lambert, Willi. 2004. *Modlitba a život*. Praha: Dobrá kniha.

Le Goff, Jacques. 2003. *Zrození očiště*. Praha: Vyšehrad.

Luhmann, Niklas. 2002. *Láska jako vášeň*. Praha: Prostor.

Lužný, Dušan a Zdeněk R. Nešpor. 2008. *Náboženství v menšině: religiozita a spiritualita v současné české společnosti*. Praha: Malvern.

Ma'súmiánová, Farnáz. 1996. *Život po smrti v učení světových náboženství*. Brno: Jota.

Maiello, Giuseppe. 2005. „Současné pohřební rituály v českých zemích na příkladu krematorií v Praze-Strašnicích, Zlíně a Plzni.“ *Český lid* 92(1): 35-47.

McCullough, M. E. et al. 2000. „Religious Involvement and Mortality: A Meta-analytic Review.“ *Health Psychology* 19: 211-222.

McCullough, M. E. et al. 2010. „On the Form and Function of Forgiving; Modeling the Time-Forgiveness Relationship and Testing the Valuable Relationships Hypothesis.“ *Emotion* 10: 358-376.

McCullough, M. E., B. L. B. Willoughby. 2009. „Religion, Self-Regulation, and Self-Control: Associations, Explanations, and Implications.“ *Psychologist Bulletin* 135: 69-93.

Moberg, O. David. 1972. „Religion and the Aging Family.“ *The Family Coordinator* 21(1): 47-60.

Moody, Raymond A., jr. 1991. 1. *Život po životě*. 2. *Úvahy o životě po životě*. 3. *Světlo po životě*. Praha: Odeon.

Navrátilová, Alexandra. 2004. *Narození a smrt v české lidové kultuře*. Praha: Vyšehrad.

Nešpor, Zdeněk. 2010. *Příliš slábi ve víře*. Praha: Kalich.

Nešpor, Zdeněk a Dušan Lužný. 2007. *Sociologie náboženství*. Praha: Portál.

Nešporová, Olga. 1997. „Smrt, umírání a pohřební rituály v české společnosti ve 20. století.“ In: Prečan, Vilém a Derek Paton. *Soudobé dějiny*. Praha: Ústav pro soudobé dějiny AV ČR.

Nešporová, Olga. 2007. „Smrt, umírání a pohřební rituály v české společnosti ve 20. století.“ *Soudobé dějiny* 14 (354-378).

Nešporová, Olga. 2008. „Na věčnost bez patosu. Pohřební rituály za komunismu a dnes.“ *Dějiny a současnost* 11.

Nešporová, Olga. 2008a. „Veřejná připomínka smrti – pomníčky u silnic obětem dopravních nehod.“ *Sociologický časopis* 44(1): 139-166.

Nešporová, Olga. 2009. „Smrt jako konec nebo začátek? O (ne)víře v posmrtný život.“ *Lidé města* 11 (3): 463-491.

Paleček, Emil. 2012. „Zprávy.“ *Sociologický časopis* 48 (2): 401-404.

Pavlincová, Helena a Břetislav Horyna. 2003. *Judaismus, křesťanství, islám*. Olomouc: Olomouc.

Prudký, Libor. 2000. „Výzkum hodnot, víry a religiozity ‘Probuzení’ (‘Aufbruch’).“ *Sociologický časopis* 36: 378-381.

Přidalová, Marie. 1998. „Proč je moderní smrt tabu?“ *Sociologický časopis* 34: 347-361.

Rabušic, Ladislav. 1995. *Česká společnost stárne*. Brno: Masarykova univerzita.

Roth, Louise Marie, Jeffrey C. Kroll. 2007. „Risky Business: Assessing Risk Preference Explanations for Gender Differences in Religiosity.“ *American Sociological Review* 72(2): 205-220.

Sokol, Jan. 2004. *Člověk a náboženství. Proměny vztahu člověka k posvátnému*. Praha: Portál.

Spousta, Jan. 1999. *Náboženství v době společenských změn*. Brno: Masarykova univerzita.

Sprung, L. Charles a col. 2007. „The importance of religious affiliation and culture on end-of-life decisions in European intensive care units.“ *Intensive Care Med* 33: 1732-1739.

Stack, Wasserman 1995. „The Effect of Marriage, Family, and Religious Ties on African American Suicide Ideology.“

- Staňková, Marie. 2011. *Eutanázie z pohledu lidí věřících a nevěřících*. Univerzita Tomáše Bati ve Zlíně. (bakalářská práce)
- Stark, Rodney. 1999. „Micro Foundations of Religion: A Revised Theory.“ *Sociological Theory* 17(3): 264-289.
- Strawbridge, W. J. et al. 1997. „Frequent Attendance at Religious Services and Mortality over 28 Years.“ *American Journal of Public Health* 87: 957-961.
- Teinonen, T. et al. 2005. „Religious Attendance and 12-year Survival in Older Persons.“ *Age and Ageing* 34: 406-409.
- Tylor, Edward Burnett. 1897. *Úvod do studia člověka a civilisace: Anthropologie*. Praha: Jan Laichter.
- Václavík, David. 2010. *Náboženství a moderní česká společnost*. Praha: Grada.
- Vallon, Jacqueline. 1993. *Kniha o náboženstvích*. Praha: Albatros.
- Váně, Jan, Martin Kreidl. 2001. „Přehled výzkumů mapujících religiozitu v ČR po r. 1989.“ *SDA Info* 3-4: 1-5.
- Virt, Gunter. 2000. *Žít až do konce*. Praha: Vyšehrad.
- Wass, H. 1979. *Dying: Facing the Facts*. Washington: Hemisphere Publishing Corporation.
- Zemach, M. Eddy. 1997. „Practical Reasons for Belief?“ *Nous* 31(4): 525-527.
- <http://www.biblenet.cz/> (12. 4. 2011)
- http://ec.europa.eu/public_opinion/archives/ebs/ebs_225_report_en.pdf (7. 7. 2012)
- <http://www.icr.org/article/5695/> (7. 7. 2012)
- <http://katechismus.cz/> (12. 4. 2011)
- <http://nesstar.soc.cas.cz/> (1. 7. 2012)

<http://www.socioweb.cz/index.php?disp=teorie&shw=275&lst=114> (21. 7. 2012)

<http://www.umirani.cz/prezentace-vyzkumu-neumirame-tam-kde-si-prejeme.html> (7. 7. 2012)

5 RESUMÉ

In the past, the issue of death was answered by religion of society by hope for the afterlife. But there is secularization (in Europe). How does society work with this issue now? In this paper I used to show what is the relationship of believers and nonbelievers to death. I have been especially interested in belief and imagines of life after death between these two groups and also modes to cope with death. I focused on christianity, Western societies, with emphasis on Czech Republic, which is characterized by a high proportion of nonbelievers.

There is a problem with distinction of believers and nonbelievers. You can do it by self-declaration of person, or by praxis, such as church attending. In both of these, Czech Republic is among the most secularized countries (Hamplová 2000).

Influence of religions is rising in world. But (Western) Europe is characterized by secularization and quantity of nonbelievers. On the other hand, surveys shows that alternative religiosity is popular, for example belief in horoscopes, amulets, oracles and so on. Moreover, there is phenomenon named religious *bricolage* (let's say do-it-yourself), mixing of different transcendent concepts. This also applies to Czech Republic (Hamplová 2000; Hamplová In Lužný, Nešpor 2008).

Belief in after-life has been suffered similar fate as religion. It seems to disappear from Europe. Late-modern societies typically fear of death. Ideas about life after death, if there are any, they are vague and uncertain, no matter a person is believer or nonbeliever. There appears the idea of reincarnation between Christians or nonbelievers. But the ideas of heaven and hell disappear. Believers are not too consistent with official doctrine; they are often

only inspired by that and interpret it by his own way. Some people don't know if there is life after death or not. There is lot of people who don't believe in next existence. We can't say that believers have advantage because of their faith; many „nonbelievers“ also believe in some concepts of supernatural or kind of afterlife (Nešporová 2008; Hamplová 2010).

In the individual studies and their waves, results are more or less different. This may be due to a true state of society, but also distortion of data. However, trend is similar. According to various surveys, about 60 percent of Czechs is without religion (ISSP, DIN). Czech Republic belongs to countries with the lowest influence of traditional religion. Church attendance and religious declaration are characteristic mainly for older people, those from smaller communities and people with lower education. Conversely, alternative religiosity affects a wider range of people - reaches more educated and urban layers (DIN).

When talking about the Czechs as atheists, then it is often more demonstrative resistance to the churches. As an atheist can be considered roughly 10 percent of Czechs, according to which there is neither God nor ghost nor any other supernatural force (ISSP, DIN). Another about 37% can be called agnostics (don't know). In Czech society, the most common type of religiosity is occult (alternative) belief; roughly 37 percent of respondents believed in a supernatural power, spirit or life force.

In terms of belief in afterlife, most Czechs look at death as the end of a man. Belief in the continued existence is in the Czech Republic extended to about half of the believers and the tenth (ISSP 2008) or quarter of nonbelievers (ISSP 1999). So there is relationship between religious declaration and belief in afterlife.