

Univerzita Palackého v Olomouci
Cyrilometodějská teologická fakulta
Katedra křesťanské výchovy

SPIRITUALITA MLADÉHO ČLOVEKA V SÚČASNOSTI

**THE SPIRITUALITY OF YOUNG PEOPLE IN THE
CONTEMPORARY AGE**



Diplomová práce

Autor: **Barbora Lačná**
Vedúci práce: **Mgr., Mgr. Petra Sobková**
Odbor: **Katolícká teológia**

Olomouc

2012

Prehlásenie

„Ochrana informácií v súlade s ustanovením § 47b zákona o vysokých školách, autorským zákonom a smernicou rektora k Zadaniu tématu, odovzdávanie a evidencia údajov o bakalárskej, diplomovej, disertačnej práci a rigoróznej práci a spôsob ich zverejnenia. Študent zodpovedá za to, že verejná časť záverečnej práce je koncipovaná a štrukturovaná tak, aby podávala úplné informácie o cieľoch záverečnej práce a dosiahnutých výsledkoch. Študent nebude zverejňovať v elektronickej verzii záverečnej práce plné znenie štandardizovaných psychodiagnostických metód chránených autorským zákonom (záznamový arch/dotazník, manuál). Plné znenie psychodiagnostických metód môže byť iba prílohou vytlačenej verzie záverečnej práce. Zverejnenie je možné len po dohode s autorom alebo vydavateľom.“

Miestoprísažne prehlasujem, že som svoju magisterskú diplomovú prácu „Spiritualita mladého človeka v súčasnosti“ vypracovala samostatne pod odborným dohľadom vedúceho diplomovej práce a uviedla som všetky použité podklady a literatúru.

Vdňa

Podpis

Pod'akovanie:

Ďakujem svojej vedúcej práce Mgr., Mgr. Petre Sobkovej za jej odbornú pomoc, cenné rady, trpezlivosť a srdečný prístup pri vedení tejto magisterskej diplomovej práce.

Obsah

Úvod	- 5 -
1 Súčasná mládež	- 7 -
1.1 Psychologická charakteristika obdobia neskorej adolescencie	- 7 -
1.2 Sociálne prostredie mládeže.....	- 10 -
1.3 Svetonázor a hodnotová orientácia mládeže	- 12 -
1.4 Voľný čas mládeže	- 15 -
2 Religiozita	- 17 -
2.1 Náboženstvo	- 17 -
2.2 Vývin religiozity.....	- 22 -
2.3 Religiozita mládeže.....	- 25 -
2.3.1 Zmena religiozity mládeže v 20. storočí.....	- 25 -
2.3.2 Religiozita mládeže v zahraničí	- 28 -
2.3.3 Religiozita mládeže v Českej republike a na Slovensku	- 29 -
3 Spiritualita	- 33 -
3.1 Historický vývoj termínu spiritualita	- 33 -
3.2 Spiritualita z pohľadu vied	- 35 -
3.2.1 Spiritualita a teológia	- 36 -
3.2.2 Spiritualita a psychológia.....	- 41 -
4 Spiritualita mládeže	- 48 -
4.1 Vývin a formovanie spirituality mládeže.....	- 48 -
4.2 Zmena spirituality mládeže v 20. storočí.....	- 51 -
4.3 Spiritualita mládeže u nás a v zahraničí.....	- 52 -
4.3.1 Škály spirituality.....	- 53 -
4.3.2 Výskumy spirituality.....	- 54 -
5 Vlastný výskum spirituality mládeže.....	- 59 -
5.1 Problémy a ciele výskumu	- 59 -
5.2 Hypotézy	- 60 -
5.3 Výskumný súbor.....	- 61 -
5.4 Metóda získavania dát.....	- 65 -
5.5 Metóda analýzy dát	- 67 -
5.6 Symbolika výsledkovej časti.....	- 67 -
5.7 Výsledky výskumu	- 67 -
5.8 Platnosť hypotéz.....	- 76 -
5.9 Diskusia.....	- 78 -
5.10 Závery	- 82 -
SÚHRN	- 85 -
Použitá literatúra:	- 88 -
Prílohy.....	- 92 -

ÚVOD

V našej diplomovej práci sme sa rozhodli hlbšie spoznať a pochopiť spiritualitu súčasných mladých ľudí. K voľbe tejto témy nás priviedol postreh, že za posledné roky došlo k veľmi prudkému vývoju náboženského a duchovného trhu československej spoločnosti, ktorý sa javil vzhľadom k ustáleným stereotypom o českom ateizme a slovenskom katolicizme ako značne paradoxný a prekvapivý. Zaujímalo nás preto, aký je skutočný stav duchovného života obyvateľstva týchto dvoch krajín a keďže vieme, že najlepším aktuálnym obrazom spoločnosti je jej mládež, rozhodli sme sa hľadať odpovede na naše otázky práve v tejto skupine populácie. Všimli sme si ale skutočnosť, že mladí ľudia, medzi ktorými sa pohybujeme, zaujímajú k duchovným otázkam veľmi rôznorodé postoje a veľmi ťažko preto môžeme bez hlbších vedomostí určiť, aká je ich prevažujúca tendencia. Vzhľadom k nášmu prebiehajúcejmu štúdiu teológie a psychológie sme sa preto rozhodli túto problematiku detailnejšie preskúmať v našej diplomovej práci.

Cieľom našej práce je teda získanie a spracovanie informácií o spiritualite súčasnej českej a slovenskej mládeže, ktoré by mohli byť užitočné pre potreby pastorálnej teológie. Tá totiž vychádza nielen z Božieho zjavenia a učenia Cirkvi, ale potrebuje pracovať aj s výsledkami empirických vied. Ako uvádza Gaudium et spes: „v dušpastierskej činnosti treba dostatočne poznať a uplatňovať nielen teologické zásady, ale aj objavy svetských vied, hlavne psychológie a sociológie, aby sa tak veriaci privádzali k čistejšiemu a zrelšiemu životu podľa viery“ (*Dokumenty II. Vatikánskeho koncilu*, 2002, 62). A skutočne, ak má Cirkev kvalitne uskutočňovať svoje poslanie v tomto svete, musí poznať charakteristiky aktuálnej spoločnosti. Teológia musí skúmať, v čom je potrebné spoločnosť podporovať, v čom je potrebné zaujať kritický postoj, no aj v čom sa musí i ona samotná obnoviť.

Keďže problematika spojená s touto témou je ale veľmi široká, hneď na začiatku práce vymedzíme, ktorou skupinou mládeže sa budeme bližšie zaoberať. Po predstavení jej základných charakteristík sa ďalej oboznámime so širokou oblasťou náboženstva ako spoločenského fenoménu, ktorej poznanie nám pomôže lepšie pochopiť teoretické východiská základných vedeckých pohľadov na spiritualitu. Našu pozornosť následne sústredíme na empirické poznatky o spiritualite mladých ľudí, získané z viacerých zahraničných aj domácich výskumov a šetrení. Vychádzajúc z týchto informácií sa v druhej polovici práce budeme venovať vlastnému výskumu spirituality vysokoškolských

študentov, ktorých sme si zvolili ako reprezentujúcu vzorku československej mládeže. Predstavíme si zvolenú metódu výskumu, základné údaje o výskumnom súbore a použité výskumné nástroje. Oboznámime sa tiež s jeho postupom, výslednými nameranými hodnotami a v závere práce pojednáme o význame získaných údajov.

Dúfame, že vypracovanie tejto diplomovej práce bude zdrojom užitočných informácií o duchovnom stave súčasnej mládeže nielen pre pastorálnych teológov a psychológov náboženstva, ale aj pre ľudí pracujúcich s mladými ľuďmi a celú širokú verejnosť zaujímajúcu sa o duchovné otázky.

1 Súčasná mládež

Každá doba v histórii ľudstva sa vyznačuje špecifickým zoskupením politických, ekonomických a sociálnych podmienok, ktoré sa odrážajú v psychickom a duchovnom prežívaní človeka. Pri pohľade do minulosti s ľahkosťou získanou odstupom rokov a stáročí rozpoznávame ducha doby a hodnotíme jeho vplyv na duchovnosť ľudí v nej žijúcich. Avšak ako zistiť duchovné smerovanie ľudí doby, v ktorej ešte len žijeme? Ako vôbec túto dobu nazvať? A ako nazvať jej spiritualitu?

Mládež tvorí významnú časť ľudstva každej doby. Je obrazom jeho aktuálneho stavu ale aj jeho budúcnosti. Mladosť je totiž obdobím, v ktorom sa z človeka dlhé roky formovaného jeho spoločenským prostredím stáva ten, ktorý toto prostredie sám formuje. Ak teda chceme spoznať odpoveď na to, ako sa vyvíja a mení spiritualita dnešnej spoločnosti, musíme sa zamerať na spiritualitu jej mládeže.

Keďže pojem mládež je veľmi široký a vzťahuje sa takmer na celé dve desaťročia ľudského veku, rozhodli sme sa sústrediť len na jednu jej časť, tvorenú vysokoškolskými študentmi. Vybrali sme si ju, pretože predstavuje skupinu mladých ľudí, ktorých dospelosť je už takmer ukončená a ich pohľad na svet sa ustáľuje, takže možno predpokladať, že aj ich aktuálny duchovný život predstavuje ich celoživotné smerovanie.

1.1 Psychologická charakteristika obdobia neskorej adolescencie

V nasledujúcom texte si predstavíme základné charakteristiky vysokoškolskej mládeže z pohľadu psychológie a sociológie a zameriame sa na skutočnosti, ktoré najviac ovplyvňujú jej spiritualitu, ako je sociálne prostredie, utvárajúci sa hodnotový systém a trávenie voľného času.

Mladí ľudia nastupujú na vysokú školu v prevažnej miere ihneď po ukončení stredoškolského štúdia. Ich vekovú skupinu preto možno vymedziť časovým intervalom začínajúcim 18. a končiacim 25. rokom života, ktorý z pohľadu vývojovej psychológie spadá do obdobia neskorej adolescencie (Macek, 2003) a čiastočne zasahuje do obdobia mladej dospelosti. Keďže je však vrchná hranica neskorej adolescencie vymedzená okrem veku aj dosiahnutím osobnej autonómie, ukončením vzdelávania a prevzatím role dospelého, môže sa jej horná hranica posunúť až k 30 rokom (Sak, 2000). V našej práci

preto budeme naďalej hovoriť len o období neskorej adolescencie, keďže študujúci mladí ľudia sa často ešte nemusia plne konfrontovať s povinnosťami pracujúceho samoživiteľa a spoločnosťou nie sú vnímaní ako plne dospelí jedinci.

Príznačné pre toto životné obdobie sú komplexné premeny v psychosociálnej oblasti. Významne sa mení osobnosť jedinca rovnako ako aj jeho spoločenská pozícia (Vágnerová, 2008). Mladý človek sa stáva plnoletým, právne zodpovedným, osamostatňuje sa od svojich rodičov, začína si budovať vlastné zázemie a nadväzuje prvé vážne intímne vzťahy. Stretá sa preto s nutnosťou rozhodnúť o dôležitých životných krokoch, ktoré ovplyvnia jeho budúce smerovanie. Snaží sa porozumieť sám sebe a poznať svoje danosti a schopnosti, nájsť svoje miesto v spoločnosti, vymedziť sa voči okoliu a vybudovať si vlastnú identitu. Tempo biologického, psychického a sociálneho vývoja je však často rozdielne, čo spôsobuje jeho veľké vnútorné napätie. To sa prejavuje práve najmä u vysokoškolákov, ktorí často napriek svojmu veku a psychickej zrelosti nie sú kvôli vlastnej finančnej závislosti na rodine považovaní za plne dospelých (Vágnerová, 2008).

Po kognitívnej stránke mladí ľudia v tomto veku už dávnejšie dosiahli štádium formálnych logických operácií, ktoré býva príznačne vysvetľované ako schopnosť „myslenia o myslení“. Ich uvažovanie je systematické, vedia pracovať s abstraktnými pojmami a vytvárať rôzne hypotézy. Problém vidia v jeho mnohvrstevnosti a komplexnosti a dokážu pripustiť variabilitu rôznych možností jeho riešenia (Vágnerová, 2005). Ich myslenie je pružné a tvorivé. Vývoj inteligencie mladých dosahuje v tomto období svoj kvantitatívny vrchol.

S rozvojom kognitívnych funkcií súvisí formovanie morálky. V období adolescencie dochádza k osvojovaniu si mravných noriem, ktoré už nie sú len detskou morálkou, ale zvnútornenými etickými princípmi. Dôležitými hodnotami sú poctivosť a opravdovosť, ktoré dostávajú mladých do častých stretov medzi rôznymi hodnotami. Osobná morálka sa rozvíja na dvoch základoch: prvým je logické a abstraktné myslenie, vedúce k teoretickým úvahám o spravodlivosti, druhý predstavujú meniace sa vzťahy k sociálnemu okoliu, ktoré vedú k väčšej starostlivosti a záujmu o okolie (Macek, 2003). V morálnom hodnotení uplatňujú ako princíp spravodlivosti reciprocitu. Často sa uchýľujú k vynášaniu prísnych etických a mravných súdov nad spoločnosťou i konkrétnym jedincom, sú nadmerne kritickí a majú sklon k radikálnym a bezkompromisným riešeniam (Vágnerová, 2005). Z pohľadu Kohlbergovej teórie morálneho vývoja sa adolescenti nachádzajú na prechode z konvenčnej do postkonvenčnej morálky. Jedinec s

konvenčnou morálkou odvodzuje morálnosť jednaní z osobných skúseností s dobrom a zlom, z toho, čo je okolím hodnotené ako správne. Snaží sa mať dobré úmysly, byť ohľaduplným a dodržiavať dohody. Pomerne ľahko akceptuje spoločenské pravidlá a zákony, na ktorých plnenie kladie silný dôraz (Holm, 1998). Vyššiu úroveň postkonvenčnej morálky už nemusia dosiahnuť všetci adolescenti. Je totiž zväčšeným a individualizovaným pojmom spravodlivosti a slobody, ktoré je postavené na prevzatí osobnej zodpovednosti. Vyznačuje sa legalistickým zmluvným usudzovaním a uznaním demokratických princípov ako práva väčšiny. Je zameraná hlavne na všeobecne platné etické princípy (Holm, 1998). Mladí ľudia, ktorí ju dosiahnu, akceptujú normy chovania ako nevyhnutný prostriedok k regulácii ľudského chovania, uľahčujúci spolužitie a fungovanie spoločnosti. Na druhej strane ale podrobujú kritike ich správnosť a nechcú sa nimi nechať manipulovať, vytvárajú si na ne vlastný názor, nezávislý od spoločenských autorít (Vágnerová, 2008).

Pre adolescenciu sú príznačne veľké emocionálne výkyvy. V období neskorej adolescencie však už možno badať ústup náladovosti a vysokej lability mladých, ktorí už dokážu citovú expanziu korigovať skúsenosťami. Podľa Maceka je po emočnej stránke pre toto obdobie skôr príznačné „pribúdanie a diferenciacia silných zážitkov a ich integrácia do nových kvalít. Zvláštny význam získavajú emócie a city súvisiace s erotickou sférou života, estetické city a mravné cítenie.“ (Macek, 2003, s. 48). Mladí sa stávajú extravertnejšími, stálejšími a menej impulzívnymi. Vedia sa lepšie ovládať a vzdať sa aktuálneho uspokojenia, čím navyše posilňujú svoju sebaúctu (Vágnerová, 2008).

Z pohľadu rozvoja identity sa mladí ľudia v tomto období nachádzajú vo fáze psychického osamostatňovania (Vágnerová, 2005). Vymaňujú sa zo závislosti na rodine, stávajú sa samostatnými a vytvárajú finálnu podobu svojej identity, ktorá je realistická. Veľmi dôležitá je preto v tomto období ich vlastná sebareflexia. Ich sebapojatie sa diferencuje. Na základe rozpoznaných sociálnych rolí, ktoré im patria, sa snažia o dosiahnutie novej a stálej integrity vlastnej osoby. Sebahodnotenie opierajú o hlboký pohľad do vlastného vnútra, prehodnocovanie vlastných motívov a chovania, na základe čoho sa stáva stabilnejšie. Podľa Eriksona (in Atkinson, 2003) sa jedná o obdobie takzvanej „krízy identity“, ktorú chápal ako aktívny proces sebaurčenia končiaci sa približne v 20. až 25. roku života. Jeho výsledkom je zrelá identita schopná slúžiť ako integrujúci mechanizmus regulujúci chovanie a prežívanie jedinca. Nie všetci však dosiahnu až túto fázu vývoja identity. U konformnejších jedincov často dochádza k predčasnému uzavretiu identity na základe prevzatia vzoru z vlastnej rodiny, vplyvných

rovesníkov alebo zo spoločenského kontextu (Vágnerová, 2005). Takto vytvorená identita je menej stabilná a málo odolná v krízových situáciách.

1.2 Sociálne prostredie mládeže

Ako vyplýva z vyššie uvedeného textu, na formovanie identity mladého človeka má veľký vplyv jeho sociálne prostredie. To je tvorené predovšetkým jeho rodinou, priateľmi, vrstovníkmi, ale v konečnom dôsledku aj celou širokou spoločnosťou, s ktorou je vďaka médiám v neustálom kontakte, hoc len jednostrannom.

Rodina predstavuje pre adolescenta stále najdôležitejšie životné prostredie a to aj napriek skutočnosti, že jeho emancipácia z detskej viazanosti na svojich rodičov je takmer ukončená. Vzťahy s rodičmi sa stabilizujú a upokojujú a už len veľmi vzdialene pripomínajú niekdajšie obdobie vzdoru. Napriek tomu ale môže ešte ojedinele dôjsť ku konfliktom, pretože schopnosť otvorenej konfrontácie stále zohráva v procese ich individualizácie dôležitú úlohu. Ich najčastejším zdrojom je medzigeneračný rozdiel a neporozumenie (Holm, 1998). Podľa Konrada Lorenza, rakúskeho etológa, sú tieto konflikty prejavom takzvanej adolescentnej neofílie. Je to potreba nových postojov a spôsobov chovania sa a odmietanie toho, čo im prezentuje staršia generácia. Stimuluje odpútanie od rodiny a vedie k fixácii na vrstovníkov (Vágnerová, 2008).

Kritika rodičov vyvolávajúca konflikty však nie vždy znamená len negovanie všetkého starého. Je skôr spôsobom, akým si adolescent ujasňuje svoje názory a postoje a preto hrá v jeho dospievaní nezastupiteľnú úlohu. Pokiaľ mu rodičia aj napriek svojmu odlišnému názoru dávajú možnosť slobodného vyjadrenia a pocit rešpektu, ich vzájomné konfrontácie môžu byť dokonca obohacujúce a prospešné. Mladý človek totiž túži najmä po zrovnoprávnení svojej pozície, ktoré znamená uznanie jeho samostatnosti a dospelosti. Ak teda pociťujú prijatie od svojich rodičov, sú pozornejší voči ich radám a názorom a viac si ich vážia. Aj po kritickom zhodnotení pre nich zostávajú nadal'ej autoritou a životným vzorom. Túto skutočnosť potvrdili aj viaceré výskumy, ktoré ukázali, že adolescenti sa svojou hodnotovou orientáciou viac podobajú svojim rodičom než priateľom (Macek, 2003).

V procese osamostatňovania sa od rodiny zohráva u adolescentov významnú rolu ich vrstovnícka skupina. Poskytuje im emočnú a sociálnu oporu a pomáha im prekonať neistotu tohto obdobia (Vágnerová, 2008). Jej význam spočíva ale taktiež v možnosti vzájomného zhodnotenia ich názorov, pocitov a vzorcov chovania. V rámci vzťahov

s vrstovníkmi si jedinec ujasňuje svoju identitu, učí sa nájsť si svoje miesto v kolektíve, presadiť sa a zviditeľniť. Získava pocit autonómie, akceptácie a určitý sociálny status. Úloha vrstovníckej skupiny je teda najmä inštrumentálna. Slúži ako nástroj umožňujúci mladým reflektovať ich vlastnú jedinečnosť (Macek, 2003).

Medzi vrstovníkmi môžu časom vzniknúť hlbšie priateľské vzťahy, ktorých sila niekedy pretrvá po celý život. Pre mladých ľudí takéto priateľstvo predstavuje novú dimenziu vzťahu, ktorá im poskytuje priestor na preukázanie si vzájomného rešpektu, dôvery a úprimného zdieľania. Učia sa v nich potláčať vlastný egocentrizmus a plne sa sústrediť na potreby a túžby druhého človeka. Skúsenosť priateľstva im tak otvára cestu ku schopnosti vytvárať prvé trvalejšie partnerstvá (Macek, 2003).

V staršej adolescencii pomaly dochádza k ústupu významu skupinovej identity a dôležitejším sa stáva individuálne seba vymedzenie. Na postupnej profilácii mladého človeka sa odráža jeho rodinné a kamarátske prostredie, z ktorého vychádza, ale aj celá spoločnosť, v ktorej si hľadá svoje nové miesto a uplatnenie.

Pre súčasnú spoločnosť sa ustálilo jej príznačné označenie za postmodernú. Prudký rozvoj informačných technológií a médií v 20. storočí spustil obrovskú vlnu globalizácie. Spoločnosť, dovtedy zameraná len na problematiku života toho ktorého kontinentu či dokonca štátu, začala odrazu riešiť celosvetové problémy. Ľudia boli náhle postavení pred fakt existencie oveľa väčšieho spektra názorov a pohľadov na skutočnosť a postupne rezignovali na snahu o objektívne posúdenie ich správnosti. Vznikla tak pluralitná spoločnosť, v ktorej prevláda všeobecne zdieľaný rys myslenia, vychádzajúci z predpokladu, že neexistuje univerzálna pravda a názory jednotlivých skupín na rôzne skutočnosti sú len veľmi subjektívnymi a neverifikovateľnými tvrdeniami. V dnešnej dobe ale už dokonca ani tak nejde o rozdielnosť názorov jednotlivých skupín ľudí, ale až o fragmentarizáciu názorov medzi jednotlivcami. Existuje stále menej autorít a stále väčší dôraz je kladený na vlastný rozum a úsudok (Lužný, 2010). Mladý človek tak denne denne stojí pred nutnosťou voľby a rozhodnutí, hľadania pravdy a to všetko s vedomím plnej zodpovednosti za svoje rozhodnutia.

Technologický a informačný boom posledných desaťročí priniesol pre spoločnosť aj ďalšie zmeny. Človeku síce umožnili takmer neobmedzený prístup ku akýmkoľvek informáciám, no ich následkom je aj zmätenosť a názorová nejasnosť ľudí zahltených obrovským množstvom informácií a narastajúce odcudzenie sa medzi tými, ktorí už na zdieľanie „nepotrebujú“ osobné stretnutia, ale vystačia si plne s virtuálnou komunikáciou (Martinek, 2006).

Tretou zmenou, ktorú priniesol technický pokrok, je materiálny blahobyť západnej spoločnosti. Doba, pre ktorú sa stal charakteristický majetok a vlastníctvo sa veľmi rýchlo stala konzumnou. Mysel spoločnosti v nej žijúcej je plne zameraná na jeho neustále zvyšovanie a na jedinú cestu, ktorá k nemu vedie, výkonnosť. Mladí ľudia sa preto musia vyrovnáť so skutočnosťou, že ich spoločenské postavenie nezávisí na ich schopnostiach a charaktere, ale najmä na majetku a prestíži. Pokiaľ nedokážu tieto očakávania spoločnosti naplniť, dostávajú sa na jej okraj a sú z nej vylúčení ako neschopní a nepotrební. Mnoho z nich sa týmto spoločenským tendenciám aj skutočne prispôbilo a stali sa tak sami subjektom spoluvytvárajúcim dnešnú konzumnú spoločnosť. Nemožno to však tvrdiť o všetkých.

1.3 Svetonázor a hodnotová orientácia mládeže

Vytváranie si svetonázoru a hodnotovej orientácie je súčasťou sociálneho dozrievania, ktoré predstavuje premenu jedinca z pozície objektu spoločenskej starostlivosti na spoločenský subjekt (Sak, 2000). Keďže toto sociálne dozrievanie prebieha práve v súčasnej spoločnosti, svetonázor i hodnoty osvojené jej mládežou tvoria jej dokonalý obraz.

Svetonázor predstavuje previazaný a štrukturovaný systém ideí a poznatkov vysvetľujúcich vznik a fungovanie univerza a ľudskej spoločnosti. Zdieľanie určitého svetonázoru napomáha k vytváraniu identity skupín či celých národov. Jeho osvojovanie sa stáva súčasťou výchovy a prebieha už od útleho detstva. Tvorí základ, na ktorom sú budované všetky ostatné systémy jedinca, spojené s poznaním a chovaním (Sak, 2000).

Až do dvadsiateho storočia existovali pomerne ustálené a celou spoločnosťou zdieľané svetové názory, ktoré znamenali udržanie jednoty, kontinuity a vnútornej kontroly spoločnosti. V dôsledku stále silnejúceho postmoderného zmýšľania a individualizmu však začalo dochádzať k ich postupnému rozdrobeniu a v súčasnosti je otázka svetonázoru vnímaná skôr už len ako záležitosť privátnej sféry každého človeka.

Pri jeho skúmaní býva pozornosť často zameraná hlavne na jednu jeho dimenziu, ktorú predstavuje otázka prvotnej príčiny bytia. Podľa typu odpovede sa potom rozlišuje medzi dvoma základnými svetovými názormi, známymi pod pojmami teizmus a ateizmus. Teistický svetový názor vychádza z viery v existenciu nejakej prvotnej príčiny, ktorá je pôvodcom jestvujúceho sveta. Názory na jej charakter môžu byť pritom odlišné v závislosti na kultúre, náboženstve či používanom jazykovom systéme. Ateistický názor

naopak existenciu prvotnej príčiny popiera a často sa uchýľuje k uznaniu jedinej reálnej skutočnosti, ktorou je materiálny svet. Podľa uskutočnených výskumov sa s takýmto pohľadom stotožňuje celá pätina českej mládeže a až 40% mladých sa pokladá za ateistov, ktorí však zároveň aspoň čiastočne veria v existenciu aj takých javov, ktoré nemožno materialisticky vysvetliť. Teistický svetonázor má v Česku necelých 30% adolescentov, pričom len 14% ich verí v existenciu kresťanského osobného Boha zasahujúceho do stvoreného sveta (Sak, 2000).

Hodnotový systém je ďalšou skutočnosťou, ktorú si osvojuje mladý človek v priebehu jeho sociálneho dozrievania. Nevytvára si ho celkom sám, ale je čiastočne zdedený a vystavaný na hodnotovom systéme spoločenského prostredia v ktorom žije. Jediniec si tak osvojovaním určitého usporiadania hodnôt osvojuje aj nahromadenú spoločenskú skúsenosť. Prevzatý hodnotový systém potom dotvára na základe vlastných životných skúseností a preferencií.

Súčasná mládež ale v dnešnej dobe musí čeliť skutočnosti hodnotového vyprázdenia spoločnosti, ktoré je dôsledkom vyčerpania hodnôt liberálnej a konzumnej spoločnosti. Chýbajúci reálny vzťah medzi hodnotou a autentickým bytím jedinca je dnes preto u mladých často nahrádzaný hľadaním idolov a ikon, do ktorých si môžu aspoň čiastočne projektovať svoje ideály a frustrácie (Sak, 2000).

Podľa výskumov Petra Saka, uskutočnených v Česku v priebehu rokov 1993 až 2002, predstavuje pre mladých ľudí najdôležitejšiu hodnotu zdravie. Takáto silná preferencia zdravia vypovedá o skutočnosti, že pre mládež je predstava plnohodnotného života spojená s neobmedzenými možnosťami činností a dobrou fyzickou kondíciou. Zdravie samotné je tak často vysoko cenené len preto, že je chápané ako prostriedok k ďalším hodnotám a šťastiu. O tomto povrchnom chápaní zdravia svedčí i stále narastajúca obezita, užívanie drog a alkoholu, ktoré evidentne poškodzujú zdravie, no zároveň sú rýchlejšou cestou k dosiahnutiu „šťastia“. Druhú priečku hodnotového rebríčka obsadila láska. V porovnaní s výskumami hodnôt mládeže z predchádzajúcich rokov bol navyše zaznamenaný nárast jej preferencie u mládeže staršej ako 18 rokov, takže silný príklon k tejto hodnote nemožno spájať len s prebúdajúcou sa sexualitou teenagerov. Otázkou napriek tomu zostáva, či je táto hodnota vysoko cenená preto, že je mladými pozitívne prežívaná, alebo preto, že pociťujú jej silnú absenciu. Treťou najviac cenenou hodnotou je mier. Tak silná preferencia hodnoty, ktorá má na rozdiel od zdravia a lásky aj spoločenský rozmer je dobrým ukazovateľom narastajúceho globálneho myslenia spoločnosti. Ďalšie priečky hodnotového rebríčka obsadil životný partner, sloboda,

priateľstvo a rodina s deťmi. Mohlo by sa zdať, že tak popredné miesta spomenutých hodnôt sú v rozpore so skutočnosťou narastajúceho individualizmu, stúpajúcich počtov rozvodov a dobrovoľne bezdetných párov. Zdá sa však, že v skutočnosti si mladí ľudia význam týchto hodnôt uvedomujú práve vďaka ich reálnemu nedostatku. Fungujúca rodina s deťmi je dnes pre mnohých nedosiahnuteľným ideálom. Aj preto možno došlo v posledných rokoch k posunu dôležitosti rodiny a väčší význam má pre mladých život s ich životným partnerom (Sak, 2004). Pre našu prácu je asi najzaujímavejšie postavenie hodnoty spojenej s Bohom a náboženstvom, ktorá v rebríčku zaujala až predposledné miesto z celkového počtu 23 prezentovaných hodnôt.

Z výsledkom výskumu vyplýva, že česká mládež hodnoty ako také nestráca, ale dochádza k ich preusporiadaniu podľa trendov západnej spoločnosti. Tá kladie dôraz najmä na možnosť slobodnej sebarealizácie, podieľania sa na vládných rozhodnutiach, vplyvu na správu verejných vecí, vytvárania humánnej spoločnosti či život v kvalitnom životnom prostredí. Takéto hodnoty možno podľa R. Ingleharta nazvať postmateriálnymi, pretože sú reakciou na pociťovanú nedostatočnosť a prázdnotu materialistického spôsobu života. Príčiny ich posunu vidí Inglehart najmä v socioekonomických zmenách, ako je mier, prosperita a nárast vzdelanosti (in Sak, 2000). Ako však upozorňuje Kaplánek (in Martinek, 2006), takýto hodnotový systém je veľmi nestály, pretože je vystavaný na aktuálnom uspokojení všetkých materiálnych potrieb. Akonáhle by došlo k zhoršeniu ekonomickej či politickej situácie týchto mladých ľudí, dá sa predpokladať i zmena ich hodnotového rebríčka.

Petr Sak sa vo svojom výskume sústredil aj na hodnotovú orientáciu mladých, ktorú chápe ako preferenciu určitej konkrétnej skupiny hodnôt. Zistil, že najviac mladých ľudí má globálnu hodnotovú orientáciu, ktorá je zameraná na životné prostredie, mier, rodinu a lásku. Zdá sa teda, že dnešná mládež si je vedomá potreby ochrany týchto základných podmienok ľudskej existencie. Druhú najpočetnejšiu skupinu tvoria mladí s reprodukčnou hodnotovou orientáciou a tretím najväčším súborom boli mladí s orientáciou hédonickou. Zaujímavé je, že materiálne egoistická ale aj sociálne hodnotová orientácia sa u mladých vyskytujú len veľmi zriedkavo. Túto skutočnosť môžeme interpretovať tak, že hoci súčasná česká mládež nie je nijak výrazne egoistická, nepociťuje ani potrebu sociálnej angažovanosti. Dôvodom je zrejme jej malá sociálna zakotvenosť a osvojenie si tendencie postmodernej spoločnosti orientovať sa viac na celosvetové problémy než na problémy vo svojom vlastnom okolí (Sak, 2000).

1.4 Voľný čas mládeže

Hodnoty spolu s potrebami, záujmami a postojmi vytvárajú motiváciu ľudského jednanja. Hodnotový systém mladých sa tak premieta aj do výberu ich voľnočasových aktivít.

Voľným časom mladých sa zaoberá sociológia. Definuje ho ako „čas, v ktorom jedinec slobodne, na základe svojich záujmov, nálad a pocitov, volí svoju činnosť“ (Sak, 2004, s. 59). Je to čas, ktorý mladým zostáva po zabezpečení svojich existenčných, biologických a rodinných potrieb a po splnení svojich školských či pracovných povinností. Pre súčasného mladého človeka predstavuje priemerne takmer 6 hodín denne, čo je až dvojnásobné množstvo času, ktorý mali k dispozícii mladí pred dvomi storočiami (Martinek, 2006).

Význam voľného času pre správny vývin dospelujúcich je často podceňovaný, no skutočnosť je taká, že pokiaľ je v jeho užívaní mládež správne usmerňovaná, napomáha k rozvoju celej ich osobnosti, talentov, učí ich vhodne uspokojovať vlastné potreby a taktiež predchádza rozvoju negatívnych sociálnych javov. V tomto formovaní mládeže zohráva veľkú úlohu opäť najmä ich najbližšie sociálne okolie, pretože záujmy a aktivity jedinca nadväzujú na hodnotovú orientáciu, kultúru a spôsob života jeho rodiny a priateľov. Trávenie voľného času mládeže je preto veľmi dobrým ukazovateľom stavu spoločnosti a jej prístupu k svetu (Sak, 2004).

Ako upozorňuje P. Sak, voľný čas spoločnosti je jej duchovným bohatstvom. Voľnočasové aktivity mladých preto vidí ako objektivizáciu ich vnútorného života a duchovného úsilia (Sak, 2000). Spôsob, akým človek trávi svoj čas totiž najmä v tomto životnom období výrazne ovplyvňuje jeho osobnostný aj duchovný rozvoj. Činnosti, ktorým sa rozhodne venovať však nie sú len izolované prejavy aktivity, ale majú skôr povahu článkov v reťazci príčin a dôsledkov. Sú výrazom subjektívnych potrieb a záujmov človeka a v mnohom sú podmienené jeho sociálnym prostredím (Sak, 2000). Môžeme preto predpokladať existenciu vzťahu medzi na jednej strane výberom priateľov, miest stretávania a druhom aktivít a na druhej ich spirituálneho zamerania a postojom k duchovnu.

Na otázku, ako svoj voľný čas využíva česká mládež nám svoju odpoveď opäť ponúka P. Sak vo svojom výskume. Z jeho výsledkov vyplýva, že najviac času venujú dnešní mladí sledovaniu televízie, pričom sa tejto aktivite venujú takmer denne. Častejšie než raz do týždňa počúvajú hudbu alebo rozhlas, čítajú noviny a časopisy a stretávajú sa

s priateľmi (Sak, 2000). Mediá majú tak v ich živote veľmi významnú pozíciu a možno preto predpokladať, že sa významne podieľajú na formovaní ich myslenia a verejnej mienky. Z preferencie spomenutých foriem trávenia voľného času tiež vyplýva, že dnešná mládež je individualistická a pasívna. To je zrejmé aj z faktu, že najmenej času venujú práve aktivitám vyžadujúcim si iniciatívu a hlbšiu motiváciu, ako je napríklad mimoškolské vzdelávanie, umelecká činnosť, ručné práce, návšteva kultúrnych podujatí či inštitúcií a náboženská alebo verejnoprospešná činnosť. Týmto aktivitám sa začínajú venovať mladí ľudia až na prahu ich sociálnej dospelosti, približne od 24 rokov. Dovtedy ich prevažnú časť voľného času vyplňajú schôdzky s partnerom a priateľmi, návštevy kaviarní, reštaurácií, barov a časté večierky (Sak, 2004). Zaujímavé je postavenie štúdia, ktorému podľa výpovedí venujú mladí ľudia čas len niekoľkokrát za mesiac, a to aj napriek skutočnosti, že práve v tomto veku by malo ich štúdium vrcholiť.

Veľký prelom v spôsobe trávenia voľného času mladých ľudí u nás nastal po páde komunistického režimu. Spoločenské zmeny zasiahli aj túto oblasť života a zapríčinili veľké vyhranenie niektorých voľnočasových činností. V porovnaní s výsledkami výskumu uskutočneného v 80. rokoch sa dnešná mládež menej venuje aktívnym športom, turistike či výletom do prírody. Dôvodom môže byť jednak stále narastajúca finančná náročnosť niektorých športov, ich medializácia vedúca k možnosti jednoduchého pasívneho sledovania a tiež častejšie trávenie voľného času pri fyzicky nenáročných počítačových hrách, ktoré poskytujú mladým rovnaké uspokojenie. V súčasnosti sa mládež menej venuje aj intelektuálnej činnosti, ako je čítanie, vlastná tvorba či návšteva kultúrnych podujatí a inštitúcií. Naopak mladí trávia stále viac času počúvaním hudby, hraním počítačových hier a surfovaním po internete, ničnerobením a návštevami kaviarní a barov. Ak by sme teda mali zhodnotiť, čo zaznamenané zmeny v preferencii voľnočasových aktivít vypovedajú o dnešných adolescentoch, musíme konštatovať, že dochádza k prehĺbeniu ich pasivity, konzumného spôsobu života a nenáročnosti (Sak, 2000).

Tieto závery však nemožno zovšeobecňovať na celú populáciu mladých. Pri podrobnejšej analýze výsledkov výskumu Petra Saka je totiž zjavné, že okrem skupiny takto zmýšľajúcich adolescentov existuje i skupina tých, ktorí odmietajú konzumný spôsob života a vo svojom voľnom čase sa zameriavajú na prosociálne, duchovné a kultúrne činnosti (Martinek, 2006).

2 Religiozita

Ústrednou témou našej práce je spiritualita. Hovoriť však o spiritualite bez akéhokoľvek poukázania na jej silnú prepojenosť s náboženstvom je nemožné. Svedčí o tom už samotný fakt, že v odborných kruhoch dodnes nevládne jednota v názore na to, nakoľko sa pojmy *spiritualita* a *religiozita* prekrývajú, či prípadne líšia. Prv než pristúpime k objasneniu nášho chápania spirituality sa preto zameriame na samotný fenomén ľudskej náboženskosti.

Tento termín sme použili zámerne, hoci v európskom prostredí sa častejšie stretáme s používaním jeho ekvivalentu *religiozita*. Chceli sme totiž poukázať na jej úzku súvislosť s náboženstvom, ktorú naznačuje už ich spoločný slovný koreň. Etymologický pôvod tohto slova je rovnaký ako má slovo náboženstvo, po anglicky *religion*. Obidve sú totiž odvodené od latinského výrazu *religio*, ktorý je zas blízky slovesám *relegere*, *religere* a *religare*. Vyjadrujú spojenie človeka s Bohom, jeho hlbšie poznanie a potrebu tohto vzťahu k nemu a s ním (Říčan, 2007). Pojmom religiozita teda v súčasnosti najčastejšie označujeme náboženské prežívanie spojené s afiliáciou k nejakému náboženstvu a zaujatím postoja k náboženským obsahom, ktoré sa zas následne prejavuje v hodnotovom systéme a v jednaní. Z tejto skutočnosti jasne vyplýva, že pokiaľ sa chceme touto kategóriou ľudského prežívania zaoberať dôslednejšie, musíme svoju pozornosť najprv zamerať na objasnenie samotného fenoménu náboženstva.

2.1 Náboženstvo

O pradávej prítomnosti tohoto javu v spoločnosti svedčia náleziská pravekých pohrebísk a rôznych rituálnych sošiek a predmetov. Viera v nadprirodzené sily, bohov a posmrtný život bola zrejme vždy prirodzenou súčasťou ľudského života. Na takomto tvrdení sa pravdepodobne zhodne väčšina predstaviteľov súčasných spoločenskovedných disciplín. Inak je to už ale s jednotnosťou ich odpovede na otázku, prečo sa tento fenomén v spoločnosti vôbec objavil. Takmer by sa dalo povedať, že existuje toľko teórií a názorov, koľko je filozofických a spoločenskovedných smerov. Pre názorovú nejednosť v tomto pohľade na náboženstvo existujú minimálne dva dôvody. Jedným z nich je, že tak, ako existujú ľudia nábožensky založení, existujú aj tí, ktorí sa označujú za ateistov a neveriacich. Od ich základného postoja k náboženstvu sa potom odvíjajú aj ich názory na jeho vznik a funkcie. Druhým dôvodom je existencia veľkého množstva pohľadov,

z ktorých je možné fenomén náboženstva skúmať a posudzovať. Najčastejšie je to aspekt genézy, štruktúry a funkcie (Stríženec, 2001a). Na prvý pohľad by sa nám preto mohlo zdať, že snaha o oboznámenie sa s pluralitou názorov na význam a funkciu náboženstva môže viesť jedine k úplnému strateniu sa v spleteni protirečiacich si teórií. My však túto názorovú nejednotu vnímame pozitívne. Vidíme ju ako množstvo jednotlivých čiastočiek, ktoré nám umožňujú poskladať si ucelený obraz o tomto univerzálnom fenoméne.

2.1.1.1 Prístupy k fenoménu náboženstva

Papica (1994), známy český religionista minulého storočia, hľadá počiatok náboženstva vo fenoméne rezonancie, spočívajúcom v premietnutí seba samého do niečoho mimo seba, ako je napríklad príroda alebo vesmír a v následnom opätovnom návrate k sebe samému. Táto predstava je základom teórie viacerých smerov spoločenských vied o existenci prirodzeného náboženstva, ktoré samotné sa síce nikde na svete nenachádza, ale ktoré tvorí základ všetkých dejinných náboženstiev. Pozitívne náboženstvá, ktoré v súčasnosti poznáme, vznikali až jeho rôznymi premenami prameniáciami zo snahy o jeho konkrétnejšie a špecifickejšie vyjadrenie (Lotz, 1994). Tento názor na pôvod náboženstva je veľmi blízky aj takzvanej degeneratívnej hypotéze o jeho vzniku, ku ktorej sa dnes prikláňa katolícka cirkev. Hypotéza vychádza z predpokladu, že pôvodnou a jedinou formou náboženstva bol monoteizmus a až jeho postupným pozmeňovaním vznikali ďalšie dnes známe náboženstvá.

Iný pohľad na existenciu fenoménu náboženstva má evolučná teória, ktorá sa najväčšej obľube tešila najmä v 19. a začiatkom 20. storočia. Na rozdiel od predchádzajúcej teórie predpokladala vzostupný vývoj spoločnosti, pričom ale náboženstvo pokladala len za nižšiu vývojovú úroveň, ktorá bude v budúcnosti úspešne prekonaná vedeckým pokrokom (Pechová, 2011).

Tretím v súčasnosti rozšíreným názorom na vznik náboženstva je responzívna hypotéza J. Hellera, známeho religionistu a teológa. Zastáva názor, že pri hľadaní odpovede na otázku o pôvode náboženstva je potrebné nevychádzať od pojmu „boh“, ale zamerať sa na samotného človeka, ktorý náboženstvo vytvára. Náboženstvá tak podľa neho neustále vznikajú kvôli ľudskému hľadaniu odpovede na otázku o poslednej pravde a zmysle života (Heller, & Mrázek, 2004).

Náboženstvo v sebe obsahuje tri základné prvky: poznanie Boha, uznanie závislosti na Bohu a systém špecifických úkonov, ktorými sa uskutočňuje vzťah k Bohu. Jednotlivé

definície tohto pojmu však kladú rozdielny dôraz na tieto zložky jeho obsahu, a to na základe toho, kedy a v akom myšlienkovom svete vznikali a z akých teórií človeka a spoločnosti vychádzali (Stríženec, 2001a). U kresťansky orientovaných autorov sa najčastejšie stretávame s chápaním náboženstva ako vonkajšieho vyjadrenia vzťahu medzi človekom a Bohom. I.O. Štampach, súčasný český religionista, filozof a psychológ, popisuje náboženstvo ako „vzťah človeka k numinóznej transcencii“ (Štampach, 1998). O trochu širšiu definíciu náboženstva formuloval J.B.Lotz (1994), ktorý hovorí, že náboženstvo je skutočnosťou, keď človek ako duch naplňuje svoj vzťah k Bohu, poznáva a uznáva Boha ako začiatok a cieľ. Náboženstvo podľa neho vyrastá zo stvorenej duchovnej prirodzenosti človeka.

Veľmi podobný pohľad na povahu náboženstva majú aj niektorí predstavitelia psychológie. Podľa J. Hellera je náboženstvo vzťahom človeka k tomu, čo má voči nemu rolu boha, čo je pre neho najvyššou hodnotou (Heller, & Mrázek, 2004). Rovnako i Z. Chlewiński (in Stríženec, 2001) kladie pri definícii náboženstva dôraz predovšetkým na jeho vzťahový rozmer, svoje tvrdenie však dopĺňa o poznámku, že sa jedná o taký vzťah medzi človekom a transcendentnom, ktorý je síce recipročný, ale aj nesymetrický.

Ďalšou vedou zaoberajúcou sa hľadaním univerzálnej definície náboženstva je sociológia. E. Durkheim, známy francúzsky sociológ, definuje náboženstvo ako „jednotný systém viery a praktík vzťahujúcich sa k posvätným veciam, to jest k veciam odľahitým a zakázaným; systém viery a praktík, ktoré zjednocujú všetkých svojich privržencov v jedinom morálnom spoločenstve nazývanom cirkev“ (Durkheim, 2002, s. 55-56).

V jej teóriách nachádzame uplatňovanie dvoch základných prístupov k náboženstvu. Substanciálny prístup definuje náboženstvo ako jav, ktorý je určený spoločnou podstatou a znakmi. Tými môžu byť idea transcendentna, rituály, viditeľná cirkev, náboženské vedomie či systém príkazov. Jeho nedostatkom ale je, že táto definícia je príliš úzka a zahŕňa pod pojem náboženstvo len tradičné prejavy religiozity. Funkcionálny prístup chápe náboženstvo na základe úlohy, ktorú podľa neho v spoločnosti plní. Môže ňou byť napríklad uspokojovanie ľudských potrieb či plnenie sociálnej role. Takýto pohľad na náboženstvo je ale na druhú stranu až príliš široký a dovoľuje ako náboženstvo chápať aj všetky ostatné myšlienkové smery, ktoré vytvárajú určité systémy orientácie vo svete, ďalej vedu, šport, environmentalistické hnutia, liečiteľstvo či hudobné smery (Nešpor, & Lužný, 2007).

Sociológia pri svojich pokusoch o definovanie náboženstva musela začať rozlišovať medzi jeho jednotlivými formami. Prvou a najstaršou formou je náboženstvo dominantné,

ktoré funguje ako „spoločný jazyk“, interpretujúci existujúce skutočnosti. Druhou historickou formou náboženstva je podľa sociológie pluralitné náboženstvo, ktoré sa prejavuje množstvom konfesií, rozdielnymi náukovými systémami a zastrešujúcimi inštitúciami. V poradí treťou a zároveň najmladšou formou je privatizované náboženstvo, ktoré sa prejavuje posunom náboženských myšlienok do súkromnej sféry každého človeka a individualizovaným prežívaním náboženských skúseností ako i častým odmietaním inštitucionalizovaných cirkví. (Martinek, 2006). K tejto tretej výraznej zmene formy náboženstva došlo približne v 60. rokoch 20. storočia. Dovtedajšia neutrálna konotácia tohto pojmu sa začala v dôsledku spoločenských zmien vytrácať a náboženstvo sa čoraz častejšie stávalo terčom hostility a nepriateľských nálad spoločnosti. Stalo sa tak v dôsledku historicky silne podmieneného spojenia tohto výrazu s kresťanstvom a katolíckou cirkvou, ktorá je v súčasnosti vnímaná ako príliš zastaraná, rigidná a formálna, neschopná porozumieť aktuálnym potrebám človeka. Stále viac ľudí na základe takéhoto chápania náboženstva prehlasuje, že nie sú náboženský, ale len spirituálni. Význam samotného pojmu náboženstvo sa tak neustále zužuje a mnohé fenomény, ktoré podeň ešte donedávna spadali, sú už dnes priradované k spiritualite. Slovo náboženstvo sa tak v súčasnej dobe stále častejšie používa už len ako označenie vonkajšej inštitučnej formy spirituálneho života, zaťaženej rituálmi a náukovou doktrínou (Říčan, 2007).

Čo je ale teda v dnešnej dobe myslené pod pojmom „spirituálny život“? Môže byť človek dneška skutočne spirituálne založeným odporcom náboženstiev? Neobsahuje toto slovné spojenie už vo svojej podstate rozporuplnosť? Odborná verejnosť sa zhoduje na tom, že v súčasnosti je naozaj potrebné začať dôsledne rozlišovať medzi náboženskou a spiritualitou a chápať ich ako dva samostatné javy, ktorých prepojenie je síce možné, ale už dávno nie nevyhnutné. Aby sme túto skutočnosť lepšie pochopili, v nasledujúcej kapitole si predstavíme, čo konkrétne sa pod pojmi *náboženskost'* a *nenáboženskost'* v odborných kruhoch myslí.

2.1.1.2 Religiozita z pohľadu spoločenských vied

Religiozita je dôležitou východiskovou kategóriou v štúdiu náboženstva. Ako taká je teda predmetom skúmania najmä dvoch spoločenských vied, psychológie a sociológie. Keďže však každá z nich hľadá na tento spoločenský fenomén odlišne, v stručnosti si ich pohľady priblížime.

Psychológia pristupuje k religiozite ako k jednotlivcom prežívanej náboženskej viere. M. Stríženec ju definuje ako „osobný a kladný vzťah človeka k náboženstvu (Bohu), zahŕňajúci komplex javov, najmä rôzne formy myslenia (dimenzia poznatkov-náboženské presvedčenie), prežívania (náboženské city) a konania (kult, aktivita zameraná na náboženské spoločenstvá)“ (Stríženec, 2001a, s. 39). Tieto Strížencom spomenuté tri oblasti prejavov religiozity sú v psychológii chápané ako jej tri základné dimenzie. Aj v samotnej psychológii sa však objavuje pluralita názorov a tak nie všetky jej teórie počítajú s daným modelom a pristupujú k religiozite redukcionisticky. Neraz sa tak môžeme stretnúť i s názormi, že dostatočným prejavom religiozity ľudí je ich vonkajšie jednanie, ako napríklad navštevovanie nedeľných bohoslužieb. Otázkou však je, nakoľko možno len na základe poznania, že niekto občas zájde do kostola tvrdiť, že je nábožensky založený. Preto sa aj my pripájame k prijatiu vyššie predstaveného trojdimenzionálneho modelu tohto javu.

Ako ďalej M. Stríženec uvádza, možno u nej tiež rozlišovať medzi dvomi základnými vrstvami: pozitívnym postojom k náboženstvu a rôznymi psychickými reakciami a procesmi, ktoré sa objavujú vďaka pôsobeniu náboženských skutočností na osobnosť. U iných autorov z oblasti psychológie sa ale stretáme i s delením na vonkajšiu a vnútornú religiozitu či religiozitu dynamickú a statickú (Stríženec, 2001a).

Pohľad sociológie na tento fenomén je o trochu rozdielny. Nezaujíma sa až tak o náboženskú jednotlivca, jeho prežitky a dôvody konania náboženských úkonov, ale skúma religiozitu ako spoločenský jav. Chápe ju teda predovšetkým ako prítomnosť náboženstva a náboženských prvkov v populácii (Štampach, 1998).

Na základe sociologických výskumov začala aj táto spoločenská veda rozlišovať viaceré dimenzií religiozity. V nemeckom prostredí sa najviac uplatňuje trojzložkový model, ktorý považuje za základné roviny religiozity vieru, uznanie morálnej normy a vonkajšie správanie. Iný model predstavuje Glockova teória, ktorá vymedzuje týchto päť dimenzií: ideologická, rituálna, skúsenostná, kognitívna a dôsledková (Stríženec, 2007). Pre nás najzaujímavejším sa javí systém Władysława Piwowarského, poľského sociológa, ktorý pozostáva zo siednych základných parametrov: celkový vzťah k viere, náboženské poznatky, náboženská ideológia, náboženská skúsenosť, náboženská prax, náboženské spoločenstvo a náboženská morálka. Táto sústava parametrov totiž umožňuje naozaj komplexné a podrobné skúmanie religiozity aj v našich podmienkach (Matulník, & kol., 2008). Treba tu upozorniť ešte na skutočnosť, že v súčasnej dobe sa upúšťa od tendencie vytvárať univerzálne škály dimenzií religiozity, pretože ich zostavenie sa s ohľadom na

široký rozsah pojmov a praktík svetových náboženstiev javí ako neuskutočiteľné. Namiesto toho sa začínajú vytvárať paralelné škály zvlášť pre jednotlivé náboženstvá.

Podobne ako psychológia, aj sociológia používa niekoľko systémov, podľa ktorých rozlišuje medzi rôznymi formami religiozity. Asi najčastejšie sa využíva delenie na religiozitu tradičnú a modernú. Tradičná religiozita sa prejavuje vierou v dogmy, osobného Boha a oddanosťou náuke a predstaviteľom cirkvi. Znakmi modernej religiozity sú rozličné náboženské sympatie, hľadanie spirituálnych zážitkov, neopanteizmus a synkretizmus (Hynek, 2000). Taktiež sa však môžeme stretnúť i s akousi nábožensko-sociologickou typológiou, ktorá nachádza svoje uplatnenie najmä v najnovších sociologických výskumoch. Ľudí delí na cirkevne náboženský typ, tradične náboženský typ, liberálne náboženský typ, nábožensky ľahostajný typ a nenáboženský typ (Stríženec, 2007).

2.2 Vývin religiozity

Psychológia na základe svojich výskumov a poznatkov z nich predpokladá, že viera a náboženstvo nie sú vrodené, ale získané a naučené (Stríženec, 2001a). Rovnako i teológia tvrdí, že viera je získaný dar od Boha (*Katechismus katolíckej cirkve*, 1995, 179). Názory na to, ako sa religiozita u človeka vyvíja, sa ale rôznia v závislosti od ich východiskovej filozoficko-ideologickej koncepcie. M. Stríženec nám vo svojej knihe predstavuje niektoré z nich.

Podľa J.M. Baldwina existujú štyri štádiá náboženského vývinu. Prvé z nich je *fyzicky-spontánne*, ktoré sa prejavuje u malých detí vnímaním Boha ako obrazu im najbližšej osoby, ktorá ich chráni a zahŕňa láskou. Zároveň Boha vnímajú ako tajomnú bytosť, ktorej rovnako ako správaniu dospelých nerozumejú. *Intelektuálne štádium* je spojené s premýšľaním o pravidlách správania sa a ľudskej činnosti. Podobne ako dospelých, aj Boha vnímajú ako vševéduceho a tvorcu, ktorého je potrebné si uzmierňovať za rôzne priestupky. Tretie, *etické štádium* sa už vyznačuje diferencovanou náboženskou vierou, v ktorej je dieťa už schopné rozlišovať medzi náboženstvom a morálkou. Jedinec sa už neorientuje podľa svojich návykov, ale na základe sociálnych morálnych noriem. V štvrtom štádiu dochádza k priamemu uchopeniu skutočnosti Boha (Stríženec, 2001a).

Podľa teórie náboženského usudzovania F.Osera, ktorá je založená na prepojení kognitívneho vývoja a náboženského usudzovania, sa religiozita prejavuje vzťahom k „poslednému platnému“, pričom rozlišuje päť stupňov vývoja tohoto vzťahu. Je to

orientácia na Boha priamo zasahujúceho do sveta, možnosť ovplyvňovať Boha, zodpovednosť človeka za jeho vlastný život, vnímanie Boha ako transcendentálneho základu, ktorý vytvára podmienky na ľudské stretnutia a *interakčná dynamika*, v ktorej sa Boh stále objavuje. Oser predpokladá, že vývin religiozity je ovplyvňovaný jednak prekážkami, ktoré ju brzdia (uspokojenie sa s nereligioznými vysvetleniami javov, nepriaznivý vplyv oficiálnej cirkvi, atď.) jednak skutočnosťami, ktoré ju podporujú (emočná podpora autoritami, otvorená konfrontácia s religioznými problémami, atď.) (Stríženec, 2001a).

Ďalším známym systémom vývojových štádií je teória J. Fowlera, ktorý rozlišuje medzi šiestimi vývojovými stupňami. Sú to: *Intuitívne–projektívna viera*, počas ktorej sa formujú orientácie citov a predstáv o viere, *mýticko-slovná viera*, vnímajúca Boha ako odmeňujúceho a trestajúceho, *synteticko-konvenčná viera*, spojená s vytváraním identity, keď je Boh vnímaný ako ten, ktorý pomáha človeku stať sa ním samým. Ďalej je to *individuálne-reflektovaná viera*, prejavujúca sa kritickým skúmaním prevzatých hodnôt viery, *záväzná viera*, vyznačujúca sa schopnosťou dialógu s inými tradíciami a *univerzálna viera*, ktorá je už len hypotetickým stupňom pripisovaným napríklad Gandhimu (Stríženec, 2001a). Fowler zastával názor, že tieto štádiá na seba nadväzujú a postupne sa rozširujú, takže nie je možné niektoré z nich preskočiť alebo sa k nemu vrátiť (Holm, 1998).

Štvrtou známou a zaujímavou teóriou vývinu religiozity je teória C. Walesa, ktorá pracuje s psychologickými kritériami, ako je úroveň autonómnosti, obsah náboženských zážitkov, intelektové schopnosti a ďalšie. Jeho teória vychádza z myšlienky možnosti nelineárneho vývinu religiozity, ktorý má deväť stupňov: *areligiozne obdobie, začiatky religiozity, magická religiozita, autoritatívno-morálna religiozita, formovanie autonómnej religiozity, formovanie autentickej religiozity, stabilná religiozita, religiozna zrelosť a eschatologická religiozita*. Walesa okrem toho rozlišuje tiež tri druhy činiteľov religiozity. Je to *endogénna regulácia*, ktorú predstavujú vrodené vlastnosti a dozrievanie, *účinok vonkajších činiteľov*, ako je prostredie a výchova a *koordinácia a vyvažovanie vplyvov*, kam patrí napríklad hľadanie vlastného smeru (Stríženec, 2001a).

Asi najznámejšou teóriou v tejto oblasti je Eriksonov epigenetický diagram, ktorý pracuje s ôsmimi štádiami psychického vývinu. Prvým je obdobie *základnej dôvery*, ktoré je dôležité pre vytvorenie si optimistického prístupu k životu spojeného s nádejou a dôverou. V druhom štádiu *prvej autonómie* je pre deti príznačný najmä vzdor. Až v treťom štádiu, ktoré predstavuje obdobie *iniciatívy* si už deti dokážu uvedomiť existenciu Boha, pričom najviac v spojitosti s ním prežívajú radosť z jeho priazne alebo naopak obavu

z hnevu. V období *snaživosti* sa detská viera rozširuje a postupne prijíma predkladanú náboženskú nauku. Štvrtým obdobím je štádium *identity*, v ktorom sa už u dospievajúcich objavujú bohaté náboženské zážitky, no i kritičnosť a odpor k náboženstvu. V ďalšom štádiu, období *intimity*, sa vďaka skúsenosti partnerského života otvára mladým možnosť ich náboženského prehĺbenia a poznávanie transcendentného *Ty*. V štádiu *generativity* sa prejavuje najmä tendencia k predávaniu duchovnej tradície. Nakoniec posledným obdobím je štádium *integrity*, pre ktoré by mala byť charakteristická predovšetkým meditatívna a hlbavá religiozita (Stríženec, 2007).

Ako vidíme, všetky tieto teórie majú isté spoločné základné body. Najlepšie to asi vyjadrili M. J. Meadow a R. Kahoe, ktorí popisujú vývin religiozity pomocou dvoch osí. Prvou je os *vonkajšková - zvnútornená religiozita*, druhou os *cirkevno-tradičná – autonómna religiozita*. Religiozita dieťaťa sa tak postupne premieňa z vonkajšej na cirkevno-tradičnú, zvnútornenú a nakoniec autonómnu (Stríženec, 2001a).

Predstavené modely nazývame tiež kognitívnymi teóriami vývinu religiozity, pretože sú vystavané na predpoklade podmienenosti dozrievania religiozity práve kognitívnym vývinom človeka. V psychológii majú svoju tradíciu ale aj teórie socializačné, podľa ktorých má hlavný vplyv na vývin religiozity spoločensko-kultúrne prostredie človeka, tvorené najmä rodinou a vrstovníkmi (Stríženec, 2001a).

Na základe týchto teórií sa uskutočnilo viacero zahraničných výskumov zaoberajúcich sa otázkou spojitosti medzi teóriou pripútania a religiozitou. Psychológovia zaoberajúci sa touto problematikou vychádzajú s predpokladu, že vzťahy vytvorené v rannom detstve sú základom tak budúcich vzťahov k ostatným ľuďom, ako i k Bohu. Podľa takzvanej kompenzačnej hypotézy, osoby, u ktorých sa v detstve vytvorilo neisté pripútanie k matke, majú väčšiu potrebu kompenzačného pripútania, ktoré sa môže zamerať i voči Bohu. Vzťah medzi religiozitou a istým pripútaním k rodičovi preto chápu ako nepriamoúmerný. Opačnou hypotézou je hypotéza zhody, ktorá predpokladá u osôb s istým pripútaním väčšiu religiozitu a silne pozitívne vnímanie Boha, ako osoby milujúcej a blízkej, zatiaľčo u osôb s vyhýbavým a ambivalentným pripútaním predpokladá agnostické tendencie (Stríženec, 2001a).

Iné výskumy tiež potvrdili, že sociálne prostredie a historický kontext, v ktorom človek vyrastá, silne ovplyvňujú jeho religiozitu. E. Spranger (in Stríženec, 2001a), vychádzajúci z ich výsledkov, rozlišuje tri typy náboženského prostredia: *umiernené, intenzívne a indiferentné*. V prvom z nich je vyvíjajúca sa viera dieťaťa charakteristická egocentrizmom, antropomorfizmom a magickosťou. Takáto viera sa neskôr premení

v štádiu pripisovania hlbšieho významu náboženským javom, pochybovanie a odmietanie náboženstva alebo vytvorenie si osobnej perspektívy. Pri druhom type náboženského prostredia dochádza ku kladeniu veľkého dôrazu na myslenie a konanie dieťaťa, čo môže vyústiť k jeho budúcemu odporu voči náboženstvu. Ak je však dôraz kladený najmä na city a prežívanie dieťaťa, jeho sympatie k náboženstvu môžu pretrvať až do dospelosti. V treťom, nenáboženskom prostredí dochádza kvôli nedostatku stretnutí sa s náboženským fenoménom, nedostatočným znalostiam ale i kvôli častému nedostatku priestoru a času pre rozvoj ich vnútorného života k odmietaniu náboženstva.

Ako vidíme, pohľady kognitívnej a sociálnej psychológie na problematiku vývinu religiozity sú síce odlišné, v ničom sa však nevyklučujú. Náboženský vývin preto môžeme chápať ako kognitívnym vývinom podmienenú premenu religiozity dieťaťa žijúceho v organizovanej komunite, ktorá má spoločnú náuku, rituály a symboly, ktoré približujú k posvätnu a podporujú vzťah ku komunite (Stríženec, 2007).

2.3 Religiozita mládeže

Po tom, ako sme sa oboznámili s významom pojmu *religiozita* a jeho teoretickým ukotvením v psychológii a sociológii a po predstavení najznámejších pohľadov na vývin religiozity, zameriame našu pozornosť na otázku, ako je to s religiozitou súčasnej mládeže.

2.3.1 Zmena religiozity mládeže v 20. storočí

Ak chceme hovoriť o religiozite súčasných mladých ľudí a jej zmene v porovnaní s minulými dobami, automaticky sa musíme dotknúť tém ako je postmodernizmus, sekularizácia či „nová religiozita“.

Postmodernizmus je označením mentality súčasnej spoločnosti, ktorá popiera možnosť objektívneho poznania skutočnosti, všetky presvedčenia považuje len za sociálne konštrukcie a odmieta existenciu akceptovateľných metód na testovanie teoretických tvrdení (D.M. Wulff, in Stríženec, 2007). V takto mysliacej spoločnosti ľahko nastupuje sekularizácia, ktorá sa prejavuje nahradením náboženského spôsobu myslenia a života jeho rozumovým ekvivalentom. Tradičné systémy viery sú nástupom informačných technológií, médií a globalizácie podrobované hrozbe zrelatívnenia a vznikajúce náboženské vákuum je vhodným prostredím pre rozvoj celkom nových náboženských systémov súperiacich o vstúpcov najmä z ród mladej generácie (Stríženec, 2007). Nová religiozita sa tak stáva celosvetovo rozšíreným fenoménom, ktorý možno charakterizovať ako prebudený záujem

o duchovné a náboženské otázky. Pod tento pojem radíme nielen stále viac rozšírené hnutie New Age, ale aj synkretizmus kresťanstva s východnými prvkami či vzťahujúce sa obnovné hnutia tradičných cirkví. Ako potvrdili viaceré výskumy, táto nová religiozita najviac ovplyvňuje práve mládež (Martinek, 2006).

Tak masívny rozvoj novej religiozity však musel byť niečím spôsobený. Vedci predpokladajú, že hlavným dôvodom vzniku tohto fenoménu je hlboká sekularizácia euroamerickej spoločnosti. V druhej polovici 20. storočia tak stále viac ľudí trpelo stratou pôvodných istôt, povrchnosťou, rozmáhajúcim sa konzumizmom a materializmom, ako aj nepriehľadnosťou pluralitnej spoločnosti. Táto situácia vyvoláva u mladých ľudí dve rôzne reakcie. Jedna ich časť sa s konzumným spôsobom života vyrovnala a stotožnila sa s ním, druhá sa však k nemu postavila odmietavo a jeho potiklad hľadá v alternatívnych životných štýloch, či prehľbujúcej sa duchovnosti. Pomalá rozvážnosť tradičných cirkví však zapríčinila neschopnosť ich pružnej reakcie na stále narastajúci duchovný hlad ľudí, ktorí preto začali hľadať odpovede na svoje otázky inde, než v strnulých cirkevných inštitúciách. Túžba po hlbokých duchovných zážitkoch ich viedla k praktikám východných náboženstiev, ako je jóga či zen-budhistická meditácia, k uvoľnenej sexuálnej morálke, používaniu psychotropných látok či navodzovaniu si zmenených stavov vedomia rozličnými praktikami. Východné filozoficko-náboženské systémy sa stali pre mnohých lákavou náhradou a protestom proti európskym tradičným náboženstvám, synkretické smery im zas umožňovali vyberať si z rôznych náboženstiev len to, čo im vyhovovalo a imponovalo. Stále viac sa otváral priestor pre rozvoj rôznych siekt, náboženských hnutí a spoločností, ktoré dovtedy v našom prostredí vôbec neexistovali. Mladí ľudia sa tiež začali vo veľkom zaoberať náboženskou literatúrou, alej aj publikáciami zameranými na mágiu, liečiteľstvo či astrológiu a v podstate čímkoľvek, čo malo prichuť transcendentna.

Hoci by sa mohlo zdať, že napriek týmto spoločenským zmenám ostalo stále veľa ľudí verných kresťanstvu, ako to aj vyplýva z najnovších sociologických prieskumov a štatistík, pri ich bližšom skúmaní zistíme, že mnoho z tých, ktorí sa prihlásili ku kresťanskej viere v zápätí uviedlo aj vieru v reinkarnáciu či astrológiu, takže ich kresťanská sebaaprezentácia je zdá sa často už len záležitosťou konformity a rodinnej tradície (Martinek, 2006). Z pozorovaných zmien v prístupe k náboženstvu sa dá tiež usudzovať, že došlo k psychologizácii tohto fenoménu. Znamená to, že náboženstvo už nie je vnímané ako cieľ, ale len ako prostriedok, ktorý nám buď umožňuje, alebo bráni v našom osobnom raste, a podľa toho, ako je tým ktorým človekom vnímané, sa preň aj rozhoduje. Takáto situácia tak dala za vznik akémusi náboženskému trhu, na ktorom si

súčasný mladý človek môže vybrať z množstva náboženských smerov práve ten, ktorý jemu samému vyhovuje (Štefaňak, 2009).

Nie všetci ľudia však pociťujú potrebu zaplnenia hodnotovej prázdnoty ich života. Karol Pastor (in Štefaňak, 2009) zastáva názor, že najmä mladí ľudia sa dajú ľahko ovplyvniť materialistickým a prosexuálnym prostredím, čo ich následne vedie k obrannému postojovi voči cirkvi a jej náuke. V súčasnosti sa preto mladí stále častejšie búria proti ich označeniu za religióznych. Odmietajú akýkoľvek náznak spojenia s cirkvou a kresťanstvom. Dá sa povedať, že stále častejšie zaujímajú buď postoj areligiozity, ktorý sa vyznačuje nejednoznačným vzťahom k náboženstvu a nezaujmom o danú problematiku, alebo antireligiozity, ktorá je voči náboženstvu hostilná až agresívna. Rôzne výskumy svedčia tiež o narastajúcom počte ateistov, teda ľudí neuznávajúcich existenciu transcendentnej bytosti, a agnostikov, ktorí popierajú možnosť jej existenciu akokoľvek dokázať alebo vyvrátiť.

Aby sme však predišli vytvoreniu domnienky, že súčasná situácia religiozity mladých je zúfalo nešťastná a nezvratiteľná, doplníme náš popis dnešnej doby pohľadom Tomáša Halíka (2004), ktorý vo svojej knihe nehodnotí súčasnú náboženskú situáciu až tak skepticky. Chápe náboženstvo a sekularitu ako dve tváre Európy, ktoré sú spolu nerozlučiteľne spojené. Sekularizáciu nevidí ako nič iné, než zánik kresťanstva ako integrujúcej sily spoločnosti. Kresťanstvo však podľa neho vďaka tomu dostalo šancu vymaniť sa z katolicizmu a dorásť ku katolicite. Európu preto nevníma ako ohrozenú ateizmom, ale skôr smerujúcu k difúznej náboženskosti, takže postavenie katolíckej cirkvi veľmi závisí od toho, ako sa k novým výzvam sama postaví (Stríženec, 2007).

Podobný postoj k tejto problematke zaujal aj Štefaňak, ktorí si myslí, že modernizácia nemusí ani v dnešnom svete jednoznačne predznamenať úplnú sekularizáciu. Laická kultúra totiž síce stále viac nahrádza náboženstvo, nikdy ale nedokáže plne odstrániť prázdno, ktoré po strate religiozity a spirituality v človeku nastáva. Práve modernizácia preto môže spôsobiť prebudenie sa tradičných náboženstiev v moderných spoločnostiach.

2.3.2 Religiozita mládeže v zahraničí

Vytvorenie si objektívneho obrazu o religiozite dnešných mladých ľudí nie je možné bez poznania náboženskosti každého jedného z nich. I keď tak rozsiahle štúdie sú prakticky neuskutočniteľné, v spoločenských vedách sa napriek tomu stretáme s pokusmi o jej kvantitatívne zmeranie aspoň u natoľko reprezentatívnej vzorky populácie mladých, aby získané výsledky mohli byť zovšeobecniteľné. Vedci však pri skúmaní religiozity musia čeliť ešte inému problému plynúcemu zo samotného charakteru tohto ľudského javu, a síce, že náboženosť človeka pramení z intímnej sféry jeho psychiky a tú nemožno nijak podrobne zmapovať (Martinek, 2006). Treba mať preto stále na pamäti tieto obmedzenia uskutočnených výskumov a ich výsledky nechápať ako stopercentne presné a definitívne.

Na skúmanie religiozity sa používajú rovnaké metódy ako pri výskumoch iných spoločenských javov, predovšetkým sa však uplatňuje dotazníková metóda, ktorá sa javí ako všeobecne najvhodnejšia. Nakoľko však nie je našou prioritou detailné oboznámenie sa s existujúcimi možnosťami jej použitia, odkazujeme na tomto mieste v prípade záujmu o bližšie oboznámenie sa s jednotlivými dotazníkmi na publikácie M. Stríženca.

Náboženskému vývinu od adolescencie po strednú dospelosť sa venoval M.R. Levenson. Podľa jeho zistení až 85% adolescentov priznáva nejakú náboženskú príslušnosť. K podobným poznatkom dospel aj Ch.J.Boyatzis, ktorí uvádza, že až 95% amerických adolescentov verí v Boha a približne polovica z nich sa pravidelne modlí (Stríženec, 2007).

Miera religiozity mladých ale nie je v každej krajine rovnaká. Koncom 80. rokov sa uskutočnil medzinárodný výskum svetonázoru vysokoškolákov, ktorý zistil, že najviac nábožensky zameraní sú mladí práve v USA a taktiež Poľsku. Naopak, najviac ateistov bolo medzi študentmi v Indii a Japonsku. Najpočetnejšiu skupinu vysokoškolákov veriacich v reinkarnáciu a mysticismus tvorili Indovia a Poliaci a poľskí študenti získali aj najvyššie skóre vo viere v duchov a astrológiu (Stríženec, 2001a).

V roku 1993 H. Helve a J. Bynner uskutočnili vo Fínsku výskum vývinu náboženskej viery, pričom sa sústredili aj na otázku tvorby náboženského svetonázoru. Z ich výskumu vyplynulo, že na mládež má v procese jej formovania veľký vplyv religiozita domáceho prostredia. Ukázalo sa, že populácia 17 až 20-ročných mladých kladie v otázke viery veľký dôraz na pravidelnú modlitbu a návštevu kostola, vieru v Ducha svätého, v Satana a vysvetľovanie vývoja sveta a človeka na základe Biblie (Stríženec, 2001a).

V Nemecku prebehol v roku 1996 výskum religiozity mládeže, na základe ktorého sa dospelo k nasledujúcim výsledkom: 39% respondentov bolo nereligióznych, teda so záporným postojom k akejkolvek religiozite a magickému mysleniu. 21% tvorili kresťania s tradičnou religiozitou odmietajúcou magické myslenie, 16% predstavovali synkretisti, prístupní všetkým formám religiozity a až 23 percentné zastúpenie mali okultisti so záporným postojom k tradičnej kresťanskej religiozite (Stríženec, 2001a).

Ako vidíme, religiozita mladých je v každej krajine iná. Niekde dosahuje obdivuhodne vysoké percentuálne zastúpenie, inde sa zdá, že mladí sa od náboženskej viery už celkom odvrátili. Napriek tomu ale porovnanie a zhodnotenie výsledkov viacerých uskutočnených výskumov preukázalo, že adolescencia je spolu so starobou vrcholným obdobím ľudskej náboženskej aktivity.

2.3.3 Religiozita mládeže v Českej republike a na Slovensku

Ako sme už zistili, celkový obraz o religiozite mladých sa môže výrazne líšiť od situácie v jednotlivých krajinách. Veľké rozdiely v náboženskosti národov existujú dokonca aj na tak malom priestore, aký predstavuje Európa. Dobrým dôkazom toho je porovnanie religiozity mladých ešte donedávna spoločného štátu, bývalého Československa.

O súčasnej českej religiozite vieme, že sa v mnohom podobá situácii v západnej Európe, v mnohom sa ale aj výrazne odlišuje. Podľa Z. Nešpora (2004), mimocirkevná a antiklerikálna zbožnosť, detradicionalizácia a nové spirituálne možnosti prekvitajú v Českej republike podobne ako na západe, zatiaľ čo silná odlišnosť českej zbožnosti spočíva v deprivatizácii náboženstva, prejavujúcej sa v postkomunistickom pôsobení tradičných kresťanských cirkví v politike a verejnom priestore. Tento stručný popis situácie môžeme akiste v mnohom aplikovať aj na Slovensko.

P. Froese (in Stríženec, 2007) uvádza, že v roku 1990 sa považovalo za religióznych 35% Čechov a 66% Slovákov. Kostol pritom navštevovalo pravidelne len 6% Čechov a 33% Slovákov. Zaujímavé je, že pokles počtu kresťanov od roku 1970 do roku 2000 bol v Čechách z 81% na 63%, zatiaľ čo na Slovensku žiadny pokles nenastal. Meniaca sa religiozita mladých ľudí týchto dvoch národov nie je ale len výsledkom prejavu súčasnej sekularizovanej postmodernej spoločnosti, ale aj ich dlhého historického pozadia.

Tento veľký rozdiel si väčšina sociológov v súčasnosti vysvetľuje zložitým vzťahom katolicizmu a nacionalizmu, ktorý má v oboch krajinách odlišné charakteristiky (Stríženec, 2007). V súvislosti s tým by sme mohli hovoriť o dôsledkoch husitstva, reformácie a rekatolizácie, ktoré silne podryli dôveru v spoľahlivosť kresťanstva najmä u Čechov. Taktiež rozdielne pomery za Rakúsko-Uhorska sa podpísali na odlišnom postoji ku kresťanstvu. Spojitosť katolíckej cirkvi s Habsburgovcami bola vnímaná Čechmi veľmi negatívne a po vzniku samostatného štátu ich nevôľa zčasti vyústila do založenia Cirkvi československej alebo úplného odpadu od kresťanstva. Taktiež rozdielna situácia počas druhej svetovej vojny a krátko po nej, keď Česko v dôsledku odsunu Nemcov prišlo o veľkú časť katolíckej populácie a naopak na Slovesku sa vládou Tisa v mnohom upevnilo nacionálne spojenie s katolíctvom, značne ovplyvnila postoje týchto dvoch národov k inštitucionalizovanému náboženstvu. A v neposlednom rade sa na ich súčasnej rozdielnej religiozite podpísalo obdobie vlády komunizmu, ktorý oveľa ľahšie bojoval proti katolíckej viere v krajine, ktorej národ bol už i tak vo svojom postoji nejednotný, rozkolísaný a neistý, ako v krajine, ktorej obyvateľstvo si vo svojom historickom dedičstve nieslo silnú kresťanskú tradíciu (Václavík, 2010).

Stav religiozity súčasnej českej a slovenskej mládeže môže byť pre niekoho zarážajúci, pretože odporuje očakávaniam spojeným s uvoľnením politického režimu. Hoci síce v prvých rokoch po páde komunizmu bolo možné aj u mladých pozorovať zvýšený záujem o vieru a náboženstvo, ten v priebehu pár rokov opäť výrazne poklesol. Petr Sak uvádza, že po „boome náboženských otázok z počiatku 90. rokov sa vzťah mladej generácie ku všetkým náboženstvám trvalo zhoršuje“ (Sak, 2004, s 34.). Ako uvádzajú štatistiky zo Sčítania ľudí, domov a bytov z roku 2001 (Štatistický úrad Slovenskej republiky, 5.3. 2012), 59% českej populácie sa považuje za ľudí bez vyznania, pričom ich vekový priemer je 33,6 rokov. Ak to porovnáme s vekovým priemerom českých obyvateľov hlásiacich sa k rímskokatolíckemu vyznaniu, ktorý je 48,8 rokov, je zjavné, že prevažná väčšina mladých sa radí do skupiny bez náboženského vyznania. Na základe výsledkov šetrenia môžeme povedať, že v roku 2001 sa až 75% českých mladých hlásilo k ateizmu, 20% tvorili katolíci a 5% ostatné vierovyznania (Sak, 2000). Tu však treba poznamenať, že napriek tomu, že skutočne veľké množstvo mladých ľudí sa označuje za ateistov, musíme dobre rozlišovať medzi tým, ako je tento termín používaný a chápaný. Mnohí totiž nie sú ateistami z vlastného presvedčenia, ale podobne ako u tradičnej viery aj tu sa jedná o svetonázor, do ktorého sa rodia, je teda často daný skôr rodinným prostredím, v ktorom fungujú a sami nepovažujú za dôležité ho reflektovať a prehodnotiť (Martinek,

2006). Pod pojmom ateizmu sa preto zdá sa oveľa častejšie skrýva len náboženská ľahostajnosť, než skutočné odmietanie existencie Boha.

Petr Sak uskutočnil v roku 1992 až 1998 sociologický výskum, ktorého cieľovú skupinu predstavovala práve česká mládež. Jedna časť jeho práce je venovaná aj otázke religiozity mladých. Podľa zistených tvrdení 20,5% mladých sú vyhranení ateisti, až 41,4% opýtaných sa síce považovalo za ateistov, ale zároveň veriacich v existenciu materialisticky nevysvetliteľných javov, 13,8% zúčastnených uviedlo vieru v osobného Boha, ktorý je stvoriteľom zasahujúcim do diania na svete a 6,3% rovnako verilo v osobného Boha, ale odmietalo uznať jeho zásahy do svetového diania. 7,3% verilo v existenciu neosobného Boha a žiadny názor na Božiu existenciu uviedlo 6,1% (Sak, 2000). Z výskumu tiež vyplynulo, že mládež najčastejšie praktizuje svoju vieru modlitbou, účasťou na náboženských obradoch a štúdiom duchovnej literatúry. Napriek tomu ale tvorí počet tých, ktorí uviedli, že sa nikdy nemodlili alebo nečítali náboženskú literatúru až 50%. V otázke náboženských obradov uviedlo 41% opýtaných, že sa ich nezúčastnili nikdy, niekoľkokrát za život sa ich zúčastnilo 34%, 4,5% jedenkrát mesačne a 8% raz týždenne. Silnú výpovednú hodnotu o náboženskom zmýšľaní mládeže podávajú aj výsledky odpovedí na otázku, aký vývoj duchovného života spoločnosti si mladí prajú. Najviac opýtaných uviedlo, že si želajú vývoj v smere kresťanstva, ale v inej podobe, než je dnešný katolicizmus a protestantizmus. U tých jedincov, ktorí neuviedli žiadnu vieru sa najviac prianí vzťahovalo na vývoj v smere úplne nových foriem spirituality.

Na Slovensku je religiozita mladých výrazne vyššia, a to aj napriek tomu, že už i medzi slovenskou mládežou badať následky vplyvu materialistickej postmodernej doby. Z rozdielov medzi výsledkami sčítania ľudu uskutočnených na Slovensku v rokoch 2001 a 2011 je zrejmé, že postupne dochádza k znižovaniu počtu ľudí hlásiacich sa k nejakému náboženstvu. Konkrétne v katolíckej cirkvi bol zaznamenaný prepád z 68,9% na 62% veriacich obyvateľov (Štatistický úrad Slovenskej republiky, 5.3. 2012). Zaujímavým však je, že napriek tomuto poklesu veriacich takmer o 7%, za ľudí bez vyznania sa označilo len 13,4% obyvateľov, čo je v porovnaní s rokom 2001 nárast len o 0,4. Očakávaná výrazná zmena sa prejavila v inej skupine, a to u ľudí, ktorí sa k svojmu náboženskému vyznaniu jednoducho nevyjadrili. Zatiaľ čo v roku 2001 tvorili len 3% obyvateľov, v roku 2011 ich neodpovedalo až 10,6%. Bohužiaľ nedostatok dostupných údajov nám bráni v zistení, nakoľko sa tieto obecné zistenia týkajú aj priamo skupiny adolescentov.

Zaujímavý výskum, ktorý by nám mohol pomôcť dotvoriť obraz o religiozite mladých Slovákov, uskutočnil Ondrej Štefaňak, ktorý sa zaoberal religiozitou mládeže,

pričom sa zameril konkrétne na oblasť Spišskej diecézy. Jeho výskumný súbor tvorili prevažne študenti stredných škôl z tejto diecézy. Za hlboko veriacich sa označilo 7,5% opýtaných, 60% predstavovali veriaci, nerozhodnutí, ale zviazaní s náboženskou vierou tvorili 14% a ľahostajných alebo neveriacich bolo 18,5%. 52,3% opýtaných uviedlo, že sa zúčastňujú sv. omše každú nedeľu, 20,1% sa ich zúčastňuje 1 až 2 krát v mesiaci a na sviatky a 27,6% sa svätej omše zúčastňuje len niekoľkokrát v roku alebo vôbec. Dá sa preto povedať, že až 70% skúmanej mládeže možno označiť ako nedeľných katolíkov, teda tých, ktorí prichádzajú na svätú omšu minimálne raz mesačne. Otázku sekularizácie tejto mládeže skúmal Štefaňak na základe jej prejavu v spoločenskom rozmere religiozity. Len 22% opýtaných sa hlásilo k cirkevnej religiozite, teda riadili sa učením Cirkvi (odpovedali „som veriaci a prispôsobujem sa požiadavkám Cirkvi“), ale až 54% definovalo svoju religiozitu ako „som veriaci na vlastný spôsob“. Podľa jeho výskumu cirkevne orientovanú religiozitu má 18,6%, tradične orientovanú 10,8%, selektívnu religiozitu predstavuje 29,3%, nerozhodnú a pochybujúcu religiozitu 26,1% a ľahostajných ku viere alebo neveriacich je 15,3%. Z výskumu vyplýva, že mládež na Slovensku je veriaca a svoju vieru ochotne a bez okolkov priznáva, často je však len selektívna, výberová. Mladí tak neakceptujú úplne všetko z morálneho učenia katolíckej cirkvi. Zdá sa teda, že mládež v súčasnosti aj na poli kresťanstva hľadá skôr jednoduchšiu a menej náročnú vieru, zatiaľčo bezpodmienečná viera spojená so sebazáporom pre nich stráca príťažlivosť (Štefaňak, 2009).

Pod vedením Jozefa Matulníka sa roku 2007 uskutočnil celoslovenský sociologický výskum katolíckej religiozity. Z uverejnených výsledkov výskumu sa môžeme dozvedieť aj niečo o religiozite slovenskej mládeže. Zistilo sa, že aj medzi mladými katolíkmi je stále pomerne vysoký podiel praktizujúcich veriacich. Silnú náboženskú prax má podľa údajov 37% mladých, strednú dokonca až 48%. Duchovné čítanie uviedlo 32% mladých katolíkov, čítanie Biblie 35%. Z celkových výsledkov výskumu vyplýva, že dnešná slovenská katolícka mládež je v náboženskej praxi religióznejšia než staršie ročníky. Nepriaznivým, hoci očakávaným výsledkom tohto výskumu je zistenie, že veľká časť tých, ktorí sa hlásia k Cirkvi, podlieha vplyvom nekresťanskej mimocirkevnej religiozity a zaujíma voči nej benevolentný až silne pozitívny postoj. Avšak aj napriek tomu, že sú jej najprístupnejší práve mladí ľudia, zistilo sa, že naopak najmenej prístupní sú jej ľudia s vysokoškolským vzdelaním (Matulník, 2008).

3 Spiritualita

Problematika pojmu spiritualita je pre jej plnohodnotné spracovanie v našej práci príliš obsiahla. Rozhodli sme sa preto zamerať sa najmä na tri dôležité oblasti: oboznámenie sa s históriou tohto termínu, predstavenie jej vedeckého ukotvenia a poukázanie na duchovný stav dnešnej mládeže.

3.1 Historický vývoj termínu spiritualita

Napriek tomu, že pojem *spiritualita* je už veľmi starý a v kresťanstve dobre známy, vývoj spoločnosti v posledných storočiach, poznačenej pluralizmom, sekularizáciou a odklonom od tradičných náboženstiev spôsobil, že mnoho ľudí dnes už nevie, čo tento pojem predstavuje alebo má o tom len veľmi obmedzené a skreslené povedomie. Zabudnutie na pôvod a význam tohto termínu preto viedlo k jeho často mylnej zámene s religiozitou, alebo dokonca k jeho vypožičaniu pre potreby novovznikajúcich náboženských a filozofických smerov. Ak chceme spoznať, čo tento pojem skutočne v minulosti predstavoval a čo predstavuje v súčasnosti, musíme sa oboznámiť s jeho historickým vývojom, pretože práve dejinami podmienené premeny jazyka a filozofického myslenia ovplyvňujú zmenu významu slov.

A. Solignac a M. Dupuy rozlišujú z historického hľadiska tri základné významy slova *spiritualita*, a to náboženský, filozofický a právnický (Stríženec, 2007). Táto významová rôznosť súvisí predovšetkým s tromi základnými vednými disciplínami, ktoré sa duchovnom zaoberali. Historicky prvou z nich je teológia, ktorá tak predstavuje nielen kolísku tohoto pojmu, ale aj jeho stáročný domov. Prvou skupinou ľudí používajúcou tento termín boli kresťania. Latinské slovo *spiritus*, od ktorého je slovo *spiritualita* odvodené, pochádza zo slovesa *spirare*, ktoré znamená *dýchať* (De Fiores, & Goffi, 1999). Predstavuje latinskú podobu gréckeho substantíva *pneuma*, ktoré nahrádzalo v prekladoch pavlovských listov. Ide v podstate o prvú písomnú zmienku tohoto termínu, pričom výraz *pneumatikos* u Pavla predstavoval synonymum pre život pod vplyvom Božieho Ducha. Termín *spiritus*, ktorý dovtedy slúžil na označenie ducha či dychu, sa preto vo vtedajšom kresťanskom svete stal i termínom vyjadrujúcim „dych Boží“. Prvou častejšie sa objavujúcou obdobou tohto slova bolo adjektívum *spiritualis*. Používalo sa v kresťanstve ako synonymum slovného spojenia „život podľa Ducha a v Duchu svätom“ (Sheldrake, 2003). Substantívum *spiritualitas* sa začalo používať až neskôr, približne v piatom storočí.

Dokladá nám to pseudohieronymovský list, v ktorom pisateľ nabáda adresáta listu k pokrokom v spiritualite, teda v živote podľa Ducha.

Postupom času sa toto slovo v kresťanstve natoľko udomácnilo, že preniklo aj do terminológie vtedajšej filozofie. Jeho význam bol ale scholastickým myslením čiastočne pozmenený, takže pojmom *spirituálny* sa začal označovať spôsob ľudského poznania, vychádzajúceho z rozumových úvah. Takto vnímané duchovno sa stalo základným rozdeľujúcim bodom medzi človekom a ostatnými stvoreniami neobdarenými rozumom a následne viedlo k chápaniu duchovna ako protikladu tela. K jeho pôvodnému používaniu sa vrátil až Tomáš Akvinský v 13. storočí, ktorý vo svojom diele používal tento termín tak v antimateriálnom význame, ako aj v pavlovskom (Sheldrake, 2003). V tom čase sa však rozmohlo aj jeho právne použitie pre označenie kňazského stavu a predmetov kultu, ktoré sa nakoniec na nadchádzajúce tri storočia stalo prevládajúcim.

Použitie termínu *spiritualita* ako podstatného mena sa opäť objavilo až v 16. storočí v Španielsku, avšak ešte stále nie plne vo význame, ktorý má dnes. V katolíckej cirkvi sa naplno udomácnil až o celé storočie neskôr. V nasledujúcom období sa však v dôsledku obáv z možného rozmachu kvietizmu začal tento pojem zo slovníka katolíckej cirkvi postupne opäť vytrácať a v 19. storočí sa výraz používal už len výhradne v nekatolíckych náboženských skupinách (Sheldrake, 2003). K teologickému oživeniu tohto pojmu došlo až začiatkom 20. storočia v katolíckom Francúzsku, ktoré sa v tej dobe stalo kolískou spirituálnej teológie predstavujúcej systematickú reflexiu o duchovnom živote. Približne v rovnakom čase vzniklo aj prvé literárne dielo zaoberajúce sa spiritualitou, ktoré pod názvom *Manuel de spiritualité* vydal v roku 1916 A. Saudreau (De Fiores, & Goffi, 1999). Jeho preklady do angličtiny sa zaslúžili o ďalšie šírenie tohto pojmu a jeho stále častejšie používanie. Serióznosť tohto termínu nakoniec potvrdilo založenie *Revue d'Ascetique et de Mystique* v roku 1920 a vydanie *Dictionaire de spiritualité* v roku 1932 (Sheldrake, 2003).

Skutočný rozmach spirituality však nastal až v druhej polovici 20. storočia. Paradoxne však používanie tohto výrazu už nebolo spojené s predstavou o kresťanskom duchovnom živote plynúcom so spojenia s Duchom svätým, ale práve naopak, najmä s kritikou kresťanstva a tradičných náboženstiev. Masový rozvoj spirituálnych hnutí bol reakciou na zlyhanie klasických západných náboženských smerov, ktoré nedokázali odpovedať na potreby meniacej sa modernej spoločnosti, poznamenatej vojnou a nastupujúcou hrozbou rozmachu ďalšej ideologickej moci. Úpadok tradičných náboženstiev a narastajúca averzia voči nim sa v 60. rokoch prejavili v USA rozšírením

hesla *I am not religious, but I am spiritual*, ktoré výstižne pomenovalo vzrastajúci odpor k tradičným cirkvám a hľadanie náhrady dovtedajšieho duchovného života (Řičan, 2007). Mnoho ľudí už nechcelo byť označovaných za náboženských, dištancovali sa od kresťanskej tradície a vyznávali akúsi nenáboženskú spiritualitu. Tá sa častokrát utiekala k takzvanej chemickej mystike, ktorou si jedinci zabezpečovali mystické zážitky pomocou halucinogénnych látok či holotropným dýchaním (Řičan, 2007).

Nastupujúce duchovné reformné hnutia síce úplne neodvrhli myšlienky a zásady kresťanstva, avšak prepojili ich s filozofiou a praktikami východných náboženstiev a dôraz kládli už len na vnútorné prežívanie spirituálnych skutočností. Termín *spiritualita* tak postupne stratil svoju vyslovene kresťanskú konotáciu a tým aj niekdajšiu významovú jednoznačnosť. Považujeme preto za dôležité oboznámiť sa s tým, ako je chápaný v súčasnom vedeckom svete.

3.2 Spiritualita z pohľadu vied

Ako konštatuje Sheldrake, zdá sa, že spiritualita je jednou z oblastí, o ktorých ľudia tvrdia, že im je ich význam presne jasný, ale len dovtedy, kým nie sú vyzvaní k jeho definícii (Sheldrake, 2003). Spiritualitu si ale musíme vedieť ako ústredný termín nášho odborného štúdia zdefinovať. Ak ju nedokážeme pojmovo zakotviť, stráca akýkoľvek význam.

Každá humanitná či spoločenská vedná disciplína má svoje vlastné chápanie tohto pojmu. D. O. Moberg (in Stríženec, 2007) zostavil klasifikáciu 35 definícií spirituality a rozlišuje ich na teologické, ktoré ju definujú takzvane „zhora“, antropologické s dôrazom na skúsenosť človeka a historicko-kontextové s dôrazom na skúsenosť z dejín. Pohľady na spiritualitu a jej chápanie sú teda veľmi rôzne, pričom ich odlišnosť pramení najmä z rozdielnych vedeckých pohľadov na tú istú skutočnosť.

My sa v tejto kapitole budeme venovať bližšiemu oboznámeniu sa s prístupmi len dvoch vied, teológie a psychológie, ktoré sú pre našu prácu kľúčové. Mohlo by sa zdať, že neprávom z tohoto pojednania vynechávame sociológiu, ktorá sa rovnako živo zaoberá otázkami súvisiacimi s náboženstvom a ktorá na tomto poli uskutočnila dokonca aj najväčší počet výskumov, avšak skutočnosť, že vo svojich teóriách a ani vo výskumnej činnosti nerozlišuje medzi religiozitou a spiritualitou ale často oba pojmy zmiešava a zamieňa, nám znemožňuje hovoriť o nejakom ucelenom koncepte spirituality v tejto spoločenskej vede.

3.2.1 Spiritualita a teológia

Dalo by sa predpokladať, že ak má dať niektorá vedná disciplína skutočne jasnú odpoveď na otázku, čo je spiritualita, tak je ňou teológia. Ak sa však pozrieme na jej chápanie spirituality podrobnejšie, zistíme, že aj jej pohľad na tento fenomén prešiel dlhým a zložitým historickým vývojom.

3.2.1.1 Termín spiritualita v teológii

Ako sme už spomenuli vyššie, napriek skutočnosti, že kresťanstvo sa otázkou duchovného života zaoberá už od samých počiatkov svojej existencie, spiritualita ako taká začala byť vo vedeckej teológii akceptovaná v oveľa neskoršej dobe. Až do stredoveku sa termín *spiritualita* či *spirituálny* v kresťanskej literatúre takmer vôbec neobjavoval a ani v nasledujúcich storočiach, napriek jeho postupnému udomácneniu, nedošlo k jeho hlbšej teologickej reflexii. Jedinou výraznou zmenou v chápaní duchovného života bolo jeho rozdelenie na akési umenie spirituality, neskôr tiež nazývané asketikou a mystikou a náuku spojenú s etikou a morálkou. Až veľký nárast záujmu o dokonalý kresťanský život v sedemnástom storočí viedol k rozvoju jeho teologického štúdia. Giovanni Battista Scaramelli vydal v polovici osemnásteho storočia knihy *Direttorio ascetico* a *Direttorio mistico*, ktorými zaviedol do kresťanského slovníka pojmy asketická a mystická teológia (Sheldrake, 2003). V nasledujúcich storočiach postupne z týchto dvoch teologických disciplín vznikla disciplína spirituálnej teológie, venujúca sa premysleniu a reflektovaniu viery a jej praxe v oblasti spirituality. V univerzitnej teológii sa ale spirituálna teológia objavila až v 20. storočí. V roku 1919 bola na pápežskej univerzite Gregoriana zriadená prvá katedra mysticko-asketickej teológie. Ako taká však nemohla byť kvôli svojej deduktívnej metóde skúmania duchovného života uznaná za plne vedeckú disciplínu a dlho spadala pod dogmatickú teológiu a tvorila časť výuky morálnej teológie. (Weismayer, 1994).

Napriek tomu, že spiritualite sa od jej zaradenia do teologickej výuky dostávalo stále väčšej pozornosti, rôznorodosť prístupov k nej bola až do II. vatikánskeho koncilu spojená s viacerými ťažkosťami. Chápanie nadprirodzeného života ešte stále vychádzalo zo stredovekých úvah o dualizme ducha a tela, čo vyúsťovalo v ostré rozlišovanie medzi životom svetským a životom duchovným. Odborníci spirituálnej teológie navyše chápali cestu ku svätosti a duchovnosti ako súbor stupňov či samostatných fází a vcelku

podrobovali spiritualitu podrobnej analýze, v ktorej ľudská skúsenosť nemala svoje miesto. Spiritualita sa tak stala systematickým návodom na duchovnú dokonalosť, ktorá stála v ostrom protiklade k bežnému svetskému životu. V neposlednom rade rozporuplný prístup k spiritualite v samotnej academickej teológii, ktorá rozdeľovala spiritualitu na praktickú asketiku a mystiku a teoretickú oblasť morálky, taktiež neprispel k ujednoteniu pohľadu na spiritualitu ako jeden celostný fenomén kresťanského života (Sheldrake, 2003). Táto rozporuplnosť postoja k spiritualite sa však netýkala celého kresťanského sveta. Vo východnej pravoslávnej cirkvi nikdy nedochádzalo k robeniu rozdielov medzi mysticizmom a teológiou, ale naopak oboje boli vnímané ako dve oblasti, ktoré sa vzájomne dopĺňajú. Kresťanský morálny život a náboženský prežitok Boha je podľa nej úzko spojený s náukou a teológiou je preto neoddeliteľná od teórie a kontemplácie (Sheldrake, 2003).

Postupom času však i na Západe dochádzalo k serióznejšej reflexii ľudskej skúsenosti s posvätnom. Po II. vatikánskom koncile nastal postupný posun od analytickej a abstraktnej spirituálnej teológie ku dynamickej a komplexnejšej spiritualite (Sheldrake, 2003). Novoponímaná spiritualita v teológii tak už dnes nie je výlučne spojená so žiadnou konkrétnou kresťanskou tradíciou a nemusí ani nutne súvisieť so samotným kresťanstvom. Nepredstavuje už ani normatívnu aplikáciu dogmatických zásad na život. Ako uvádza Sheldrake (2003), oveľa viac sa usiluje o integráciu všetkých stránok ľudského života a skúseností a neobmedzuje sa už len výlučne na vnútorný život. Jej hlavným cieľom je namiesto definície dokonalého duchovného života skúmanie vzťahu človeka k absolútnu. Môžeme teda konštatovať, že dnešná kresťanská spiritualita v sebe spája teológiu, modlitbu a kresťanskú prax do uceleného pohľadu na duchovný život. Spolu so Sheldrakeom preto môžeme konštatovať, že takto ponímaná spiritualita je trojičná, christologická a cirkevná (Sheldrake, 2003).

3.2.1.2 Teologické definície spirituality

Ako vyplýva z predchádzajúceho textu, v teologickom pohľade na spiritualitu došlo v posledných desaťročiach k výraznému posunu. Okrem toho, že si kresťanstvo uvedomilo, že spiritualita je čímisi, čo sa dotýka celého ľudského života aj v jeho telesnom a sociálnom rozmere, postupne začalo pripúšťať, že spiritualita je javom transkultúrnym a teda presahujúcim pomyselné hranice kresťanskej viery.

Kresťanský slovník spirituality ju definuje ako „životnú syntézu Kristovho tajomstva vytvorenú pod vplyvom Ducha svätého tak, že usporiadava jeho jednotlivé prvky okolo konkrétneho stavebného princípu, ktorý potom charakterizuje jeho celkový prejav“ (De Fiores, & Goffi, 1999, s. 906). Spolu s Hanou Babyrádovou (2006) však musíme konštatovať, že takéto jej vymedzenie je veľmi nejednoznačné, preto sa radšej zameriame na pohľady jednotlivých kresťanských teológov. Napríklad podľa Bernharda Fralinga (in Weismayer, 1994,) je spiritualita Duchom pôsobený spôsob celostnej existencie vo viere, keď sa v nás prejavuje život Kristovho Ducha v dejinne podmienenej konkretizácii. Tomáš Špidlík (in Smékal, 2005) vidí ako cieľ duchovného života, a teda spirituality, dokonalé zduchovenie celého človeka, jeho mysle, vôle, citov a tela. Ďalšiu definíciu nám podáva Rahner, podľa ktorého je spiritualita vedomým a metodickým rozvíjaním viery, nádeje a lásky (Smékal, 2005). Otázkou spirituality sa zaoberal aj Hans Urs von Balthasar. Chápal ju ako človekom prijaté Božie slovo, ktoré sa v ňom postupne rozvíja (Weismayer, 1994). Josef Sudbrack zas chápe spiritualitu ako stretnutie sa s Kristom, ako „konkrétny život z celej plnosti toho, čo nám bolo zjavené a darované ako dôležité pre našu spásu“ (in Weismayer, 1994, s. 12). Sám Josef Weismayer na základe toho konštatuje, že spiritualita „je život s Kristom v Duchu svätom“ (Weismayer, 1994, s.13). V podobnom duchu konštatuje Sheldrake (2003), že spiritualita pramení zo vzťahu k Bohu, ktorý je transcendentný ale zároveň tiež imanentne prítomný v jadre všetkých stvorených vecí. Tento vzťah je živý a prežívaný v obci veriacich. Spiritualita je teda povznesením nad seba samého, ktoré je „darom Ducha Božieho, zakladajúceho životodarný vzťah s Bohom v Ježišovi Kristovi v rámci obce veriacich“ (Sheldrake, 2003, s. 63). Tento výpočet kresťanských definícií spirituality uzavrieme pohľadom Pavla Evdokimova. V duchovnom živote vidí podľa slov verša z listu Kolosanom 3,9 cestu k oblečeniu si nového človeka. Ako ďalej vysvetľuje, jeho novosť spočíva v tom, že už nie je viac sám, ale je človekom oblečeným do Krista, kristifikovanou bytosťou (Evdokimov, 2002).

Na základe uvedených definícií môžeme konštatovať, že spiritualita je kresťanstvom vnímaná ako život v spoločenstve s Bohom, ktorý predpokladá nielen naše uvažovanie nad Božím slovom a život modlitby, ale aj aktívny život v spoločenstve veriacich a uskutočňovanie svojho povolania a skutkov lásky vo svete. Pri takomto vysvetlení spirituality musíme ale samozrejme pamätať na skutočnosť, že sa jedná o jej definíciu v užšom zmysle, čiže je viazaná na konkrétne náboženstvo alebo konfesiu a je naplnená obsahom špecifickým pre dané náboženstvo.

3.2.1.3 Teologické rozlišovanie spiritualít

Pri štúdiu kresťanskej literatúry zameranej na problematiku spirituality sa často stretávame s rozlišovaním medzi rôznymi druhmi či typmi spirituality. Napríklad publikácie zaoberajúce sa hlbším rozborom jednotlivých rehoľných spiritualít a ich vymedzením oproti ostatným duchovným školám, nie sú dnes žiadnou zvláštnosťou. V samotnej teológii však existuje nejednota názoru na to, či možno považovať kresťanskú spiritualitu za pluralitnú, alebo nie. Dlhé roky prevládal názor, že každá spiritualita je vo svojej podstate rovnaká. Až posledné desaťročia priniesli v teológii na túto problematiku aj iný pohľad, ktorý síce neodporuje tvrdeniu, že kresťanská spiritualita je vo svojej podstate jedna a tá istá, zhodná vo svojom ciele a v nasledovaní Kristovho životného príkladu, avšak nezabúda ani na skutočnosť, že táto cesta s Kristom a za Kristom môže byť v spôsoboch svojho uskutočňovania taká bohatá a rôznorodá, ako je bohatá história ľudských životov. Ako píše Hans Urs von Balthasar (in Sheldrake, 2003), tradícií je síce mnoho, ale ich normou je evanjeliová spiritualita. Všetky duchovné tradície majú teda jedno spoločné jadro a ich jediný rozdiel vychádza z ich povahy a sociálneho pozadia. Kresťanská spiritualita je teda len jedna, vychádzajúca z evanjeliového vzoru, zároveň je ich však toľko, koľko je kresťanov, pretože každý z nich odpovedá na evanjeliovú výzvu v konkrétnej situácii svojho života (Sheldrake, 2003).

V kresťanskej teológii sa preto dnes už môžeme stretnúť so systematizáciou jednotlivých spirituálnych smerov, ktorá viedla k vytvoreniu niekoľkých uznávaných typológií spirituality. Niektorými z nich sa vo svojej knihe zaoberá aj už spomínaný P. Sheldrake. Ako uvádza, asi najčastejšie používanou je typológia vychádzajúca z rozličných škôl duchovného života, ktorá má dve základné formy. Prvou je delenie spiritualít podľa inštitucionálnych prejavov, ako sú napríklad jednotlivé rehole. Môžeme tak hovoriť o spiritualite karmelitánskej, františkánskej, jezuitskej či dominikánskej. Druhý typ tohto delenia vychádza z rozlišovania historických období a krajín, v ktorých tá ktorá spiritualita vznikla. V literatúre sa preto môžeme stretnúť napríklad so spiritualitou starovekou, stredovekou alebo spiritualitou konkrétneho storočia ako aj so spiritualitou francúzsskou či španielskou. Podľa tejto typológie rozlišujeme aj medzi dvomi snád' najznámejšími spiritualitami, spiritualitou západu a východu (Sheldrake, 2003).

Druhá najznámejšia typológia, rozlišujúca medzi apofatickou a katafatickou spiritualitou, vychádza z iných princípov a stavia na odlišnosti vzťahovania sa k Bohu. Apofatická spiritualita pod seba zahŕňa všetky spôsoby duchovného života, ktoré

uprednostňujú kontempláciu, ticho, pasivitu a absenciu obraznosti. Jej základným predpokladom je, že poznávanie Boha a život v jeho blízkosti nutí človeka utíchnúť pred jeho veľkosťou a slávou. Viedie ho k zrieknutiu sa stvorených vecí a k uvedomeniu si, že Boh, ktorý všetko presahuje je jeho jediným dobrom. Katafatická spiritualita naopak vychádza zo skutočnosti, že Božia prítomnosť a sláva sa zjavuje vo stvorení a učí preto človeka stvorené veci nevyužívať a neulpievať na nich, ale vnímať ich v ich hĺbke ako cestu k Bohu. Uprednostňuje preto modlitbu bohatú na predstavy a obrazy, zaujíma pozitívny vzťah ku stvorenstvu a vysoko si cení medziľudské vzťahy (Sheldrake, 2003).

Na podobných základoch stojí aj iné delenie spirituality, známe tiež ako spiritualita zdola a zhora. Spiritualita zdola je psychologicko-odkrývajúca. Vychádza z myšlienky púštnych otcov, že Boh oslovuje človeka aj skrze neho samého, cez jeho telo, pocity, myšlienky a túžby, dokonca cez jeho slabosti a zlyhania. Ak chce človek poznať Boha, musí preto najprv poznať seba samého. Spiritualita zhora je naopak teologicko normatívna, určovaná náboženskou doktrínou. Stavia pred človeka už hotové ideály kresťanského života, ktoré majú človeka naplňovať túžbou po nich a motivovať ho tak k vykročeniu na cestu k duchovnej dokonalosti (Stríženec, 2007).

Ďalšou známou typológiou, ktorej sa Sheldrake venuje, je delenie spirituality na katolícku a protestantskú. Protestantský typ spirituality zdôrazňuje závislosť na počutí Božieho slova a pokání. Boh je vnímaný ako transcendentná, vzdialená a autoritatívna osoba, ktorú možno počuť, ale nikdy nie vidieť. Dôležitým je pre ňu najmä výklad Písma a rozjímanie nad ním. V katolíckej spiritualite je Boh vnímaný ako prítomný a blízky skrze sviatosti a lásku v spoločenstve. Božiu prítomnosť možno vidieť v obradoch, ktoré sprítomňujú jeho slávu. Na rozdiel od protestantskej spirituality je preto pre ňu dôležitá hlavne liturgia a sviatostný život (Sheldrake, 2003).

Teológia sa samozrejme neobmedzuje len na tieto spomenuté modely. Rovnako často sa môžeme stretnúť aj s rozlišovaním spirituality na základe životných stavov veriacich, ako je rehoľná, kňazská, laická či rodinná spiritualita (Weismayer, 1994) alebo na základe prameňov, z ktorých vychádza, kam patrí napríklad spiritualita pavlovská, patristická či liturgická. V posledných desaťročiach vzniklo na jej poli tiež viacero ďalších typológií spirituality, vychádzajúcich najmä z odlišnosti postojov k svetu a k ľudským dejinám, ich podrobnejšiemu opisu sa tu však už nebudeme venovať.

3.2.2 Spiritualita a psychológia

Predstavený teologický prístup sa pozerá na spiritualitu aj napriek uznaniu univerzálnosti tohto fenoménu len z pohľadu kresťanského náboženstva. Okrem takto zúženého pohľadu jednotlivých náboženských smerov, ktoré chápu spiritualitu predovšetkým ako vnútorný aspekt religiozity, existuje aj pohľad chápaný spiritualitu v jej širšom zmysle ako fenomén, ktorý je na náboženstve nezávislý. Takto ju poníma predovšetkým psychológia.

3.2.2.1 Termín spiritualita v psychológii

Psychológia ako spoločenská veda zaoberajúca sa prejavmi a vlastnosťami ľudskej duše a ducha prekonala od svojho vzniku v 19. storočí, keď sa vyčlenila z filozofie ako samostatná vedná disciplína, mnohé zmeny. Postupom času rozširujúc svoje pole záujmu o stále nové oblasti ľudskej psychiky sa začala diferencovať do viacerých smerov podľa odlišných predmetov skúmania a prístupov k nim. Na prelome 19. a 20. storočia tak na základe rastúceho záujmu o hlbinnú psychológiu, náboženstvo a ľudskú duchovnosť došlo i k vyčleneniu samostatnej psychológie náboženstva. Jej predmetom je predovšetkým skúmanie náboženských javov a sociálnopsychologických príčin ľudskej religiozity, ako aj všetkých psychologických zákonitostí náboženského správania a prežívania (Stríženec, 2001a). Jej záujem o spiritualitu prebudil ale až vývoj náboženského života a postojov k náboženstvu počas druhej polovice dvadsiateho storočia. Pretože bol tento pojem vo vedeckej terminológii prakticky bez akéhokoľvek teoretického ukotvenia a jeho významová nejasnosť bola dôvodom jeho veľmi malej užitočnosti pre vedecké výskumy, bol akademickou psychológiou zaznávaný až do začiatku 90-tych rokov. V súčasnosti však jeho obľuba aj v psychológii narástla natoľko, že sa dokonca uvažovalo o premenovaní sekcie psychológie náboženstva APA na sekciu psychológie náboženstva a spirituality. Taktiež niektorí psychológovia náboženstva začali považovať tento pojem vo svojich teóriách za ústredný (Řičan, 2007). Avšak aj napriek tomu, že termín spiritualita sa už dnes v psychológii udomácnil, stále preň neexistuje žiadna jednotná definícia a jeho jednoznačné vymedzenie sa javí ako značne problematické (Řičan, 2007). Ak však chce psychológia s týmto pojmom pracovať aj na vedeckej úrovni, musí sa s jeho terminologickou náročnosťou vyrovnávať.

Hneď prvou oblasťou, ktorou sa museli psychológovia náboženstva hľadájúci odpovede na otázku, čo možno označiť za spiritualitu zaoberať, bolo jej vymedzenie voči ďalším dvom ústredným termínom ich teórií, ktorými sú náboženstvo a religiozita. Pargament, súčasný americký psychológ, chápe spiritualitu oproti náboženstvu ako užší pojem, vidí ju ako hľadanie posvätna, zatiaľ čo náboženstvo, ktoré spiritualitu v sebe zahŕňa, je hľadanie niečoho významného spôsobmi, ktoré majú vzťah k posvätnu. Spiritualita podľa neho teda predstavuje funkciu náboženstva (Říčan, 2007).

Opačné stanovisko k významu spirituality zaujal Zinnbauer, ktorý ju chápe naopak ako pojem širší než náboženstvo. To je podľa neho len jedným z mnohých možných prejavov spirituality. Spiritualita teda môže byť tak náboženská, ako i nenáboženská. Náboženstvo chápe zúžene, ako organizovanú formu s inštitúciami, náukou a predpismi (Říčan, 2007).

Podobne aj R. W. Hood patrí ku skupine psychológov, ktorí chápu spiritualitu ako širší pojem než je náboženstvo. Vychádza pritom zo zistenia, že napriek tomu, že veľká skupina ľudí sa považuje za spirituálnych a religióznych, mnohí sa definujú ako len výlučne spirituálni.

Z českých autorov sa týmto problémom zaoberal P. Říčan. Náboženstvo a spiritualitu označuje za „bezradné dvojslovie“, ktoré on sám rozuzluje pomocou definovania spirituality ako žitého náboženstva. Vychádza pri tom zo skutočnosti, že spiritualita je na rozdiel od náboženstva sústredená výhradne na duchovné prežívanie. Konfesie, rituály a inštitúcie spojené s náboženským životom ustupujú v prežívaní spirituality do úzadia (Říčan, 2007).

Druhým spomenutým pojmom psychológie náboženstva, voči ktorému bolo potrebné spiritualitu jasne vymedziť, je religiozita. Ich vzájomnému rozlíšeniu sa venoval J. Tloczynski. Religiozitu vymedzuje ako pridržanie sa náuky a rituálov organizovanej náboženskej skupiny, pre ktorú sú charakteristické kolektívnosť a dogmatickosť. Na rozdiel od toho spiritualitu považuje za samotný spôsob existencie, ku ktorému jedinec dospeje na základe uvedomenia si transcendentnej dimenzie svojej osobnosti. Pre spiritualitu sú podľa neho charakteristické hodnoty vo vzťahu k sebe, druhým, prírode a Absolútnu. Je preto viac individuálna, osobná a skúsenostná (Stríženec, 1999).

Rovnako sa k vymedzeniu týchto pojmov stavia J. Zinnbauer. Religiozitu popisuje v súvislosti s jej vzťahom k náboženským inštitúciám, vierouke a rituálom ako formálne štrukturovanú. Oproti tomu vníma spiritualitu ako individuálny jav spojený s osobnou transcenciou, zmysluplnosťou a duchovnou skúsenosťou. (Stríženec, 2001b).

Z predstaviteľov slovenskej psychológie náboženstva sa daným problémom zaoberal M. Stríženec. Podľa neho je spoločným znakom týchto dvoch fenoménov ich vzťah k uznávaniu metaempirickej dimenzie reality. Avšak zatiaľ čo je religiozita formálne štrukturovaná a pridáva sa presvedčení a rituálov organizovanej cirkvi, spiritualita je individuálnym javom, ktorý charakterizujú rôzne hodnoty vo vzťahu k sebe, k ľuďom a svetu a sú pre ňu typické duchovné skúsenosti (Stríženec, 2007).

Poľský autor P. Socha na základe takýchto úvah konštatuje, že každý človek je spirituálny, a to bez ohľadu na to, či je alebo nie je religiózny. Spiritualita je teda nevyhnutným jadrom religiozity, ktoré ale presahuje. Zahŕňa v sebe rozličné formy viery fundamentalistického aj humanistického náboženstva, New Age, „vyššiu“ i „nižšiu“ kultúru (Stríženec, 2001b).

3.2.2.2 Psychologické definície spirituality

Okrem vyjasnenia problematického vzťahu medzi spiritualitou, religiozitou a náboženstvom sa musela psychológia vyrovnáť aj s otázkou, ako vystihnúť vlastnú podstatu tohoto pojmu.

Pargament, americký psychológ, definuje spiritualitu ako hľadanie toho, čo je posvätné, čo sa uprostred bežných vecí javí ako neobvyklé, pričom je to spojené s hlbokým uvedomením si obmedzených hraníc nášho ľudstva a rešpektom k tomu, čo tieto hranice prekračuje (Křivohlavý, 2004).

K. H. Reich za spiritualitu považuje zdieľanie radosti, smútku, emócií, vzájomnú spätosť ľudí a považovanie niečoho za transcendentné a veľmi cenné (Stríženec, 2001b).

R. L. Piedmont definuje spiritualitu pomerne široko, ako individuálnu snahu chápať široký zmysel ľudského významu v rámci eschatologického kontextu (Piedmont, 1999). V tejto definícii vychádza z poznatku, že človek, vedomý si svojej smrteľnosti, potrebuje poznávať a vytvárať zmysel života a jeho zmysluplného konca. (Stríženec, 2001b).

Aj iný známy americký psychológ, Doyle, chápe spiritualitu veľmi podobne. Hovorí o nej, že je tým, čo nás na jednej strane vedie k tomu, aby sme hľadali zmysluplnosť života a na druhej strane nám túto zmysluplnosť sama dáva (Křivohlavý, 2004).

Problematikou spojenou so spiritualitou sa zaoberajú aj psychológovia na území bývalého Československa. Podľa popredného českého psychológa V. Smékala je spiritualita základom duchovného života. Charakterizuje ju ako „prežívanie, premýšľanie

a uskutočňovanie vzťahu k Posvätnu, k Bohu“ (Smékal, 2005, s. 158), „k tomu, čo podporuje kvalitu života, čo je vznešené a krásne, čo je povznášajúce a čo nás presahuje (Smékal, 2005, s. 159). Je „základnou formou osobnostného vyladenia a pojatím centra, z ktorého človek odvodzuje svoj život“ (Smékal, 2001b, s. 26). Spiritualitu tiež označuje jednoducho ako orientáciu na duchovný život a synonymum noosféry, teda oblasti hodnôt a zmyslu, čo z nej činí dôležitú zložku celkovej kultivácie osobnosti (Smékal, 2001a).

Ďalším českým psychológom, ktorý vidí prepojenie medzi spiritualitou a hľadaním životného zmyslu je J. Křivohlavý. Podstatou spirituality je podľa neho smerovanie k určitým hodnotám a uspokojovanie duchovných potrieb (Stríženec, 2001b).

Na Slovensku sa otázkou spirituality už dlhoročne zaoberá M. Stríženec. Tento pojem podľa neho predstavuje „spôsob existencie a skúsenosti, ku ktorému dochádza v situáciách, keď si človek uvedomí transcendentnosť osobnosti“ (Stríženec 2001a, s. 119). Spiritualitu teda považuje za individuálny jav, ktorý je spojený s osobnou transcenciou a zmyslupnosťou (Stríženec, 2003a).

Ako vidíme, všetky uvedené definície sú napriek snahe ich autorov o čo najväčšiu významovú presnosť a stručnosť priveľmi široké a opisné. Na túto skutočnosť upozorňuje Belzen (2009), ktorý vidí veľký problém spojený s definíciami spirituality v ťažkosti zachovania jej hodnotovej neutrality. Upozorňuje, že psychológia spirituality nie je vlastnou spiritualitou a nemá byť k nej pristupované zo žiadnej spirituálnej perspektívy, ktorá nie je neutrálna. Zároveň tiež poukazuje na potrebu odstupu, ktorý si má psychológia zachovať, pretože jej úlohou nie je spiritualitu definovať, ale hľadať cesty ako definovať to, čo sa spiritualitou nazýva. V samotných pokusoch o jej definíciu vidí totiž len bezvýhodiskovú snahu. Za spirituálne považuje všetko to, k čomu ľudia pristupujú s oddanosťou a považujú to za transcendentné (Lačná, 2012). O spiritualite teda podľa Belzena rozhoduje vzťah človeka k predpokladanej transcencii, i keď ju tam nikto iný neuznáva.

Uvedené psychologické definície spirituality predstavujú len malú časť z ich celkového počtu. Napriek tomu aj na základe tohto skromného výberu si môžeme uvedomiť, že spoločným menovateľom týchto rozlične formulovaných definícií je ich pohľad na spiritualitu ako na vzťah človeka k tomu, čo ho naplňa a presahuje, k transcendentnu. Takéto definície spirituality akiste môžeme vnímať ako širšie a objektívnejšie než definície, ktoré používa katolícka cirkev. Jej úzke chápanie spirituality jej však nemožno nijako vyčítať, pretože vzhľadom na hľadisko, z ktorého daný jav posudzuje, a taktiež s ohľadom na úzky okruh adresátov, ktorým sú jej pojednania určené,

sú plne oprávnené. Koniec koncov i psychológia náboženstva usilujúca sa o univerzálnosť svojich tvrdení a záverov musí pamätať, že vo svojom pohľade na spiritualitu bude vždy ovplyvňovaná etnocentrizmom Západu a myslením euroamerického prostredia, v ktorom vznikla.

3.2.2.3 Psychologické koncepty spirituality

Po tom, ako sme si predstavili jednotlivé definície spirituality, s ktorými súčasná psychológia náboženstva pracuje, sa spoločne pozrieme na jej základné teoretické modely.

Veľmi zrozumiteľný a ucelený pohľad na tento spoločenský fenomén nám predstavuje V. Smékal. Spiritualita podľa neho spočíva v pestovaní citlivosti k duchovným hodnotám a spadá tak do oblasti duchovnej kultúry osobnosti, ktorá sa prejavuje v morálne zakotvenom jednaní a myslení, v citlivom svedomí, v múdrom rozhodovaní a v láske k blíznym. Jej vlastnými prejavmi sú teda prosociálne chovanie, morálne zakotvenie svedomia, múdrosť a citlivé jednanie (Smékal, 2005). Žiť spirituálne preto podľa neho znamená mať stálu reflexiu a sebareflexiu toho, čo robíme sebe a druhým, ako sa staráme o svoje telo, o svoju osobnosť, rodinu, blízkych, ako podporujeme spoločnosť, ako sa vzťahujeme k Bohu a aj toho, ako sa bránime ľahostajnosti k prírode a okoliu. Je to postupné učenie sa vnášať do ľudských vzťahov pokoj, súcitiť, lásku a vzájomnosť (Smékal, 2005).

J. Křivohlavý je českým psychológom, ktorý dáva spiritualitu do vzťahu s hľadaním životného zmyslu. Jej podstatou je podľa neho smerovanie k určitým hodnotám a uspokojovanie duchovných potrieb (Stríženec, 2001b). Upozorňuje, že ľudská túžba po nej je natoľko silná a nezdolná, že ju nemožno len tak redukovať na biologické a sociálne faktory (Křivohlavý, 2004). Považuje ju za všeludský jav, ktorý je možné nájsť vo všetkých kultúrach a vývojových stupňoch (Křivohlavý, 2006).

Tento názor zastávajú aj ďalší autori. Podľa R. A. Emmonsa (1999) spiritualita predstavuje integrálnu stránku každodenného života. Rovnako P. Říčan, významný český predstaviteľ psychológie náboženstva, ktorý vo svojich dielach upozorňuje na skutočnosť, že spiritualita v súčasnosti pre mnohých predstavuje niečo spontánne, tvorivé a univerzálne a je vnímaná ako autentická vnútorná skúsenosť a možnosť slobody individuálneho prejavovania sa a nezáväzného náboženského experimentovania, predpokladá, že všetci ľudia sú v istej miere spirituálni a líšia sa len rôznou úrovňou jednotlivých dimenzií

spirituality (Říčan, 2003). Rozlišuje preto medzi náboženskou a nenáboženskou spiritualitou.

K podobnému rozlišovaniu v spiritualite dospeli aj slovenskí psychológovia. Ladislav Košč chápe spiritualitu popri ľudskej telesnosti a psychike ako tretiu dimenziu človeka. Upozorňuje na skutočnosť, že tento rozmer človeka bol dlho neprávom zaznávaný, pretože schopnosť transcencie, moralita a religiozita každého človeka sú jej neklamnými dôkazmi (Košč, 2003). Rozlišuje ju na spiritualitu prirodzenú, náboženskú a kresťanskú. Ako charakteristiky prirodzenej spirituality uvádza vrodenu túžbu po identite, šťastí, dokonalosti, pravde, spravodlivosti, kráse a tajomstve. Náboženská spiritualita vychádza z prirodzenej, odlišuje sa však od nej vzťahom k nadprirodzenej bytosti. Kresťanská spiritualita je z nich najšpecifickejšia a stavia na viere v trojjediného Boha (Stríženec, 2001b).

Michal Stríženec (2003a) taktiež vo svojej teórii rozlišuje medzi prirodzenou a náboženskou spiritualitou. Rovnako predpokladá, že medzi nimi existuje hierarchický vzťah v podobe závislosti náboženskej religiozity na prirodzenej. Každý človek je teda spirituálny, nemusí byť však nutne nábožensky veriaci. Okrem náboženskej spirituality tak podľa neho existujú aj iné spirituality, jej humanistické a nereligiozne podoby. Sám človek si tak podľa svojich konkrétnych potrieb utvára nejaký jemu vlastný druh spirituality. Spiritualitu taktiež aj on chápe ako dimenziu osobnosti, ktorá je z pohľadu psychológie multidimenzionálnym konštruktom. Predstavuje hľadanie osobného spojenia s transcendentnom, uznanie závislosti na ňom a jej prežívanie v bežnom živote. (Stríženec, 2007). Týmto názorom sa pripojil k skupine ďalších významných svetových psychológov, ktorí vo svojich teóriách vychádzajú z predpokladu, že spiritualita je javom majúcim viaceré dimenzie.

Medzi najznámejších patrí nepochybne D. A. MacDonald, súčasný americký psychológ, venujúci sa už niekoľko rokov výskumom spirituality. Podľa jeho teórie spiritualita v sebe zahŕňa komplex skúsenostnej, kognitívnej, afektívnej, fyziologickej, behaviorálnej a sociálnej zložky. Je javom zážitkovej podstaty, ktorý v sebe spája skúsenosti duchovné, náboženské, mystické, transpersonálne, transcendentné a posvätné. (MacDonald, 2000). Podobne chápu spiritualitu aj ďalší známi psychológovia, Pargament a B. J. Zinnbauer, ktorí za jej charakteristické vlastnosti považujú dynamiku, subjektivitu, citovosť a prežívanie zážitku (Říčan, 2002).

Z predstavených konceptov spirituality je zrejmé, že psychológia ako veda zastrešuje pod sebou skutočne rôznorodé pohľady na tento fenomén. Napriek tomu však v

nich možno nájsť niektoré jednotiace myšlienky. Všeobecne preto môžeme tvrdiť, že spiritualita je v psychológii chápaná ako dimenzia osobnosti, prejavujúca sa túžbou po hľadani zmyslu života a vzťahu k transcendentnu.

4 Spiritualita mládeže

V nasledujúcej kapitole si vychádzajúc z predchádzajúcich poznatkov predstavíme základné témy súvisiace s problematikou spirituality mládeže. Svoju pozornosť zameriame najprv na poznatky o jej vývine a vývoji a následne sa oboznámime s výsledkami výskumov zaoberajúcich sa touto tematikou.

4.1 Vývin a formovanie spirituality mládeže

V kapitole zaoberajúcej sa religiozitou sme sa oboznámili s názormi viacerých odborníkov na otázku vývinu náboženskosti mladých ľudí. Veľmi podobné zákonitosti platia aj pre ich spirituálny rozvoj. Napriek tomu však musíme pamätať, že zatiaľ čo religiozita má silne spoločenský rozmer a je pre ňu charakteristický vzťah ku konkrétnym náboženským systémom, spiritualita je vnútorný a individuálny spôsob, ktorým človek nadväzuje vzťah s transcendentnom, ktorý najmä v dnešnej dobe už vôbec nemusí vychádzať z duchovnej tradície nejakého náboženstva. Táto odlišnosť sa do istej miery odzrkadľuje aj vo formovaní spirituality mladých. Nie je už totiž žiadnym výnimočným javom, že ľudia hlásiaci sa k niektorému z tradičných náboženstiev, vo svojom vnútornom duchovnom živote inklinujú k úplne odlišným cestám v hľadaní transcencie.

Čo konkrétne sa v psychológii myslí pod súсловím „spirituálny vývin“ vysvetľuje Michal Stríženec. Podľa neho je vzrastom zvnútornenej schopnosti sebatranscencie, kde sa Ja zapája do niečoho väčšieho, transcendentného (Stríženec, 2007). Tento vrast je akiste determinovaný veľmi podobnými podmienkami, aké sme uviedli u religiozity. Sú nimi biologické dozrievanie a s tým súvisiaci kognitívny a emocionálny vývoj jedinca, okolnosti osobného a sociálneho života, ako aj vplyv životných ťažkostí, rodiny, školy, priateľov a pripútania v detstve - jeho intenzity, vrelosti a spoľahlivosti (Křivohlavý, 2004). Podľa P. Sochu (in Stríženec, 2001b) môže byť proces spirituálneho vývinu jedinca spontánny, ale aj úmyselný. O dosiahnutom stupni spirituality však vždy rozhoduje motivačná, kognitívna a zážitková kapacita človeka.

Vieme už, že v oblasti kognitívnych schopností je človek na prahu dospelosti plne schopný operovať s abstraktnými pojmi. Ako dokazujú výskumy Ernesta Harmsa, Wenera Grühna a Jean-Paula Deconcha, zaoberajúce sa štádiami náboženskej zrelosti u detí, človek v období dospievania prechádza od autoritatívnej zbožnosti k diferencovanému duchovnému životu. Opúšťa antropomorfné predstavy o Bohu a začína

ho chápať symbolicky a duchovne (Holm, 1998). Práve v tomto období dochádza k častému nahrádzaniu konkrétneho termínu boh pojmami ako je láska, duch, vesmírna sila či transcendentno.

S plným rozvojom kognitívnych funkcií súvisí aj dozrievanie autonómnej morálky. Z pohľadu Kohlbergovej teórie vývoja morálneho usudzovania by jedinec na prahu dospelosti mal opustiť konvenčnú a pragmatickú morálku založenú na zákone a poriadku a dosiahnuť úroveň postkonvenčnej zásadovej morálky. Táto zmena má akiste vplyv aj na spiritualitu jedinca. Zvnútornené pravidlá, zmysel pre spravodlivosť a predstava o ideálnom svetovom poriadku sa premietajú do duchovného života mladých ľudí a ovplyvňujú ich príklon ku konkrétnej forme spirituality. Silná a vyhranená kritika, príznačná pre myslenie mladých ľudí, dovoľuje prisúdiť autoritu i v oblasti duchovna len tomu, kto pri presvedčaní o pravosti svojej viery a správnosti duchovného života, vychádza z vlastnej autentickej skúsenosti (Lačná, 2012).

Aj zmeny v emocionálnom prežívaní adolescentov majú dopad na formovanie ich spirituality. Mladí ľudia túžia po autentických a silných prežitkoch, ktoré môžu nájsť v mystických a transpersonálnych zážitkoch. Vyhľadávajú emočne silné situácie, ku ktorým patria aj rozličné náboženské rituály, obrady a uctievanie Vyššej bytosti. U adolescentov môžeme pozorovať aj túžbu po fascinácii, sebaapresahu a prekročení vlastných možností, ktorej uspokojenie nachádzajú v mágii a ezoterických praktikách (Vágnerová, 2008).

V období neskorej adolescencie je veľmi dôležité vytvorenie si vlastnej existenciálnej identity, preto býva označovaná aj ako fáza hľadania zmyslu života (Vágnerová, 2005). Mladí ľudia túžia po objavení pravých životných hodnôt, ktoré by dali ich existencii zmysel a smer. V tomto ich hľadaní sú im nápomocné práve rôzne formy spirituality alebo ideológie. Práve preto možno pozorovať skutočnosť, že adolescencia je pre mnohých obdobím najhlbšieho a najintenzívnejšieho duchovného života.

Toto hľadanie životného zmyslu, príznačné pre mladých ľudí, súvisí s utváraním ich vlastnej identity. Potreba pochopiť sám seba a nájsť svoje miesto vo svete však u mnohých vyvoláva prechodnú neistotu a zmätok. Veľmi často preto v tomto období dochádza k rýchlej zmene ich svetonázoru a testovaniu rôznych spoločenských rolí a postojov (Holm, 1998). Potreba vyskúšať si rozličné spôsoby života sa potom prenáša aj do viacerých premien v preferencii spirituality.

Budovanie identity mladých súvisí aj s potrebou jasne sa vymedziť voči rodine a blízkym, na ktorej boli doposiaľ závislí. Kriticki prehodnocujú ich spôsob života, názory

a postoje, nevynímajúc z tejto kritiky ani ich spirituálny život. (Hood, Hill, & Spilka, 2009). Odhalenie konformizmu či pokrytectva v ich správaní potom neraz vyústí v ich odmietnutie mladými a v snahu odlíšiť sa od nich. Mnohí adolescenti si tak volia radšej iný druh spirituality, než aby prijali spiritualitu svojich rodičov.

Tento vplyv sociálneho prostredia mladých ale nemusí mať len túto podobu. Veľká časť mládeže ostáva napriek svojim výhradám voči rodine či známym verná spiritualite, ktorú v detstve prijali. Vynára sa pred nami ale otázka, či je to prejavom ich vyzrelosti, alebo naopak, nezrelého konformizmu. Obidve možnosti sú však správne. Mladí ľudia so zrelou osobnosťou, ktorí sú schopní odlíšiť nedostatky svojich rodičov od skutočnej podoby spirituality, ktorú mu predali, dokážu nestranné posúdiť ňou preferovanú duchovnú cestu a slobodne sa rozhodnúť, či ju chcú i naďalej prijímať. Takíto jedinci často i naďalej ostanú v minulosti osvojenej spiritualite verní. Spomenutou druhou možnosťou je však situácia, v ktorej má na voľbu spirituality mladých silný vplyv ich nezrelý konformizmus s okolím. V takomto prípade adolescenti nemajú stále ujasnenú svoju vlastnú identitu a ich obraz o sebe samých je v mnohom závislý na ich príslušnosti k rodine či nejakej vrstovnickej skupine. V snahe nestratiť ich priazeň a prepojenie s nimi nekriticky prijímajú všetky ich názory a postoje. Rovnako konformný prístup preto zaujímajú aj k spiritualite (Hood, Hill, & Spilka, 2009).

O predstavenom vplyve rodiny na mladých ľudí svedčia aj viaceré uskutočnené šetrenia a výskumy. Adolescenti pochádzajúci z dobrého rodinného zázemia často ostávajú verní náboženskému presvedčeniu svojich rodičov i po osamostatnení, zatiaľ čo mladí ľudia, ktorí pochádzajú z rozvrátených a nefunkčných rodín, oveľa častejšie od viery odpadajú alebo hľadajú celkom odlišné formy spirituality (Hood, Hill, & Spilka, 2009).

Vidíme, že otázka spirituality mladých, jej vývinu a formovania je veľmi komplexná. Z pohľadu psychológie sa na voľbe spirituality a spôsobe jej prežívania podiela nielen vedomá stránka ľudskej psychiky, ale aj jej neuvedomovaná stránka ovplyvňovaná skúsenosťami a sociálnymi determinantmi. Z teologického hľadiska je však aj tento výpočet prvkov vplývajúcich na formovanie spirituality len jednostranným. Viera v Boha a s tým súvisiaca spiritualita usilujúca sa o vzťah s ním, totiž podľa nej nie je len výsledkom ľudskej voľby a rozhodnutia, ale v prvom rade darom samotného Boha, ktorý sa dáva človeku poznať a ponúka mu svoje priateľstvo.

4.2 Zmena spirituality mládeže v 20. storočí

Už v predchádzajúcich kapitolách sme upozorňovali na príčiny a dôsledky vývoja náboženskej situácie za posledných 50 rokov. Stále otvorenejší nepriateľský postoj ľudí k tradičným náboženstvám a negatívna konotácia termínu religiozita, sa hlboko zakorenili aj v populácii mladých. Navyše ich idealizmus a silne kritické posudzovanie vecí taktiež prispeli k zaujatiu odmietavého postoja k cirkvám a následne k ich odklonu od tradičnej viery. Obdobie dospievania je však silne poznačené potrebou duchovna, pretože vzťah k transcendentnu pomáha mládeži uvedomovať si svoju identitu a poznávať zmysel svojho života. Mladí, ochudobnení o svoju niekdajšiu vieru preto intuitívne hľadajú jej náhrady v iných duchovných systémoch. Ako upozorňuje Sheldrake (2003), vedľa úpadku tradičnej náboženskej praxe sa tak v dnešnej dobe objavuje vzrastajúci hlad po spiritualite. Tento paradox je možno poznať v narastajúcich nákladoch kníh venujúcich sa New Age, keltskej spiritualite, stredovekým bekyniam, i známym kresťanským osobnostiam opradeným mysticizmom a záhadami. Mladí pritom preferujú najmä taký spirituálny smer, ktorý ich nebude posudzovať podľa ich chýb, nebude ich zatracovať a súdiť, ale bude im pomáhať obnoviť súlad s vlastným telom a myslou, s blíznymi a posvätnom. Spiritualita by im tiež nemala vnucovať už hotové návody a predpisy ako žiť ale rešpektovať ich individualitu a pomáhať im hľadať vlastnú cestu k svojmu uskutočňovaniu (Smékal, in Hučín, 2002a).

Mladí ľudia pátrajúci po takýchto spirituálnych smeroch sú často fascinovaní neznámymi orientálnymi náboženstvami, ktoré pre nich predstavujú čosi celkom nové a oproti tradičným európskym náboženstvám aj omnoho bohatšie na metaforu a projektivitu, čo im umožňuje premietnuť si do nich svoje vlastné túžby a predstavy. Ich veľká príťažlivosť spočíva tiež v oveľa menšej etickej náročnosti, než požaduje vo svojom učení kresťanstvo. (Smékal, in Hučín, 2002a).

Veľkej obľube sa ale u mladých netešia len inportované východné spirituálne systémy, ale aj novovzniknuté eklektické a synkretické duchovné smery, akým je napríklad veľmi rozšírené hnutie New Age. Stále vzrastajúci záujem o takúto spiritualitu pramení zo skutočnosti, že nemá žiadnu inštitucionálnu podobu, ani presný teoretický rámec a každý človek si tak z neho môže bez výčitek vybrať práve tie myšlienky, ktoré najviac vyhovujú jeho aktuálnym potrebám. Jedná sa tak v podstate o spiritualitu, ktorá vôbec nič nepožaduje a ponúka takmer všetko. Nemožno sa preto diviť veľkej obľúbenosti takýchto smerov (Dvořáček, 2000).

Odmietavý postoj mladých ľudí voči tradičnému náboženstvu je niekedy ale natoľko silný, že odmietajú uznať aj akúkoľvek inú spiritualitu spojenú s náboženským systémom. Uspokojenie svojich duchovných potrieb nachádzajú potom v nenáboženskej spiritualite, ktorú predstavujú rozličné humanistické myšlienkové systémy, ideológie, ale aj takzvaná chemická mystika (Říčan, 2007).

Nie všetci mladí ľudia však opúšťajú svoje náboženské presvedčenie. Stále existuje značná časť populácie, ktorá ostáva úprimne veriacimi členmi kresťanských denominácií. Aj u nich sa ale prejavuje duch dnešnej doby, ktorý túži po mimoriadnych zážitkoch a osobnej skúsenosti s Bohom. Môžeme preto v posledných rokoch sledovať narastajúci počet modlitebných skupín a charizmatických alebo letničných hnutí, ktorých členmi sú predovšetkým mladí ľudia hľadajúci presvedčivý duchovný zážitok (Hučín, 2002b).

Vidíme, že spiritualita mladých sa v súčasnosti značne vzdialila od svojej podoby pred 50 rokmi. Antireligiozita a globalizácia spoločnosti vytvorili výborné prostredie pre rozkvet „duchovného trhu“, ktorý im dnes ponúka nepreberné množstvo možností. Každý mladý si tak môže vybrať spiritualitu „šitú na mieru“, navyše bez akýchkoľvek záväzkov a obmedzení. Takáto situácia obrovskej duchovnej nejednoty a individualizmu môže mnohým pripadať znepokojujúca, my sa však v nej snažíme nechádzať aj pozitívne stránky, ku ktorým neklamne patrí už samotný fakt, že napriek hodnotovému a morálnemu úpadku západnej spoločnosti, si mladí zachovávajú veľkú túžbu po ideáloch a hľadaní pravého zmyslu ich života.

4.3 Spiritualita mládeže u nás a v zahraničí

Otázkou ľudskej spirituality sa dnes nezaoberajú len vedecké teórie. Každoročne nás odborné periodiká zoznamujú so stále novšími a prepracovanejšími výskumami tohto fenoménu. Ak sa teda chceme dozvedieť, aká je spirituálna situácia súčasnej mládeže, stačí sa oboznámiť s výsledkami rôznych uskutočnených výskumov, o ktorých referuje široká literatúra. Musíme však pri tom pamätať, že tieto výskumy a ich metodiky sú často ukotvené v rozdielnych psychologických teóriách, takže aj ich výsledky môžu byť značne odlišné či rôznorodé. Preto, aby sme tejto skutočnosti lepšie porozumeli, v krátkosti si najprv predstavíme aspoň najčastejšie používané metódy na zisťovanie spirituality spolu s ich teoretickým ukotvením.

4.3.1 Škály spirituality

Výskumom spirituality sa v súčasnosti venuje najmä psychológia. Svoju tradíciu na tomto poli majú u nej tak metódy kvalitatívneho, ako aj kvantitatívneho skúmania. Pri hľadaní odpovedí na otázku, nakoľko a akým spôsobom je dnešná mládež spirituálna však dáva prednosť kvantitatívnym výskumom, ktoré jej oproti tým kvalitatívnym umožňujú skúmať väčšiu vzorku populácie, čím zabezpečujú výskumu väčšiu validitu a reliabilitu.

Pre potreby zberu kvantitatívnych údajov bolo vytvorených od 80. rokov minulého storočia viacero dotazníkov a škál spirituality. Ich prvý stručný prehľad bol uverejnený v kompendiu *Measures of religiosity* vytvorenom P. C. Hillom a R. W. Hoodom, v kapitole venovanej popisu škál spirituality a mysticizmu. Na území bývalého Československa sa ich podrobnejším štúdiom zaoberá M. Stríženec (Řičan, 2006).

V súčasnosti patrí medzi najrozšírenejšie škály MacDonaldu *ESI* dotazník, známy tiež ako *Škála prejavov spirituality*. Ako sme už spomenuli vyššie, jej autor považuje spiritualitu za multidimenzionálny konštrukt, ktorý v sebe zahŕňa spirituálne, náboženské, vrcholové, mystické, transpersonálne a numinózne skúsenosti. Na základe použitého dotazníka a výsledkov faktorovej analýzy rozlíšil päť základných dimenzií spirituality. Je ňou kognitívna orientácia na spiritualitu, skúsenostno-fenomenologická dimenzia, dimenzia existenciálnej pohody, paranormálne presvedčenia a dimenzia pohody (Lačná, 2012).

Druhým veľmi známym dotazníkom je *Škála spirituálnej transcencie STS*, ktorú vytvoril L. Piedmont. Podľa neho spirituálna transcendencia spočíva v schopnosti pozeráť sa na život v širšej, objektívnejšej perspektíve a je zdrojom vnútornej motivácie riadiacej jednanie. Definuje ju ako „oddanosť nepostihnuteľným skutočnostiam a emočnú podporu získanú za túto oddanosť“ (in Řičan, 2007, s. 5). Transcendencia kladie dôraz na osobné spojenie s posvätnom a má dimenziu spojitosti, univerzality a naplnenia modlitbou. Ako charakteristiky transcencie Piedmont uvádza toleranciu paradoxov, neposudzovanie, existencionálnosť a vďačnosť. Autor považuje transcendentnosť za osobitnú psychologickú dimenziu. Škála má vysokú validitu, jej pozitívom je vychádzanie zo širokého konceptu spirituality Západu i Východu, vďaka čomu je relatívne nezávislá a neutrálna (Lačná, 2012).

Ďalším, kto sa usiloval o vytvorenie konfesne neutrálneho dotazníka spirituality bol D. N. Elkins. Zostavil *Dotazník spirituálnej orientácie*, ktorý vychádza z koncepcie humanisticko-fenomenologickej spirituality. Je tvorený deviatimi subškálami, z pomedzi

ktorých môžeme spomenúť napríklad transcendentnú dimenziu, životné poslanie, zakúšanú posvätnosť života a altruizmus. Jeho výhodou je práve možnosť použitia v rôznom kultúrnom a náboženskom prostredí (Říčan, 2006).

Vysoko hodnoteným a uznávaným je aj test *Personal Striving Assessment Packet PSAP*, ktorý vytvoril R. A. Emmons. Zachytáva v ňom okrem iného aj súvislosť spirituality a osobného snaženia. Jeho metóda je založená na idiograficko-nomotetickej stratégii výskumu. Úlohou respondentov je voľne popísať ciele, ktoré sa snažia v živote dosiahnuť. Skupina expertov ich výpovede následne klasifikuje a zostavuje pomer spirituálnych cieľov k celkovému počtu vymenovaných snáh (Stríženec, 2007).

O vytvorenie kvalitných a komplexných dotazníkov na zisťovanie spirituality sa usiluje aj vyššie spomínaný český psychológ náboženstva, P. Říčan. Pre účely svojich výskumov zostavil *Pražský dotazník spirituality PSQ*, v ktorom vychádza z teoretických základov čerpajúcich z tradície európskej fenomenológie náboženstva, ktorá zdôrazňuje prežitok posvätna, z Hoodovej diagnostiky mystických javov, z Elkinsovej myšlienky centrality lásky a súcitu v spiritualite a Piedmontovho chápania spirituálnej povahy medziľudských vzťahov (Lačná, 2012). V dotazníku rozlišuje štyri dimenzie spirituality. Je nimi dimenzia pohansko-ekologickej spirituality, spolupatričnosti, transcendentna a mystickej spirituality. Faktorovou analýzou údajov, ktoré s jeho pomocou zozbieral, rozlíšil päť základných faktorov skúmaného javu. Je nimi mystická skúsenosť, monoteistická skúsenosť, eko-spiritualita, pospolitosť a etické zaujatie (Říčan, 2006).

P. Říčan v roku 2007 vytvoril ešte jeden dotazník, známy pod označením *Test spirituálnej citlivosti TSC*. Jeho metóda spočíva v popise citov, ktoré respondenti pociťujú pri prezentácii 11 obrazov predstavujúcich spirituálne zážitky.

M. Stríženec (2007) uvádza, že pri zisťovaní spirituality pomocou niektorej z uvedených škál často narážame na problém veľmi voľného používania termínu *spiritualita* a odlišnosti dôrazu, ktorý je psychológmi na jednotlivé dimenzie tohto fenoménu kladený. Je preto dôležité na tieto obmedzenia používaných dotazníkov, ktoré vyplývajú z rozdielnych teoretických východísk ich autorov, pri interpretácii ich výsledkov pamätať (Lačná, 2012).

4.3.2 Výskumy spirituality

Od 80. rokov, ktoré znamenali pre psychológiu náboženstva boom v rozvoji výskumných metód, sa uskutočnilo množstvo výskumov spirituality po celom svete. Ich

prevažná väčšina bola zrealizovaná v Spojených štátoch, ale tento trend neobišiel ani európsky kontinent (Říčan, 2006). Len málokteré z nich však boli zamerané konkrétne na spiritualitu mládeže, keďže záujem o ňu sa prebudil až v posledných rokoch.

V roku 2005 uskutočnili v USA prieskum spirituality vysokoškolských študentov, ktorý odhalil jej veľmi vysokú úroveň. Až 83% študentov vyjadrilo svoju vieru v posvätnosť života, 80% sa ich zaujímalo o nejakú spiritualitu, 76% z nich uznalo, že hľadá zmysel či účel svojho života, 74% diskutuje často so svojimi priateľmi o zmysle života, 64% považuje spiritualitu za zdroj ich šťastia a radosti a takmer polovica z nich uviedla, že sa snaží hľadať stále nové príležitosti pre svoj spirituálny rast. K podobným výsledkom dospeli vo svojom výskume aj Smith a Denton, ktorí uvádzajú, že 84% adolescentov v USA verí v Boha, 65% ich verí, že Boh je osobou a 71% sa ich cíti bližšie k Bohu (Hood, Hill, & Spilka, 2009). Americká mládež je teda zdá sa jasným dôkazom toho, že v dnešnej dobe skutočne dochádza k novému prebudeniu duchovného života.

Výskumom spirituality sa v Českej republike venuje už viackrát spomínaný P. Říčan. Pri hľadaní koncepcie na jej zisťovanie uskutočnil v roku 2003 za použitia svojho PSQ dotazníka výskumnú pilotnú štúdiu, zameranú na spiritualitu českých vysokoškolákov. Štúdie sa zúčastnilo 108 študentov z pražských fakúlt. Na základe jej výsledkov Říčan vymedzil tri na sebe nezávislé spirituálne zamerania českých vysokoškolákov. Prvou z nich je *pohanská eko-spiritualita*, ktorá sa vyznačuje spirituálnymi prežitkami vo vzťahu k Zemi, úžasom nad prírodou, prežitkami príbuznosti s ňou a zážitkom uvedomenia si prepojenosti s predchádzajúcimi a budúcimi ľudskými generáciami. Druhé najčastejšie zameranie českých vysokoškolákov bolo na dimenziu *spolupatričnosti*, ktorá sa prejavuje v prežitkoch súznenia s blízkymi osobami, súcitom, rešpektom a zodpovednosťou voči druhým. Treťou formou spirituality, ku ktorej títo mladí ľudia inklinujú, je *transcendentálne mystická spiritualita*. Na rozdiel od predchádzajúcich dvoch sa nevzťahuje ku žiadnym konkrétnym jednotlivinám sveta, typická je pre ňu popisovaná skúsenosť s najvyššou skutočnosťou, očisťovanie sa od vnútorného pošpinenia, hlbšie porozumenie podstate sveta a zjednotenie so životom. V preferencii práve týchto troch faktorov vidí Říčan súvislosť s historickými náboženskými systémami a smermi, s ktorými sa na území Českej republiky stretávame (Říčan, & Janošová, 2004). Mládež v Česku tak zjavne nemôžeme považovať za radikálne ateistickú, ale formy spirituality, ktoré ju oslovujú, sú zamerané predovšetkým na dobré vzťahy k ľuďom a prírode a nie sú nijako zaťažené svojím prepojením na tradičné náboženské systémy.

Pre skúmanie spirituality na našom území sa rozhodol vyskúšať aj Piedmontovu *Škálu spirituálnej transcencie*. Výskumu sa zúčastnilo 410 vysokoškolských študentov. 39% respondentov sa označilo za veriacich, vyše 53% odpovedalo, že neverí v Boha a zvyšných 6% uviedlo nerozhodnosť. Na otázku príslušnosti k náboženskej skupine odpovedalo až takmer 80% študentov negatívne, zvyšných 20% uviedlo prevažne katolícku cirkev. Porovnanie zistených výsledkov výskumu z výsledkami Piedmonta ukázalo, že medzi českými a americkými študentmi existujú v ich spirituálnom zameraní značné rozdiely. Celkové skóre spirituality bolo vyššie u Američanov, pričom najviac viditeľný rozdiel sa ukázal v dimenzii *Naplnenie modlitbou*, ktorá predstavuje prežitie vrcholných spirituálnych zážitkov a hlbokého naplnenia pri praktizovaní modlitby. Na druhej strane, vo výslednom skóre českých študentov sa objavilo omnoho viac odchýliek ako u Američanov, čo možno chápať ako dôsledok ich nižšej ale oveľa rôznorodejšej religiozity (Říčan, Lukavský, Janošová, & Štochl, 2010).

Na Slovensku sa výskumom spirituality venuje M. Stríženec. Na súbore 156 vysokoškolákov z Univerzity Mateja Bela v Banskej Bystrici overoval slovenský preklad spomínanej Piedmontovej škály. Na otázku religiozity odpovedalo takmer 54% vysokoškolských študentov, že sú veriacimi členmi cirkvi, necelých 12% uviedlo vieru bez príslušnosti k cirkvi, 20,5% odpovedalo, že je neveriacich a zvyšných 15% uviedlo nerozhodnosť. Výskum ukázal, že ženy vykazujú oproti mužom vyššiu spiritualitu vo všetkých dimenziách. Rovnako vyššiu spiritualitu oproti ostatným skupinám vykazovali veriaci, ktorí boli členmi cirkvi. Celkovo najvyššie skóre dosahovali respondenti v subškále *Univerzalita*, ktorá zahŕňa pocity a názory, že všetko živé na tejto zemi je zmyslupne zjednotené podľa vesmírneho poriadku. Naopak najnižšie skóre bolo zistené v subškále *Prepojenosť*, predstavujúcej pociťovanie vzťahu vďačnosti, zodpovednosti a lojality voči všetkým ľuďom žijúcim na zemi, či už v minulosti, alebo v budúcnosti (Stríženec, 2007). Takéto výsledky jasne ukazujú, že slovenská mládež v porovnaní s českou oveľa menej vníma duchovnú podstatu vo vzťahoch k druhým a viac si všíma všejednotiaceho poriadku na zemi. Snáď nie je príliš trúfalé vidieť v tomto rozdielnom pohľade na spiritualitu väčšiu zakotvenosť slovenskej mládeže v duchovnej tradícii kresťanstva, ktorej centrálnym bodom je vzťah k Bohu, vnímanému tiež ako stvoriteľ a usporiadavateľ sveta, ktorý dáva všetkým veciam rád.

M. Stríženec použil pre zisťovanie spirituality aj MacDonaldovu škálu ESI. Svoj výskum uskutočnil na vzorke 159 vysokoškolákov. Najvyššie skóre študenti dosiahli v dimenzii *kognitívna orientácia na spiritualitu*, ktorá predstavuje kognitívno-percepčné

prejavy, presvedčenia a postoje, ktoré sa týkajú podstaty a významu spirituality a najnižšie v *skúsenostno-fenomenologickej dimenzii*, kam patria spirituálne, náboženské, vrcholové, mystické, transpersonálne, transcendentné a numinózne zážitky. Zdá sa preto, že slovenská mládež si uvedomuje význam a dôležitosť spirituality pre ich život, ich duchovnosť je však zakotvená ani nie tak v osobnej skúsenosti s transcendentnom ako skôr v prevzatých a osvojených názoroch a postojoch k nemu. Stríženec sa vo svojom výskume zamerail i na porovnanie spirituality u študentov humanitných a technických odborov. Ukázali sa významné rozdiely medzi priemermi vo všetkých dimenziách okrem dimenzie *existenciálna pohoda*, vyjadrujúcej spiritualitu prostredníctvom zmyslu života, účelu existencie, vnímania seba ako schopného zvládnuť ťažkosti a rôzne obmedzenia. U humanitne zameraných študentov sa najvyššie skóre objavilo v dimenzii *kognitívna orientácia na spiritualitu* a najnižšie v *skúsenostno-fenomenologickej dimenzii*, u technikov bol rozdiel v najvyššom skóre, a to v dimenzii *existenciálna pohoda* (Stríženec, in Lačná, 2012).

Pri výpočte Strížencových výskumov nemôžeme vynechať overenie slovenského prekladu *Pražského dotazníka spirituality* od Pavla Řičana. Výskumný súbor tvorilo 17 vysokoškolákov študujúcich humanitné odbory. Výsledky výskumu preukázali zameranie študentov hlavne na *náboženskú spiritualitu* a *spolupatričnosť*, najnižšie skóre bolo zaznamenané v škále *Mysticismus* a *Eko-spiritualita*, čo však mohlo byť, ako uvádza Stríženec (2007), dané študijným zameraním respondentov. Nasvedčuje tomu i skutočnosť, že pri ďalšom výskume, v ktorom výskumný súbor tvorili študenti psychológie, bolo najvyššie skóre zaznamenané pri faktoroch *Pospolitosť* a *Mravné zaujatie* a ostatné faktory vykazovali pomerne rovnaké skóre (Lačná, 2012).

Na záver tejto kapitoly si ešte predstavíme výsledky jedného sociologického prieskumu českej mládeže, ktorý sa okrem iného zaoberal aj otázkou foriem a techník ich duchovného života. Jej autor predložil respondentom otázku, akú aktivitu považujú za dôležitú pri hľadaní Boha či Najvyššieho princípu. Najčastejšou odpoveďou bolo „dôsledné uplatňovanie princípov lásky a dobra vo vlastnom myslení a jednaní“, ktoré považovalo za dôležité 25,7% opýtaných, ďalej „mravné chovanie“, ktoré preferovalo 20,2% respondentov, „prežívanie harmónie prírody“ vysoko hodnotilo 17,6% mladých a „meditácia“ bola dôležitá z pohľadu 15,1% respondentov. Viac než 11% opýtaných tiež považovalo za dôležité štúdium duchovnej literatúry (Sak, 2000). Z výsledkov tohto výskumu je zrejmé, že pre mladých ľudí v Česku sú najpríťažlivejšie tie formy spirituality, ktoré kladú dôraz najmä na dobré medziľudské vzťahy, etiku a ekológiu. Na Slovensku ale

nebol žiadny podobný výskum publikovaný, takže o spirituálnych preferenciách slovenskej mládeže si nemôžeme utvoriť presný obraz.

5 Vlastný výskum spirituality mládeže

Ako vidíme, skúmanie spirituality na našom území ešte nemá takú silnú tradíciu ako na americkom kontinente. V posledných dvoch desaťročiach prebehlo len málo výskumov zaoberajúcich sa touto tematikou, pričom len malá časť z nich sa venovala priamo spiritualite mládeže. Vzniknuté medzery v poznatkoch o nej sme sa preto rozhodli aspoň čiastočne vyplniť.

V roku 2011 sme zahájili kvantitatívny dotazníkový výskum, zameraný na zistenie náboženskej afiliácie, spirituality a ich súvislostí s voľnočasovými aktivitami mladých. Zamerali sme sa pritom špeciálne na skupinu českých a slovenských vysokoškolských študentov, aby sme tak zároveň mohli uskutočniť porovnanie výsledných hodnôt z obidvoch susediacich štátov, ktoré sa nám kvôli nekompatibilitate predchádzajúcich výskumov nepodarilo.

5.1 Problémy a ciele výskumu

Hlavnou motiváciou nami uskutočneného výskumu bolo hľadanie odpovedí na otázku, nakoľko sa súčasné euroamerické trendy v rapidnom poklese religiozity obyvateľstva a súčasne v jeho narastajúcom záujme o najrozličnejšie formy spirituality prejavujú v dvoch nielen zemepisne si blízkych krajinách, „ateistickom“ Česku a tradične katolíckom Slovensku. Naš záujem vlastne vzbudili už tieto dva stereotypné prívlastky. Naozaj môžeme český národ považovať za silne neveriaci? A vyznačuje sa Slovensko stále takým vysokým počtom duchovne založených ľudí? Prejavuje sa aj v týchto krajinách celkový pokles religiozity a nárast spirituality ich obyvateľstva?

Niektoré z týchto otázok sme si už zodpovedali v uverejnenej bakalárskej práci, ktorá čiastočne spracovala výsledky nami uskutočneného výskumu. Naším cieľom v tejto práci je tieto výsledky použiť a odhaliť ďalšie súvislosti medzi spiritualitou, vierou a voľnočasovou orientáciou mladej generácie. Predpokladáme totiž, že spôsob trávenia voľného času mladých ľudí odzrkadľuje nielen ich spoločenský, ale aj duchovný život. Tiež nás bude zaujímať, nakoľko sa možné vzťahy medzi týmito skutočnosťami menia v závislosti na pohlaví, národnosti, mieste bydliska a študijnom zameraní.

Výsledky výskumu môžu byť užitočné pre hlbšie poznanie spirituality vysokoškolákov, poznanie rozdielov v spiritualite a náboženskej afiliácii medzi slovenským a českým obyvateľstvom, či poznanie rozdielov v spiritualite študentov

jednotlivých vied. Taktiež prinesú informácie o vzájomnom vplyve spirituality a aktivít voľného času. Takéto zistenia môžu byť cenné pre psychológov náboženstva, pedagógov, ale i pastorálnych teológov pracujúcich s vysokoškolskou mládežou.

5.2 Hypotézy

V spomínanej uverejnenej časti výskumu, zameranej na afiliáciu a dimenzie spirituality vysokoškolskej mládeže sme postavili tieto hypotézy:

„H 1: Medzi pohlavím vysokoškolských študentov a dimenziami spirituality neexistuje štatisticky významný vzťah.

H 2: Medzi národnosťou vysokoškolských študentov a dimenziami spirituality neexistuje štatisticky významný vzťah.

H 3: Medzi študijným zameraním vysokoškolákov a dimenziami spirituality neexistuje štatisticky významný vzťah.

H 4: Medzi náboženskou afiliáciou vysokoškolských študentov a dimenziami spirituality neexistuje štatisticky významný vzťah.

H 5: Slovenskí vysokoškolskí študenti dosahujú štatisticky významne vyššie skóre v dimenzii *religiozita* než českí vysokoškolskí študenti.“ (Lačná, 2012, s.44).

Na základe cieľov, ktoré sme si stanovili v pokračujúcom výskume teraz formulujeme hypotézy nové:

H 1: Vysokoškolské študentky dosahujú oproti študentom štatisticky významne vyššie skóre vo všetkých dimenziách spirituality.

H 2: Vysokoškoláci žijúci v obciach s počtom obyvateľov do 20 000 dosahujú oproti vysokoškolákovi žijúcim v obciach s počtom obyvateľov nad 20 000 štatisticky významne vyššie skóre vo všetkých dimenziách spirituality.

H 3: Vysokoškoláci s humanitným a spoločenskovedným študijným zameraním dosahujú oproti vysokoškolákovi s prírodovedným a technickým študijným zameraním štatisticky významne vyššie skóre vo všetkých dimenziách spirituality.

H 4: Veriaci vysokoškoláci dosahujú oproti vysokoškolákovi neveriacim štatisticky významne vyššie skóre vo všetkých dimenziách spirituality.

H 5: Vysokoškooláci s introvertne-konzumnou voľnočasovou orientáciou dosahujú oproti vysokoškoolákom s extrovertnou voľnočasovou orientáciou štatisticky významne vyššie skóre vo všetkých dimenziách spirituality.

5.3 Výskumný súbor

Pre účely výskumu sme sa rozhodli osloviť študentov z čo možno najväčšieho počtu slovenských a českých vysokých škôl. Distribúcia dotazníkov medzi nich prebehla v novembri 2011 až februári 2012. Ako uvádzame v bakalárskej práci, dotazníkové hárky boli rozdane osobne náhodným študentom v priestoroch fakúlt Univerzity Palackého v Olomouci a Univerzity Mateja Bela v Banskej Bystrici. V snahe o čo najkomplexnejšiu vzorku respondentov sme využili aj možnosť distribúcie dotazníkov na Jesseniovej lekárskej fakulte UK v Martine a Rímskokatolíckej Cyrilometodskej bohosloveckej fakulte UK v Badíne. Časť hárkov sme administrovali aj pomocou internetu za využitia kontaktov na minulých i súčasných spolužiakov zo štúdia. Všetci respondenti boli v úvode dotazníka náležite informovaní o dobrovoľnej účasti, zaistenej anonymite a využití získaných informácií len pre účely výskumu bakalárskej práce. (Lačná, 2012).

Keďže sme respondentov oslovovali na základe predchádzajúcej známosti a dostupnosti vysokoškolských priestorov, jedná sa o príležitostný výber respondentov. Vzorku preto nemôžeme považovať za náhodnú a reprezentatívnu pre celú populáciu študentov (Lačná, 2012).

Zozbieraním a pretriedením dotazníkov bol vytvorený výskumný súbor pozostávajúci z 307 študentov vysokých škôl z takmer celého územia bývalého Československa. Základné špecifiká súboru boli nasledovné: 156 respondentov slovenskej národnosti, 151 českej národnosti, 118 mužov a 189 žien. Vek študentov sa pohyboval v rozmedzí 18 až 34 rokov, pričom najviac zastúpená bola veková skupina 22 a 23 ročných (Lačná, 2012).

Na základe zistených demografických údajov sme mohli zostaviť nasledujúce tabuľky:

Tab.1 a 2: Štruktúra súboru podľa národnosti a pohlavia

	Pohlavie	Počet	Percentá
SR	Muži	48	15,63
	Ženy	108	35,18
	Celkom	156	50,81

	Pohlavie	Počet	Percentá
ČR	Muži	70	22,81
	Ženy	81	26,38
	Celkom	151	49,19

Ako vidíme, podarilo sa nám zostaviť národnostne vyrovnaný výskumný súbor. Zaistenie rovnakého podielu mužov a žien však bolo kvôli našim obmedzeným možnostiam v hľadaní respondentov sťažené, čo sa odzrkadlilo najmä na zložení slovenskej vzorky.

Tab.3: Štruktúra súboru podľa veľkosti obce trvalého bydliska

	Pod 20 000 obyvateľov	Nad 20 000 obyvateľov	Neuvedené	Celkom
ČR	59	89	3	151
SR	55	101	0	156
Celkom	114	190	3	307

Tabuľka č.3 nám prehľadne zobrazuje rozloženie súboru podľa veľkosti obce. V slovenskom súbore uviedlo bydlisko nad 20 000 obyvateľov 64,7% respondentov, v českom 58,9%. Z celkového počtu teda až 61,8% respondentov žije v mestách nad 20 000 obyvateľov.

Vo výskume nás zaujímala aj možná súvislosť medzi spiritualitou a krajom trvalého bydliska. Zostavili sme preto prehľad rozloženia výskumnej vzorky podľa jednotlivých krajov Slovenska a Českej republiky. Ako vidíme, najviac zastúpené sú kraje, v ktorých sa uskutočnil náš výskum bezprostredne. Slovenskú vzorku tak tvoria až z 39,1% obyvatelia Banskobystrického kraja. Podiel respondentov z Olomouckého a Moravskoslezského kraja predstavuje 40,3% českého súboru.

Tab.4 a 5: Štruktúra súboru podľa kraja trvalého bydliska

SR	
Kraj	Počet
Banskobystrický	61
Bratislavský	6
Košický	7
Nitriansky	14
Prešovský	7

ČR	
Kraj	Počet
Jihočeský	3
Jihomoravský	28
Karlovarský	1
Královéhradecký	4
Liberecký	2

Trenčiansky	14
Trnavský	4
Žilinský	41
iné	2
neuveďené	0
Celkom	156

Moravskoslezský	39
Olomoucký	22
Pardubický	3
Plzeňský	3
Praha	10
Středočeský	2
Ústecký	5
Vysočina	3
Zlínsky	22
iné	1
neuveďené	3
Celkom	151

Ďalšie dve tabuľky nám sprostredkujú informácie o zložení výskumnej vzorky podľa náboženskej afiliácie. Ako si môžeme všimnúť, v slovenskej vzorke uviedli príslušnosť k náboženskej skupine prevažne ženy. Keď prevedieme získané údaje na percentá, zistíme, že katolíci tvoria 62,18% opýtaných, pričom ženy tvoria až 44,23%. Žiadnu náboženskú afiliáciu uviedlo 30,77% slovenských respondentov. Na rozdiel od toho, v českom súbore je tento pomer takmer opačný. Ku katolíckej cirkvi sa prihlásilo 43,05% respondentov, pričom ženy predstavovali len 16,88%. Respondenti bez náboženskej afiliácie tvorili až 52,32%.

Tab.6 a 7: Náboženská afiliácia študentov

SR			
	Muži	Ženy	Celkom
RKC	28	69	97
ECAV	0	5	5
ČCE	0	0	0
BJB	0	0	0
CB	1	1	2
Kresťanstvo	0	2	2
Judaizmus	1	0	1
Budhizmus	1	0	1
Hinduizmus	0	0	0
Iné	0	0	0
Bez afiliácie	17	21	48
Celkom	48	108	156

ČR			
	Muži	Ženy	Celkom
RKC	38	27	65
ECAV	0	0	0
ČCE	0	2	2
BJB	1	1	2
CB	0	0	0
Kresťanstvo	1	0	1
Judaizmus	0	0	0
Budhizmus	0	0	0
Hinduizmus	0	0	0
Iné	1	1	2
Bez afiliácie	29	50	79
Celkom	70	81	151

V nasledujúcich tabuľkách podávajúcich základné informácie o výskumnom súbore sme sa zamerali na jeho zloženie v závislosti na vysokoškolským študovanom vednom odbore. Podľa zistených informácií sme respondentov rozdelili do štyroch základných skupín, pričom sme využili poznatky o kategorizácii študijných odborov Ministerstvom školstva Slovenskej republiky (Lačná, 2012).

Tab.8 a 9: Štruktúra súboru podľa študijného zamerania

	Štúdium	Počet	Percentá
SR	humanitné vedy	26	16,66
	spoločenské vedy	70	44,87
	prírodné vedy	55	35,26
	technické vedy	5	3,21
	Celkom	156	100

	Štúdium	Počet	Percentá
ČR	humanitné vedy	24	15,89
	spoločenské vedy	67	44,37
	prírodné vedy	44	29,14
	technické vedy	16	10,6
	Celkom	151	100

Posledné dve prezentované tabuľky nám podávajú informácie o zisťovanej voľnočasovej orientácii respondentov. Ukázalo sa, že medzi najčastejšie preferované aktivity patria tie, ktoré zaraďujeme pod introvertne – konzumnú a extrovertnú orientáciu.

Tab. 10 a 11: Štruktúra súboru podľa voľnočasovej orientácie v percentách

SR			
Voľnočasová orientácia	muži	ženy	celý súbor
Kultúrna	6,2	4,6	5,1
Športová	8,3	9,2	8,9
Manuálna	12,4	4,6	7,0
Intovertne-konzumná	54,1	54,6	54,4
Extrovertná	18,7	26,8	24,3
	100	100	100

ČR			
Voľnočasová orientácia	muži	ženy	celý súbor
Kultúrna	2,8	11,1	7,2
Športová	34,2	11,1	21,8
Manuálna	5,7	4,9	5,2
Intovertne-konzumná	32,8	40,7	37,0
Extrovertná	24,2	32,0	28,4
	100	100	100

Na základe týchto výsledkov môžeme predpokladať, že dnešná vysokoškolská mládež skutočne preferuje najmä tieto dva spôsoby trávenia svojho voľného času, nesmieme však zabudnúť na skutočnosť silného podmienenia výsledkov tohto výskumu aj zložením samotného súboru. Ak by sa doň zapojilo väčšie množstvo študentov s umeleckým či športovým zameraním, iste by to ovplyvnilo aj výsledné zistenia o voľnočasovej orientácii respondentov.

5.4 Metóda získavania dát

Výskumný hárok pozostával z troch samostatných dotazníkov. Prvým bol nami vytvorený neštandardizovaný štrukturovaný dotazník pozostávajúci z otázok zisťujúcich demografické údaje respondentov, ich vieru, jej praktizovanie a náboženskú afiliáciu. Pre formuláciu tohto dotazníka sme si zvolili typ otvorených otázok, ktoré síce nezaručovali presnú a výstižnú odpoveď respondentov, zabezpečili však ich čo najmenšie ovplyvnenie a skreslenie, ku ktorému môže pri uzatvorených otázkach dochádzať. Zozbierané údaje boli následne roztriedené do skupín podľa jednotlivých zisťovaných parametrov a najčastejšie sa vyskytujúcich odpovedí.

Druhým použitým dotazníkom bol preklad štandardizovanej MacDonalldovej škály ESI, ktorý nám slúžil na zistenie dimenzií spirituality študentov. Pozostáva z 32 otázok, pričom každej dimenzii zodpovedá práve 6 z nich a posledné dve otázky sa do výsledku nezapočítavajú. Študenti na otázky odpovedali pomocou 5-stupňovej Likertovej škály, zostavenej z hodnôt 0 až 4, pričom 0 zastupovala odpoveď *rozhodne nesúhlasím* a 4 odpoveď *rozhodne súhlasím*. Z týchto hodnôt sa následne vypočítava skóre každej z piatich dimenzií spirituality, ako ich rozlišuje autor (Lačná, 2012). Patrí sem *dimenzia religiozity*, ktorá má označenie REL a vypovedá o zvnútornenej religiozite a náboženskej praxi. Ďalšou je *skúsenostne-fenomenologická dimenzia* EPD, vypovedajúca o spirituálnych, náboženských, vrcholových, mystických, transpersonálnych, transcendentných a numinózných zážitkoch a skúsenostiach jedinca. Dimenzia *kognitívna orientácia na spiritualitu*, nesúca označenie COS, v sebe zahŕňa presvedčenia a postoje, týkajúce sa podstaty spirituality a vnímanie jej významu v každodennom živote jedinca. EWB je *dimenzia existenciálnej pohody*, ktorá v sebe zahŕňa aspekty spirituality vzťahujúce sa k existenciálnym otázkam ľudského života, ako je jeho zmysel, účel existencie, vnímanie seba ako schopného zvládnuť ťažkosti a obmedzenia života. Poslednou dimenziou spirituality je podľa MacDonalda dimenzia *paranormálne presvedčenia*, kam možno zaradiť napríklad vieru v mimozmyslové vnímanie, prenos myšlienok či duchov (MacDonald, & Friedman, 2002).

Tretí použitý dotazník bol zostavený podľa prebratej a upravenej batérie voľnočasových aktivít, uverejnenej v publikácii Petra Saka (2000), na základe ktorej bolo možné zistiť voľnočasovú orientáciu mladých. Podľa jej autora totiž existujú skupiny aktivít, ktorým sa venuje len určitá časť mládeže. Sak na základe zistených korelácií medzi jednotlivými voľnočasovými činnosťami a následne uskutočnenej faktorovej analýze

vymedzil päť základných orientácií mládeže, ktoré predstavujú jej všeobecnejšie zameranie. Úlohou respondentov preto bolo v tomto dotazníku vyjadriť pomocou päťstupňovej škály frekvenciu činností, ktoré robia vo svojom voľnom čase. Číslica 1 predstavovala skutočnosť, že danej činnosti sa jedinec vôbec nevenuje, 2 označovala aktivitu ročnú, 3 aktivitu mesačnú, 4 zastupovala týždennú aktivitu a 5 denne opakovanú činnosť. Získané údaje sa následne roztriedili do skupín podľa jednotlivých orientácií a vypočítalo sa ich skóre.

Prvou z nich je *kultúrna orientácia*. Do tejto skupiny sa radia málo frekventované kultúrne aktivity receptívneho aj tvorivého charakteru. Na základe faktorovej analýzy sem Sak zaraďuje návštevy divadla, výstav, koncertov vážnej hudby, čítanie kníh, výtvarnú činnosť a mimoškolské vzdelávanie (Sak, 2000). Takúto orientáciu majú najmä aktívni jedinci so záujmom o kultúru a s vyhraneným životným štýlom.

Druhá vyhranená skupina záujmov predstavuje *športovnú orientáciu*. Podľa Saka sem patrí aktívne športovanie, návšteva športovných stretnutí, činnosti spojené s hrou, hracími automatmi či počítačovými hrami a na základe faktorovej analýzy aj domáce práce (Sak, 2000). My sme sa však rozhodli túto činnosť z danej orientácie vyradiť, pretože predpokladáme, že slovenská formulácia tejto položky v respondentoch nijako neevokovala predstavu aktivít spojených s akoukoľvek športovou činnosťou. Týmto aktivitám sa venujú mladí ľudia s potrebou športovania, hry a súťaženia.

Tretiu skupinu činností predstavuje *manuálna orientácia*. Patrí sem kutilstvo, výstavba a údržba domu či bytu, práca na záhrade, opravy a úpravy bicykla alebo auta, chov zvierat a vedľajšia zárobková činnosť. Tieto aktivity preferuje najmä manuálne zručná mládež alebo jedinci s potrebou pracovnej sebarealizácie.

Ďalším faktorom, ktorý Sak zistil, je *extrovertná orientácia mládeže*. Takto zameraní mladí ľudia uprednostňujú aktivity, ktorých cieľom je kontakt s druhými. Patria k nim schôdzky s partnerom, milenecké aktivity bez sexuálneho styku, sexuálne aktivity a návšteva kaviarní, reštaurácií, večierkov a diskotiek.

Posledná skupina záujmov je združená pod označenie *introvertne-konzumná orientácia*. Jedná sa o najpasívnejšie aktivity, často spojené so známami intorvertných prejavov. Sak do tejto skupiny zaraďuje počúvanie reprodukovanej hudby, počúvanie rozhlasu, sledovanie televízie, odpočinok, ničnerobenie, čítanie novín či časopisov a písanie listov a denníka (Sak, 2000).

5.5 Metóda analýzy dát

V prvej etape výskumu, ktorej výsledky boli zverejnené v bakalárskej práci, sme použili metódy deskriptívnej štatistiky a štatistické nástroje. Vypočítali sme analýzu vnútornej reliability, ktorej zistenie bolo dôležité pre overenie dimenzií dotazníka ESI. Na overenie stanovených hypotéz sme použili regresnú analýzu (Lačná, 2012). V druhej časti výskumu sme na dopočítanie chýbajúcich údajov použili t-testy, ktoré sme vhodne zvolili na základe vypočítania rovnosti rozptylov súborov, s ktorými sme pracovali. Všetky štatistické operácie boli spracované pomocou programu SPSS, verzia 17.0. a pomocou Microsoft Office Excel 2007.

5.6 Symbolika výsledkovej časti

Pre zachovanie prehľadnosti tabuliek používame v práci na označenie štatistických veličín značky a skratky, ktoré vysvetľujeme nižšie:

N	- Počet prípadov
X'	- Priemerná hodnota znaku
SD	- Smerodatná odchýlka
Sig	- Hladina významnosti
t	- Hodnota t pri prevedení t-testu
df	- Počet stupňov voľnosti v t-teste

5.7 Výsledky výskumu

V našej práci sme sa zamerali na hlbšie pochopenie problematiky spirituality mladých ľudí. K tomu nám môže veľmi dobre poslúžiť zmapovanie celého ich duchovného života, zahŕňajúceho aj oblasť religiozity. V prvej časti nášho výskumu sme sa preto zamerali na spracovanie údajov o deklarovanej viere respondentov, jej praktizovaní a tiež o ich náboženskej afilácii.

Ako vidíme v tabuľke č.12, najčastejšie uvádzané odpovede respondentov možno rozdeliť do troch základných oblastí: viera v neosobnú vyššiu silu alebo moc, viera v osobného Boha a ateizmus. V slovenskom súbore uviedlo vieru v neosobnú vyššiu silu 2,5% respondentov, vieru v osobného Boha 69,2% opýtaných a bez akejkolvek deklarovanej viery bolo 23,7% odpovedajúcich. Ak porovnáme tieto výsledky s výskumom

Štefaňaka (2009), vidíme, že percentuálne zastúpenie veriacich sa približne zhoduje. Počet mladých ľudí bez viery je však v našom súbore vyšší, a to o celých 5%.

Tab.12: *Výsledky analýzy dát súvisiacich s vierou slovenského súboru*

SR			
Objekt viery	Viera	Praktizovanie viery	náboženská afiliácia
	percentá: muži / ženy		
príroda, vesmír	0 / 0,9	0 / 0	0 / 0
osud, šťastie	0 / 0,9	0 / 0	0 / 0
vyššia sila	0 / 2,7	0 / 0	0 / 1,8
vyššia bytosť	0 / 0,9	0 / 0	0 / 0,9
Boh	31,2 / 55,5	24,9 / 46,2	27,0 / 51,8
kresťanský Boh	27,0 / 17,5	27,0 / 17,5	27,0 / 16,6
iný	6,2 / 1,8	4,1 / 0	0 / 0
nešpecifikovaný	2 / 0	0 / 0	2 / 0
žiadny	33,3 / 19,4	2 / 0	6,2 / 0
Celkom:	100 / 100	58,3 / 63,8	62,4 / 71,2

V súvislosti s vierou sme skúmali aj jej praktizovanie. Zistili sme, že respondenti, ktorí uviedli vieru v neosobnú vyššiu silu nie sú praktizujúcimi veriacimi. Naproti tomu sa zdá, že praktizovanie viery je silne spojené s vierou v osobného Boha. Percentuálne zastúpenie veriacich v kresťanského Boha sa dokonca zhoduje s percentuálnym zastúpením praktizujúcich vieru. V oblasti náboženskej afiliácie sa prejavila najväčšia zhoda taktiež s vierou v osobného Boha. Zaujímavé, hoc ojedinelé boli prípady, keď respondenti síce uviedli náboženskú afiliáciu, ale označili sa za ateistov.

V českom súbore respondentov predstavovala skupina veriacich v neosobnú vyššiu silu 7,9%, v osobného Boha verilo 50,9 % a k žiadnej viere sa neprihlásilo 36,4 % opýtaných. Naše výsledky sa nezhodujú s údajmi ani jedného z vyššie uvedených výskumov. Napriek tomu je ale stále zrejмый rozdiel v porovnaní so slovenským súborom. Počet veriacich v osobného Boha je nižší o takmer 20% a počet respondentov bez viery naopak vzrástol o 13%. Podobnosť so slovenským súborom nachádzame len v oblastiach praktizovania viery a náboženskej afiliácie, v ktorých sme dospeli k podobným zisteniam.

Tab.13: *Výsledky analýzy dát súvisiacich s vierou českého súboru*

ČR			
Objekt viery	Viera	Praktizovanie viery	náboženská afiliácia
	percentá: muži / ženy		
príroda, vesmír	2,9 / 1,2	0 / 0	0/0
osud, šťastie	1,4 / 1,2	0 / 0	0/0
vyššia sila	2,8 / 6,1	0 / 1,2	0/0
vyššia bytosť	2,8 / 0	2,8 / 0	1,4 / 0
Boh	29,9 / 24,6	25,7 / 18,5	27,1 / 19,7
kresťanský Boh	28,5 / 17,2	28,5 / 16,0	27,1 / 16,0
iný	2,8 / 1,2	2,9 / 1,2	1,4 / 0
nešpecifikovaný	2,8 / 2,4	1,4 / 1,2	1,4 / 0
žiadny	25,6 / 45,6	1,4 / 1,2	0 / 2,4
Celkom:	100 / 100	62,8 / 39,5	58,5 / 38,2

Medzi najčastejšie sa objavujúcimi odpoveďami na otázku spôsobu praktizovania viery boli *modlitba, účasť na bohoslužbách, sviatosťný život, čítanie Písma a náboženskej literatúry a život podľa viery*. U neveriacich a veriacich v neosobnú vyššiu silu sa tiež objavili odpovede ako *meditácia, morálny život* a rôzne druhy ezoterických praktík. Môžeme preto konštatovať, že naše výsledky v oblasti praktizovania viery u mladých sa zhodujú s výsledkami výskumu P. Saka (2000).

Ďalšou oblasťou nášho záujmu, ktorou sme sa v súvislosti s vierou mládeže zaoberali, bola súvislosť medzi miestom trvalého bydliska a vierou. Pre väčšiu prehľadnosť sme v nasledujúcich tabuľkách zlúčili položky popisujúce vieru v iný objekt viery než je osobný Boh do jednej bunky. Taktiež sme nevenovali pozornosť jednotlivým krajom, ale namerané údaje sme rozdelili do troch skupín podľa polohy krajov v štátoch. Porovnaním výsledných hodnôt sme zistili, že vo výskumnom súbore prevláda predpokladaná tendencia nárastu viery respondentov smerom na východ a zároveň poklesu ateizmu v rovnakom smere. Nejednoznačné sú len hodnoty prezentujúce vieru mladých na východnom Slovensku, tento fakt však pripisujeme najmä skutočnosti, že z danej oblasti pochádzal len veľmi malý počet respondentov, takže ich odpovede mali značný vplyv na výsledné hodnoty.

Tab. 14 a 15: Porovnanie viery podľa regiónov, v percentách

SR				ČR			
Objekt viery	západ	stred	východ	Objekt viery	západ	stred	východ
Boh	52,6	48,0	35,7	Boh	10,5	29,4	30,6
kresťanský Boh	15,7	33,3	14,2	kresťanský Boh	5,2	23,5	26,1
iný	2,6	5,8	28,5	iný	10,5	11,7	15,3
žiadny	28,9	22,5	21,4	žiadny	73,6	35,2	27,9
	100	100	100		100	100	100

Percentuálne zastúpenie jednotlivých skupín veriacich sme porovnávali aj na základe veľkosti obce ich trvalého bydliska. Z tabuliek č.16 a č.17 vyplýva, že v oboch výskumných súboroch hodnota vypovedajúca o ateizme narastá v závislosti od veľkosti miest a naopak počet veriacich v osobného Boha je vyšší v menších mestách a na dedine.

Tab. 16 a 17: Porovnanie viery podľa veľkosti obcí, v percentách

SR			ČR		
Objekt viery	do 20 000 obyvateľov	nad 20 000 obyvateľov	Objekt viery	do 20 000 obyvateľov	nad 20 000 obyvateľov
Boh	45,4	49,5	Boh	37,2	21,3
kresťanský Boh	23,6	18,8	kresťanský Boh	30,5	17,9
iný	9,0	6,9	iný	11,8	15,7
žiadny	21,8	24,5	žiadny	20,3	44,9
	100	100		100	100

Kedže sme sa vo výskume sústredili aj na oblasť vplyvu záujmov mládeže na jej spiritualitu, porovnali sme zistené údaje o viere so študijným zameraním respondentov. Na základe zobrazených výsledných hodnôt môžeme vidieť, že veriaci v osobného Boha sú najviac zastúpení v skupine respondentov študujúcich humanitné vedy, zatiaľ čo najväčší podiel neveriacich bol u študentov prírodných vied. Opäť tu ale musíme upozorniť aj na skutočnosť, že počet respondentov s technickým zameraním bol v celom skúmanom súbore natoľko malý, že namerané údaje môžeme prijímať len ako orientačné.

Tab. 18 a 19: Porovnanie viery podľa študijného zamerania, v percentách

SR					ČR				
Objekt viery	vedy				Objekt viery	vedy			
	H.	S.	P.	T.		H.	S.	P.	T.
Boh	23,0	48,5	56,3	80,0	Boh	24,9	28,3	22,7	37,5
kresťanský Boh	53,8	18,5	9,0	0,0	kresťanský Boh	33,3	20,8	15,9	31,2
iný	11,5	8,5	5,4	0,0	iný	16,6	14,9	15,9	0,0
žiadny	11,5	24,2	29,0	20,0	žiadny	24,9	35,8	45,4	31,2
	100	100	100	100		100	100	100	100

Posledná oblasť, ktorú sme v súvislosti s vierou mladých skúmali, je ich voľnočasová orientácia. Ako vyplýva z tabuliek č. 10 a 11, v oboch skúmaných súboroch sú najviac zastúpené dva typy orientácie, introvertne–konzumná a extrovertná. Zvyšné tri sa v sledovanej vzorke taktiež objavili, ich zastúpenie je ale natoľko nízke, že zistené hodnoty nie sú reprezentatívne. Ak teda porovnáme extrovertne a introvertno-konzumne zameraných respondentov zistíme, že v oboch súboroch platí vyššie zastúpenie veriacich s introvertne-konzumnou orientáciou než s orientáciou extrovertnou. V prípade ateizmu platia zistenia opačné.

Tab. 20 a 21: Porovnanie viery podľa voľnočasovej orientácie, v percentách

SR						ČR					
Objekt viery	voľnočasová orientácia					Objekt viery	voľnočasová orientácia				
	K.	S.	M.	I.	E.		K.	S.	M.	I.	E.
Boh	25,0	30,7	60,0	52,2	45,9	Boh	27,2	39,3	12,5	23,2	25,5
kresťanský Boh	50,0	30,7	10,0	22,7	5,4	kresťanský Boh	18,1	18,1	50,0	30,3	11,6
iný	12,5	23,0	10,0	4,5	8,1	iný	18,1	12,1	12,5	12,4	16,2
žiadny	12,5	15,3	20,0	19,3	40,5	žiadny	36,3	30,3	25,0	33,9	46,5
	100	100	100	100	100		100	100	100	100	100

Po tom, ako sme sa oboznámili s výslednými údajmi o viere a jej súvislosti s jednotlivými sledovanými parametrami skúmaného súboru, zameriame svoju pozornosť na hlavnú časť nášho výskumu, ktorú predstavuje preskúmanie problematiky spirituality mládeže za použitia MacDonalдового dotazníka ESI. Overeniu vnútornej konzistencie jednotlivých škál jeho slovenského a českého prekladu sme sa už venovali v uverejnenej bakalárskej práci, preto sa tomu nebudeme bližšie venovať a prípadných záujemcov o podrobnejšie informácie odkazujeme na spomínaný text.

Na základe zozbieraných dát sme mohli zostaviť prehľad nameraných hodnôt jednotlivých dimenzií spirituality, ako ich rozdeľuje autor použitej škály. Pre zaujímavosť ich uvádzame spoločne s výsledkami výskumov MacDonalda a M. Strížence.

Tab. 22: Porovnanie výsledkov z predchádzajúcimi výskumami

Dimenzie	MacDonald		Stríženec		Naše výsledky			
	X´	SD	X´	SD	SR		ČR	
					X´	SD	X´	SD
REL	13,61	5,81	21,05	5,83	14,15	7,06	12,47	7,49
EPD	9,89	4,75	17,7	5,48	9,65	5,27	9,82	5,86
COS	14,39	4,96	21,35	5,74	14,54	6,16	14,46	6,86
EWB	14,94	4,52	20,37	3,4	15,59	3,85	15,22	3,77
PAR	12,47	5,14	18,18	4,28	11,06	4,35	10,58	5,18

Ako vidíme, hodnoty zistené našim výskumom sa približujú hodnotám, ktoré uvádza MacDonald. „V dimenziách EPD a PAR sú priemerné skóre nižšie, dimenzie COS a EWB majú skóre mierne vyššie. Výraznejší rozdiel medzi nami skúmaným slovenským a českým súborom sa prejavil len v dimenzii REL, v ktorej dosahovali Slováci priemerne o dva body vyššie skóre“ (Lačná, 2012, s. 53).

V uverejnenej časti výskumu sa tiež venujeme otázke rozdielnych výsledných hodnôt dimenzií podľa pohlavia. Ich vzájomným porovnaním sme zistili, že v slovenskom súbore dosiahli ženy oproti mužom vyššie skóre v dimenzii REL a zároveň nižšie skóre v dimenzii PAR. V ostatných dimenziách spirituality bolo skóre oboch pohlaví vyrovnané. V českom súbore dosiahli vyššie skóre v dimenzii REL muži, rovnako ako aj v dimenzii COS a EWB (Lačná, 2012). Je teda zjavné, že existujú rozdiely medzi súbormi tak z pohľadu rozdielnej národnosti, ako aj z pohľadu odlišných pohlaví.

Skutočnosť, či sú tieto zaznamenané rozdiely aj významné, sme overili pomocou regresnej analýzy. Výsledky jednotlivých výpočtov sme už zverejnili, preto si ich tu len v krátkosti priblížime. Pri analýze závislosti dimenzie *religiozita* od sledovaných parametrov, ktorými bola národnosť, pohlavie, študijné zameranie a náboženská afiliácia sme zistili jej veľmi vysokú kladnú koreláciu práve s náboženskou afiliáciou študentov. Jej skóre bolo u respondentov s náboženskou vierou až o desať bodov vyššie než priemerne dosahovaná hodnota. Variáciu religiozity sme dokázali objasniť pomocou sledovaných parametrov z 54%.

S druhou, *skúsenostne-fenomenologickou dimenziou* najviac korelovala náboženská afiliácia. Štatisticky významná závislosť sa prejavila aj u prírodovedného a technického študijného zamerania, jej hodnota bola ale záporná. Variáciu tejto dimenzie sme boli schopní objasniť len zo 7%.

Dimenzia *kognitívna orientácia* štatisticky významne kladne korelovala s dvomi parametrami, národnosťou a náboženskou afiliáciou. Objasniť variácie tejto dimenzie sme boli schopní približne z 36%.

Pre dimenziu *existenciálna pohoda* nebola zistená žiadna významná korelácia so sledovanými parametrami súboru. Štatisticky významnej hodnote sa blížila jedine náboženská afiliácia respondentov, ktorej korelácia s dimenziou bola záporná. I pri tejto dimenzii sme však mohli jej varáciu vysvetliť pomocou sledovaných parametrov len z 2%.

S poslednou skúmanou dimenziou, *paranormálne presvedčenie*, významne pozitívne korelovala len náboženská afiliácia. Hodnoty dimenzie však vysvetľujú sledované znaky taktiež len z 2% (Lačná, 2012).

Na základe týchto výsledkov sme sa rozhodli overiť aj vplyv ďalších sledovaných parametrov na spiritualitu mladých. Je nimi veľkosť obce trvalého bydliska, objekt viery a voľnočasová orientácia mladých. Keďže sme však pre zistenie korelácií zvolili odlišnú štatistickú metódu, t-test, využili sme možnosť overiť jeho pomocou aj všetky doteraz sledované parametre.

Ako prvé sme vypočítali rozdiely priemerov všetkých dimenzií medzi slovenským a českým súborom. Signifikantný rozdiel sme objavili len v dimenzii religiozita, predstavovaný hodnotou 0,04.

Tab. 23: *Výsledky t-testu pre Slovákov a Čechov*

Dimenzie	t	df	Sig
REL	2,03	305	0,04
EPD	-0,26	305	0,79
COS	0,11	305	0,91
EWB	0,83	305	0,40
PAR	0,89	293	0,37

Nasledujúce výpočty sme už vždy robili jednotlivo pre oba súbory a až následne sme zisťovali aj rozdiely priemerov z celej vzorky.

Druhým sledovaným parametrom bolo pohlavie. Na základe použitého t-testu sme však neobjavili žiadne štatisticky významné rozdiely medzi skúmanými súbormi. Signifikantnej hodnote sa priblížil jedine výsledok porovnania dimenzie *kognitívna orientácia*, ktorý dosiahol hodnotu 0,06.

Tab. 24: *Výsledky t-testu pre mužov a ženy*

Dimenzie	SR			ČR			Celý súbor		
	t	df	Sig	t	df	Sig	t	df	Sig
REL	-1,32	152	0,18	0,38	185	0,70	0,24	303	0,80
EPD	0,72	152	0,46	0,09	147	0,92	0,71	303	0,47
COS	0,03	152	0,98	1,84	147	0,06	1,35	303	0,17
EWB	-1,32	152	0,18	0,90	147	0,36	-0,23	303	0,81
PAR	0,36	152	0,71	-0,63	147	0,52	-0,38	303	0,69

Ďalší parameter, ktorého vplyv na spiritualitu mladých nás zaujímal, je veľkosť obce. Zistili sme, že na jeho základe skutočne existuje štatisticky významný rozdiel medzi výslednými hodnotami dimenzií spirituality, a to konkrétne v dimenziách *religiozita* a *kognitívna orientácia na spiritualitu*. Táto skutočnosť sa však prejavila len v českom súbore, pričom v súbore celom bol signifikantne významný rozdiel len v dimenzii prvej.

Tab. 25: *Výsledky t-testu pre obce do / nad 20 000 obyvateľov*

Dimenzie	SR			ČR			Celý súbor		
	t	df	Sig	t	df	Sig	t	df	Sig
REL	0,80	152	0,42	2,75	147	0,00	2,48	303	0,01
EPD	-0,57	152	0,56	-0,08	147	0,93	-0,59	303	0,55
COS	-0,04	152	0,96	2,31	147	0,02	1,68	303	0,09
EWB	-0,83	152	0,40	-0,31	147	0,75	-0,85	303	0,39
PAR	0,57	152	0,56	1,33	147	0,18	1,31	303	0,18

Tretí sledovaný parameter je študijné zameranie respondentov. Uskutočnením výpočtov t-testu sme dospeli k faktu, že tento parameter nemá na dimenzie spirituality významný vplyv, okrem jedinej dimenzie v celom skúmanom súbore, ktorou je *skúsenostne-fenomenologická dimenzia spirituality*. Hladina významnosti predstavovala hodnotu 0,03.

Tab. 26: Výsledky t-testu pre humanitno-spoločenskovedné študijné zameranie a zameranie technicko-prírodovedné

Dimenzie	SR			ČR			Celý súbor		
	t	df	Sig	t	df	Sig	t	df	Sig
REL	1,25	150	0,21	0,93	146	0,35	1,55	300	0,12
EPD	0,99	150	0,33	1,81	146	0,07	2,12	300	0,03
COS	0,89	150	0,37	1,24	146	0,22	-0,48	300	0,63
EWB	0,78	150	0,43	-0,07	146	0,94	0,48	300	0,63
PAR	0,94	145	0,35	0,98	146	0,33	1,49	300	0,14

Vo výskume sme sledovali aj súvislosť medzi spiritualitou a vierou študentov. Na základe zozbieraných údajov sme rozdelili výskumnú vzorku na dve skupiny, veriacich v transcendentno a neveriacich. Podarilo sa nám preukázať, že skutočne existujú signifikantné rozdiely v hodnotách všetkých dimenzií spirituality medzi veriacimi a neveriacimi respondentmi. Hladina významnosti rozdielov bola veľmi vysoká, takmer vždy predstavovala hodnotu 0,00. Jedine v dimenzii *existenciálna pohoda* dosiahla štatisticky významnú hodnotu v prípade slovenskej vzorky. Významnosti veľmi blízka hodnota bola dosiahnutá ale aj v celom súbore.

Tab. 27: Výsledky t-testu pre veriacich a neveriacich

Dimenzie	SR			ČR			Celý súbor		
	t	df	Sig	t	df	Sig	t	df	Sig
REL	16,20	80	0,00	14,32	147	0,00	21,43	191	0,00
EPD	4,87	75	0,00	5,37	147	0,00	6,91	303	0,00
COS	9,28	152	0,00	12,43	147	0,00	15,26	303	0,00
EWB	-2,33	152	0,02	-1,07	147	0,29	-1,88	148	0,06
PAR	2,81	152	0,01	3,45	147	0,00	4,37	149	0,00

Posledným overovaným predpokladom bola súvislosť medzi dimenziami spirituality a voľnočasovou orientáciou. Na základe t-testu sa nám ju podarilo preukázať v dimenziách *religiozita* a *kognitívna orientácia* u slovenského a českého súboru a v celom skúmanom súbore aj v dimenziách *existenciálna pohoda* a *skúsenostne-fenomenologická dimenzia*. Hodnota rozdielu priemerov sa blížila k hladine významnosti v tejto druhej dimenzii ale aj v českej vzorke, kde dosiahla úroveň 0,06.

Tab. 28: *Výsledky t-testu pre intovertne-konzumnú a extrovertnú voľnočasovú orientáciu*

Dimenzie	SR			ČR			Celý súbor		
	t	df	Sig	t	df	Sig	t	df	Sig
REL	3,07	119	0,00	2,28	95	0,02	3,91	218	0,00
EPD	1,36	119	0,18	1,94	95	0,06	2,24	218	0,03
COS	2,12	119	0,04	2,97	95	0,00	3,63	218	0,00
EWB	-1,55	119	0,12	-1,85	95	0,07	-2,15	218	0,03
PAR	0,36	119	0,72	0,75	95	0,46	2,15	218	0,43

Na základe týchto výsledkov sa môžeme vysloviť k platnosti stanovených hypotéz.

5.8 Platnosť hypotéz

Overovaniu hypotéz stanovených v prvej časti výskumu sme sa už venovali v bakalárskej práci. Naše závery si preto len stručne pripomenieme.

Prvá hypotéza predpokladajúca neexistenciu štatisticky významného vzťahu medzi pohlavím študentov a dimenziami spirituality sa potvrdila, keďže tento parameter významne nekoreloval ani s jednou sledovanou dimenziou. Na základe výsledkov regresnej analýzy sme ale zamietli druhú hypotézu, ktorá predpokladala, že medzi národnosťou študentov a dimenziami spirituality neexistuje štatisticky významný vzťah. Ten bol zistený medzi dimenziou COS a českou národnosťou. Taktiež sme zamietli tretiu stanovenú hypotézu, predpokladajúcu neexistenciu štatisticky významného vzťahu medzi študijným zameraním vysokoškolákov a dimenziami spirituality. Hladina významnosti bola zistená u dimenzie EPD. K zamietnutiu hypotézy došlo aj v štvrtom prípade, keď sme predpokladali, že neexistuje štatisticky významný vzťah medzi náboženskou afiliáciou študentov a dimenziami spirituality. Regresná analýza odhalila v tomto prípade signifikantný pozitívny vzťah medzi týmto sledovaným parametrom a dimenziami REL, EPD, COS a PAR. Prijat' sme mohli až hypotézu piatu, ktorá predpokladala u slovenského výskumného súboru dosiahnutie štatisticky významne vyššieho skóre v dimenzii REL ako u súboru českého. Použitím t-testu sme skutočne preukázali pozitívnu koreláciu medzi slovenskou národnosťou a dimenziou REL (Lačná, 2012).

Po tom, ako sme si predstavili výsledky overovania hypotéz predchádzajúceho výskumu môžeme prikrčiť k zhodnoteniu platnosti hypotéz aktuálnych.

H 1: Vysokoškolské študentky dosahujú oproti študentom štatisticky významne vyššie skóre vo všetkých dimenziách spirituality.

Z výstupných údajov t-testov sledujúcich vzťah medzi pohlavím a jednotlivými dimenziami spirituality vyplýva, že pohlavie študentov štatisticky významne nekoreluje ani s jednou dimenziou spirituality. **Hypotézu H 1 preto zamietame.**

H 2: Vysokoškooláci žijúci v obciach s počtom obyvateľov do 20 000 dosahujú oproti vysokoškoolákom žijúcim v obciach s počtom obyvateľov nad 20 000 štatisticky významne vyššie skóre vo všetkých dimenziách spirituality.

Na základe použitia t-testov sme zistili pozitívny vzťah medzi veľkosťou obce a dimenziami REL a COS u českých študentov, ktorých hladina významnosti bola 0,00 a 0,02, a taktiež v dimenzii REL u celého sledovaného súboru, v ktorej dosiahla hodnotu 0,01. Keďže sa však v ostatných dimenziách nepreukázal podobný vzťah, **hypotézu H 2 zamietame.**

H 3: Vysokoškooláci s humanitným a spoločenskovedným študijným zameraním dosahujú oproti vysokoškoolákom s prírodovedným a technickým študijným zameraním štatisticky významne vyššie skóre vo všetkých dimenziách spirituality.

Medzi sledovaným parametrom a dimenziami spirituality sa potvrdil predpokladaný štatisticky významný vzťah len v dimenzii EPD celého súboru. **Hypotézu H 3 preto taktiež zamietame.**

H 4: Veriaci vysokoškooláci dosahujú oproti vysokoškoolákom neveriacim štatisticky významne vyššie skóre vo všetkých dimenziách spirituality.

Použitím t-testov bol zistený štatisticky významný pozitívny vzťah medzi vierou študentov a takmer všetkými dimenziami spirituality. Pre dimenzie REL, EPD, COS a PAR sa hodnota Sig = 0,00. V dimenzii EWB sa taktiež zistil signifikantný vzťah so sledovaným parametrom pohybujúci sa na hranici významnosti, avšak zápornej hodnoty. **Hypotézu H 4 teda zamietame.**

H 5: Vysokoškooláci s introvertne-konzumnou voľnočasovou orientáciou dosahujú oproti vysokoškoolákom s extrovertnou voľnočasovou orientáciou štatisticky významne vyššie skóre vo všetkých dimenziách spirituality.

Aj overovanie poslednej stanovenej hypotézy prinieslo len veľmi tesne nevyhovujúce výsledky. Štatisticky významné rozdiely boli zistené v dimenziách REL a COS, v ktorých bola hodnota Sig = 0,00. Taktiež sa objavila signifikantná korelácia medzi voľnočasovou orientáciou a dimenziou EPD, v ktorej hladina významnosti dosiahla hodnotu 0,03. Významne, avšak záporne korelovala introvertne-konzumná orientácia s dimenziou EWB. Keďže však nebol objavený ani signifikantný vzťah parametru s dimenziou PAR, **hypotézu H 5 zamietame.**

5.9 Diskusia

Na preskúmanie oblasti spirituality mladých vysokoškolákov a overenie našich predpokladov sme sa rozhodli použiť kvantitatívny výskum, ktorý nám poskytol možnosť pracovať s početne veľkým výskumným súborom a zároveň zaručoval potrebnú objektivitu získaných výsledkov.

Výskum sme realizovali pomocou pomerne nenáročnej distribúcie dotazníkov, skladajúcich sa z troch častí. V prvej z nich nám respondenti poskytli základné demografické údaje o sebe a voľne odpovedali na otázky týkajúce sa ich náboženskej afiliácie, viery a jej praktizovania. Druhú časť dotazníku tvorila MacDonaldova škála prejavov spirituality ESI, ktorá nám poskytla dôležité údaje o jednotlivých dimenziách spirituality skúmaného súboru. Pre použitie práve tohto dotazníka sme sa rozhodli hneď z niekoľkých dôvodov. Prvým z nich je, že MacDonalдово ponímanie spirituality, na základe ktorého vytvoril aj samotný dotazník, je blízke nášmu chápaniu tohto fenoménu. Ako sme už uviedli vyššie, spiritualitu považuje za multidimenzionálny konštrukt, ktorý zahŕňa spirituálne, náboženské, vrcholové, mystické, transpersonálne, transcendentné a numinózne skúsenosti. Predpokladá, že každý človek je spirituálny, odlišnosti medzi ľuďmi existujú len v kvalite a kvantite duchovných prežitkov. Spiritualitu teda chápe, podobne ako i my, v jej širšom zmysle. Druhým dôvodom jeho výberu bola skutočnosť, že dotazník bol už v našej krajine úspešne overený M. Strížencom, čo nám zaručilo nielen jeho reliabilitu a vhodnosť, ale aj jeho samotnú dostupnosť. No a nakoniec rovnako významné bolo pre nás zistenie, že dotazník je v súčasnosti často používaný a všeobecne vysoko hodnotený pre jeho komplexnosť a objektivitu. Napriek tomu, že ho považujeme za najvhodnejší pre náš výskum, musíme upozorniť aj na niektoré jeho nedostatky, ktoré sme pri jeho použití rozpoznali. Ako sme už uviedli aj v našej bakalárskej práci, rozpaky v nás vyvoláva dimenzia *existenciálna pohoda*, ktorá by mala zisťovať spiritualitu na základe

pocitov zmysluplnosti a účelu života a celkovej životnej spokojnosti a odhodlanosti. Otázkou však je, nakoľko vyjadrenie respondenta o jeho nespokojnosti so svojím životom alebo samým sebou vypovedá o jeho duchovnosti. Ak totiž hlboko veriaci kresťan s citlivým svedomím pociťuje nespokojnosť s tým, ako práve žije, nemôžeme z toho usudzovať, že jeho spiritualita je nízka. A naopak ani tvrdenie o životnej spokojnosti človeka s konzumným a materialistickým spôsobom života ešte nemusí byť dôkazom jeho hlbokkej duchovnosti.

Tretiu časť nami zostaveného dotazníka tvorila batéria voľnočasových aktivít, na základe ktorej sme zisťovali voľnočasovú orientáciu respondentov. Napriek tomu, že jej autor ju na takýto výskum ešte priamo nepoužil, rozhodli sme sa pre uskutočnenie tohto kroku, pretože predstavoval vhodnú možnosť získania ucelenejších a komplexnejších údajov o skúmanom súbore. Vychádzali sme pri tom z uverejnenej faktorovej analýzy batérie aktivít a striktné sme sa držali uvedeného delenia voľnočasových činností do jednotlivých kategórií. Zmenu sme uskutočnili len v prípade vyradenia položky *upratovanie*, keďže sme nepredpokladali, že by vykonávanie tejto aktivity respondentami mohlo významne súvisieť s ich športovou orientáciou. V celku však považujeme zvolenú batériu za veľmi vhodnú pre účely nášho výskumu a jediný jej nedostatok vidíme len v jej čiastočnej neaktuálnosti, keďže medzi pôvodnými položkami chýbala napríklad možnosť *chatovanie* či *surfovanie po internete*. Zaznamenali sme tiež istú rozpačitosť respondentov pri voľbe odpovedí v položkách *milenecké aktivity bez sexuálneho styku* a *sexuálne aktivity*, z čoho usudzujeme, že ich formulácia nie je úplne jasná, na základe čoho mohli vzniknúť nedorozumenia a nepochopenie otázok.

Po tom, ako sme si predstavili naše dôvody pre výber týchto konkrétnych dotazníkov, ako aj naše skúsenosti s ich použitím, si pripomenieme špecifické vlastnosti našej výskumnej vzorky. Ako sme už uviedli v bakalárskej práci, naša snaha o zostavenie výskumného súboru s rovnomerným rozložením všetkých sledovaných parametrov nebola plne úspešná. Problematické bolo najmä získanie dostatočného počtu mužských respondentov a respondentov študujúcich technické vedy. „Tieto ťažkosti sa odrazili hlavne v nerovnomernom zložení slovenskej vzorky, ktorú tvoria z až 69,2% ženy. Podobne je tomu i pri počte respondentov študujúcich technické odbory. Ich podiel v celkovom počte slovenských vysokoškolákov zaradených do skupiny *technické a prírodné vedy* predstavuje len 8,3%, v českej vzorke tvoria 26,7% respondentov. Tieto skutočnosti mohli mať vplyv na výsledné dáta. Upozorniť musíme taktiež na fakt, že respondenti boli oslovení aj priamo v okruhu našich známych, ktorí častokrát patrili

medzi členov rímskokatolíckej cirkvi. Napriek tomu, že sme sa tejto forme získavania dát snažili vyhýbať, musíme počítať s možnosťou, že počet ľudí s náboženskou afiliáciou v našom súbore je mierne zvýšený a plne nezodpovedá skutočnému rozloženiu v slovenskej a českej spoločnosti“ (Lačná, 2012, s. 61).

Prvým krokom v realizácii nášho výskumu samozrejme muselo byť stanovenie hypotéz. Pri ich formulácii sme vychádzali z predpokladu existencie súvislosti medzi spiritualitou mladých ľudí a ich pohlavím, národnosťou, vierou, študijným zameraním a spôsobom trávenia voľného času. Na základe našich teoretických znalostí problematiky spirituality a po oboznámení sa s výsledkami viacerých uskutočnených šetrení a výskumov sme totiž mohli očakávať, že preukážeme vyššie namerané hodnoty v dimenziách spirituality u Slovákov ako u Čechov, u žien ako u mužov, u mladých ľudí žijúcich v menších mestách ako vo väčších, u študentov s humanitným a spoločenskovedným zameraním ako u študentov technických a prírodovedných odborov a aj u študentov s extrovertnou voľnočasovou orientáciou ako u tých, ktorí sa venujú skôr introvertne-konzumným činnostiam.

Výsledky porovnania získaných dát za použitia t-testu však niektoré z našich predpokladov potvrdili len čiastočne a niektoré nepotvrdili vôbec. Asi najväčším prekvapením bolo, že sa neprejavil žiadny signifikantný rozdiel medzi spiritualitou mužov a žien, keďže podľa viacerých autorov sú najväčšie rozdiely v religiozite a spiritualite nášho obyvateľstva podmienené práve pohlavím (Kuníková, 2008). V našom výskume sa však u mužov v porovnaní so ženami zistila len o niečo nižšia viera v paranormálne javy a úroveň existenciálnej pohody. Ako možné vysvetlenie sa javí vyššie spomínaná skutočnosť, že vo výskumnej vzorke sme kvôli zvolenému spôsobu zberu dát mali väčší počet mužov s náboženskou príslušnosťou, než zodpovedá bežnému rozloženiu v populácii. Výsledky ale môžu tiež svedčiť o súčasnom trende byť spirituálnym, ktorému podliehajú mladí ľudia bez ohľadu na ich pohlavie.

Očakávaný vzťah sa plne nepotvrdil ani medzi dimenziami spirituality a národnosťou. Jediná dimenzia, u ktorej bol zistený štatisticky významný rozdiel medzi slovenským a českým súborom, je *religiozita*, čo potvrdzuje všeobecný predpoklad, že Slováci sú religióznejší než „ateistický“ národ Čechov.

Ďalším sledovaným parametrom v našom výskume bola veľkosť obce trvalého bydliska respondentov. Na základe výsledkov výskumu O. Štefaňaka sme predpokladali, že taktiež zistíme vyššiu mieru spirituality u študentov pochádzajúcich z vidieka a menších miest ako u študentov žijúcich vo veľkomestách. Naše očakávania sa potvrdili ale opäť len

v dimenzii *religiozita*, v ktorej rozdiel priemerov porovnávaných súborov dosiahol štatisticky významnú hodnotu.

Študijné zameranie vysokoškolákov predstavovalo ďalšiu oblasť, u ktorej sme chceli spoznať jej vplyv na spiritualitu. Často sme sa totiž stretali s názormi, že jedinci zaujímajúci sa o technické odbory a prírodné vedy nie sú tak duchovne založení ako ľudia orientujúci sa skôr na spoločenskovedné a humanitné odbory. Tento predpoklad dokonca vo svojom výskume spirituality potvrdil aj M. Stríženec, ktorý porovnával výsledky humanitne a technicky orientovaných študentov. Ako uvádza (Stríženec, 2007), rozdiely medzi týmito skupinami boli významové pri všetkých dimenziách okrem dimenzie *existenciálnej pohody*. Študenti humanitných odborov dosiahli vyššie hodnoty v každej dimenzii dotazníka ESI. V nami uskutočnenom výskume sa však tieto zistenia nepotvrdili. Jedinou dimenziou, v ktorej sme zistili štatisticky významný rozdiel medzi súbormi bola *skúsenostno-fenomenologická dimenzia*, podľa čoho spočíva ich najväčšia odlišnosť v skúsenostiach a zážitkoch transcendentálnej povahy. Sledovaná skutočnosť by sa dala vysvetliť predpokladom, že ľudia zameraní na techniku a vedu premýšľajú racionálnejšie a vo svojich úsudkoch vychádzajú hlavne z vecných a empiricky overiteľných faktov, takže sú oveľa menej ochotní uznať možnú existenciu spirituálnych zážitkov.

Vo výskume nás zaujímala taktiež možná súvislosť medzi spiritualitou a vierou študentov. Očakávali sme, že osoby veriace v nejakú vyššiu moc alebo priamo v osobného Boha budú dosahovať v dimenziách spirituality oveľa vyššie hodnoty ako ľudia neveriaci. Ukázalo sa, že tieto naše predpoklady boli z pomedzi všetkých najsprávnejšie, keďže bola zistená takmer vo všetkých dimenziách hladina významnosti 0,00. Môžeme preto oprávnenne tvrdiť, že viera v transcendentno sa silne odráža v spiritualite každého človeka.

Posledným parametrom výskumného súboru, ktorým sme sa zaoberali, je voľnočasová orientácia. Rozhodli sme sa ho sledovať, pretože sme na základe získaných poznatkov o hodnotách a svetonázore súčasnej mládeže predpokladali, že práve v tejto oblasti by sa mohol prejavovať ich životný postoj a jeho prepojenosť so spiritualitou. Porovnanie výsledných hodnôt dimenzií introvertno-konzumne a extrovertne zameraných študentov skutočne aj toto očakávanie potvrdilo. Štatisticky významné rozdiely boli zistené vo všetkých dimenziách spirituality okrem dimenzie *paranormálne presvedčenia*. Zdá sa teda, že vysokoškoláci, ktorí sa viac venujú individuálnym a menej aktívnym činnostiam, akými sú napríklad počúvanie hudby a odpočinok, sa viac zaoberajú svojim duchovným životom ako vysokoškoláci tráviaci svoj voľný čas na večierkoch a s partiou priateľov. Iste sa v tom prejavuje ale už samotná skutočnosť, že pasívnejšie individuálne aktivity preferujú

najmä introvertne založení ľudia, ktorí sú prirodzene melancholickí a hlbaví, zatiaľ čo spoločensky veľmi aktívni sú väčšinou extroverti vyhľadávajúci viac zážitky a vzrušujúcu zábavu než príležitosti k rozvíjaniu svojho vnútorného duchovného života.

V závere nášho popisu získaných poznatkov chceme ešte upozorniť na výsledky dimenzie *existenciálna pohoda*. Naše obavy z nevhodnosti posudzovania spirituality ľudí na základe výsledkov získaných v tejto oblasti sa potvrdili, pretože vo viacerých prípadoch sa preukázalo, že so sledovanými parametrami táto dimenzia koreluje úplne opačne ako ostatné. Myslíme si preto, že by bolo chybou na základe takýchto výsledkov napríklad usudzovať, že ľudia s náboženským vyznaním sú nespokojnejší a nešťastnejší ako ľudia bez viery a religiozity. Predpokladáme skôr, že takíto ľudia viac rozvíjajú svoje svedomie a morálne cítenie a silnejšie prežívajú rozporupnosť, ktorú vnímajú medzi svojimi ideálmi a reálnou skutočnosťou (Lačná, 2012).

Všetky prezentované výsledky môžeme zhrnúť do niekoľkých tvrdení. Najväčší vplyv na spiritualitu študentov má ich viera a voľnočasová orientácia. Ukázalo sa tiež, že slovenskí študenti sú skutočne viac religiózni ako ich zahraniční kolegovia. Religióznejší sú tiež študenti pochádzajúci z dedinského prostredia a menších miest. Zarážajúce bolo ale zistenie, že pohlavie nemalo na spiritualitu žiaden vplyv. Dôvodom nepreukázania súvislosti medzi ním a spiritualitou mohla však byť tiež len nedostatočná vyrovnanosť výskumného súboru.

Poznatky získané našim výskumom by mohli byť zaujímavé najmä pre psychológov náboženstva a sociológov skúmajúcich religiozitu obyvateľstva. V mnohom by mohli poslúžiť aj ako teoretický základ pre prípravu programov pre mládež a prácu s ňou. Na základe skutočnosti, že podávajú aktuálne informácie o duchovnom stave súčasnej mládeže by mohli svoje uplatnenie nájsť aj v cirkevnej pastorácii mladých, v školstve a voľnočasových organizáciách (Lačná, 2012).

5.10 Závery

V našom výskume sme sa zaoberali teoretickým aj praktickým preskúmaním aktuálneho duchovného stavu československej vysokoškolskej mládeže. Stanovili sme si tieto ciele:

- 1) zistiť spiritualitu, náboženskú afiliáciu a vieru u slovenských a českých vysokoškolských študentov

- 2) overiť predpokladanú existenciu rozdielov v spiritualite slovenských a českých študentov
- 3) porovnať výsledné namerané hodnoty a zistiť vplyv pohlavia, národnosti, miesta trvalého bydliska, viery, študijného zamerania a voľnočasovej orientácie na jednotlivé dimenzie spirituality.

Aby sme mohli tieto ciele splniť, uskutočnili sme kvantitatívny výskum spirituality mládeže, pre ktorý sme si vytvorili dotazník pozostávajúci z nami vytvorených otázok, zisťujúcich základné demografické údaje, vieru a náboženskú afiliáciu študentov, Škály prejavov spirituality ESI a batérie otázok mapujúcich voľnočasové aktivity mládeže.

Porovnávaním výsledných údajov a hodnôt pomocou t-testu sa ukázalo, že medzi slovenskými a českými študentami neexistuje v spiritualite žiadny významný rozdiel, okrem dimenzie *religiozita*, ktorej vyššie hodnoty vypovedajú o silnejšej vnútornej religiozite a náboženskej praxi slovenských študentov. Taktiež sme zistili, že štatisticky významné rozdiely v dimenziách spirituality existujú medzi skupinami študentov rozdelenými na základe ich viery, veľkosti obce, preferovaného študijného zamerania a voľnočasovej orientácie, pričom rozdielnosť sa týkala najmä dimenzií *religiozita* a *kognitívna orientácia na spiritualitu*. Na základe výsledkov sme teda dospeli k týmto záverom:

- 1) Slovenskí študenti sú religióznejší ako študenti českí.
- 2) Ženy nie sú viac spirituálne ako muži.
- 3) Študenti veriaci v transcendentno sú spirituálnejší ako študenti neveriaci.
- 4) Študenti pochádzajúci z dedín a menších miest sú spirituálnejší ako študenti z väčších miest.
- 5) Študenti technických a prírodných vied nie sú výrazne menej spirituálni ako študenti spoločenských a humanitných vied. Vzťah medzi študijným zameraním a spiritualitou nebol významný.
- 6) Študenti s introvertno-konzumnou voľnočasovou orientáciou sú viac spirituálni ako študenti s orientáciou extrovertnou.

Ako vidíme, výskum niektoré z našich predpokladov potvrdil, mnohé z nich však len čiastočne. Najzaujímavejším sa javí zistenie, že medzi mužmi a ženami v ich spirituálnosti neexistuje takmer žiadny rozdiel, hoci práve v tejto oblasti sme očakávali zistenie najväčších odlišností v spiritualite skúmaného súboru. Taktiež zaujímavá je

skutočnosť, že medzi slovenskými a českými respondentami nebol zistený skoro žiadny rozdiel, až na oblasť religiozity, čo však vzhľadom na povest' Česka ako ateistickej krajiny nedôverujúcej cirkvám v nás nevyvolalo žiadne nečakané prekvapenie.

SÚHRN

Zámerom našej diplomovej práce bolo čo najlepšie zodpovedať na vynárajúce sa otázky súvisiace s problematikou spirituality súčasnej mládeže. Všimli sme si totiž, že v posledných rokoch sa aj na území bývalého Československa postupne začal rozširovať trend obnoveného záujmu o duchovnú dimenziu človeka, ktorý podnietil vytvorenie akéhosi náboženského trhu, ponúkajúceho veľmi pestrú paletu rozličných starých a tradičných, ale aj novoznikajúcich spirituálnych smerov. Táto skutočnosť v nás vyvolala veľký záujem, preto sme sa rozhodli aktuálnu situáciu duchovného života obyvateľov týchto dvoch krajín preskúmať. Keďže však nebolo v našich silách uskutočniť také rozsiahle šetrenie, našu pozornosť sme sústredili na nám najbližšiu skupinu obyvateľov, vysokoškolskú mládež. Naša voľba vychádzala tiež zo skutočnosti, že práve mládež je vďaka svojej tvárnosti a flexibilitě, s ktorou sa prispôsobuje meniacim sa spoločenským podmienkam, najlepším obrazom súčasného duchovného stavu spoločnosti.

V prvej kapitole našej práce sme sa preto zaoberali bližšou charakteristikou zvoleného objektu nášho záujmu. Mladosť je obdobím prechodu z detstva k dospelosti, ktoré sa vyznačuje všeobecným rozvojom ľudskej osobnosti. Ukončenie procesu biologického i psychického dozrievania a zvyšujúce sa nároky a očakávania sociálneho okolia vyvolávajú v mladých túžbu po osamostatnení sa a nájdení si svojho nového miesta v spoločnosti. Tieto zmeny sú pre nich ale často zdrojom veľkej vnútornej neistoty a zmätenosti, ktoré ústia do potreby objavenia vlastnej identity a skutočného zmyslu ich života. Práve to je dôvod, prečo sa v dnešnej dobe tak veľa mladých ľudí utieka k nejakej forme spirituality, ktorá im pomáha nájsť uspokojujúce odpovede na tieto zásadné životné otázky. Na spirituálny život mládeže má ale veľký vplyv aj jeho sociálne okolie a v mnohom ho ovplyvňuje aj zvolený životný štýl.

Po tom, ako sme si predstavili túto základnú charakteristiku mládeže sme sa v druhej kapitole práce oboznámili so širokou oblasťou náboženstva a religiozity ako spoločenských javov, ktorých poznanie nám pomohlo lepšie pochopiť teoretické východiská základných vedeckých pohľadov na spiritualitu. Na základe spoločenských zmien totiž došlo v 20. storočí k postupnému rozlišovaniu náboženského fenoménu na tri samostatné časti. Prvou z nich je náboženstvo samotné, ktoré v dnešnej dobe pre mnohých predstavuje už len vonkajšiu inštitučnú formu spirituálneho života, ktorá je navyše často zaťažená doktrínami a nezrozumiteľnými rituálmi. Religiozita, alebo tiež náboženskosť,

potom predstavuje druhú oblasť duchovných javov. Je charakterizovaná ako náboženské prežívanie spojené s afiliáciou k nejakému náboženstvu a zaujatím postoja k náboženským obsahom, ktoré sa prejavuje v hodnotovom systéme a v jednaní človeka. Je teda úzko spojená s náboženstvom a predstavuje oblasť náboženskej praxe.

Podobnému vymedzeniu pojmu spirituality sme sa venovali v tretej kapitole našej práce. Ako z napísaného jasne vyplýva, spiritualita predstavuje tretiu oblasť náboženského fenoménu. V dnešnej dobe však už mnoho odborníkov na túto problematiku upozorňuje, že existuje silná pochybnosť o tom, či vôbec môžeme spiritualitu považovať za súčasť náboženstva a presadzujú myšlienku, že povaha spirituality presahuje jeho rámec. Na základe získaných poznatkov o vedeckých prístupoch k tomuto javu preto usudzujeme, že spiritualita je prirodzenou dimenziou ľudskej osobnosti, prejavujúcou sa túžbou po hľadaní zmyslu života a vzťahu k transcendentnu.

Po ujasnení týchto terminologických nejasností sme sa v štvrtej kapitole sústredili na empirické poznatky o spiritualite mladých ľudí, získané z viacerých zahraničných aj domácich výskumov a šetrení. Zistili sme, že českú mládež v skutočnosti nemôžeme považovať za ateistickú, ale len antireligióznu. Formy spirituality, ktoré ju oslovujú, sú zamerané predovšetkým na dobré vzťahy k ľuďom a prírode a nie sú nijako zaťažené svojím prepojením na tradičné náboženské systémy. Naopak na Slovensku stále medzi mladými prevláda kresťanská viera a spiritualita z nej vychádzajúca.

Keďže však ani tieto informácie nedokázali plne odpovedať na naše otázky o duchovnom stave súčasnej mládeže a činiteľoch, ktoré ho ovplyvňujú, uskutočnili sme vlastný výskum spirituality súčasných slovenských a českých vysokoškolských študentov, o ktorom podávame správu v piatej kapitole. Naš výskumný súbor tvorilo 307 vysokoškolákov študujúcich na takmer všetkých českých a slovenských univerzitách, ktorých sme oslovili priamo alebo pomocou internetu. Pre potreby výskumu sme vytvorili vlastný dotazník, pozostávajúci z otázok zisťujúcich demografické údaje respondentov, štandardizovaného dotazníka ESI a batérie voľnočasových aktivít. Na overenie predpokladaných súvislostí medzi spiritualitou a sledovanými parametrami výskumného súboru sme použili jednoduché porovnávanie výsledných hodnôt a t-test. Získané údaje a vypočítané výsledky potvrdili niektoré z našich hypotéz. Zistili sme, že medzi slovenskými a českými študentami neexistuje v spiritualite žiadny významný rozdiel, okrem dimenzie *religiozita*, ktorej vyššie hodnoty vypovedajú o silnejšej vnútornej religiozite a náboženskej praxi slovenských študentov. Taktiež sme zistili, že štatisticky významné rozdiely v dimenziách spirituality existujú medzi skupinami študentov

rozdelených na základe ich viery, veľkosti obce, preferovaného študijného zamerania a voľnočasovej orientácie, pričom rozdielnosť sa týkala najmä dimenzií *religiozita* a *kognitívna orientácia na spiritualitu*. Tieto výsledky nášho výskumu sme podrobnejšie popísali a interpretovali v diskusii.

Naša diplomová práca sa zaoberala v dnešnej dobe veľmi aktuálnou problematikou. Nadviazala tak na rozvíjajúcu sa, napriek tomu však stále slabú líniu teoretických pojednaní a praktických výskumov, ktoré sa na našom území začali objavovať po páde komunistického režimu. Dúfame preto, že spracované údaje a poznatky, ktoré priniesla, poslúžia nielen ako teoretické východisko pre ďalšie výskumy, ale najmä ako zdroj užitočných informácií o súčasnom stave spirituality mládeže pre ľudí venujúcich sa praktickej práci s touto časťou populácie.

Použitá literatura:

- Atkinson, R. L., et al. (2003). *Psychologie*. Praha: Portál.
- Dokumenty II. Vatikánského koncilu (2002)*. Kostelní Vydří: Karmelitánské nakladatelství.
- Babyrádová, H. (2006). Původ a přítomnost fenoménu spirituality. In Babyrádová, H., & Havlíček, J. (eds.). *Spiritualita (23-28)*. Brno: Masarykova univerzita.
- Belzen, J. A. (2009). Některé podmínky, možnosti a hranice psychologických studií spirituality. *Československá psychologie*, 53, 396-407.
- De Fiores, S., & Goffi, T. (1999). *Slovník spirituality*. Kostelní Vydří: Karmelitánské nakladatelství.
- Durkheim, E. (2002). *Elementární formy náboženského života. Systém totemizmu v Austrálii*. Praha, Oikoymenh.
- Dvořáček, J. (2000). New Age jako spiritualita postmoderny. In Ambros, P., Dvořáček, J., Hájek, J., Hynek, J., Lacroix, M., & Peštuka, V. *Co hlásá New Age (15-26)*. Velehrad: Refugium Velehrad-Roma.
- Emmons, R. A. (1999). Religion in the psychology of personality: An introduction. *Journal of Personality*, 67, 873-888.
- Evdokimov, P. (2002). *Epochy duchovního života*. Velehrad: Refugium.
- Halík, T. (2004). Vzýván i nevzýván. Evropské přednášky k filozofii a sociologii dějin křesťanství. Praha: Nakladatelství Lidové noviny
- Heller, J., & Mrázek, M. (2004). *Nástin religionistiky*. Praha: Kalich.
- Holm, N. G. (1998). *Úvod do psychologie náboženství*. Praha: Portál.
- Hood, R. W., Hill, P. C., & Spilka, B. (2009). Religion in Adolescence and Young Adulthood. In Hood, R. W., Hill, P. C., & Spilka, B. *The psychology of religion: an empirical approach (109-137)*. New York: Guilford Press.
- Hučín, J. (2002a). Duchovní období znovu přichází. *Psychologie dnes*, 8 (4), 12-13.
- Hučín, J. (2002b). Společnost nahrává rozvoji náboženství. *Psychologie dnes*, 8 (4), 9-11.
- Hynek, J. (2000). Vliv postmoderního myšlení na přístup k religiozite. In Ambros, P., Dvořáček, J., Hájek, J., Hynek, J., Lacroix, M., & Peštuka, V. *Co hlásá New Age (41-50)*. Velehrad: Refugium Velehrad-Roma.
- Katechismus katolické církve. (1995)*. Praha: Zvon.

- Košč, L. (2003). Osobnosť ako somato-psycho-spirituálna jednota: teória a pokusy o jej modelovanie. In Košč, L., & Stríženec, M. (eds.). *Kresťanstvo a psychológia* (33-67). Trnava: SSV.
- Křivohlavý, J. (2004). *Pozitivní psychologie*. Praha: Portál.
- Křivohlavý, J. (2006). *Psychologie smysluplnosti existence: otázky na vrcholu života*. Praha: Grada Publishing.
- Kuníková, M. (2008). Náboženská prax, viera, skúsenosť a poznatky slovenských katolíkov. In Matulník, J. et al. *Analýza religiozity katolíkov na Slovensku: poznatky zo sociologického výskumu* (17-46). Trnava: Dobrá kniha.
- Lačná, B. (2012). *Spiritualita vysokoškolských študentov v Českej republike a na Slovensku*. Bakalárska práca. Olomouc: FF UP.
- Lotz, J. B. (1994). Náboženství. In Brugger W. (Ed.). *Filosofický slovník* (254-256). Praha: Naše vojsko.
- Lužný, D. (2010). Globalizace a sociologie náboženství. In Lužný, D., Václavík, D. et al. *Individualizace náboženství a identita: Poznámky k současné sociologii náboženství* (13-40). Praha: Malvern.
- MacDonald, D. A. (2000). Spirituality: Description, Measurement, and Relation to the Five Factor Model of Personality. *Journal of Personality*, 68, 153-197.
- Macek, P. (2003). *Adolescence*. Praha: Portál.
- Martinek, M. (2006). *Ztracená generace?*. Svitavy: Trinitas.
- Nešpor, Z. R. (2004). Ústřední vývojové trendy současné české religiozity. In Nešpor, Z. R. (ed.). *Jaká víra? : současná česká religiozita-spiritualita v pohledu kvalitativní sociologie náboženství* (21-37). Praha: Sociologický ústav Akademie věd České Republiky.
- Nešpor, Z. R., & Lužný, D. (2007). *Sociologie náboženství*. Praha: Portál.
- Papica, J. (1994). Psychologie náboženství. In *Acta Universitatis Palackianae Olomucensis. Facultas Paedagogica Psychologica* 4, 5. *K současným problémům psychologie*. Olomouc: Vydavatelství Univerzity Palackého.
- Pechová, O. (2011). *Psychologie náboženství*. Olomouc: Univerzita Palackého v Olomouci.
- Piedmont, R. L. (1999). Does spirituality represent the sixth factor of personality? Spiritual transcendence and the Five-Factor Model. *Journal of Personality*, 67, 985-1014.
- Říčan, P. (2002). *Psychologie náboženství*. Praha: Portál.

- Říčan, P. (2003). Spirituality in Psychology: The Concept and its Context. *Studia Psychologica*, 45, 249-257.
- Říčan, P. (2006). Spiritualita jako klíč k osobnosti a lidským vztahům. *Československá psychologie*, 50, 119-137.
- Říčan, P. (2007). *Psychologie náboženství a spirituality*. Praha: Portál.
- Říčan, P., & Janošová, P. (2004). Spiritualita českých vysokoškoláků – faktorově analytická sonda. *Československá psychologie*, 48, 97-106.
- Říčan, P., Janošová, P., & Tyl, J. (2007). Test spirituální citlivosti. *Československá psychologie*, 51, 153-160.
- Říčan, P., Lukavský, J., Janošová, P., & Štochl, J. (2010). Spirituality of American and Czech Students - a Cross-Cultural Comparison. *Studia psychologica*, 52, 243-251.
- Sak, P. (2000). *Proměny české mládeže*. Praha: Petrklíč.
- Sak, P. (2004). *Mládež na křižovatce*. Praha: Svoboda Servis.
- Sheldrake, P. (2003). *Spiritualita a historie*. Brno: Centrum pro studium demokracie a kultury.
- Smékal, V. (2001a). Současný člověk a jeho spiritualita. In Hadj-Moussová, Z., & Štech, S. (eds.). *Dítě - škola - učitel : sborník k životnímu jubileu prof. PhDr. Zdeňka Heluse (25-30)*. Praha: Pedagogická fakulta UK.
- Smékal, V. (2001b). Spiritualita a psychoterapie. *Psychologie dnes*, 7 (7-8), 26-27.
- Smékal, V. (2005). *O lidské povaze. Krátká zamyšlení nad psychickou a duchovní kulturou osobnosti*. Brno: Cesta.
- Stríženec, M. (1999). Niektoré trendy rozvoja psychológie náboženstva. *Československá psychologie*, 43, 119-122.
- Stríženec, M. (2001a). *Súčasná psychológia náboženstva*. Bratislava: Iris.
- Stríženec, M. (2001b). Psychologické aspekty spirituality. *Československá psychologie*, 45, 118-125.
- Stríženec, M. (2003a). Súčasný zameranie a výskumné výsledky psychológie náboženstva. In Košč, L., & Stríženec, M. *Kresťanstvo a psychológia (10-32)*. Trnava: SSV.
- Stríženec, M. (2003b). Škály spirituality. *Československá psychologie*, 47, 548-553.
- Stríženec, M. (2007). *Novšie psychologické pohľady na religiozitu a spiritualitu*. Bratislava: Slovak Academic Press.
- Štampach, O. I. (1998). *Náboženství v dialogu: kritické studie na pomezí religionistiky a teologie*. Praha: Portál.

- Štatistický úrad Slovenskej republiky. (5.3. 2012). Obyvateľstvo SR podľa náboženského vyznania – sčítania 2011, 2001, 1991. Získané z <http://portal.statistics.sk/files/tab-15.pdf>
- Štefaňak, O. (2009). *Religiozita mládeže*. Ružomberok: Edičné stredisko Pedagogickej fakulty.
- Václavík, D. (2010). *Náboženství a moderní česká společnost*. Praha. Grada
- Vágnerová, M. (2005). *Vývojová psychologie I*. Praha: Karolinum.
- Vágnerová, M. (2008). *Vývojová psychologie pro obor penitenciární péče*. Liberec: Technická univerzita v Luberci
- Weismayer, J. (1994). *Život v plnosti*. Kostelní Vydří: Karmelitánské nakladatelství.

Prílohy

1. Zadanie DP
2. Abstrakt DP v slovenskom jazyku
3. Abstrakt DP v anglickom jazyku
4. Slovenská verzia dotazníka
5. Česká verzia dotazníka
6. Výstupy dotazníka

Podklad pro zadání DIPLOMOVÉ práce studenta

PŘEDKLÁDÁ:	ADRESA	OSOBNÍ ČÍSLO
LAČNÁ Barbora	Riečka 312, Banská Bystrica	C07049

TÉMA ČESKY:

Spiritualita mladého člověka v současnosti

NÁZEV ANGLICKY:

The spirituality of young people in the contemporary age

VEDOUcí PRÁCE:

Mgr. Petra Sobková - KKV

ZÁSADY PRO VYPRACOVÁNÍ:

- Student pracuje systematicky a samostatně, svůj postup pravidelně konzultuje s vedoucím práce
- Postup pro sepsání práce: studium odborné literatury, definice základních tematických okruhů a cílů práce, volba metod, získávání dat, vlastní výzkum, interpretace dat, sepsání kvalifikační práce podle platných norem.

SEZNAM DOPORUČENÉ LITERATURY:

- CUSSELY, E.J. Současná spiritualita: duchovní život z hlediska současné psychologie. Kostelní Vydří: KN, 1994. 263 s.
FRANKL, Viktor E. Vůle ke smyslu. Praha: Cesta, 1999. 214 s.
CHRÁSKA, M. Metody pedagogického výzkumu: základy kvantitativního výzkumu. Praha: Grada, 2007. 265 s.
LANGMEIER, J., KREJČÍROVÁ, D. Vývojová psychologie. Praha: Grada, 2006. 368 s.
MARTINEK, M. Ztracená generace?. Praha: Trinitas, 2006. 219 s.
NEŠPOR, Z.R. Jaká víra? Současná česká religiozita/spiritualita v pohledu kvalitativní sociologie náboženství. Praha: SOÚ 2004. 115 s.
PUNCH, K.F. Základy kvantitativního šetření. Praha: Portál, 2008. 150 s.
ŘÍČAN, P. Cesta životem. Praha: Portál, 2004. 390 s.
ŘÍČAN, P. Psychologie náboženství. Praha: Portál, 2002. 325 s.
STRÍŽENEC, M. Novšie psychologické pohľady na religiozitu a spiritualitu. Bratislava: Slovak Academic Press, 2007. 166 s.
STRÍŽENEC, M. Súčasná psychológia náboženstva. Bratislava: Iris, 2001. 237 s.
SUDBRACK, J. Náboženská skúsenosť a ľudská duša. Kostelní Vydří: Karmelitánské nakladatelství, 2002. 136 s.
VÁGNEROVÁ, M. Vývojová psychologie I. Praha: Karolinum, 1997. 353 s.
VOJTÍŠEK, Z. Encyklopedie náboženských směrů v České republice. Praha: Portál, 2004. 462 s.

Podpis studenta: 

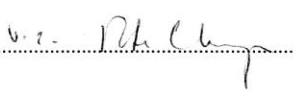
Datum: 10. 11. 2011

Podpis vedoucího práce: 

Datum: 10. 11. 2011

Podpis vedoucího katedry: 

Datum: 15. 11. 2011

Podpis děkana: 

Datum: 22. 11. 2011

ABSTRAKT DIPLOMOVEJ PRÁCE

Názov práce:	Spiritualita mladého človeka v súčasnosti
Autor práce:	Barbora Lačná
Vedúci práce:	Mgr., Mgr. Petra Sobková
Počet strán a znakov:	91 strán, 196 230 znakov
Počet príloh:	6
Počet titulov použitej literatúry:	58

Abstrakt: Diplomová práca sa zaoberá spiritualitou súčasného mladého človeka študujúceho na vysokej škole. Skúma jej súvislosť s pohlavím, národnosťou, veľkosťou obce, vierou v transcendentno, študijným zameraním a voľnočasovou orientáciou. Hlavným cieľom práce je zistenie existencie štatisticky významných rozdielov medzi spiritualitou študentov na základe odlišnosti menovaných parametrov výskumného súboru. Prvá časť práce sa preto sústreďuje na teoretické vymedzenie obdobia neskorej adolescencie a popis jeho základných charakteristík, uvedenie čitateľa do širšej terminologickej a vedeckej problematiky spirituality a jeho oboznámenie s výsledkami najnovších výskumov daného javu. Nadväzujúca druhá časť práce je zameraná prakticky a popisuje autorom uskutočnený výskum spirituality vysokoškolských študentov zo Slovenska a Českej republiky. Dáta 307 študentov boli zozbierané pomocou vytvoreného dotazníka, pozostávajúceho z otázok zisťujúcich demografické údaje a náboženskú vieru respondentov, štandardizovanej škály ESI, vytvorenej MacDonaldom a batérie voľnočasových aktivít. Výskum odhalil existenciu signifikantných rozdielov v dimenziách spirituality na základe odlišnej národnosti, veľkosti obce, viery a voľnočasovej orientácie.

Kľúčové slová: spiritualita, vysokoškolskí študenti, pohlavie, národnosť, veľkosť obce, náboženská viera, študijné zameranie, voľnočasová orientácia

ABSTRACT OF THESIS

Title:	The spirituality of young people in the contemporary age
Author:	Barbora Lačná
Supervisor:	Mgr., Mgr. Petra Sobková
Number of pages and characters:	91 pages, 196 230 characters
Number of appendices:	6
Number of references:	58

Abstract: The final thesis deals with the spirituality of young people of today who are studying at universities. It is focused on the relationship of gender, nationality, size of particular community, faith, field of study and leisure time activities. The main objective of the thesis is to prove the existence of statistically significant differences between spirituality of the students which is based on the diversity of the named parameters. The first part focuses on the theoretical definition of the late adolescence and provides a description of its essential characteristics. It acknowledges the readers with the broader scientific terminology and matters of spirituality. The reader is also acquainted with the results of the recent significant researches of the phenomenon. The second part of the final project describes a research on the situation of spirituality of university students from the Slovak and Czech Republic. There were collected data of 307 students using a questionnaire which included details about religious beliefs and demographical data standardized in the ESI scale (Expressions of Spirituality Inventory), created by MacDonald, and information about leisure time activities. The research disclosed the existence of significant differences in the dimensions of spirituality according to the particular nationality, religion, abundance of a community and spare-time activities.

Key words: spirituality, university students, gender, nationality, abundance of communities, religious faith, field of study, lesuire time activities

Dotazník

Dobrý deň!

Ako študentka psychológie a teológie na Univerzite Palackého v Olomouci sa na vás obraciam s prosbou o vyplnenie dotazníka, ktorý máte pred sebou. Údaje z neho získané použijem v mojej bakalárskej práci zameranej na výskum spirituality mladých ľudí.

Dotazník je dobrovoľný a anonymný, údaje ním získané budú použité len pre účely tohoto výskumu. Pokiaľ si u niektorých otázok nebudete istý svojou odpoveďou, odpovedzte podľa toho, čo vám napadne ako prvé. Neexistujú správne alebo nesprávne odpovede. Prosím vás o vyplnenie celého dotazníka.

Odpovedajte slovne, prípadne zakrúžkovaním vhodnej odpovede:

Pohlavie:

Vek:

Mesto trvalého bydliska:

Národnosť:

Univerzita:

Fakulta:

Študijný odbor:

1. Označil/a by si sám/u seba pojmom veriaci/a? Áno – Nie

2. Ak si v predchádzajúcej otázke odpovedal/a *áno*, v čo veríš?.....
.....

3. Hlásiš sa ku konkrétnej cirkvi, náboženskej spoločnosti alebo skupine? Áno – Nie

4. Ak si odpovedal/a *áno*, uveď ku ktorej:.....
.....

5. Praktikuješ svoje náboženstvo či náboženské presvedčenie? Áno - Nie

6. Ak si odpovedal/a *áno*, uveď akým spôsobom:.....
.....

7. Sympatizuješ s nejakou cirkvou, náboženskou spoločnosťou či skupinou? Áno – Nie

8. Ak si odpovedal/a *áno*, uveď s ktorou/ktorými:.....
.....

Nasledujúci dotazník sa týka vašich skúseností, postojov, presvedčení a životného štýlu, vzťahujúcich sa k spiritualite. Nižšie je uvedených niekoľko tvrdení. Pozorne si ich prečítajte a posúďte, nakoľko s nimi súhlasíte. Odpovedajte zakrúžkovaním vhodnej číselnej odpovede.

Plné znenie použitých psychodiagnostických metód je uvedené v tlačenej verzii diplomovej práce.

Veľmi vám ďakujem za váš čas, ktorý ste venovali vyplneniu dotazníka. Pokiaľ by ste mali záujem dozvedieť sa o výskume a jeho výsledkoch viac, môžete ma kontaktovať emailom na adrese: basia.hanneh@gmail.com Prajem vám príjemný zvyšok dňa.

Barbora Lačná

Dotazník

Dobrý den!

Jako studentka psychologie a teologie na Univerzitě Palackého v Olomouci se na vás obracím s prosbou o vyplnění dotazníku, který máte před sebou. Údaje z něj získané použiji v mojí bakalářské práci, zaměřené na výzkum spirituality mladých lidí.

Dotazník je dobrovolný a anonymní. Údaje jím získané budou použity jenom pro účely tohoto výzkumu. Pokud si u některých otázek nebudete jistí svou odpovědí, odpovězte podle toho, co vás napadne jako první. Neexistují správné nebo špatné odpovědi. Prosím vás o vyplnění celého dotazníku.

Odpovídejte slovně, případně zakroužkováním vhodné odpovědi:

Pohlaví:

Věk:

Město trvalého bydliště:

Národnost:

Univerzita:

Fakulta:

Studijní obor:

1. Označil/a by si sám/u sebe pojmem věřící? Ano – Ne

2. Pokud si v předešlé otázce odpověděl/a *ano*, v co věříš?.....

.....

.....

3. Hlásíš se ke konkrétní církvi, náboženské společnosti nebo skupině? Ano – Ne

4. Pokud si odpověděl/a *ano*, uveď ke které:.....

.....

5. Praktikuješ své náboženství nebo náboženské přesvědčení? Ano - Ne

6. Jestli jsi odpověděl/a *ano*, uveď jakým způsobem:.....

.....

.....

7. Sympatizuješ s nějakou církví, náboženskou společností nebo skupinou? Ano – Ne

8. Pokud si odpověděl/a *ano*, uveď se kterou/kterými:.....

.....

Následující dotazník se týká vašich zkušeností, postojů, přesvědčení a životního stylu, vztahujících se ke spiritualitě. Níže je uvedeno několik tvrzení. Pozorně si je přečtěte a posuďte, nakolik s nimi souhlasíte. Odpovídejte zakroužkováním vhodné číselné odpovědi.

Plné znenie použitých psychodiagnostických metód je uvedené v tlačenej verzii diplomovej práce.

Velmi vám děkuji za váš čas, který jste věnovali vyplnění dotazníku. Pokud by jste měli zájem dozvědět se o výzkumu a jeho výsledcích více, můžete mě kontaktovat emailem na adrese: basia.hanneh@gmail.com
Přeji vám příjemný zbytek dne.

Barbora Lačná

Príloha 6

	P	V	N	Obec	Š	Objekt viery	Náboženstvo	R	E	C	W	P	K	I	S	M	E
2	m.	20	SK	Banská Bystrica	S	Boh	RKC	21	16	23	17	8	2,83	2,83	2,00	1,33	1,67
3	ž.	21	SK	Hruštín	S	Boh	RKC	22	14	22	12	11	2,83	4,00	3,25	3,00	3,50
4	ž.	19	SK	Novoť	S	kresťanský Boh	RKC	23	11	19	16	10	1,67	3,33	2,25	3,00	1,67
5	ž.	19	SK	Banská Bystrica	S	kresťanský Boh	RKC	18	8	18	16	10	2,33	3,83	2,75	1,83	2,33
6	ž.	19	SK	Bzovík	S	-	-	12	7	11	3	8	2,50	3,50	2,50	2,00	3,50
7	ž.	20	ČR	Olomouc	H	Boh	RKC	20	5	18	13	13	2,50	2,33	2,25	2,17	2,33
8	ž.	20	ČR	Luhačovice	H	Boh	RKC	8	10	6	12	14	2,17	3,17	2,00	2,00	3,50
9	ž.	20	ČR	Liboš	H	univerzum	-	18	20	21	16	20	2,83	3,00	2,25	2,83	3,67
10	ž.	20	ČR	Otrokovice	H	kresťanský Boh	RKC	21	7	16	17	7	2,67	2,83	2,00	1,50	2,00
11	m.	22	ČR	Brno	S	animizmus	-	10	17	13	22	14	2,83	3,83	2,25	2,00	2,50
12	m.	24	ČR	Olomouc	P	-	-	3	0	7	19	10	1,67	2,83	2,75	2,33	3,50
13	m.	24	ČR	Havířov	P	šťastie	-	2	0	2	21	10	2,83	4,17	4,00	3,83	3,83
14	m.	25	ČR	Vizovice	P	Boh	RKC	20	13	18	18	5	2,67	3,83	2,75	2,83	4,33
15	ž.	24	ČR	Prostřední Bečva	P	-	RKC	6	6	7	18	9	2,17	3,00	2,50	2,00	3,50
16	ž.	24	ČR	Zábřeh	P	Boh	-	13	9	13	14	13	2,67	4,00	4,25	2,83	4,00
17	ž.	24	ČR	Valašské Klobouky	P	Boh	RKC	18	6	20	11	14	2,67	3,67	2,25	1,83	3,00
18	ž.	25	ČR	Strážnice	P	-	-	1	1	5	17	3	2,50	3,67	3,50	2,83	3,67
19	ž.	24	SK	Levice	P	Boh	RKC	23	12	21	20	9	2,50	2,67	2,25	1,67	2,83
20	ž.	24	SK	Žilina	P	Boh	RKC	11	10	11	20	7	3,00	2,67	2,75	3,17	1,83
21	m.	23	ČR	Brno	S	-	-	4	4	2	14	2	1,33	3,17	2,50	1,17	2,33
22	m.	22	ČR	Brušperk	S	Boh	-	15	2	15	19	9	2,67	2,67	2,50	2,17	1,67
23	m.	22	ČR	Frýdek-Místek	S	Boh	RKC	12	9	13	15	11	2,33	3,00	3,25	2,50	3,50
24	ž.	23	ČR	Mladá Boleslav	S	-	-	16	24	24	4	22	4,33	3,00	4,50	3,17	3,00
25	ž.	22	ČR	Vrchlabí	S	osud	-	9	3	8	18	12	2,33	3,33	3,00	1,67	3,67
26	ž.	26	SK	Topoľčany	H	kresťanský Boh	RKC	23	8	20	15	16	2,33	1,83	3,25	1,50	1,67
27	m.	21	SK	Kozárovce	H	Boh	RKC	19	19	15	16	20	2,33	2,83	2,75	2,33	2,83
28	ž.	20	SK	Žilina	H	-	-	3	5	8	20	4	2,67	3,17	2,75	3,00	3,50
29	m.	21	SK	Banská Bystrica	S	-	-	2	4	10	14	2	3,00	3,50	3,00	2,00	3,50
30	ž.	20	SK	Čadca	S	kresťanský Boh	RKC	16	5	8	19	5	3,17	3,17	3,00	3,17	2,33
31	ž.	20	SK	Tvrdošín	S	Boh	RKC	14	6	11	13	7	2,00	4,00	3,50	1,67	3,33
32	ž.	19	SK	Detva	S	-	-	1	7	4	17	10	1,83	3,83	2,50	2,00	3,17
33	ž.	19	SK	Žiar nad Hronom	S	Boh	RKC	18	0	15	20	7	1,67	3,67	2,50	2,00	1,33
34	ž.	25	SK	Martin	S	Boh	ECAV	16	14	13	8	12	3,00	3,50	1,50	2,33	2,83
35	ž.	26	SK	Považská Bystrica	S	Boh	RKC	14	11	12	11	12	1,83	2,83	2,50	2,50	2,67
36	ž.	22	SK	Žilina	S	-	-	9	7	11	21	11	2,00	2,67	2,25	2,00	4,00
37	ž.	22	SK	Banská Bystrica	S	-	-	2	2	4	14	6	2,83	3,33	2,75	2,83	3,17
38	ž.	23	SK	Banská Bystrica	S	čosi hore	RKC	8	6	8	19	11	2,83	3,17	2,75	2,67	3,33
39	m.	24	SK	Počárová	P	Boh	judaizmus	18	6	16	17	12	2,67	1,83	2,50	3,83	2,33
40	ž.	21	SK	Ružomberok	S	Boh	RKC	13	5	8	14	18	2,67	3,83	2,00	2,83	3,17

	P	V	N	Obec	Š	Objekt viery	Náboženstvo	R	E	C	W	P	K	I	S	M	E
41	ž.	20	SK	Banská Bystrica	S	-	-	1	7	6	18	6	1,33	3,17	2,00	2,50	3,17
42	ž.	21	SK	Badín	S	-	-	8	3	7	22	16	3,33	2,00	2,00	2,00	3,33
43	ž.	20	SK	Ružomberok	S	-	-	3	6	11	12	19	3,17	3,67	2,25	1,50	3,83
44	ž.	20	SK	Prievidza	S	Boh	RKC	15	10	17	21	20	2,17	4,17	4,25	1,50	2,83
45	ž.	21	SK	Kozí Vrbovok	S	kresťanský Boh	RKC	23	20	22	11	18	3,17	4,00	2,75	2,33	3,50
46	ž.	20	SK	Žarnovica	S	inteligentný tvorca	RKC	14	16	13	20	19	2,67	4,33	3,00	3,50	3,00
47	ž.	20	SK	Levice	S	Boh	RKC	16	12	14	17	15	2,33	4,00	2,25	2,50	3,00
48	ž.	20	SK	Levice	S	Boh	RKC	14	14	14	16	14	2,00	4,50	2,50	2,33	3,33
49	ž.	26	SK	Púchov	S	vyšší princíp	ECAV	12	1	18	18	11	2,83	4,00	2,50	1,67	3,67
50	m.	23	SK	Selce	S	Boh	RKC	19	7	11	16	7	1,33	3,33	3,25	2,67	2,83
51	m.	24	SK	Michalovce	S	áno, filozofia	-	7	7	16	18	9	2,83	2,67	3,00	1,67	2,33
52	ž.	23	SK	Banská Bystrica	S	Boh	RKC	15	6	12	17	11	1,67	2,83	2,75	2,00	3,00
53	ž.	23	SK	Banská Bystrica	S	kresťanský Boh	-	16	16	19	17	14	2,67	3,17	2,75	2,33	2,17
54	ž.	24	SK	Zvolen	S	-	-	0	2	4	19	0	2,00	3,83	3,50	1,67	4,17
55	ž.	22	SK	Poprad	S	-	-	4	3	6	23	11	2,67	2,83	2,75	1,83	3,00
56	ž.	23	SK	Ružomberok	S	Boh	RKC	8	7	7	16	8	3,00	2,83	2,75	2,67	2,33
57	ž.	23	SK	Ružomberok	S	Boh	RKC	24	5	20	16	5	1,67	3,33	1,75	2,17	1,50
58	ž.	22	SK	Žilina	S	Boh	CB	24	11	21	11	0	1,83	3,83	3,00	2,17	3,50
59	ž.	23	SK	Dobrá Niva	S	Boh	ECAV	22	6	23	23	6	2,17	2,83	1,25	2,33	1,67
60	m.	27	SK	Banská Bystrica	H	-	-	2	8	21	18	12	3,00	1,33	2,50	2,17	3,00
61	m.	27	SK	Detva	H	Boh	-	19	20	19	13	17	2,83	3,00	1,50	1,33	3,83
62	ž.	22	SK	Veľký Krtíš	H	Boh	RKC	14	6	10	14	11	1,17	4,17	2,25	2,17	3,33
63	ž.	23	SK	Bratislava	H	kresťanský Boh	RKC	20	10	16	23	9	1,67	3,67	3,00	2,00	2,50
64	ž.	22	SK	Prievidza	H	Boh	RKC	10	0	8	14	4	2,17	3,83	3,00	3,50	2,67
65	ž.	23	SK	Spišská Nová Ves	H	vesmír	-	19	9	15	18	13	2,33	3,50	1,75	1,33	3,17
66	ž.	23	SK	Zvolen	H	sila človeka	-	7	3	1	21	8	2,83	2,67	2,50	1,83	2,67
67	ž.	21	SK	Nová Baňa	H	Boh	RKC	14	17	21	12	21	2,33	2,33	2,00	3,50	2,17
68	ž.	20	SK	Banská Bystrica	H	-	-	4	11	8	15	9	2,33	3,83	3,00	3,50	2,67
69	m.	20	SK	Banská Bystrica	P	-	-	7	9	9	9	12	2,33	3,83	2,75	2,50	3,67
70	m.	21	SK	Banská Bystrica	P	Boh	RKC	11	6	13	15	9	1,67	4,17	4,00	1,33	2,00
71	m.	21	SK	Banská Bystrica	P	-	-	8	7	9	14	10	1,50	2,83	3,00	3,83	3,00
72	m.	21	SK	Banská Bystrica	P	slovanské duchovno	-	10	11	18	10	14	2,33	3,83	3,25	4,00	2,00
73	m.	20	SK	Banská Bystrica	P	Boh	-	11	3	12	14	4	2,67	2,33	2,50	3,17	3,67
74	m.	23	SK	Sliač	P	-	-	3	14	8	12	10	2,33	3,00	2,50	1,83	1,67
75	m.	27	SK	Banská Bystrica	P	áno	CB	18	10	13	20	17	2,83	2,83	2,50	2,17	2,83
76	ž.	19	SK	Nemecká	S	Boh	RKC	17	7	16	13	6	2,00	3,00	2,75	2,50	2,83
77	ž.	20	SK	Banská Bystrica	S	kresťanský Boh	RKC	18	7	15	19	2	2,50	3,17	2,75	1,67	3,17
78	ž.	18	SK	Čekovce	S	Boh	ECAV	16	2	9	16	13	1,67	3,50	1,75	2,33	3,33
79	m.	24	SK	Banská Bystrica	S	-	-	8	11	11	19	9	2,17	3,33	3,00	1,67	3,17
80	m.	24	SK	Čadca	S	kresťanský Boh	RKC	22	20	22	13	13	3,50	3,50	2,50	4,50	4,00
81	m.	25	SK	Senec	S	-	-	7	9	8	14	9	2,17	3,83	3,25	1,67	3,50
82	m.	22	SK	Banská Bystrica	S	kresťanský Boh	RKC	13	10	11	11	12	1,33	3,50	3,25	1,00	2,83

	P	V	N	Obec	Š	Objekt viery	Náboženstvo	R	E	C	W	P	K	I	S	M	E
83	m.	23	SK	Donovaly	S	-	-	9	11	9	11	7	2,50	3,83	3,75	1,67	3,33
84	m.	22	SK	Košice	S	jednota vedomia	-	14	23	21	17	15	3,50	3,00	2,75	1,67	4,00
85	ž.	24	SK	Žilina	S	-	-	7	8	11	19	10	2,67	4,00	3,50	2,50	3,67
86	ž.	23	SK	Žilina	S	Boh	RKC	7	3	9	23	12	2,00	4,00	2,00	2,33	3,83
87	ž.	21	SK	Žilina	P	Boh	RKC	15	9	13	17	12	2,00	2,83	1,75	1,50	2,33
88	ž.	19	SK	Banská Bystrica	P	-	-	1	2	3	20	3	1,83	3,33	2,50	3,17	2,83
89	m.	25	ČR	Brno	S	příroda	-	11	8	12	13	9	2,33	3,50	3,25	2,00	4,17
90	m.	23	ČR	Chomutov	S	-	-	0	4	8	21	3	2,67	2,67	3,50	1,67	3,33
91	ž.	23	ČR	Horní Jiřetín	S	-	-	1	5	5	21	5	2,00	3,67	3,00	1,33	3,17
92	ž.	24	ČR	Pardubice	S	-	-	0	1	0	23	4	2,00	3,67	2,75	1,50	3,33
93	ž.	23	ČR	Třebíč	S	Boh	RKC	17	8	23	14	15	2,67	2,83	2,50	3,00	2,67
94	ž.	25	ČR	Hať	S	Boh	RKC	14	8	12	12	19	2,00	2,50	2,25	1,33	3,50
95	ž.	23	ČR	Orlová	S	Boh	budhizmus	9	24	17	15	12	2,67	2,83	3,25	1,83	2,00
96	m.	24	ČR	Frýdek-Místek	S	příroda	-	5	16	17	11	10	2,67	3,17	2,75	2,00	2,83
97	ž.	22	ČR	Horní Bludovice	S	kresťanský Boh	RKC	16	9	19	14	11	2,33	2,33	1,75	2,00	1,67
98	ž.	23	ČR	Rožnov pod Radhoštěm	S	kresťanský Boh	RKC	17	7	19	16	12	2,67	3,00	2,00	1,67	3,00
99	ž.	22	ČR	Děčín	S	-	-	5	4	4	18	1	2,50	3,00	3,00	1,83	3,33
100	ž.	21	ČR	Jeseník nad Odrou	S	Boh	RKC	16	8	18	16	10	3,17	3,00	2,25	1,83	3,00
101	ž.	22	ČR	Budišov nad Budišovkou	S	-	-	3	4	13	14	4	3,17	3,17	3,00	3,33	3,83
102	ž.	22	ČR	Jeseník	S	energia	-	4	8	9	17	11	2,67	2,67	3,25	3,33	3,83
103	ž.	22	ČR	Babice nad Svitavou	S	kresťanský Boh	RKC	22	11	22	17	15	2,50	3,00	2,50	2,33	1,50
104	m.	23	ČR	Olomouc	H	-	-	2	2	2	10	8	2,50	2,83	2,75	1,67	2,50
105	m.	22	ČR	Vsetín	H	-	-	6	12	14	13	11	2,83	3,00	2,50	2,50	2,50
106	ž.	21	ČR	Český Těšín	H	-	-	6	20	12	13	10	2,00	2,83	2,25	2,17	1,67
107	ž.	22	ČR	Uherský Brod	H	-	-	0	6	2	14	12	2,33	3,67	3,00	2,33	3,17
108	ž.	22	ČR	Lužice	H	Boh	RKC	22	11	23	18	6	3,17	2,33	3,25	2,17	2,50
109	ž.	22	ČR	Libštát	P	Boh	RKC	19	12	16	14	13	2,67	2,67	2,50	1,83	3,83
110	m.	30	ČR	Ostrava	H	kresťanský Boh	RKC	19	14	20	14	10	2,33	4,17	3,25	2,17	1,83
111	m.	26	ČR	Babice nad Svitavou	H	kresťanský Boh	RKC	21	15	24	14	14	2,67	3,67	3,00	2,33	1,33
112	m.	29	ČR	Ostrava	H	kresťanský Boh	RKC	19	11	21	19	17	2,67	3,50	1,50	1,67	2,83
113	ž.	24	ČR	Haviřov	S	kresťanský Boh	RKC	23	9	23	18	1	3,50	3,67	2,00	1,83	1,50
114	m.	22	ČR	Provodovice	S	kresťanský Boh	RKC	21	14	22	14	15	2,00	2,67	2,25	1,83	2,67
115	m.	23	ČR	Hlučín	S	Boh	RKC	22	8	19	21	9	2,67	2,50	3,50	2,67	2,67
116	m.	23	ČR	Brno	S	Boh	RKC	21	19	21	14	17	3,00	3,83	3,50	1,67	4,33
117	ž.	23	ČR	Veselí nad Moravou	S	kresťanský Boh	RKC	15	10	18	8	15	1,83	2,83	1,50	1,67	1,33
118	ž.	22	ČR	Žďár nad Sázavou	S	kresťanský Boh	RKC	18	14	23	18	22	2,50	3,17	2,75	1,67	2,50
119	ž.	22	ČR	Zlín	S	-	-	8	5	5	12	11	2,17	2,50	3,50	2,17	3,33
120	ž.	20	ČR	Brno	H	Boh	RKC	18	8	16	17	6	3,17	3,17	3,00	1,83	1,67

	P	V	N	Obec	Š	Objekt viery	Náboženstvo	R	E	C	W	P	K	I	S	M	E
121	m.	24	ČR	Brno	T	kresťanský Boh	RKC	21	17	23	12	13	2,50	3,33	3,25	2,17	2,33
122	ž.	23	ČR	Břeclav	P	-	-	9	10	12	17	9	1,50	3,17	2,75	2,00	1,67
123	ž.	23	ČR	Hranice	P	-	-	0	4	0	17	8	2,00	2,33	3,50	2,33	1,50
124	m.	20	ČR	Český Krumlov	P	Boh	RKC	18	6	19	18	5	1,83	3,00	3,00	3,83	2,83
125	ž.	21	ČR	Brno	P	Boh	RKC	22	11	21	14	12	2,50	3,50	2,50	1,50	2,50
126	m.	21	ČR	Kroměříž	H	kresťanský Boh	RKC	24	13	23	16	11	1,67	3,00	2,25	2,17	2,50
127	m.	21	ČR	Bílovice nad Svitavou	P	Vyšší princíp	-	7	4	6	11	8	1,67	2,67	2,75	2,50	2,50
128	ž.	23	ČR	Olomouc	S	-	ČCE	6	4	9	16	4	1,83	2,67	2,25	1,67	4,17
129	ž.	21	ČR	Slavkov u Brna	S	Boh	RKC	20	17	23	22	11	2,67	2,83	2,25	3,67	2,67
130	m.	22	ČR	Brno	S	Boh	RKC	18	10	18	13	16	2,00	3,33	3,50	3,00	1,67
131	ž.	25	ČR	Vsetín	S	-	-	1	0	7	21	5	2,33	3,00	2,75	2,00	3,83
132	ž.	21	ČR	Brno	S	energia	-	10	15	15	16	14	3,67	3,00	2,50	2,67	2,50
133	ž.	22	ČR	Veselí nad Moravou	P	-	-	3	6	4	13	14	2,33	3,33	3,00	1,83	3,50
134	m.	22	ČR	Bílovice nad Svitavou	T	Boh	RKC	10	4	9	10	8	1,67	3,17	3,00	2,67	2,00
135	ž.	23	ČR	Tábor	S	-	-	6	5	7	13	15	2,67	3,67	2,75	2,17	3,83
136	ž.	23	ČR	Zábřeh	S	-	-	4	0	10	12	10	1,67	3,33	1,75	1,50	4,17
137	ž.	23	ČR	Opava	P	-	-	6	14	9	17	14	1,33	2,17	2,25	1,33	3,00
138	ž.	23	SK	Poprad	S	Boh	RKC	14	10	12	19	12	1,67	3,00	2,50	1,50	3,33
139	ž.	23	SK	Malcov	S	Boh	RKC	13	3	13	12	14	2,50	2,83	2,50	1,67	3,83
140	ž.	23	SK	Levice	S	-	-	8	10	13	19	17	2,33	3,33	2,50	1,67	3,33
141	ž.	23	SK	Košice	S	Boh	-	9	2	8	24	13	2,00	3,33	2,25	2,00	2,67
142	ž.	22	SK	Chocholná-Velčice	P	Boh	ECAV	14	6	15	10	12	1,17	2,67	2,25	2,33	3,17
143	ž.	22	SK	Trenčianske Teplice	P	Boh	RKC	16	6	22	13	10	1,67	3,33	2,50	1,83	2,67
144	ž.	22	SK	Zvolen	P	Boh	RKC	18	13	18	13	10	1,50	2,17	2,25	1,67	2,00
145	ž.	22	SK	Banská Bystrica	P	-	-	5	11	15	17	12	2,50	3,00	2,50	3,17	3,67
146	ž.	22	SK	Banská Bystrica	P	kresťanský Boh	RKC	22	10	22	19	11	1,50	3,00	2,75	1,83	1,67
147	ž.	21	SK	Poprad	S	Boh	-	15	16	16	14	12	2,33	2,33	2,00	1,50	3,33
148	ž.	19	SK	Bratislava	S	Boh	RKC	16	14	20	19	9	2,50	3,33	2,50	2,17	2,00
149	ž.	21	SK	Trenčín	S	Boh	RKC	18	14	20	20	10	2,50	3,17	3,00	3,17	1,83
150	ž.	22	SK	Detva	S	Boh	RKC	22	7	21	17	6	1,67	3,83	1,75	1,00	3,33
151	ž.	22	SK	Banská Bystrica	H	kresťanský Boh	RKC	20	12	21	15	16	2,33	3,00	2,75	1,50	3,00
152	ž.	21	SK	Detva	S	kresťanský Boh	RKC	24	19	21	18	18	2,00	3,50	2,00	1,83	2,33
153	ž.	20	SK	Detva	S	Boh	RKC	16	9	17	16	6	2,00	3,33	2,75	1,83	2,67
154	ž.	22	SK	Detva	P	Boh	RKC	24	13	23	16	11	2,33	3,67	2,25	2,67	2,67
155	ž.	23	SK	Banská Bystrica	P	Boh	RKC	23	7	23	16	10	2,50	3,83	3,00	3,00	3,83
156	ž.	23	SK	Detva	S	Boh	RKC	24	14	18	18	12	2,33	4,00	2,50	2,33	1,83
157	m.	22	SK	Trenčín	S	kresťanský Boh	RKC	11	4	14	13	12	3,00	3,67	2,50	2,83	2,00
158	ž.	21	SK	Nové Zámky	P	Boh	RKC	18	15	16	14	14	2,67	2,83	2,50	2,50	3,50
159	ž.	23	SK	Rožňava	H	osud	-	4	8	8	13	12	2,50	3,67	4,00	3,50	3,00
160	m.	22	SK	Handlová	H	kresťanský Boh	RKC	23	16	22	6	21	2,83	2,17	1,75	2,17	1,33

	P	V	N	Obec	Š	Objekt viery	Náboženstvo	R	E	C	W	P	K	I	S	M	E
161	m.	28	SK	Banská Bystrica	H	kresťanský Boh	RKC	22	16	22	13	12	1,83	3,50	1,75	1,67	1,83
162	m.	22	SK	Rybník	H	kresťanský Boh	RKC	23	16	22	17	17	2,83	3,33	3,00	2,17	2,00
163	m.	22	SK	Levice	H	Boh	RKC	20	11	19	12	14	1,83	4,00	2,00	1,17	1,17
164	m.	30	SK	Kučín	H	kresťanský Boh	RKC	22	4	17	19	14	1,67	2,00	2,00	1,50	1,17
165	m.	22	SK	Žiar nad Hronom	H	kresťanský Boh	RKC	18	8	18	16	15	3,17	3,17	3,00	1,83	1,67
166	m.	22	SK	Košice	H	kresťanský Boh	RKC	21	15	22	11	15	2,67	3,33	2,25	1,67	1,33
167	m.	32	SK	Zvolen	H	kresťanský Boh	RKC	19	15	22	12	14	2,50	3,50	3,00	1,33	1,67
168	m.	22	SK	Hriňová	H	kresťanský Boh	RKC	17	12	18	16	15	2,17	3,00	2,25	2,33	1,67
169	m.	21	SK	Lučenec	H	kresťanský Boh	RKC	24	17	24	9	18	1,83	2,83	1,75	1,33	1,67
170	m.	28	SK	Podrečany	H	kresťanský Boh	RKC	19	12	19	12	12	1,17	1,50	2,25	1,17	1,00
171	ž.	21	ČR	Ústí nad Orlicí	S	-	-	0	0	3	23	7	2,00	3,33	2,00	1,67	3,33
172	ž.	37	ČR	Brno	S	-	-	9	6	12	12	11	2,00	3,33	2,25	1,83	1,17
173	ž.	20	ČR	Brno	S	kresťanský Boh	RKC	18	17	17	6	19	2,00	4,00	2,75	2,50	2,67
174	ž.	22	ČR	Praha	H	áno	-	10	12	12	3	14	2,00	3,33	1,75	2,00	3,67
175	m.	26	ČR	Praha	P	-	-	0	4	1	24	9	3,50	2,67	3,50	2,00	4,00
176	ž.	19	SK	Bratislava	P	-	-	6	5	6	20	15	1,67	3,17	2,75	2,33	2,50
177	ž.	20	ČR	neuveďené	S	-	-	1	6	4	17	19	2,33	2,17	2,25	2,00	1,17
178	ž.	22	SK	Banská Bystrica	P	Boh	RKC	23	18	23	11	17	1,83	3,83	1,75	1,33	3,67
179	m.	23	SK	Pata	T	-	-	7	7	11	17	17	1,50	2,33	2,00	3,33	1,33
180	ž.	23	SK	Trnava	S	Boh	RKC	17	8	14	17	10	3,17	4,50	2,50	2,00	2,67
181	m.	22	SK	Sereď	P	-	-	0	7	9	12	11	2,83	3,83	2,75	1,67	3,50
182	ž.	25	SK	Bratislava	P	-	-	11	17	16	16	14	2,33	2,33	3,25	1,33	2,50
183	m.	26	SK	Piešťany	T	Boh	RKC	15	2	16	13	11	1,50	3,67	2,75	1,67	1,17
184	ž.	24	SK	Banská Bystrica	S	Boh	RKC	24	13	24	15	11	1,50	3,00	2,75	2,83	3,17
185	ž.	24	SK	Banská Bystrica	S	Boh	RKC	15	14	14	12	17	1,33	2,33	2,25	2,17	2,83
186	m.	25	SK	Bratislava	P	-	budhizmus	6	12	17	19	17	2,17	2,50	2,25	1,67	2,50
187	ž.	19	SK	Žilina	H	kresťanský Boh	RKC	19	14	19	14	14	3,17	3,83	2,50	2,00	2,17
188	ž.	19	SK	Žilina	S	kresťanský Boh	RKC	21	16	23	13	11	2,00	2,83	1,75	1,50	2,33
189	ž.	20	SK	Žilina	S	kresťanský Boh	RKC	24	24	24	16	24	2,67	3,00	2,25	2,33	2,00
190	ž.	20	SK	Žilina	P	Boh	RKC	23	11	22	12	16	1,50	1,67	1,75	1,50	1,17
191	ž.	20	SK	Žilina	T	Boh	RKC	20	17	21	17	12	3,67	3,67	2,75	2,67	2,67
192	m.	22	SK	Rožňava	S	-	-	0	0	1	22	2	1,83	2,50	2,25	1,33	2,83
193	m.	20	SK	Predmier	T	Boh	RKC	17	15	17	14	11	3,67	4,17	4,00	3,67	1,83
194	ž.	22	ČR	neuveďené	S	-	-	6	8	7	10	8	2,67	2,67	2,00	1,50	4,00
195	ž.	21	SK	Vefký krtíš	S	láska, dobro - zlo	-	10	16	13	20	8	3,67	4,33	3,00	4,17	3,67
196	ž.	46	ČR	Brno	P	-	-	8	1	4	13	3	4,17	3,67	2,75	3,50	1,67
197	ž.	20	SK	Divina	T	Boh	RKC	18	6	14	16	11	2,17	3,00	2,50	2,33	2,00

	P	V	N	Obec	Š	Objekt viery	Náboženstvo	R	E	C	W	P	K	I	S	M	E
198	ž.	19	SK	Žilina	S	kresťanský Boh	RKC	22	18	22	10	14	1,50	2,67	3,00	2,67	2,83
199	ž.	22	ČR	Olomouc	T	-	-	9	15	8	11	15	2,83	2,33	1,25	2,00	2,67
200	ž.	19	ČR	Ústí nad Labem	P	-	-	1	0	0	9	0	2,17	3,50	3,25	1,83	3,50
201	ž.	19	SK	Žilina	P	Boh	RKC	20	10	22	7	14	2,00	3,17	2,75	2,67	1,33
202	ž.	23	ČR	Proseč	S	kresťanský Boh	-	21	15	22	14	16	2,00	3,50	2,00	1,50	3,17
203	ž.	20	SK	Žilina	P	Boh	RKC	17	20	19	8	14	2,17	3,50	3,00	2,33	2,33
204	ž.	20	SK	Žilina	S	Boh	RKC	19	15	19	11	9	1,67	2,50	2,00	2,33	2,50
205	ž.	19	ČR	Praha	P	-	-	10	4	13	16	1	3,33	4,33	2,75	1,67	3,83
206	ž.	20	SK	Kordíky	P	kresťanský Boh	RKC	23	15	22	12	8	3,00	3,00	2,75	2,17	1,83
207	ž.	21	ČR	Kocelovice	P	-	-	3	11	7	17	13	2,17	4,00	3,00	3,50	3,67
208	ž.	24	ČR	Kolín	S	Boh	RKC	19	19	20	16	14	3,00	3,00	2,50	1,50	3,33
209	ž.	20	ČR	Olomouc	S	Boh	RKC	22	14	19	17	9	2,67	2,83	2,50	2,17	2,67
210	m.	21	ČR	Zlín	S	Boh	RKC	15	7	17	15	5	1,83	2,83	2,75	1,50	2,83
211	m.	20	ČR	Frýdek-Místek	S	Boh	RKC	18	17	20	18	21	1,83	2,00	2,25	2,00	2,67
212	m.	22	ČR	Fulnek	H	áno	RKC	16	17	20	15	6	2,83	2,50	3,50	2,50	3,17
213	ž.	21	ČR	Jaroměř	P	Boh	RKC	24	12	24	21	12	2,83	3,83	2,25	2,00	1,67
214	m.	22	ČR	Nový Jičín	P	-	-	9	7	12	21	6	3,33	3,17	4,25	1,83	3,50
215	m.	22	ČR	Olomouc	S	-	-	4	6	9	23	14	1,67	3,17	3,25	3,50	3,33
216	m.	22	ČR	Jeseník nad Odrou	T	kresťanský Boh	RKC	19	9	20	11	10	2,67	3,33	2,25	3,67	2,33
217	m.	20	ČR	Rychnov nad Kněžnou	S	kresťanský Boh	RKC	22	10	24	18	15	3,00	4,67	3,75	1,83	2,67
218	m.	24	ČR	Olomouc	P	kresťanský Boh	RKC	23	19	23	14	12	3,00	2,33	3,00	2,83	3,17
219	ž.	25	ČR	Praha	S	-	-	16	14	20	13	5	3,00	3,17	2,75	1,67	2,83
220	m.	21	ČR	Rožnov pod Radhoštěm	T	kresťanský Boh	RKC	20	8	21	8	15	2,33	3,33	2,00	2,50	2,83
221	m.	21	ČR	Olomouc	S	kresťanský Boh	RKC	16	12	16	18	7	2,67	3,00	3,25	2,33	2,33
222	m.	22	ČR	Zlín	T	kresťanský Boh	BJB	22	5	21	19	7	1,33	2,33	2,75	1,67	2,17
223	m.	25	SK	Humenné	P	Boh	RKC	21	15	19	12	10	3,67	2,67	2,75	2,67	3,00
224	m.	24	ČR	Lubina	H	kresťanský Boh	-	24	16	23	20	17	2,33	3,50	2,25	2,67	1,83
225	m.	25	ČR	Brno	S	-	-	10	8	13	16	12	2,17	3,00	3,25	2,00	4,00
226	m.	26	ČR	Praha	H	Boh	RKC	21	18	21	16	7	1,83	3,17	1,75	1,50	3,17
227	m.	22	ČR	Zlín	P	Boh	RKC	18	16	15	14	13	2,00	1,67	2,75	1,33	2,83
228	m.	27	ČR	Ostrava	H	kresťanský Boh	RKC	17	13	17	11	13	2,83	2,83	2,75	2,83	1,33
229	ž.	22	SK	Podbiel	P	Boh	RKC	23	14	20	16	10	1,67	3,33	2,50	1,67	2,67
230	ž.	23	ČR	Frýdlant nad Ostravicí	S	Boh	RKC	17	17	22	13	1	2,67	4,00	2,50	1,67	2,17
231	m.	21	ČR	Krnov	P	áno	-	9	12	15	19	7	4,00	3,50	4,00	2,33	3,17
232	m.	24	ČR	Kopřivnice	P	kresťanský Boh	RKC	24	10	21	19	5	1,33	2,17	2,25	1,50	3,33
233	ž.	25	ČR	Olomouc	P	osud	-	14	18	19	13	19	2,83	4,00	2,75	4,00	3,33
234	ž.	21	SK	Králova Lhota	P	nadprirodzeno	-	8	14	8	17	12	3,00	1,67	3,50	2,50	3,00

	P	V	N	Obec	Š	Objekt viery	Náboženstvo	R	E	C	W	P	K	I	S	M	E
235	ž.	21	ČR	Lipník nad Bečvou	P	-	-	17	20	22	13	16	2,83	3,17	3,50	1,83	3,17
236	m.	20	ČR	Lukavice	P	kresťanský Boh	RKC	18	14	21	22	11	1,83	3,17	3,25	2,83	1,83
237	muž	23	ČR	Zlín	P	kresťanský Boh	RKC	20	16	24	10	15	2,50	3,33	3,75	2,33	1,83
238	m.	22	ČR	Fryšták	S	Boh	RKC	12	7	10	11	0	2,00	2,50	3,75	1,67	1,67
239	m.	21	ČR	Halenkovice	S	Boh	-	17	18	20	17	16	2,67	3,50	3,75	2,00	2,67
240	m.	23	ČR	Velké Opatovice	P	vyššia moc	-	20	24	23	18	23	3,17	3,50	2,25	3,17	3,83
241	ž.	20	ČR	Praha	H	-	-	12	17	17	13	15	3,17	4,50	2,75	2,50	3,17
242	m.	21	ČR	Prostějov	P	-	-	0	0	7	15	1	2,67	2,33	3,00	2,33	2,00
243	ž.	22	ČR	Valašské Meziříčí	P	kresťanský Boh	ČCE	16	9	18	19	2	2,00	3,50	2,25	1,83	2,33
244	ž.	23	ČR	Šternberk	P	vesmír	-	8	10	18	9	22	2,17	1,83	2,50	1,33	1,50
245	m.	21	ČR	Rožnov pod Radhoštěm	P	vyššia bytosť	RKC	16	11	16	18	8	2,83	1,33	3,50	2,50	3,17
246	m.	22	SK	Olomouc	S	Boh	RKC	22	13	18	18	9	2,83	3,67	3,00	2,33	3,17
247	m.	22	ČR	Olomouc	T	-	-	0	1	8	9	4	2,67	3,17	3,00	2,00	1,33
248	ž.	19	ČR	neuvedené	T	-	-	1	10	9	16	14	3,17	3,67	3,50	2,83	2,83
249	m.	21	ČR	Kopřivnice	S	prúdiaca sila	-	9	17	17	14	16	2,33	3,17	2,50	2,17	1,67
250	m.	24	ČR	Valašské Meziříčí	P	Boh	RKC	17	15	19	15	14	3,67	4,17	3,25	3,00	3,17
251	ž.	19	SK	Žilina	S	Boh	RKC	24	17	24	10	8	2,00	2,50	2,25	3,00	1,67
252	m.	22	ČR	Fulnek	T	Boh	RKC	20	8	18	11	11	1,33	3,67	3,25	2,50	1,33
253	ž.	34	ČR	Krnov	S	zákon príťažlivosti	-	15	13	18	16	7	2,67	2,67	2,75	2,33	3,00
254	m.	21	ČR	Fulnek	T	kresťanský Boh	RKC	19	11	19	12	11	2,50	3,50	4,00	2,67	1,67
255	m.	22	ČR	Fulnek	T	Boh	RKC	22	9	22	12	12	1,67	3,33	3,50	3,00	3,17
256	ž.	23	ČR	Valašské Meziříčí	S	Boh	RKC	20	12	20	15	8	3,00	3,83	2,50	2,83	2,33
257	m.	25	ČR	Fulnek	P	Boh	RKC	13	0	18	13	4	1,83	2,33	2,75	2,00	2,33
258	m.	24	ČR	Ostrava	T	-	-	10	15	11	12	14	2,83	3,67	3,50	3,17	1,83
259	m.	25	ČR	Ostrava	P	-	-	3	1	10	14	1	2,33	3,33	3,00	1,83	1,17
260	m.	24	ČR	Fulnek	S	Boh	RKC	19	7	19	12	8	2,00	3,50	3,75	2,33	3,17
261	m.	22	ČR	Brno	P	-	-	1	4	7	20	6	2,67	3,33	3,00	3,00	3,50
262	ž.	21	ČR	Litoměřice	P	-	-	0	1	4	22	8	2,83	3,67	2,50	1,67	3,83
263	ž.	24	ČR	Stříbro	P	kresťanský Boh	BJB	19	17	21	18	9	2,83	2,67	2,50	2,17	2,67
264	m.	24	ČR	Praha	T	-	-	0	0	1	17	1	1,67	2,17	1,50	3,00	2,50
265	m.	26	ČR	Fulnek	P	kresťanský Boh	RKC	19	6	22	13	15	1,83	2,00	1,50	1,33	2,17
266	m.	23	ČR	Fulnek	T	Boh	RKC	19	13	18	11	18	2,50	3,00	3,50	1,67	3,00
267	ž.	24	ČR	Olomouc	S	Boh	RKC	20	12	23	16	8	2,33	3,33	2,00	1,83	1,83
268	m.	24	ČR	Kopřivnice	P	-	-	0	0	0	20	4	2,50	2,67	3,00	1,83	3,83
269	ž.	25	ČR	Bratislava	S	-	-	1	8	10	10	12	1,67	3,00	2,00	1,83	2,83
270	m.	27	ČR	Hradec Králové	S	wicca	wicca	17	19	20	17	12	2,50	4,50	3,00	2,50	4,00

	P	V	N	Obec	Š	Objekt viery	Náboženstvo	R	E	C	W	P	K	I	S	M	E
271	m.	21	ČR	Ostrava	-	Boh	RKC	24	10	22	18	19	2,17	2,50	3,50	1,67	1,17
272	ž.	24	ČR	Praha	H	áno	-	11	13	15	11	7	3,00	2,83	3,00	1,83	3,67
273	m.	21	ČR	Fulnek	S	kresťanský Boh	RKC	16	11	20	16	14	2,17	3,00	3,75	2,17	2,17
274	ž.	25	ČR	Liberec	H	Boh	-	18	19	21	16	9	2,67	2,83	2,75	1,17	4,33
275	m.	28	ČR	Praha	S	-	-	3	16	11	17	7	2,67	2,33	2,00	1,17	2,67
276	m.	25	ČR	Plzeň	H	-	-	9	8	7	16	10	2,33	2,33	3,50	2,83	1,83
277	ž.	23	ČR	Praha	S	-	-	12	12	11	13	12	2,67	2,67	3,00	3,67	2,67
278	ž.	20	ČR	Brno	S	-	-	1	4	3	16	2	1,17	2,67	3,25	1,83	3,00
279	ž.	23	ČR	Vysočina	S	-	-	13	11	11	14	19	2,33	4,17	3,00	3,33	3,50
280	ž.	26	ČR	Brno	S	Boh	RKC	10	4	11	16	9	3,00	4,17	3,25	2,17	4,67
281	ž.	25	ČR	Havířov	S	vyššia síla	-	9	4	11	17	15	2,17	4,17	2,75	1,67	2,17
282	ž.	24	ČR	Nosislav	S	kresťanský Boh	RKC	20	9	19	15	11	2,67	3,50	2,25	2,50	2,33
283	ž.	21	ČR	Blovice	T	Boh	-	14	18	19	16	13	2,50	3,83	2,75	2,67	2,67
284	ž.	21	SK	Žiar nad hronom	S	-	-	0	0	1	16	5	2,00	3,00	2,25	1,00	2,50
285	ž.	23	ČR	Teplá	P	-	-	7	5	9	16	14	2,50	3,83	2,75	2,17	1,83
286	ž.	20	SK	Liptovský Ondrej	P	Boh	-	12	6	10	17	13	1,83	3,67	2,25	4,17	2,50
287	ž.	19	SK	Žilina	P	Boh	-	8	9	2	15	9	2,00	3,17	2,25	1,83	3,50
289	ž.	21	SK	Breza	P	Boh	RKC	13	7	12	18	12	2,83	3,67	3,00	2,00	3,33
290	ž.	20	SK	Zvolen	P	kresťanský Boh	RKC	20	7	19	15	14	2,17	3,50	3,00	1,67	3,00
291	ž.	20	SK	Komárno	P	Boh	RKC	21	12	22	14	14	2,17	1,67	2,25	1,67	2,17
292	m.	24	SK	Martin	P	Boh	RKC	16	11	15	18	8	2,50	3,33	2,50	4,00	3,00
293	ž.	24	SK	Detva	P	-	-	0	3	0	16	8	1,83	1,83	2,25	1,50	3,67
294	m.	27	SK	Čadca	P	Boh	RKC	8	4	11	14	14	1,67	1,83	1,75	2,83	3,17
295	m.	24	SK	Čadca	P	-	RKC	3	8	2	24	5	1,17	1,83	1,75	1,33	1,50
296	m.	23	SK	Nitra	P	-	RKC	9	0	6	20	6	2,17	3,50	2,50	1,67	1,83
297	m.	23	SK	Nitra	P	-	-	2	2	9	18	4	3,00	3,33	3,75	2,67	3,83
298	m.	24	SK	Poprad	P	-	-	0	5	0	19	5	2,33	3,00	4,00	2,00	2,67
299	m.	24	SK	Nitra	P	Boh	RKC	13	7	11	17	8	3,17	4,00	3,00	2,33	3,83
300	ž.	24	SK	Námestovo	P	Boh	RKC	14	2	9	20	7	2,83	3,33	2,25	3,67	4,00
301	ž.	27	SK	Považská Bystrica	P	Boh	RKC	3	0	6	17	10	1,83	4,17	2,50	1,50	3,83
302	ž.	22	SK	Martin	P	Boh	RKC	18	9	17	6	8	1,33	3,50	2,50	2,17	2,17
303	ž.	21	SK	Handlová	P	-	-	8	5	9	20	10	1,67	3,67	3,25	1,50	4,00
304	ž.	20	SK	Žilina	P	Boh	RKC	21	12	17	16	8	1,50	3,00	2,25	1,83	3,83
305	ž.	20	SK	Prievidza	P	-	-	9	9	8	15	14	2,17	4,17	2,75	2,17	3,83
306	ž.	20	SK	Žilina	P	Boh	RKC	18	10	18	12	7	1,17	4,50	2,50	2,00	1,67
307	ž.	21	SK	Čierne	P	kresťanský Boh	RKC	16	13	18	9	7	1,17	3,50	2,00	2,00	1,17
308	ž.	19	SK	Topoľčany	P	Boh	RKC	16	7	19	18	10	1,83	3,83	2,25	1,83	1,17
309	ž.	20	SK	Horná Streda	P	kresťanský Boh	RKC	21	12	22	16	9	2,17	2,67	2,00	2,33	1,83

