

Stávání se religionistou: Internalizace vědecké identity v počátcích studia religionistiky a její důsledky pro vztah studentů k náboženství

Becoming Scholar of the Study of Religions: The Internalization of a Scholar's Identity in the Beginning of the Academic Study of Religions and Its Influence on Students' Relationship to Religions

Miroslav Vrzal, FF MU, Ústav religionistiky
miroslav.vrzal@mail.muni.cz
Tereza Menšíková, FF MU, Ústav religionistiky
427682@mail.muni.cz

Abstract

The paper focuses on early phase of students' socialization to the academic Study of Religions and its influence on their personal relationship to religions. Based on the social constructionist perspective, academic study of religions is seen as a specific social reality where individuals internalize norms in the socialization process. In the beginning of the study, initial scholar identity starts to build and students begin to learn how they should think and act as ideal typified scholar in the field of the study of religions. The text shows how this socialization process modifies students' thinking about religions and what does it also mean for their individual lives – especially for their religious identities. The empirical part of study is based on qualitative analysis of interviews of six students from the Study of Religions at Faculty of Arts, Masaryk University in Brno.

Keywords

study of religions, students of the study of religions, university, education, socialization, social constructivism, identity, religion, science

Klíčová slova

religionistika, studenti religionistiky, univerzita, vzdělávání, socializace, sociální konstruktivismus, identita, náboženství, věda

Úvod

Název textu „Stávání se religionistou“ odkazuje k procesu transformace studentů religionistiky v religionisty jakožto (možné) budoucí odborníky nahlízející na náboženství z vědecké, respektive sociálněvědné perspektivy. V předkládané studii se zaměřujeme na úplně první část tohoto procesu, kdy studenti vstupují do akademického světa určitého oboru a začínají studovat na vysoké škole.

Předpokládáme, že právě počáteční fáze studia¹ má pro ně výrazně formativní charakter. S příchodem na univerzitu se totiž začínající studenti často musí vyrovnávat s úplně novým prostředím, se kterým se postupně prakticky „sžívají“. V institucionalizovaném světě univerzity se tak teprve seznamují s tím, jaké znalosti a dovednosti si mají osvojit, aby ve studiu postoupili dále.

Na studium oboru na vysoké škole v textu pak nahlížíme jako na určitý subsvět² (parciální sociální realitu) v životě jedince, který je zároveň spojený se specializovaným věděním.³ Teoreticky v práci vycházíme z pozic „klasického“ sociálního konstruktivismu Petera Bergera a Thomase Luckmanna, jež společně představili ve své velmi vlivné publikaci *Sociální konstrukce reality: Pojednání o sociologii vědění* (1999). Berger s Luckmannem zde poukazují na to, že existuje velmi silný vztah mezi věděním a pojímáním reality. Důležité pro tuto studii pak je, že určité druhy „reality“ a „vědění“ jsou vázány na určité sociální kontexty (Berger & Luckmann, 1999: 10–11). Na základě toho předpokládáme, že se religionisté dívají na náboženství jako na součást reality nějakým specifickým (odborným) způsobem, daným „jejich“ věděním, a že tento pohled získávají v procesu socializace do konkrétního institucionalizovaného prostředí.

Stejně jako jiné subsvěty, do kterých během života jedinec vstupuje, je i akademický subsvět diskurzivním prostorem s vlastními pravidly, internalizovaný prostřednictvím vykonávání rolí⁴ v průběhu socializace. Socializační proces akademického studia religionistiky je zde zároveň chápán jako počátek vědecké socializace, ve které se u studentů začíná budovat „vědecká identita“⁵. To v kontextu této práce znamená očekávání, že studenti budou umět alespoň částečně ve svých pracích a výzkumech postupovat (respektive jednat) jako sociální vědci, přičemž produkty jejich práce jsou poměřovány s vědeckými standardy daného oboru (viz pojetí sociální identity Goffman, 1999: 242; Goffman, 2003: 9–53; 123–124). Internalizace religionistického vědění je zároveň předmětem hodnotícího systému.

V našem výzkumu nás konkrétně zajímala otázka, jak se internalizace do religionistického subsvěta a s ním spojeného specializovaného vědění projevuje v subjektivním vztahu k dané předmětné oblasti oboru. Jinými slovy, zabýváme se

¹ Počátek studia si v práci stanovujeme jako 1. a 2. ročník bakalářského studijního programu. V tomto období si studenti zpravidla také zapisují povinné úvodní kurzy.

² Jednotlivé subsvěty v životě jsou více či méně soudržné reality vyznačující se normativními, emocionálními a rovněž kognitivními rysy (Berger & Luckmann, 1999: 137).

³ Specializované odborné vědění je výsledkem společenské distribuce vědění, jehož součástí jsou i jednotlivé vědecké obory. Odborníci se tak stávají správci určité oblasti vědění, která jim byla společností svěřena (1999: 79).

⁴ Jak uvádí Peter Berger s Thomasem Luckmannem, role jsou reprezentanty institucionálního řádu, který definuje jejich charakter (včetně k nim příslušejícího vědění) a od něhož se odvozuje jejich objektivní význam. Daný institucionální řád je pak reálný, pouze pokud je realizován při vykonávání těchto rolí (Berger & Luckmann, 1999: 80). Instituce tedy řídí lidské chování tím, že předem stanovují určité vzorce. Předurčují tak lidskému jednání jeden určitý směr ze všech teoreticky možných směrů (1999: 158).

⁵ V tomto ohledu navazujeme také na práci Stephena Hilla „*The Formation of Identity as a Scientist*“ (1995), který z perspektivy sociálního konstruktivismu popisuje socializaci do subsvěta vědy a formování vědecké identity. Hill se nicméně zabývá vědeckou socializací spíše na úrovni doktorského studia (respektive na úrovni vědy jakožto povolání, tedy na přípravu na vědeckou dráhu, viz rovněž Červinková, 2010). V této práci zastáváme postoj, že počátek vědecké socializace lze umístit už do prvního semestru studia na vysoké škole, protože již zde si studenti začínají osvojoovat způsoby a standardy vědecké práce.

důsledky religionistické socializace na osobní vztah studentů k náboženství. I když je studie vázána na obor religionistiky a změnu vnímání náboženství, vyjadřujeme se prostřednictvím tohoto textu i k širšímu problému: jakým způsobem určité institucionálně distribuované vědění předávané v rámci socializačního procesu formuje subjektivně vnímanou realitu jedinců, kteří do daného institucionálního prostředí vstupují.

Empirická část studie je založena na kvalitativní výzkumné sondě mezi studenty religionistiky na Filozofické fakultě Masarykovy univerzity v Brně (dále jen FF MU). Výzkum byl proveden v období jarního semestru 2014 a jarního semestru 2015. Základní výchozí materiál pak tvoří rozhovory se šesti studenty 1. a 2. ročníku religionistiky.

Realizace výzkumu a použítá data

Text⁶ vznikl na základě studentského výzkumu Terezy Menšíkové mezi studenty religionistiky FF MU, na kterém se pod vedením Miroslava Vrzala podílela v rámci jednoho z kurzů v jarním semestru (únor až květen) 2014 a následně jej dále rozpracovala v jarním semestru 2015.⁷ V té době byla autorka sama studentkou 2. ročníku religionistiky⁸ a autor studentem doktorského studia religionistiky na FF MU.

Data použitá pro následnou analýzu byla sesbírána prostřednictvím rozhovorů se šesti současnými i bývalými studenty⁹, které byly nahrány na diktafon a přepsány. V několika případech (u studentů, kteří odešli) byly rozhovory následně doplněny o dotazy prostřednictvím e-mailové komunikace.¹⁰ Tři z rozhovorů se uskutečnily na jaře 2014 a zbývající byly provedeny na jaře 2015. U dvou případů se jednalo o opakovaný rozhovor se studenty, kteří byli součástí výzkumu již na jaře 2014.

Samotné rozhovory měly polostrukturovaný charakter. U polostrukturovaného rozhovoru je výzkumník tím, kdo určuje směr interview i přesto, že mu jeho volnější

⁶ V rámci tohoto textu je teoretická část více dílem Miroslava Vrzala a analytická část spíše Terezy Menšíkové.

⁷ Studie do značné míry navazuje na probíhající dizertační výzkum Miroslava Vrzala, který se zabývá vlivem studia religionistiky na náboženskou identitu studentů.

⁸ Jedná se tedy o roli úplného participanta, kdy výzkumník přijímá plně roli člena skupiny, kterou hodlá studovat (Disman, 1993: 307). Tento způsob pozorování je však problematický vzhledem k tomu, že v tomto případě je výzkumník plnohodnotným členem skupiny již od začátku. Je součástí socializačního procesu, působí na něj stejné vlivy jako na zkoumanou skupinu a důsledky těchto vlivů se projevují i na způsobu provádění pozorování a míře citlivosti k tématu. S rolí úplného participanta jsou spojeny také etické problémy (1993: 307). Je důležité vyrozumět etické hranice skupiny, která je v tomto případě velmi úzká, tedy hrozí riziko zpětné vazby při rozpoznání jednotlivých zkoumaných osob ostatními členy skupiny. Data z rozhovorů jsou proto anonymizována. Zároveň v textu nepřihazujeme výpovědi určitým konzistentním postavám, abychom snížili možnost identifikace jednotlivých studentů na základě jejich výpovědí. Je zde také riziko, že respondenti, kteří výzkumníka osobně znají, mohou předem přetvořit své výpovědi vzhledem k daným očekáváním – viz efekt „interview bias“ (Trowler, 2014: 7). Tento efekt se mohl projevit do značné míry i v tomto výzkumu.

⁹ Účastníci projektu byli vybráni náhodně z prvních a druhých ročníků. Někteří z nich v průběhu výzkumu dobrovolně ukončili studium religionistiky. U těchto studentů byla zkoumána motivace pro ukončení studia – ať už nesplnění očekávání, nesouhlas se způsobem výuky a zaměření oboru, nebo jiné druhy motivací, které se výzkum snažil postihnout.

¹⁰ Sběr dat byl doprovázen také zúčastněným pozorováním Terezy Menšíkové uvnitř zkoumaného prostředí. Klíčovým zdrojem dat jsou pro nás v této práci nicméně výpovědi studentů z rozhovorů s nimi.

struktura umožňuje větší prostor v reakcích¹¹ (viz Wengraf, 2001: 60–70). Námi stanovené téma „ohledává“ změny ve vnímání náboženství u studentů religionistiky v rané fázi jejich studia. Rozhovory proto sledovaly časovou linii před nástupem do studia religionistiky a po něm, dotazováním se na tyto oblasti¹²: motivace ke studiu religionistiky před tím, než student/ka začal/a studovat religionistiku, co k tomuto rozhodnutí vedlo, jak rozhodnutí pro studium religionistiky vnímá blízké okolí, jaká byla očekávání, jaký byl před studiem vztah jedince k náboženství, zda k nějakému student/ka dříve inklinoval/a či přímo aktivně participoval/a v nějaké náboženské skupině. Následovaly otázky ohledně splnění očekávání od studia, hodnocení konkrétních kurzů a prostředí, vnímání religionistiky a jejího zkoumání náboženství. Další dotazy pak byly spjaté s osobními postoji k náboženství a s vlastní vírou, přičemž jsme se soustředili na reflexi toho, zda a jak se u studentů změnil způsob nahlížení na náboženství, včetně chování v situacích (například v diskusích s okolím) vázaných na toto téma, či jestli se případně nějak proměnily jejich vlastní náboženské aktivity a jestli (a jak) tyto změny přisuzují studiu religionistiky. Šlo nám tedy o sebereflexivní zachycení změn ve vnímání náboženství před a po nástupu na religionistiku, v období, kdy se daný přechod děje, přičemž jsme si toto období stanovili jako 1. a 2. ročník studia.

Přestože jsme neprováděli narativní rozhovory, s výpověďmi z rozhovoru pracujeme i jako s určitými narativními celky v tom smyslu, že se skrze ně studenti retrospektivně vrací o několik měsíců až let zpět, do doby před studiem religionistiky, a zároveň popisují, proč se ke studiu rozhodli, jaké okolnosti s tím souvisely, jaký vedli v té době život, jaké bylo jejich rodinné zázemí apod. Následuje vyprávění o tom, jaké to bylo, když začali studovat religionistiku, a co se tím v jejich životě změnilo, s důrazem na jednotlivé momenty v průběhu studia a jejich vliv na ně samotné. Celý rozhovor můžeme tedy považovat za narativ jakožto časově strukturované vyprávění (viz Hamar, 2008: 16–17), popisující jednotlivé důležité body v životě v souvislosti se studiem religionistiky a s ohledem na osobní vztah k náboženství.¹³

Nepostihujeme tedy zkoumanou změnu ve vnímání náboženství tak, že bychom porovnávali výpovědi před a po nástupu na religionistiku, ale pracujeme s výpověďmi jako s aktuální konstrukcí individuální identity ve smyslu vlastního sebepjetí (nikoliv nutně jako sociální identity, o které je řeč v souvislosti s budovanou vědeckou identitou – tyto dvě identity se nemusí nutně prolínat, viz Goffman, 2003: 9–120).¹⁴ Ve výpovědích je pak reflexe těchto změn utvářena tak, aby aktuální sebepjetí bylo koherentní s předchozím životem jednotlivce. Přítomnost je tedy interpretována způsobem, který vede k zachování její návaznosti na minulost (Berger & Luckmann, 1999: 160).

¹¹ Má předem stanovené určité oblasti vztahující se k výzkumným otázkám, jež v rámci výzkumu řeší.

¹² V rámci této linie každá z otázek představovala konkrétní téma, které bylo dle odpovědi dotazovaného rozvíjeno hlouběji na ně navazujícími podotázkami, podle toho, kam se ubíral rozhovor.

¹³ Nepotřebujeme zároveň nijak definovat, co považujeme za náboženství. Důležité je pro nás to, že se pro studenty vnímání náboženství nějak změnilo a v čem konkrétně.

¹⁴ Tato konstrukce je zároveň utvářena i prostřednictvím samotného rozhovoru. Jak to sám popsal jeden ze studentů: „Tím, že se mě ptáš na otázky, na které bych se sám sebe nezeptal, tak sám docházím třeba k závěrům, na které bych sám o sobě nepřišel. Nemyslím sám o sobě, ale o své osobě. Že bych o sobě nejištil třeba takové věci, jaké třeba zjistím, když mě vedeš třeba k tomu, abych prováděl takovou introspekci.“

Oproti Bergerovi s Luckmannem však nehovoříme pouze o jedné identitě člověka,¹⁵ ale vycházíme z toho, že kromě vlastního sebepojetí má člověk i různé sociální identity, mezi nimiž přepíná v jednotlivých životních subsvětích. Spíše než identitou ve smyslu „já jsem“ zde sociální identitu chápeme tak, jak ji popisuje Erving Goffman – jakožto masku, již jednotlivec mění v rámci různých životních představení. Ve svém postavení se pak účinkující jednotlivci zabývají udržováním dojmu, že splňují množství norem, jimiž jsou oni sami i jejich produkt poměřování (Goffman, 1999: 242). Pracujeme tedy s Goffmanovým konceptem sociální identity vztahující se k jedinci skrze jeho vnímání prostřednictvím jiných, s čímž jsou rovněž spojována určitá očekávání druhých od dané osoby (Goffman, 2003: 9–53; 123–124; Holpuch, 2011: odst. 26). Při socializaci do jednotlivých vědních oborů je tak z našeho pohledu budována i „vědecká identita“ (respektive její úplné základy), založená na očekávání, že jedinec procházející touto socializací bude umět v rámci daného oboru vědecky pracovat, myslet a jednat.

Získané výpovědi jsou pro nás však zdrojem dat nejen o studentech samotných, ale i o socializačním procesu a jeho vlivu na studenty. Tyto narace totiž reprezentují zároveň evidenci o sociální konstrukci reality akademického studia náboženství. Jak popisuje Eleonóra Hamar, sociální konstrukce je neoddelitelná od jazyka jakožto diskurzu produkujícího soubory významů a vědění řídících lidské zkušenosti a jednání. Sociální konstruktivismus nehledá realitu pod či za souborem sociálně sdíleného vědění, protože zkoumá realitu jako interpretovanou, udržovanou a reprodukovanou v lidském jednání. Narativní konstrukce reality je pak jedním z článků sociální konstrukce reality (Hamar, 2008: 20–21).

V procesu analýzy empirického materiálu byly induktivně vytvářeny analytické kategorie rozvíjené a ustavované do vzájemných vztahů vzhledem k hlavní kategorii (viz Strauss & Corbinová, 1999: 91–92), jíž je změna v osobním (subjektivním) vnímání náboženství – respektive studenty reflektované posuny ve vnímání náboženství. Analytický výklad a interpretace dat tak probíhaly s ohledem na zadanou hlavní výzkumnou otázku. Na základě analýzy dat bylo identifikováno několik témat, z nichž se staly ústřední kategorie. Jedná se o: přechod do nového prostředí, plnění rolí, rekonstrukci vlastní kategorie náboženství, ohraničování religionistické identity a začleňování religionistického vědění do osobního života.

Na závěr této kapitoly je ještě nutné zdůraznit, že data byla získávána pouze v rámci jednoho konkrétního institucionálního prostředí oboru religionistiky na veřejné vysoké škole. Poznatky z této studie tak nelze jednoduše a přímo generalizovat na další varianty religionistiky na jiných univerzitách. Stejně jako u jiných oborů je třeba brát v úvahu, že existuje oborová pluralita religionistik a v rámci jednotlivých religionistik existují odlišné výzkumné orientace daného pracoviště, institucionální zakotvení, provázání s dalšími obory, kvalifikace jeho pracovníků, ale třeba i odlišné podmínky pro přijímání studentů do prvních ročníků. Socializace studentů a její důsledky tak mohou v rámci jednotlivých religionistik probíhat poněkud odlišným způsobem. Nicméně i studium jednoho konkrétního případu může přispět k nalézání obecnějších vzorců jednání či přinést zajímavé poznatky, využitelné ke zkoumání dalších případů.

¹⁵ Pro Bergera s Luckmannem je identita souhrn všech složek osobnosti (1999: 92).

Začátky studia jako socializace do akademického subsvětů religionistiky

Jak již bylo řečeno, vycházíme z toho, že studium jakéhokoliv oboru na vysoké škole, který je dílčí součástí širšího pole sociálních či humanitních a přírodních věd, je vstupem do specifického, sociálně konstruovaného subsvětů. Toto prostředí zahrnuje specifické normy, vzorce chování a myšlení, které by si studenti, usilující o vzdělání v daném oboru, měli osvojit. Probíhá zde tedy socializace, již chápeme jako socializaci do dílčích subsvětů vědy prostřednictvím jednotlivých akademických oborů (viz rovněž Vrzal, 2015: 241–242). (Sekundární) socializaci Berger s Luckmannem definují jako „internalizaci institucionálních či na institucích založených subsvětů“ (1999: 136)¹⁶ do života jedince, s níž je také vždy spojena „subjektivní identifikace s rolí a jejími příslušnými normami“ (1999: 137). Pro studenty religionistiky, kteří přichází do prvního ročníku, je zmíněným institucionálním subsvětům akademické prostředí vědeckého studia náboženství. Nastupující studenti zde internalizují (pro ně) vesměs novou sociální realitu religionistiky. Začínají se sami identifikovat jako studenti daného oboru. To nicméně přímo neznamena, že by počítali s tím, že se z nich stanou religionisté povoláním, i když by toho někteří rádi v budoucnu dosáhli.

Jak uvádí Hill, v rámci vědecké socializace studenti prochází jednak fází, ve které se dozvídají, co vůbec pracovat, jednat a přemýšlet jako vědec v subsvětě vědy znamená. Následně deklarují internalizaci daných standardů a nabytí potřebných znalostí. Postupně také ve svých výzkumech jakožto vědci (respektive v roli vědce) sami jednájí (Hill, 1995: 59–60). Důležité je, že toto chování je u představitelů dané role zároveň vynutitelné (viz Berger & Luckmann, 1999: 76)¹⁷ a internalizace norem vědecké práce je předmětem hodnotícího systému (Hill, 1995: 60). Těmito třemi fázemi z našeho hlediska prochází studenti již v úvodních kurzech, na konci kterých odevzdávají závěrečné práce. Ty by měly být již prvním dokladem, že se alespoň částečně naučili jako „vědci“ myslet a jednat. Například že jsou schopní napsat odborný text na stanovené téma a podle daných kritérií.¹⁸

Na přijímání role studenta religionistiky můžeme nahlížet i tak, že by se student měl ve svém akademickém konání přibližovat pomyslnému (weberovskému) ideálnímu typu sociálního vědce. Tímto ideálem není konkrétní osoba, jde spíše o sociálně předávané postupy, jimiž se člověk učí, jak si klást vědecké otázky, jak provádět výzkum, jak psát vědecké práce a podobně. Ideál religionisty tedy zahrnuje specifické vzory myšlení a sociálního jednání prostřednictvím akademických praktik, kterým je třeba se naučit. Již v prvním semestru se tak studenti dozvídají, čím se religionista zabývá, k čemu a jak se může vyjadřovat, jaké texty by měl psát, jaký je například rozdíl mezi religionistou a teologem atd. Reprodukce tohoto „ideálu“ vědce-religionisty pak probíhá při předávání informací

¹⁶ Podle Bergera s Luckmannem předpokládá proces sekundární socializace primární socializaci. To znamená, že do procesu sekundární socializace vstupuje osobnost již s nějakým „základním“ internalizovaným světem, přijatým při primární socializaci v dětství (Berger & Luckmann, 1999: 136–138).

¹⁷ Viz kvalita a způsob akademického psaní textů, používání akademické mluvy a slovníku, kriticko-analytického přístupu apod.

¹⁸ Následně se tyto fáze v rámci jednotlivých předmětů či širších výzkumných projektů dále opakují (respektive iterují), přičemž navazují na již získané vědění a dovednosti. Student by se tak měl dále vyvíjet a zdokonalovat.

v rámci přednášek a seminárních diskuzí a z druhé strany při psaní konseptů či komentářů k určeným textům a přijímání zpětných vazeb a hodnocení. Tedy prostřednictvím akademické interakce učitelů a studentů (viz rovněž Vrzal, 2015: 242).¹⁹

Předmětem studia religionistiky je náboženství v celé své mnohosti (Horyna, 1994: 9). V této oblasti přechází jedinec během akademické socializace z „laického“ postoje do odborného náhledu na danou problematiku a měl by se postupně stávat odborníkem na náboženství. Jinými slovy nabývá odborné vědění, což, jak se budeme snažit dále ukázat, zároveň mění jeho pohled na určitou část reality. Takový přechod se pochopitelně netýká pouze religionistiky, ale podobně se lékař začne dívat jinak na lidské tělo, biolog na květiny, astrofyzik na vesmír nebo automechanik se bude dívat na auto jinak, než ten, kdo autem jenom jezdí a příliš se nezajímá, jak to funguje pod kapotou.

Projevy internalizace religionistické identity a vztah studentů k náboženství

Jak uvádí Vrzal (2014), motivace nastupujících studentů ke studiu religionistiky na FF MU často souvisí se zájmem o určitou oblast, kterou religionistika zkoumá (nějaké konkrétní náboženské tradice či náboženství obecně, viz rovněž Vrzal, 2008: 65–66). Většinou však nejde přímo o zájem o religionistiku jako o vědu. Studenty tak přitahuje spíše to, co religionistika zkoumá, než způsob, jakým to zkoumá. O tom, co znamená vědecké studium náboženství (tedy religionistika), nemají nastupující studenti často konkrétnější představu. To se víceméně potvrdilo i v rámci prezentovaného výzkumu. Prakticky všichni studenti popisovali určitý moment překvapení z religionistiky. Ten byl spojený s reflexí teoreticko-metodologických aspektů akademického studia (ve výpovědích asociovaných s vědeckým rozměrem religionistiky), o nichž hovořili jako o poněkud nečekaných.²⁰ Jak uvedl jeden ze studentů, jeho původní představy o studiu se později ukázaly jako z velké části mylné.

... já jsem měl představu, že prostě přijdu a tedka se začnu učit jenom o tom, jak to bylo s Buddhou a jak to bylo s Kristem, a to je tak všechno. Ten takový

¹⁹ Jak nicméně ukazovaly některé výpovědi, představa „ideálu“ je prakticky také spjata s osobami přednášejících, vědeckých pracovníků ústavu a asistentů, doktorandů ale částečně i starších studentů bakalářského a magisterského studia. Tyto postavy tak personifikované zastupují institucionalizovaný „subsvět“ akademické religionistické obce, která vytváří studenty dále přejímané formy vědění.

²⁰ Zde může sehrávat svou roli i systém přijímacích zkoušek – studenti na celé Masarykově univerzitě skládají testy studijních předpokladů. Nejsou tedy nuceni se s daným oborem, který chtějí studovat, příliš důkladně seznamovat, a tak se již částečně pre-socializovat například četbou odborné literatury, kterou by k přijímacím zkouškám jinak museli zpracovat. Studenti tak mohou nastupovat i na obory, o kterých nemají konkrétnější představu, a vlastně příliš neví, jak bude jejich studium vypadat. Může to také vypovídat o poměrně nízkém povědomí o religionistice (jakožto o vědě o náboženství) v české populaci i v rámci středoškolského vzdělávacího systému. Na druhou stranu může být problematičtější přechod na vysokou školu také důsledkem rozdílu mezi vzdělávacím procesem na středních a na vysokých školách. Jeden ze studentů pak překvapení ze studia popisoval právě nedostatečností přípravy na středních školách: „... protože na střední škole se vůbec jako nevyučuje ve stylu kriticko-analytického myšlení. Na většině středních školách, nechci teda žádné škole křivdit, ale to si myslím, že je zásadní problém, když pak člověk přijde na vysokou školu, tak se po něm chce něco, co po něm na střední nikdy nechtěli, že to je pořád ještě takový zkostratělý systém si myslím ...“.

metodologický a sociologický a lingvistický „báz“ kolem toho, tak s tím jsem zkrátka vůbec nepočítala.

V podobném duchu hovořila i další účastnice rozhovorů:

U: Asi jsem se chtěla víc dozvědět o křesťanství, protože vlastně v jeho kultuře tady docela žijeme, ovlivňuje nás, může ovlivňovat naše známý, tak o tom jsem se chtěla dozvědět víc a jinak jsem o tom víc asi nehloubala, spíš jsem tak čekala, co přijde.

T: A co si myslíš, že přišlo, tak tě překvapilo?

U: No určitě mě to překvapilo, asi jsem nečekala, i když je to trochu divný, protože jsem to asi měla očekávat, že budeme muset číst tolik a zpracovávat různé texty, a dokonce se nějak vědně zajímat o to samotné náboženství, to mě asi vůbec nenapadlo, protože jsem si to dřív nějak moc nenastudovala no. Jako jsem věděla, že se budeme učit nějaké tradice, ale vlastně co navíc, to jsem jako moc neřešila.

Studenti tedy očekávali, že se dozví především „fakta“ o různých náboženstvích a díky tomu jim budou lépe rozumět. Odborné vědění tak ztotožňovali s lepší informovaností i konkrétních náboženských tradicích. Když pak došlo na teoreticko-metodologické předměty, někteří si nebyli jistí, zdali je religionistika opravdu oborem, který chtějí studovat. Pro některé byl tento aspekt „bonusem navíc“, jiné naopak spíše odradil.

Zmíněný moment překvapení může být někdy dokonce zdrojem vnitřní tenze. V jednom případě byl tento pocit napětí spojen s dojmem, že dochází k ovlivňování vlastní osobnosti. Dnes již bývalý student uvedl, že vnímal, jak je jeho myšlení transformováno někam, kam vlastně nechtěl (což interpretoval jako požadavek vzdávání se vlastní individuality). To ho vedlo až k opuštění studia religionistiky.²¹

Co mě nejvíce odradilo, byl pocit tlaku na změnu mého smýšlení. Pamatuji si, že na jednom prosemináři jsem si napsal jedinou poznámku: „formování osobnosti!“. Takto by podle mě studium probíhat nemělo. Naše myšlení by mělo rozvíjet, a ne ho přetvářet tak, abychom byli všichni schopni přemýšlet stejně. Což ale nemusí být problémem konkrétního předmětu, ale oboru obecně. Možná humanitních věd obecně. Je to uměle vytvořené „cosí“, co je nedůležité a z hlediska kvality či samotného smyslu života zcela zbytečné.

Tento student tedy po svém ukončení „zavrhl“ i humanitní vědy celkově jako pro jeho osobní život neužitečné. Odmítl se na tomto subsvětě dále podílet a vytvořil si vůči němu poměrně silnou bariéru.

Zmíněný pocit tlaku na transformaci způsobů myšlení lze vnímat v souvislosti s probíhající socializací, která (jako sekundární socializace) navazuje a někdy i přímo naráží na „již internalizovaný svět“ (viz Berger & Luckmann, 1999: 138). Socializací přijímá nový člen komunity její kulturu, společenská pravidla, učí se rozpoznat a vyhodnotit očekávání, která jsou na něj kladena, a tím utváří svou vlastní identitu a místo ve společnosti (D'Andrea & Montefalcone, 2009: 21).²² Pokud

²¹ Těchto důvodů však bylo více a sehrála zde roli právě i odlišná představa o studiu a náplni jednotlivých předmětů. Student totiž očekával primárně získání informací o věrouce jednotlivých náboženství (podobně jak bylo popsáno výše u dalších studentů) a studium ho nakonec podle jeho slov nebahvilo.

²² Přizpůsobení a alespoň částečná akceptace předkládaného vědění jsou nutné pro splnění podmínek socializace. Jednou z nich je i internalizace jazykových dovedností a slovní zásoby. Role vědce-religionisty se často spojuje s profesionalitou a kompetentností vyjadřovat se odborně k danému tématu. V některých případech tak lze pozorovat, že studenti přejímají jazykovou odbornost a využívají

však jedinec cítí, že nová kultura citelně přetváří jeho dosavadní individuální identitu a narušuje jeho koncept pojmání reality, může se cítit ohrožen a z nové společnosti odejít. Vyrovnání se s tlakem na přizpůsobení se institucionálně předepsané cestě plnění určitých rolí, transformující zároveň určitou část světa „běžné reality“ do specializovaného vědění spojeného se subsvětlem vědy (viz Hill, 1995: 59), zřejmě může v určitých případech vyvolat pocit boření bezpečných hrází a v některých případech vést i k odmítnutí role studenta oboru a opuštění studia.

V této souvislosti by se dalo uvažovat i o pocitu ohrožení vlastní náboženské identity (ve smyslu vlastní identifikace s nějakou formou náboženství/spirituality), protože získávaný pohled religionistiky a pohled na svět zevnitř určité náboženské tradice se někdy mohou výrazně lišit.²³ To se však v daném výzkumu přímo ve výpovědích studentů neobjevilo.

Internalizace religionistického subsvěta se nicméně u studentů projevovala v oddělování „subjektivního“, kam spadaly v promluvách i vlastní náboženské postoje (respektive to, co bylo na základě religionistického vědění jako náboženské rozuměno) jakožto apriori hodnotící – a toho, co bylo vnímáno jako religionistický pohled na věc.²⁴ Tento rozdíl byl studenty vnímán poměrně silně a postavení konceptu „náboženského“ do protikladu k „vědeckému“ bylo jedním z určujících atributů ve studentských výpovědích o povaze religionistiky.

Toto nastavení by podle nás mohlo být interpretováno i jako důsledek sekulárně-vědeckého charakteru religionistiky²⁵, respektive vědy a vědních oborů obecně. Například Brigitte Johansen ukazuje religionistiku jako sekulární univerzitní prostor, ve kterém je náboženství explicitně užíváno jako „něco jiného“, odloučeného od vědy, tedy prostor stavící vědu a náboženství proti sobě jako dva různé póly a vůči sobě uzavřené kategorie. Náboženství je zde doménou vlastní subjektivity a věda doménou objektivit (Johansen, 2011: 285, 2013: 8; k tomuto rozdělení viz také například Fujda, 2013: 34–35; Vrzal, 2014).²⁶ Tuto pozici lze ilustrovat například na následujícím úryvku:

ji i v běžné komunikaci: „... myslím si, že mě to v tomhle smyslu hodně, nechci říct ‚pokroutilo‘, ale určitě změnilo. No stoprocentně, i moje přítelkyně říká, že mi kolikrát nerozumí, proč používám ty cizí slova, ale já si to někdy vůbec neuvědomím a použiju to, protože už tak nějak předpokládám, že ten člověk ví, co je to za výraz, a dá si to nějak do kontextu.“

²³ Tím, že se zaměřuje pouze na empiricky sledovatelný rozměr náboženství, by mohla religionistika z perspektivy „věřících“ daného proudu vytvářet například dojem přílišné redukce, nepatřičného výkladu či přímo rozporu s věroukou daného náboženství. Lze také uvažovat o pocitu ohrožení pramenícího z vnímání vědecké racionality jako „odkouzlující“ perspektivy, která náboženství studuje pouze jako jev lidské kultury a produkt člověka (viz Vrzal 2015). V jednom z rozhovorů se tento postoj objevil, i když se netýkal přímo studenta samotného: „A potom třeba na vlastní tradici, která je mu vlastní, se začne dívat tak trochu odlišně. Zkrátka je to jenom nějaká historická událost v nějakých politických, ekonomických situacích.“ Student zde nicméně hovořil o „odlišném pohledu“, čímž vyzval určitý technický a instrumentální způsob vědeckého nahlížení na náboženství.

²⁴ Tyto výpovědi pak byly součástí výpovědi širšího diskurzu o separaci vědeckého pohledu religionisty od vlastních osobních přesvědčení či přesvědčení jiných ve smyslu: „Abych rozlišil mezi tím, co si myslím jako člověk a o čem bych byl ochoten diskutovat jako religionista.“ Nebo na jiném místě v tom samém rozhovoru: „Doma ať si říká nebo v hospodě, co chce, ale prostě chce být religionista, tak nemůže hodnotit.“ Náhled na vědu jako (v ideálním případě) nehodnotící byl silně přítomný i u ostatních studentů.

²⁵ Religionistika jako vědní obor je totiž přímý důsledek historických sekularizačních procesů (Horyna & Pavlincová, 2001: 43; Gorski, Kim, Torpey, & VanAntwerpen, 2012: 6).

²⁶ V rozhovorech se vztah náboženství a vědy jako dvou pólů projevil nicméně v jednom případě i opačným způsobem. Religionistika se snaží být podle jednoho ze studentů až příliš „vědecká“ a vstup

T: Myslíš, že je slučitelné mít náboženské vyznání a studovat religionistiku?

U: No, myslím si, že to slučitelné je a vyznání nebo v něco věřit jsou podle mě dvě rozdílné věci, ale myslím si, že pokud se ten člověk snaží být nestranný v rámci studia a nějaké budoucí aktivity, tak že to není žádný problém, když se tedy s tímhle umí vyrovnat.

Podle studentky tedy religionista může být věřící, ale zároveň musí umět religionistiku a vlastní víru oddělovat a snažit se být nestranný, což odkazuje k pojetí vědy jako hodnotově neutrální.

Samotné ustavování a reprodukování distance mezi vědou a náboženstvím pak probíhá prostřednictvím kontinuálních akademických praktik (viz Johansen, 2011), například ve chvíli, kdy studenti vypracovávají zadané úkoly, za které jsou hodnoceni. Jako příklad lze uvést následující úryvek, kde student hovoří retrospektivně o svém komentáři v jednom z kurzů, přičemž svůj vlastní pohled (implicitně spojovaný se subjektivitou), sympatizující s určitým hermetickým výkladem, popisuje jako něco, co by se v komentáři projevovat nemělo.

Teď jsem si právě vzpomněl na situaci, to byl vlastně úplně první komentář do křesťanství, kdy jsme srovnávali Tomášovo evangelium a Lukášovo evangelium jako kanonický a apokryfní spis ... tam se podle mě mohlo projevít hodně, prostě věci a soudy o tom člověku. ... měl jsem tam místo právě, kde jsem se třeba trochu vyjádřil k výroku, které v Tomášově evangeliu zaznělo, a to je „to, co jest nahoře, jest také to, co jest dole“, což je výrok, který podle tradice je připisovaný právě Herme Trismegistovi. A tak jsem trochu zasppekuloval, nereligionisticky, v prvním ročníku, za to se nemůžu stydět, tak jsem trochu zasppekuloval, že vlastně o Ježíšově dětství nic nevíme a že existují názory, že studoval v Egyptě. Tudíž jestli je to sbírka nějakých logií a výroků Krista a měl tuto větu třeba pronést, tak jsem si to tak nějak intencně spojoval s tím, v tom hermetismu a tak podobně, a bylo mi asi vlastní, bylo mi příjemné myslet si, nebo minimálně věřit tomu, že Kristus dejme tomu studoval v Egyptě nějaké tajné hermetické učení a že vlastně není žádný spasitel, jenom prostě mág. Tak k tomuto jsem měl hodně blízko. Nevím, jestli si to doteďka myslím, asi určitě je to obtížnější, jakože spíš si myslím, že teď se na to dívám právě z pohledu trochu toho akademického, že on to třeba vůbec nemusel říct, třeba to tam jenom vložili gnostici, kdo ví kdo, kteří byli prostě ovlivnění více směrama. Oni, mohli se třeba věnovat nějakému hermetismu, ale to, že jenom to vložili jakoby do úst Kristovi, to ještě nemusí znamenat, že opravdu někdy něco takového řekl.

V uvedeném úryvku student také popisuje, co je podle jeho vnímání ještě religionistické a co už není. Tato reflexe odkazuje k již internalizované vědecké normě, v tomto případě k „oproštění se“ od subjektivního pohledu na problematiku. Vlastní sympatie k určitému náboženskému směru (v tomto případě hermetismu) by se zde podle něj neměly objevit a neměly by být do religionistického textu promítány. Student mimo jiné uvádí i určitý druh reflexe svého studia, když hodnotí svůj první ročník jako období, kdy ještě „nereligionisticky spekuloval“. Dle svého názoru tedy ještě nedodržel jisté normy, svou představu o pravidlech jednání postavy „religionisty-vědce“. Internalizaci takovýchto norem a vnější tlak

do akademického prostředí se tak může rovnat „konverzi k vědě“. Pojímání vědy jako něčeho, co už překročilo hranice běžného lidského pozorování reality, něčeho, co se stává obecným a „nepřirozeným“ náhledem na svět, se tak místo separace od (kategorie) náboženství jeho významu spíše přibližuje. Věda se pak dle slov jednoho ze studentů stala novým náboženstvím.

na jejich dodržování odráží i studentovo vyjádření, že se za své chování „nemůže stydět“, protože to bylo „teprve“ v prvním ročníku. Tuto fázi zároveň již považuje za překonanou.

Distance mezi vědou a náboženstvím se projevovala zřetelně například v chápání odlišnosti teologů a religionistů, kdy je religionistova pozice hájena jako neutrální, kdežto teolog je vnímán jako někdo, kdo vlastní náboženství propaguje.

U: Tak teolog si hraje za svoje náboženství. To vlastně nějakým způsobem proklamuje, jestli je to to slovo ...

T: ... jako propaguje.

U: No, a religionista by tohle dělat neměl. Měl by jednat ... se chovat a mít názory nebo mluvit o všech náboženstvích, v uvozovkách, stejně. Jako stejně to nejde, ale neměl by říct: tohle je lepší než tamto, protože tam zabili 10 lidí a tam 15.

T: A proč si třeba dala teď to náboženství do uvozovek?

U: Protože spousta lidí to jako náboženství vůbec vnímat nemusí. Někde je to třeba v rámci způsobu života. To není jako něco odděleného. Právě si myslím, že tohle jde vidět ve spoustě východních kultech, i u nás to bylo vidět dřív, dokud jsme se nesekularizovali jako Evropa, tak myslím si, že pojem náboženství taky nebyl potřeba.

Uvozovky, do nichž studentka náboženství dává, poukazují na uvědomění si problematičnosti tohoto pojmu v religionistickém diskurzu. U této problematiky se na chvíli zastavme. Pracujeme s tím, že každý jedinec operuje s nějakou vlastní vnitřní (subjektivní), ale zároveň sociálně formovanou²⁷ kategorií náboženství. Tedy s více či méně uvědomělou a ohraničenou představou o tom, co to náboženství je a jaké jevy jsou k němu řazeny.²⁸

Je možné říci, že již od začátku studia jsou dosavadní představy o náboženství u studentů cíleně „demonstrovány“ a nahrazovány novými způsoby přemýšlení a uchopování náboženství. Studenti se přitom dozvídají o náboženství jako o kategorii, která obsahuje rozvrstvenou síť mnoha dalších kategorií, respektive jevů. Tím dochází ke zhutňování subjektivní kategorie náboženství a narůstání komplexity jevů vnímaných jako (v uvozovkách) náboženské.

Třeba, když jsme dělali seminární práci do Úvodu do religionistiky, (...) tak tam si myslím jsem hodně přehodnotil postoj, co to to náboženství je. Dám příklad, dřív pro mě strom nebyl náboženství, teď v tom vidím kus náboženství, protože to může být posvátný strom třeba určitého kmene nebo už jenom to, že se pod ním třeba schází nějaká náboženská skupina.

²⁷ To, co jedinec vnímá jako náboženství, není pouze jeho individuálním pohledem, ale je dáno jeho životním kontextem a v našem případě „západními“ kulturními představami o tom, co to náboženství je. Určitý pohled na náboženství jedinec získává už při primární socializaci.

²⁸ Samo označení „náboženství“ je pak rovněž sociálně konstruovanou kategorií (viz Johansen, 2011: 280; 2013: 5–6). I v prostředí religionistiky je kategorie náboženství utvářena (a v rámci akademické socializace také předávána) sociálně. To, čím se religionistika zabývá jako náboženstvím, se pak v mnoha ohledech liší od „laického“ vnímání tohoto termínu v populaci. Jako příklad lze uvést třeba léčitelství, které v populaci často jako náboženský jev vnímáno není (viz např. Hamplová & Řeháková, 2013: 129). Obsah kategorie náboženství se však liší i u jednotlivých badatelů (viz různé snahy o definici termínu). Někteří pak dokonce navrhnou kategorii náboženství zcela opustit (viz např. Fujda, 2013).

Studenti se však také dozvídají, že lze jen obtížně formulovat závěry o tom, co „je“ náboženství či čím by „mělo být“ (Paden, 2002: 21), což znesnadňuje jeho pevné ukotvení a činí jej pro začínající studenty těžko uchopitelným, protože v dřívějším životě internalizované „laické“ kategorii náboženství se, krom toho, že je zhutňována, zároveň rozmlžují hranice.

Budování religionistické identity tedy přináší relativizaci dosavadního chápání (kategorie) náboženství a pro samotného studenta se náboženství postupně stává „něčím jiným“ než dříve. Během studia je pak náboženství neustále problematizovanou oblastí, což následně vede k další reflexivní rekonstrukci subjektivní kategorie náboženství.

Internalizace vědecké religionistické identity je dlouhodobým procesem prolínajícím se skrze celé studium, a protože, jak poukazují Berger s Luckmannem, „veškerá lidská činnost podléhá habitualizaci“ (1999: 56), je i nabyvané religionistické vědění postupně začleňováno do „obecné zásoby vědění“ studenta (viz 1999: 57). Stává se tak součástí rutiny, projevující se i v myšlení, „v nereligionistickém světě osobního života“.²⁹ Religionistické vědění se pak promítá do subjektivního vnímání dílčích jevů například i v podobě konkrétních náboženských směrů.

... třeba v rámci křesťanství jsem spíš přestal být tak moc kritický. Protože jsem se díval vždycky jen na to špatné jakoby, na tu středověkou část, když se prostě, Konyáš a kdy se upalovaly čarodějnice a podobně, všechno to špatné, ale potom když jsem si prošel nějakýma téma kurzama ... tak jsem si začal tak uvědomovat čím dál tím víc, že je to všechno jenom o těch lidech. ... Zkrátka to rané křesťanství mi přišlo celkem sympatické, jakoby ty morální zásady byly hezké, ti lidi byli se k sobě hezcí, než se to zase klasicky zvrhlo v politické machinace no, ale z tohoto pohledu už když se řekne křesťanství, tak si nepředstavím to upalování čarodějnic, nějakou násilnou christianizaci Evropy, což mi na tom třeba nejvíc vadí, ale představím si třeba i ty pěkné začátky, v uvozovkách pěkné, které prostě měly docela morální rozměr a myslím si, že asi jo, přišlo mi takové trošku hippie, jakože někdy na tom přelomu letopočtu... to je úplně jiný obraz než ten středověk.

Jak ukazuje předchozí úryvek, religionistické vědění (i když to není záměr religionistiky) může v konečném důsledku přenastavit i antipatie či sympatie vůči jednotlivým náboženským směrům. Záleží nicméně na tom, jak dané náboženství student vnímal dříve a jakým způsobem si následně nově nabyté vědění zakomponuje do vlastního pohledu na svět. Zde se u studenta například proměnil (v ČR poměrně častý) pohled na křesťanství, respektive katolickou církev, rámovaný reminiscencemi na násilí páchané inkvizicí a představou o „temném středověku“, tím, že se dozvěděl více o raném křesťanství, a to mu v konečném výsledku přišlo sympatické.

Dalším z důsledků, který jsme ve výzkumu zaznamenali, bylo to, že (jak studenti popisovali) důraz na kritické nakládání s informacemi mělo někdy za následek,

²⁹ Religionistika a její vědecký náhled na realitu se tak pro někoho může stát i určitým modelem k chování a myšlení v každodenních situacích. Není to však zřejmě pravidlem. Někdy může být zřetelná naopak snaha religionistickou identitu a jiné životní identity striktně oddělovat, což by bylo za určitých okolností možné chápat i jako obranu před průnikem religionistického světa do světa osobního. Jeden ze studentů například v rozhovoru vypověděl, že se vědomě snaží roli studenta od ostatních životních rolí oddělovat a mimo univerzitu se „pohledu religionisty“ spíše vyhýbá. Někdy však pocítoval konflikt obou rolí a v některých případech mu dělal problém je od sebe odlišit.

že se v životě studenti stávali spíše pozorovateli situací a nechťeli o jednotlivých jevech vynášet hodnotící soudy (respektive se jich zdržovali), pokud například necítili, že by k problému měli dost informací:

Myslím si, že jsem asi víc otevřenější vůči tomu, co ke mně přichází a asi to míň kritizuju, věci které neznám, i když o nich třeba ještě moc nevím, tak se na ně snažím nahlížet s chladnou hlavou, i když jsou kolem lidí, kteří říkají, že je něco špatné, tak pořád si myslím, že je potřeba počkat, než budu říkat, že je něco špatné. Když o tom pořádně nic nevím, neznám tu problematiku do hloubky. Takže si myslím, že se to určitě změnilo. Já jsem byla dřív asi daleko míň tolerantní člověk. Asi jsem rychle vynášela soudy o věcech i o lidech i o náboženských institucích.

Snaha o kritické uvažování tedy podle studentů v některých případech vede i k formulování obecných zásad (např. větší zdrženlivosti v hodnotících soudech), které studenti používají nejen jako „religionisté“, ale i v běžném životě. Objevily se zde i výroky popisující transformaci určitých životních postojů a hodnot (např. *„To si myslím, že mi ta religionistika dala na prvním místě, že člověk by neměl nikoho soudit jenom podle nějaké příslušnosti, ať už náboženské nebo kulturní ...“*), spojenou zejména se získáním pocitu větší tolerance.

Nově nabývané způsoby chápání náboženství se však odráží i v uvažování studentů o vlastní spiritualitě, která se jakožto součást identity prolíná s internalizací vědecké racionality a religionistického vědění. Identita samotná je „jev, který je výslednicí dialektiky vztahu jedince a společnosti“ (Berger & Luckmann, 1999: 171). Otázky typu „Kdo jsem? Kým mám být?“ jsou neoddelitelné od otázek „Jak jednat? Co dělat?“ Sebe-identita je tak tvořena spíše formami jednání (mluvení, psaní, životní styl), než tím, co si jednotlivec o sobě myslí (Szaló, 2003: 20). Studium vysoké školy do značné míry přetváří dosavadní formy jednání a intenzivní působení v institucionálním subsvětě vědecké akademické komunity, která se zabývá studiem religiozity, může mít u studentů zpětný dopad na vnímání vlastní spirituality. Pokud, jak tvrdí Szaló, „neexistuje žádná univerzální podstata identity“, ale identity jsou produkovány jako „formy vědění v rámci strukturálních podmínek dynamické nestability a přechodné stabilizace“ (2003: 18), můžeme spiritualitu považovat za onu jednu formu (či její část) vědění. Stejně tak vědecká (religionistická) identita či přímo dříve zmiňovaný vědecký ideál nejsou ničím jiným než předávanou formou vědění.

Jak ukazuje případ jedné ze studentek, internalizace religionistické identity jakožto vědění a způsobů myšlení může přispět i k širšímu přehodnocování vlastní náboženské identity.

T: A ty si sem přicházela s tím, že už by si byla nějak věřící?

U: No nevím, no dejme tomu jsem věřící byla, protože jsem vyrůstala ve věřící rodině, moje mamka je katolička, takže jsem tím byla dost ovlivněná, ale myslím si, že asi od patnácti jsem prožívala docela velkou krizi, vlastně jsem tomu moc nerozuměla, tomu, co mi lidé okolo říkali, a potřebovala jsem se s tím nějakým způsobem vyrovnat a myslím si, že v tomhle to právě pomohlo, že jsem v hlavě už neměla víc, prostě takový chaos z toho všeho. Že se to tak uspořádalo, ty věci a dávaly víc smysl, začala jsem to náboženství vnímat úplně jinak.

T: Myslíš, že teda na to měla vliv ta religionistika?

U: Myslím si, že určitě, protože bych to sama nezahládla tak rychle, že by to mělo delší trvání do budoucna například. Než bych si vlastně ujasnila, v co věřím a jaké mám hodnoty a co chci.

Jak studentka popisuje, větší kritičnost se v tomto případě obrátila vůči identifikaci s křesťanskou tradicí,³⁰ již dříve byla součástí. I když byl tento proces nastartován již dříve, religionistika vlastně z jejího hlediska napomohla tomu si některé věci uvědomit a své dosavadní pozice přehodnotit.

T: Když jsi sem přišla a tady ses seznámila s tolika náboženskými tradicemi, tak třeba zaujaly tě některé víc než předtím, protože jsi se s nima neseznámila, nebo naopak některé tě přestaly zajímat?

U: Jo asi se mi líbí takové ty povolnější nebo jak to říct. Asi se mi moc nelíbí monoteismy už, líbí se mi spíš ty praktiky různorodý, kde si to člověk dělá na míru. Kde prostě věří či nevěří, to je vlastně jedno, ale vykonává určitý rituál a tím způsobem si může vlastně dělat řád ve svém životě. To se mi líbí určitě hodně, nebo náboženství napojené na přírodu, to se mi taky líbí.

Na tomto místě by se dala vyslovit, možná poněkud smělá, hypotéza, že religionistika způsobuje příklon k většímu náboženskému individualismu. Jak totiž studentka popisuje v prvním z úryvků, religionistika jí podle jejích slov pomohla lépe si najít určité hodnoty a uspořádat záležitosti, které se týkaly její víry. V druhém úryvku pak hovoří o tom, že ji začaly zajímat různé individualizované („na míru“) proudy spirituality. Tuto hypotézu by bylo však bylo nutné (a snad i zajímavé) ještě dále ověřit.

Jak ukazuje následující úryvek z výpovědi studenta, který se v rozhovoru zamýšlel nad svými motivy k nástupu na religionistiku, vlastní duchovní hledání může být i jedním z motivů ke studiu religionistiky (viz také Vrzal 2008; 2009; 2014). „*Možná jestli jsem na tu religionistiku nenastoupil z takové nějaké vlastní vnitřní duchovní obrody, protože myslím si, že mě tady ty právě nějaké okultní tendence a prostě zájem o různá náboženství z toho čistě praktického hlediska, tak že mě to začalo časem opouštět.*“ Dále pak pokračoval:

Jako bych si tak trochu vnitřně uvědomoval nějakou spojitost s tím, že prostě všechno má asi nějaký smysl, a to, co jsem, čemu jsem se věnoval třeba, jakoby mě to začalo dohánět. Jakoby mě začalo mrzet, že jsem se takto trošku sekularizoval, jak to nazvat, nejde, aby se člověk sekularizoval, že jo, ale odnáboženštil. Takže paradoxně třeba je docela dost možné, že na religionistiku jsem šel z toho důvodu, aby se třeba začal znovu duchovně rozvíjet.

Student tedy ve výpovědi přisuzoval religionistice určitý vyšší smysl ve svém životě. Ten se týkal jeho duchovního rozvoje (respektive obrody). V návaznosti na to pak dále v rozhovoru religionistické vědění spojené s různorodostí náboženských tradic a myšlenek označil jako „*teoretickou duchovní výbavu*“, kterou mu religionistika poskytuje.

Na závěr této kapitoly lze říci, že studenti, kteří byli součástí výzkumu, prošli během studia určitou osobní transformací, přičemž jistý podíl na tom přisuzují

³⁰ V rámci rozhovorů mírně negativní či odmítavý postoj ke křesťanství zaujímal téměř všichni dotazovaní, avšak někteří uvedli, že právě díky religionistice se vůči němu stali tolerantnějšími, než byli dříve. Jednak kvůli větší informovanosti o jeho historii a jednak kvůli důrazu na nestrannost v rámci studia.

religionistice.³¹ Na druhou stranu však přímo nehovořili o zásadní vnitřní proměně (necítí se jako někdo zcela jiný), spíše o určitém posunu ve vnímání a myšlení, který se projevil (respektive začali jej reflektovat) až postupně během studia. „*Takové ten pohled na svět nebo jeho náboženskost, myslím si, že v mém případě se to jenom jakýmsi způsobem přetransformovalo po delší době...*“ Na základě jejich výpovědí se tedy zdá, že reflektované změny v subjektivním pohledu na realitu přichází spíše s postupnou internalizací a sedimentací nabytého vědění během procesu socializace, než že by probíhaly skokově a nárazově hned na úplném začátku studia. Tomu nahrává například i to, že student, který studium ještě před koncem prvního semestru opustil, jakoukoliv změnu ve vnímání náboženství popřel.

Závěr

Subjektivní realita může být v procesech (sekundární) socializace transformována a život ve společnosti nese sám o sobě neustálý proces pozměňování subjektivní reality (Berger & Luckmann, 1999: 154). Na příkladu počátků studia religionistiky a vnímání náboženství ze strany studentů jsme se v textu snažili ukázat, jak může být subjektivně vnímaná realita v rámci socializačního procesu do studia určitého institucionálního sociálně-vědního oboru na vysoké škole pozměňována.

Na vědní obory, do kterých studenti vstupují, jsme v textu nahlíželi jako na určité parciální sociální reality (subsvěty), které jsou spojené s konkrétním odborným vědění. Tyto subsvěty mají své vlastní normy, které začínající studenti v rámci studia postupně internalizují. V textu jsme začátky studia religionistiky považovali zároveň za úplný počátek vědecké socializace, při které je u studentů prostřednictvím akademických praktik budována religionistická identita vztahující se také k „ideálu“ religionisty jakožto sociálního vědce. Součástí internalizace (zárodku) vědecké identity – tu jsme zde chápali primárně jako sociální identitu v souvislosti s očekáváními, která na jedinec dané prostředí klade – je pak i prokazování, že studenti umí myslet a postupovat jako sociální vědci v dané oblasti.

Religionistická identita byla studenty vnímána tak, že by měla stát na hodnotové neutralitě vůči náboženství, čímž se zároveň utvářela separací od vlastní náboženské identity, chápané oproti vědě jako doména vlastní subjektivity. Tato oddělující tendence se u studentů ukázala jako poměrně silná, hovořili o ní v mnohých případech jako o něčem samozřejmém, jako o něčem, co patří k tomu „být vědcem-religionistou“. Toto zjištění jsme v textu částečně připisovali za důsledek sekulárního charakteru vědy obecně.

Samotný přechod ke studiu religionistiky se v našem výzkumu projevil jako určitá nárazová zóna. Pokud můžeme závěry tohoto výzkumu alespoň rámcově zobecňovat, ukazuje se, že nastupující studenti příliš nevědí, co si pod

³¹ Jsme si nicméně vědomi, že na studenty během studia působí celá řada dalších vlivů mimo školu. Jakékoliv změny v jejich myšlení nelze kauzálně přisuzovat studiu určitého oboru, či je na toto studium redukovat, protože se jedná o souhrn vlivů komplexních životních situací, kdy se (převážně) mladí lidé často ocitají na prahu nové životní etapy, studia na vysoké škole. Mění například prostředí, stěhují se do jiného města, nachází si nové přátele, zájmy atd. V našem výzkumu jsme se však snažili zachytit ty změny, které sami studenti přisuzují religionistice. Oddělit přímo vliv prostředí religionistiky a předkládaného vědění od jiných vlivů, jež mohou při změně jejich jednání a myšlení hrát roli, prakticky není možné, stejně jako možnost všechny tyto další vlivy detailněji v rámci tohoto výzkumu zachytit.

religionistikou jakožto vědeckým oborem vlastně představit, a jejich motivací je se primárně dozvědět „fakta“ o jednotlivých náboženstvích. Teoreticko-metodologický rámec religionistiky u studentů vede k určitému momentu překvapení, se kterým se postupně vypořádávají, přičemž někteří studium i opustí.

Během socializačního procesu pak dochází k subjektivní rekonfiguraci vnímání oblasti, které se daný obor věnuje (a jež je zároveň určitou oblastí reality). V případě náboženství bylo patrné, že v procesu získávání religionistického vědění dochází ke „zhuťňování“ a zároveň i „rozmlžování“ subjektivní kategorie náboženství (to, co sám jedinec jako náboženství vnímá). Tento jev pak bude v procesu nabývání odborného vědění v určité oblasti zřejmě podobný i v jiných oborech.

V získaných rozhovorech pak u části studentů explicitně vystupovala reflexe rozdílného osobního vnímání náboženství před a po nástupu na religionistiku (jakoukoliv změnu ve vnímání však například popřel student, který studium brzy opustil). To se konkrétně projevovalo i v osobním vztahu k jednotlivým náboženstvím. Jak jsme v textu ukázali, jeden ze studentů například hovořil o změně pohledu na křesťanství, které již nevnímá tak kriticky. Jiná studentka se na (katolické) křesťanství, ke kterému se dříve hlásila, naopak začala dívat kritičtěji a dnes ji oslovují spíše individualizované, alternativní spirituality, se kterými se na religionistice více seznámila. I když tyto změny nelze přisuzovat pouze studiu religionistiky, protože na studenty má vliv celá řada dalších faktorů v jejich životě, religionistické vědění může někdy přispět k rekonstrukci pohledu nejenom na náboženství jakožto konkrétní jevy v realitě, ale i na sebe samotného a na vlastní spiritualitu. Akademické dovednosti, které si studenti osvojují, totiž nejsou jenom jednoduchou kumulací faktů, ale studenti přijímají nové způsoby myšlení o světě (Johansen, 2011: 284) i o sobě samých.

Studenti také v souvislosti s vnímáním určitých náboženství hovořili o tom, že skrze studium do svého života přenášeli snahu zdržovat se unáhlených soudů o různých jevech a lidech. Studium přisuzovali i zlepšení schopnosti kriticky nakládat s různými informacemi, což jim mimo jiné umožňovalo vytvářet a zastávat určité názorové pozice například během různých diskuzí s okolím.

Na úplný závěr lze dodat, že výzkum se snažil přinést další poznatky o procesu vědecké socializace v univerzitním prostředí v rámci konkrétního kurikula religionistiky a postihnout jeho vlivy a důsledky na vztah začínajících studentů k náboženství. Ačkoliv by bylo pro přesvědčivější generalizaci nutné provést rozsáhlejší šetření, data získaná z rozhovorů naznačují, že již počáteční fáze procesu transformace studentů v religionisty má signifikantní dopad na jejich subjektivní vnímání určité části jevů reality označovaných jako náboženství a že tato transformace působí i na jejich běžný život a pojetí vlastní identity.

Seznam použité literatury

- Berger, P. L. & Luckmann T. (1999). *Sociální konstrukce reality: Pojednání o sociologii vědění*. Brno: Centrum pro studium demokracie a kultury.
- Červinková, A. (2010). Nejistá sezóna: Spravování doktorského studia a ustavování počátku akademické dráhy. *Biograf*, 51, 64 odst. Dostupné z webu: <http://www.biograf.org/clanek.php?clanek=v5101>
- D'Andrea, L. & Montefalcone, M. (2009). The Socialisation of Scientific and Technological Research. In W. E. Bijker & L. D'Andrea (Eds.), *Handbook on the Socialisation of*

- Scientific and Technological Research: Social Science and European Research Capacities (SS-ERC) Project* (pp. 18–23). Rome: Social Sciences and European Research Capacities (SS-ERC).
- Disman, M. (1993). *Jak se vyrábí sociologická znalost*. Praha: Karolinum.
- Fujda, M. (2013). Proč nestudovat náboženství: K sociologickému uspořádání skutečnosti. *Sociální studia*, 10(3), 13–43.
- Goffman, E. (1999). *Všichni hrájeme divadlo: Sebeprezentace v každodenním životě*. Praha: Nakladatelství studia Ypsilon.
- Goffman, E. (2003). *Stigma: Poznámky k problému zvládnání narušené identity*. Praha: Sociologické nakladatelství (SLON).
- Gorski, P. S., Kim, D. K., Torpey, J., & VanAntwerpen, J. (2012). The Post-secular in Question. In P. S. Gorski, D. K. Kim, J. Torpey, & J. VanAntwerpen (Eds.), *The Post-secular in Question: Religion in Contemporary Society* (pp. 1–22). New York: New York University Press.
- Hamar, E. (2008). *Vyprávěná židovství: O narativní konstrukci druhogeneračních židovských identit*. Praha: Sociologické nakladatelství (SLON).
- Hamplová, D. & Řeháková, B. (2009). *Česká religiozita na počátku 3. tisíciletí: Výsledky Mezinárodního programu výzkumu ISSP 2008 – Náboženství*. Praha: Sociologický ústav AV ČR.
- Hill, S. C. (1995). The Formation of Identity as a Scientist. *Science Studies*, 8(1), 53–72.
- Holpuch, P. (2011). Bezdomovectví jako přístup k životu. *Biograf*, 54, 112 odst. Dostupné z webu: <http://www.biograf.or.g/clanek.php?clanek=v5401>.
- Horyna, B. (1994). *Úvod do religionistiky*. Praha: Oikoymenh.
- Horyna, B. & Pavlincová, H. (2001). *Dějiny religionistiky*. Olomouc: Nakladatelství Olomouc.
- Johansen, B. S. (2011). 'Doing the Secular': Academic Practices in the Study of Religion at Two Danish Universities. *Arts and Humanities in Higher Education*, 10(3), 279–93.
- Johansen, B. S. (2013). Post-secular Sociology. Modes, Possibilities and Challenges. *Approaching Religion*, 1(3), 4–15.
- Paden, W. E. (2002). *Bádání o posvátnu: Náboženství ve spektru interpretací*. Brno: Masarykova univerzita.
- Szaló, C. (2003). Sociologie formování sociálních identit. In C. Szaló & I. Nosál, *Mozaika v re-konstrukci: Formování sociálních identit v současné Střední Evropě* (pp. 13–37). Brno: Mezinárodní politologický ústav Masarykovy univerzity.
- Strauss, A. & Corbinová, J. (1999). *Základy kvalitativního výzkumu: Postupy a techniky metody zakotvené teorie*. Boskovice: Albert.
- Trowler, P. (2014). *Doing Insider Research in Universities*. Lancaster: P. Trowler.
- Vrzal, M. (2008). Religiozita religionistů. *Sacra*, 6(1), 58–70.
- Vrzal, M. (2009). Studium religionistiky jako duchovní hledání. *Sacra*, 7(2), 72–81.
- Vrzal, M. (2014). Spiritualita a studium religionistiky: Sekulární akademické studium náboženství jakožto prostředek k vlastnímu spirituálnímu rozvoji studentů. *Paidagogos*, (1), 130–155.
- Vrzal, M. (2015). Religionistika a odkouzlení náboženství: Vliv vědecké racionalizace náboženství na osobní vztah k náboženství u studentů religionistiky. In T. Hubálek (Ed.), *Sborník ze IV. mezinárodní vědecké konference studentů doktorských studijních programů v oblasti společenských věd. Olomouc, 6. května 2015* (pp. 240–248). Praha: Epocha.
- Wengraf, T. (2001). *Qualitative Research Interviewing: Biographic Narrative and Semi-structured Methods*. London: Sage Publications.