

UNIVERZITA PALACKÉHO V OLOMOCI  
FILOZOFICKÁ FAKULTA

Katedra sociologie, andragogiky a kulturní antropologie

**NÁBOŽENSTVÍ V KONZUMNÍ  
KULTUŘE. PROBLÉM ALTERNATIVNÍ  
SPIRITUALITY**

Magisterská diplomová práce

Bc. Lucie Kalčáková  
Vedoucí práce: Prof. PhDr. Dušan Lužný, Dr.

Olomouc 2016

## **Čestné prohlášení**

Prohlašuji, že jsem magisterskou diplomovou práci vypracovala samostatně pod vedením Prof. PhDr. Dušana Lužného, Dr., a uvedla v ní veškerou literaturu a ostatní zdroje, ze kterých jsem čerpala.

V Olomouci 23. 3. 2016

.....

Lucie Kalčáková

## **Poděkování**

Na tomto místě bych ráda poděkovala především všem svým komunikačním partnerům za jejich čas a ochotu.

Mé díky patří rovněž vedoucímu magisterské diplomové práce Prof. PhDr. Dušanu Lužnému, Dr.

## **Anotace**

Práce se zabývá náboženstvím v konzumní kultuře, konkrétně problémem alternativní spirituality. Cílem je popsat a analyzovat tento fenomén v současné české společnosti. Teoretická část se orientuje na proměny náboženství s důrazem na konzumní kulturu. Dále se zaměřuje na alternativní spiritualitu, problémy s jejím vymezením a zkoumáním.

Empirická část je založena na realizaci výzkumu, jehož aktéři se identifikují s alternativní spiritualitou. Data byla sbírána pomocí kvalitativních rozhovorů. Hlavní výzkumná otázka zní: Jaký vliv má deinstitutionalizace náboženství na spiritualitu jedince?

## **Klíčová slova**

alternativní spiritualita, New Age, konzumní kultura, konzumní společnost, spotřeba

## **Annotation**

The thesis deals with religion in consumer culture, namely the problem of alternative spirituality. The aim is to describe and analyze this phenomenon in contemporary Czech society. The theoretical part focuses on the transformation of religion with an emphasis on consumer culture. It also focuses on alternative spirituality, problems with the definition and exploration.

The empirical part is based on the realization of research, whose participants identify with alternative spirituality. Data were collected through qualitative interviews. The main research question is: What effect does the deinstitutionalization of religion on spirituality of an individual?

## **Key words**

alternative spirituality, New Age, consumer culture, consumer society, consumption

# Obsah

Úvod .....	6
<b>TEORETICKÁ ČÁST</b> .....	7
<b>1 Konzumní kultura</b> .....	7
1.1 Pojem konzumní kultura .....	7
1.2 Charakter konzumní kultury.....	9
<b>2 Náboženství v konzumní kultuře</b> .....	16
2.1 Náboženství a globalizace.....	16
2.2 Náboženství a individualizace .....	20
2.3 Náboženství a konzumní kultura .....	23
<b>3 Alternativní spiritualita v konzumní kultuře</b> .....	26
<b>4 Alternativní spiritualita v České republice</b> .....	31
<b>EMPIRICKÁ ČÁST</b> .....	34
<b>1 Metodologie</b> .....	34
1.1 Cíl výzkumu a výzkumné otázky .....	34
1.2 Typ výzkumu.....	34
1.3 Výběr výzkumného vzorku .....	35
1.4 Výzkumný design a technika sběru dat .....	37
<b>2 Realizace výzkumného šetření</b> .....	38
<b>3 Profil výzkumného vzorku</b> .....	40
<b>4 Analýza dat</b> .....	40
<b>5 Výstupy z výzkumu</b> .....	41
5.1 Kategorie .....	41
5.1.1 Obsah.....	41
5.1.2 Projevy víry .....	45
5.1.3 Motivace.....	53
5.1.4 Funkce víry .....	60
5.2 Shrnutí výsledků.....	67
<b>6 Zdůvodnění nedostatků výzkumu</b> .....	70
<b>Závěr</b> .....	71
<b>Seznam použitých zdrojů</b> .....	74

## Úvod

V této práci se budu zabývat náboženstvím v konzumní kultuře, přesněji problémem alternativní spirituality. K výběru toho tématu mě inspirovalo zaměření mé bakalářské práce, ve které jsem psala o mužských řeholních řádech. Konkrétně se jednalo o Tovaryšstvo Ježíšovo a Menší bratry kapucíny. Muži v těchto řeholních řádech se identifikují s náboženskými institucemi, žijí v klášterech, celý jejich život je organizován podle pevně daných pravidel a je zde velmi jasně vymezena autorita a řád. Nyní chci psát o lidech, kteří v tomto ohledu stojí na opačné straně. Lidé, identifikující se s alternativní spiritualitou, odmítají náboženská dogmata a doktríny. Neexistuje zde ani žádné pevné vymezení této religiozity. Soudí se o nich, že si svou víru vybírají podobně jako nakupující v supermarketu. Nic zde není pevné. Zajímá mě, jakou má tato spiritualita podobu v České republice, jak ji konkrétní jedinci prožívají a vnímají a podle čeho se v životě tito lidé řídí. Také se chci zaměřit na otázku potřeby duchovní autority a potřebu sdružování a organizování u těchto lidí.

Cílem této práce je popsat a analyzovat fenomén alternativní spirituality v České republice. Práce má dvě roviny, teoretickou a empirickou. V teoretické části nejdříve vysvětlím pojem konzumní kultura. Po charakterizování této kultury se přesunu k otázce náboženství v konzumní kultuře. Také zde v souvislosti s náboženstvím popíšu koncepty globalizace a individualizace. Dále se zaměřím na alternativní spiritualitu, problémy s jejím zachycením a vymezením a její provázanost s konzumní kulturou. Dále nastíním situaci ohledně alternativní spirituality v České republice.

Empirická část je založena na mém výzkumu, který jsem provedla formou kvalitativních interview. Zajímá mě, jaký vliv má deinstitucionalizace náboženství na spiritualitu jedince. Tuto hlavní výzkumnou otázku jsem si rozložila na dvě dílčí. Za první, jakou podobu má alternativní spiritualita v České republice? A za druhé, jak lidé ztotožňující se s alternativní spiritualitou chápou a prožívají svoji osobní spiritualitu?

# TEORETICKÁ ČÁST

## 1 Konzumní kultura

Dříve než budu řešit náboženství a problém alternativní spirituality, považuji za nutné se nejdříve zastavit u pojmu konzumní kultura.

### 1.1 Pojem konzumní kultura

V českém sociologickém prostředí se pojem konzumní kultura příliš často nevyskytuje. Pokud nahlédneme do některého z českých sociologických slovníků, toto slovní spojení zde nenalezneme. Velký sociologický slovník nám však nabízí výklad několika odvozenin, pocházejících ze slova konzum, a to konzumerismus a konzumní společnost.

Konzumerismus je zde charakterizován jako (...) *tendence ke konzumnímu způsobu života spojená s přeceňováním významu spotřeby hmotných statků, vyúsťující až ve „spotřebu pro spotřebu.“*<sup>1</sup>

Konzumní společnost je termín, který bývá aplikován na západní moderní společnosti.<sup>2</sup> Velký sociologický slovník líčí konzumní společnost jako (...) *společnost, v níž se stále rostoucí konzum materiálních statků stal dominantní kulturní hodnotou a měřítkem sociálního úspěchu.*<sup>3</sup> V této společnosti se spotřebovávání zboží mění z prostředku na účel sám o sobě. Významnou roli zde hraje reklama, která u konzumentů vyvolává stále nové potřeby. Masový konzum je vynucován zájmy firem a jejich potřebou odbytu. Funguje zde také loajalita populace vůči systému, který nabízí oplátkou příslibů a udržení dalšího růstu konzumu do budoucna bez ohledu na cíl systému. Svoboda konzumovat se stává primární svobodou, zatímco ostatní druhy svobod se stávají podružnými. Tímto způsobem dochází k diskreditaci kritického myšlení.<sup>4</sup>

Do souvislosti je dávana také masová kultura, kdy společnost produkuje i konzumuje v masovém měřítku a hojně využívá prostředků masové

---

<sup>1</sup> *Velký sociologický slovník*. Sv. 1. 1. vyd. Praha: Karolinum, 1996, s. 532.

<sup>2</sup> MARSHALL, Gordon (ed.). *A dictionary of sociology*. 2nd ed. New York: Oxford University Press, 1998, p. 112.

<sup>3</sup> *Velký sociologický slovník*. Sv. 2. 1. vyd. Praha: Karolinum, 1996, s. 1199.

<sup>4</sup> Tamtéž, s. 1199–2000.

komunikace. Ta funguje na principu malého počtu zdrojů a obrovského počtu příjemců. Tím se do jisté míry omezují individuální potřeby a projevy a upřednostňují se méně náročné obsahy a žánry.<sup>5</sup>

Výrazné kritizování konzumní společnosti se objevuje již od 70. let. Především se jedná o souvislost s rostoucím znečištěním životního prostředí a vyčerpáním neobnovitelných přírodních zdrojů.<sup>6</sup> Kritika tohoto typu společnosti se zaměřuje také na rostoucí uniformitu života a na manipulaci jejích členů.<sup>7</sup>

Nyní se podívejme zblízka na pojem konzum. Slovo konzum má svůj původ v latinském slovesu *consumere*, což v překladu znamená spotřebovat, pojidat, opotřebovat, trávit. Pokud chápeme konzum jako synonymum spotřeby, můžeme k vysvětlení použít definici spotřební kultury, kterou uvádí Zahrádka.

*Spotřební kulturou označujeme vztah člověka k věcem, tj. způsob, jakým věci užíváme a jak jim rozumíme. Spotřeba je tudíž závislá na kultuře, protože právě ta jí propůjčuje významy. Na druhé straně se ani kultura neobejde bez spotřebních výrobků, protože jejich prostřednictvím se reprodukuje a nabývá výrazu.*<sup>8</sup>

Dále však Zahrádka upozorňuje na dvě možné roviny tohoto pojmu. Pokud uvažujeme o spotřební kultuře v obecném významu, musíme vzít v potaz, že v každé době měli lidé určitý vztah k věcem, určitým způsobem jim rozuměli a užívali je. Proto by se dalo o spotřební kultuře mluvit v souvislosti s kteroukoliv historickou etapou. Zahrádka proto navrhuje pro tento vztah člověka k věcem v obecné rovině používat termín materiální kultura. Pojem spotřební kultura pak používá jako označení specifické formy materiální kultury v současné euroamerické civilizaci.<sup>9</sup>

Paralelně se Zahrádkou chápu pojem spotřební kultura jako synonymum konzumní kultury. Zatímco však Zahrádka upřednostňuje pojem spotřební kultura, kvůli možné negativní konotaci, které se pojí ke slovu konzumní, já budu ve své práci používat spojení konzumní kultura. A to především proto, že se v tomto textu zabývám současným náboženstvím, které bývá jak v české, tak zahraniční literatuře dáváno do souvislosti převážně s pojmem konzumní. Spojování náboženství se slovem spotřební se příliš nevyskytuje.

---

<sup>5</sup> *Velký sociologický slovník*. Sv. 1. 1. vyd. Praha: Karolinum, 1996, s. 552.

<sup>60</sup> Tamtéž, s. 532.

<sup>7</sup> *Velký sociologický slovník*. Sv. 2. 1. vyd. Praha: Karolinum, 1996, s. 1199 -1200.

<sup>8</sup> Zahrádka, Pavel. Úvod do historie, teorie a výzkumu spotřební kultury. In: Zahrádka, Pavel (ed.). *Spotřební kultura: historie, teorie a výzkum*. 1. vyd. Praha: Academia, 2014, s. 8.

<sup>9</sup> Tamtéž, s. 8.



## 1. 2 Charakter konzumní kultury

Podle Zahrádky jsou pro spotřební nebo také konzumní kulturu typické čtyři charakteristické rysy. Za prvé se jedná o skutečnost, že věci v rámci spotřební kultury nabývají symbolické užitné hodnoty. Což znamená, že spotřební výrobky se podílejí na vytváření naší identity. O tom, za koho se považujeme, už nerozhoduje primárně naše občanství, náboženství nebo rasová příslušnost, nýbrž spotřeba. Spotřební výrobky nám pomáhají zvládat sociální role, fungují jako prostředky sebestylizace a díky nim můžeme vyjadřovat příslušnost k určité sociální skupině.

V rámci spotřební kultury existují také hnutí a subkultury, které se aktivně vymezují proti konzumnímu stylu života a plýtvání. Jedná se např. o různá ekologická hnutí nebo subkulturu squatterů. Spotřební kultura však utváří náš každodenní život a není možné se z ní vymanit rozhodnutím nebo protestním aktem.<sup>10</sup>

Také Featherston tvrdí, že lidé pomocí spotřebních věcí vytvářejí svou identitu. Za jeden z hlavních rysů konzumní kultury považuje skutečnost, že pro člověka je dosažitelné velké množství komodit, zboží a statků, které by měl konzumovat, udržovat, plánovat a o kterých by měl také snít. Tato spotřeba však nemá charakter užitkové spotřeby, kdy by nakupované předměty odpovídaly našim potřebám. Konzumní kultura je totiž schopná přes média a reklamu destabilizovat původní pojem použití či smyslu zboží a připojit k němu nové znaky a obrazy, které pak mohou s tímto spojením vyvolat různorodé pocity a tužby. Při nakupování se zboží již neposuzuje podle užitečnosti. Lidé jsou nabádáni, aby skrze komodity vytvářeli sami sebe. Je zde patrný zájem o vytvoření expresivního životního stylu a dosažení určitého smyslu a řádu prostřednictvím komodit a činností, které jedince obklopují. Konzumní kultura se snaží spotřebu umístit do středu společnosti. Tato kultura však netvoří žádný homogenní celek, nýbrž jednotlivé zlomky.<sup>11</sup>

Druhým typickým rysem dle Zahrádky je, že věci mají ve spotřební kultuře primárně formu komodit. Věci, které užíváme, již nedědíme z generace na generaci, ani si je sami nevyrábíme, nýbrž je kupujeme v rámci trhu za peníze. Je tomu tak proto, že ve výrobních vztazích existuje značná asymetrie. Jelikož jsou výrobní prostředky

---

<sup>10</sup> Zahrádka, Pavel. Úvod do historie, teorie a výzkumu spotřební kultury. In: Zahrádka, Pavel (ed.). *Spotřební kultura: historie, teorie a výzkum*. 1. vyd. Praha: Academia, 2014, s. 8-9.

<sup>11</sup> Featherstone, Mike. Konzumní kultura, postmodernismus a globální zmatek. In: Lužný, Dušan. *Řád a moc*. 1. vyd. Brno: Masarykova univerzita, 2005, s. 270.

ponejvíce soukromým vlastnictvím, pracovníci nemohou vyrábět spotřební výrobky pro vlastní potřebu, nýbrž jsou nuceni na pracovním trhu prodávat svou pracovní sílu. Za vzniklou mzdu pak mohou kupovat spotřební výrobky. Aby se mohla spotřební kultura plně rozvinout, bylo zapotřebí kapitalistického hospodářského systému.<sup>12</sup>

Podobný názor má i Keller. Tržní růst, konzumní styl života a pasivní demokracie se podle něj značně prolínají. Poukazuje na to, že je dohromady pojí především snaha dosáhnout, udržet a maximalizovat blahobyť.<sup>13</sup>

Třetím typickým znakem pro spotřební kultury je propagace prodávaného zboží. Propagace má za úkol poskytnout neosobním věcem významy, tak aby se staly atraktivními pro kupující.<sup>14</sup> Podle Kellera je hlavní úlohou reklamy činit lidi uměle nespokojenými. Reklama se snaží přesvědčit zákazníky, že výrobky nutně potřebují, přestože zde žádná racionální potřeba není.<sup>15</sup>

Featherstone uvádí, že konzumní kultura má svůj počátek v 18. století u anglické střední třídy a od 19. století také u dělnické třídy ve Francii, Británii a USA. Toto období je spojeno s rozvojem reklamy, obchodních domů, rekreačních středisek, masové zábavy a způsobu trávení volného času.<sup>16</sup>

Posledním důležitým rysem spotřební kultury, o kterém Zahrádka mluví, je ustanovení role spotřebitele jako svrchované instance. Kupující a uživatelé komodit jsou ve spotřební kultuře označováni a chápáni jako spotřebitelé. Jako spotřebitele je také oslovují různé instituce a diskursy. Spotřebitelé se musí sami rozhodnout, co chtějí a jak uspokojí své potřeby. Spotřeba, ať už nabízených věcí nebo služeb, je mezi spotřebiteli považována za velmi důležitou náplň volného času. Mluví se také o komodifikaci volného času.

Ve spotřební kultuře již nemá místo protestantská etika a její střídmost, spořivost a orientace na budoucnost. Namísto toho je kultura orientována na přítomnost, hédonismus a rychlé střídání trendů. Spotřeba také funguje jako měřítko, kterým se posuzuje společenské postavení a úspěšnost.<sup>17</sup>

---

<sup>12</sup> Zahrádka, Pavel. Úvod do historie, teorie a výzkumu spotřební kultury. In: Zahrádka, Pavel (ed.). *Spotřební kultura: historie, teorie a výzkum*. 1. vyd. Praha: Academia, 2014, s. 9.

<sup>13</sup> Keller, Jan. *Až na dno blahobytu*. 3. vyd. Praha: Earth Save, 2005, s. 15.

<sup>14</sup> Zahrádka, Pavel. Úvod do historie, teorie a výzkumu spotřební kultury. In: Zahrádka, Pavel (ed.). *Spotřební kultura: historie, teorie a výzkum*. 1. vyd. Praha: Academia, 2014, s. 9-10.

<sup>15</sup> Keller, Jan. *Až na dno blahobytu*. 3. vyd. Praha: Earth Save, 2005, s. 37.

<sup>16</sup> Featherstone, Mike. Konzumní kultura, postmodernismus a globální zmátek. In: Lužný, Dušan. *Řád a moc*. 1. vyd. Brno: Masarykova univerzita, 2005, s. 269.

<sup>17</sup> Zahrádka, Pavel. Úvod do historie, teorie a výzkumu spotřební kultury. In: Zahrádka, Pavel (ed.). *Spotřební kultura: historie, teorie a výzkum*. 1. vyd. Praha: Academia, 2014, s. 10-11.

Lyon používá pro současnou konzumní kulturu metaforu Disneylandu. Podle něj ve společnosti dochází ke dvěma zásadním procesům, disneyfikaci a disneyzaci.

Disneyfikaci charakterizuje jako proces asimilace, který je vyvoláván přejímáním rysů a znaků, které jsou vlastní spíše zábavnímu parku než skutečnému životu. Dochází při něm k trivializaci, která bagatelizuje lidský život a způsobuje, že žádná angažovanost v životě nemůže být brána zcela vážně. Otázky dobra a zla se zplošťují a pojmání světa se nejvíce přibližuje cynické show.

Disneyzaci popisuje jako situaci, kdy principy, na kterých je postaven Disneyland, začínají ovládat stále větší část společnosti. Disneyzace se vyznačuje čtyřmi prvky.

Za prvé se jedná o tematičnost. Tato tematičnost propůjčuje místu soudržnost a poskytuje osu příběhu. Jako příklad lze uvést např. počítačové prostředí Mac nebo kavárny Hard Rock Café. Tematičnost zde vytváří specifickou atmosféru, která nám předkládá příběhy, ve kterých můžeme žít.<sup>18</sup>

Druhým prvkem je nivelizace spotřeby. Zatímco dříve byly různé způsoby spotřeby spojovány s odlišnými institucionálními oblastmi, nyní se všechny domény vzájemně promíchávají a je stále složitější je od sebe odlišit. Jako příklad nám mohou sloužit obchodní domy, ve kterých nejen nakoupíme, ale také se můžeme najíst, zajít ke kadeřníkovi, shlédnout film nebo si nechat poradit od právníka. Začínají se stírat rozdíly mezi typy spotřeby, ale také mezi spotřebou a jinými činnostmi. Nivelizace tak zdůrazňuje konzumní kulturu a spotřeba se stává životním řádem.

Jako třetí prvek uvádí Lyon reklamu. Postmoderní reklama funguje jako autoreference. Na plechovce Coca-Coly tak můžeme najít kromě reklamního sloganu i vyobrazení samotné Coca-Coly. Reklamu si už nechávají vyrábět nejen firmy, ale také např. jednotlivé sportovní organizace nebo školy.

Posledním prvkem disneyzace je práce s city. Což můžeme pozorovat např. na politice firmy McDonald's, která vyžaduje po svých zaměstnancích, aby působili, že se v pracovní době spíše baví, než pracují. Je zde také patrné zaměření se na vlastní já a jeho vyjádření. Disneyzace přináší spotřebnost, projekty zaměřené na styl a identitu, zájem o reklamní hodnotu zboží. Chybí zde hloubka a k reálnému světu se přistupuje s nostalgií a hravostí.

G. Lipovetsky v souvislosti se současnou konzumní kulturou mluví o hyperkonzumní společnosti. Dle jeho názoru se v druhé polovině 20. století zrodila

---

<sup>18</sup> LYON, David. *Ježíš v Disneylandu: náboženství v postmoderní době*. 1. vyd. Praha: Mladá fronta, 2002, s. 21–25.

civilizace touhy, která je spjata s novým směřováním kapitalismu, komercializací, neustávající stimulací a nekonečným zvyšováním potřeb. V této souvislosti mluví o konceptu *better life*, který chápe jako kult neustálého zlepšování životních podmínek.

Koncem 70. let však došlo k další revoluci, kdy se konzumní společnost dostala do nové etapy spotřebního kapitalismu, kterou Lipovetsky nazývá hyperkonzumní společnost. Hlavní důvod této přeměny spatřuje ve skutečnosti, že zatímco dříve byl nakupující v roli pasivního příjemce, nyní je spotřebitel tím, kdo výrobcům udává rytmus. Z ekonomiky, která byla dříve postavena na nabídce, se nyní stává ekonomika vycházející z poptávky. Objevuje se nový typ člověka tzv. turbokonzument, který je ničím nespoutaný, mobilní, flexibilní a z velké části vyvázaný z tradiční kultury společenských vrstev. Vyznačuje se nepředvídatelnými zájmy a nákupy. Ve světě, kde mizí časová i prostorová omezení, si každý může využít svůj život vybrat *a la carte*.<sup>19</sup>

Podle Kellera svět konzumu vytváří přirozený úkryt, který na rozdíl od velkých organizací nenahání hrůzu svou předimenzovaností a cizotou. Díky osobnímu soukromému konzumu mohou lidé žít ve světě, který respektuje jejich lidské rozměry. Spotřební zboží vytváří iluzi útulné skutečnosti, která je přesně šitá na míru zákazníka. Dle Kellera lidé nepreferují mít před být jen proto, že by byli hamižní, nýbrž hlavně proto, že je k tomu společnost nutí.<sup>20</sup>

Podle Featherstona vzniká konzumní kultura jako součást modernity, ale zároveň vykazuje také postmoderní znaky.<sup>21</sup> Také Lyon tvrdí, že sociokulturní nastavení konzumní kultury obsahuje jak postmoderní okolnosti, tak rozvíjející se prvky moderny.<sup>22</sup>

Výraz postmoderní použili poprvé umělci a intelektuálové. Jednalo se o hnutí jdoucí za umělecký modernismus, který byl považován za příliš kanonizovaný a formálně vyčerpaný. Panovala zde představa, že již nic nového nelze vytvořit, vše už zde jednou bylo. Umělec je odsouzen k neustálému opakování. Tento posun znamenal zboření hranic mezi uměním a každodenním životem, umění můžeme nalézt mezi odpadky či na lidském těle a nelze jednoznačně odlišit, co je vysoké umění a co kýč.<sup>23</sup>

Tento pojem se později začal užívat k popisu charakteru společnosti a její kultury.

---

<sup>19</sup> LIPOVETSKY, Gilles. *Paradoxní štěstí: esej o hyperkonzumní společnosti*. 1 vyd. Praha: Prostor, 2007, s. 13-17.

<sup>20</sup> KELLER, Jan. *Až na dno blahobytu*. 3. vyd. Praha: Earth Save, 2005, s. 39.

<sup>21</sup> FEATHERSTONE, Mike. Konzumní kultura, postmodernismus a globální zmatek. In: LUŽNÝ, Dušan. *Řád a moc*. 1. vyd. Brno: Masarykova univerzita, 2005, s. 269.

<sup>22</sup> LYON, David. *Ježíš v Disneylandu: náboženství v postmoderní době*. 1. vyd. Praha: Mladá fronta, 2002, s. 64.

<sup>23</sup> FEATHERSTONE, Mike. Konzumní kultura, postmodernismus a globální zmatek. In: LUŽNÝ, Dušan. *Řád a moc*. 1. vyd. Brno: Masarykova univerzita, 2005, s. 281-284.

Postmodernita zde ukazuje na specifickou sociální situaci, její nové uspořádání a nástup nového stavu ducha. Podstatou debaty o postmoderní společnosti je zpochybnění ideálů, aspirací a důsledků modernity.<sup>24</sup> Postmodernita znamená kritiku velkých vyprávění, zdůrazňuje nemožnost jednoho celostně platného systematicky uspořádaného soboru poznatků. Vědění má být kočovné, otevřené, má zdůrazňovat diskontuitu, náhodnost, ironii, nesouvislost a pluralitu. Představu o vyšší integrované společnosti založené na určitém druhu racionálního a spravedlivého konsensu nyní střídá pluralismus, oslava odlišnosti, rozdělení na jednotlivé části, hra rozdílů a kulturní zmatek.

Postmodernita také obsahuje vyzdvižení estetické hodnotové oblasti. Vytváří estetiku, která klade důraz na okamžitost, posuzují se primární pocity, důležitější je, jak tyto jevy na člověka působí, než jaký mají obsah. Díky vzájemné výměně s konzumní kulturou dochází k nadprodukcí obrazů a znaků, stále více se také klade důraz na stylizaci života. V každodenním světě znamená postmodernismus přeměnu skutečnosti na obrazy rozdrobeného času a soubor neustálých přítomností. Jedná se o kulturu, která je plná odlišností a rozmanitostí, kde se vyskytuje přemíra obrazů a napodobení, což vede ke ztrátě referentu a dojmu skutečnosti. Featherstone používá připodobnění k situaci diváka, který přepíná programy v televizi.<sup>25</sup>

Ohledně postmodernity se vedou velké spory. V těchto hádkách se jedná o to, zda společnost, ve které žijeme, můžeme označit jako postmoderní nebo k ní alespoň směřujeme, anebo se stále nacházíme v určité fázi modernity. Petrussek uvádí, že přibližně od poloviny 50. let 20. století začala diskuze ohledně toho, jaká je povaha a podstata západní společnosti, kam směřuje a jak tuto společnost označit. Petrussek tvrdí, že tyto pojmenovávací a sebepojmenovávací procesy značí reflexivitu společnosti.<sup>26</sup> Společně s Baumanem<sup>27</sup> se domnívám, že není až tak důležité dnešní společnost pojmenovat, jako spíš porozumět a pochopit, co se ve světě děje a o co v něm jde.

Bauman popisuje, jak se změnil životní styl z moderního na postmoderní. Pro moderního člověka používá metaforu poutníka. Pro způsob života člověka v modernitě byla charakteristická cílovost jeho života. Přičemž každý jeho životní čin byl posuzován

---

<sup>24</sup> HARRINGTON, Austin a kol. *Moderní sociální teorie: základní témata a myšlenkové proudy*. 1. vyd. Praha: Portál, 2006. s. 341.

<sup>25</sup> FEATHERSTONE, Mike. Konzumní kultura, postmodernismus a globální zmatek. In: LUŽNÝ, Dušan. *Řád a moc*. 1. vyd. Brno: Masarykova univerzita, 2005, s. 267-287.

<sup>26</sup> PETRUSEK, Miloslav. *Společnosti pozdní doby*. 1. vyd. Praha: Sociologické nakladatelství (SLON), 2006, s. 25-39.

<sup>27</sup> BAUMAN, Zygmunt. *Úvahy o postmoderní době*. 1. vyd. Praha: Sociologické nakladatelství, 1995, s. 8.

podle toho, zda se tomuto dosažení cíle vzdaluje nebo oddaluje. Veškerá lidská činnost byla přetvářena na prostředky umožňující tohoto cíle dosáhnout. Čas nevěnovaný tomuto cíli byl považován za marnotratný. Cílové místo bylo předem známo. Tento bod, i to co nás tam čeká, bylo pevně stanoveno. Člověk na tom nemohl nic měnit.

Chápat život jako pouť je však možné pouze v uspořádaném světě, ve společnosti, která má pevnou strukturu nezávislou na individu. V tomto prostředí existuje jistá míra pravděpodobnosti. Člověk může počítat s tím, že k některým věcem dojde pravděpodobněji než k jiným. V této struktuře, která je alespoň částečně průhledná, lze také plánovat. Výsledky ze včerejška se zde stanou podkladem pro zítřejší pokračování v cíli. V postmoderním světě však není splněn žádný z těchto předpokladů. Životní projekt se rozpadá. Život se stává během, kde není ukazatelů směru. Poutník se proměňuje v kočovníka. Jedinec přichází o pevné vymezení své identity. Žádoucí je být flexibilní. Čím neurčitěji je člověk definován, tím lépe. Nic není trvalé a člověk musí být schopen své já utvářet a hbitě proměňovat. Jelikož v postmoderně není nic jednotné, vzniká zde také několik postmoderních typů.

Prvním z nich je tulák. Na začátku moderní doby byl tulák veřejným nepřítelem, jelikož putování bez stanovené trasy představovalo porušení řádu. Tulák se mohl vyvázat, když se mu nelíbily zákony dané země, mohl jednoduše odejít jinam. Neměl stálého místa, takže unikal kontrole. Dnes tento styl představuje výhodu, jelikož normy jsou vynucovány pomocí lákání, pokoušení a svádění. Žádné lákadlo však nepřipoutá pozornost na dlouho, proto je třeba, aby měl člověk stále nové tužby. Tuláctví je pro udržení tohoto řádu nezbytné. Pro tuláka je důležité na nic se nevázat, aby mohl být pořád v pohybu. Tulák neuvažuje nad tím, co bude zítra, jelikož je to nejisté. Cílem se stává pouze cesta a užívání si bez ohledu na to, co přijde další den.

Druhým prototypem moderního člověka je turista. Tato figura se zrodila v moderně. Turista cestuje, aby vyhledával dojmy. Na rozdíl od tuláka však není k cestování puzen. Turista cestuje kvůli dobrodružství, je sběratelem nových zážitků. Protože si turista sám vybírá, kterou zemi navštíví, je třeba, aby destinace splňovala jeho požadavky. Na svět pohlíží jako na surovinu, která mu plní jeho přání. Na rozdíl od tuláka není turista bez domova, svůj domov si v sobě nosí jako standard pro hodnocení všeho, co na cestě vidí. Turista se cítí na této dovolené bezpečně, je zde totiž dočasně a to mu poskytuje anonymitu. Je pro něj však stále těžší rozpoznat, co je domov a co jen přechodná stanice.

Typ zevlouna se zrodil v anonymní městské kultuře. V davu lidí jsou všichni anonymní. Ostatní lidé pro zevlouna nemají ani minulost ani budoucnost. Lidé se mohou vnímat navzájem různými způsoby, volba interpretace je neomezená. Život je pojímán jako divadelní hra. Kontakty jsou pouze povrchní, podstatné zůstává skryto. Stírají se rozdíly mezi pravdou, zdáním a výmyslem. Zatímco původně byl tento styl života typický jen pro vyšší společnost, nyní je dostupný pro všechny. Především díky obchodním promenádám. Nakupování už není o užitku, ale o uspokojování estetických tužeb, které jsou však neukojitelné. Zevlouni dychtí po podívané. V tomto požadavku jim přichází vstříc také televize. To, co se děje v televizi, je divákovi vnucováno naléhavěji než realita. Neexistuje už žádné pevné rozlišení toho, co je obraz a co skutečnost.

Posledním typem je hráč. Hráč se pohybuje ve světě, kde neexistují žádné pevné zákonitosti. Prvkem, který organizuje svět, je pouze riziko. I svět samotný je hráčem. Ve hře jde výhradně o výhru. Není zde prostor pro sympatie, lítost či solidaritu. Nikdy není předem jisté, kdo vyhraje. Hráč musí být proto soustředěný pouze na svůj cíl, k výhře mu může pomoci pouze jeho důvtip. Záleží na tom, kdo koho přechytračí nebo podvede. Každá hra je jakousi válkou, která skončí až společně s hrou. Nová hra pak začíná nezávisle na tom, jak dopadla hra předchozí.

Každý z výše popsaných osobnostních vzorců reprezentuje některé z aspektů postmoderního životního způsobu. Všechny tyto typy existovaly i před nástupem postmoderny. Postmoderní charakter získaly až díky dvěma zásadním okolnostem. Za prvé, vystoupily z marginality. Dříve sice existovali lidé, kteří se řídili těmito vzorci, avšak vyskytovali se pouze okrajově a jejich chování bylo považováno za nenormální, zneklidňující a ohrožující společenský pořádek. V postmoderně se situace změnila tím, že se na tyto vzorce chování začalo pohlížet jako na normální, běžně se vyskytující a společností přijímané jevy. Další rozdíl oproti moderně tkví v tom, že zatímco dříve se pojil k určitému člověku jen jeden charakteristický model osobnosti, nyní se mohou u jednoho jedince objevit prvky ze všech těchto osobnostních typů najednou.<sup>28</sup> Pevná fáze modernity tedy přešla ve fázi tekutou, postmoderní. Sociální formy již nemohou nadále sloužit jako referenční rámce lidského chování a jednání. Rozpadají se totiž dříve, než stačí být ustanoveny.<sup>29</sup>

---

<sup>28</sup> BAUMAN, Zygmunt. *Úvahy o postmoderní době*. 1. vyd. Praha: Sociologické nakladatelství, 1995, s. 25-60.

<sup>29</sup> BAUMAN, Zygmunt. *Tekuté časy: život ve věku nejistoty*. 1. vyd. Praha: Academia, 2008, s. 9.

## 2 Náboženství v konzumní kultuře

Dlouho dobu se tvrdilo, že moderní doba přinesla velký úpadek náboženství. Na tomto předpokladu byly založeny sekularizační teorie. Vina se přisuzovala především moderní vědě, díky které již pro náboženství nezbývalo místo. Tyto sekularizační teorie se však nyní již považují za překonané. Berger, který na začátku sám také mluvil o upadání a odmítání náboženství, později sekularizační teorie vyvrací.<sup>30</sup> Některé náboženské instituce sice ztratily svůj vliv a sílu, avšak víra nevymizela z každodenního života. Víra na sebe pouze vzala novou podobu.<sup>31</sup>

Jelikož sekularizační teorie k vysvětlení již nepostačují, musíme se na náboženství začít dívat z jiného úhlu. Lyon navrhuje, abychom se na náboženství dívali pomocí konceptů globalizace a individualizace. Také však zdůrazňuje, že oba koncepty jsou pouze pohledem západní společnosti, žádná teorie podle něj nikdy nemůže fungovat celosvětově.<sup>32</sup>

### 2.1 Náboženství a globalizace

Nejprve se podívejme na proces globalizace. Giddens popisuje globalizaci jako zintenzivnění celosvětových sociálních vztahů, které spojují vzdálené lokality takovým způsobem, že místní události jsou formovány událostmi odehrávajícími se mnoho mil daleko a naopak. Tento proces je dialektický.<sup>33</sup> Charakter globalizované společnosti není pevně daný. Tento svět je plný rizik a obav, nic v něm již nemáme plně pod kontrolou.<sup>34</sup>

Za štitem globalizace dochází k procesům rozvolňování. Míra časoprostorového vyvázání je mnohem vyšší než v kterémkoliv z předcházejících období. Vztahy mezi místními a společenskými formami a událostmi se v důsledku toho rozvolňují. Vazby mezi různými sociálními kontexty či oblastmi se propojují do sítí po celém světě.<sup>35</sup>

---

<sup>30</sup> BERGER, Peter L. *Vzdálená sláva: hledání víry ve věku lehkověrnosti*. Brno: Barrister & Principal, 1997, s. 24-27.

<sup>31</sup> BEGER, Peter L. (ed.). 1999. *The desecularization of the world: a global overview*. In: BERGER, Peter L. *The desecularization of the world: resurgent religion and world politics*. Washington, D.C.: Ethics and Public Policy Center, s. 2-3.

<sup>32</sup> LYON, David. *Ježíš v Disneylandu: náboženství v postmoderní době*. 1. vyd. Praha: Mladá fronta, 2002, s. 15-33.

<sup>33</sup> GIDDENS, Anthony. *Důsledky modernity*. 3. vyd. Praha: Sociologické nakladatelství, 2010, s. 62.

<sup>34</sup> GIDDENS, Anthony. *Unikající svět: jak globalizace mění náš život*. 1. vyd. Praha: Sociologické nakladatelství (SLON), 2000, s. 31.

<sup>35</sup> GIDDENS, Anthony. *Důsledky modernity*. 3. vyd. Praha: Sociologické nakladatelství, 2010, s. 62.



Velkou roli v globalizaci hraje obrovský rozvoj komunikačních systémů. Nikdy dříve nebylo možné předávat informace tak rychle. Od zdlouhavého fyzického posílání zpráv poštou jsme se posunuli k okamžité elektronické komunikaci. Nyní má téměř každý permanentní přístup k informacím z celého světa. Tím se však mění také celý charakter života. Lidé často znají mediální hvězdu internetu lépe než svého souseda.

Giddens si všímá opačného účinku globalizace, nejedná se zde jen o pohyb ven, ale také dovnitř. Globalizace vyvíjí tlak k ožívování lokálních kulturních identit. Jako reakce na globalizační procesy se mohou objevovat snahy o lokální autonomii a lokální nacionalismus.<sup>36</sup>

Robertson uvádí, že koncept globalizace souvisí s představou světa, který je chápán jako jedno místo, jeden celek. Tento svět však nemusí být nutně lepší, integrovaný ani harmonický. Samotná globalizace vytváří odlišnosti a rozmanitost. Podporuje tedy různorodost v rámci stejnorodosti.<sup>37</sup> Globalizace zahrnuje vzájemné dynamické vztahy mezi univerzálním a konkrétním. Tuto situaci vystihuje pojmem glocalizace, což znamená aplikaci globálního náhledu na lokální podmínky. Tento pojem má svůj původ v Japonsku, používal se nejdříve v zemědělství ve významu užití určité zemědělské techniky v různých lokálních podmínkách, později se tento termín přesunul do obchodu a ekonomiky. Při distribuci a propagaci produktů je podle tohoto konceptu nutné přizpůsobit se konkrétním kulturním a geografickým odlišnostem země, kde se výrobek uvádí na trh.<sup>38</sup>

Což se děje také v případě náboženství. Bůh se projevuje na konkrétních místech, ale zároveň všude. Ebaugh poukazuje na fakt, že mezinárodní migrace ovlivňuje nejen ekonomiku a politiku, ale také současné náboženské systémy. Díky globalizaci došlo k oddělení národní a náboženské identity. Světová náboženství se stále méně váží k určité geografické lokaci, náboženští přívrženci jsou roztroušeni po celém světě a přizpůsobují si víru a praktiky místním kulturám, čímž dochází k zvyšování náboženské diverzity. Dnes můžeme muslimskou mešitu nalézt v Detroitu, křesťanské komunity se mohou objevit v Číně, přívržence tibetského buddhismu můžeme potkat v Hollywoodu

---

<sup>36</sup> GIDDENS, Anthony. *Unikající svět: jak globalizace mění náš život*. 1. vyd. Praha: Sociologické nakladatelství (SLON), 2000, s. 21-25.

<sup>37</sup> ROBERTSON, Roland. Globalizace, modernizace a postmodernizace: nejasné postavení náboženství. In: LUŽNÝ, Dušan. *Řád a moc*. 1. vyd. Brno: Masarykova univerzita, 2005, s. 291-295.

<sup>38</sup> ROBERTSON, Roland. Glocalization: time, space and homogeneity-heterogeneity. In: FEATHERSTONE, Mike, Scott LASH a Roland ROBERTSON.(eds.) *Global Modernities*. London: SAGE Publications, 1995, s. 25-45.

a židovskou skupinu můžeme najít v Argentině. Proces globalizace dosáhl závratného stupně kulturní interakce a transformace. Každá náboženská kultura je virtuálně dostupná všude.<sup>39</sup>

Robertson také upozorňuje na problém vztahu mezi vlastní a cizí skupinou. Toto odvěké téma, je stále v ústředním zájmu civilizací a náboženství. Náboženství je chápáno jako sociokulturní kategorie a stává se také formou kolektivní identity, která je globálně dostupná. Příkladem může být islámský fundamentalismus a teologie osvobození. Jejich stoupenci se vymezují proti představě, že náboženství je něčím, co je určeno ke konzumaci a spotřebě.<sup>40</sup> Pojí se s tím také obavy, že konzumní kultura roste společně se zvyšováním moci USA a má tendence stát se kulturou univerzální, která následně zničí národní kulturu všech ostatních zemí.<sup>41</sup> Fundamentalismus stojí v opozici k postmoderně, jelikož zde chybí životní ukazatele. Fundamentalisté pohrdají bezmezným individualismem, snaží se zahrnout svůj osobní příběh do něčeho, co je přesahuje a nabídne jim tolik potřebné jistoty.<sup>42</sup>

Lužný poukazuje na to, že dochází k politizaci náboženství. Vzápětí však dodává, že v náboženství byla politická rovina obsažena vždy. Nicméně dnes se náboženství navrácí do diskuze o zlepšení světa. Jako prostředek nyní může využívat média. Ve své rétorice používá oslabení tradičních hodnot a prezentování sociálních problémů jako problémů morálních. Pro některé se tak náboženství může stát jediným zbývajícím nástrojem pro znovunastolení řádu světa. Lidé jsou často přesvědčeni o neschopnosti svých politických vůdců ochránit jedince a společenství. V některých zemích, jako např. Indie, Egypt či Írán, se objevila generace vůdců, kteří se snaží vytvořit nový nacionalismus. Podobné typy náboženského aktivismu však mohou přerůst v terorismus. Nábožensky motivované násilí se objevuje stále častěji. Ataky však již nejsou nasměřovány na konkrétní významné osoby, ale spíše na symboly, které souvisí s konzumem a prosperitou západu, jako např. velká obchodní střediska. Teroristé už

---

<sup>39</sup> MEYER, Katherine, Eileen BARKER, Helen Rose EBAUGH a Mark JUERGENSMEYER. Religion in Global Perspective: SSSR Presidential Panel. *Journal for the Scientific Study of Religion* [online]. Notre Dame, Ind.: Society for the Scientific Study of Religion, 2011, 50 (2): 242-245. [cit. 2015-10-14]. Dostupné z: <http://doi.wiley.com/10.1111/j.1468-5906.2011.01565.x>

<sup>40</sup> ROBERTSON, Roland. Globalizace, modernizace a postmodernizace: nejasné postavení náboženství. In: LUŽNÝ, Dušan. *Řád a moc*. 1. vyd. Brno: Masarykova univerzita, 2005, s. 291-295.

<sup>41</sup> FEATHERSTONE, Mike. Konzumní kultura, postmodernismus a globální zmatek. In: LUŽNÝ, Dušan. *Řád a moc*. 1. vyd. Brno: Masarykova univerzita, 2005, s. 288.

<sup>42</sup> LYON, David. *Ježíš v Disneylandu: náboženství v postmoderní době*. 1. vyd. Praha: Mladá fronta, 2002, s. 114-116.

neútočí na prezidenty a politiky, jelikož decentralizace moci z nich učinila spíše loutky. Místo toho volí napadení budov, které tuto moc symbolizují, např. Pentagon. Další možností je útok na řadové občany např. v hromadné dopravě.<sup>43</sup>

Keller s procesy globalizace a modernizace spojuje krizi na úrovni tří systémů, a to trhu práce, národního státu a nukleární rodiny.<sup>44</sup> Nejprve se podívejme na krizi v oblasti práce. Dle Becka určovala v industriální epoše osu života výdělečná práce. Povolání bylo tím, co určovalo identitu člověka. Další takovou identifikační šablonou byla rodina. Povolání a rodina představovaly dvě velké jistoty a dodávaly životu vnitřní stabilitu. Dnes však už tento model neplatí, rodina a povolání ztratily svou ochrannou funkci.<sup>45</sup> Pro tuto situaci Keller používá pojem flexibilizace. Člověk už nevykonává jedno zaměstnání celý život, v kurzu jsou krátkodobé a dílčí práce. Velké firmy začaly flexibilizovat práci za štítem zvyšování konkurenceschopnosti. Vše se podřizuje maximalizaci zisku. S volnějšímými pracovními vztahy se také z velké části přenesla tržní nejistota ze zaměstnavatelů na bedra zaměstnanců.

Flexibilita se nyní považuje za velmi pozitivní vlastnost, která je od všech vyžadována. Lidé, kteří požadavek flexibility z nějakého důvodu nesplňují, jsou vnímáni jako nepřizpůsobiví a jsou vytlačováni na okraj společnosti. Do této skupiny patří nezaměstnaní, svobodné matky, neasimilovaní přistěhovalci, důchodci, zdravotně postižení a bezdomovci. Na tyto lidi je pohlíženo jako na přítěž a jejich neflexibilita je jim dávána za vinu jako důsledek jejich neschopnosti nebo špatného rozhodnutí.<sup>46</sup>

Globalizovaný trh je dnes rozvinutější než kdykoliv předtím a je lhostejný ke státním hranicím. Národní stát již ztratil většinu své svrchovanosti. Politici již nemohou příliš zasahovat do dění.<sup>47</sup> Ekonomické síly nyní překračují hranice států, zatímco politika je uzavřena v státech. Došlo k rozluce moci a politiky. Značná část síly, která je zapotřebí

---

<sup>43</sup>LUŽNÝ, Dušan. Globalizace a sociologie náboženství. In: LUŽNÝ, Dušan a David VÁCLAVÍK. *Individualizace náboženství a identita: poznámky k současné sociologii náboženství*. 1. vyd. Praha: Malvern, 2010. s. 34-36.

<sup>44</sup>KELLER, Jan. *Soumrak sociálního státu*. 2. vyd. Praha: Sociologické nakladatelství (SLON), 2009, s. 19-22.

<sup>45</sup>BECK, Ulrich. *Riziková společnost: na cestě k jiné moderně*. 1. vyd. Praha: Sociologické nakladatelství, 2004, s. 221-237.

<sup>46</sup>LUŽNÝ, Dušan. Globalizace a sociologie náboženství. In: LUŽNÝ, Dušan a David VÁCLAVÍK. *Individualizace náboženství a identita: poznámky k současné sociologii náboženství*. 1. vyd. Praha: Malvern, 2010, s. 13-30.

<sup>47</sup>GIDDENS, Anthony. *Unikající svět: jak globalizace mění náš život*. Vyd. 1. Praha: Sociologické nakladatelství (SLON), 2000, s. 21-25.

k účinnému jednání se nyní přesunula z národního státu do politicky nekontrolovatelného globálního prostoru.<sup>48</sup>

Co se týká krize rodiny, stále častěji dochází k rozvodům, člověk může za život vystřídat několik rodin. Instituce manželství se stala průchozí. Objevují se nové formy soužití. Stále více lidí také z ekonomických důvodů zavrhuje rodičovství, jelikož by to pro ně znamenalo snížení jejich životní úrovně. Flexibilizace práce také způsobuje, že jsou lidé nuceni nevázat se na rodinu a krajinu.<sup>49</sup> Rodinný život dle Eriksona neodpovídá naší rychlé době. Zrychlení času tvrdě postihlo pomalé rodinné hodnoty, jelikož rodina není náročná na aktivitu či kapitál, nýbrž na čas. Pokud chceme budovat vztahy, je třeba se jim věnovat. V době, kdy na konkurenčním boji pracovního trhu probíhají tvrdé souboje a dochází ke smazávání rozdílů mezi volným a pracovním časem, je velmi obtížné najít čas na rodinu, která vyžaduje pomalost, vývoj a důvěrnost.<sup>50</sup> Bauman tvrdí, že svazky a partnerství se staly věcmi, které už nemusíme vyrábět, máme je pouze spotřebovávat a konzumovat. Vztahují se na ně stejná kritéria jako na všechny ostatní spotřební předměty. Zatímco dříve byla oceňována trvalost, v dnešní nejisté době je strategicky výhodnější přechodnost. Na trhu jsou nabízeny výrobky, které si můžeme koupit na zkušební dobu a v případě nespokojenosti je zase vrátit. Podobným způsobem dochází i k obměně partnerů. Lidé už nevykládají sílu na oboustranné budování funkčního vztahu, při první známce nespokojenosti si jednoduše začnou hledat partnera nového.<sup>51</sup>

## 2.2 Náboženství a individualizace

Nyní přistupme k procesu individualizace. Nikdy dřív v historii nemělo tak mnoho lidí takovou možnost volby. Svoboda neomezeného výběru však pro jedince zároveň představuje obrovskou zátěž. Člověk je každý den postaven před mnoho, mnohdy nepříliš podstatných, rozhodnutí. Jedinec začíná být přehršlí voleb zmatený, už si vůbec není jistý, kdo vlastně je.<sup>52</sup> Neexistuje zde žádný garant absolutní pravdy. Člověk

---

<sup>48</sup> BAUMAN, Zygmunt. *Tekuté časy: život ve věku nejistoty*. 1. vyd. Praha: Academia, 2008, s. 9.

<sup>49</sup> Keller, Jan. *Soumrak sociálního státu*. 2. vyd. Praha: Sociologické nakladatelství (SLON), 2009, s. 19-30.

<sup>50</sup> ERIKSEN, Thomas Hylland. *Tyranie okamžiku*. 2. vyd. Brno: Doplněk, 2009, s. 130-131.

<sup>51</sup> BAUMAN, Zygmunt. *Úvahy o postmoderní době*. 1. vyd. Praha: Sociologické nakladatelství, 1995, s. 35-36.

<sup>52</sup> ERIKSEN, Thomas Hylland. *Syndrom velkého vlka: hledání štěstí ve společnosti nadbytku*. 1. vyd.

se ocitá v absolutně nezajištěném postavení ve společnosti, kde není jisté vůbec nic. Podle Baumana dochází k ztrátě zájmu o trvalé hodnoty, jelikož ztrácíme důvěru v trvalost věcí, kterým bychom věřili a na kterých bychom mohli stavět.<sup>53</sup> Lidé si dnes musí skládat svůj život podobně jako stavebníci, k této skládance však chybí návod. Musí si tedy stavět svou identitu podle toho, jak je napadne. Jistou pomocí, která však není příliš spolehlivá, představuje reklama. Výsledkem je nestabilní stavba, která se musí každý den opravovat a jednou za čas od základů přestavět.<sup>54</sup>

Spousta možností k volbě znamená také množství potenciálních zážitků, které nám unikají. A zodpovědní jsme za to už jen my sami. Ve světě musíme obstát už ne jako členové nějaké skupiny, ale jako jednotlivci.<sup>55</sup> Svým rozhodnutím člověk nenesे odpovědnost snad pouze za své narození. Na těžké životní situace už se nyní nepohlíží jako na rány osudu, ale jako na selhání daného jedince.<sup>56</sup> Vínou člověk může pociťovat nejen za svůj individuální osobní život, ale také za problémy, které nemůže příliš výrazně ovlivnit. Myslí si, že nese svůj podíl viny i za světové problémy. Jedinec může např. pociťovat odpovědnost za proběhlou ekologickou katastrofu v jiné zemi, sám totiž vyprodukuje množství odpadků, které k tomu mohly přispět. Je to svět plný pochybností a myšlenek na to, co by se stalo, kdybychom se rozhodli jinak.

Pevná identita se rozpadla a stala se tekutou. Místo toho, abychom věděli od narození, kdo jsme, se už od mala učíme, jak co nejrychleji naši identitu v případě potřeby změnit.<sup>57</sup> Což platí také u náboženské identity. Berger popisuje, že dříve bylo vzácné, aby si člověk mohl svou víru svobodně vybrat, většinou se musel přizpůsobovat náboženství, které bylo povolené na území, kde žil. Dnes se tato volba naopak stává nutností.<sup>58</sup> Jedinec si může bez omezení vybírat, čemu bude věřit, nemusí se bezvýhradně hlásit celý život k jedné náboženské skupině, náboženská identita se stává dočasnou, neucelenou a pohyblivou. Dříve náboženství vytvářelo určitý řád, který umožňoval realitu zjednodušit. Dnes neexistuje jedna univerzálně platná pravda, ani nikdo kdo by fungoval

---

Brno: Doplněk, 2010, s. 50-63.

<sup>53</sup> BAUMAN, Zygmunt. *Individualizovaná společnost*. 1. vyd. Praha: Mladá fronta, 2004, s. 187-189.

<sup>54</sup> ERIKSEN, Thomas Hylland. *Tyranie okamžiku*. 2. vyd. Brno: Doplněk, 2009, s. 124-125.

<sup>55</sup> ERIKSEN, Thomas Hylland. *Syndrom velkého vlka: hledání štěstí ve společnosti nadbytku*. 1. vyd. Brno: Doplněk, 2010, s. 50-63.

<sup>56</sup> BAUMAN, Zygmunt. *Individualizovaná společnost*. 1. vyd. Praha: Mladá fronta, 2004, s. 61.

<sup>57</sup> LUŽNÝ, Dušan. Globalizace a sociologie náboženství. In: LUŽNÝ, Dušan a David VÁCLAVÍK. *Individualizace náboženství a identita: poznámky k současné sociologii náboženství*. 1. vyd. Praha: Malvern, 2010, s. 21-28.

<sup>58</sup> BERGER, Peter L. *Vzdálená sláva: hledání víry ve věku lehkověrnosti*. Brno: Barrister & Principal, 1997, s. 78.

jako garant univerzální pravdy. Náboženské instituce a organizace dnes ztrácejí na důležitosti, čím dál větší oblibě se těší individualizované formy zbožnosti.<sup>59</sup>

Luckmann mluví o tom, že náboženství se pouze stalo neviditelným. Podle něj se objevuje nová méně viditelná sociální forma náboženství, která je silně deinstitucionalizovaná a privatizovaná. Náboženství je umístěno na soukromý spotřebitelský trh. Individuální vědomí je osvobozeno od sociálně strukturních omezení a jedinec si může vybírat z celé řady posvátných univerz. Privatizaci náboženství chápe jako součást obecné privatizace individuálního života v moderní společnosti.<sup>60</sup>

Lipovetsky tvrdí, že individualizace se objevuje ve všech oblastech spotřeby. Jedinci dávají stále větší důraz na autonomii a zlepšování svého vlastního života. Obrovská a velmi diferenciovaná nabídka umožňuje stále osobitější využívání spotřebního zboží.<sup>61</sup> Platí to také v oblasti náboženství. Díky ústupu řízeného institucionalizovaného náboženství se otevřel prostor alternativám. Náboženské monopoly byly zrušeny a člověk si identitu formuje v procesu selektivní spotřeby. Věřící si mohou svou víru poskládat podobně jako kutil, často si vybírají pouze některé aspekty náboženství. Nejvíce patrné je to na fenoménu New Age.<sup>62</sup>

Dle Lipovetského se rozpouští časoprostorové bariéry. Jedinec se odpoutává od vnitřních rodinných rytmtů, desynchronizují se každodenní aktivity a náplně času.<sup>63</sup> Čas se roztekl a opticky srazil do dneška. Dříve žili lidé v určitých časových horizontech, žili v rytmu ročních dob, střídání dne a noci, všedních dnů a církevních svátků. Díky tomu byli v permanentním spojení s Bohem. Tyto každodenní praktiky zajišťovaly soudržnost lidského života v čase. Nyní se však vytrácí rozlišování mezi dnem a nocí nebo pracovní dobou a časem odpočinku.<sup>64</sup> Hyperkonzumní společnost funguje nonstop, obchodní centra jsou otevřená i přes víkend, na internetu můžeme objednávat zboží nonstop, rádio a televizi si také můžeme pustit kdykoliv během dne i noci. Lipovetsky to popisuje jako

---

<sup>59</sup>LUŽNÝ, Dušan. Globalizace a sociologie náboženství. In: LUŽNÝ, Dušan a David VÁCLAVÍK. *Individualizace náboženství a identita: poznámky k současné sociologii náboženství*. 1. vyd. Praha: Malvern, 2010, s. 21-28.

<sup>60</sup>LUCKMANN, Thomas. Privatizace náboženství a morálky. In: LUŽNÝ, Dušan. *Řád a moc*. 1. vyd. Brno: Masarykova univerzita, 2005, s. 254-255.

<sup>61</sup>LIPOVETSKY, Gilles. *Paradoxní štěstí: esej o hyperkonzumní společnosti*. 1. vyd. Praha: Prostor, 2007, s. 116.

<sup>62</sup>LYON, David. *Ježíš v Disneylandu: náboženství v postmoderní době*. 1. vyd. Praha: Mladá fronta, 2002, s. 120-139.

<sup>63</sup>LIPOVETSKY, Gilles. *Paradoxní štěstí: esej o hyperkonzumní společnosti*. 1. vyd. Praha: Prostor, 2007, s. 116-121.

<sup>64</sup>LYON, David. *Ježíš v Disneylandu: náboženství v postmoderní době*. 1. vyd. Praha: Mladá fronta, 2002, s. 176-193.

časově neomezenou komercializaci. Po rozpuštění časoprostorového rámce se dostávají ke slovu taktiky, které jsou charakteristické nárokem na rychlost a výkonnost a obsesivní potřebou neztrácet čas. Nastupuje kultura netrpělivosti a bezprostředního uspokojování tužeb. Člověk žijící v hyperkonzumní kultuře je flexibilní, nomádský, přelétavý, eklektický, fragmentární a postrádá loajalitu.

Dochází také k rozvolnění kolektivních metod kontroly, ve světě vítězí hedonistické normy. Člověk je ponechán bez dohledu a přebírá pravomoci nad směřováním vlastního života. Tato forma autonomie s sebou však nese také určitá negativa, člověk se sice nemusí přizpůsobovat konformním hodnotám, avšak stále více se stává otrokem spotřeby. Konzumentskému řádu jsou dnes už podrobeny všechny sféry společenského a individuálního života, včetně víry. Náboženství je dnes charakterizováno stejnými rysy jako konzum, tedy dočasná účast, svobodné začlenění, chování *a la carte*, důraz na subjektivní blaho a emocionálně nabitě zkušenosti.<sup>65</sup>

### 2.3 Náboženství a konzumní kultura

Podle Lyona můžeme mluvit o procesech disneyfikace a disneyzace také v případě náboženství. Tradiční víra přejala styl Disneylandu. Disneyland představuje symbol sociální a kulturní demokracie, avšak také mód úniku od každodennosti a konfliktů. Disneyland nám nabízí dětský svět fantazie, radosti a potěšení, který nám rovněž poskytuje návod na jednoznačné rozlišování dobra a zla a podporuje bezmyšlenkovou pasivitu.<sup>66</sup>

Eriksen pochybuje nad tím, zda v konzumní kultuře zůstává pro náboženství místo. Tvrdí, že tradiční světová náboženství jako křesťanství, islám, židovská víra či hinduismus zdůrazňují a vyzdvihují hodnotu toho, co je uvnitř a napomínají člověka k tomu, aby konal dobré skutky a nezapomínal na ostatní. Podobná pravidla jsou však z hédonistického životního pohledu, který se váže ke konzumní kultuře nesmírně omezující. Náboženství totiž může omezovat potěšení.<sup>67</sup>

Disneyland také znázorňuje postmoderní kolážovitý charakter náboženství.<sup>68</sup>

---

<sup>65</sup> LIPOVETSKY, Gilles. *Paradoxní štěstí: esej o hyperkonzumní společnosti*. 1. vyd. Praha: Prostor, 2007, s. 116-146.

<sup>66</sup> LYON, David. *Ježíš v Disneylandu: náboženství v postmoderní době*. 1. vyd. Praha: Mladá fronta, 2002, s. 20-23.

<sup>67</sup> ERIKSEN, Thomas Hylland. *Syndrom velkého vlka: hledání štěstí ve společnosti nadbytku*. 1. vyd. Brno: Doplněk, 2010, s. 62.

<sup>68</sup> LYON, David. *Ježíš v Disneylandu: náboženství v postmoderní době*. 1. vyd. Praha: Mladá fronta,

Featherstone uvádí, že došlo k rozptýlení náboženství na kvazináboženské a nenáboženské významové komplexy, které jednotlivcům poskytují vědění, jež jim pomáhá vyrovnat se s obtížnými existencionálními otázkami konečného významu, posvátnem, smrtí, sexualitou či narozením.<sup>69</sup>

Konzumní kultura v člověku rozvíjí přístup duchovního supermarketu, vybrat si a smíchat. Zákazníci jsou vycvičováni k neustálé nespokojenosti, což se však rozchází se všemi náboženskými praktikami.<sup>70</sup> Konzumní etika, nám předkládá, že estetický život je dobrý život, neexistuje nic jako lidská přirozenost a životním cílem je nekonečná honba za novými zážitky. Dnes už se nevyzdvihuje charakter člověka, místo toho se vyzdvihují přednosti osobnosti. Což Featherstone ukazuje na příkladu knižních rádců, zatímco dříve v nich byly obsaženy rady na posilování ctností jako jsou např. odvaha, statečnost či poctivost, dnes se v nich spíše dočteme, jak si vytvořit a udržet přátele nebo jak rozvíjet osobní šarm.

Tohle všechno však podle Featherstonea nemusí vést k zániku posvátna. Posvátno má schopnost přežít mimo organizované náboženství přímo uvnitř konzumní kultury. Featherstone poukazuje také na to, že i zboží se může stát posvátné, jelikož zboží neslouží pouze jako užitný předmět, ale také například jako prostředek společenského postavení. Zboží tak může dostávat pro své spotřebitele silný symbolický náboj.

Také mluví o roli televize v konzumní kultuře. Podle něj mohou obřady, události a představení přenášené v televizi zprostředkovávat pocity slavnostní chvíle a mohou vyvolávat posvátný dojem. Tyto přenosy mohou rovněž vytvářet silné pocity emocionální solidarity a potvrzovat morální konsensus jako např. prožitek společného lidství nebo posvátnost přírody.<sup>71</sup> Lyon si myslí, že dochází k pokusům o teleevangelizaci. Od 50. let se ke kázání používá televizní vysílání, později dochází také k umístování kázání na internet.<sup>72</sup>

K médiím a náboženství se vyjadřuje také Miller. Kybernetický svět popisuje jako otevřený prostor, kde neexistují žádné priority ani tradice, autorita je degradována a přivlastnit si ji zde může každý. Tento prostor umožňuje přístup do virtuality, realita

---

2002, s. 31.

<sup>69</sup> FEATHERSTONE, Mike. Konzumní kultura, postmodernismus a globální zmatek. In: LUŽNÝ, Dušan. *Řád a moc*. 1. vyd. Brno: Masarykova univerzita, 2005, s. 265.

<sup>70</sup> LYON, David. *Ježíš v Disneylandu: náboženství v postmoderní době*. 1. vyd. Praha: Mladá fronta, 2002, s. 206.

<sup>71</sup> FEATHERSTONE, Mike. Konzumní kultura, postmodernismus a globální zmatek. In: LUŽNÝ, Dušan. *Řád a moc*. 1. vyd. Brno: Masarykova univerzita, 2005, s. 270-281.

<sup>72</sup> LYON, David. *Ježíš v Disneylandu: náboženství v postmoderní době*. 1. vyd. Praha: Mladá fronta, 2002, s. 100-105.



mizí z centra pozornosti. V tomto světě orientace téměř není možná, což má za následek vytváření virtuálního já. Jedná se o já postmoderní, přičemž identita není pevně dána, nýbrž se průběžně objevuje a vytváří.<sup>73</sup> Lyon poukazuje na to, že virtuální realita je pouze jednorozměrná, jelikož zde absentuje osobní kontakt.<sup>74</sup>

Náboženští vůdci a představitelé používají sekulární média, čímž obchází tradiční komunální informovanost a organizační struktury. Podle Millera média sice mohou dobře posloužit jako nástroj centralizace, avšak narušují komunální zprostředkovávání autority vedoucích náboženských představitelů, doktrín a symbolů, které se starají o průběh života lokální komunity. Dochází tak k jejich komodifikaci. Jedná se o velmi mělké zapojení s kulturní a náboženskou tradicí.

Konzumní kapitalismus se vyznačuje nenasytným hladem po obchodovatelných věcech, je to svět, kde se všechno mění na předmět obchodu a konzumace: já, ostatní, kultura i náboženství. Na druhé straně jsme svědci velkého vyprázdnění. Výměna a směna vyžaduje zaměnitelnost a rovnocennost. Všechny ostré hrany musí být vyhlazeny. Objekty musí nyní fungovat mimo jejich originální kontext. Tyto tendence jsou znatelné u hudby. Umělci plní kulturní materiál, který pak domestikují. Zkombinují gregoriánský chorál, africké kmenové tance, přidají popové prvky a namíchají z toho taneční hudbu.

K podobné situaci dochází i u náboženství. Miller upozorňuje, že náboženství je, stejně jako ostatní aspekty kultury, náchylné k abstrakci a konkretizaci. Vidí nebezpečí v tom, že víra a náboženské praktiky budou extrahovány z komplexní kultury, institucí a vztahů a zredukují se na pouhý abstraktní virtuální sentiment, který bude sloužit pouze k jakémusi okořenění každodenního života.<sup>75</sup>

Podle Lyona bychom měli chápat náboženství spíše jako kulturní zdroj než sociální instituci. Popisuje současné náboženství jako posvátné krajiny či proudy náboženského přesvědčení a duchovních metod. Náboženství se nachází ve své postinstitucionální fázi, kde se stává spíše kulturním zdrojem než pevně danou entitou.

Lyon se vyjadřuje také ohledně budoucnosti tradičního křesťanského náboženství. Tradiční náboženství podle něj nezanikne, jen se promění, již nyní dochází k restrukturalizaci křesťanství. Křesťanství podle něj může fungovat dál a může vytvářet

---

<sup>73</sup> MILLER, Vincent Jude. *Consuming religion: Christian faith and practice in a consumer culture*. New York: Continuum, 2009, s. 105.

<sup>74</sup> LYON, David. *Ježíš v Disneylandu: náboženství v postmoderní době*. 1. vyd. Praha: Mladá fronta, 2002, s. 111-115.

<sup>75</sup> MILLER, Vincent Jude. *Consuming religion: Christian faith and practice in a consumer culture*. New York: Continuum, 2009, s. 77-106.

nové hodnoty. Lyon vidí nový úkol pro náboženství v tom, že by mohlo být nápomocné při vedení ohledně složitých voleb mezi životem a smrtí, ke kterým nás staví rozvoj a techniky, například v případech dlouhodobého udržování v umělém spánku, umělého oplodňování a podobně.<sup>76</sup>

Posvátno však dle Featherstona existuje nejen v náboženství a náboženských hnutích, ale také v procesech lidské činnosti, kde jsou obnovovány a vytvářeny posvátné symboly. Jako příklad uvádí rockové koncerty, státní obřady nebo drobné soukromé posvátné rituály, které vyjadřují solidaritu mezi přáteli, rodinou či milenci. Featherston věří, že přestože konzumerismus pouští do oběhu čím dál větší množství zboží, nezpůsobuje ztrátu posvátna.<sup>77</sup>

### 3 Alternativní spiritualita v konzumní kultuře

Když jsem nastínila situaci, ve které se dnes náboženství nachází, dostávám se k hlavnímu tématu práce, kterým je alternativní spiritualita. Jedná se o religiozitu, která se bezprostředně neváže na konkrétní náboženské instituce a svým obsahem je alternativní.<sup>78</sup> Díky absenci znaků náboženské organizace došlo k tomu, že tyto formy religiozity byly zpočátku sociologií opomíjeny. Sociologové se totiž zaměřovali pouze na nejzřetelnější jevy náboženství a pracovali pouze s náboženstvím institučním.<sup>79</sup>

Pro deinstitutionalizovanou religiozitu je typická nejednotnost v užívání termínů. Objevují se následující pojmy: New Age, hnutí New Age, spiritualita, alternativní spiritualita, subjektivní spiritualita, holistické milieu, New Age spiritualita, reflexivní spiritualita, spiritualita života a další. Nejednotnost v termínech souvisí s problémem určení přesných hranic detradicionalizované spirituality.<sup>80</sup>

Pojem New Age původně označoval hnutí, které vzniklo v souvislosti s očekáváním příchodu nového Věku Vodnáře, který bude kvalitativně lepší, přičemž

---

<sup>76</sup> LYON, David. *Ježíš v Disneylandu: náboženství v postmoderní době*. 1. vyd. Praha: Mladá fronta, 2002, s. 132-206

<sup>77</sup> FEATHERSTONE, Mike. Konzumní kultura, postmodernismus a globální zmatek. In: LUŽNÝ, Dušan. *Řád a moc*. 1. vyd. Brno: Masarykova univerzita, 2005. s. 281.

<sup>78</sup> HAMPLOVÁ, Dana. *Náboženství v české společnosti na prahu 3. tisíciletí*. Praha: Karolinum, 2013, s. 14.

<sup>79</sup> LYON, David. *Ježíš v Disneylandu: náboženství v postmoderní době*. 1. vyd. Praha: Mladá fronta, 2002, s. 47.

<sup>80</sup> ONDRAŠINOVÁ, Michaela. Jak uchopit neuchopitelné: diskuze o detradicionalizované spiritualitě. In: LUŽNÝ, Dušan a David VÁCLAVÍK. *Individualizace náboženství a identita: poznámky k současné sociologii náboženství*. 1. vyd. Praha: Malvern, 2010. s. 118-119.

však není jasné, jak tento věk bude vypadat. Nový věk vzejde z aktivity lidí, kteří chtějí rozvíjet jak svůj osobní, tak společenský potenciál, který byl v předchozím sociokulturním systému utlačován. Klíčovým tématem New Age se stávají rizika a zaměření se na ekologické ohrožení života rostlin, zvířat i lidí.<sup>81</sup>

Později se však termín New Age začal používat také v širším pojetí pro celé spektrum různých duchovních praktik a věr. Společným jmenovatelem je zde kritický postoj oproti západní mainstreamové společnosti a snaha o nalezení určité alternativy.<sup>82</sup>

Podle Luckmanna je New Age typickým představitelem neviditelného náboženství, které je privatizované. New Age odmítá prostředí pevných náboženských organizací a pevných doktrín. Je zde dáván velký důraz na duchovní rozvoj jednotlivce, ke kterému je přistupováno jako k silně individualizovanému zákazníkovi. Často jsou využívány prvky z nejrůznějších náboženských tradic a učení, které se vykládají novými neortodoxními přístupy. Také se používají různé psychologické, terapeutické, magické a ezoterické prameny. Vše se přebalí do nových líbivých obalů a znovu použije pro individuální konzumaci.<sup>83</sup> Lyon to popisuje jako nakupování vlastního já.

Vytváří se zde také sféra náboženských podnikatelů, např. v podobě obchodů s krystaly a andělskými kartami, specializovaných ezoterických knihkupectví, kurzů meditace, hledání ženské Bohyně, čištění čaker apod.<sup>84</sup>

Kubiak považuje New Age v jeho širším smyslu za postmoderní jev a přiděluje mu pět základních charakteristik. Za prvé, v New Age absentují hranice prostoru a času. New Age se rozvíjí nejen v celé Evropě, ale také např. v Americe či Austrálii. Také zde chybí časové omezení, New Age se na jednu stranu obrací k starověkým tradicím, ale zároveň využívá také současné a futuristické vize. Neexistují zde ani ucelené hranice předmětu New Age.

Za druhé, New Age funguje jako síť. Jeho dynamika je postmoderní, stále se mění a nelze ji předvídat, také ji nemůžeme přesně zachytit.

Za třetí, dochází k odstraňování protikladů. Rozdíly mezi vysokou a nízkou kulturou se vytrácejí. Dále se boří hranice mezi vědou a náboženstvím, příkladem může

---

<sup>81</sup> LUŽNÝ, Dušan. *Hledání ztracené jednoty: průniky nových náboženství a ekologie*. 1. vyd. Brno: Masarykova univerzita, 2004, s. 89.

<sup>82</sup> NEŠPOR, Zdeněk R. a LUŽNÝ, Dušan. *Sociologie náboženství*. 1. vyd. Praha: Portál, 2007, s. 8.

<sup>83</sup> LUCKMANN, Thomas. Privatizace náboženství a morálky. In: LUŽNÝ, Dušan. *Řád a moc*. 1. vyd. Brno: Masarykova univerzita, 2005, s. 254-257.

<sup>84</sup> LYON, David. *Ježíš v Disneylandu: náboženství v postmoderní době*. 1. vyd. Praha: Mladá fronta, 2002, s. 120-139.

být Tao fyzika, a mezi psychologii a náboženstvím, jako např. Nová psychoterapie spirituální krize. Také se rozpadají hranice mezi kulturami východu a západu.

Jako čtvrtou charakteristiku uvádí holismus a ženský princip. V New Age je přítomná myšlenka původní plnosti, dobroty a lidské přirozenosti. Kosmický princip bývá často vyjadřován ženskými symboly jako Gaia, planeta či příroda. Také je zde vyzdvihován názor, že ženskost je v moderní době zanedbávaná stránka světa.

Jako poslední rys uvádí, že New Age je velmi nestabilní, dynamické a stále v procesu. Také se zde často operuje s pojmy transformace a transformace vědomí.<sup>85</sup>

Heelas k vysvětlení povahy New Age používá tři základní charakteristické prvky. Za prvé je to přesvědčení, že náš život nefunguje, tak jak by měl. Tato situace je způsobena tím, že člověk žije mechanicky ve svém zaběhlém systému víry, namísto toho, aby žil podle své vlastní aktuální zkušenosti.

Další typickou představou, která se váže k New Age je, že dokonalost nemůžeme najít v tom, čím jsme se stali na základě socializace. Dokonalé můžeme najít za tím, co bývá označováno jako ego, intelekt nebo mysl. Za touto sférou se nalézá další oblast bytí, kde se ukrývá naše přirozenost. Zde se můžeme setkat se svým vlastním já. Toto já nazývá Heelas jako *Self* nebo *Self itself*. Zakoušení tohoto *Self itself* popisuje zároveň jako zkušenost setkání se s Bohem, Božstvím, zdrojem, vnitřním dítětem či cesty srdce. Všechna tato označení můžeme souhrnně nazvat vnitřní spiritualita. Důležitý aspekt této víry je, že člověk je ve své podstatě spirituální. Naše vnitřní oblast je zdrojem autenticity, vitality, kreativity, lásky, moudrosti, síly, autority i dalších kvalit, které souvisí s dokonalým životem. Toto vyšší já stojí v protikladu tomu, co nám poskytuje naše ego.

Za třetí, se jedná o způsob, jak se k této podstatě můžeme dostat. Dle New Age musíme překonat své ego. Toto ego je vnitřně ztotožněné s moderními tradicemi a dalšími vykonstruovanými postupy. Ego musí být zbaveno autority, aby se člověk mohl dostat k vlastnímu já. K tomu New Age nabízí širokou škálu spirituálních disciplín. Stoupenci New Age se proto účastní různých workshopů, seminářů, lekcí, rituálů a ozdravných sezení. Všechny tyto aktivity jako meditace, psychoterapie, tanec, šamanské praktiky, rituály, magie, užívání drog, účast na různých seminářích, lekcích či ozdravných sezeních umožňují člověku přejít na druhou stranu, k vlastnímu *Self*.

Dalším tématem New Age je dle Heelase odpovědnost. Jedinec se stává plně zodpovědným, když si uvědomí, že existuje alternativa k životu ovládaným egem. Už

---

<sup>85</sup> KUBIAK, Anna E. 2005. New Age - Perfect Religion in the Globalized Culture. In: MORAVČÍKOVÁ, Michaela (ed.). *New Age*. 1. vyd. Bratislava: Ústav pre vzťahy štátu a cirkví, s. 264-267.

nemůže obviňovat společnost. V každém z nás existuje odpověď na všechny otázky.

Je zde také patrný důraz na spiritualitu přirozeného řádu jako celku. Důležité je tvrzení, že všichni jsme součástí jednoho celku. Veškerá existence je manifestací ducha. Tím, že pracujeme na sobě, na tom, co znamená být člověkem, také zároveň poskytujeme prostředky pro naplnění potenciálu celé planety. Podle Heelase je New Age velmi optimistická, slavnostní, utopická a duchovní podoba humanismu v mnoha variantách.<sup>86</sup>

Nyní se podívejme na otázku členství v New Age. Podle Lužného New Age obsahuje množství technik, které mají přinášet změnu myšlení, chování a přístupu ke světu. Všechny tyto praktiky lze provádět bez jakékoliv vazby na náboženskou skupinu. Neexistuje zde klasická forma členství jako v tradičním náboženství. Pro stoupence New Age je spíše typické, že sympatizuje s několika různými skupinami. Není zde tedy budována klasická skupinová náboženská identita či pevné náboženské instituce. Neexistuje tu ani žádná forma centralizované moci. Struktura New Age má spíše podobu sítě.<sup>87</sup>

Lužný nalézá následující faktory, které neumožňují vznik silné normativity v rámci New Age:

- *struktura je síťová, chaotická a flexibilní,*
- *neexistuje silná mocenská institucionalizovaná organizace, která by hlídala dodržování norem a trestala odchylky, chybí nástroje kontroly,*
- *neexistuje jasná doktrína*
- *neexistuje jednotný rituál, resp. rituály se často mění a jejich průběh není přesně určen*
- *neexistuje pevná identita (individuální ani skupinová)*
- *jde o silně individualizovanou religiozitu s velkým důrazem na specifický osobní prožitek.*<sup>88</sup>

Dnes se však již od pojmu New Age opouští. Jelikož Nový věk nikdy nezačal, přestalo New Age v tomto smyslu existovat.<sup>89</sup> Často se také upozorňuje na vágnost tohoto pojmu a skutečnost, že přívrženci deinstitutionalizované spirituality mají k označení New

---

<sup>86</sup> HEELAS, Paul. *The New Age Movement*. Oxford: Blackwell Publishers, 1996, s. 18-29.

<sup>87</sup> LUŽNÝ, Dušan. Normativita v New Age a neopaganismu. In: BĚLKA, Luboš a Milan KOVÁČ ed. *Žít a normativní*. Brno: Masarykova univerzita, 1999, s. 144-145.

<sup>88</sup> Tamtéž, s. 144-145.

<sup>89</sup> SANCHEZ, Joëlle, STOLZ, Jörg (ed.). Od New Age k alternativnej spiritualite: postrehy k situácii vo švajčiarsku. In: MORAVČÍKOVÁ, Michaela. *New Age*. 1.vyd. Bratislava: Ústav pre vzťahy štátu a cirkví, 2005, s. 545-559.

Age obvykle negativní vztah a nehlásí se k němu.<sup>90</sup> Také Heelas zatímco dříve používal ve svých termín hnutí New Age,<sup>91</sup> od tohoto pojmu odstupuje a ve svých dalších knihách již používá pojmy jako spiritualita subjektivního života, holistické milieu<sup>92</sup> či spiritualita života.<sup>93</sup> Vrzal uvádí, že termín spiritualita začíná jak v akademickém prostředí, tak i mezi samotnými příznivci této religiozity pojem New Age nahrazovat.<sup>94</sup> I pojem spiritualita však může být vágní, je zde důležité odlišovat spiritualitu, která je provozovaná jako součást náboženského organizovaného života a spiritualitu, která je z vazeb na náboženskou instituce uvolněna.<sup>95</sup> Proto shledávám jako vhodnější termín alternativní spiritualita, který odkazuje na alternativní obsah a podobu víry.

Heelas provedl v letech 2000 až 2002 v britském městě Kendal výzkum, který se týkal alternativní spirituality. Podle tohoto výzkumu dochází k růstu zájmu o víru, která se nachází mimo instituce. Podle Heelase dochází v Británii ke spirituální revoluci. Objevuje se početná skupina jedinců, kteří věří, že nějaká forma duchovna nebo životní síly prostupuje jejich život, přestože se k žádnému náboženství nehlásí. Lidé se čím dál víc zajímají o alternativní medicínu a různé kurzy, roste počet škol, které se zaměřují na spirituální rozvoj dětí a firmy posílají své zaměstnance na různé kurzy zaměřené na osobnostní rozvoj. Podle Heelase bude tento typ spirituality dále narůstat.<sup>96</sup> Na tento podnět poté proběhly výzkumy zaměřené na alternativní spiritualitu také v dalších zemích, převážně v západní Evropě.

---

<sup>90</sup> ONDRAŠINOVÁ, Michaela. Jak uchopit neuchopitelné: diskuze o detradicionalizované spiritualitě. In: LUŽNÝ, Dušan a David VÁCLAVÍK. *Individualizace náboženství a identita: poznámky k současné sociologii náboženství*. 1.vyd. Praha: Malvern, 2010. s. 121-126.

<sup>91</sup> HEELAS, Paul. *The New Age Movement*. Oxford: Blackwell Publishers, 1996, 266 s.

<sup>92</sup> HEELAS, Paul et al. *The spiritual revolution: why religion is giving way to spirituality*. 1st pub. Malden: Blackwell Publishing, 2005. xi, 204 s.

<sup>93</sup> HEELAS, Paul. *Spiritualities of life: new age Romanticism and consumptive capitalism* [online]. Malden, MA: Blackwell Pub., 2008. Religion and spirituality in the modern world [cit. 2016-03-09]. Dostupné z: <http://site.ebrary.com/lib/natl/Doc?id=10279072>.

<sup>94</sup> VRZAL, Miroslav. Kritika konceptu New Age: New Age jako spiritualita, nebo lidové náboženství? *Sacra* [online]. Brno: ústav religionistiky, 2011, 9(1), 54-64 [cit. 2016-03-08]. Dostupné z: [https://digilib.phil.muni.cz/bitstream/handle/11222.digilib/118565/3\\_Sacra\\_9-2011-1\\_7.pdf?sequence=1](https://digilib.phil.muni.cz/bitstream/handle/11222.digilib/118565/3_Sacra_9-2011-1_7.pdf?sequence=1)

<sup>95</sup> ONDRAŠINOVÁ, Michaela. Jak uchopit neuchopitelné: diskuze o detradicionalizované spiritualitě. In: LUŽNÝ, Dušan a David VÁCLAVÍK. *Individualizace náboženství a identita: poznámky k současné sociologii náboženství*. 1.vyd. Praha: Malvern, 2010. s. 126-130.

<sup>96</sup> HEELAS, Paul. Challenging Secularization Theory: The Growth 'New Age' Spiritualities of Life. *The Hedgehog review* [online]. 2006, (vol. 8, nos. 1-2): 46-58 [cit. 2015-10-18]. Dostupné z: <http://www.iasc-culture.org/THR/archives/AfterSecularization/8.12FHeelas.pdf>.

## 4 Alternativní spiritualita v České republice

Nyní se podívejme na situaci v České republice. Z výsledků vycházejících z mezinárodních srovnávacích výzkumů po dlouhou dobu vycházela Česká republika jako jedna z nejateističtějších zemí na světě.<sup>97</sup> Data ze Sčítání lidu, domů a bytů v ČR roku 2001 uváděla, že necelých 60 % Čechů se považuje za nevěřící.<sup>98</sup> Tyto výsledky vedly k potvrzení teorií o probíhající náboženské sekularizaci v Evropě. K zdůvodnění procesu české sekularizace bylo uváděno několik historických souvislostí. Jednak se uváděla skutečnost, že české společnosti v 19. století nebylo umožněno reagovat na proces modernizace hledáním alternativ v jiných náboženstvích a proudech, nýbrž došlo k formalizaci náboženské příslušnosti, což přerostlo v lhostejnost a nedůvěru k náboženským institucím. Dále způsob a charakter vzniku samostatného Československa, které svoji novou identitu založilo na antiklerikalismu a antikatolicismu.<sup>99</sup> Dalším z uváděných důvodů byla ateistická propaganda komunistické vlády, která byla doprovázená tvrdou perzekucí nábožensky angažovaných.<sup>100</sup>

Avšak toto vysvětlení nebylo zcela postačující. Hlavním zdrojem, ze kterého byly informace o religiozitě čerpány, bylo pravidelné celonárodní Sčítání lidu, domů a bytů. Slabinou těchto kvantitativních výzkumů však bylo, že striktně vymezené kolonky označující náboženskou příslušnost nedokázaly ani zdaleka pojmut všechny druhy religiozity Čechů. Osoba vyplňující dotazník se mohla rozhodnout buď pro zaškrtnutí příslušnosti k některé z církví předepsané na seznamu nebo se mohla označit za nevěřícího. Pak tu byla ještě třetí volba, a to nesdělení této osobní informace.<sup>101</sup> Počítalo se zde jen s vírou institucionalizovanou. Možnost, že by se člověk se vztahem k transcendentnu mohl nacházet i mezi lidmi stojící mimo církve, vůbec nebyla brána v úvahu.

---

<sup>97</sup> LUŽNÝ, Dušan a kol. *Náboženství v menšině: religiozita a spiritualita v současné české společnosti*. 1. vyd. Praha: Malvern, 2008, s. 7.

<sup>98</sup> Náboženské vyznání obyvatelstva podle výsledků SLBD 2001. *Český statistický úřad* [online]. 2003 [cit. 2014-11-09]. Dostupné z: [http://www.czso.cz/csu/tz.nsf/i/nabozenske\\_vyznani\\_obyvatelstva\\_podle\\_vysledku\\_slbd\\_2001753951](http://www.czso.cz/csu/tz.nsf/i/nabozenske_vyznani_obyvatelstva_podle_vysledku_slbd_2001753951).

<sup>99</sup> VÁCLAVÍK, David. *Náboženství a moderní česká společnost*. 1. vyd. Praha: Grada, 2010. s. 213-215.

<sup>100</sup> VÁNĚ, Jan, Dušan LUŽNÝ a Martina ŠTÍPKOVÁ. Traditional and Alternative Religiosity in Contemporary Czech Republic: A comparison of Age Groups. In: BAIER, Karl a Franz WINTER. *Altern in den Religionen*. Berlin: Lit Verlag, 2013, s. 187-189.

<sup>101</sup> Náboženské vyznání obyvatelstva podle výsledků SLBD 2001. *Český statistický úřad* [online]. 2003 [cit. 2014-11-09]. Dostupné z: [http://www.czso.cz/csu/tz.nsf/i/nabozenske\\_vyznani\\_obyvatelstva\\_podle\\_vysledku\\_slbd\\_2001753951](http://www.czso.cz/csu/tz.nsf/i/nabozenske_vyznani_obyvatelstva_podle_vysledku_slbd_2001753951).

K tomu, aby bylo možné postihnout a zkoumat i neinstitucionalizované formy víry, bylo zapotřebí vytvořit nový koncept religiozity. Vhodný nástroj, který by se dal použít pro české prostředí, se podařilo v návaznosti na zahraniční autory sestavit D. Hamplové. Vytvořila klasifikaci religiozity podle dvou os. Přičemž první osa měří míru institucionalizace, druhá ukazuje obsah náboženské víry. Rozděluje tedy víru jednak na alternativní religiozitu a tradiční víru a jednak na religiozitu institucionalizovanou a deinstitucionalizovanou religiozitu.<sup>102</sup>

Osa institucionalizace vyjadřuje do jaké míry je religiozita spojena s církevní institucí, náboženskou společností a organizovaným hnutím. Co se týká obsahu náboženské víry, rozlišuje se religiozita tradiční, která je odvislá od kulturního okruhu, v případě České republiky se jedná o tradici církevního křesťanství, a religiozita alternativní, která vychází z odlišných náboženských představ a tradic. Příkladem alternativní spirituality může být četba horoskopů, víra ve schopnosti léčitelů, věštění, čtení v kartách, zájem o meditační techniky, jógu, homeopatii, východní medicínu apod.<sup>103</sup>

Institucionalizovanou podobu náboženství je možné dokumentovat členstvím v církvi, účastí na církevních aktivitách nebo souhlasem s prvky dogmatu. I když se tato forma religiozity díky vcelku přesně formulované věrouce zdá být lépe měřitelnější, i zde existují určitá úskalí. Abychom mohli posoudit, zda členství v náboženské organizaci není pouze formální, je vhodnější zabývat se dalšími údaji, jako jsou náboženské postoje nebo sebedeklarovaná návštěvnost bohoslužeb.

S měřením alternativní religiozity je to ještě obtížnější. Existuje zde velké množství náboženských představ a také terminologie není zcela jednotná. Můžeme se setkat např. s pojmy detradicionalizovaná individualizovaná religiozita, okultismus, New Age nebo spiritualita. U výzkumů zaměřených na tento druh víry se nejčastěji pracuje s představami, postoji a činnostmi, které se nacházejí mimo oficiální náboženství. Příkladem zkoumaných jevů může být například víra v amulety nebo v posmrtný život.

U vymezení Hamplové se ve výrazné míře překrývá religiozita institucionální s religiozitou tradiční a religiozita alternativní s vírou deinstitucionalizovanou. Avšak upozorňuje na možné odlišnosti, což ilustruje na příkladu nových náboženských hnutí,

---

<sup>102</sup> HAMPLOVÁ, Dana. *Náboženství v české společnosti na prahu 3. tisíciletí*. Praha: Karolinum, 2013, s. 27-33.

<sup>103</sup> Tamtéž, s. 14.



kteřá jsou obsahem netradiční, avšak jsou do značné míry institucionalizovaná.<sup>104</sup>

V rámci tohoto konceptu tradiční/institucionalizovaná, alternativní/deinstitucionalizovaná religiozita bylo provedeno několik empirických výzkumů. Především se jednalo o rozsáhlý projekt s názvem Detradicionalizace a individualizace náboženství v České republice a jejich sociopolitické a socioekonomické důsledky, který byl uskutečněn v letech 2006 - 2008. Zadavatelem výzkumu byl Sociologický ústav AV ČR. Na jeho řešení se podílel převážně Ústav religionistiky Filozofické fakulty Masarykovy univerzity v Brně. Výzkum si kladl za cíl hlubší poznání současné náboženské situace v České republice. Tento projekt zahrnoval jak výzkum kvantitativní, tak kvalitativní.<sup>105</sup> Dalším rozsáhlejším výzkumem byl zopakovaný výzkum z roku 1997, Religiozita v reformovaných východo(středo)evropských zemích, který proběhl roku 2007. Nová klasifikace religiozity byla použita také při Sčítání lidu 2011. Do sčítacího formuláře byla zařazena nová kolonka, a to věřící - nehlásící se k žádné církvi ani náboženské společnosti.<sup>106</sup>

Tyto výzkumy dokázaly přítomnost alternativní a neinstitutionalizované víry v české společnosti. Více než 45 % dotazovaných se považovalo za duchovně založené svým způsobem. Naopak důvěra v církve a náboženské instituce se pohybovala mezi 15 - 20 %.<sup>107</sup> Po novém předefinování religiozity vychází najevo, že Česká republika není tak bezbožná, jak tvrdil předchozí diskurz. Vyskytují se zde lidé, kteří mají zájem o duchovno, avšak nechtějí být součástí náboženské instituce. Můžeme tedy konstatovat, že zatímco tradiční institucionální religiozita se stává méně atraktivní, začala se ve velké míře rozvíjet religiozita alternativní.<sup>108</sup>

---

<sup>104</sup> HAMPLOVÁ, Dana. *Náboženství v české společnosti na prahu 3. tisíciletí*. Praha: Karolinum, 2013, s. 28-29.

<sup>105</sup> LUŽNÝ, Dušan a kol. *Náboženství v menšině: religiozita a spiritualita v současné české společnosti*. 1. vyd. Praha: Malvern, 2008, s. 8-10.

<sup>106</sup> Náboženská víra obyvatel podle výsledků sčítání lidu 2011. *Český statistický úřad* [online]. 2014 [cit. 2014-11-09]. Dostupné z: [http://www.czso.cz/csu/2014edicniplan.nsf/t/82002D3492/\\$File/17022014.pdf](http://www.czso.cz/csu/2014edicniplan.nsf/t/82002D3492/$File/17022014.pdf)

<sup>107</sup> VÁCLAVÍK, David. *Náboženství a moderní česká společnost*. 1. vyd. Praha: Grada, 2010, s. 204-212.

<sup>108</sup> Tamtéž, s. 216.

# EMPIRICKÁ ČÁST

## 1 Metodologie

### 1.1 Cíl výzkumu a výzkumné otázky

Cílem této práce je popsat a analyzovat fenomén alternativní spirituality v České republice. Pro svůj výzkum jsem si položila hlavní výzkumnou otázku. Jaký vliv má deinstitucionalizace náboženství na spiritualitu jedince? Dílčí výzkumné otázky jsem pak stanovila takto. Jakou podobu má alternativní spiritualita v České republice? Jak lidé ztotožňující se s alternativní spiritualitou chápou a prožívají svoji osobní spiritualitu?

### 1.2 Typ výzkumu

Pro svůj výzkum jsem si zvolila metodu kvalitativní. Kvalitativní přístup se používá v případech, kdy chceme zkoumat a odhalit podstatu něčích zkušeností s určitým jevem. Využívá se pro porozumění jevům, o kterých toho ještě moc nevíme nebo k získání nových a neotřelých informací o jevech, o nichž už něco víme. Dalším důvodem pro použití této metody je skutečnost, že umožňuje získat o jevu detailní informace, které by se kvantitativními metodami podchytily velmi těžko.<sup>109</sup> Z tohoto důvodu jsem se rozhodla pro kvalitativní šetření. Téma osobní spirituality totiž považuji za téma velmi intimní, které je dle mého názoru pomocí neosobního pevně strukturovaného dotazníku nezachytitelné. Kvalitativní výzkum, na rozdíl od kvantitativního, který umí pouze testovat hypotézy, bere v úvahu také význam a smysl, který aktéři sociálního života připisují realitě. Základním cílem kvalitativního výzkumu je porozumění. Snaží se vidět svět tak, jak ho vidí samotní aktéři sociální reality.<sup>110</sup>

Kvalitativní výzkum je šetření, u kterého se výsledků nedosahuje pomocí statistickým metod či jiných způsobů kvantifikace.<sup>111</sup> Zatímco kvantitativní výzkum potvrzuje nebo vyvrací hypotézy, kvalitativní výzkum vytváří teorie. Zkoumání se

---

<sup>109</sup> STRAUSS, Anselm L a Juliet M CORBIN. *Základy kvalitativního výzkumu: postupy a techniky metody zakotvené teorie*. 1. vyd. Boskovice: Albert, 1999, s. 11.

<sup>110</sup> KUBÁTOVÁ, Helena. *Metodologie sociologie*. 1. vyd. Olomouc: Univerzita Palackého v Olomouci, 2006, s. 150.

<sup>111</sup> STRAUSS, Anselm L a Juliet M CORBIN. *Základy kvalitativního výzkumu: postupy a techniky metody zakotvené teorie*. 1. vyd. Boskovice: Albert, 1999, s. 10.

provádí v přirozených podmínkách a jeho techniky jsou obvykle založeny na přímém pozorování. U kvalitativního výzkumu jde výzkumník do terénu vybaven pouze základní rámcovou teoretickoempirickou představou o zkoumaném problému. Tuto představu pak neustále konfrontuje s daty nasbíranými v terénu.<sup>112</sup> Výzkumník vyhledává a analyzuje všechny informace, které mu mohou pomoci nalézt odpověď na výzkumné otázky. Zatímco kvantitativní výzkum se zaměřuje na omezený rozsah informací o velkém počtu respondentů, kvalitativní vyžaduje mnoho informací o malém počtu jedinců. Pro kvalitativní výzkum je typická vysoká validita a nízká reliabilita. O redukci dat zde rozhodují de facto zkoumané osoby.<sup>113</sup> Kvalitativní výzkum je také pružný. Během výzkumu je občas nutné zastavit se, modifikovat zvolený výzkumný plán a poté znovu pokračovat při sběru dat a jejich analýze<sup>114</sup> Nejedná se zde o lineární proces, nýbrž cirkulární. Jednotlivé fáze probíhají paralelně a navzájem se překrývají.<sup>115</sup>

Mezi výhody kvalitativního výzkumu patří skutečnost, že tento přístup umožňuje dobře reagovat na lokální situace a podmínky, rovněž dokáže zohlednit také kontext. Pomocí kvalitativního výzkumu můžeme zkoumat fenomén v přirozeném prostředí, studovat procesy a navrhnout teorie. Další výhodou je, že nám poskytuje podrobný popis a vhled při zkoumání jedince, skupiny, události či fenoménu.

Při realizaci výzkumu je nutné mít na paměti slabé stránky kvalitativního výzkumu. Je zde větší nebezpečí, že výsledky mohou být ovlivněny výzkumníkem a jeho osobními preferencemi. Další věc, s kterou je nutné počítat, je časová náročnost kvalitativního výzkumu. Především co se týká sběru a analýzy dat. Je zde vyžadován intenzivní kontakt s terénem nebo situací jedince či skupiny jedinců. Také nesmíme zapomínat na to, že získaná data se nedají zobecňovat na celou populaci či do jiného prostředí.<sup>116</sup>

### 1.3 Výběr výzkumného vzorku

Mým klíčem pro vybírání výzkumného vzorku byl jedinec identifikující se s alternativní spiritualitou. Pomocníkem mi byl výše zmíněný nástroj Hamplové. Snažila

---

<sup>112</sup> KUBÁTOVÁ, Helena. *Metodologie sociologie*. 1. vyd. Olomouc: Univerzita Palackého v Olomouci, 2006, s. 160.

<sup>113</sup> DISMAN, Miroslav. *Jak se vyrábí sociologická znalost: příručka pro uživatele*. 1. vyd. Praha: Karolinum, 1998, s. 290.

<sup>114</sup> HENDL, Jan. *Kvalitativní výzkum: základní metody a aplikace*. 1. vyd. Praha: Portál, 2005, s. 50.

<sup>115</sup> ŠVAŘÍČEK, Roman a Klára ŠEĐOVÁ. *Kvalitativní výzkum v pedagogických vědách*. 1. vyd. Praha: Portál, 2007, s. 51.

<sup>116</sup> HENDL, Jan. *Kvalitativní výzkum: základní metody a aplikace*. 1. vyd. Praha: Portál, 2005, s. 52.

jsem se použít její koncept deinstitucionalizované alternativní spirituality. Hledala jsem lidi, kteří nejsou součástí náboženské instituce a obsah jejich víry je alternativní. Avšak během výzkumu jsem narazila na jisté potíže. Ve svém výzkumu jsem se setkala také s lidmi, kteří spadali jak do konceptu deinstitucionalizované alternativní spirituality, tak do institucionalizované tradiční spirituality. Např. jeden z mých komunikačních partnerů byl součástí tradiční křesťanské instituce, byl pokřtěný, navštěvoval kostel, ale zároveň věřil v osud a horoskopy a vyhledával kartáře a léčitele. Výskyt tohoto jevu potvrzuje Lyon, který mluví o tom, že lidé si v konzumní kultuře vybírají víru z různých zdrojů, které byly dříve neslučitelné a míchají si své vlastní božské koktejly.<sup>117</sup> Myslím si, že kategorie Hamplové nemohou být brány jako protiklady, jelikož se v reálném životě mohou prolínat. Zmíněného komunikačního partnera jsem tedy do výzkumu zařadila také.

Svůj výzkum jsem zaměřila na Českou republiku. Proto jsem výběr omezila na občany České republiky. Konkrétně jsem výzkum realizovala ve dvou oblastech, za prvé se jednalo o město Olomouc, za druhé město Valašské Meziříčí a okolní vesnice. Tyto dvě oblasti jsem vybrala proto, že mi byly geograficky nejvíce přístupné. Do svého výzkumu jsem zařadila sedm komunikačních partnerů. Z toho tři komunikační partneři bydlí v Olomouci, dva pochází z Peprné Lhoty, další dva žijí ve Valašském Meziříčí. Kvůli zachování anonymity komunikačních partnerů používám pro vesnici smyšlený název Peprná Lhota.

Prvním komunikačním partnerem byla moje známá z Valašského Meziříčí, která se mi poté, co jsem ji informovala o tématu mého výzkumu, sama nabídla jakožto vhodná komunikační partnerka. Další komunikační partnery jsem pak získávala metodou sněhové koule. Zmíněná komunikační partnerka mi doporučovala své známé z okolí Valašského Meziříčí a z Olomouce. Zda byl výběr komunikačního partnera správný a zda se daná osoba opravdu identifikuje s tímto typem víry, jsem si ověřila také během výzkumných rozhovorů, když mi komunikační partneři popisovali svou víru.

---

<sup>117</sup> LYON, David. *Ježíš v Disneylandu: náboženství v postmoderní době*. 1. vyd. Praha: Mladá fronta, 2002, s. 113-139.

## 1.4 Výzkumný design a technika sběru dat

Jako výzkumný design jsem si pro své téma na začátku zvolila biografický přístup. Tento přístup se většinou týká jedné osoby nebo malého počtu osob. Jedná se o rekonstrukci a interpretaci konkrétního životního příběhu jedince. Zaměřuje se na vnitřní perspektivy jedince, jeho interakce v sociálním kontextu a jeho zkušenosti s různými sociálními rolami v průběhu jeho života.<sup>118</sup>

Jako techniku sběru dat jsem se rozhodla použít narativní rozhovor, který je typický svou nestrukturovaností. Komunikační partner zde neodpovídá na standardizované otázky, místo toho je povzbuzován k volnému vyprávění. Tato metoda je postavena na přesvědčení, že existují subjektivní významové struktury o určitých událostech, které se vyjeví pouze při volném vyprávění.<sup>119</sup>

Tuto metodu se mi však v terénu nepovedlo plně použít. Došlo k situaci, kdy aktéři nebyli schopni nebo ochotni sami vyprávět. Podrobněji se k tomu dostanu v kapitole Realizace výzkumného šetření. Před touto situací varuje např. Kubátová<sup>120</sup> a radí v takovýchto případech změnit buď téma, komunikační partnery anebo techniku sběru dat. Jelikož jsem si této hrozby byla dopředu vědoma, připravila jsem si pro jistotu také seznam výzkumných témat jakožto podklad pro případný rozhovor podle návodu. V situaci, kdy technika narativního rozhovoru selhala, jsem zvolila změnu techniky sběru dat a přistoupila jsem k rozhovoru pomocí návodu.

Tento typ rozhovoru má zajistit, aby se dostalo na všechna potřebná témata, avšak zůstává zde volnost přizpůsobovat otázky podle konkrétní situace. Rozhovor pomocí návodu pomáhá udržet zaměření rozhovoru, ale rovněž zde zůstává prostor pro dotazovaného, aby uplatnil vlastní perspektivy a zkušenosti.

Jelikož se v průběhu výzkumu změnila má technika sběru dat, nutně se musel změnit také výzkumný design. Myslím si, že neexistuje úplně čistý metodologický přístup, spíše se většinou jedná o kombinaci přístupů. V mém případě se jednalo o kombinaci biografického přístupu a zakotvené teorie.

Zakotvená teorie neoznačuje konkrétní teorii, ale strategii výzkumu a způsob analýzy dat.<sup>121</sup> Cílem tohoto přístupu je návrh teorie pro zkoumané fenomény. Zakotvená

---

<sup>118</sup> HENDL, Jan. *Kvalitativní výzkum: základní metody a aplikace*. 1. vyd. Praha: Portál, 2005, s. 130-131.

<sup>119</sup> Tamtéž, s. 176.

<sup>120</sup> KUBÁTOVÁ, Helena. *Metodologie sociologie*. 1. vyd. Olomouc: Univerzita Palackého v Olomouci, 2006, s. 164.

<sup>121</sup> HENDL, Jan. *Kvalitativní výzkum: základní metody a aplikace*. 1. vyd. Praha: Portál, 2005, s. 125-

teorie se odhaluje a vytváří systematickým shromažďování údajů o zkoumaném jevu a analýzou těchto dat.<sup>122</sup> Pozornost se zaměřuje především na jednání a interakce jedinců a procesy v daném prostředí. Shromažďování dat a jejich analýza probíhá současně s teorií a vzájemně se doplňují. V zakotvené teorii necháváme, ať se vynoří, co je v daném tématu význačné. Výhodou tohoto přístupu je pružnost a zároveň systematickost.

Přestože se mi nepovedlo realizovat v plně míře nestrukturované narativní rozhovory, některé prvky biografického přístupu jsem ve svém výzkumu použila. V rozhovorech jsem se zaměřovala na vnitřní perspektivu zkoumaného a zajímaly mne také sociální interakce s okolím a prožívání sociálních rolí jedince v průběhu jeho života.<sup>123</sup>

## 2 Realizace výzkumného šetření

Sběr dat probíhal s přestávkami od prosince 2014 do ledna 2016. Jejich realizace se uskutečnila následujícím způsobem. Doporučené osoby jsem kontaktovala telefonicky, pouze v jednom případě, kdy se mi telefonní kontakt nepodařilo získat, jsem dotyčného jedince kontaktovala zprávou přes facebook. Dva z oslovených odmítli kvůli odjezdu do zahraničí, všichni ostatní souhlasili s účastí ve výzkumu.

Po telefonickém kontaktování jsem nejdříve všechny seznámila se svým výzkumným záměrem. Nutno podotknout, že jsem svým komunikačním partnerům, neprozradila přesný název mé práce, jelikož je v něm patrné spojení náboženství s konzumní kulturou, která může mít jisté negativní konotace. Následně jsme se domluvili na termínu uskutečnění rozhovoru. Všechny rozhovory kromě jednoho probíhaly na přání komunikačních partnerů přímo u nich doma. Zbývajících se uskutečnil v prázdné studovně, kde bylo na vedení rozhovoru dostatečné soukromí a klid. U dvou komunikačních partnerů jsem rozhovor vedla dvakrát.

Před samotným rozhovorem jsem komunikační partnery seznámila s použitím dat, které mi poskytnou a podepsala s nimi informovaný souhlas, ve kterém se všichni komunikační partneři rozhodli pro zachování anonymity a také souhlasili s nahráváním interview na diktafon.

---

129.

<sup>122</sup> STRAUSS, Anselm L a Juliet M CORBIN. *Základy kvalitativního výzkumu: postupy a techniky metody zakotvené teorie*. 1. vyd. Boskovice: Albert, 1999, s. 14.

<sup>123</sup> HENDL, Jan. *Kvalitativní výzkum: základní metody a aplikace*. 1. vyd. Praha: Portál, 2005, s. 125-129.

Ke každému rozhovoru jsem ze začátku přistupovala jako k narativnímu interview, kdy jsem danou osobu požádala, aby si vzpomněla na její první kontakt s alternativní spiritualitou a vyprávěla mi, jak se její život v souvislosti s vírou dále vyvíjel. Všichni komunikační partneři s tím však měli značné potíže. Ukázalo se, že je pro ně obtížné určit a popsat jejich první kontakt s touto spiritualitou. Nepodařilo se mi, aby vyprávěli delší dobu sami bez mého zasahování. Několik komunikačních partnerů přímo vyjádřilo přání, abych se jich ptala na konkrétní otázky. V této situaci jsem pak volně přešla k rozhovoru pomocí návodu. Spíše než přesně formulované otázky jsem zkoumaným dávala podněty v podobě témat, která jsem měla dopředu připravená. Snažila jsem se alespoň částečně zachovat jistou nestrukturovanost. Jelikož jsem však tímto způsobem do rozhovoru zasáhla, jednalo se o interview polostrukturované. Dotazovala jsem se na následující témata: představy o transcendentnu, duchovní praxe, potřeba organizování a sdružování, potřeba duchovní autority, význam víry pro jedince, vliv rodiny a ostatních lidí na víru jedince. V průběhu rozhovorů se pak z iniciativy komunikačních partnerů začala objevovat také témata nová. V těchto případech jsem je nechala volně vyprávět a až poté jsem přešla na další téma.

Rozhovory trvaly v rozmezí tři čtvrtě hodiny až hodiny a půl. Interview jsem zaznamenávala na diktafon a po celou dobu jsem si také zaznamenávala poznámky do terénního deníku z důvodu možného selhání techniky.

Při výzkumu jsem narazila také na fenomén užívání marihuany. V průběhu jednoho z rozhovorů jsem zjistila, že můj komunikační partner je pod vlivem marihuany, k čemuž se uprostřed rozhovoru sám přiznal. Jelikož byl jeho projev vcelku souvislý, zařadila jsem do výzkumu i tohoto komunikačního partnera. Podle Lorencové spiritualita s užíváním marihuany souvisí. Marihuana totiž umožňuje člověku experimentovat s posvátnem. Dnešní individuální náboženství, která jsou věcí volby a konzumního přístupu k životu, obsahují zejména prvky ze skupiny příjemných a viditelně přínosných odpovědí. Nejdůležitější požadavky na náboženství jsou v současnosti smíření s nevyhnutelností bolesti, snížení strachu a nejistoty a nalezení duševní pohody a štěstí. Jsou zde tendence mít všechno hned teď. Tento přístup vychází ze spotřebitelského způsobu přemýšlení a často se uplatňuje také v náboženství. Zatímco křesťanství učí dnes se uskromnit a v budoucnosti přijde boží odměna ve formě spásy, některé psychoaktivní látky, jako je např. marihuana, vyvolávají pocit štěstí, uklidnění a spojení s posvátnem

okamžitě a kdykoliv se nám zamane.<sup>124</sup>

### 3 Profil výzkumného vzorku

Jak už jsem zmínila, jednalo se celkově o sedm komunikačních partnerů. Z toho tři žijí v Olomouci, dva ve Valašském Meziříčí a další dva v Peprné Lhotě. Šlo o tři studenty vysoké školy studující Univerzitu Palackého v Olomouci, jednoho podnikatele a tři dělníky se středoškolským vzděláním. Genderové rozložení bylo tři ženy a čtyři muži. Věkové rozložení bylo od 24 do 54 let. Jelikož si všichni komunikační partneři přáli zůstat zcela anonymní, budu pro ně používat následující fiktivní jména. Beáta 23 let, Emil 24 let, Radek 52 let, Bára 23 let, Jirka 25 let, Karel 29 let, Eva 54 let.

### 4 Analýza dat

Nasbíraná data jsem nejdříve doslovně přepsala. Pro analýzu jsem využila techniku zakotvené teorie, tedy kódování. Kódování znamená rozkrytí dat směrem k jejich interpretaci, konceptualizaci a nové integraci. Kódování obsahuje tři roviny, jedná se o kódování otevřené, axiální a selektivní. V průběhu celého procesu dochází k vytváření poznámek, jakožto podkladů pro zdůvodnění vznikající teorie. Otevřené kódování umožňuje odhalit v datech určitá témata, která jsou ze začátku na nízké rovině abstrakce. Při axiálním kódování se výzkumník snaží nalézt vztahy mezi kategoriemi, zkoumá propojení kombinací znaků z různých kategorií. Zde je nutné používat také teoretický rámec, abychom věděli, které fenomény lze mezi sebou propojit. Když máme dobře vyvinuté koncepty a kategorie, následuje kódování selektivní. V tomto kroku dochází k integraci výsledků a identifikují se hlavní témata projektu.<sup>125</sup>

---

<sup>124</sup> LORENCOVÁ, Radmila. *Spiritualita uživatelů alkoholu a marihuany*. Praha: Dauphin, 2011, s 37-38.

<sup>125</sup> HENDL, Jan. *Kvalitativní výzkum: základní metody a aplikace*. 1. vyd. Praha: Portál, 2005, s. 243-256.



## 5 Výstupy z výzkumu

### 5.1 Kategorie

Při analýze dat jsem identifikovala čtyři hlavní témata. Jedná se o obsah víry, projevy víry, motivace k víře a funkce víry. Pomocí těchto kategorií jsem se snažila zodpovědět na mé výzkumné otázky. Ráda bych však upozornila na to, že tyto čtyři kategorie nestojí zcela samostatně, ale ve velké míře se vzájemně prolínají.

#### 5.1.1 Obsah

Nejprve se podívejme na to, v co vlastně lidé, kteří se identifikují s alternativní spiritualitou, věří a jaké jsou jejich představy o transcendentnu. Zaměřím se zde také na způsob, jakým si komunikační partneři víru utváří a zda mají potřebu se v otázkách víry někam zařadit či někam patřit.

Pro síly, které nás přesahují, používali komunikační partneři kromě označení Bůh také další termíny jako Matička Příroda, Božské Universum, Vesmír, Absolutno, Vyšší moc, apod. Všichni komunikační partneři popisovali Boha jako geniální tvůrčí energii, ze které vše vyvěrá. Svět a celý vesmír chápou jako projevy této božské energie. Podle jejich představ máme všichni stejnou božskou podstatu a tvoříme jeden celek. Velký význam a posvátnost připisovali komunikační partneři také přírodě.

**Radek:** *Věřím, že nějaká nadpřirozená věc, v uvozovkách Bůh, určitě existuje. Věřím v Matičku Přírodu. Kazíme si přírodu, ale je šíleně důležitá a hodně v to věřím. Příroda je všechno. Jsem věřící, ale ne v Boha. Náboženství neuznávám, duchovno ano.*

**Jirka:** *Tak obecně věřím v Boha, někdo to pojmenovává Vesmír, někdo Absolutno, jiný zase Ježíš Kristus. Podle mě je Bůh geniální tvůrčí energie, to z čeho všechno vzešlo.*

**Eva:** *Věřím, že něco nad námi, ve smyslu nad lidstvem, je. Existují různé názvy: Matička Příroda, Universum a tak podobně. Všichni jsme součástí jednoho, té energie, ze které*

*jsme vzešli.*

Čtyři z komunikačních partnerů zdůrazňovali, že věří především v sebe. Já je vnímáno jako nanejvýš důležité, je třeba se na něj zaměřovat a pečovat o něj. Také byla často zmiňována myšlenka, že je nezbytné obrátit se ke svému pravému autentickému já či vlastnímu vnitřnímu dítěti.

**Bára:** *Snažím se neustále budovat žebříček svých hodnot, a i když to může znít sobecky, stavět na první místo sebe! Protože je důležité naučit se mít rád, vnímat se jako úžasného a jedinečného člověka. Věřím v sama sebe, a hlavně ve smysl svého života.*

**Beáta:** *Nepopírám, že by mohl být nějaký osud, ale furt tam zahrnuju tu lidskou individualitu a to, že člověk musí být sám sebou. Takže vlastně věřím v lidskou individualitu a v to, že když je člověk takový, jaký chce být, tak prostě dělá správně.*

**Emil:** *Musíš milovat sám sebe. Každý člověk je dokonalá bytost. Když nemáš rád sám sebe, tak se negativně stavíš k celému světu a nikdy se nikam neposuneš. Ani ostatní nemůžeš opravdu milovat, pokud se zcela nepřijímáš. Budeš pak pořád jen projektovat věci, co tě na tobě štve, do ostatních. Takový vztah pak nikdy nevydrží. Důležité je vždycky začít od sebe. Obrátit se s láskou ke svému vnitřnímu dítěti.*

Výskyt výše zmíněných představ potvrzuje Lynch, podle kterého je typickým rysem alternativní spirituality panteismus, tedy myšlenka, že jsme všichni tvořeni z jedné božské energie. S tím také souvisí sakralizace přírody a sakralizace já. Příroda i já jsou totiž rovněž plody božské energie a je třeba o ně pečovat. Zatímco tradiční náboženství chápalo já jako nutně vadné a hříšné, alternativní spiritualita vidí já jako další manifestaci božské inteligence. Stejně tak přírodu. Oproti institucionalizovanému náboženství, které vnímá materiální svět jako negativní a spásu hledá ve světě spirituálním, alternativní spiritualita vidí svět a hmotný vesmír jako oslavu božského. Příroda je brána jako fyzický projev božského ducha a proto s ní má být zacházeno s velkou úctou. Důraz je kladen taky na zachování přirozeného řádu, který je obsažen v přírodě.<sup>126</sup>

---

<sup>126</sup> LYNCH, Gordon. *The new spirituality: an introduction to progressive belief in the twenty-first century*. London: I.B. Tauris, 2007, s. 55-60.

Další věc, ve které se všichni komunikační partneři shodují, je skutečnost, že se v otázce víry nechtějí nikam zařazovat ani nikam patřit.

**Beáta:** *Osobně se nikam řadit nechci, myslím si, že v dnešní době chce každý pořád někam patřit. Je důležité se identifikovat a zařadit se do společnosti, ale hranice zařaditelnosti jsou velice ostré a jasně vymezené. Věřím v hodně věcí a rozhodně nechci být jednou ovci z davu, chci se vymukat a být sama sebou.*

**Jirka:** *Nemám potřebu se k ničemu hlásit, protože si myslím, že ve výsledku je jen jeden zdroj, ze kterého všechno pochází a náboženství se snaží lidi rozdělovat, protože ten věří v nějakého Boha, ten zase v jiného, další vlastně ve stejného, ale myslí si, že je třeba se řídit jinými pravidly, to mě moc nebaví řešit.*

Podle Jacyno existuje v současné západní společnosti něco, co nazývá kultem opravdového jáství. Lidé se nyní musí smířit s tím, že jsou odpovědni za svůj život, veškerá tíha rozhodování je na nich. Lidé se tedy snaží nemarnit čas a prožít svůj život, co nejlépe a vyzkoušet a zažít, co nejvíce. S tím podle Jacyno souvisí touha vyvarovat se jakékoliv klasifikace a zařazování. Klasifikace je vnímána jako určitá forma obvinění. Pokud nás někdo klasifikuje, definuje tak totiž i naši identitu, což je značně omezující.<sup>127</sup>

Dále se již komunikační partneři ve svých výpovědích rozcházejí. Čtyři komunikační partneři věří v existenci andělů, tři v existenci duchovních průvodců. Podle komunikačních partnerů má každý z nás svého anděla strážného, či duchovního průvodce. Někdo může mít i více andělů či průvodců najednou, mohou nabývat nejrůznějších podob. Projedovat se mohou buď jako imaginace při meditaci, nebo v běžném životě ve formě zjevení a vizí. K tomu, aby nám tyto duchovní bytosti v životě pomáhaly, je třeba s nimi navázat kontakt a o pomoc je požádat. Bez tohoto požádání do našeho života vstupovat samy od sebe nemohou.

**Jirka:** *Tak nějak jsem začal věřit, že vycítím přítomnost andělů, věřím v anděly a duchovní průvodce. Ale musíme jim dovolit, aby nám pomáhali, protože oni jen tak samovolně do našich životů zasahovat nemůžou.*

---

<sup>127</sup> JACYNO, Małgorzata. *Kultura individualismu*. 1.vyd. Praha: Sociologické nakladatelství, 2012. s. 140-149.

**Emil:** *Třeba já mám dva duchovní průvodce, vlka a bojovníka. První jsem měl bojovníka, ale pak, v určité fázi života, mi už bojovník nedokázal poradit. Pak jednou, když jsem volal bojovníka, přišel i vlk. Ten mi v pravé chvíli ukázal, kterým směrem pokračovat.*

Pět komunikačních partnerů je přesvědčeno, že existují lidé s nadpřirozenými schopnostmi. Šest komunikačních partnerů věří, že je možné předvídat budoucnost, tři důvěřují síle tarotových karet, tři se věnují astrologii, jeden numerologii. Čtyři komunikační partneři věří také v existenci minulých životů a reinkarnaci.

**Radek:** *V astrologii hodně věřím, podle toho se dozvíš hodně věcí. Samozřejmě nemyslím ty horoskopy v časopisu. To už je něco jiného.*

**Jirka:** *Mám jednoho kamaráda, který má schopnosti, z nichž by některým šel až mráz po zádech a mně možná taky, kdybych se dozvěděl o všem, co umí.*

**Bára:** *Taky věřím, že jsou tu lidi, kteří mají nějaké vyšší schopnosti, jakoby už na zemi jednou byli a znovu se sem vrátili v jiné podobě. Možná i já už jsem tu jednou byla třeba jako mravenec.*

U všech komunikačních partnerů byla přítomna také víra v alternativní medicínu. O tomto tématu se více rozeptišu v kapitole Projevy víry.

Tři komunikační partneři považují rok 2012 za přelomový bod ve světovém dění, v tomto roce podle nich došlo k duchovnímu obrození, lidé si od té doby začali více uvědomovat svoji duchovní podstatu a začali hledat své pravé já. Zde můžeme vysledovat jistou spojitost s původním hnutím New Age v užším smyslu, ke kterému se pojí víra ve skutečnost, že nastane Nový věk, který bude kvalitativně lepší.

**Emil:** *Myslím, že hodně klíčový byl rok 2012, od té doby najednou v knihkupectvích začalo být všude plno ezoterické zajímavé literatury, dřív člověk těžko na něco narazil. Myslím, že jsme prošli nějakým důležitým bodem, jakýsi typ duchovního obrození, kdy si lidi začali víc tyhle věci uvědomovat.*

Šest komunikačních partnerů věří v osud, avšak zároveň tvrdí, že mu člověk musí jít sám naproti a pomoci mu. Vyšší moc nám dává nápovědy v podobě znamení, která slouží jako jakési ukazatele cesty. Záleží na nás, jestli je dokážeme sledovat. Je zde kladen důraz na individuální cestu každého jedince. Každý člověk má na světě své vlastní poslání, které je třeba objevit a naplnit.

**Emil:** *Věřím v dobro a osud. Věřím, že když jdeš osudu naproti, že se může naplnit to, co chceš.*

**Beáta:** *Nějaká vyšší moc existuje. Svět nám dává nějaká vodítka k tomu, kam bychom měli jít. Stačí si všimnout. Člověk má možnost jít několika cestami, ale pak si prostě volí sám a rozhoduje se na základě vlastní individuality.*

**Bára:** *Myslím, si že všichni jsme se narodili, abychom ušli určitou cestu, vykonali něco a byli se svým životem spokojeni.*

### 5.1.2 Projevy víry

V této kapitole se budu zabývat otázkou duchovní praxe. Zaměřím se na to, jak se víra u komunikačních partnerů v jejich životě projevuje. Za důležité považuji zmínit také způsob, jakým si komunikační partneři svou víru utvářejí.

Z kapitoly Obsah víry vyplývá, že víra komunikačních partnerů je tvořena z různorodých prvků. Nyní se podívejme na to, jak si komunikační partneři svou víru utvářejí. Člověk si sám vybírá, co zahrne do svého duchovní života. Každý jedinec má svou individuální cestu. Víra zde také není brána jako něco trvalého či neměnného, s postupem života se neustále vyvíjí a mění. Velký důraz je zde kladen na osobní zkušenost. Komunikační partneři si sami na sobě potřebují zkusit, co funguje, co je pro ně to pravé, a to pak následně zařadí do své individuální víry. Podle Heelase je v současnosti kladen důraz na svobodu a možnost volby. V této souvislosti došlo také k deregulaci náboženské oblasti. Lidé si nyní vybírají pouze konkrétní prvky víry, jelikož již necítí povinnost dodržovat hranice náboženství. Lidé mohou zažívat duchovní prožitky i bez nutnosti držet se nějaké náboženské víry.<sup>128</sup>

---

<sup>128</sup> HEELAS, Paul (ed.). 1998. Introduction: on differentiation and dedifferentiation. In: HEELAS, Paul.

**Beáta:** *Prostě, když mě zajímalo, jak to funguje, tak jsem nad tím přemýšlela a řekla jsem si, že to bude asi takhle nebo takhle a třeba později, když jsem zažila něco jiného, tak jsem si to třeba zas redefinovala a změnila jsem ten názor. A takhle jsem to vlastně utvářela spíš nějakou kumulací, než že bych si řekla, že v tohle budu věřit a vždycky už jsem v to věřila.*

*...Vždycky, když se stane něco jiného, tak si prostě tu víru trochu přeměníš.*

**Bára:** *To si tak každý vybírá jako od každého něco. Zkušenosti jsou v životě asi to nejdůležitější. Když něco uděláš špatně, tak si pak můžeš říct, že už bys to třeba takhle nikdy neudělala, pochopíš, že to není dobré a příště to uděláš třeba jinak*

**Karel:** *Šlo o déle trvající proces uvědomování si souvislostí. Návštěvy mší, čtení, zkoušení všeho a vyhodnocování, co to se mnou dělá a k čemu to vede. Vytváří se to pořád. Věci a jevy se konkretizují a s přibývajícím poznáním dávají v souvislostech smysl.*

*...Každý má jinou cestu a na každého funguje něco jiného. Je třeba si vybrat tu svoji.*

Duchovní praxe je komunikačními partnery chápána jako součást života. Život je zde vnímán jako cesta, na které se jedinec snaží najít své opravdové já, které pak dále rozvíjí. Jedná se o způsob autentického způsobu bytí. Heelas uvádí, že zatímco teistické formy spirituality jsou odvislé od poslouchání Boha a jeho přání a příkazů, alternativní spiritualita je chápána jako emanace božského v rámci vlastního subjektivního života. Heelas zde dává do kontrastu *life itself*, který přiřazuje k subjektivní spiritualitě a *life as*, který spojuje s teistickým náboženstvím.<sup>129</sup>

Z výpovědí vyplynulo, že komunikační partneři se snaží aplikovat principy, kterým věří, do svého každodenního života. Důležité je zde přesvědčení, že co člověk vysílá do světa, vrací se mu zpátky. Platí to jak u chování, tak také v případě myšlenek. Existuje zde pravidlo, že stejné je přitahováno stejným

---

*Religion, modernity and postmodernity.* Oxford: Blackwell Publishers, s. 5.

<sup>129</sup> HEELAS, Paul. *Spiritualities of life: New Age Romanticism and consumptive capitalism* [online]. Malden, MA: Blackwell Pub., 2008. Religion and spirituality in the modern world[cit. 2016-03-09]. Dostupné z: <http://site.ebrary.com/lib/natl/Doc?id=10279072>.

**Eva:** *Věřím v to, že co vysíláš, to taky přijímáš a v praxi to znamená, že pokud budu lhát, posmívat se, krást atd., nemohu si užívat normálního svobodného života, dívat se lidem do očí. Já teda ne, protože špatně slyším, tak se dívám na ústa.*

**Jirka:** *Záleží na tom, co vysíláš do vesmíru, pokud to bude negativní, tak se to k tobě bude vracet a pořád se ti budou dít ty nepříjemné věci. Pokud budeš vysílat energii pozitivní, hodně rychle se to k tobě vrátí. Člověk se často až diví, jak je to jednoduché. Jen musíš věřit.*

**Emil:** *Věřím, že je potřeba být nesobeckej a že pak se tak budou chovat i ostatní. Takový můj klíč ke spokojenosti.*

Čtyři z komunikačních partnerů na první místo řadí sebe, snaží se sami sebe rozvíjet a posouvat. Můžeme zde vidět touhu po neustálém sebezdokonalování. Je zde patrná snaha prožít život co nejplněji a užívat si každý okamžik.

**Bára:** *Jinak se věnuji dále osobnímu růstu, který bych také zařadila pod pojem duchovní praxe. Chci se neustále vzdělávat a růst v osobní sféře.*

**Beáta:** *Věřím v samu sebe, snažím se najít své kvality a limity a podle toho se řídit. Objevovat své nitro a možná ho i měnit a stávat se lepším člověkem.*

*...Hlavně člověk musí být sám sebou a prožívat každý den na plno, jako by to byl ten poslední.*

Podle Jacyno došlo k tomu, že náboženský motiv probudil touhu po racionální kontrole sebe sama. V rámci tohoto sebeukazňování člověk činí sám ze sebe objekt a zároveň nástroj vlastního jednání. Jedinec skrz sebekázeň vidí své nitro jako zdroj determinace, což sice na jednu stranu člověku poskytuje pocit svobody a možnost uvolnění se z pout svého původu či stavu. Avšak na druhou stranu zde namísto neklidu ohledně spásy nastupují starosti týkající se možnosti seberealizace. Hledání opravdového a zdravého jáství se podle Jacyno již stalo přítomným motivem masové kultury.<sup>130</sup>

V souladu s Heelasovým tvrzením se tyto komunikační partneři ve svém životě

---

<sup>130</sup>JACYNO, Małgorzata. *Kultura individualismu*. 1.vyd. Praha: Sociologické nakladatelství, 2012, s. 140-163

řídí především intuicí a nasloucháním svého vnitřního hlasu.<sup>131</sup> Zároveň je však kladen důraz na neustálou sebereflexivitu. Jeden komunikační partner vyzdvihuje také významnost kritického myšlení.

**Bára:** *Dříve jsem se rozhodovala hlavně rozumem, udělala jsem spoustu chyb a teď pracuji na tom, abych se rozhodovala srdcem a rozum si ke svému rozhodování jen přizvala. Je to obtížná práce, protože jsem založená pragmaticky a srdce vždy stálo v pozadí.*

**Jirka:** *Snažím se nejvíce řídit intuicí. Tak nějak se nacítit na tu situaci, zvážit samozřejmě i racionální možnosti, ale snažit se zjistit, co mi říká srdce.*

**Beáta:** *Mám sama nějakou autoreflexi nebo sebereflexi, která mě řídí a díky které si uvědomím, kam vlastně chci jít.*

**Karel:** *Za extrémně důležité považuji kritické myšlení a kladení si otázek.*

Eva a Radek zdůrazňují, že je třeba žít nejen podle svého já, ale také v souladu se svým okolím. Při směřování a rozhodování v jejich životě jsou pro ně zásadní jejich nejbližší.

**Radek:** *Člověk se většinou řídí podle toho, co se líbí jemu, ale taky co se líbí blízkým lidem vedle tebe. Nepodřizuje se instituci, ale lidem, na kterých mu záleží.*

**Eva:** *Duchovní praxi chápu ve smyslu, jak se tato má víra odráží na mém vnitřním myšlení, jednání a chování. A to se odráží, můžeme to nazvat svědomím, sebekontrolou a sebemrskáčstvím. Vnímám své jednání i myšlenky i z pozice hodnotitele, zda mé jednání je v souladu s mým já i s mým okolím, jestli necítím, že bych se měla zachovat jinak, zda to druhému neublíží.*

Komunikační partneři využívají ve své duchovní praxi také praktiky, které přejali

---

<sup>131</sup> HEELAS, Paul. *The New Age Movement*. Oxford: Blackwell Publishers, 1996, s. 20-29.



z různých zdrojů. U čtyř komunikačních partnerů se jedná především o metody typické pro východní náboženství, např. jóga nebo meditace. Také jsou zde využívány některé terapeutické techniky z psychologie, např. práce s podvědomím či imaginace. U dvou komunikačních partnerů se objevují také duchovní praktiky, pojící se k tradičnímu křesťanskému náboženství, např. modlitba a účast na mších. Jeden komunikační partner provozuje také lucidní snění.

**Bára:** *Věnuji se meditacím, józe a poznání sebe sama. Jednou bych chtěla moc dokázat ovládnout plně své emoce, vypnout mozek a relaxovat na povel.*

**Karel:** *Provozují duchovní praxi, zahrnují zde práci se svým vědomím a podvědomím, koncentraci, imaginaci, afirmaci a tak dále.*

**Jirka:** *Hlavně se věnuju meditaci a pak občas tak nějak jakoby promlouvám k Andělům. Pak se taky modlím a před spaním většinou poděkuji Bohu, Andělům, Anděli strážnému a duchovním průvodcům za vše, co pro mě dělají.  
... Jinak v neděli do kostela nechodím, většinou jen o Vánocích, nebo když to prostě cítím, že bych tam zajít měl.*

**Bára:** *Dříve jsem v křesťanství také věřila a dodnes si velice ráda zajdu na mši, ať už je to na Vánoce či Velikonoce, pomodlím se na hřbitově, zavzpomínám na mrtvé, ale za křesťanku se nepovažuji.*

Šest komunikačních partnerů také věří, že je možné předpovídat budoucnost. Čtyři za tímto účelem navštěvují kartáře či jiného člověka, kterému daný jedinec přisuzuje nadpřirozené schopnosti. Jedna z komunikačních partnerek si budoucnost vykládá pomocí tarotových karet sama.

**Jirka:** *Jedna moje kamarádka, taková moje spřízněná duše mi vykládá karty a podobné věci.*

**Bára:** *Mám doma tarotové karty, a když mě čeká obtížná zkouška nebo se nedokážu rozhodnout, zkusím si je vyložit. Možná je to forma uklidnění, možná jistota nebo jen hra, kterou zabavím mozek, ale funguje to a dodá mi to odvalu a i sebejistotu.*

Jeden z komunikačních partnerů aplikuje také poznatky z astrologie ve výchově dětí. Ke každému z dvanácti astrologických znameních se podle Radka váže určitý typ osobnosti. Znalosti o jednotlivých znameních a jejich charakteristikách umožňují člověku lépe pomoci odhadovat ostatní lidi a lépe s nimi vycházet. V nejčistší podobě jednotlivých znamení se nacházejí děti, které ještě nebyly příliš ovlivněny společností.

**Radek:** *Mám jasný důkaz, že astrologie funguje. Moje bývalá žena to tehdy ještě dost žrala. Když se nám narodily děti, tak jsme si koupili knížku, jak vychovávat děti podle znamení. Fungovalo to bezchybně. Třeba jak dát tomu beranovi ohlávku, tak aby byl ještě celý šťastný, že ji má. Když jsi to dokázal použít, šlo to úplně samo. Samozřejmě nemyslím ty horoskopy v časopisu. To už je něco jiného. Horoskopy dávají do života hrozně moc. V dětství to jde hrozně moc vidět. Pak už to ovlivňuje okolí. Ale v dětství to bylo jak návod pro ta znamení.*

V rozhovorech se potvrdilo, co tvrdí Heelas, podle něhož jsou v New Age klíčové zkušenosti a praxe. Velmi důležité je samotné prožívání života. Praktikování umožňuje jedinci zakoušet jejich spiritualitu skrz aspekty jejich osobního života, jejich tělo, emoce a vztahy. Praxe a cvičení jim pak pomáhá usnadnit vnitřní pátrání. Při cvičení jsou také často využívány prvky ze spirituální tradice východu.<sup>132</sup>

Za jeden z nejviditelnějších aspektů New Age považuje Hanegraaff alternativní medicínu. Podle něj je spojována s přesvědčením, že zatímco tradiční západní medicína udělala velký posun ve vědě, zapomněla na umění uzdravování. Alternativní medicína se snaží na rozdíl od tradiční medicíny neléčit pouze konkrétní izolovanou část těla, ale celou komplexní osobu. Velký důraz se klade na psychické, emoční, mentální a spirituální aspekty pacienta. V úvahu je bráno také sociální prostředí. Často se také objevuje tvrzení, že nemoc nemá pouze biologický původ, nýbrž se může jednat také o symbolickou interpretaci. Například pokud má člověk potíže s trávením, může to symbolizovat, že nemůže ve svém životě přijmout a strávit určitou skutečnost či situaci. Nemoc mu ve své symbolice ukazuje, co v životě děláš špatně. Pokud dojde k vyřešení problémů v osobní

---

<sup>132</sup>HEELAS, Paul. Challenging Secularization Theory: The Growth "New Age" Spiritualities of Life. *The Hedgehog review* [online]. 2006, (vol. 8, nos. 1-2): s. 46. [cit. 2015-10-18]. Dostupné z: <http://www.iasc-culture.org/THR/archives/AfterSecularization/8.12FHeelas.pdf>.

rovině, vyléčí se i tělo.<sup>133</sup>

U všech komunikačních partnerů se opravdu objevovala víra v alternativní medicínu a její praktikování. Každý z komunikačních partnerů někdy navštívil určitý typ léčitele. Jednalo se o nejrůznější homeopaty, alternativní terapeuty či léčitele využívající např. reiki, akupunkturu, čínskou medicínu, biotroniku, regresivní terapie, různé techniky práce s léčivou energií, nejrůznější očišťovací techniky, léčebné masáže apod.

Tři komunikační partneři prisuzovali léčitelům nadpřirozené schopnosti. Podle jejich tvrzení do nich léčitel viděl a věděl o nich úplně vše, přestože se s ním setkali poprvé v životě.

Někteří z komunikačních partnerů alternativní medicínu praktikují sami na sobě. Dva komunikační partneři využívají léčebnou moc krystalů, tři komunikační partneři na sobě praktikují reiki, tři se zabývají bylinkářstvím.

Čtyři komunikační partneři také dbají na to, aby jejich stravování bylo, co nejpřírodnější, např. bez použití chemických dochucovadel. Je zde také dáván důraz na zdravou výživu. Jeden z komunikačních partnerů zmínil také svou zkušenost s vegetariánstvím, od kterého později upustil.

**Radek:** *Věřím v bylinky, homeopatii. Nejsem zastáncem toho, že jen utiším ten výsledek nemoci, musí se léčit, proč to vlastně vzniklo, léčit to přírodně. Našli mi teď zvýšený cholesterol, ale prášky jsou až to poslední, já se to snažím léčit přírodně. Snažím se to změnit bez prášků, jím třeba zelí, jablka, to jsem dřív nikdy nejedl. Počkám na další testy, jestli mi to pomohlo nebo ne, ale ty prášky jsem odmítl.*

*...Léčitelka mi vyléčila oči. Byl jsem u ní a ona mi řekla, že jen něco nechci vidět. Letos na bečce jsem jednomu člověku odpustil a od té doby mám s očima pokoj. Snad se mi to už nevrátí.*

**Jirka:** *Léčitele vyhledávám mnohem raději než klasické lékaře, psychology a podobně.*

**Emil:** *Na mě to má hodně velký vliv, ale je potřeba si vybrat kámen, který bude souznívat s tvou energií. Na každého působí něco jiného, a taky je třeba ty kameny jednou za čas vyčistit, nejlíp někde v přírodě na hodně čistém místě, taky se to čistí měsíčním*

---

<sup>133</sup>HANEGRAAFF, Wouter J. *New Age religion and Western culture: esotericism in the mirror of secular thought*. New York: State University of New York Press, 1998, s. 42-43.

*světlem, je to různé. Já nosím svůj kámen vždy u sebe, i si ho dávám v noci pod polštář.*

**Karel:** *Po nějakou dobu jsem byl také vegetarián, ale pak jsem od toho upustil. Myslím, že to pro mě nebyla ta správná cesta. A možná tam trochu sehrála roli i moje lenivost.*

Podle Jacyno zastoupila idea zdraví a pocit sebenaplnění myšlenku spásy. Již se nemůžeme spoléhat na to, že budeme spaseni, proto je třeba žít co nejkvalitněji tady na zemi. Hodnotu má pouze vysoce kvalitní život. Utrpení, bolest, starosti či smrt zde však nezapadají a je potřeba s tím něco udělat. Roste zájem o terapie. Ve světě, kde je vše proměnlivé a nic není jisté, se člověk obrací ke svému nitru. To jediné může plně ovládat, člověk si ho může vybírat, utvářet, formovat, měnit, vzdělávat, cvičit a nakonec i ovládat. Když se člověk zaměří na svůj vnitřní život a detailně analyzuje svou *psyché*, může se ujmout péče o své štěstí, zdraví či svobodu. Dochází ke sloučení náboženského a terapeutického.<sup>134</sup>

U komunikačních partnerů se objevila potřeba rozvolnění instituce tradičního lékařství. Čtyři komunikační partneři projevili přání, aby stát umožňoval občanům České republiky, aby si sami vybrali, zda využijí tradiční lékařskou péči nebo zvolí cestu alternativní medicíny, jak pro sebe, tak pro své děti. Jako příklad byla uváděna otázka povinného očkování či povinných preventivních prohlídek. Podle pěti komunikačních partnerů by mělo dojít k propojení obou přístupů. Všichni komunikační partneři si také stěžovali na komercializaci tradičního lékařství, především v oblasti farmacie. Bára apelovala na skutečnost, že by lékaři a léčitelé měli mít za pacienta stejnou míru odpovědnosti. Naopak Jirka si myslí, že odpovědnost za rozhodnutí jaký přístup léčby si zvolí, by měl nést samotný pacient.

**Emil:** *Hlavně, stát by měl umožňovat a podporovat spolupráci těchto dvou medicín! Pro lidi by to mělo obrovský přínos. Pro byznys z farmacie už takový ne.*

**Beáta:** *Stát by měl umožňovat, aby si člověk mohl libovolně zvolit. Měl by, ale neudělá to kvůli svým vlastním zájmům. Alternativní medicína může pomoci stejně nebo v některých případech i lépe a každý by měl mít možnost si vybrat. Alternativní medicína je spojena*

---

<sup>134</sup> JACYNO, Małgorzata. *Kultura individualismu*. 1. vyd. Praha: Sociologické nakladatelství, 2012, s. 11-15.

*hodně s psychologií, a to je právě jedno z jejich největších plus. Kdyby takto fungovalo i tradiční lékařství, čímž myslím ve smyslu např. udržování psychické pohody jako způsobu prevence nemocí nebo hledání příčin problémů pacienta a ne jen předepisování prášků podle stanovených vzorců, mohlo by být účinnější.*

**Bára:** *V současnosti tradiční medicína selhává a lidé se často obrací k alternativním otázkám. Otázkou zůstává, jestli mají mít stejné pravomoce lékaři a alternativní lékaři. Lékaři studují svůj obor šest let, tvrdě pracují a studují i dalších deset let po ukončení a získání titulu, vlastně se vzdělávají celý život. Alternativní medicínou se může zabývat každý, načte si knihy, udělá poznámky a postupně začne své vědomosti praktikovat. Tyto dvě disciplíny nejde stavět proti sobě, to je, jako bychom srovnávali hrušky a jablka. Myslím si, že by člověk měl možnost zvolit si, jestli půjde k tradičnímu lékaři či si zvolí alternativní způsob léčení. Ale ta míra odpovědnosti za pacienta by tam měla být stejná jako u klasického lékaře.*

**Jirka:** *Na druhou stranu by to mělo být nejspíš svobodné rozhodnutí, za které si pak ale každý pacient či ošetřovaný ponese zodpovědnost.*

**Eva:** *Jedna moje známá to teď zrovna řeší, svoje první dítě dala naočkovat na všechno, teď čeká druhé a vůbec se jí do toho očkování nechce. Protože ten první kluk byl pořád nemocný, četla o tom jednu takovou zajímavou knížku, a podle ní to s tím souvisí, dokonce to může způsobovat autismus. Jenže tady je to očkování povinné, to vidím jako problém. ... A vůbec by nás ten stát jen kontroloval a otravoval preventivními kontrolami. Já jsem teď moc roků nebyla na gynekologickém vyšetření, proč taky. Ale přišel mi dopis z pojišťovny, že pokud tam nepůjdu, tak mi nebudou platit zdravotní pojištění. To jsem se rozčílila, zbytečně člověka nervovat a ponižovat. Můj děda byl v nemocnici jen jednou, když si zlomil ruku a dožil se 90 let! Doktorům nikdy nevěřil. A já taky ne. No, ale nakonec jsem tam jít musela.*

### **5.1.3 Motivace**

Nyní se podívejme na to, co komunikační partnery k jejich víře motivuje. Za prvé zde sehrála velkou roli výchova. U komunikačních partnerů se objevovaly dva typy výpovědí týkající se vlivu výchovy.

V prvním případě se jednalo o scénář, kdy byl dotyčný vychováván v tradiční křesťanské víře a během dospívání se od tradičního institucionálního náboženství částečně nebo úplně odklonil a začal do své víry zařazovat nové alternativní prvky víry.

**Bára:** *Rodiče mě vychovávali v tradiční křesťanské víře, takže jsem pokřtěná, prošla jsem přijímáním a to všechno. Když jsem byla malá, tak jsem nad tím vůbec nepřemýšlela, až tak nějak kolem patnácti, šestnácti jsem si začala utvářet tu svoji víru a uvědomila jsem si, že nechci být v té tradiční křesťanské větvi.*

**Jiří:** *Vím, že jsem evangelík po tatkově a mamka je katolička. Jsem pokřtěný v evangelickém kostele, ale víc času jsem na tomto místě strávil, když jsem tam koncertoval, než že bych chodil na bohoslužby. Přišlo to nějak postupně s věkem, možná to začal můj zájem o lucidní snění v sedmém ročníku základní školy. A přijde mi, že duchovno a tohle téma jsou hodně provázané. Po lucidním snění jsem se začal zajímat o spousty dalších věcí, jako U.F.O., meditace, sledovat různé přednášky, číst knihy, je toho spousta.*

**Emil:** *Jsem teda sice pokřtěný, ale nikdy mě to prostě nelákalo chodit do kostela a chovat se podle nějakých konvencí, který mi tam někdo vnucuje. Nebo aspoň takový z toho mám pocit já.*

*...Těžko říct, kdy jsem k tomu došel. Já jsem z takové docela typické křesťanské rodiny, jako babičky jsou hodně věřící, rodiče už míň. Ale nevím, kde se to ve mně vzalo. Asi jsem si to postupně uvědomoval a dělal si v tom jasno. Fakt nevím. Nebylo to, že bych se jednou probudil a řekl si, že teď budu věřit v tohle.*

V druhém případě se jednalo o tři jedince, kteří nebyli vychováni v rámci žádného konkrétního náboženství a v určité fázi života si začali uvědomovat svou duchovní stránku a postupně si utvářet svou individuální víru.

**Beáta:** *No, tak jako já se s žádnými insitucionálními vírami vlastně nikdy v dětství nesešla, protože mě rodiče nevedli k žádné víře a svoji vlastní víru jsem si začala tvořit asi tak průběžně.*

Karel, který nebyl vychováván k žádné víře, popisoval také své negativní dojmy,

kteřé u něj zanechala zkušenost s oficiálním křesťanským náboženstvím v dětství.

**Karel:** *V dětství jsem vnímal, že většina věcí kolem křesťanské víry na mě působí divně. Spolužáci, kteří chodili do kostela, měli divné řeči a chodili divně oblikaní. Když v kostele sestra o Vánocích zpívala, zjistil jsem navíc, že je tam zima, zatuchlý smrad, který se někdo snaží přebít kadidlem a tvrdé sezení. Navíc mi nepřišlo vůbec fajn dívat se na hřebíkama přitlučeného chlapa od krve. Rodiče mě do ničeho úzce spojeného s vírou nenutili.*

Dva z komunikačních partnerů také popsali ovlivnění blízkou osobou, díky které se poprvé dostali do kontaktu s alternativní spiritualitou, v jednom případě se jednalo o manželku, v druhém o babičku.

**Eva:** *Byla jsem takto vychovávána. Babička nás vždycky vedla k tomu, že co vysíláš, to přijímáš, aneb jak se do lesa volá, tak se z lesa ozývá. Vytvířelo se to potom samo od sebe. Mám v sobě babičku hluboce zakořeněnou, protože časem, jak život šel, jsem jí musela dát za pravdu v podstatě ve všem, co mne a bratra naučila. Pochopila jsem spoustu věcí, až jsem se s nimi v praxi setkala.*

**Radek:** *Prvním kontaktem byla moje tehdejší žena, ve 20 letech chlap takové věci moc neřešívá. Pak už to byly zkušenosti a životní styl. Takže jsem to dál nějak nevědomky zažíval. Vlastně vždycky mě to tam táhlo.*

Tři komunikační partneři tvrdili, že je v otázce jejich víry ovlivnil život na vesnici a jeho hodnoty. Z toho jedna komunikační partnerka uváděla, že byla přímo k této víře vychovávána. Podle těchto komunikačních partnerů jsou lidé na vesnici blíží k přírodě a božské energii. Zatímco lidé ve městě svou božskou podstatu musí hledat, lidé na venkově jí žijí každý den. Je zde kladen velký důraz na rodinu a pomoc ostatním lidem.

**Radek:** *Určitě mě hodně ovlivnilo, že jsem vyrůstal na vesnici. Jednoznačně, stoprocentně. Chvilu jsem žil i ve městě, a obojí mě ovlivnilo, každé jinak. V tom městě a na vesnici jsou úplně jiné hodnoty. Ve městě člověk, aby ho to ovlivnilo, potřebuje většinou nějakou hodně špatnou zkušenost, aby si uvědomil to, co člověk z vesnice už ví. Na vesnici je to prostší. Ve městě je takové množství zábavy a konzumních věcí. Na vesnici*

*se vždycky věnovalo přírodě, kamarádům. Ve městě jsme neznali sousedy. Vesnice se znávala celá. I když teď už je to trochu jiné, pořád se tu v okolí známe a žijeme tu všichni spolu. Když někdo potřebuje, tak mu druhý pomůže třeba nařezat dřevo a příště mi zas někdo třeba pohlídná psa. Ve městě už bych určitě žít nechtěl, to bych asi nevydržel.*

**Eva:** *Na vesnici lidi většinou vědí, co je podstatné, protože jsou blíže k přírodě a ke vsi té energii a všechno to mají z první ruky.*

Můžeme zde využít teorii životního způsobu a tvrzení, že na vesnici jsou, nebo alespoň dříve byli, lidé duchovnu blíže než lidé ve městě. Kubátová uvádí, že na venkově oproti městu zůstává tvořivost spojená se základními životními činnostmi a člověk je tak v neustálém kontaktu s Bohem. Na vesnici lidé nepřipustí, aby se svatost odstěhovala pouze do kostela. Každodennost zde není netrpělivým čekáním na svátky, ale celistvý způsob života. Člověk je zde v kontaktu s podněty, které ve městě chybí, jako narození, umírání, vzhled do práce dospělých či účast na společné práci či společných svátcích.<sup>135</sup>

Výše zmíněné se příliš neshoduje s představou silně individualizované spirituality. Zde by se dal použít koncept lidového náboženství, které je popisováno jako náboženství obyčejných lidí, nejedná se o produkt náboženských specialistů, je neorganizované, nekonzistentní, heterogenní. V tomto smyslu můžeme chápat alternativní spiritualitu jako formu lidového náboženství. Lidové náboženství, jakožto neoficiální náboženství bylo ve společnosti přítomno vždy. V tomto žitém náboženství přetrvávají především na venkově prvky pohanské magie a léčitelství. Jedná se např. o tradici lidového bylinkářství, věštění budoucnosti, návaznost na přírodní cykly apod.<sup>136</sup>

Hamplová uvádí, že v západním světě existují již po staletí dvě vize skutečnosti. Jedna se váže na tradiční církevní křesťanství a moderní vědu, druhá, která je menšinová, vychází z platonismu a projevuje se v různých mystických tradicích, magii, okultismu apod. Alternativní spiritualitu můžeme v tomto kontextu vidět jako návaznost na tuto mystickou tradici.<sup>137</sup>

Na tento fenomén se můžeme podívat také z jiného úhlu pohledu. Berger uvádí,

---

<sup>135</sup>KUBÁTOVÁ, Helena. *Sociologie životního způsobu*. 1. vyd. Praha: Grada, 2010, s. 164-165.

<sup>136</sup>VRZAL, Miroslav. Kritika konceptu New Age: New Age jako spiritualita, nebo lidové náboženství? *Sacra*[online]. Brno: Ústav religionistiky, 2011, 9(1), 54-64 [cit. 2016-03-08]. Dostupné z: [https://digilib.phil.muni.cz/bitstream/handle/11222.digilib/118565/3\\_Sacra\\_9-2011-1\\_7.pdf?sequence=1](https://digilib.phil.muni.cz/bitstream/handle/11222.digilib/118565/3_Sacra_9-2011-1_7.pdf?sequence=1).

<sup>137</sup>HAMPLOVÁ, Dana. *Náboženství v české společnosti na prahu 3. tisíciletí*. Praha: Karolinum, 2013, s. 31-32.



že pro městského člověka je typická vysoká míra svobody a široká možnost volby. Ve městě dochází k prolínání a splývání různých životních stylů a hodnot. Lidé zde musí neustále konfrontovat své vlastní názory s postoji a názory ostatních. Na tomto poli vzniká pluralismus, který je typický absencí skupiny, která by konstituovala společnost jako celek a která by fungovala jako společenství,<sup>138</sup> což vytváří ideální podmínky pro rozvoj alternativní spirituality.

Nicméně se ukázalo, že alternativní spiritualita se objevuje také na vesnici, což můžeme vysvětlit tím, že díky globalizaci se pluralismus rozvíjí i na venkově. Díky rozvoji nových technologií a snadnějšímu přístupu k informacím, např. pomocí internetu mohou jedinci projít ve svých názorech procesem urbanizace, přestože žijí na izolovaném venkově.<sup>139</sup> Díky globalizaci se pluralismus rozvíjí i zde. Jak uvádí Kubátová městský způsob života, který je charakteristický velkým množstvím podnětů, se v průběhu modernizace společnosti přenáší i na venkov.<sup>140</sup>

**Bára:** *Od své babičky mám tradiční hodnoty, které se udržují na vesnici, ale když jsem se přestěhovala do města, tak jsem ke všemu přičuchla.*

**Eva:** *Nečtu knihy o víře, spíš si čtu články na internetu. Ale musím si vybírat, třeba facebook je strašně přesycený. Musím si vybrat, na co kliknu.*

Jako další motivační faktor jsem v rozhovorech identifikovala nedůvěru v náboženské instituce. U dvou komunikačních partnerů, kteří zažili komunismus, sehrála roli také zkušenost s totalitním režimem. Jakákoliv forma instituce pro ně představuje nesvobodný diktát.

**Radek:** *Syn komunisty byl vychováván k úplně jiným věcem, přišel jsem si na to sám. ...Mně na tradičním náboženství vadí ty instituce a nechci s tím nic mít. To je ten diktát. Není to stylem, pojdte se s náma svobodně pomodlit, ale toto dělejte a toto můžete. Nadiktované, co je správně a co ne. To se mi na tom nelíbí a s tím nesouhlasím.*

---

<sup>138</sup> BERGER, Peter L. *Sekularizace a pluralismus*. In: LUŽNÝ, Dušan. *Řád a moc*. 1. vyd. Brno: Masarykova univerzita, 2005, s. 244-245.

<sup>139</sup> Tamtéž, s. 244-245.

<sup>140</sup> KUBÁTOVÁ, Helena. *Sociologie životního způsobu*. 1. vyd. Praha: Grada, 2010, s. 179.

**Eva:** *Nikdy jsme nebyli vedeni ani ke křesťanství, ani ke komunismu. Ba naopak, obě, pro mě diktatury, zavínily v historii mnoho zlého. Byli jsme vedeni, že každá takto vnucovaná víra je opravdu slepá a člověka svazuje. Tradičním náboženským institucím nevěřím. Mají na svědomí války, týrání, vymývání mozků. V minulosti, a myslím si, že i v současnosti, sloužily k tomu, aby duchovní mocnár měl o svém okolí všechny informace. Ty hladce získal u zpovědi a držel své ovečky v bázni a pokoře. A to je úplně něco jiného než úcta. Týká se to ale nejen náboženství, protože stranická víra je to samé, stejný diktát, bázeň a pokoření.*

Nedůvěra v náboženské instituce, jednu velkou pravdu či jediný možný výklad se objevovaly také u ostatních komunikačních partnerů, kteří neměli s komunismem přímou zkušenost nebo byli v této době ještě velmi malí.

**Bára:** *Na tradičním náboženství mi vadí to dogma, že se určitý text může vykládat pouze jedním kanonizovaným způsobem. Nejhorší je představa, že existuje jen jedna velká pravda, to si myslím, že by nikdy nemělo být. To je velký problém, ten diktát.*

**Karel:** *Popravdě mám k oficiálním podobám vyznání despekt, protože víru deformují, oklešťují o praxi, případně praxi smršťují na naprosté minimum. V kontextu společenského uspořádání mi přijde, že se vládnoucím lidem nehodí, aby lidé byli silní a uvědomělí. Nelíbí se mi provázanost státu a církvi. Celý tento korporát smrdí už od doby kanonizace Bible a vede tak akorát k tomu, aby věřící poslouchali autoritu a spoléhali na nějaký vnější aspekt, který takzvaně vyřeší jejich problémy.*

Čtyři komunikační partneři dávají do spojitosti církev a komercializaci, proti které se vyhrazují. Tři komunikační partneři se vymezují proti konzumnímu stylu života obecně. Nejlepší obranou je podle nich obrátit se ke své duchovní podstatě, ke svému opravdovému já. Pět komunikačních partnerů uvádí, že se církevní křesťanství vyprazdňuje, zůstává pouze forma, duchovní rovina se zcela vytrácí. Můžeme zde vidět touhu po autentičnosti.

**Emil:** *Tak jako církve jsou už hodně dlouho dobřej byznys. Vlastně nejlepší případ propagandy v historii, a to mi jako nepříjde úplně v pohodě.*

**Eva:** *Žádné náboženství nepřineslo lidstvu nic dobrého, jen z těch nejchudších tahalo peníze.*

**Beáta:** *V dnešní době uspokojujeme umělé představy, které nám z velké části vnucují média. Dnešní konzumní kultura je tedy pro mě ukázkou toho, jak se lidé snaží zaplnit si život předměty, které má pocit, že má mít. Po získání těchto předmětů, ale není nijak obohacen a hledá další věci, které v něm vyvolávají pocit, že je chce. Tenhle koloběh funguje stále a lidé nakupují spoustu věcí, které nepotřebují. Řešením je nenechat se ovlivnit reklamou, ale ani našimi známými, kteří reklamou ovlivněni jsou. Vše, co potřebujeme, musíme najít uvnitř sebe. Jen opravdové já ví, co je pro nás důležité. Pokud ho necháme, bude nás vést.*

**Karel:** *Celé to slavení křesťanských svátků je posunuto do roviny vyprázdňené formy, kdy zůstává původní obal křesťanské víry a obsah duchovního apelu se buď zcela vytratil nebo se změnil na apel konzumační.*

**Jirka:** *Všechno to klekání a vstávání v kostele, moc se mi to nelíbí, stejně nikdo neví, proč to dělá.*

Lze říci, že u všech komunikačních partnerů se objevovala jako nejsilnější motivace nedůvěra v tradiční náboženské instituce a snaha o vymezení se proti nim. Zde se dá aplikovat tvrzení P. Heelase či D. Lyona, podle nichž New Age představuje únik před institucemi moderny. V New Age je zdůrazňováno, že různá dogmata, tradice a náboženské pravdy či ideologie, které jsou nám předkládány, mohou být chybné. Hrozí zde totiž nebezpečí že, tyto doktríny mohou být ve velké míře ovlivněny politicky. Nelze se tedy na ně spoléhat. Jelikož nemůžeme nalézt jistotu v tradičních institucích, je třeba si vybudovat identitu sám po svém.<sup>141</sup>

---

<sup>141</sup>LYON, David. *Ježíš v Disneylandu: náboženství v postmoderní době*. 1. vyd. Praha: Mladá fronta, 2002, s. 134– 140.; HEELAS, Paul. *The New Age Movement*. Oxford: Blackwell Publishers, 1996, s. 18–29.

## 5. 1. 4 Funkce víry

V této kapitole se zaměřím na to, jakou funkci zastává víra u lidí, kteří se ztotožňují s alternativní spiritualitou. Také se zastavím u toho, zda komunikační partneři pociťují potřebu duchovní autority, organizování a sdružování lidí se stejným typem religiozity nebo zde tyto funkce zcela absentují.

Z nasbíraných dat vyplynulo, že hlavní funkci víry představuje pro komunikační partnery pomoc v těžkých životních situacích. Všichni komunikační partneři tvrdili, že je pro ně víra v těchto případech velmi důležitá. Funguje pro ně jako jistá forma naděje a pomáhá jim překonávat strach z nejisté budoucnosti. Víra jim také napomáhá vidět v životě smysl a zorientovat se v něm.

**Bára:** *Víra mi pomáhá se uklidnit, najít pevnou půdu pod nohama, v klidu dýchat a ignorovat nepříjemné chvění v břiše a strach ze zklamání.*

**Radek:** *Víra mi dává naději, že se uzdravím, že se budu mít dobře. Víra je moc důležitá věc.*

**Emil:** *Třeba když mi umřel děda, to mi víra hodně pomohla se s tím smířit a nějak to přijmout.*

**Eva:** *Dává to mému myšlení určitý smysl a řád, což je pro mě velkou pomocí.*

**Beáta:** *Pomáhá mi řešit své vlastní problémy, protože vždycky věřím, že zas bude líp.*

Jak jsem již uvedla v kapitole o projevech víry, víra u několika komunikačních partnerů slouží také jako prostředek k sebezdokonalování a duchovnímu rozvoji.

**Beáta:** *Tak osobně to беру možná spíš psychologicky, že právě sama skrz sebe samu se jako duchovně rozvíjím. Když se sebeanalyzuju tak zjistím, co jsem já a co ne a pak jdu tou cestou, která se připodobňuje mně samotné.*

Podle Lipovetskeho náboženství již neslouží jako garant absolutní pravdy, místo toho nám dnes usnadňuje postup k vyššímu stavu osobnostního rozvoje a lepšímu

a autentičtějšímu subjektivnímu životu. Duchovní sféra dnes slouží jako samoobsluha pro vyjadřování citů a emocí, velký důraz se klade také na psychologickou realizaci subjektu.<sup>142</sup>

V případě alternativní medicíny komunikační partneři chápou víru jako léčebnou, v jejich očích má tedy víra také ozdravnou funkci.

**Emil:** *Pokud se chcete uzdravit, musíte především věřit.*

**Radek:** *Doktoři mi nepomohli, chodil jsem tam, jak blbý a nic. Pak jsem šel k léčitelce a ta mi řekla, že se musím odprostit od své minulosti, ale že mi to nepomůže, pokud nebudu věřit, že to pomůže. První jsem si říkal, že to asi nebude fungovat, ale pak jsem si něco vyřikal s určitýma lidma a najednou se to zlepšilo. To byl ten okamžik, kdy už jsem neměl žádné pochybnosti.*

Nyní se podívejme, zda u komunikačních partnerů vzniká potřeba duchovní autority. Duchovní autorita v náboženských systémech často funguje pro věřící jako opěrný bod, tato postava je obdařena nezpochybnitelnou duchovní pravdou. Břímě odpovědnosti za svůj život tak mohou částečně přeložit na tuto osobu. Věřící ji mohou v těžkých chvílích vyhledat a dočkají se odpovědi na nepříjemné existenciální či mravní otázky. Pokud však v alternativní spiritualitě neexistuje žádné náboženské dogma, pravidla ani nezpochybnitelné autority, podle čeho se v životě tito lidé řídí? Vyskytovaly se zde tři typy názorů.

Jirka jako jediný pocítuje silnou potřebu duchovní autority. Původně uznával jako duchovní autoritu faráře, nyní se obrací také k duchovním autoritám v podobě lidí, kterým přisuzuje nadpřirozené schopnosti, nebo jsou v oblasti alternativní spirituality populární. Zde můžeme využít Webera a jeho tři typy legitimního panství.<sup>143</sup> U Jirky není legitimita autority odvozena z tradice ani žádné organizační struktury, nýbrž vzniká na základě charismatu konkrétní osobnosti.

---

<sup>142</sup> LIPOVETSKY, Gilles. *Paradoxní štěstí: esej o hyperkonzumní společnosti* 1. vyd. Praha: Prostor, 2007, s. 146.

<sup>143</sup> KELLER, Jan. *Sociologie byrokracie a organizace*. 1. vyd. Praha: Sociologické nakladatelství, 1996, s. 83.

**Jirka:** *Tehdy jsem měl velké štěstí na tamního kněze, který na mě hodně zapůsobil, a je to asi zatím jediný kněz, který mě jako člověk velice oslovil a pokud bych chtěl například svatbu v kostele, kontaktoval bych právě tohoto člověka.*

*...Používám modlitbu Otčenáš, protože si pamatuju, že Igor Chaun<sup>144</sup> v jedné ze svých přednášek říkal, že by to měla být jedna z nejsilnějších modliteb, tak jsem se s tím nějak ztotožnil a vždycky když se modlím, vzpomenu si na tato slova. Na druhou stranu Jaroslav Dušek<sup>145</sup> říkal obecně o modlitbách, že jejich obsahu dnes rozumí velice málo lidí. Že nejde jen o to, ta slova přeříkat, protože opět my dáváme těm slovům význam. Slova jako taková nejsou nic víc než písmenka svázaná k sobě. Ale když pochopíme ten pravý význam, tak se pak prý modlíme úplně k něčemu jinému, než co jsme si původně mysleli. Tak nevím, no.*

*...Duchovní autority vyhledávám rád, a pokud ještě oplývají nějakými nadpřirozenými schopnostmi, občas toho využiju.*

U dalších čtyř sice potřeba určité autority vzniká, avšak tato postava je zde brána spíše jako odborník než duchovní autorita. Jedinci se řídí především svým vnitřním hlasem. Eva upozorňuje také na skutečnost, že je třeba si dobře vybírat, jelikož na scéně alternativní spirituality existuje také plno podvodníků.

**Eva:** *V podstatě ve mně souběžně stále běží vnitřní filozof na plné obrátky. Potřebu duchovní autority nemám. V životě se řídím podle svého svědomí, které je otevřeno Matičce Přírodě a Univerzu. Astrologa já cítím spíše jako vědce a léčitel, který je velmi spojen s vírou, je pro mne člověk, kterého si hluboce vážím a cením si jeho znalostí a daru, ale nevnímám ho jako duchovní autoritu. Vnímám ho jako člověka, kterému byl dán dar léčení a on nejen, že to rozpoznal, ale našel v sobě sílu jej používat pro druhé. Mluvím o opravdových léčitelích a ne o šarlatánech a podvodnících.*

---

<sup>144</sup> Igor Chaun je režisér a scénarista, od 90. let se věnuje buddhismu, východním filozofiím a dalšímu duchovnímu hledání. O své zkušenosti a poznání se dělí pomocí besed, dokumentů a videí na YouTube.

<sup>145</sup> Jaroslav Dušek je divadelní a filmový herec, je známý také díky svému alternativnímu způsobu života. Na YouTube vysílá své besedy na různá alternativní témata, často odkazuje na učení Američanky Jasmuheen, a na moudrost učení Toltéků.

**Radek:** *Několikrát jsem duchovní autoritu vyhledal. Autoritu v tom smyslu, že autorita ví víc než já a poučí mě v tom. Těm lidem fandím. Často mi ale stačí jen internet nebo knížka.*

Dva z komunikačních partnerů potřebu duchovní autority odmítají úplně, za autoritu považují pouze sebe, respektive své nitro či opravdové já.

**Beáta:** *Instituce, ne jako, že neuznávám, ale nespádám pod žádnou, protože nepotřebuju, aby mi někdo říkal, co mám dělat, protože si to řeknu sama sobě. Toho si vážím víc, než když mi něco řekne nějaký kněz. Protože, když půjdeš za knězem, tak vlastně čekáš na ty rady, které ti dá. Ale ten člověk je úplně stejný jako ty. Jen proto, že věří, že má nějaké spojení s Bohem, což vlastně vůbec nemá. Je to prostě kněz, který studoval kněžskou školu. A nemá o nic větší spojení s Bohem než ti věřící, co tam chodí. Proto je právě institucionalizován a je prohlášen za člověka, který to může přenášet. Ale to by vlastně mohl dělat úplně každý. Naslouchám pouze svému vnitřnímu hlasu.*

**Karel:** *Bez vlastního záměru, který koresponduje se světem se člověk podle mě pouze nechává jistými technikami manipulovat k záměru někoho druhého a je jedno, jestli se bavíme o mších v kostele nebo projevech islámského fundamentalismu. Rád na věci přicházím sám. Institut osobní zkušenosti je pro mě k nezaplacení. Řád, který člověka udržuje od začátku v určitém vzorci chování, jenž ho má chránit před duchovním poklesem, člověku zároveň znemožní osobní poznání. Zprostředkovaná zkušenost a autorita na mě nikdy moc neplatila.*

S vysvětlením nám může pomoci Heelas, který upozorňuje, že na hodnotovém žebříčku New Age stojí velmi vysoko hodnota autonomie a svobody. K tomu, abychom mohli činit rozhodnutí a volby v každodenním životě, nám má sloužit naše vnitřní já, které slouží jako zdroj poradenství pro každého jednotlivce. Já je schopné správně jednat i bez pomoci vzorců a programů. Pravdu můžeme najít také v kterémkoliv z náboženství, avšak jen v případě, že k nim dospějeme prostřednictvím intuice nebo vnitřní zkušenosti

s já. Náboženství, jak bylo běžně chápáno na západě, nahrazují učitelé, jejichž hlavním úkolem je nastavit kontexty, ve kterých účastníci mohou prožít svou vlastní spiritualitu.<sup>146</sup>

Ohledně potřeby organizování a sdružování podobně věřících lidí se tři z komunikačních partnerů vyjádřili ve smyslu, že náboženské instituce nejsou pro ně to pravé. Nicméně uznali, že pro některé lidi mohou být náboženské instituce přínosné. Lidé, kteří potřebují náboženské instituce, vnímali jako jedince, kteří jsou ztraceni a vedení potřebují. Z výpovědí byl patrný pocit určité nadřazenosti nad těmito lidmi

**Radek:** *Je dobře, že existuje, protože díky tomu se hodně věřících chová slušně, ale já to nepotřebuju. Kdyby jim někdo dennodenně nepřipomínal desatero a všechny ty ostatní kraviny, tak by to asi nebylo dobře.*

**Beáta:** *Když to má člověk sám v sobě, tak na to může být hrdý, nebo spíš z toho může mít pocit, že to dokáže sám. Myslím si, že institucionalizovanou víru v tom klasickém způsobu vyhledávají lidi, kteří buď si to sami sobě neumí říct, anebo nevěří tomu, že si to neumí sami říct. Nevěří v sebe sama.*

**Emil:** *Někdy mi ta instituce možná přijde přínosná pro některý typy lidí, kteří třeba nemají prostě svoje místo. Ale pro normální moderní lidí, co chtějí trochu žít, to fakt ne.*

Čtyři komunikační partneři přímo projevili potřebu sdružování a organizování. Pět komunikačních partnerů uvedlo, že na poli alternativní spirituality vznikají určité informační toky či sítě. Tři vidí jako cestu ke sdružování a organizování sociální sítě.

**Radek:** *Něco jako instituce už funguje, nenazval bych to instituce, spíš tok nebo síť. Bylinkářství, homeopatie a množství dalších věcí má svou základnu, takový informační tok, kde dochází k sdružování takových podobných věcí*

---

<sup>146</sup> HEELAS, Paul. *The New Age Movement*. Oxford: Blackwell Publishers, 1996, s. 20-29.



**Jirka:** *No snažím se předávat ten svůj pohled na svět i ostatním lidem. Lajkuju různé příspěvky na facebooku, sdílím je, mluvím o tom s lidmi, pokud o to mají zájem.*

Další komunikační partnerka potřebu organizace a sdružování pocítuje a za ideální považuje formu diskusních seminářů, kde by se probíraly témata řešící alternativní víru.

**Bára:** *Myslím, že instituce by v tomto případě nefungovaly, spíš bych to viděla formou nějakých seminářů. To by bylo fajn, že by si o tom člověk mohl popovídat. Třeba, jak se setkávají maminky, co nosí děti v šátkách, mluví o tom spolu, o těhotenství a o problémech, které mají. Takže by se lidi měli setkávat a probírat hodnoty a otázky ohledně víry.*

Tři komunikační partneři tvrdili, že žádnou potřebu sdružování ani organizování nepocítují. Nicméně se ukázalo, že zde existuje určitá potřeba sdílení. Pro Evu bylo velmi důležité sdílení své víry s jejím partnerem. Také ostatní dva komunikační partneři uvedli, že svou víru sdílí se svými partnery či přáteli.

**Eva:** *Nechybí. Ne, byla by to zase forma diktatury. Ani nemám potřebu se s nikým sdružovat.*

*...V každém případě i v tomhle sehrává velikou roli partner, se kterým mohu probírat své myšlenkové pochody či rozebírat situace. On umí natočit můj pohled i z jiného úhlu tak, abych lépe pochopila druhého, situaci atd. Uznáváme stejné hodnoty a máme velmi podobný pohled na svět, což je velmi důležité.*

**Emil:** *Jako když mám nějaký takový dilema, tak se o tom většinou prostě poradím s přáteli. To je tak jediný moje nějaký zrcadlo.*

Čtyři komunikační partneři se vyjádřili ke skutečnosti, že setkávání podobně věřících lidí probíhá na podvědomé úrovni podle pravidla stejné přitahuje stejné.

**Beáta:** *Podvědomě určitě, ale nijak cíleně nevyhledávám určité lidi podle pohledu na víru. Ze zkušenosti se podobní lidé většinou střetnou sami a často ani neví, že mají na toto téma stejné názory.*

**Karel:** *Lidé podobného zaměření se vždycky nějakým způsobem sejdou. O příliš organizovanou činnost v mém případě nejde.*

Přestože někteří komunikační partneři přímo nepocítují potřebu sdružování a organizování, je zde přítomna touha po sdílení, ať už pomocí diskusních seminářů, sítí na internetu nebo významných druhých. Podle Bergera a Luckmanna lidé potřebují být utvrzováni ve své subjektivní realitě, která zahrnuje také náboženské vyznání nebo víru jedince a jeho pohled na svět. Za nejdůležitější prostředek tohoto utvrzování považují konverzaci. Konverzace umožňuje udržovat každodenní realitu tím, že probírá nejrůznější složky zkušenosti a přisuzuje jim určité místo v reálném životě. Důležitý je kontakt s těmi, pro něž jsou reality stejně relevantní. Vzájemně si mohou stvrzovat svou subjektivní realitu a díky tomu dochází k potlačení pochybností, bez kterých by jedincova definice světa mohla být jen stěží udržena. Hlavními prostředníky udržování subjektivní reality jsou také významní druzí.<sup>147</sup>

Eva a Radek považovali za důležité také mezigenerační předávání a sdílení víry, oba vychovávali své děti ke stejné víře, jakou sami vyznávají. Tímto způsobem dochází ke zprostředkování a potvrzování jejich subjektivní reality.

**Radek:** *Já jsem takhle vychovával i svoje dvě děti. To, co si člověk myslí, že je správné, tak se snaží předat i potomkům, ne násilně, ale předat. Každý rodič chce něco předat děckám. Předat něco, u čeho věří, že jim pomůže a že se jim díky tomu bude dobře dařit. A víra je hrozně důležitá.*

---

<sup>147</sup> BERGER, Peter L a Thomas LUCKMANN. *Sociální konstrukce reality: pojednání o sociologii vědění*. 1. vyd. Brno: Centrum pro studium demokracie a kultury, 1999, s. 148-153.

**Eva:** *Byla jsem tak vychovávána a také jsem tak vychovala obě své děti.*

Podle ostatních komunikačním partnerům by měla být v oblasti víry dána dětem absolutní svoboda.

**Beáta:** *Já bych asi svým dětem řekla, co si myslím, a pokud by chtěly, vzala bych je do kostela nebo na židovský obřad, klidně i k šamanovi. Prostě vyberte si sami, co vás zaujme. Protože jinak to nemá smysl. Nikomu nemůžeš vnutit, aby v něco věřil. Můžou ti říct, abys chodil do kostela, ale ta víra je prostě čistě osobní individuální pocit*

## **5. 2 Shrnutí výsledků**

Hlavní otázka mého výzkumu zněla: Jaký vliv má deinstitucionalizace náboženství na spiritualitu jedince? Ve svém výzkumu jsem se snažila odpovědět na dvě dílčí výzkumné otázky. Jakou podobu má alternativní spiritualita v České republice? Jak lidé ztotožňující se s alternativní spiritualitou chápou a prožívají svoji osobní spiritualitu?

Z výzkumného šetření vyplynulo, že alternativní spiritualita v České republice je svým obsahem značně různorodá. Vyskytuje se zde víra v duchovní bytosti, jako jsou např. andělé či duchovní průvodci. Dále zde existuje víra v osud, alternativní medicínu, astrologii, reiki, numerologii, možnost předpovídání budoucnosti, reinkarnaci, apod. Komunikační partneři věří také tomu, že existují lidé s nadpřirozenými schopnostmi. Tři komunikační partneři vnímají rok 2012 jako duchovní přerod světa. Společným jmenovatelem u všech komunikačních partnerů byla idea panteismu a na ni navazující posvátnost přírody a sakralizace já. Dále jsem u všech identifikovala silnou potřebu nikam se nezařazovat.

Komunikační partneři si skládají jednotlivé prvky víry podle sebe, podobně jako nakupující v supermarketu. Nicméně se sami proti konzumnímu stylu života a komercializaci v nejrůznějších oblastech, včetně náboženství vymezují, čímž zde vzniká určitý paradox.

V oblasti duchovní praxe jsou využívány rovněž nejrůznější materiály z východních náboženství, psychologie, magie apod. U dvou komunikačních partnerů jsou zde zahrnuty i praktiky z tradičního křesťanského náboženství. Víra není brána jako

něco trvalého, naopak neustále se vyvíjí a proměňuje s přibývajícými zkušenostmi jedince.

Většina komunikačních partnerů věří, že je možné předpovídat budoucnost, někteří za tímto účelem navštěvují kartáře či osobu, které připisují nadpřirozené schopnosti, jedna komunikační partnerka si vykládá tarotové karty sama. Jeden komunikační partner využívá poznatky z astrologie při výchově dětí.

Duchovní praxe je viděna jako součást života. Život je chápán jako cesta hledání vlastního já a jeho naplňování. Jako ukazatel cesty v životě jim slouží především intuice, důležitost je přikládána také sebereflexi a kladení si otázek.

Můžeme zde vidět jisté rozdíly mezi komunikačními partnery na vesnici a ve městě. Zatímco komunikační partneři z města zaměřují svou duchovní praxi spíše na sebezdokonalování, u komunikačních partnerů na vesnici je zde patrné větší zaměření na rodinu, vztahy a předávání víry a hodnot další generaci. Nicméně zde však může hrát roli také fakt, že tito dva komunikační partneři, pocházející z vesnice, jako jediní, již svou vlastní rodinu založili.

Komunikační partneři se snaží ve svém životě aplikovat princip, co vysíláš do světa, vrací se ti zpět. Na podobném principu funguje také setkávání podobně věřících lidí. Existuje zde pravidlo, že stejné je přitahováno stejným.

Společným jmenovatelem projevu víry byla alternativní medicína. Všichni komunikační partneři měli zkušenost s návštěvou léčitele. Tři komunikační partneři přikládali nadpozemské schopnosti i těmto osobám. Mezi komunikačními partnery se vyskytovali také jedinci, kteří alternativní léčení praktikovali sami na sobě. Rovněž se zde objevil zájem o zdravé a přírodní stravování.

Z dat vyplynulo, že komunikační partneři mají spíše negativní vztah k tradičnímu lékařství a jeho institucionalizaci. Všichni také kritizovali komercializaci lékařství. Vyskytovaly se zde názory navrhuující rozvolnění instituce tradičního lékařství. Konkrétně by podle nich měl stát garantovat, aby si každý mohl vybrat mezi tradiční a alternativní medicínou. Podle pěti komunikačních partnerů by mělo dojít k propojení obou přístupů dohromady. Vystala zde také otázka odpovědnosti za pacienta v případě alternativní medicíny.

Co se týká motivace k víře, svou roli zde sehrála výchova. Vyskytovaly se zde dva typy příběhů. Buď byli komunikační partneři vychováváni k tradičnímu křesťanství a v době dospívání se od něj odklonili nebo nebyli vedeni k žádnému náboženství a během života si postupně uvědomovali svou duchovní stránku, kterou dále rozvíjeli.

Částečnou výjimku tvoří jedna komunikační partnerka, která tvrdila, že ji k alternativní víře vychovávala její babička. Motivace blízkým člověkem se objevila ještě u jednoho dalšího komunikačního partnera. Konkrétně se jednalo o bývalou ženu, která komunikačnímu partnerovi zprostředkovala první kontakt s alternativní spiritualitou. Tři komunikační partneři také zmiňovali jako motivační faktor život na vesnici a jeho hodnoty. Podle nich jsou zde lidé blíže Bohu a přírodě. Jako nejsilnější faktor motivace se u všech komunikačních partnerů projevovала nedůvěra v tradiční náboženské instituce.

Nejdůležitější funkcí víry byla pro všechny komunikační partnery podpora v krizových situacích v životě. Víra jim pomáhá se zorientovat v životě, dává jim smysl a poskytuje naději a uklidnění, že bude líp. Objevila se zde také léčebná funkce víry, podle komunikačních partnerů totiž léčí především víra. Pro některé jedince funguje víra také jako prostředek k sebezdokonalování a osobnostnímu růstu.

Ve svém výzkumu jsem se zaměřila rovněž na to, zda se k alternativní víře pojí také potřeba sdružování a duchovní autority. U většiny komunikačních partnerů je autorita připisována pouze vlastnímu já. Na poli alternativní spirituality fungují různí poradci a odborníci, na které se lze v případě potřeby obrátit. Pouze jeden komunikační partner pociťuje silnou potřebu duchovní autority, kterou dotyčným osobám připisuje na základě výrazného charismatu.

V otázce sdružování a organizování si pět komunikačních partnerů myslí, že zde existuje prostředí sítě. Tři využívají k tomuto účelu sociální sítě. Jedna komunikační partnerka považovala za ideální podobu sdružování pořádání diskusních seminářů. Někteří sice tvrdili, že žádnou potřebu organizování a sdružování nemají, nicméně se ukázalo, že zde potřeba sdílení existuje. Pro komunikační partnery bylo velmi důležité sdílení víry se svými významnými druhými.

U dvou komunikačních partnerů se také objevila potřeba mezigeneračního sdílení víry. Zde můžeme pozorovat další paradox. Přestože se komunikační partneři vymezují vůči pevným náboženským institucím, jistá forma institucionalizace zde existuje. Dochází k předávání a potvrzování subjektivní reality, v tomto případě víry, pomocí výchovy.

## 6 Zdůvodnění nedostatků výzkumu

Když se podívám na svůj výzkum a zhodnotím ho, identifikuji zde několik nedostatků. První se týká definování hlavní výzkumné otázky, kterou jsem na začátku nedefinovala úplně nejšťastněji. Zpětně ji shledávám jako zbytečně komplikovanou. Tento nedostatek jsem se později snažila napravit rozdělením otázky na dvě dílčí výzkumné otázky, které již byly definovány konkrétněji, srozumitelněji a lépe vystihovaly můj výzkumný záměr.

Další nedostatek spatřuji v použití výzkumného designu a techniky sběru dat. Ve výzkumu se mi nepodařilo plně použít techniku narativního rozhovoru. Jedním z důvodů selhání této techniky mohla být volba mé úvodní otázky, která měla komunikační partnery pobídnout k vlastnímu vyprávění. Mohla zde hrát roli skutečnost, že pro komunikační partnery bylo na začátku těžké popsat svou víru a také konkrétně určit, kdy se s tímto typem religiozity poprvé setkali. Někteří z komunikačních partnerů uváděli, že se nad touto otázkou ještě nikdy předtím pořádně nezamysleli a neměli potřebu ujasnit si, v co vlastně věří.

**Beáta:** *To je tak těžké říct, v co věříš. Člověk se nad tím sám nezamyslí jenom tak, aby si to definoval tak pro sebe.*

Jelikož na začátku neměli představu jednoho bodu, kdy se víra do jejich života dostala, nemohli poté logicky navázat v chronologickém vyprávění o svém životě. Také se jednalo o téma, které bylo velmi intimní a je možné, že ke mně komunikační partneři na začátku neměli dostatečnou důvěru.

Dalším možným zdůvodněním selhání této techniky je, že zvolení komunikační partneři byli lidé, kteří neměli schopnost vyprávět. V tomto případě se někdy doporučuje změnit výběr komunikačního partnera. Této možnosti jsem však nebyla nakloněna, jelikož si myslím, že každý ze zvolených komunikačních partnerů může výzkumníkovi poskytnout velmi cenná data. Nechtěla jsem vyřadit komunikačního partnera z výzkumu jen proto, že není skvělým vypravěčem. Proto jsem raději změnila techniku sběru dat a poskytla jsem komunikačním partnerům témata, o které se mohli ve svém vyprávění opřít. Avšak na úkor ztráty značné části nestrukturovanosti rozhovorů.

## Závěr

Cílem této práce bylo popsat a analyzovat fenomén alternativní spirituality. V teoretickém úvodu jsem nejdříve vymezila a charakterizovala konzumní kulturu. Poté jsem se zabývala proměnami náboženství, kterými v současnosti prochází. Do souvislosti jsem dávala především jevy globalizace a individualizace. Také jsem se zaměřovala na vztah náboženství a konzumní kultury. Poté jsem přešla k problému alternativní spirituality a uvedla jsem potíže, které se váží k jejímu vymezení a zkoumání. Dále jsem specifikovala situaci ohledně alternativní spirituality v České republice.

V empirické části jsem si jako hlavní výzkumnou otázku položila: Jaký vliv má deinstitutionalizace náboženství na spiritualitu jedince? Následně jsem ji rozdělila na dvě dílčí otázky. Jakou podobu má alternativní spiritualita v České republice? Jak lidé ztotožňující se s alternativní spiritualitou chápou a prožívají svoji osobní spiritualitu? Mými komunikačními partnery byli lidé identifikující se alternativní spiritualitou. Výzkum jsem realizovala pomocí polostrukturovaných rozhovorů.

Zajímalo mě, v co tito lidé věří a jaké jsou jejich představy o tom, co nás přesahuje. Snažila jsem se zde najít určité společné jmenovatele. Dále jsem se pokoušela porozumět tomu, jakým způsobem dochází k utváření víry. Také jsem se soustředila na to, jak se víra komunikačních projevů projevuje v jejich reálném životě a jakým způsobem provozují duchovní praxi. Zabývala jsem se také otázkou, co komunikační partnery k jejich víře motivuje. Dále jsem se snažila vypátrat, jakou funkci má v životě jednotlivce víra. Na neposledním místě jsem se zaměřila na otázku potřeby duchovní autority, sdružování a organizování.

Zjistila jsem, že obsah víry je zde dosti různorodý, vyskytovala se zde víra v nadpřirozené bytosti, možnost předpovídání budoucnosti, osoby s nadpozemskými schopnostmi, osud, astrologii, numerologii, reiki, reinkarnaci, alternativní medicínu, duchovní přerod lidstva v roce 2012 apod. Nicméně se zde objevily určité styčné body jako je panteismus a touha po nezařaditelnosti.

Specifický zde byl způsob vytváření víry. Dochází zde k individuálnímu skládání a přizpůsobování jednotlivých prvků víry na míru konkrétního jedince. Zde můžeme najít jistou paralelu s konzumním typem chování. Nelze však říct, že by jejich víra byla povrchní nebo méně hluboká než u náboženství tradičních. Přirovnání ke konzumnímu můžeme použít pouze pro způsob, jakým se víra utváří. Komunikační partneři se

vymezují proti konzumnímu stylu života.

. Co se týká duchovní praxe, využívají se zde techniky převzaté z různých zdrojů, převážně z východního náboženství, magie a psychologických a terapeutických technik. V případě dvou komunikačních partnerů se v jejich duchovní praxi objevily také křesťanské praktiky. Velká část komunikačních partnerů také věří, že je možné předpovídat budoucnost, za tímto účelem navštěvují kartáře nebo jiné osoby. Jedna komunikační partnerka si vykládá tarotové karty sama. Další komunikační partner využívá poznatků z astrologie při výchově dětí.

Život je chápán jako cesta hledání a naplňování opravdového já. Komunikační partneři se ve svém životě spoléhají především na intuici, současně je kladen důraz na osobní zkušenost a sebereflexi. Několik komunikačních partnerů se na své cestě životem také snaží o neustálé sebezdokonalování a osobní růst. Je zde patrné velké zaměření na já. U všech komunikačních partnerů se projevila víra v alternativní medicínu, někteří ji na sobě také sami praktikují. Dle jejich názoru by měl mít každý zcela svobodnou volbu v tom, jaký přístup ke svému zdraví zvolí. Vztah k tradičnímu lékařství je spíše negativní, velká část komunikačních partnerů by však ráda propojila oba přístupy. Dále zde vystoupil na povrch zájem o zdravé a přírodní stravování.

V otázce motivace jako nejsilnější faktor fungovala nedůvěra v tradiční náboženské instituce. Také byla kritizována komercializace a vyprazdňování tradičního křesťanství. Vliv zde měla také výchova, komunikační partneři se v určité době svého života buď vymezili proti církevnímu křesťanství, ve kterém byli vychováváni, nebo nebyli vedeni k žádnému náboženství a svou víru si později sami začali utvářet.

Jako další komunikační faktor se objevil také život na venkově a jeho hodnoty. Dva komunikační partneři se narodili a žijí na venkově. Pro tyto dva jedince byla velmi důležitá rodina. Oba komunikační partneři vychovávali své děti ke stejné víře, jakou vyznávají. Ostatní komunikační partneři tvrdili, že v otázce víry má být dětem ponechána naprostá svoboda, nicméně u nich absentovala zkušenost se založením vlastní rodiny. Zůstává otázkou, zda u mezigeneračního přenosu víry hraje roli vesnice a s ním spojený důraz na uchování tradic a hodnot nebo se jedná spíše o vliv zkušeností a věku. Zde podle mého názoru vzniká potencionální prostor pro další výzkum

Co se týká funkcí víry, jako nejvýznamnější byla identifikována pomoc v nesnadných životních situacích. V těchto případech slouží pro komunikační partnery jako opěrný bod, který jejich životu dodává smysl a poskytuje naději. Také se zde vyskytla léčebná funkce víry, pro některé také víra představuje nástroj k dalšímu rozvíjení



a sebezdokonalování.

V otázce duchovní autority se ukázalo, že u komunikačních partnerů funguje především autorita vnitřní. Silnější potřeba vnější duchovní autority se objevila pouze u jednoho komunikačního partnera. Je zde však prostor pro nejrozličnější duchovní učitele, léčitele, věštce apod., kterým je přisuzovaná role odborníka.

Pokud se podíváme na potřebu sdružování, tři komunikační partneři využívají k tomuto účelu sociální síť, podle jedné komunikační partnerky by mělo sdružování probíhat formou diskusních seminářů. Vyskytovali se také komunikační partneři, kteří potřebu sdružování a organizování odmítali. Nicméně u nich byla přítomna potřeba sdílení, která byla nejčastěji naplňována přes významné druhé.

Jak jsem již uvedla výše, komunikační partneři se ze začátku potýkali s potížemi vyjádřit se ke své víře. Uváděli, že až dosud neměli potřebu analyzovat, v co vlastně věří. Po skončení interview se tři komunikační partneři vyslovili k tomu, že považují proběhlý výzkum za přínosný. Díky rozhovorům si podle jejich slov lépe urovnali v hlavě, v co vlastně věří a jaký je jejich pohled na svět. V této skutečnosti lze také spatřovat možný přínos práce.

## Seznam použitých zdrojů

BAUMAN, Zygmunt. *Individualizovaná společnost*. 1.vyd. Praha: Mladá fronta, 2004, 290 s. ISBN 80-204-1195-X.

BAUMAN, Zygmunt. *Tekuté časy: život ve věku nejistoty*. 1. vyd. Praha: Academia, 2008, 109 s. ISBN 978-80-200-1656-0.

BAUMAN, Zygmunt. *Úvahy o postmoderní době*. 1. vyd. Praha: Sociologické nakladatelství, 1995, 163 s. ISBN 80-85850-12-5.

BECK, Ulrich. *Riziková společnost: na cestě k jiné moderně*. 1. vyd. Praha: Sociologické nakladatelství, 2004, 431 s. ISBN 80-86429-32-6.

BERGER, Peter L. *Sekularizace a pluralismus*. In: LUŽNÝ, Dušan. *Řád a moc*. 1. vyd. Brno: Masarykova univerzita, 2005, s. 235-251. ISBN 80-210-3043-7.

BERGER, Peter L. a Thomas LUCKMANN. *Sociální konstrukce reality: pojednání o sociologii vědění*. 1. vyd. Brno: Centrum pro studium demokracie a kultury, 1999, 214 s. ISBN 80-85959-46-1.

BEGER, Peter L. (ed.). *The desecularization of the world: a global overview*. In: BERGER, Peter L. *The desecularization of the world: resurgent religion and world politics*. Washington, D.C.: Ethics and Public Policy Center, 1999. s. 1-18. ISBN 0-8028-4691-2.

BERGER, Peter L. *Vzdálená sláva: hledání víry ve věku lehkověrnosti*. Brno: Barrister & Principal, 1997, 185 s. ISBN 80-85947-18-8.

DISMAN, Miroslav. *Jak se vyrábí sociologická znalost: příručka pro uživatele*. 1. vyd. Praha: Karolinum, 1998, 374 s. ISBN 80-7184-141-2.

ERIKSEN, Thomas Hylland. *Syndrom velkého vlka: hledání štěstí ve společnosti nadbytku*. 1. vyd. Brno: Doplněk, 2010, 214 s. ISBN 978-80-7239-244-5.

ERIKSEN, Thomas Hylland. *Tyranie okamžiku*. 2. vyd. Brno: Doplněk, 2009, 167 s. ISBN 978-80-7239-238-4.

FEATHERSTONE, Mike. Konzumní kultura, postmodernismus a globální zmatek. In: LUŽNÝ, Dušan. *Řád a moc*. 1. vyd. Brno: Masarykova univerzita, 2005, s. 265-289. ISBN 80-210-3043-7.

GIDDENS, Anthony. *Důsledky modernity*. 3. vyd. Praha: Sociologické nakladatelství, 2010, 158 s. ISBN 978-80-7419-035-3.

GIDDENS, Anthony. *Unikající svět: jak globalizace mění náš život*. 1. vyd. Praha: Sociologické nakladatelství (SLON), 2000, 135 s. ISBN 80-85850-91-5.

HAMPLOVÁ, Dana. *Náboženství v české společnosti na prahu 3. tisíciletí*. Praha: Karolinum, 2013, 151 s. ISBN 978-80-246-2244-6.

HANEGRAAFF, Wouter J. *New Age religion and Western culture: esotericism in the mirror of secular thought*. New York: E.J. Brill, 1996, 580 s. ISBN 0-7914-3854-6.

HARRINGTON, Austin. *Moderní sociální teorie: základní témata a myšlenkové proudy*. 1. vyd. Praha: Portál, 2006, 495 s. ISBN 80-7367-093-3.

HEELAS, Paul. Challenging Secularization Theory: The Growth "New Age" Spiritualities of Life. *The Hedgehog review* [online]. 2006, (vol. 8, nos. 1-2): 46-58 [cit. 2015-10-18]. Dostupné z: <http://www.iasc-culture.org/THR/archives/AfterSecularization/8.12FHeelas.pdf>.

HEELAS, Paul (ed.). 1998. Introduction: on differentiation and dedifferentiation. In: HEELAS, Paul. *Religion, modernity and postmodernity*. Oxford: Blackwell Publishers, s. 1-18. ISBN 0-631-19847-4.

HEELAS, Paul. *Spiritualities of life: New Age Romanticism and consumptive capitalism* [online]. Malden, MA: Blackwell Pub., 2008. Religion and spirituality in the modern world[cit. 2016-03-09]. Dostupné z: <http://site.ebrary.com/lib/natl/Doc?id=10279072>.

HEELAS, Paul. *The New Age Movement*. Oxford: Blackwell Publishers, 1996, 266 s. ISBN 0-631-19332-4.

HEELAS, Paul et al. *The spiritual revolution: why religion is giving way to spirituality*. 1st pub. Malden: Blackwell Publishing, 2005. xi, 204 s. Religion and spirituality in the modern world. ISBN 1-4051-1958-6.

HENDL, Jan. *Kvalitativní výzkum: základní metody a aplikace*. 1. vyd. Praha: Portál, 2005, 408 s. ISBN 80-7367-040-2.

JACYNO, Małgorzata. *Kultura individualismu*. 1.vyd. Praha: Sociologické nakladatelství, 2012, 262 s. ISBN 978-80-7419-104-6.

KELLER, Jan. *Až na dno blahobytu*. 3. vyd. Praha: Earth Save, 2005, 132 s. ISBN 80-903-0857-0.

KELLER, Jan. *Sociologie byrokracie a organizace*. 1.vyd. Praha: Sociologické nakladatelství, 1996, 191 s. ISBN 80-85850-15-X.

KELLER, Jan. *Soumrak sociálního státu*. 2. vyd. Praha: Sociologické nakladatelství (SLON), 2009,158 s. ISBN 978-80-7419-017-9.

KUBÁTOVÁ, Helena. *Metodologie sociologie*. 1. vyd. Olomouc: Univerzita Palackého v Olomouci, 2006, 197 s. ISBN 80-244-1549-6.

KUBÁTOVÁ, Helena. *Sociologie životního způsobu*. 1. vyd. Praha: Grada, 2010, 272 s. ISBN 978-80-247-2456-0.

KUBIAK, Anna E. New Age - Perfect Religion in the Globalized Culture. In: MORAVČÍKOVÁ, Michaela (ed.). *New Age*. 1. vyd. Bratislava: Ústav pre vzťahy štátu a cirkví, 2005, s. 263-277. ISBN 80-89096-19-0.

LINHART, Jiří (ed.). *Velký sociologický slovník*. Sv. 1. 1. vyd. Praha: Karolinum, 1996, 747 s. ISBN 80-718-4164-1.

LINHART, Jiří (ed.). *Velký sociologický slovník*. Sv. 2. 1. vyd. Praha: Karolinum, 1996, s. 749-1627. ISBN 80-718-4310-5.

LIPOVETSKY, Gilles. *Paradoxní štěstí: esej o hyperkonzumní společnosti* 1. vyd. Praha: Prostor, 2007, 443 s. ISBN 978-80-7260-184-4.

LORENCOVÁ, Radmila. *Spiritualita uživatelů alkoholu a marihuany*. Praha: Dauphin, 2011, 139 s. ISBN 978-80-7272-247-1.

LUCKMANN, Thomas. Privatizace náboženství a morálky. In: LUŽNÝ, Dušan. *Řád a moc*. 1. vyd. Brno: Masarykova univerzita, 2005, s. 253-263. ISBN 80-210-3043-7.

LUŽNÝ, Dušan. Globalizace a sociologie náboženství. In: LUŽNÝ, Dušan a David VÁCLAVÍK. *Individualizace náboženství a identita: poznámky k současné sociologii náboženství*. 1. vyd. Praha: Malvern, 2010, s. 13-41. ISBN 978-80-86702-69-8.

LUŽNÝ, Dušan. *Hledání ztracené jednoty: průniky nových náboženství a ekologie*. 1. vyd. Brno: Masarykova univerzita, 2004, 107 s. ISBN 80-210-3492-0.

LUŽNÝ, Dušan a kol. *Náboženství v menšině: religiozita a spiritualita v současné české společnosti*. 1. vyd. Praha: Malvern, 2008, 206 s. ISBN 978-80-86702-53-7.

LUŽNÝ, Dušan. Normativita v New Age a neopaganismu. In: BĚLKA, Luboš a Milan KOVÁČ ed. *Žité a normativní*. Brno: Masarykova univerzita, 1999, s. 137-145. ISBN 80-210-2047-4.

LYNCH, Gordon. *The new spirituality: an introduction to progressive belief in the twenty-first century*. London: I.B. Tauris, 2007, 218 s. ISBN 978-1-84511-414-5.

LYON, David. *Ježíš v Disneylandu: náboženství v postmoderní době*. 1. vyd. Praha: Mladá fronta, 2002, 270 s. ISBN 80-204-0941-6.

MARSHALL, Gordon (ed.). *A dictionary of sociology*. 2nd ed. New York: Oxford University Press, 1998, viii, 710 s. ISBN 01-928-0081.

MEYER, Katherine, Eileen BARKER, Helen Rose EBAUGH a Mark JUERGENSMEYER. Religion in Global Perspective: SSSR Presidential Panel. *Journal for the Scientific Study of Religion* [online]. Notre Dame, Ind.: Society for the Scientific Study of Religion, 2011, 50 (2): 242-245. [cit. 2015-10-14]. Dostupné z: <http://doi.wiley.com/10.1111/j.1468-5906.2011.01565.x>.

MILLER, Vincent Jude. *Consuming religion: Christian faith and practice in a consumer culture*. New York: Continuum, 2009, 256 s. ISBN 0-8264-1749-3.

Náboženské vyznání obyvatelstva podle výsledků SLBD 2001. *Český statistický úřad* [online]. 2003 [cit. 2014-11-09]. Dostupné z: [http://www.czso.cz/csu/tz.nsf/i/nabozenske\\_vyznani\\_obyvatelstva\\_podle\\_vysledku\\_sldb\\_2001753951](http://www.czso.cz/csu/tz.nsf/i/nabozenske_vyznani_obyvatelstva_podle_vysledku_sldb_2001753951).

Náboženská víra obyvatel podle výsledků sčítání lidu 2011. *Český statistický úřad* [online]. 2014 [cit. 2014-11-09]. Dostupné z: [http://www.czso.cz/csu/2014edicniplan.nsf/t/82002D3492/\\$File/17022014.pdf](http://www.czso.cz/csu/2014edicniplan.nsf/t/82002D3492/$File/17022014.pdf).

NEŠPOR, Zdeněk R. a LUŽNÝ, Dušan. *Sociologie náboženství*. 1.vyd. Praha: Portál, 2007, 232 s. ISBN 978-80-7367-251-5.

ONDRAŠINOVÁ, Michaela. Jak uchopit neuchopitelné: diskuze o detradicionalizované spiritualitě. In: LUŽNÝ, Dušan a David VÁCLAVÍK. *Individualizace náboženství a identita: poznámky k současné sociologii náboženství*. 1.vyd. Praha: Malvern, 2010, s.

118-142. ISBN 978-80-86702-69-8.

PETRUSEK, Miloslav. *Společnosti pozdní doby*. 1. vyd. Praha: Sociologické nakladatelství (SLON), 2006, 459 s. ISBN 80-86429-63-6.

ROBERTSON, Roland. Globalizace, modernizace a postmodernizace: nejasné postavení náboženství. In: LUŽNÝ, Dušan. *Řád a moc*. 1. vyd. Brno: Masarykova univerzita, 2005, s. 291-299. ISBN 80-210-3043-7.

ROBERTSON, Roland. Glocalization: time,space and homogeneity-heterogeneity. In: FEATHERSTONE, Mike, Scott LASH a Roland ROBERTSON (eds.). *Global Modernities*. London: SAGE Publications, 1995, s. 25-45. ISBN 0-8039-7948-7.

SANCHEZ, Joëlle, STOLZ, Jörg (ed.). Od New Age k alternativnej spiritualite: postrehy k situácii vo švajčiarsku. In: MORAVČÍKOVÁ, Michaela. *New Age*. 1.vyd. Bratislava: Ústav pre vzťahy štátu a cirkví, 2005, s. 545-559. ISBN 80-89096-19-0.

STRAUSS, Anselm L a Juliet M CORBIN. *Základy kvalitativního výzkumu: postupy a techniky metody zakotvené teorie*. 1. vyd. Boskovice: Albert, 1999, 228 s. ISBN 80-85834-60-X.

ŠVARŤÍČEK, Roman a Klára ŠEĎOVÁ. *Kvalitativní výzkum v pedagogických vědách*. 1. vyd. Praha: Portál, 2007, 384 s. ISBN 978-80-7367-313-0.

VÁCLAVÍK, David. *Náboženství a moderní česká společnost*. 1. vyd. Praha: Grada, 2010, 243 s. ISBN 978-80-247-2468-3.

VÁNĚ, Jan, Dušan LUŽNÝ a Martina ŠTÍPKOVÁ. Traditional and Alternative Religiosity in Contemporary Czech Republic: A comparsion of Age Groups. In: BAIER, Karl a Franz WINTER. *Altern in den Religionen*. Berlin : Lit Verlag, 2013, s. 184-203. ISBN 978-3-643-50477-7.

VRZAL, Miroslav. Kritika konceptu New Age: New Age jako spiritualita, nebo lidové náboženství? *Sacra*[online]. Brno: Ústav religionistiky, 2011, **9**(1), 54-64 [cit. 2016-03-

08].

Dostupné

z:

[https://digilib.phil.muni.cz/bitstream/handle/11222.digilib/118565/3\\_Sacra\\_9-2011-1\\_7.pdf?sequence=1](https://digilib.phil.muni.cz/bitstream/handle/11222.digilib/118565/3_Sacra_9-2011-1_7.pdf?sequence=1).

ZAHRÁDKA, Pavel. Úvod do historie, teorie a výzkumu spotřební kultury. In: ZAHRÁDKA, Pavel (ed.). *Spotřební kultura: historie, teorie a výzkum*. 1. vyd. Praha: Academia, 2014, s. 7-18. ISBN 978-80-200-2372-8.