

Český spirituální trh jako předmět religionistického výzkumu*

Zdeněk R. Nešpor

Bezmála půlstoletí starý postulát německého sociologa náboženství Thomase Luckmanna, že církevně orientovaná zbožnost je jen jednou a patrně nikoli nejdůležitější formou moderní religiozity,¹ patří do zlatého fondu moderní sociologie náboženství. Ať už vezmeme jakákoli data vypovídající o religiozitě (pozdně) moderních komplexních společnostech, je zjevné, že církevní zbožnost, zejména aktivní (spočívající v pravidelné účasti na bohoslužbách apod.), upadá a účastní se jí jen malý segment společnosti. Totéž však na druhou stranu platí o jednoznačně deklarovaném ateismu, odmítání jakékoli religiozity; ve vyhrocených případech sice může nabývat organizovaných a až militantních podob, i to je však charakteristické jenom pro velice malou (a spíše zmenšující se) část populace.² Většina současných západních společností proto stojí někde „mezi“ oběma extrémami, není ani církevně náboženská, ani ateistická, a sociologové náboženství a religionisté proto musí hledat nástroje pro výzkum a analýzu tohoto typu, či spíše těchto typů moderní religiozity/spirituality.³ Sám Luckmann v této

* Studie je výstupem z grantu GA ČR č. 403/08/0720, *Proměny české religiozity v mezinárodním srovnání, ISSP 2008*; jsou v ní použity také výsledky získané v rámci projektu GA ČR č. 403/06/0574, *Detradicionalizace a individualizace náboženství v České republice a jejich sociopolitické a socioekonomické důsledky*; autor za obojí podporu děkuje.

¹ Luckmann, Thomas: *The Invisible Religion. The Problem of Religion in Modern Society*. Macmillan, New York 1967, s. 28.

² Mezinárodní přehled podal Nešpor, Zdeněk R.: „Paradoxy sociálního a politického působení náboženství v ‚sekularizované‘ Evropě.“ *Sociální studia* 3, 2007, s. 17-30.

³ Oba termíny užívám ve většinovém úsu současné sociologie náboženství, k tomu viz Zdeněk R. Nešpor – David Václavík a kol.: *Příručka sociologie náboženství*. Sociologické nakladatelství, Praha 2008, s. 167-172. Zjednodušeně

souvislosti razil termín „neviditelné náboženství“, zatímco Edward Bailey hovoří o „implicitním náboženství“,⁴ Paul Heelas charakterizuje postmoderní proměny jak církevního náboženství, tak i alternativní „New Age“ či „holistické spirituality“,⁵ nebo Grace Davie připomíná „víru bez přináležení“ a „zástupný“ charakter náboženství i pro ty, již se religijního dění pravidelně neúčastní.⁶ Na tomto místě sice nemůžeme hlouběji rozebírat jednotlivé koncepty, z nichž si nejbližší stojí Baileyho a Luckmannův, zatímco další popisují částečně odlišné, v mnohém však širší skutečnosti, lze ale uzavřít, že moderní sociologie náboženství si je vědomá odcírkevněného, ne však odnáboženštěného charakteru současných západních společností.⁷

V české společnosti má necírkevní religiozita/spiritualita dávné kořeny. Její projevy a značné sociální rozšíření se objevilo již za první republiky a později v období vlády komunistického režimu, když religiozita mohla být sociologickými prostředky zkoumána jenom omezeně, se začasté skrývala pod konstruovanou kategorií „nevyhraněné“ zbožnosti.⁸ Etablování moderních sociologických

lze říci, že religiozita i spiritualita slouží k naplnění náboženských funkcí, jak je definoval Thomas O'Dea (O'Dea, Thomas F.: *The Sociology of Religion*. Prentice – Hall, Englewood Cliffs 1966), přičemž religiozita se děje uvnitř církví a spiritualita v necírkevních společenstvích a/nebo individuálně.

⁴ Bailey, Edward: *Implicit Religion in Contemporary Society*. Kok Pharos, Kempen 1997.

⁵ Heelas, Paul: *The New Age Movements. The Celebration of the Self and the Sacralization of Modernity*. Blackwell, Oxford 1996; Týž: *Spiritualities of Life. New Age Romanticism and Consumptive Capitalism*. Blackwell, Malden – Oxford 2008.

⁶ Davie, Grace: *Religion in Britain since 1945. Believing without Belonging*. Blackwell, Oxford 1994; Týž: *The Sociology of Religion*. Sage, Los Angeles – London 2007. Celkový přehled viz Nešpor, Zdeněk R. – Lužný, David: *Sociologie náboženství*. Portál, Praha 2007, zejm. s. 162-169.

⁷ Mimo západní Evropu, Kanadu, Austrálii a Nový Zéland, Jižní Afriku a – v mnohem menší míře – Spojené státy, se tento trend objevuje prakticky už jen v Japonsku.

⁸ Nešpor, Zdeněk R.: „Brněnský výzkum religiozity z roku 1930: současná interpretace.“ *Religio, Revue pro religionistiku* 15, 2007, 1, s. 87-108; Kadlecová, Erika: *Sociologický výzkum religiozity Severomoravského kraje*. Academia, Praha

výzkumů náboženství po roce 1989 tuto skutečnost jednoznačně potvrdilo. Ne-li pro dřívější, tedy pro současnou českou společnost platí to, co pro západní Evropu, tedy velká převaha necírkevních forem spirituality nad církevní religiozitou na jedné straně a nad jednoznačným ateismem na straně druhé.⁹ Kvantitativně můžeme tento stav vyjádřit prostřednictvím dvou nejnovějších empirických výzkumů dané oblasti, Detradicionalizace a individualizace náboženství v České republice z roku 2006 (dále DIN 2006) a International Social Survey Programme – Religion z roku 2008 (dále ISSP 2008); viz Tabulku 1. Oba výzkumy provedly agentury SC&C, respektive Factum Invenio na zakázku Sociologického ústavu AV ČR a jsou reprezentativní pro dospělé populaci starší 18ti let; v celé této studii jsou užívána vážená data.

Tabulka 1

Podíl církevních věřících, ateistů a „kategorie mezi“ v české společnosti 2006, 2008; v procentech

	církevní věřící	„kategorie mezi“	ateisté
DIN 2006	14.9	74.4	10.7
ISSP 2008	9.7	50.4	39.9

Zdroj: DIN 2006; ISSP 2008.

Poznámka: Do kategorie církevních věřících byli zahrnuti ti, kteří na otázku, jak často se účastní bohoslužeb (církevních náboženských

1967, s. 18. Celkový přehled sociologických výzkumů české religiozity podal Nešpor, Zdeněk R.: „Empirické výzkumy (současného) náboženství v letech 1946-89. Prolegomena k vývoji české sociologie náboženství v období marxistické dominance.“ *Soudobé dějiny* 14, 2007, 2-3, s. 399-438.

⁹ Srov. např. Hamplová, Dana: „Šetření ISSP 1998 – Náboženství.“ *Sociologický časopis* 36, 2000, s. 431-440; Lužný, Dušan – Navrátilová, Jolana: „Religion and Secularization in the Czech Republic.“ *Czech Sociological Review* 9, 2001, 1, s. 85-98; Nešpor, Zdeněk R.: „Religious Processes in Contemporary Czech Society.“ *Sociologický časopis/Czech Sociological Review* 40, 2004, 3, s. 277-295; Pabian, Petr: „Sekularisace: historie, současnost, hodnocení.“ In: Michal Kitta (ed.): *Český ateismus: příčiny, klady, zápory*. Eman, Benešov 2006, s. 8-21.

setkání), vybrali jednu z odpovědí: několikrát za týden, každý týden, téměř každý týden, 2-3krát za měsíc. Do kategorie ateistů byli zahrnuti ti, kteří na otázku o jejich představě Boha (mezi odpověďmi byly také možnosti neosobního transcendentna), zvolili jednoznačnou odpověď, že neexistuje ani Bůh, ani duch, ani žádná nadpřirozená síla (DIN 2006), nebo odpověděli, že vůbec nevěří v Boha ani v nějakou vyšší moc (ISSP 2008). „Kategorie mezi“ tvoří dopočet do sta procent.¹⁰

Značné rozdíly mezi jednotlivými kategoriemi, ačkoli oba výzkumy dělily jen dva roky a jsou reprezentativní pro celou dospělou populaci České republiky, plynou z drobných odlišností v konstrukci otázek a celkového kontextu výzkumu. Nechtěně přitom ukazují, že se zdánlivě „tvrkými“ daty je třeba pracovat opatrně a věnovat velkou pozornost jejich přesné interpretaci. Ústřední trend, o který nám na tomto místě jde, však přes tyto rozdíly oba recentní výzkumy zachycují jednoznačně, stejně jako všechny předchozí. Polovinu až tři čtvrtiny české populace můžeme zařadit do „zbytkové“ kategorie „nějak“, necírkevně věřících – v zahraniční literatuře se často používá zastřešující pojem New Age –, i když jejich značná část se o náboženské otázky (obvykle) nezajímá. Aniž by užíval kvantitativní data, k podobným závěrům ostatně dochází také Tomáš Halík, hovořící o tzv. „něcitech“ – většině společnosti, která sice v „něco“ (ve smyslu transcendentního objektu, ať už personální či neosobní povahy) věří, svoji víru však není s to specifikovat a podobnými úvahami se ani příliš nezanáší.¹¹

¹⁰ Z pozic mimo metodologii kvantitativních šetření může být (oprávněně) namítnuto, že obě extrémní kategorie nejsou protikladné, a stejně tak může být uvedena řada dalších výhrad (nemožnost účasti na bohoslužbách v případě jinak zapálených církevníků, nízký až nulový zájem o náboženství/spiritualitu u části „kategorie mezi“ apod.). Tyto námitky jsou sice věcně správné, nehledění na ně je nicméně údělem velké většiny kvantitativní sociologie náboženství, která musí pracovat s existujícími, nikoli ideálními daty. Shodný přístup volí např. Hellas, Paul: „The Spiritual Revolution: from ‚Religion‘ to ‚Spirituality‘.“ In: Linda Woodhead et al. (eds.): *Religions in the Modern World. Traditions and Transformations*. Routledge, London – New York 2002, s. 357-377.

¹¹ Např. Halík, Tomáš: „Katolická církev v České republice po roce 1989.“ In: *Společnost v přerodu. Češi ve 20. století*. Masarykův ústav AV ČR, Praha 2000, s. 144-158.

Převaha „zbytkové“ kategorie a její „fluidnost“, stejně jako nepřesné učení a vysoce pravděpodobná vnitřní různorodost, což jsou znaky přítomné ve všech západních společnostech, ovšem výrazně znesnadňují standardní sociologické analýzy moderní necírkevní spirituality. K tomu je nutné připočítat další charakteristické znaky, především její primárně ne-sociální, individuální a z velké míry detradicionalizovaný charakter. Někteří autoři, typicky „pohrobci“ sekularizační teze, proto soudí, že takováto religiozita/spiritualita ztrácí podstatné sociologické znaky náboženskosti a nelze ji ani sociologicky zkoumat, jinak řečeno, není třeba nic měnit na základní intenci sekularistické perspektivy: „moc, prestiž a popularita náboženství v Evropě (a jeho odnoží usazených jinde ve světě) od středověku až do konce dvacátého století upadala“.¹² Potíž je v tom, že tato interpretace zjevně stále méně odpovídá skutečnosti. „Návratu“ či spíše nového vstupu náboženství do veřejné sféry jsme svědky bezmála každodenně a i když má v případech post-křesťanského Západu (vyjma Spojených států amerických) spíše rysy necírkevní a dokonce nekřesťanské „spirituality“ – jež bývá z tohoto úhlu pohledu odlišována od církevní „religiozity“, což většinou odpovídá i aktérskému sebevymezení¹³ –, s tradičním sekularistickým vysvětlením přeci jen nevystačíme. Proto se většina moderních evropských sociologů náboženství snaží najít cesty, jak „neviditelné“ či „implicitní“ náboženství/spiritualitu zkoumat.¹⁴

¹² Bruce, Steve: *Choice and Religion. A Critique of Rational Choice Theory*. Oxford University Press, Oxford – New York 1999, s. 7-8; k nemožnosti sociologického zkoumání Týž: *Religion in the Modern World. From Cathedrals to Cults*. Oxford University Press, Oxford 1996, s. 222.

¹³ Srov. např. Fuller, Robert C.: *Spiritual, but not Religious. Understanding Unchurched America*. Oxford University Press, Oxford – New York 2001; Roof, Wade Clark: „Religion and Spirituality. Toward an Integrated Analysis.“ In: Michele Dillon (ed.): *Handbook of the Sociology of Religion*. Cambridge University Press, Cambridge 2003; Wulff, David M.: *Psychology of Religion. Classic and Contemporary*. J. Willey, New York 2002, s. 5-9.

¹⁴ Hlavní interpretační linie shrnuje Nešpor, Zdeněk R.: „Opium notně vyčichlé? Náboženské procesy pozdní moderny v západní a východní Evropě.“ *Soudobé dějiny* 14, 2007, 2-3, s. 272-279; podrobněji Týž: „Three European

Přijmeme-li čistě pracovní rozlišení na „nabídkovou“ či zdrojovou a „poptávkovou“, tedy konzumentskou stranu moderní religiozity/spirituality, aniž bychom tvrdili, že se nemohou překrývat, v případě alternativní necírkevní spirituality budou první z nich tvořit „producenti posvátna“ (tedy etablované i nové náboženské a spirituální skupiny či významné osoby, ale také komerční podniky specializované na tuto oblast nebo ji ve svých aktivitách alespoň zahrnující), dále jeho „zprostředkovatelé“ (spirituální knihkupectví a další prodejny, centra, některé čajovny, pořadatelé přednášek s danou tematikou, časopisy atd.), ale také standardní média, pokud přinášejí informace z oblasti detradicionalizované religiozity či spirituality (horoskopy a nejrůznější „astrologická okénka“, interview s mediálními hvězdami propagujícími alternativní spiritualitu, případně i s jejími tvůrci a zprostředkovateli atd.), to vše bez nároku na úplnost. Většinu z uvedených zdrojů přitom lze zkoumat přinejmenším prostřednictvím případových studií či cílených výzkumů, byť je samozřejmě obtížné a leckdy vpravdě nemožné získat data reprezentující tento typ produkce a zprostředkování statků a služeb v celospolečenském měřítku – běžné sociologické a ekonomické výzkumy nepracují se zvláštní kategorií „spirituálního podnikání“ a i kdyby v nich byla zahrnuta, sotva by byla všeobsažná. „Poptávku“ po moderní spiritualitě představuje (přinejmenším) část výše zmíněné „zbytkové kategorie“ osob mezi církevní religiozitou a ateismem, jejíž základní charakteristiky jsou odvoditelné z reprezentativních sociologických výzkumů religiozity, často i v mezinárodním srovnání, a další informace lze získat prostřednictvím kvalitativních, lokálně či tematicky zaměřených výzkumů.¹⁵

Sociologies of Religion. Beyond the Usual Agenda of the Discipline.“ *Sociologický časopis/Czech Sociological Review* 44, 2008, 3, s. 557-578.

¹⁵ Příkladem budiž studium církevní religiozity i tzv. holistického milieu v severoanglickém městě Kendal (Heelas, Paul – Woodhead, Linda et al.: *The Spiritual Revolution. Why Religion is Giving Way to Spirituality*. Blackwell, Malden – Oxford 2005), jímž byl inspirován český výzkum České Lípy a Mikulova (Lužný, Dušan – Nešpor, Zdeněk R. a kol.: *Náboženství v menšině. Religiozita a spiritualita v současné české společnosti*. Malvern, Praha 2008).

Jakkoli jsou všechny tyto prostředky nedokonalé, Bruceho postulát o „nezkoumatelnosti“ moderní spirituality nemusíme brát úplně vážně, spíše je třeba hledat cesty, jak na to, neboť evidentně jde o nesmírně významný a zřejmě rostoucí segment současné náboženské scény, jehož opominutí by nejen vedlo k nesprávným představám o moderní religiozitě, ale potažmo by zpochybňovalo samu smysluplnost existence náboženských studií, ať už budeme v daném případě hovořit jen o sociologii náboženství či o religionistice obecně. „Nezkoumatelnost“ ve smyslu obtížné uchopitelnosti ve standardních kategoriích sociologie náboženství a ještě problematictější operacionalizovatelnosti v rámci kvantitativních šetření, nejsou ovšem jedinými obtížemi, s nimiž se při takovém výzkumu setkáváme. Dalším problémem je častá nechuť etablovaných náboženských organizací otvírat tuto „Pandořinu skříňku“ a tedy připustit veřejnou diskusi o necírkevních formách moderní spirituality, případně i jejich „konkurenční boj“ vůči některým z nich. Ten se typicky projevuje v případě nových náboženských hnutí, mezi něž bývají z této perspektivy zahrnovány nejen malé a v dané společnosti nové náboženské organizace, ale jakékoli formy necírkevních producentů posvátna. Podle Dušana Lužného tento boj zuří i v České republice¹⁶ a i když to patrně není jediným důvodem, dosud nebyl realizován žádný výzkumný projekt, který by se zaměřoval výlučně na tuto oblast. V této studii proto můžeme vycházet z výsledků několika částí dvou výše uvedených projektů, sledujících současnou českou religiozitu/spiritualitu jako celek, a nad jejich rámec pouze plédovat za to, aby se sociologové náboženství a religionisté více věnovali (také) dosud spíše opomíjenému výzkumnému poli, jehož význam je přitom evidentní.

Pokud jde o oblast spirituálního konzumu, respektive „poptávky“, můžeme se opřít o reprezentativní kvantitativní šetření DIN 2006 a ISSP 2008, která alespoň v některých ohledech umožňují sledování změn, k nimž došlo během dvou let, případně je komparovat se staršími či mezinárodními výzkumy. Kvantitativní data lze dále

¹⁶ Lužný, Dušan: „Stát, média a (nová) náboženství.“ In: Zdeněk R. Nešpor (ed.): *Jaká víra? Současná česká religiozita/spiritualita v pohledu kvalitativní sociologie náboženství*. Sociologický ústav AV ČR, Praha 2004, s. 91-105.

doplnit a interpretovat prostřednictvím několika případových studií, především pokud jde o zákazníky specializovaných spirituálních knihkupectví a obchodů či služeb v oblasti alternativní medicíny. Tím se zároveň dostáváme k druhé vyčtené oblasti, producentům a zprostředkovatelům komercializovaného posvátna, které za stávající situace lze uchopit právě jen prostřednictvím případových studií.¹⁷

* * *

Začneme „nabídkovou“ stranou náboženského/spirituálního trhu a v jejím rámci výrobou a prodejem literatury, protože to je na první pohled nejviditelnější, nejrozšířenější a také prozatím nejlépe prostudovaná sféra. Na to, abychom mohli říci, že podíl osob, které si alespoň někdy koupily či četly knihu či časopis pojednávající o náboženství nebo jeho funkčních ekvivalentech, převyšuje podíl těch, již se alespoň někdy zúčastnili bohoslužeb, nepotřebujeme žádné speciální výzkumy – v prvním případě se jedná prakticky o celou dospělou populaci, ve druhém jen o necelých čtyřicet procent (podle ISSP 2008). Vydávání a prodej náboženské/spirituální literatury přitom můžeme sledovat prostřednictvím nejprodávanější literatury v šesti různých běžných i specializovaných knihkupectvích po šest měsíců

¹⁷ Studii trhu s moderní náboženskou/spirituální literaturou, z níž bude dále čerpáno a jejíž výsledky budou rozvedeny, zpracoval Nešpor, Zdeněk R.: „Lidová náboženská četba na prahu 21. století.“ *Český lid* 95, 2008, 3, s. 225-249; lokální studii dalších spirituálních zdrojů komerční i nekomerční povahy v České Lípě zpracovala Olga Nešporová in Lužný, D. – Nešpor, Z. R. a kol.: *Náboženství v menšině*, s. 143-166). V obou případech se přitom pracuje s emickým vymezením kategorie „duchovní“/„spirituální“. Mezi další formy průniku implicitní religiozity do moderních, zdánlivě sekularizovaných společností patří například tematika smrti a pohřebních rituálů (v české společnosti se jim věnovala Nešporová, Olga: „Smrt, umírání a pohřební rituály v české společnosti ve 20. století.“ *Soudobé dějiny* 14, 2007, 2-3, s. 352-376; Táž: „Veřejná připomínka smrti – pomníčky u silnic obětem dopravních nehod.“ *Sociologický časopis/Czech Sociological Review* 44, 2008, 1, s. 139-166; k významu této otázky obecně Davie, G.: *Sociology of Religion*, s. 240-242), na tomto místě jim však nemůže být věnována pozornost.

roku 2006 (mimo předvánoční „nákupní šílenství“), respektive hlubšími sondami do minulosti v uvedených obchodech.¹⁸ V roce 2006 mezi nejprodávanější tituly patřila především díla M. Ruize a F. Bardona nabízející idealizovaný (a notně „západní“) pohled na latinskoamerickou indiánskou religiozitu, která se současně měla stát bránou „pravého poznání“ či mediátorem skrytého potenciálu lidství, nebo knihy M. Foučkové nabízející holistické sebeuvědomění zprostředkované alternativní západní psychologií. Mezi široce pojatými zdrojovými tradicemi šedesáti nejprodávanějších titulů, které přibližuje Tabulka 2, se výrazně uplatnil především moderní západní holismus, často označovaný za „rozšíření obzorů“ vědeckého poznání, odmítání jakékoli „religiozity“ (ne však „spirituality“), religiozita přírodních národů a západní esoterika.

Tabulka 2

Nejprodávanější spirituální literatura podle zdrojových náboženských tradic

Zdrojové náboženské tradice	křesťanství	1
	judaismus	
	islám	
	zoroastrismus	
	indická náboženství	
	náboženství východní Asie	
	domorodá a pohanská náboženství	1
	západní esoterika	
	moderní západní náboženské tradice	5

Zdroj: Nešpor, Z. R.: „Lidová náboženská četba“, s. 240; zkráceno.

¹⁸ Nešpor, Z. R.: „Lidová náboženská četba“, s. 234-237.

Zatímco pro první polovinu devadesátých let byl charakteristický velký zájem o křesťanskou literaturu, který uspokojoval „hlad“ vzniklý dlouholetým omezováním křesťanských církví, kolem poloviny dekády byl nahrazen vyšším podílem (prodané) literatury o „západních alternativách“ jako byl judaismus nebo New Age, astrologické, numerologické a spiritistické knihy, a na přelomu tisíciletí mezi nejžádanější a nejvydávanejší knihy patřily ty, které odkazovaly k dálněvýchodním náboženským tradicím. Ani to však již neplatí, dnes „letí“ tzv. etnické náboženské tradice a především populárně psychologické příručky se spirituální dimenzí. Knihy o zdraví (zdravá výživa, přírodní léčba, očista těla a duše), detradicionalizované individuální spiritualitě (minulé životy, rozšiřování vlastního duchovního potenciálu, tajné nauky), případně z oblasti etikoterapie naproti tomu jsou populární po celých více než deset let a nejžádanější tituly se stále znovu a znovu dotiskují. Odklon od „náboženské“ ke „spirituální“ literatuře pěkně ilustruje výpověď jednoho knihkupce:

Já bych řekl, že ten trend prostě vyplynul ze situace a že jo, prostě na začátku těch devadesátých let se prodávalo to, co bylo jaksi utajováno celých těch čtyřicet let, dvacet až čtyřicet let. Najednou to mohlo začít vycházet, tak po tom byl hlad a prodávalo se to v dost velké míře. ... Dneska takových možná devadesát procent je opravdu ta spirituální literatura. A těch deset procent je ta seriózní literatura, která vychází, já nevím, třeba v Karmelitánském nakladatelství, ve Vyšehradu, v Kalichu a tak dále. [Já] pořád se snažím, aby to zastoupení té duchovnější literatury tam bylo a když už ne to, tak se snažím, aby tam byla literatura vzdělávací. Aby tam byly učebnice, aby tam chodili lidi, kteří mají zájem o vzdělání.¹⁹

K tomu je nutno připočíst, že vedle specializovaných nakladatelství na trh se spirituální (mnohem méně náboženskou) literaturou vstoupily také „multižánrové“ velké nakladatelské domy,

¹⁹ Muž, 38 let, VŠ, interview 23. 11. 2007.

což je důsledkem posunu této nabídky do oblasti kulturního mainstreamu. Ačkoli přitom jde o trend, který je dobře patrný i v západní Evropě a přinejmenším z části ostatně vzniká kulturním přesunem z této oblasti, platí pro vydávání spirituální literatury v České republice určitá specifika, a to přes zjevnou převahu překladů (43 : 17 ks z uvedeného vzorku). Mezi nejčastěji prodávanými knihami totiž výrazně převažovala populárně-psychologická díla (30 ks, 50 %), následovaná esoterickými výklady dějin (11 ks, 18 %) a obecnou spirituální literaturou (9 ks, 15 %), podstatněji se uplatnily ještě návody k alternativním životním stylům (6 ks, 10 %), zatímco magické příručky zde figurovaly jenom sporadicky. Čeští autoři se více uplatnili hlavně v oblasti obecně spirituální literatury poskytující alternativní výklady světa (podíl 3 : 6 ks domácích oproti překladovým dílům) a především v oblasti učebnic alternativních životních stylů (3 : 3 ks); tento údaj je ovšem poněkud zkreslen vysokým podílem populárně psychologické literatury, neboť napsali-li domácí autoři „jen“ její pětinu (6 ks), bylo to víc než celek slaběji zastoupených kategorií.

Lze říci, že u českého spirituálního publika se největšímu zájmu těší takové náboženské/spirituální alternativy, které explicitně nepřipomínají žádnou etablovanou církev, případně žádné „oficiální“ náboženství a hlásí se buď k „vědeckému“ nebo „vědu rozšiřujícímu“ holistickému poznání, nebo k hodně vzdáleným a idealizovaným náboženským tradicím – ať už je jejich původ na Dálném východě, (stále častěji) v Latinské Americe a/nebo (nejčastěji) v kombinaci různých těchto složek se „skrytou“ tradicí západní esoteriky. Ostatně jenom 40 procent respondentů výzkumu DIN 2006 nesouhlasilo s tvrzením, že při řešení životních problémů je intuice důležitější než racionalita a 17,5 procenta odmítlo tvrzení, že věda a duchovní nauky jsou pro poznání skutečnosti stejně důležité; podle výzkumu ISSP 2008 to bylo 45,4 procent v případě první otázky a 49,3 v případě odlišně položené druhé otázky.²⁰ Výběr zdrojových tradic je vzhledem

²⁰ Z důvodu mezinárodního srovnání otázka zněla, zda respondenti ne/souhlasí s výrokem, že vědě důvěřujeme příliš mnoho a náboženství nedostatečně; kromě odlišně položené otázky je ovšem problém v tom, že česká společnost pojem „náboženství“ automaticky ztotožňuje s (křesťanskými) církvemi

k četnosti překladů samozřejmě silně ovlivněn zahraničním kultovním milieu. Čeští čtenáři mohou vybírat pouze z toho, co bylo přeloženo (případně napsáno doma). Jejich selekční tlak se však přesto projevuje, o čemž vypovídá značná frekvence moderní západní tradice a absence jakéhokoli zdrojového náboženství, zejména v již zmiňovaném případě holistické populárně-psychologické literatury. Čeští čtenáři sice hledají nějakou religiozitu/spiritualitu, odmítají ji však ztotožnit s církevními formami nebo i s náboženstvím obecně. Bezmála polovina děl bez náboženské tradice tak byla českého původu (5 ks, 38 %) a stejně tomu bylo i v případě moderní západní tradice (6 ks, 40 %). Naproti tomu nejprodávanější knihy čerpající z archaických náboženských tradic, indické religiozity nebo západního esoterismu byly až na výjimky překlady; tomu odpovídalo také vyšší uplatňování „velkého kódu“ biblické kultury²¹ v překladové literatuře.

Pokud jde o prodejní místa náboženské/spirituální literatury, i zde dochází k „mainstreamizaci“ spirituality, přičemž současně jde o velice výnosnou oblast. Měsíční obrat specializovaných knihkupectví může přesahovat dva miliony korun a v předvánočním období i jejich dvojnásobek. Na tržbách „standardních“ knihkupectví se tato literatura, pokud je dostatečně zastoupena v nabídce, podílí zhruba pětinou. Podobná data ovšem patří do oblasti střežených firemních tajemství, proto je bohužel nemáme k dispozici pro nakladatele; z jejich zájmu o vydávání spirituální literatury lze nicméně předpokládat, že i zde jde o vysoce výnosný žánr. Na druhou stranu je třeba podtrhnout, že v případě specializovaných knihkupectví a stále častěji i v širěji zaměřených prodejnách, pokud mají svůj „spirituální koutek“, samotná literatura tvoří jediný tržní artikl. Její prodej sice stále většinou převažuje, je však „doháněn“ také dalšími produkty. Na tržbách

a většina respondentů jej vnímá negativně – to vysvětluje rozdíl proti výrazně odlišné struktuře odpovědí ve výzkumu DIN 2006.

²¹ Frye, Northrop: *The Great Code. The Bible and Literature*. H. B. Jovanovich, New York 1982; v mezinárodním přehledu východoevropských zemí srov. Pollack, Detlef: „Religiousness Inside and Outside the Church in Selected Post-Communist Countries of Central and Eastern Europe.“ *Social Compass* 50, 2003, 3, s. 321-334.

specializovaného pražského knihkupectví se tak spirituální literatura v roce 2006 podílela jen 39 procenty, následována „magickými“ kameny (33 %), meditačními pomůckami (19 %), audiovizuálními nosiči (5 %) a tarotovými kartami (2 %). Jen pro ilustraci uvádím, že průměrná cena knihy byla 203,- Kč, polodrahokam s „magickými“ účinky stál 179,- Kč, meditační pomůcka 101,- Kč, audiovizuální nosič 292,- Kč a sada karet 443,- Kč; ceny jsou vždy uvedeny za kus, respektive za samostatně prodávané balení. Přitom lze předpokládat, že tato situace – tedy „doplňování“ spirituální literatury dalšími pomůckami z této oblasti a jejich „mainstreamizace“ – bude s určitým zpožděním následována také v mimopražských oblastech a v nespécializovaných prodejnách, protože k témuž došlo již v případech náboženské/spirituální literatury a jejích charakterových proměn.

Snad ještě důležitější, i když prozatím v české společnosti jenom velice málo studovanou oblastí moderní spirituality je trh s potravinovými doplňky, medikamenty a službami alternativní medicíny, přinejmenším proto, že jednotková cena často představuje desetnásobek výše uvedených cen knih a dalšího „příbuzného“ zboží a současně zájem veřejnosti o tuto nabídku není o mnoho menší. Podle výzkumu DIN 2006 totiž více než pětina respondentů hledá řešení svých zdravotních problémů u léčitele (5 % často a 18 % občas) a další čtvrtina (24 %) o tom alespoň uvažovala; podle výzkumu ISSP 2008, kde tyto otázky nemohly být položeny, zase jen 37.7 procenta respondentů odmítlo tvrzení, že někteří léčitelé mají skutečnou schopnost uzdravovat. Podobně populární byla také „akupunktura, akupresura nebo jiná východní medicína“ (5 % populace ji využívalo často, 15 % občas, 28 % o tom alespoň uvažovalo) a homeopatie (6 % často, 20 % občas, 21 % o tom uvažovalo; všechna data jsou z výzkumu DIN 2006). Lokální výzkum alternativní spirituální scény v České Lípě odhalil, že ve středně velkém českém městě prosperují čtyři centra nabízející holistickou medicínu a psychologii, věštbé praktiky a prodej doplňků z těchto oblastí (dvě z nich jsou orientována více medicínsky a zbylá více spirituálně), jedna „duchovní“ čajovna a jediné knihkupectví, v jehož nabídce je výrazněji zastoupena náboženská a spirituální literatura, ne však na tuto oblast specializované

knihkupectví.²² Ačkoli je daný výzkum v české vědě ojedinelý a nemáme proto srovnání s jinými lokalitami, vysoký status (individuálního) zdraví a péče o ně ve společnosti, stejně jako nespokojenost s nedostatečností standardní, medikalizované zdravotní péče svědčí o tom, že právě oblast alternativní medicíny a psychologie využívající podnětů ze sféry spirituality a/nebo nabízející „holistické“ terapie tvoří důležitý kanál průniku těchto sfér do vědomí a zájmů běžné populace. K dalším takovým kanálům můžeme řadit ještě mantické praktiky, především masově rozšířené horoskopy a méně časté projevy hlubšího zájmu o astrologii, i když značnou část jejich konzumace představuje jen snaha o ukrácení volné chvíle, aniž by jim byla přiřklá skutečná váha. Podle výzkumu DIN 2006 nicméně 43.2 procent a podle ISSP 2008 34.7 procent respondentů soudilo, že hvězdné znamení při narození, respektive horoskop může ovlivňovat budoucnost. K další z magických věr – v účinnost amuletů – se přitom pozitivně vyslovilo 40.7 (DIN 2006), respektive 42.9 procenta dospělých Čechů (ISSP 2008).

Podstatnou otázkou samozřejmě je, kdo tvoří „poptávkovou“ stranu spirituálního trhu? Jde o průřez celou českou společností, nebo pouze o její část? Můžeme mezi zájemci o tuto sféru častěji najít určité genderové, věkové nebo vzdělanostní skupiny, případně dokonce vysvětlit, proč tomu tak je? Základní informace o potenciálních zákaznících spirituálního trhu, o těch, již si prostřednictvím různých zdrojů tvoří svůj vlastní individualizovaný systém nejvyšší významnosti,²³ opět poskytují kvantitativní šetření; jejich výpovědní hodnota je ovšem omezená, protože žádný takový výzkum nebyl a ani nemohl být konstruován přímo pro tuto skupinu. Podle výzkumu DIN 2006 plných 71.3 procenta Čechů věří v existenci nějakého nadpřirozena nebo by se o ní alespoň chtělo přesvědčit (10 % v osobního Boha, 25 % v duchovní či životní sílu, 13.9 % v transcendentní sílu, 22.4 % si není jistých ale rádi by se to dozvěděli; dopočet do sta procent tvoří odmítači jakéhokoli transcendentna a ti,

²² Olga Nešporová in Lužný, D. – Nešpor, Z. R. a kol.: *Náboženství v menšině*, s. 143-166.

²³ T. Luckmann: *Invisible Religion*, s. 102.

kteře tyto otázky nezajímají; podle jinak konstruované otázky o dva roky mladšího výzkumu by se v případě k transcendentnu pozitivně naladěných osob celkově jednalo alespoň o 44.4 %). Z nich ovšem část tvoří církevní věřící nebo ti, již se za ně alespoň považují, z nichž opět část (!) představují osoby, kterým stačí informace ze standardních náboženských zdrojů. „Hledače posvátna“ můžeme nejspíš najít mezi osobami, které se označily za „svým způsobem“ duchovně založené, byť je tato kategorie přítomná i mezi církevními věřícími, zejména pokud se pravidelně neúčastní bohoslužeb a dalších náboženských akcí, a také mezi osobami, jež se sice označují za nevěřící, po nějakých známkách transcendentna však usilovně pátrají. Pro další analýzy použijeme nicméně pouze jednoduchou kategorii těch, kteří se označili za „svým způsobem“ duchovně založené, čímž dostaneme spíše konzervativní informace: v roce 2006 se za takto duchovně založené označilo 41.9 procent respondentů, názory respondentů z roku 2008 shrnuje Tabulka 3, kde můžeme za „hledající“ označit první a třetí skupinu, tedy celkem 20.3 procenta respondentů.

Tabulka 3

Vlastní charakteristiky duchovnosti respondentů, 2008; v procentech

věřící, zajímá se o posvátno	věřící, nezajímá se o posvátno	nevěřící, zajímá se o posvátno	nevěřící, nezajímá se o posvátno	neumí vybrat, neodpověděli
9.2	16.4	11.1	55.1	8.2

Zdroj: ISSP 2008.

V obou výzkumech mezi spirituálními hledači výrazně převažovaly ženy, podle DIN 2006 jich tvořily 63 procent a podle ISSP 2008 66 procent, nadprezentovány byly také určité věkové a vzdělanostní kategorie. V obou případech se jednalo spíše o mladší ročníky, nejčastěji se středoškolským vzděláním, i když také podíl vysokoškoláků v této skupině převyšoval jejich podíl ve společnosti jako celku. V zásadě lze říci, že vyšší vzdělání podněcuje zájem o

transcendentno, i když vysokoškolské jej naopak více konkretizuje, buď do církevní podoby nebo (častěji) do podoby jednoznačného odmítání z pozic „vědeckého poznání“. Nejčastějšími zájemci o necírkevní spiritualitu jsou tedy ženy středního věku se středoškolským vzděláním, což je situace obdobná jako v západní Evropě.²⁴ Pozdně moderní obrat k subjektivitě²⁵ přitom jistě zasáhl muže stejně jako ženy, avšak zatímco první vedl k individualismu (a tedy k privatizované zbožnosti, pokud vůbec nějaké), ženy prostřednictvím holistického milieu realizují sociální vztahy a závazky. Vůbec to však neznamená, že by k holistické spiritualitě směřovaly nějaké deprivantky, nýbrž ženy spíše spokojené se svými životy, *ipso facto* doufající v jejich zlepšení, podobně jako v případě zdravotní situace, neboť výzkumy nepotvrzují představu, že by spirituální kruhy vyhledávali pouze nemocní. Heelas s Woodheadovou proto soudí, že může jít o kompenzaci vysokého podílu participace na objektivních rolích („postavení“) v předcházejícím životě, případně ve společnosti vůbec. Tato prozatím nedoložená hypotéza by přitom (přínejmenším částečně) vysvětlovala jak vyšší podíl žen, tak osob středního věku a v neposlední řadě také středoškoláků, což jsou skupiny svými charakteristikami znevýhodněné při získávání objektivních sociálních rolí, nebo osoby jimi „unavené“ a hledající „hlubší“ životní uplatnění, mimo jiné právě prostřednictvím zájmu o posvátno.

Zajímavé ovšem je, že i „svým způsobem“ duchovně založení Češi, pokud se měli vyjádřit o velkých náboženských okruzích, považovali za sympatické především křesťanství a buddhismus, zatímco nesympatický se jim zdál islám, New Age a novopohanská spiritualita. V případě (idealizovaného) buddhismu a (démonizovaného) islámu jde o jasný vliv mediálních informací, zatímco hlubší znalosti obou náboženských okruhů většina respondentů postrádá, totéž však platí i o posledních dvou náboženských rodinách: respondenti neztotožňují vlastní aktivní zájem o alternativní

²⁴ Heelas, P. – Woodhead, L.: *Spiritual Revolution*, s. 107n.

²⁵ Hellas, P.: *The New Age Movements*; srov. také Taylor, Charles: *Varieties of Religion Today. William James Revisited*. Harvard University Press, Cambridge – London 2002.

spiritualitu ani s hnutím New Age, ani s novopohanství, o kterých toho mnoho nevědí (převaha odpovědí) nebo jichž se dokonce bojí. Naopak křesťanství, není-li přímo církevně určeno, je i přes negativní postoje vůči církvím a potažmo náboženství hodnoceno vcelku kladně, a to i těmi, již se s křesťanským učením rozešli nebo mu nikdy nevěřili, považují se však za duchovní osoby. To lze považovat za implicitní přetrvávání „velkého kódu“ křesťanské kultury, za typicky post-křesťanskou situaci, nebo také za projev tendence pozorované Detlephem Pollackem, že totiž deklarativní odmítání církevní zbožnosti v některých zemích střední a východní Evropy je „vyváženo“ tím, že „nové náboženské formy [nejsou] tak nezávislé na náboženském vzdělávání, jsou újeji spojené s tradičními náboženskými formami a v menší míře jsou založené na důsledcích individualizace.“²⁶ Tomuto (nereflektovaně) tradičnímu pohledu na náboženství odpovídá to, co respondenti ne/zařadili mezi projevy religiozity (tato otázka je dostupná pouze ve výzkumu ISSP 2008): 80.2 procent Čechů za projev náboženskosti považuje souhlas s církevním učením a 74 procent návštěvu bohoslužeb, naproti tomu jen 40.1 procent víru ve věštbu, 27.8 procent víru v léčitelské schopnosti, 13.9 procent životní styl zdůrazňující návrat k přírodě a pět procent sportovní fandovství. Širší, natož funkcionální pojetí náboženskosti/spirituality v současné české společnosti rozhodně nezdomácnělo.

Pouze data z výzkumu DIN 2006 umožňují vyčlenit speciální, rozsahem nevelkou kategorii těch, již si svůj současný světonázor vytvořili výlučně na základě četby spirituální literatury (jistě bylo větší množství těch, pro které tato literatura představovala jen jeden z relevantních zdrojů, tato data ovšem nemáme k dispozici). Právě v této skupině však dochází k zajímavému paradoxu, alespoň na první pohled. Konverze prostřednictvím literatury, tedy náboženského/ /spirituálního hledání v plném slova smyslu, jsou častější v případě mužů než v případě žen. 62.8 procenta těch, které k současnému vyznání přivedlo „vlastní hledání, literatura“, tvořili muži, nehledě k tomu, že muži zároveň tvořili jen asi třetinu duchovně hledajících. Je

²⁶ Pollack, D.: „Religiousness Inside and Outside the Church“, s. 333.

to však jen zdánlivý paradox, protože, jak bylo řešeno výše, muži jsou individualističtější, což podporuje jejich tendenci k soukromému hledání transcendence (a jejím nalézání prostřednictvím spirituální literatury), zatímco ženy dávají přednost sociálnímu působení a své náboženské/spirituální přesvědčení si navíc častěji skládají z většího množství zdrojů. Méně překvapivé je, že četba byla významnější pro mladší věkové kategorie a výše vzdělané osoby. Na základě vlastního hledání a literatury si svůj světonázor utvořilo 31 procent z této skupiny respondentů do třiceti let, 27 procent 30ti až 44letých, 16 procent 45ti až 59letých a jen 7.3 procenta osob starších šedesáti let. Podle dokončeného vzdělání se přitom jednalo jen o 13.3 procenta osob se základním vzděláním a vyučených, 20.7 procent středoškoláků a plných 37.5 procenta vysokoškoláků.

Všechny uvedené údaje, s částečnou výjimkou poslední sady otázek, vypovídají vlastně jen o potenciálních zájemcích o moderní alternativní spiritualitu. Z dostupných reprezentativních datových zdrojů nemáme k dispozici informace, jaká část společnosti, v jaké míře a jakým způsobem své transcendentní zájmy skutečně naplňuje, ani o jejich celkové šíři a obsahu. Jedinou možností, jak tyto hlubší informace získat nebo se jim alespoň přiblížit, proto jsou kvalitativní výzkumy: případové studie těch, již nakupují ve specializovaných duchovních knihkupectvích nebo patří mezi „konzumenty spirituality“ ve středně velkém městě, kterýžto obrázek lze doplnit také prostřednictvím dotazování všech přítomných osob ve dvou náhodně vybraných ulicích a dvou panelových domech tohoto města (v případě posledních dvou šetření se jedná o lokální studie České Lípy). Výzkum provedený ve vybraných spirituálních knihkupectvích v celé republice ukazuje, že „demografická omezení“ českého trhu se spirituální literaturou přestávají platit. Mladší ročníky nebo ženy středního věku sice stále jsou mírně nadprezentovanými kategoriemi, jsou však rychle doháněny všemi ostatními skupinami. V univerzitních městech jsou mezi nakupujícími spirituální literatury a dalšího zboží hojně zastoupeni také studenti, je ovšem otázkou, zda si tyto předměty kupují (jen) pro sebe. Každopádně se ukazuje, že to, co se prodává ve spirituálních knihkupectvích, již dostatečně proniklo do mainstreamové kultury a podobný obrázek zřejmě poskytuje prodej

takovéto literatury v běžných obchodech s knihami a ve velkých supermarketech, třebaže zde můžeme soudit jen podle existující nabídky. Tomuto posunu se přizpůsobili i nespécializovaní výrobci, distributoři, média a samozřejmě prodejci.

Situace na mimoknižním trhu zřejmě zatím nedospěla tak daleko (snad s určitou výjimkou Prahy), o čemž svědčí relativně velká koncentrace specializovaných „duchovních obchodů“, i v tomto případě je však „mainstreamizace“ jednoznačným trendem.²⁷ Spíše jde o nedostatek informací a dosud trvající apriorní předsudky vůči „duchovnu“, jejichž relevance se prostřednictvím mediálního působení i reklamy valem snižuje. Jak uvedl jeden provozovatel spirituálního centra, oslovování „uličníků“ je obtížné a zákazníci se spíše rekrutují z řad blízkých dosavadních zákazníků, dlouhodobě to však fungovat nebude a sám dělá vše pro to, aby to tak nebylo.

„Uličníci“, ti, co chodí po ulici okolo ... ani nevědí, proč by sem přišli, až když sem nakouknou. A kdyby sem nakoukli a zeptali se, co to je, a když bych jim řekl, že to je o potravinových doplňcích, tak oni ani netuší, proč by je měli jíst.²⁸

Výzkum provedený v České Lípě zatím ukazuje, že nabídka neknížní spirituality nedokáže či nemůže oslovit jenom nejstarší generaci, to je však jediné omezení a je vysoce pravděpodobné, že během následující generační výměny padne.²⁹ Týž výzkum navíc potvrdil starší pozorování Zdeňka R. Nešpora, že vyšší „obchodovatelnost“ a dokonce cena duchovního zboží se pozitivně odráží na kvalitě jeho sociální percepce a na výši konečné prodejnosti. Česká populace se tak

²⁷ Podle Heelase mainstreamizace „duchovna“ vede ke zdánlivě paradoxnímu zániku specializovaných „duchovních obchodů“ – jejich zboží se totiž dostane do standardních prodejen a supermarketů (Hellas, P.: „The Spiritual Revolution,“ s. 363-364).

²⁸ Muž, 45 let, SŠ, interview 23. 11. 2007.

²⁹ Olga Nešporová in Lužný, D. – Nešpor, Z. R. a kol.: *Náboženství v menšině*, s. 143-166.

stává jedním z nejlepších případů, potvrzujících heslo „jsem to, co kupuji“, což vede k situaci, kdy se konzumerismus v podstatě stává novým lidovým „náboženstvím“.³⁰ V případě spirituálního konzumu a z něj vycházející tvorby privatizovaných, silně synkretických a detradicionalizovaných symbolických světů to samozřejmě platí povýtce.

Výzkum v náhodně vybraných ulicích České Lípy³¹ k těmto zjištěním přidal několik důležitých poznatků. I přes početnost skupiny prohlašující se za ateisty nebo osoby odmítající uvažovat o náboženských/spirituálních záležitostech jejich část nechtěně inklinuje k implicitní religiozitě/spiritualitě, samozřejmě vedle těch, již to přímo deklarují. V obou skupinách nicméně existuje nepříliš diferencovaný a spíše povrchní pohled na (církevní) náboženství, o jehož reálném fungování toho vědí velice málo. K tomu je nutné připočítat, že i ti, již se hlásí k nějakému církevnímu vyznání a dokonce značná část pravidelných účastníků bohoslužeb, nejsou s to diferencovat mezi „oficiálním“ náboženstvím a detradicionalizovanými synkretickými formami čerpajícími namnoze právě z nabídek rozšiřujícího se spirituálního trhu. Znamená to nefunkčnost katecheze etablovaných církví, nechuť jejich členů podrobovat se autoritě církevního učení nebo – nejspíše – kombinaci obou těchto faktorů. Jak si povšiml Radek Tichý, „dotázaní plynule přecházejí od modlitby k léčitelství a od léčitelství ke spiritismu. Nerozlišují od sebe náboženské vyznání a víru v Boha či chození do kostela (jedním odpovídají na druhé), po otázce na víru následuje popis spiritistických zážitků.“ I to přitom konvenuje se zjištěními kvantitativních výzkumů, podle nichž je míra ortodoxnosti a ortopraktičnosti církevních věřících v České republice velice nízká, stejně jako na druhou stranu míra „ateističnosti“ českých „ateistů“. V obou případech to souvisí s nízkou mírou náboženského vzdělání/vzdělání o náboženství a s tvorbou privatizovaných forem víry (různých typů). Některé církve si při udržování svých členů a mezigeneračním předávání obsahu víry

³⁰ Nešpor, Z. R.: *Religious Processes*, s. 287.

³¹ Podrobněji Radek Tichý in Lužný, D. – Nešpor, Z. R. a kol.: *Náboženství v menšině*, s. 167-185.

vedou lépe než jiné (z velkých církví jsou na tom nejlépe evangelíci,³² hůře katolíci a zcela špatně Církev československá husitská),³³ pro „holistické milieu“ je však sama takováto kategorizace nemožná, protože jeho členové a sympatizanti se vyznačují především tím, že jsou „sociálně nevěrní“ a ve jménu sebezdokonalení a většího poznání často a masivně mění či kombinují zdroje i výsledné formy svých spirituálních představ.

* * *

Dosud provedené výzkumy umožňují jen částečný pohled na současnou spirituální scénu České republiky, přesto z nich lze vyvodit některé podstatné závěry. Zjevná je konvergence náboženského/spirituálního vývoje české společnosti k situaci v západní Evropě, včetně toho, že komercializovaná spiritualita se stala a dále stává součástí majoritní kultury. Rozšiřuje se prodej spirituální literatury a dalších předmětů, včetně nejrůznějších zdravotních pomůcek, přičemž tyto zdroje jsou v rámci privátních symbolických světů různě a spíše velice volně, bez jakýchkoli ohledů na „vnější svět“ a „objektivní“ role či normy, kombinovány mezi sebou i s dalšími symbolickými zdroji, včetně dědictví etablovaných náboženství (k nimž se ostatně někteří respondenti nakupující na spirituálním trhu sami hlásí, zatímco další se považují za ateisty). Stejně tak nepochybný je prostor pro větší sociální rozšíření komercializova(tel)ných forem spirituality a další privatizaci (obrazů) posvátna.

Ačkoli rozšíření těchto podob „neviditelného“ implicitního náboženství je nepochybně produktem pozdní moderny, důsledkem pluralizace náboženského trhu a dalších skutečností, nemůžeme je srovnávat pouze se silně zcírkevnělou religiozitou 19. a počátku 20. století. Studie středověké a dokonce raněnovověké lidové zbožnosti

³² Výzkum ovšem nekategorizoval zvláště Českobratrskou církev evangelickou a malé protestantské církve, jejichž členové jsou zjevně striktnější, proto je sporné, lze-li právě ČCE klást na „první místo“ mezi velkými církvemi.

³³ Hamplová, D.: „Čemu Češi věří. Dimenze soudobé české religiozity.“ *Sociologický časopis/Czech Sociological Review* 44, 2008, 4, s. 720.

totiž ukazují, že lidové křesťanství tehdy mělo k církevnímu ideálu dost daleko a pod slupkou povrchní christianizace bujely nejrůznější synkrese se substrátem předkřesťanských věr i s vírami heterodoxní povahy, často (v rámci dobových možností) silně komercionalizovanými.³⁴ Otázkou tedy je, nakolik je vlastně netypická současná privatizace (českého) náboženství a spirituality, nebylo-li spíše netypické důkladné zcírkevnění, k němuž došlo na sklonku raného novověku a v 19. století a které vedlo k reakci v podobě (neméně vnější) sekularizace a rozvoje proticírkevních diskursů? Druhým, souvisejícím problémem je přetrvávají klasifikace typů religiozity prostřednictvím kategorie tzv. světových náboženství, nehledě na jejich obrovskou vnitřní různorodost, která z moderní spirituality New Age činí pouze reziduální kategorii.³⁵ Tato klasifikace totiž leckdy spíše zatemňuje vnitřní komplexitu jednotlivých náboženských okruhů, zatímco New Age prostě vyděluje jako speciální, nezařaditelný fenomén, ačkoli vnitřní příbuznost moderních západních spiritualit s různými heterodoxními a lidovými formami (minulého) křesťanství je zjevná, stejně jako jejich vývin (prakticky) pouze v rámci postkřesťanského, především západoevropského duchovního milieu. Uvažování historických a kontextuálních souvislostí vzniku a vývoje moderních západních spiritualit již ovšem nepřísluší sociologii náboženství, tím spíše by se však mělo stát významným badatelským polem náboženských studií (religionistiky) jako celku.

Uvedené, vzhledem k současnému stavu poznání namnoze jen přibližně nastíněné poznatky sociologie náboženství o alternativních spirituálních formách české současnosti, by měly především zavazovat k dalšímu, hlubšímu studiu. Přes rozvoj české religionistiky po roce 1989 se totiž zdá, jakoby toto své nejdůležitější pole výzkumu prakticky

³⁴ Srov. např. Delumeau, Jean: *Le catholicisme entre Luther et Voltaire*. PUF, Paris 1971; Thomas, Keith: *Religion and the Decline of Magic. Studies in Popular Beliefs in Sixteenth- and Seventeenth-Century England*. Penguin Books, Harmondsworth 1973; pro české prostředí alespoň Nešpor, Zdeněk R.: *Náboženství na prahu nové doby. Česká lidová zbožnost 18. a 19. století*. Albis international, Ústí nad Labem 2006.

³⁵ Sutcliffe, Steven: „Alternative Beliefs and Practices.“ In: MacLean, Colin – Veitch, Kenneth (eds.): *Religious Expression*. Birlinn, Edinburgh 2006, s. 315-333.

opomíjela, zatímco možnosti samotné sociologie náboženství jsou v mnoha ohledech dosti omezené. Zda se to změní, ukáže teprve čas, jenž také posoudí, zda a nakolik čeští humanitní a společenští vědci obstáli ve svých povinnostech vůči společnosti. Na tomto místě budiž řečeno alespoň tolik, že nejde jen o povinnost studia alternativních (a samozřejmě také tradičních) náboženských/spirituálních forem minulosti a současnosti, ale také o poskytování relevantních vědeckých informací médiím a široké veřejnosti. Jejich úkolem by kromě jiného mělo být odstranění existujícího „náboženského analfabetismu“³⁶ a kritika nepravdivých či zkreslených informací o náboženství, ať už pocházejí z náboženských kruhů nebo ze strany jejich odpůrců. Stesky, že společnost o informace nestojí nebo s nimi neumí nakládat, přitom nejsou dostatečnou omluvou – je úkolem humanitních a sociálních vědců, zdaleka nejen v oblasti religionistiky, tyto informace nejen poskytovat, ale také prosadit a obhájit ve veřejné diskusi.

Summary

The Czech Spiritual Market as a Research Subject

The author maintains, by way of an analogy with contemporary Western Europe, that implicit religiosity or so-called spirituality is the most significant form of modern Western religiosity. He stresses the research carried out on spirituality and complains of a lack of information regarding Czech society, even though alternative religious/spiritual forms had widely emerged as early as in the first half of the 20th century. In this paper, the author employs recent empirical surveys (Detraditionalisation and Individualisation of Religion in the Czech Republic, 2006; International Social Survey Programme – Religion, 2008) and summarises the whole range of existing research on contemporary Czech spirituality. He maintains that spirituality has

³⁶ Srov. Prothero, Stephen: *Religious Litteracy*. Harper, San Francisco 2007.

become part of mainstream culture, especially in the form of the reading of spiritual books, fortune telling and certain occult practices, while spiritual/holistic healing continues to grow in popularity. The only part of society which is not involved in this process is the older generation, though that is likely to change soon; both church membership and the so-called "atheism" play an insignificant role which is grounded in widespread "religious illiteracy" which, hand in hand with late modern diversification, globalisation and other movements, has enabled the flowering of de-traditionalised and individualised religious/spiritual forms.

Bibliografie

Bailey, Edward: *Implicit Religion in Contemporary Society*. Kok Pharos, Kempen 1997.

Bruce, Steve: *Choice and Religion. A Critique of Rational Choice Theory*. Oxford University Press, Oxford – New York 1999.

Bruce, Steve: *Religion in the Modern World. From Cathedrals to Cults*. Oxford University Press, Oxford 1996.

Davie, Grace: *Religion in Britain since 1945. Believing without Belonging*. Blackwell, Oxford 1994.

Davie, Grace: *The Sociology of Religion*. Sage, Los Angeles – London 2007.

Delumeau, Jean: *Le catholicisme entre Luther et Voltaire*. PUF, Paris 1971.

Frye, Northrop: *The Great Code. The Bible and Literature*. H. B. Jovanovich, New York 1982.

Fuller, Robert C.: *Spiritual, but not Religious. Understanding Unchurched America*. Oxford University Press, Oxford – New York 2001.

Halík, Tomáš: „Katolická církev v České republice po roce 1989.“ In: *Společnost v přerodu. Češi ve 20. století*. Masarykův ústav AV ČR, Praha 2000, s. 144-158.

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

Hamplová, Dana: „Čemu Češi věří. Dimenze soudobé české religiozity.“ *Sociologický časopis/Czech Sociological Review* 44, 2008, 4, s. 703-724.

Heelas, Paul: *The New Age Movements. The Celebration of the Self and the Sacralization of Modernity*, Blackwell, Oxford 1996.

Heelas, Paul: *Spiritualities of Life. New Age Romanticism and Consumptive Capitalism*, Blackwell, Malden – Oxford 2008.

Heelas, Paul – Woodhead, Linda et al.: *The Spiritual Revolution. Why Religion is Giving Way to Spirituality*. Blackwell, Malden – Oxford 2005.

Kadlecová, Erika: *Sociologický výzkum religiozity Severomoravského kraje*. Academia, Praha 1967.

Luckmann, Thomas: *The Invisible Religion. The Problem of Religion in Modern Society*, Macmillan, New York 1967.

Lužný, Dušan: „Stát, média a (nová) náboženství.“ In: Zdeněk R. Nešpor (ed.): *Jaká víra? Současná česká religiozita/spiritualita v pohledu kvalitativní sociologie náboženství*. Sociologický ústav AV ČR, Praha 2004, s. 91-105.

Lužný, Dušan – Navrátilová, Jolana: „Religion and Secularization in the Czech Republic.“ *Czech Sociological Review* 9, 2001, 1, s. 85-98.

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

Nešpor, Zdeněk R.: „Brněnský výzkum religiozity z roku 1930: současná interpretace.“ *Religio, Revue pro religionistiku* 15, 2007, 1, s. 87-108.

Nešpor, Zdeněk R.: „Empirické výzkumy (současného) náboženství v letech 1946-89. Prolegomena k vývoji české sociologie náboženství v období marxistické dominance.“ *Soudobé dějiny* 14, 2007, 2-3, s. 399-438.

Nešpor, Zdeněk R.: „Lidová náboženská četba na prahu 21. století.“ *Český lid* 95, 2008, 3, s. 225-249.

Nešpor, Zdeněk R.: *Náboženství na prahu nové doby. Česká lidová zbožnost 18. a 19. století*. Albis international, Ústí nad Labem 2006.

Nešpor, Zdeněk R.: „Opium notně vyčichlé? Náboženské procesy pozdní moderny v západní a východní Evropě.“ *Soudobé dějiny* 14, 2007, 2-3, s. 269-304.

Nešpor, Zdeněk R.: „Paradoxy sociálního a politického působení náboženství v ‚sekularizované‘ Evropě.“ *Sociální studia* 3, 2007, s. 17-30.

Nešpor, Zdeněk R.: „Religious Processes in Contemporary Czech Society.“ *Sociologický časopis/Czech Sociological Review* 40, 2004, 3, s. 277-295.

Nešpor, Zdeněk R.: „Three European Sociologies of Religion. Beyond the Usual Agenda of the Discipline.“ *Sociologický časopis/Czech Sociological Review* 44, 2008, 3, s. 557-578.

Nešpor, Zdeněk R. – Lužný, David: *Sociologie náboženství*. Portál, Praha 2007.

Nešporová, Olga: „Smrt, umírání a pohřební rituály v české společnosti ve 20. století.“ *Soudobé dějiny* 14, 2007, 2-3, s. 352-376.

Nešporová, Olga. „Veřejná připomínka smrti – pomníčky u silnic obětem dopravních nehod.“ *Sociologický časopis/Czech Sociological Review* 44, 2008, 1, s. 139-166.

Pabian, Petr: „Sekularisace: historie, současnost, hodnocení.“ In: Michal Kitta (ed.): *Český ateismus: příčiny, klady, zápory*. Eman, Benešov 2006, s. 8-21.

Pollack, Detlef: „Religiousness Inside and Outside the Church in Selected Post-Communist Countries of Central and Eastern Europe.“ *Social Compass* 50, 2003, 3, s. 321-334.

Prothero, Stephen: *Religious Litteracy*. Harper, San Francisco 2007.

Roof, Wade Clark: „Religion and Spirituality. Toward an Integrated Analysis.“ In: Michele Dillon (ed.): *Handbook of the Sociology of Religion*. Cambridge University Press, Cambridge 2003.

Sutcliffe, Steven: „Alternative Beliefs and Practices.“ In: MacLean, Colin – Veitch, Kenneth (eds.): *Religious Expression*. Birlinn, Edinburgh 2006, s. 315-333.

Thomas, Keith: *Religion and the Decline of Magic. Studies in Popular Beliefs in Sixteenth and Seventeenth-Century England*. Penguin Books, Harmondsworth 1973.

Wulff, David M.: *Psychology of Religion. Classic and Contemporary*. J. Willey, New York 2002.

Zdeněk R. Nešpor je vědeckým pracovníkem Sociologického ústavu AV ČR a odborným asistentem Fakulty humanitních studií UK. Soustavně se věnuje dějinám a sociologii náboženství, příležitostně si k tomu přibírá další témata z historie, sociologie, sociální antropologie a religionistiky. V roce 2006 byl hostujícím profesorem na École des Hautes Études en Sciences Sociales (Paříž) a o rok později absolvoval stáž na University of California (Santa Barbara). Publikoval více než stovku odborných studií v ČR i v zahraničí, je autorem či editorem půldruhé desítky knih. V poslední době vydal například monografie *Ne/náboženské naděje intelektuálů: Vývoj české sociologie náboženství v mezinárodním a interdisciplinárním kontextu* (Scriptorium, Praha 2008) a *Příručka sociologie náboženství* (s Davidem Václavíkem a kolektivem; Sociologické nakladatelství, Praha 2008).

PhDr. Zdeněk R. Nešpor, PhD.

Sociologický ústav AV ČR

Jilská 1

110 00 Praha 1

zdenek.nespor@soc.cas.cz

