

Černá, Petra; Lang, Martin

**Představa posmrtného života u osob bez náboženského vyznání :
kvalitativní výzkum jednoho z aspektů současné české religiozity**

Sacra. 2008, vol. 6, iss. 2, pp. 32-50

ISSN 1214-5351 (print); ISSN 2336-4483 (online)

Stable URL (handle): <https://hdl.handle.net/11222.digilib/118477>

Access Date: 28. 11. 2024

Version: 20220831

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

Představa posmrtného života u osob bez náboženského vyznání: kvalitativní výzkum jednoho z aspektů současné české religiozity

Petra Černá – Martin Lang, FF MU, Ústav religionistiky

Summary

The aim of this study is to explore afterlife conceptions of people, who do not declare themselves as believers. They do not belong to any church, instead they have their own individual conception of the afterlife or transcendent, which supports subjectivization thesis. The research took place in Pilsen and the respondents were four females and one male, all of them older than forty. The interviews were semi-structured and the main attention was focussed on their own iminations of the afterlife. The results of this study – every respondent believes in a sort of energy, which can influence his life. The conceptions of the afterlife are different, mainly the idea of another incarnation. Two of the females described, that they will be something like ghosts, the other two will be humans again and one male has no conception of individual soul, so he will be a different form of energy.

Key Words

Afterlife, Atheism, Believing without Belonging, Privatization of religion, Qualitative research

Klíčová slova

posmrtný život, ateismus, víra bez příslušnosti, privatizace náboženství, kvalitativní výzkum

„Jsme-li, není smrti, je-li smrt, nejsme.“ Epikúros

„Kdo ví, zda není život umíráním a smrt životem.“ Euripidés

„Kdo se bojí smrti, bojí se buď ztráty svého cítění, nebo změny cítění. Ale nebude-li pak už vůbec cítění, nebudeš mít ani pocit něčeho zlého; dostane-li se ti jiného cítění, staneš se jinou bytostí a nepřestaneš žít.“ Marcus Aurelius

Úvod

Když sociologové náboženství mluvili o sekularizaci společnosti a s ní spojeným procesem ustupujícího vlivu náboženství, měřili míru religiozity především podle návštěvnosti kostelů. Tento přístup je dnes však již překonán.¹ Religiozita

¹ Dokonce vzniknul sborník s názvem *The desecularization of the world* (Berger ed. 1999).

v západních společnostech totiž neupadá, ale spíše proměňuje svoji formu a oficiální církve již nejsou jedinou možností, jak se účastnit náboženského života. Spiritualita se dnes stává komerční záležitostí a je na každém, co si z tohoto náboženského trhu „přinese“. Tato proměna religiozity se samozřejmě projevila v jednotlivých evropských zemích odlišně², ale dílčí aspekty jsou stejné.

Případ České republiky je ojedinělý, jelikož většina lidí sebe sama deklaruje jako ateisty, přitom se však ukazuje, že velká míra z nich má nějaký vztah k posvátnu, čehož si všimla i česká sociologie náboženství. Přesto se věnuje převážně výzkumu nových náboženských hnutí (Lužný 2004; Václavík 2007) a nebo interpretaci a komparaci mezinárodních výzkumů (Hamplová 2000), do kterých byla zahrnuta i naše republika. Podle Nešpora chybí v současné české sociologii kvalitativní výzkumy náboženství, které jsou základem pro další studium (2004: 13).

Proto vznikl tento kvalitativní výzkum, aby pronikl do zatím neprobádaných sfér české religiozity. Věnuje se představě posmrtného života po tělesné smrti u českých věřících³, kteří se však oficiálně nehlásí k žádné církevní skupině. Cílem práce je tyto představy popsat a navzájem srovnat. Naší snahou tedy je, ukázat jednu z mnoha podob současné české religiozity.

Teoretická část

Téma víry v posmrtný život u lidí bez vyznání se zakládá na několika konceptech. Je to jednak koncept privatizace náboženství (reprezentovaný Luckmannem), dále teorie růstu spirituality (jak o něm píšou Heelas a Woodhead) či proměna forem náboženství (Greely). Nejprve však považujeme za nutné vymezit základní pojmy, jež v této práci používáme, aby nevznikly jejich dezinterpretace. Jsou to především pojmy posmrtný život, ateista a věřící.

Konceptuální rámec

Posmrtný život pro nás znamená víra v přetrvání nějaké nehmotné složky člověka, která nezaniká po tělesné smrti a pokračuje ve své existenci. Jak píše Nešporová, nejčastěji bývá tato složka lidmi označována jako duch nebo duše (2004: 38).

Ve vymezení pojmu ateismus vycházíme z definice Nešpora, který jej popisuje jako „popření čehokoliv, co přesahuje běžné smyslové vnímání“ (2004: 28). To znamená, že lidé deklarující sebe sama jako ateistu, jsou pro nás naprosto racionálně založené osoby, které nevyznávají žádné náboženství ani spirituální sílu, tedy nevěří v transcendentno. Jak později ukážeme, obzvláště v České republice je používání pojmu ateista velice problematické.

Stejně tak problematické je vymezení pojmu věřící. Pro nás má víra dvě podoby – institucionalizovanou a individualizovanou. Jinak řečeno církevní a necírkevní. Toto rozdělení používáme s důrazem na stále rostoucí fenomén individualizace náboženství, kdy lidé opouštějí institucionalizované formy náboženství a v rámci postmoderního trendu se přiklání ke své individuální cestě. Cítíme potřebu zdůraznit, jak je pro nás toto rozdělení důležité, neboť ve výzkumu pracujeme právě

² Srovnej např. situaci v Polsku a Francii.

³ V naší práci rozlišujeme mezi spirituálními věřícími a náboženskými věřícími, přesnější vymezení těchto pojmů je vysvětleno na dalších stranách (str. 5–6).

s tezí, že ač se lidé nehlásí k žádné církvi, nemusí být nutně ateisté či agnostici. Jsou to právě lidé bez vyznání (nebo individualizovaní věřící jak je napsáno výše), kteří se stali námětem tohoto výzkumu. Rozdělení věřících na institucionalizované a individualizované v zásadě koresponduje s vymezením náboženství a spirituality jak o něm píší Heelas a Woodhead (2005).

Tito američtí autoři přichází s typologií, jež dělí víru na *life-as religion* a *subjective-life spirituality*. Právě tyto pojmy vystihují důležitý aspekt religiozity, jakým je zaměření víry. Zatímco *life-as religion* (dále jen náboženství) je charakterizováno příslušností k nějaké církvi, tedy „životem jako“⁴ a svoji víru obrací vně (tedy k Bohu, který je mimo nás), *subjective-life spirituality* (dále jen spiritualita) pracuje se zaměřením věřícího do svého nitra a jeho individuální cestou, která není vázána k žádné církvi.

Naši respondenti zapadají do kolonky spirituality, kdy se nehlásí k žádné církvi, ale věří v nějakou energii či transcendentno a posmrtný život. Nejsou tedy ateisté, ale ani věřící (jak bývá tento pojem chápán laickou veřejností – tedy příslušníci církvi). Jsou to spíše spirituální hledači (*spiritual seekers*), kteří transcendentno hledají mimo náboženské instituce.

V tomto momentě se dostáváme k výše zmíněnému pojmu privatizace náboženství. I když současné sociologické trendy hovoří již opět o deprivatizaci (Casanova 1994), dle našeho názoru je v České republice stále silně přítomný trend privatizovaného náboženství.⁵ Pro ten je charakteristická demonopolizace náboženského trhu, kdy ustupuje nárok křesťanských církví na jedinečnost a začínají na něj pronikat další církve a různá alternativní hnutí, především díky kulturnímu importu. S privatizací je pak spojen úpadek náboženských institucí, jelikož stále roste potřeba individualizace. O tom píše i Luckmann:

„Životní prostor, kterého se institucionální kontrola přímo nedotýká, je možno nazvat ‘privátní sférou’. Jak se individuální vědomí – nikoliv individuální chování – osvobozuje od sociálně strukturálních omezení, což je proces zpravidla doprovázený právními zárukami svobody přesvědčení, lidé získávají pocit individuální autonomie. Jelikož totalitární reakce nebyly úspěšné, jedinec dostává svobodu volit z celé řady posvátných univerz. Ta vyrostla jako kulturní korelát strukturální privatizace“ (Cit. dle: Lužný 1999: 79).

Pokud tuto tezi aplikujeme na případ České republiky znamená to, že po ústupu totalitního režimu nastala situace, kdy lidé nejsou vázáni dogmatickými nařízeními a mohou svobodně volit v rámci náboženského trhu. Navíc se náboženství vrátilo i do veřejné sféry a proto můžeme pozorovat výše zmíněné procesy privatizace a deprivatizace náboženství.

Proces privatizace a ústupu církví je doložen po celé Evropě, jak o tom referuje například Greely (2003), který se zabývá postavením náboženství v Evropě. Přitom vychází z výzkumů ISSP (International Social Survey Programm) a EVS (European Values Study), z jejichž dat dochází k názoru že: „důvěra v církve klesla ve všech zemích od roku 1991“ (Greely 2003: 32).

⁴ Život jako odkazuje k rolím, které lidé v každodenním životě sehrávají. Právě v církvích je na hraních těchto rolí kladen velký důraz a je důležité věst život jako pokorný věřící, jako starostlivá matka atd.

⁵ Ačkoliv to zní jako kontradikce, oba dva procesy – tedy jak privatizace, tak deprivatizace – jsou v České republice na vzestupu. Je to dáno současným trendem, kdy lidé stále více tíhnou k individuální spiritualitě, ale zároveň tato spiritualita i náboženství celkově proniká do veřejného života. Náboženství tak zasahuje jak do osobní, tak veřejné sféry.

Výběr respondentů pro náš výzkum se proto omezuje na lidi bez vyznání (tedy řadí se k spirituální sféře), jelikož podle výše zmíněných konceptů předpokládáme, že tito lidé se v České republice vyskytují v hojně míře a navíc sociálně-vědná reflexe jejich zbožnosti je zatím chabá (viz str. 9–10).

Tomuto předpokladu dávají za pravdu i autoři Václavík a Václavíková-Helšusová, kteří ve svém článku doslova píší:

„To, co můžeme již od druhé poloviny 90. let pozorovat, je spíše narůstající náboženská pluralita na jedné straně a pokles oblíbenosti tradičních náboženských denominací [...] či posílení tzv. individualizované religiozity. Tento trend potvrdilo i poslední sčítání lidu z roku 2001“ (Václavík & Václavíková-Helšusová 2006: 190–191).

Zde se ovšem dostáváme ke specificky českému problému, který byl zmíněn již výše, a to je problém se slovem ateista. Když totiž srovnáme výsledky výzkumu ISSP z roku 1998, procento lidí, kteří se deklarují jako ateisté je 44, 7 %⁶. V průzkumu Sčítání lidu z roku 2001 je to pak dokonce 59 % a v EVS 1999 celých 66 %. Když se však podíváme na ostatní proměnné související s posvátnem (ve výzkumu ISSP), dostaneme naprosto odlišná čísla. Tak například v amulety přinášející štěstí věří 50 %, v hvězdy ovlivňující osud 53 %, ve schopnosti léčitelů 63 % a ve věstecké schopnosti proroků dokonce 71 %!

Z toho vyplývá, že slovo ateista je v ČR spjato s představou člověka, který se nehlásí k žádné církvi a nevěří v Boha, ale například ve věstce věřit může. Jde tedy spíše o lidi bez církevní příslušnosti, skutečných ateistů je však v této republice mnohem menší procento. Jak píše Greely: „ateizmus není oblíbenou náboženskou pozicí v Evropě“ (2003: 6). Vysoké procento ateistů v ČR je tedy dáno spíše než „vírou v nic“ odporem k církvím (tedy k *life-as religion* jak bylo popsáno výše). Abychom tento postoj dostatečně objasnili, je potřeba stručného historického exkurzu.

Historický exkurz

Český antiklerikalismus je silně spjat s historickým vývojem na našem území a politickou mocí, která právě vládla. V 18. a na počátku 19. století došlo na našem území k velkým změnám na náboženské scéně. Za vlády císaře Josefa II. byl vydán Toleranční patent, který povoloval protestantské náboženství, a dále došlo k osvícenecké reformě katolicismu, která vedla k racionalizaci víry. Tyto snahy směřovaly především k „očistění“ od lidové zbožnosti, která byla přebujelá a plná lidových praktik a pověr. Jak upozorňuje Nešpor, tato nová zbožnost přicházela „shora“ a nebrala ohled na přání a potřeby běžných věřících, přestože právě ty chtěla ovlivňovat. Proto se na katolicismus začalo nahlížet jako na utlačující a násilnou víru (Nešpor 2004: 26–27).

V průběhu národního obrození pak čeští intelektuálové vyzdvihovali především nacionalismus a náboženská identita tak byla nahrazena myšlenkou jednotného

⁶ Tento údaj je však problematický i z jiného důvodu. Jedná se totiž o způsob, jakým byly respondentům pokládány otázky ohledně náboženské příslušnosti. V ISSP to byla například otázka: „Jaké je Vaše náboženské vyznání?“ přičemž respondenti mohli volit z křesťanských církví, z mimo křesťanských církví a možnosti žádné. Kam by se však měli zařadit námi oslovení respondenti, kteří se nehlásí k žádné křesťanské ani mimokřesťanské církvi? Nejspíš do kolonky bez vyznání, což ovšem tedy neznamená, že jsou ateisté. V tomto bodě je tedy dotazník ISSP problematický. Stejný postup je i u EVS, kdy je položena otázka „Hlásíte se k nějakému náboženskému vyznání?“ a možnost odpovědi ano či ne. Opět se tedy přehlíží možnost individuální religiozity.

českého národa. Češi za první republiky dali přednost protestantským církvím, zejména československé církvi husitské.

Další specifický vývoj na poli české religiozity nastal s příchodem komunistického režimu, který byl vůči církvím a náboženstvím celkově velice restriktivní. Po pádu komunistického režimu, nastal návrat církví do veřejné sféry, například do politiky (KDU-ČSL), ovšem český antiklerikalismus a sekularizovaný stát přejí v současnosti spíše novým náboženským hnutím, či privatizovanému náboženství.

Předpoklady výzkumu

S pádem komunistického režimu tedy religiozita v ČR nevymizela a je proto logické předpokládat, že i víra v posmrtný život bude mít významné procentuální zastoupení. ČR tak veskrze kopíruje Evropský trend, o kterém píše Greely: „S výjimkou některých východoevropských zemí, většina lidí v evropských zemích věří v posmrtný život. Není zde žádný přesvědčivý důkaz úpadku v této víře během posledních dvaceti let a i nějaké důkazy růstu“ (2003: 37). Tomuto odpovídají i průzkumy a statistiky, které byly u nás provedeny v letech 1998 (ISSP) a 1999 (EVS). Podle ISSP je procento věřících v posmrtný život 44 %, což je skoro polovina obyvatelstva, EVS pak uvádí 36%. Neznamená to však, že v posmrtný život věří jen křesťané.

Jak vyplývá z ISSP 1998, lidí, „kteří nemají žádné náboženské vyznání“ a přitom věří v posmrtný život, je 13%. V EVS 1999 jsme pak porovnali stejné údaje a respondentů věřících v život po smrti je dokonce 16%. **Tyto údaje tedy podávají důkaz o existenci námi hledaných respondentů.** Nyní se zaměříme na výzkumy, které tuto problematiku u nás reflektují.

Dosavadní výzkumy

Výzkumů a teoretických studií na téma náboženství a smrt a náboženství a jeho individualizace u nás proběhlo několik, žádné se však nezaměřují čistě na problematiku představ posmrtného života u osob bez vyznání. Stejná situace však panuje i mimo Českou Republiku a to například v USA, o čemž se zmiňuje Bader a kol. (2007: 449).

V roce 2003 proběhla v Bratislavě konference s názvem *Cesty na druhý svět*⁷, všechny příspěvky se ovšem zaměřují na konkrétní náboženské skupiny. Přínosem je jistě sborník *Jaká víra?* (Nešpor ed. 2004), „[...] který shrnuje nejdůležitější poznatky současné kvalitativní sociologie náboženství v České republice a zároveň mapuje náboženskou/spirituální situaci od roku 1989 do současnosti v evropských souvislostech.“⁸ Nešpor zde publikoval studii s názvem *Ústřední vývojové trendy současné české zbožnosti*, v níž zmiňuje i vývoj, který vedl k individualizaci náboženství v ČR. Ve stejném sborníku představuje Nešporová studii nesoucí název *Existenciální dimenze současné církevní zbožnosti*. Ve studii se Nešporová, jak již název napovídá, věnuje vztahu organizovaných církví⁹ ke smrti a posmrtné

⁷ Z této konference vznikl sborník: Kováč, Kovacs, & Podolinská 2005.

⁸ <<http://studie.soc.cas.cz/index.php3?lang=cze&shw=249>>; [18. 3. 2008].

⁹ Konkrétně se věnuje Římským katolíkům, Českobratrské církvi evangelické, Svědkům Jehovovým a hnutí Hare Kršna.

existenci, tyto představy pak porovnává s oficiálním postojem konkrétní náboženské skupiny.

Přínosem na poli kvalitativního výzkumu religiozity v ČR je i další práce Nešporové s názvem *Univerzální eschatologie z pohledu současných českých věřících* (2005). Jde o kvalitativní výzkum, ve kterém autorka představuje oficiální pohled jednotlivých církví a komparuje je s představami respondentů. Od roku 2006 probíhá dosud nejrozsáhlejší výzkum podob současné religiozity v ČR s názvem *Detradicionalizace a individualizace náboženství v České republice a jejich sociopolitické a socioekonomické důsledky*¹⁰. Na projektu spolupracuje Filozofická fakulta MU a Sociologický ústav AV ČR. Jelikož projekt potrvá až do konce roku 2008, neexistuje dosud žádný ucelený výstup, k dispozici jsou pouze dílčí práce (např. Václavík & Václavíková-Helšusová 2006).

Jak bylo ukázáno, žádný výzkum v ČR dosud neprozkoumal představy posmrtného života u lidí bez vyznání. Tématu smrti se v kvalitativní sociologii věnuje především Nešporová, ta však zkoumala představy církevních příslušníků.

Metodologická část

Téma posmrtného života jsme se rozhodli prozkoumat pomocí kvalitativního výzkumu, a to z několika důvodů. Prvně je to cíl výzkumu, kterým je prozkoumání těchto představ v jejich celistvosti a šíři, k čemuž by bylo kvantitativní paradigma nevhodné. Dalším důvodem jsou možnosti výzkumníků, pro které by shromáždění dostatečně reprezentativního vzorku bylo nad jejich možnosti. Proto byla zvolena kvalitativní metoda, jejímž cílem je dát slyšet o lidech, kterým se v dosavadních výzkumech věnuje malá pozornost (jak o tom píše např. Ragin 1994: 32). V našem případě jsou těmito lidmi respondenti, jež se nehlásí k žádné církvi.

Teoretický rámec metody

Výzkumným problémem je tedy představa posmrtného života u lidí bez církevní příslušnosti. Do tohoto problému však zapadá i prozkoumání jejich celkového vztahu k posvátnu, jelikož tyto fenomény od sebe nejde dobře oddělit a navíc jsou k sobě vzájemně vztaženy.

Konceptuální rámec metody vychází z fenomenologie Edmunda Husserla. Ta se v sociálních vědách používá právě pro kvalitativní výzkumy, jak o tom referuje např. Hendl:

„Výzkumník se snaží vstoupit do vnitřního světa jedince, aby porozuměl významům, jež fenoménu přikládá. Výzkumník analyzuje získaná data, aby zachytil esenci prožitě zkušenosti... Výsledkem je text, který 'zní pravdivě' pro toho, kdo měl danou zkušenost s daným fenoménem, a poskytuje vhled pro toho, kdo ji neměl“ (Hendl 2005: 128).

To koresponduje s výše načrtnutým cílem dát slyšet o lidech, kteří doposud nebyli vědeckou literaturou příliš reflektováni. Fenomenologie je navíc vhodná díky svým metodologickým nástrojům, především pak epoché a intencionalitě. Epoché se v kontextu Husserlova díla interpretuje jako čisté nazírání fenoménu, tedy pokus o jeho objektivní uchopení. K tomu je potřeba uvědomit si pozice, ze

¹⁰ Projekt GA403/06/0574, více informací: <<http://aplikace.isvav.cvut.cz/projectDetail.do?rowId=GA403%2F06%2F0574>>; [25. 3. 2008].

kterých výzkumníků vychází (tedy jejich intencionalitu), aby byla data co pokud možno nejméně zkreslena. Na snahu o absolutní objektivitu jsme však předem rezignovali, jelikož podle našeho názoru její dosažení není možné, snažili jsme se však přistupovat k respondentům nezaujatě a nepodsouvat jim naše vlastní názory či zkušenosti. Takto oproštění jsme dosáhli výsledků, které mohou být považovány za (do velké míry) objektivní.

Volba respondentů a techniky výzkumu

Sběr dat probíhal v rozmezí listopad 2007 až leden 2008, a to pomocí nestrukturovaných rozhovorů, jenž byly založeny na kvalitativním paradigmatu. Jako jednotlicí prvek vzorku byl zvolen věk nad 40 let, a to za předpokladu, že lidé v tomto věku mají blíže ke smrti a mají zkušenost se smrtí někoho blízkého, více tak přemýšlejí o tom, co by mohlo být až zemřou.¹¹ Druhým prvkem je pak bydliště v Plzni.

Toto město bylo zvoleno ze dvou důvodů – první důvod je čistě pragmatický – jeden z výzkumníků bydlí v tomto městě a proto bylo nejsnazší zaměřit se na tuto oblast. Druhým důvodem je pak poloha Plzně, která se nachází v Čechách, což je oblast méně tradiční a méně křesťansky založená než například Morava (Nešpor 2004: 30), a proto se zde dá očekávat větší výskyt námi hledaných respondentů. Způsob hledání respondentů proběhl metodou sněhové koule,¹² která se pro tento výzkum jevila jako nejvhodnější.

Osloveno bylo 10 žen a 10 mužů nehlásících se k žádné církvi, ze kterých pouze osm uvedlo, že věří v posmrtný život. Z těchto osmi pak tři odmítli na tak osobní téma vypovídat, přičemž uvedli že „sami v tom nemají úplně jasno“. Výzkumný vzorek se tedy sestával ze 4 žen a 1 muže, přičemž převaha jednoho pohlaví je tolerována (díky tomu že si výzkum neklade nároky na reprezentativnost) a důvody takto proporčního rozdělení budou dále diskutovány v empirické části. Věk respondentů se pohyboval mezi 41 až 63 lety, z čehož průměrný věk byl 49 let.

Interview dodržovaly etické normy sociálně vědného výzkumu a respondenti byli předem seznámeni s cílem rozhovoru a studie vůbec. Jejich účast byla čistě dobrovolná a zaručili jsme jim anonymitu. Rozhovory probíhaly v domácnosti u respondentů tak, aby bylo zajištěno jejich pohodlí a co největší míra uvolněnosti a ochoty spolupráce. Interview byla zapisována tazatelem a také nahrávána na diktafon, aby se předešlo možným neshodám. Dotazovaní měli možnost vybrat si, jestli chtějí být nahráváni, přičemž všichni až na 1 ženu s tím souhlasili. Nejdelší interview trvalo 80 minut, zatímco nejkratší 35 minut.

Respondentům bylo vysvětleno, že na výzkumné otázky neexistuje správná či špatná odpověď, jelikož nás zajímá pouze jejich osobní názor a odpovědi tak nemůžou být nijak hodnoceny ve smyslu správnosti. Dále měli možnost kdykoliv rozhovor přerušit či upravit svoje odpovědi. Byli informováni, že zaznamenané rozhovory budou sloužit pouze k našim potřebám a v práci budou uveřejněny pouze jejich úryvky. Rozhovory byly následně přepsány do elektronické podoby tak, aby

¹¹ Stejně tak píše Greely: „Obecně se náboženská víra a chování zvyšuje s věkem“ (2003: 23) či Stark & Bainbridge: „Jak lidé stárnou, začínají se čím dál víc zabývat smrtí [...] data ukazují, že je tu pozitivní korelace mezi věkem a vírou v posmrtný život“ (1996: 50).

¹² Snowball sampling – jak o ní píše např. Babbie 2001.

se jejich výsledky lépe vyhodnocovaly a ukázky z nich uvádíme v empirické části bez dalších korektur.

Empirická část

V této části budou popsány jednotlivé zkušenosti s fenoménem posmrtného života, jak o nich vypověděli účastníci výzkumu. Tyto výpovědi jsou citovány, přičemž jsou odlišeny od zbytku textu tak, aby byly dobře rozpoznatelné. Kvůli přehlednosti respondentů jsme se rozhodli zachovat u jejich výpovědí křestní jména (která jsou navzájem odlišná), ale přitom zaručují dostatečnou anonymitu.

Jednotlivé výpovědi jsme (v souladu s fenomenologickou metodou) rozvrhli do kategorií podle předem zvolené osnovy. V těchto kategoriích jsou zkušenosti navzájem porovnávány a je vyhledávána jejich společná podstata či odlišnost. Navíc jsme však přidali i výjimečné zkušenosti, jelikož jsou pro nás zajímavé a v kontextu výzkumu přínosné. Tam kde to je možné, jsou popsané zkušenosti interpretovány relevantní teorií.

Před samotnou komparací výsledků ještě považujeme za nutné osvětlit proporční rozdělení výzkumného vzorku. To, že nám z dvaceti lidí uvedlo víru v posmrtný život pouze osm, z čehož bylo šest žen a dva muži (v konečném stavu tedy čtyři ženy a jeden muž – viz metodologická část) může být náhoda, ale spíše je za tím potřeba hledat určitý trend. A to takový, který v náboženské příslušnosti klade důraz na roli genderu. Zůstává totiž neoddiskutovatelným faktem, že ženy jsou více religiózní než muži. To dokazují celosvětové statistiky (Stark 2002: 497; Greely 2003: 32; Heelas & Woodhead 2005: 94–102) a také statistiky z České republiky, kdy se „ve všech výzkumech ukazuje, že ženy jsou častěji religiózně založené“ (Václavík & Václavíková-Helšusová 2006: 181).

Hledat odpověď na otázku proč tomu tak je, je daleko za možnostmi a cíli této práce, nastiňujeme jen možné vysvětlení, se kterým přišel Rodney Stark. Ten ve své práci *Physiology and faith* (2002) přirovnává religiozitu ke kriminalitě, kdy naopak v celosvětových statistikách jsou muži více kriminální než ženy. Je tedy potřeba za tím hledat jednak roli socializace a prostředí vůbec, ale také biologické faktory. Projevuje se zde tedy trend anglicky nazývaný *nature via nurture* (což se odvíjí od „věčného“ sporu geny vs. výchova), kdy genetické faktory jsou realizovány skrze výchovu.¹³ V případě religiozity jsou tedy ženy více biologicky predisponované k religiozitě než muži, což se projevuje ve (či je realizováno skrze) výchově. Proto tedy rozdělení našeho výzkumného vzorku není tak překvapující, jak by se mohlo na první pohled zdát.

Vzpomínání

Abychom lépe pochopili současnou situaci účastníků výzkumu a vůbec celý proces geneze jejich víry, zaměřili jsme se nejprve na minulost a to konkrétně na způsob výchovy. Zde pro nás byly relevantními údaji především náboženská výchova a s tím spojené období komunismu, které díky své restriktivní povaze mělo velký dopad na náboženství (viz historický exkurz).

¹³ Více o tomto tématu např. Ridley 2003.

Požádali jsme proto respondenty, aby si zkusili vzpomenout na své dětství a jejich konfrontace s náboženstvím a potažmo i se smrtí. Jediný pan Ivo označil svoji výchovu jako ateistickou, všechny dotázané ženy naopak uvedly, že jejich prarodiče byli věřící křesťané, kteří chodili do kostela:

„No tak právě babička byla hodně věřící, katolička, moje mami si myslím, že byla taky věřící, ale už tam byly si myslím nějaký pochybnosti. Můj táta sice byl taky z katolický rodiny, ale... jako mladej vstoupil i ke komunistům, tak prostě byl více méně podle mě asi ateista, takže my s bráchou sme vyrůstali v takovým trošku rozpolceným, do toho kostela sme chodívali jako děti, ale po nějakým čase mami shledala, že to nemá nějak smysl, tak jsme chodit přestali. Do kostela jsem chodila tak v šesti letech a tam spíš mě byla zima a dívala jsem se na ty sochy, víš, takovýto dětský, do dneška umím zdrávas Maria a Otčenáš, ale vůbec žádný duchovno mě tam nepotkalo, jsem byla vložene malý dítě.“ (Helena, 54 let).

Takovéto prožitky popisují i ostatní účastnice, přičemž žádná z nich nepokračovala v aktivní účasti na bohoslužbách a po základní škole od křesťanství upustily. Respondenti dále popsali i zkušenosti, kdy jim bylo doporučeno, aby vystoupili z křesťanské církve, jinak by nebyli přijati na střední školu.

Odstoupení respondentů od křesťanské víry se dá vysvětlit především vzrůstající mocí komunistické ideologie, která nebyla náboženství nakloněna a proto jejich prarodiče byli většinou věřící, zatímco u rodičů už víra upadala, jak to popisuje paní Helena. Tuto tendenci lze vystopovat v celé populaci, o čemž píše i Greely, když je nazývá „druhou generací“ (tedy druhou generací bez víry): „Lidi bez náboženské příslušnosti, jejichž rodiče byli také bez vyznání... lze najít zvláště ve východním Německu (48 %) a v České republice (33 %)“ (2003: 57).

Všichni respondenti také popsali zkušenost s úmrtím blízké osoby v dětství, kterou oplakávali, ale téma smrti či posmrtného života bylo ve všech rodinách tabu, které se nerozebíralo:

„Jako tragédii jsem brala když umřel dědeček s babičkou, babičku ještě víc asi. **A mluvil se o tom nějak, že odešli?**¹⁴ Vůbec. Naopak takový spíš tabu to bylo. Smrt byla tabu u nás.“ (Šárka, 41 let)

Jako děti tedy účastníci výzkumu nebyli nějak zvláště vedeni k tomu, aby reflektovali smrt ani případný posmrtný život. Dá se proto předpokládat, že se tyto představy vyvinuly až později, pouze pan Ivo popsal, že ho smrt prarodičů donutila k úvahám o životě:

„Jo, jo, umřel mi dědeček, babička ... ty jsme oplakávali. Vnímal jsem to jako, že to ve mně probouzelo nesmírně hluboký soucit. Ne že by to bylo něco destruktivního, ale taková ta pomíjivost, řekl bych to tušení toho vlastního osudu [...]“. (Ivo, 46 let)

Dalo by se tedy říci, že křesťanská výchova, ani úmrtí blízkých osob neměla na současný duchovní život respondentů přímý vliv a jediný, kdo se ke křesťanské církvi dostal později, byl pan Ivo vychovávaný v ateistické rodině:

„To bylo takový tápání, že jo, za toho bolševika, hledal sem různý odpovědi, no a jedinej kdo byl schopnej se se mnou o tom bavit, tak byl pravoslavněj farář v Mariánskejch lázních [...]. A pak jsem měl takovou konverzi ke křesťanství, k pravoslavným ... to mně mohlo bejt, já nevím, pětadvacet? A v podstatě já mám dokonce první kněžský svěcení. Bývali jsme v klášteře v Řecku, tam

¹⁴ Tučně jsou uvedeny otázky tazatele.

jako ta smrt zase, v tom pravoslaví, se vnímá jakoby trochu jinak a bylo mi to blízký. Ale zjišťoval jsem čím dál tím víc, že je spousta nějakým způsobem totožnejch zkušeností, který sou v různých vírách popsány různým jazykovým diskurzem [...]. Pak navíc ten jejich rezort a vůbec jakoby takový ty zvláštní pravdy, který jsou vystaveny že jo, tak úplně mně znemožnily jakejkoliv život uvnitř [...].“ (Ivo, 46 let)

Z tohoto (a dalších) důvodu pak respondent z pravoslavné církve vystoupil a nikdy se již v žádné jiné neangažoval. Podobně vnímají církve i ostatní dotazovaní a to především jako instituce, které mají svazující pravidla, jenž nedovolují svobodný náboženský rozvoj. Právě to je charakteristické pro dříve zmíněnou kategorii subjektivní spirituality, kdy odklon od církvi je dán touhou po svobodomyšlností a individuálním úsudku. Navíc také respondenti uvádějí negativní vliv církevní moci a její zdiskreditování v průběhu minulých století:

„Každé náboženství v sobě nese kousek pravdy, ale opravdu jen kousek. Myšlenka všech náboženství je stejná, ale udělala se z nich postupem času politika, náboženství diktují, omezují svobodu myšlení. Jinak myšlenka náboženství je dobrá.“ (Zdeňka, 42 let)

Tento výrok přesně koresponduje s výše uvedenými charakteristikami individuálního náboženství. Vlastně také ilustruje důvody nesouhlasu s církvemi, potažmo oficiální příslušností k nim. Myšlenka, že náboženství jsou v základu správná, ale zkažená v průběhu vývoje, se objevuje u většiny respondentů. To je další z důvodů, proč účastníci výzkumu nejsou členy žádné církve a obecně také upadajícího vlivu církvi, ale přesto zůstávají nějakým způsobem religiózně čini.

Jak už bylo naznačeno, výsledkem této kapitoly (zaměřené na rané zkušenosti s náboženstvím a se smrtí) je poznání, že víra v posmrtný život spolu s religiózními představami se u respondentů vyvíjely spíše až v průběhu dospívání a zkušenosti z dětství na ně neměly prokazatelný vliv. Spíše se dají chápat jako počáteční bod zájmu o duchovno vůbec. Jaká je tedy současná představa o posmrtném životě (a s tím spojené vnímání transcendentna) dotázaných, je námětem dalších podkapitol.

Religiozita respondentů

Abychom pochopili představu posmrtného života, považovali jsme za důležité nejprve prozkoumat pohled na spiritualitu či duchovno. Jedná se totiž o dva navzájem neoddelitelné fenomény, kdy se představa života po smrti vyvíjí v kontextu celkového světonázoru. Zajímavým poznatkem, který také zmíníme, jsou mystické či netradiční zážitky tří respondentů, které se vymykají našemu chápání. Tyto zkušenosti jsou pro nás vědecky neuchopitelné, a proto je nebudeme dále interpretovat, ani soudit o jejich pravdivosti a spokojíme se pouze s jejich popisem.

Slova, která by nejlépe vystihovala v co dotázaní věří, jsou energie a síla. Tuto energii chápou všichni jako univerzální a pozitivní, ovlivňující i životy jednotlivců, dle většiny pak na základě kauzality. Ta by se dala přirovnat k principu karmy, držíme se zde však raději termínu kauzalita.

U respondentů se také objevuje názor, že většina lidí tyto energie nějakým způsobem vnímá, ale dává jim rozličná jména a přisuzuje jim různé vlastnosti, atributy a významy. V podstatě však podle respondentů vnímají stejnou „věc“:

„Mám takové to svoje náboženství, to, co má spousta lidí. To, že v něco věří, ale nepotřebují být striktně svázáni s nějakými náboženskými předpisy. To si myslím, že má jako většina lidí.“ (Šárka, 41 let)

Paní Šárka mluví o tom, že lidé „v něco věří,“ což je výstižné, jelikož i ostatní respondenti uvádějí spíše neurčitou, nekonkrétní představu. Nejvíce se tomuto blíží paní Helena a paní Jaroslava:

„Spíš takový nějaký asi energie, nedovedu to pojmenovat, tím jak stárnu, tak dost často myslím na mami a kolikrát se i přistihnu, jak si říkám: jestli pak nás vidí, jestli pak nás poslouchá?“ (Helena, 54 let)

„No něco jako osud a asi i něco víc, je to takový na pochybách, člověk to nedovede rozhodnout, udělat si v tom úplně jasno. No nějaká síla určitě je, která řídí hvězdy, planety a tak.“ (Jaroslava, 63 let)

Když jsme se zeptali na konkrétnější popis, byli nám schopni odpovědět zbylí tři účastníci výzkumu, přičemž mluvili o řádu či univerzu:

„Já věřím ve svého boha. Slovo bůh je vlastně vymyšlené, jen aby tomu lidé nějak dali název. Život rovná se bůh. Není to postavička nad námi. Já to vidím jako funkční řád, který vstřebáváme, učíme se ho chápat. Pokud ho nechápeme, dává nám život facky a učí nás. Bůh je naší součástí a naopak.“ (Zdeňka, 42 let)

„Určitě je nějaké univerzum, nějaká vyšší síla, která je nad námi, která nám pomáhá v práci i životě, která nás vede, která nás učí. Určitě je nad námi něco vyššího, nemůžeme říct, že jsme tady sami a nejsme vedeni.“ (Šárka, 41 let)

„Mně ta existence přijde natolik totalitní, že nevím, kde by bylo místo, kde by ten bůh jako, když už budem používat tenhle pojem, kde by jako nebyl [...] já si myslím že to je právě takový, že on prostě je i v tej plastickej hmotě, i v tej petce.“ (Ivo, 46 let)

V otázce kauzality se všichni dotázaní shodli na její existenci, lišili se v názoru na to, zda nás trestá vyšší energie, nebo se trestáme sami:

„Soud za činy máme sami v sobě, nesoudí nás bůh, ale při tom soudí.“ (Zdeňka, 42 let)

„Soudíme se sami. Sami sebe těmi činy, které provedeme, uděláme při situacích, do kterých se dostáváme [...]“ (Šárka, 41 let)

Někteří respondenti také uvedli (konkrétně paní Šárka, Zdeňka a pan Ivo) že špatné a dobré činy můžou mít vliv na jejich posmrtnou existenci, zatímco zbylé dvě ženy uvedly, že kauzalita funguje spíše za života a dále nemá vliv.

Otázka kauzality a posmrtného života obecně souvisí i s představou nějaké podstaty, která přetrvává. V tuto podstatu věří všichni dotazovaní, ovšem názorově se rozcházejí v otázce, co se dělo s touto podstatou před jejich narozením a co se s ní stane po jejich úmrtí. Tři účastníci uvedli, že tato podstata si může vybrat místo, kde se zrodí (pohlaví, rodiče, či například stát). Pan Ivo si však myslí, že tento výběr narození mohou provádět pouze duchovně vyspělé osoby naplněné soucitem, za účelem pomoci ostatním trpícím bytostem (podobná myšlenka jako je princip bódhisattvy – více viz: Werner 2002: 171–186).

Tři z dotazovaných osob uvedli, že měli transpersonální zážitek. Pan Ivo ho nazval satori a popisuje ho jako „*propojení tělesné energie, energie vědomí, myslí s tím vnějším světem, nebo s tím vnějším vesmírem ... najednou máme možnost*

uchopit ten svět jinak než racionálním způsobem.“ Paní Zdeňka zase prošla regresí, při které se vracela do minulých životů. Při těchto zážitcích došla k názoru, že v životech (v minulých i budoucích) potkáváme stejný okruh lidí, kteří nám mají něco předat nebo naopak. Paní Šárka měla takových to zážitků několik, přičemž s námi se podělila o dva pro ni nejsilnější. První zážitek má spojený s dovolenou v Egyptě, kde při návštěvě pyramid v Karnaku hovořila plynulou arabštinou, aniž si to uvědomovala, s mužem, který se připojil k její rodině. Rodina byla udivena, jelikož paní Šárka arabsky nemluví a nikdy tento jazyk nestudovala. Ona sama to hodnotí takto: „*já jsem z toho byla asi tejděn špatná, protože jsem nechápala, jak se to přihodilo, nevnímala jsem, jakou řečí na mě mluví. Takže je to zajímavé a myslím si, že se nám to děje všem, akorát to někdy nevnímáme.*“

Druhý zážitek se váže k zesnulému otci. Paní Šárka svého otce neznala, jelikož zemřel, když jí byly tři roky. V nedávné době však cítila jeho přítomnost u sebe v domě, která trvala zhruba čtrnáct dnů a začala tím, že jí v jeden den spadli ze zdi najednou tři obrazy, které otec namaloval. Popisuje to následovně: „*Já jsem třeba seděla v obýváku a najednou jsem cejtla, jak mě někdo položil ruku na hlavu, ale když jsem se otočila nikdo tam nebyl, věděla jsem ale, že to je ten táta.*“ Sama to interpretuje tak, že se na ně otec přišel podívat, jelikož její matka se s ním rozvedla hned po porodu a tak paní Šárka slyšela o otci jen negativní věci. Poté co otec podle ní zjistil, že je v pořádku, strávil nějaký čas s její rodinou a pak „*mohl odejít kam dávno patřil, mohl spočinout a měl klid na duši.*“

Tyto zážitky jsou jistě zvláštní a vědecky neuchopitelné, proto je ponecháváme bez dalšího komentáře. Celkově by se však dala tato kapitola interpretovat pomocí konceptu individuální religiozity, kdy všichni respondenti mají nějakou osobní představu o posvátnu a jeho formách. Vytváření těchto představ by se dalo vyložit pomocí teorie konstrukce transcencí, jak o ní píše Luckmann:

„Tento proces má základní strukturu demonopolizovaného trhu zásobovaného a) masmédií b) církvemi a sektami, které se snaží vrátit zpět do procesu moderní sociální konstrukce transcendece, c) reziduálními nositeli sekulárních ideologií devatenáctého století, a d) především novými náboženskými komunitami, které se utváří kolem menších charismatiků, komerčních podniků v astrologii či rozšiřování vědomí apod. Tato sociální forma náboženství je proto charakterizována bezprostřední masově kulturní dostupností nabídky reprezentací týkajících se různých úrovní transcendece.“ (Cit. dle: Lužný 2005: 255–256).

Jedná se tedy o jakousi „individuální brikoláž“, kdy si lidé vybírají z každého náboženství, potažmo světónázoru vůbec, to, co jim je sympatické a přijde jim to užitečné. Z tohoto důvodu i níže uvedené představy posmrtného života mají značně individuální charakter, ve kterém se zrcadlí myšlenky mnohých světových náboženství, ale také myšlenky ryze osobního charakteru.

Posmrtný život

V této podkapitole se budeme již věnovat konkrétním představám posmrtného života u jednotlivých respondentů. S tím jsou spojeny otázky týkající se smrti (strach ze smrti, důležitost pohřbu, konečný soud, názor na euthanasii či zánik světa). Opět budou tyto představy srovnány a v závěru studie uvedeny teorie, které nabízejí vědecký pohled na problematiku smrti a posmrtného života.

Základní představy posmrtného života by se u dotazovaných dali rozdělit podle formy, v jaké se budou v příštím životě vyskytovat. Máme na mysli formu lidského těla, či zvířete či zcela metafyzickou. Abychom byli konkrétní, dvě ženy uvedly, že se zrodí opět jako lidé a budou schopny si uvědomit kým byly v minulosti. To je u nich spojené s představou individuální podstaty, která je ovšem součástí univerza a přetrvává. Pan Ivo myšlenku individuální duše naopak odmítá. Nechápe smrt jako konec, ale spíše jako kontinuální proces. Zbylé dvě účastnice si myslí, že budou spíše duchovními bytostmi „někde jinde“:

„Já věřím, že se vrátím do lidského. Člověk do člověka, zvíře do zvířete.“ (Šárka, 41 let)

„Člověk má podstatu, která neumírá, nemění se, nestárne. Znovu se tato podstata zrodí jako člověk. Nevím zda tento koloběh skončí.“ (Zdeňka, 42 let)

„Já tu smrt jako nechápu jako konec nebo jako rázný řez v tej existenci, prostě to je pro mě nekonečně kontinuální proces, jo ... něco jako sinusoida, chvíli je to jakoby v tom našem současném pojetí hmotný a chvíli je ten proces jakoby nehmotnej [...] ta energie furt se bude transformovat do jinejch podob, do jinejch forem [...]“ (Ivo, 46 let)

„Asi bych se převtělila do něčeho jinýho...v jiné galaxii.“ (Jaroslava, 63 let)

„Chci aby ještě něco bylo, aby to tou smrtí neskončilo, nevěřím na nějakou reinkarnaci, to asi ne, ale takový nějaký to duchovno [...] já si nemyslím, že budu jako osoba, prostě doufám v takovýto že ještě něco někde ... potom jako duchové nebo tak něco.“ (Helena, 54 let)

Žádný z respondentů však neuvedl, že by měl jasnou detailní představu o tom, jak to bude po jeho smrti vypadat. Vzhledem k metafyzické povaze tohoto jevu je to pochopitelné. Pan Ivo to vysvětluje tím, že tento fenomén je racionálně neuchopitelný a proto ho nelze do detailu promyšlet.

Jak jsme uvedli výše, všichni respondenti mají určitou představu podstaty, která je součástí těla, neumírá a pokračuje v posmrtné existenci. Zajímalo nás proto i to, co se dělo s touto podstatou před tím, než se zrodili. Odpovědi respondentů nebyly opět moc konkrétní, dalo by se spíše mluvit o tom, že mají jisté tušení toho, co bylo (nebo mohlo být) před jejich narozením. Tak tomu je u paní Heleny a Jaroslavy. Jasnější představu měli paní Šárka a Zdeňka.

„Nevěřím vyložené tomu, že jsem už byla jako člověk z masa a kostí ... snad někde .nějaký to duchovno. Já zastávám názor, že jsme se narodili kvůli něčemu, že nějaký smysl to má.“ (Helena, 54 let)

„Já si myslím, že tělo je fyzické a myslím si, že to, co přetrvává, je duše. Tělo odchází, tělo se opravdu v prach obrátí, ale to, co zůstává, je ta energie. Je to DNA, který si neseme prostě z jednoho života do druhého a vždycky je tam spousta informací, který jsme nabrali v minulých životech a z těch můžeme čerpat v dalších životech.“ (Šárka, 41 let)

„To je velkej koán ... na to se nedá takhle odpovědět.“ (Ivo, 46 let)

Další otázka, kterou jsme respondentům položili, se váže ke kvalitě posmrtné existence. Konkrétně jsme se jich ptali na to, zda si myslí, že to, co je čeká po smrti, bude lepší nebo horší než to, co je teď. Vztáhnuto na křesťanství v sobě tato otázka implikovala dichotomii nebe a pekla. Žádný z respondentů však víru v nebe a peklo neuvedl, spíše to chápali v rámci současného života:

„Myslím, že to existuje v nás, že si to umíme udělat sami. Lidi si dělají peklo sami v sobě. Je to tak jak si to postavíme. Já si myslím, že je to tak, jak se poučíme z těch lekcí a pakavaď potkávám lidi, kteří se třeba nepoučí a dostanou podobnou lekcí počtvrtý, tak si myslím, že ty lekce budou dostávat v dalších životech zase, dokavaď to nepochopí. A pakavaď to pochopíme, tak možná to bude v něčem lepší.“ (Šárka, 41 let)

Žádný z nich však jasně nevěděl, že by jejich další existence měla být kvalitativně lepší či naopak. Spíše to bude podle dotazovaných tak, jak si to „zařídí“ za tohoto života, což se váže k výše probírané otázce kauzality, potažmo karmy.

Abychom zůstali u křesťanské terminologie, jedna z otázek se týkala také možnosti posmrtného soudu a s tím spojeného konce světa či apokalypsy. V představu posledního soudu, při kterém má nějaká vyšší síla moc trestat lidstvo, věřila pouze paní Jaroslava.

Všichni z dotázaných odpověděli, že s největší pravděpodobností konec světa nastane, nebo že se planeta stane z nějakého důvodu neobyvatelná, ovšem že vesmír je natolik široký, že život bude pokračovat někde jinde (na jiné planetě). Názor na to, že planeta země není jediným místem, kde je možné žít, sdíleli čtyři z dotázaných:

„Lidstvo má ten potenciál toho vývoje nějak jako vepsanej a prostě jednoho dne skončí, není možný, aby tady jako ... prostě bude existovat jakoby někde jinde nebo jinak v jiné dimenzi [...]“ (Ivo, 46 let)

„Jestli to tady jednou zanikne, vždycky se ty energie budou mít kam vrátit a myslím si, že i naše energie předtím žili třeba na jiných planetách. Protože ten vesmír je natolik širokej a dalekej, že si myslím, že je tam hodně civilizací.“ (Šárka, 41 let)

S tématem posmrtné existence se bezesporu pojí otázka po strachu ze smrti. Dotazovali jsme se proto respondentů na to, zda se bojí smrti a co je pro ně smrt. Všichni dotazovaní se shodli na tom, že smrt je nevyhnutelná a je spravedlivá, jelikož čeká na každého. Dotazované ženy však dělaly rozdíl v tom, v jakém věku člověk zemře, protože u mladých lidí to podle nich není „tak úplně spravedlivé“. Paní Helena to vystihuje následovně: „*Je to spravedlivý, že všichni umřem, ale samozřejmě zase není spravedlivý, kdy umřem.*“ Nikdo z respondentů tedy nechápal smrt vyloženě záporně.

Vnitřní úzkost a obava se váže spíše k umírání a lítosti nad tím, že musí odejít „někam jinam“. Jak jsme uvedli výše, paní Zdena a Šárka věří v to, že se stále ve svých životech, minulých i následujících setkávají a budou setkávat se stejným okruhem osob. Strach ze smrti nevyjádřil žádný z dotázaných:

„Já nepřemýšlím tak, že se bojím smrti, to by jsme se museli bát i narození, protože to je vždycky v bolesti, že jo? A smrt bývá taky většinou v bolesti a já vždycky říkám, chci se chovat tak k lidem a okolí, abych třeba za odměnu dostala to, že usnu a ráno se prostě neprobudím a bude to taková ta odměna za to celoživotní dílo.“ (Šárka, 41 let)

„Ta smrt je v podstatě radostná událost, že jo, takovej ten cikánskej večírek.“ (Ivo, 46 let)

„Já nemám obavu ze smrti, já mám obavu z umírání, dlouhého, a mám strašnou obavu že budu na obtíž a budu nedůstojně umírat, z tý samotný smrti ne, to k tomu životu patří, ale než přijde ta smrt.“ (Helena, 54 let)

Strach z dlouhého a bolestného umírání spolu s paní Helenou sdílejí další dva respondenti, proto jsme se všech zúčastněných zeptali, co si myslí o euthanasii. Na to, zda s euthanasii souhlasí či nikoliv a jaký je jejich pohled na věc, nám odpověděli pouze tři z pěti dotázaných. Pro euthanasii byla rozhodně pouze paní Šárka. Paní Zdena a pan Ivo byli na pochybách, oba dva věří, že člověk má právo se sám rozhodnout. Pan Ivo se bojí zneužití euthanasie a také v tom vidí jistý nepřirozený odklon od života. Paní Zdena zase doufá, že člověk se může něčemu přiučit a dále se posunout i skrze bolest a utrpení, věří v to, že vše má nějaký vnitřní smysl.

„Moje kamarádka umírala nejméně čtvrt roku v obrovských bolestech se sondou v žaludku na výživu s váhou pod třicet kilo. Ano, jsem pro euthanasii. Ráda bych rozhodla sama, budu-li postižena stejnou nebo podobnou bolestí, o tom, že již nechci trpět.“ (Šárka, 41 let)

Všichni z dotázaných uvedli lítost nad tím, jak se dnes společnost staví k starším lidem a k umírání. Podle nich je smrt v naší společnosti tabu a umírající jsou na obtíž a rodina umírajícího většinou díky životnímu tempu či strachu nemá čas a sílu se o staré lidi dostatečně postarat. Proto musejí být vytrženi z prostředí, na které jsou zvyklí a které si většinou celý život budovali, a jsou umístěni do domovu důchodců, hospiců či léceben dlouhodobě nemocných. Pan Ivo uvedl, že pro umírající lidi by měl existovat specialista, který by jim pomohl překlenout úzkost a obavy.

„Na tohle by měl být nějaký specialista, aby byl schopen nějakým způsobem tlumit ty úzkosti a byl schopen mu aspoň v možnejch mezích zprostředkovat nějaký klid a harmonii. Protože ta změna je nesmírně intenzivní, energie celého vědomí se najednou uvolňuje a dochází k něčemu, co nevím jak to popsat.“ (Ivo, 46 let)

Respondenti si myslí, že je důležité, jak se člověk se zemřelým rozloučí. Způsob pohřbívání považovali za osobní rozhodnutí, který ovšem nemá vliv na posmrtný život. Pohřeb chápali spíše jako rituál rozloučení. Paní Šárka dokonce uvedla, jak má její pohřeb vypadat a oznámila to i svojí rodině.

„Pohřeb vnímám jako rituál rozloučení. Ale to nejdůležitější, postoj k danému člověku, si vytváříme v sobě. To nejdůležitější rozhodnutí se odehrává uvnitř nás.“ (Zdena, 42 let)

„Měli bychom zesnulým popřát lehkou cestu na věčnost. Pustit je a uvědomit si, že smrt je vlastně začátek, ne konec.“ (Šárka, 41 let)

Všichni respondenti uvedli, že věří v posmrtný život, ovšem lišili se v tom, zda mohou nějak komunikovat s mrtvými či mrtví s nimi. V další typ komunikace, v komunikaci v posmrtném životě s dalšími zesnulými, věří čtyři z dotázaných respondentů.

Paní Jaroslava uvedla, že je možné kontaktovat zemřelé, ovšem má obavy „něco takového“ zkoušet. Paní Helena zase komunikuje se svojí zesnulou maminkou skrze sny, přičemž ovšem ví, že se jedná pouze o sny a věří, že po smrti se může setkat s živými i mrtvými jako „duch“. Paní Šárka uvedla, že měla zvláštní zážitek se svým zesnulým otcem (viz výše). Pouze pan Ivo si myslí, že nebudeme po smrti

jako individua, kteří budou schopni pamatovat si, co jsme dělali v předchozím životě. Podle jeho slov člověk může kontaktovat mrtvé, ale nikoho konkrétního.

Tímto jsme vyčerpali základní témata, která se vážou k posmrtnému životu. Snažili jsme se tento fenomén uchopit co možná nejvíce komplexně, abychom jej nevytrhli z kontextu, v jakém je prožíván. Nyní nastíníme dvě teorie, které se snaží víru v posmrtný život nazírat z vědecké perspektivy.

Teorie vztahující se k posmrtnému životu

Abychom se nedopustili nežádoucího redukcionismu, vybrali jsme dvě teorie, jednu od psychologů (Solomon, Greenberg, & Pyszczynski 1998) a druhou od sociologů (Stark & Bainbridge 1996). Obě se snaží nějakým způsobem vysvětlit víru v posmrtný život a to především jako nástroj, který pomáhá lidem vyrovnat se s vlastní smrtí.

Jako první uvádíme tzv. *Terror Management Theory* amerických psychologů¹⁵. Tato teorie vznikla na základě Beckerovy knihy¹⁶ s názvem *The Denial of Death* (1973). V ní se Becker pouští do odvážné úvahy, kdy celou kulturu a lidskou realitu vůbec považuje za konstrukt, který má odvádět lidské bytosti od vědomí vlastní smrtelnosti. Solomon a kol. to popisují takto: „Kulturní světonázory jsou vytvořené představy o povaze reality sdílené skupinami lidí, sloužící (alespoň částečně) ke zvládnutí strachu vznikajícího z unikátně lidského vědomí smrti“ (1998: 12).

A jsou to právě tyto kulturní systémy, které nabízejí lidem možnost, jak žít věčně, jak překonat tu chvilku fyzické smrti a existovat dál tím, že poukazují na smrt jako nepatrný záblesk nicotnosti, který bude hned překonán. Jak ovšem autoři píší dále, má to svůj háček. Nesmrtelnost je totiž pouze pro ty, kdo v rámci kulturního systému „dělají správné věci,“ tedy žijí podle norem společnosti (Solomon a kol. 1998: 13). Ti totiž disponují vysokou sebeúctou, neboť je společnost odměňuje a jejich život jim tak připadá smysluplný. Takto vybaveni projevují mnohem menší úzkost ze smrti, jak Solomon a kol. prokázali v mnoha zajímavých výzkumech.

Problém ovšem nastává, když se objeví někdo, kdo jedincův světonázor popírá či přichází s opačným – jak dedukují autoři, právě kvůli obraně světonázorů vznikají války. Nutno však dodat, že v dnešním globalizovaném světě toto již neplatí a spíše se uplatňují taktiky převzetí cizích světonázorů či začlenění jejich částí do dominantního proudu. Obrana světonázoru totiž do velké míry koreluje s politickou příslušností, což potvrzují i Solomon a kol., když píší o výsledcích svých výzkumů: „[...] nebylo překvapující, že lidé s nejrigidnějšími světonázory by sami sebe bránili nejdůrazněji“ (1998: 40).

Aplikováno pak na případ respondentů tohoto výzkumu, by se dalo říci, že jejich víra slouží de facto k tomu, aby překonali strach ze smrti. Nechceme však jejich víru degradovat, spíše poukázat na to, že koreluje s menším strachem ze smrti (viz výše – všichni respondenti uvedli, že se smrti nebojí). Co je však příznačné pro tuto dobu je fakt, že jednotlivé světonázory jsou mnohem individuálnější a lidé už tolik nepotřebují podporu společnosti, aby dosáhli sebeúcty. V tom se tedy data tohoto výzkumu mírně rozcházejí s výše zmíněnou *Terror Management Theory*.

¹⁵ O této teorii vznikl film s názvem *Flighth from Death: A Quest for Immortality*.

¹⁶ Oceněnou Pulitzerovou cenou.

Jako zástupce sociologů jsme zvolili Starka a Bainbridge, kteří se k tomuto tématu vyjadřují ve své knize *A Theory of Religion* (1996). Ti zakládají svoji teorii na předpokladu, že „lidé hledají to, co vnímají jako odměny a vyhýbají se tomu, co vnímají jako výdaje“ (Stark & Bainbridge 1996: 27). Dívají se tak na celý proces života jako na neustálou směnu mezi jedinci, potažmo celými společnostmi. Zkráceně řečeno, každý člověk chce co nejvíce za co nejmenší námahu.

Problém ovšem nastává v případě, kdy požadovaná odměna není dostupná. A právě zde je jádro celé teorie: „Když lidé nemohou rychle a jednoduše dosáhnout odměny, po které silně touží, vytrvají ve svém úsilí a můžou často akceptovat vysvětlení, které poskytuje pouze kompenzátory [...] Kompenzátory jsou postuláty odměn podle vysvětlení, které nejsou snadno vnímatelné k jednoznačnému ověření“ (Stark & Bainbridge 1996: 36). Jinými slovy řečeno – jsou to jakési náhražky, které jsou okamžitě dostupné a lidé je přijímají jako dočasné, než dostanou svoji odměnu.

Na kompenzátorech je pak založený celý systém víry – tedy že nelze dosáhnout nějaké odměny teď, ale je potřeba v dosažení věřit do budoucna. Autoři dále dělí kompenzátory na specifické a obecné. Nás zajímají především ty obecné, jelikož jsou charakteristické právě pro náboženství. A jedním z obecných je i víra v posmrtný život: „Pravděpodobně nejuniverzálnějším kompenzátorem je nějaký slib triumfu nad smrtí [...] Platnost tohoto slibu nemůže být ověřena empiricky, ale musí být akceptována nebo odmítnuta na základě víry“ (Stark & Bainbridge 1996: 37).

K získání odměny posmrtného života je tedy potřeba obchodovat s nadpřirozenou silou či bohem. Jak autoři píší dále, ke zprostředkování tohoto obchodu slouží náboženští specialisté (Stark & Bainbridge 1996: 98). Tento výzkum ovšem dokazuje opačnou tendenci a to, že lidé se dokážou bez specialistů obejít. To souvisí se zmíněnými koncepty individualizace náboženství a s ustupující rolí církve jako společností náboženských specialistů. Obecně by se tedy dalo říci, že respondenti tohoto výzkumu přijímají víru jako dočasný kompenzátor, ovšem nepotřebují nikoho, kdo by jim pomohl tento obchod uskutečnit. Naopak, respondenti se sami stávají náboženskými specialisty.

V této podkapitole byly nastíněny dvě teorie, které objasňují fenomén víry v posmrtný život. Jak bylo ukázáno, bylo by možné je aplikovat i na případ účastníků výzkumu, ovšem s výhradami. Teorií vysvětlující víru v posmrtný život je jistě více, pro tento výzkum jsme se však spokojili s výše popsanými.

Závěr

Výzkum dokázal hypotézu stanovenou v teoretické části o existenci lidí bez vyznání, kteří ovšem věří v posmrtný život. Trend individualizované religiozity (subjektivní spirituality) byl potvrzen a byly odhaleny jeho konkrétní důsledky v podobě představ o životě po smrti. Tyto představy byly popsány a navzájem komparovány.

Abychom zrekapitulovali nejdůležitější nálezy:

O nadpřirozenu respondenti vypovídali jako o síle či energii, která nějakým způsobem zasahuje do jejich životů. Je zajímavé, že ačkoliv vyrostli v křesťanské

tradiční (vyjma pana Iva, který pak konvertoval k pravoslavným), jejich představy neobsahují křesťanské prvky. Naopak je možné pozorovat vlivy jiných kulturních systémů, ze kterých přebírají některé prvky jako např. víru v karmu či převtělování. To podporuje tezi o individuální „brikoláži“.

Pokud jde o samotné představy posmrtného života, liší se u dotazovaných forma, v jaké budou existovat. Pouze paní Zdeňka a paní Šárka mají téměř totožné představy, kdy hovoří o individuální duši, která se opět zrodí v lidské podobě.

Výpovědi respondentů byly povahy spíše nekonkrétní, jelikož se vážou k široké škále metafyzických představ vůbec, které je potřeba osvětlit, aby byla jejich představa lépe racionálně uchopitelná. Na závěr byly načrtnuty teorie, které vysvětlují víru v posmrtný život jako kompenzaci strachu ze smrti, což bylo ukázáno na případu dotazovaných.

Domníváme se, že zvolená metoda byla adekvátní a díky ní se podařilo představy posmrtného života prozkoumat a popsat. **Přínosem výzkumu je prozkoumání fenoménu dosud nezmapovaného a příprava dat, které by mohly vyústit do širší teorie o představách posmrtného života a konstrukci validnějších dotazníků.**

Práce má však jistě i svá omezení, především je to pak počet respondentů a jejich nerovnoměrné vyvážení v proměnné pohlaví. To bylo však dáno jednak možnostmi výzkumníků, ale také předem stanoveným rozsahem práce. Další výzkum by mohl tyto limity napravit přidáním počtu respondentů či komparací s jinou věkovou kohortou. Jelikož je studie transverzální (průřezová), bylo by také jistě zajímavé postavit ji jako longitudinální a prozkoumat představu stejných respondentů kupříkladu za patnáct let.

Použitá literatura

- Babbie, Earl.** 2001. *The Practice of Social Research*. Belmont: Wadsworth Publishing Company.
- Bader, D. Christopher; Mencken, F. Carson; & Froese, Paul.** 2007. *American Piety 2005: Content and Methods of the Baylor Religion Survey*. Journal for Scientific Study of Religion, 46(4), s. 447–463. Stáhnuto 20. 3. 2008 z Blackwell Synergy.
- Berger, L. Peter (ed.).** 1999. *The desecularization of the world: resurgent religion and world politics*. Washington, D.C. : Ethics and Public Policy Center.
- Casanova, José.** 1994. *Public Religions in the Modern World*, Chicago-London: University of Chicago Press.
- Greely, Anthony M.** 2003. *Religion in Europe at the End of the Second Millenium*, New Brunswick-London: Transaction Publishers.
- Hamplová, Dana.** 2000. *Náboženství a nadpřirozeno ve společnosti: mezinárodní srovnávání na základě empirického výzkumu ISSP*. Praha: Sociologický ústav AV ČR.
- Heelas, Paul; & Woodhead, Linda.** 2005. *The spiritual revolution : why religion is giving way to spirituality*. Malden: Blackwell Publishing.
- Hendl, Jan.** 2005. *Kvalitativní výzkum: základní metody a aplikace*. Praha: Portál.
- Lužný, Dušan.** 1999. *Náboženství a moderní společnost: Sociologické teorie modernizace a sekularizace*. Brno: Masarykova Univerzita.
- Lužný, Dušan.** 2004. *Hledání ztracené jednoty: průnik nových náboženství a ekologie*. Brno: MU.
- Lužný, Dušan.** 2005. *Řád a moc: Vybrané texty ze sociologie náboženství*. Brno: MU.
- Nešpor, R. Zdeněk (ed.).** 2004. *Jaká víra?: současná česká religiozita-spiritualita v pohledu kvalitativní sociologie náboženství*. Praha: Sociologický ústav AV ČR.

- Nešpor, R. Zdeněk.** 2004. *Ústřední vývojové trendy současné české religiozity*. In: Nešpor, R. Zdeněk (ed.). 2004. *Jaká víra?: současná česká religiozita-spiritualita v pohledu kvalitativní sociologie náboženství*. Praha: Sociologický ústav AV ČR.
- Nešporová, Olga.** 2004. *Existenciální dimenze současné církevní zbožnosti*. In: Nešpor, R. Zdeněk (ed.). 2004. *Jaká víra?: současná česká religiozita-spiritualita v pohledu kvalitativní sociologie náboženství*. Praha: Sociologický ústav AV ČR.
- Nešporová, Olga.** 2005. *Univerzální eschatologie z pohledu současných českých věřících*. In: *Religio* 13(1), s. 119–143.
- Ragin, C. Charles.** 1994. *Constructing Social Research*, London: Pine Forge Press.
- Ridley, M.** 2003. *Nature via nurture: Genes, experience and what makes us human*. London: Fourth estate.
- Stark, Rodney; & Bainbridge, S. William.** 1996. *A Theory of Religion*. New Brunswick: Rutgers University Press.
- Stark, Rodney.** 2002. *Physiology and faith: Addressing the 'Universal' Gender Difference in Religious Commitment*. *Journal for Scientific Study of Religion*, 41(3), s. 495–507. Stáhnuto 20. 3. 2008 z Blackwell Synergy.
- Solomon, Sheldon; Greenberg, Jeff; & Pyszczyński, Tom.** 1998. *Tales from the Crypt: On the Role of Death in Life*. *Zygon*, 33(1), s. 9–42. Stáhnuto 20. 3. 2008 z Blackwell Synergy.
- Václavík, David; & Václavíková Helšusová, Lenka.** 2006. *Institucionalizovaná podoba religiozity a její projevy v České republice v letech 1989–2000*. *Religio* 14(2), s. 173–191.
- Václavík, David.** 2007. *Sociologie nových náboženských hnutí*. Brno: MU.
- Werner, Karel.** 2002. *Náboženské tradice Asie: od Indie po Japonsko s přihlédnutím k Přednímu východu*. Brno: MU.

Internetové zdroje:

- Sociologické studie:
<<http://studie.soc.cas.cz/index.php3?lang=cze&shw=249>>; [18. 3. 2008]
- Informační systém výzkumu a vývoje:
<<http://aplikace.isvav.cvut.cz/projectDetail.do?rowId=GA403%2F06%2F0574>>; [25. 3. 2008]