

Čemu Češi věří: dimenze soudobé české religiozity*

DANA HAMPLOVÁ**

Sociologický ústav AV ČR, v.v.i., Praha

What Do Czechs Believe In? Dimensions of Contemporary Czech Religiosity

Abstract: Although the Czech Republic is usually regarded as one of the most secular countries in Europe, current sociological surveys indicate that there is still a strong interest in supernatural and spiritual questions. This article begins by documenting the popularity of various religious concepts and then proceeds to analyse the socio-demographic factors that influence religious beliefs. The author tries to answer the question of whether and how people who believe in some kind of religious phenomenon differ in terms of socio-demographic characteristics from those who do not believe. There are two dimensions behind religious statements: a 'traditional' Christian outlook and an 'alternative' view connected with a belief in the power of magic. Further analyses indicated that traditional and alternative religious beliefs are connected with numerous socio-demographic characteristics, the most important of which is religious socialisation, measured by the frequency with which a person attended at religious services as a child and by the religious denomination of a person's mother.

Keywords: religiosity, alternative religiosity, the supernatural, secularism, Czech Republic.

Sociologický časopis/Czech Sociological Review, 2008, Vol. 44, No. 4: 703–723

Měřeno podílem obyvatelstva, které se hlásí k náboženskému vyznání, chodí na bohoslužby nebo důvěřuje církvím, Česká republika patří mezi nejsekulárnější evropské země [Greeley 2003; Hamplová 2000a; Kvasničková 2005; Tížik 2006]. Úvahy z počátku devadesátých let, podle nichž měla nově nabytá náboženská svoboda vést k oživení zájmu o církevní život a křesťanství, se nepotvrdily a sčítání lidu i specializovaná sociologická šetření ukazují, že se nezájem o církevní náboženství v posledním desetiletí dvacátého století ještě dále prohluboval [Spousta 1999]. Nízká míra církevní religiozity však neznamená, že by v české společnosti

* Tato stať vznikla v rámci projektu „Detradicionalizace a individualizace náboženství v České republice a jejich sociopolitické a socioekonomické důsledky“ podpořeného GACR, číslo grantu 403/06/0574.

** Veškerou korespondenci posílejte na adresu: PhDr. Dana Hamplová, Ph.D., oddělení Hodnotové orientace ve společnosti, Sociologický ústav AV ČR, v.v.i., Jilská 1, 110 00 Praha 1, e-mail: Dana.Hamplova@soc.cas.cz.

nepřetržoval vysoký zájem o nadpřirozeno a spirituální otázky. Šetření z posledních let naopak naznačují, že nezanedbatelný počet Čechů věří, že existuje nějaká nadpřirozená síla, že hvězdná znamení a horoskopy mohou ovlivnit běh lidského života nebo že někteří věštcí mají schopnost předvídat budoucnost [Greeley 2003; Hamplová 2000a, 2000b; Lužný, Navrátilová 2001; Spousta 2002].

I když soudobé sociologické výzkumy ukazují, že značná část „sekulárních“ a „necírkevních“ Čechů věří v existenci nadpřirozena i v to, že jejich život může být nadpřirozenými skutečnostmi ovlivněn, víme jen málo o sociodemografických faktorech, které náboženské představy ovlivňují, protože se převážná většina dosavadních analýz současné náboženské situace v České republice věnovala náboženství organizovanému, především deklarovanému vyznání či návštěvnosti bohoslužeb [Kvasničková 2005; Lužný, Navrátilová 2001; Prudký 2004; Spousta 1999].¹ Tato stať se snaží danou mezeru v sociologické literatuře zaplnit a hledá odpověď na otázku, jak populární různé náboženské koncepty v české společnosti jsou a zda a jak se v objektivně měřených sociodemografických charakteristikách liší lidé, kteří věří v jistý typ náboženských fenoménů, od těch, kteří nevěří. Předkládaná stať se tak věnuje obsahům náboženské víry, nikoliv religióznímu jednání. Vzhledem k tomu, že rozšíření alternativní religiozity v české společnosti nebylo dosud příliš zpracováno, zaměřujeme se primárně právě na religiozitu alternativní, byť se nemůžeme vyhnout srovnání s prvky tradiční křesťanské vírouky.

Text má následující strukturu: nejprve připomeneme terminologické i konceptní problémy spojené se snahou popsat víru v nadpřirozeno stojící mimo organizované církevní náboženství a shrneme základní teoretická východiska diskuse spojené s rozšiřováním/udržováním tzv. alternativní religiozity. Druhá část statí dokumentuje popularitu různých náboženských konceptů v české společnosti a jejich změnu/stabilitu v posledním desetiletí. Ve třetí – a z hlediska základní výzkumné otázky i hlavní – části se věnujeme otázce, zda a jak specifické náboženské představy souvisejí se sociodemografickými charakteristikami jedince.

1. „Tradiční“ a „alternativní“ religiozita

Jedním ze základních problémů, s nímž se soudobá sociologie náboženství potýká, a to zvláště ta její větev, která se věnuje náboženství necírkevnímu, je terminologická i konceptuální nejednotnost. Na skutečnost, že v evropských společnostech přetrvává poměrně vysoká víra v nadpřirozeno a že zde náboženské či kva-zi-náboženské koncepty pronikají do různých sfér života, upozornila řada autorů [Greeley 2003; Hamplová 2000a, 2000b; Heelas 1999; Knoblauch 2003; Lužný 1994, 1997; Nešpor 2007; Stark 2001]. Jedním z příkladů může být nejen již zmíněná víra v horoskopy, ale třeba i zájem o východní medicínu (akupunkturu, akupresuru),

¹ Výjimkou jsou v tomto ohledu například práce Hamplová [2000a] nebo Spousta [2002].

homeopatii nebo některé proudy v současném managementu, které nekladou tradiční důraz na produktivitu, ale jejichž cílem je transformace celého pracovního prostředí tak, aby získalo duchovní rozměr [Heelas 1999; Nešpor 2007].

Přestože tento typ necírkevní religiozity vyvolal značnou pozornost sociologů a přestože dnes existuje relativně široká datová základna, která umožňuje tento fenomén empiricky analyzovat, panuje jen malá shoda na tom, jak tento fenomén definovat, nazvat a co do něj vůbec zahrnovat. Nejčastěji se odkazuje na náboženské nebo kvazi-náboženské představy, postoje a činnosti, které stojí mimo oficiální věrouku tradičních historických náboženství a církví. Empiricky se pak pracuje s jevy, jako je víra v amulety, věštce, horoskopy, převtělování, spiritismus, New Age, novopohanství apod., a používají se označení jako religiozita alternativní, magie, okultismus nebo mystická tradice. Např. Knoblauch [2003] navrhuje, že by se mělo hovořit o tzv. *alternativní religiozitě*, protože její hlavní rys je právě v distanci od historicky institucionalizovaného náboženství. Greeley [2003] naproti tomu označuje víru ve věštce, léčitele, astrologii, horoskopy nebo amulety jako *magii* či *magické náboženství* („magic“), pro které je typická snaha ovládat transcendentní síly tak, aby člověk dosáhl chtěných výsledků a ovlivnil okolnosti svého života [ibid.: 38–39]. Tento autor rovněž upozorňuje, že magie, založená částečně na starších pohanských náboženstvích a částečně na deformovaném křesťanství, není nic nového, ale byla významnou součástí středověké kultury [viz rovněž Stark 2001]. Podobně i Ellwood a Partin [Ellwood, Partin 1988] upozorňují na to, že v západní tradici dlouhodobě koexistují dvě alternativní vize skutečnosti: křesťanství a moderní věda na straně jedné² a *alternativní mystické proudy* náboženských tradic na straně druhé. „Současná nová náboženská hnutí navazují především na tuto bohatou alternativní tradici, která jde od gnosticismu, magie, hermetismu a neoplatonismu přes středověké sektářství, čarodějnictví, kabalou a alchymii k novověkému rosikrucianství a okultismu“ [Ellwood, Partin 1988, cit. dle Lužný 1997: 26]. S odkazem na tohoto autora používá označení *okultismus* i Hamplová [2000b] nebo podobně i Knoblauch [2003]. V této stati používáme označení *religiozita alternativní*, které sice nemusí být nejvýstižnější, ale je v literatuře popisující religiozitu stojící mimo oficiální věrouku tradičních církví patrně nejčastější.

2. Alternativní religiozita: teoretická východiska

Podle Huberta Knoblaucha [Knoblauch 2003] je vhodným východiskem k pochopení evropské popularity tzv. alternativního náboženství koncepce neviditelného náboženství Thomase Luckmanna [Luckmann 1967, 1996]. Luckmann ve svých pracích vychází z přesvědčení, že religiozita je antropologická konstanta, kterou lze nalézt v každé existující společnosti, a nízký zájem o organizované církev-

² Křesťanství a moderní věda přísně rozlišují mezi člověkem a zbytkem světa a mezi Bohem a stvořenými bytostmi [Lužný 1997].

ní náboženství v moderních společnostech proto podle něj není projevem nižší náboženskosti, ale toho, že tradiční křesťanství je v rostoucí míře nahrazováno novou formou náboženství [Luckmann 1967: 90].

Zmíněná náboženská změna je podle Luckmanna přirozeným důsledkem rostoucí specializace moderních institucí a racionalizace jejich fungování [ibid.: 95]. Dnešní jedinec totiž musí hrát řadu oddělených sociálních rolí, s nimiž spojené aktivity jsou „racionální“ a dávají smysl jen v doméně, k níž se vztahují. Relativní omezenost významu těchto rolí je pak nutně činí z pohledu jedince triviálními, což se vztahuje i na církevní normy, jejichž platnost je v moderních společnostech omezená na „náboženskou sféru“ a vzdaluje se od subjektivně platného systému významů.

Novým zdrojem sjednocujících subjektivních významů a smyslu života moderního člověka je proto podle Luckmanna soukromá sféra, která není pod přímou kontrolou primárních institucí a která je otevřená subjektivním preferencím. Pocit autonomie soudobého člověka je tak postaven na konzumní orientaci, tj. na možnosti volby, a to nejen volby zboží, služeb, přátel, partnerů, ale i základního významového systému. Jedinec si vybírá ty prvky transcendentních systémů, které mu vyhovují, a na jejich základě si pak buduje svůj vlastní významový svět [ibid.: 99].

Podstatnou charakteristickou individuálních či „privatizovaných“ významových systémů je proto synkretičnost, vágnost a důraz na sebevyjádření, sebe-realizaci a osobní svobodu bez nutnosti podřídit se vnější autoritě [Houtman, Mascini 2002; Knoblauch 2003; Luckmann 1967]. Knoblauch [2003] v této souvislosti rovněž připomíná, že „nápadným rysem alternativního náboženství je důraz na neobyčejné zážitky, ať už vycházejí z ‚ezoterické tradice‘, transpersonální psychologie, hnutí lidského potenciálu, ... pozápadněného hinduismu a buddhismu (různých formách meditace a jógy), nebo jsou spíše založeny na spiritismu, parapsychologii, magice, moderním věštění či čarodějnictví“ [ibid.: 271].

Luckmannovy ambice po vytvoření univerzální teorie vysvětlující vývoj moderního náboženství a jeho představu lineární religiózní změny jako přirozené součásti modernizace lze s úspěchem zpochybnit. Stačí připomenout, že k úpadku organizovaného církevního náboženství dochází pouze v evropském prostoru, zatímco v ostatních částech světa modernizaci naopak doprovází významné náboženské/církevní oživení, tj. jev, který Peter Berger [1999] nazývá desekularizací světa [více rovněž Davie 2002; Martin 1990]. I když můžeme jen těžko přijmout nárok na univerzální platnost Luckmannovy teorie, jeho koncepce se přesto zdá poměrně dobře vystihovat náboženský vývoj v Evropě, kde zájem o církevní náboženství opravdu upadá a kde roste/udržuje se vysoký zájem o „privatizovanou“ religiozitu necírkevní.

Luckmannova teorie však není jediné vysvětlení, které bývá v souvislosti se zájmem o tzv. alternativní religiozitu zmiňováno. Jinou možnost, proč – zvláště v některých částech Evropy – přežívá zájem o magii, ačkoliv víra v církevní věrouku upadá, nabízí například americký sociolog a teolog Andrew Greeley [2003],

který v této souvislosti upozorňuje, že v jádru zájmu o magii/alternativní religiozitu je snaha kontrolovat transcendentní síly a manipulovat s nimi, a tak ovlivňovat okolnosti lidského života. Greeley se ptá, jak je možné, že zájem o magii a její nástroje je poměrně vysoký i v dobách, kdy se šíří vzdělání a moderní technika poskytující prostředky, pomocí nichž lidé mohou mít vyšší kontrolu nad svými životními podmínkami. Na datech z mezinárodního srovnávacího výzkumu ISSP pak dochází k závěru, že víra v magii je rozšířená především ve slovanských zemích střední a východní Evropy, a připisuje tedy zájem o věštce, léčitele, astrologii a amulety „slovanství“ a slovanské kultuře [ibid.: 43]. Slabinou autorovy teorie ovšem je, že jako slovanské klasifikuje například i baltické země, a nabízí se tedy otázka, zda se spíše nejedná o dědictví spojené se socialistickou minulostí těchto zemí.

* * *

Jak jsme se již zmínili v úvodu, převážná většina sociologických prací, které se věnují náboženské situaci české společnosti a jejím specifikům, sleduje religiozitu církevní, především náboženské vyznání, návštěvnost bohoslužeb nebo důvěru v církev [Kvasničková 2005; Lužný, Navrátilová 2001; Prudký 2004; Spousta 1999]. Velmi málo však víme o obsazích náboženské víry a jejich determinantách, a to zvláště o religiózních jevech, které stojí mimo oficiální církevní věrouku. V následující části se proto zabýváme dvěma otázkami. Zaprvé, jak rozšířená je v české společnosti víra v nadpřirozené jevy? Zadruhé, souvisí příklon k různým typům religiozity se sociodemografickými charakteristikami jedince?

3. Data

Základem našich analýz jsou data ze specializovaného šetření *Detradicionalizace a individualizace náboženství*³ (dále DIN 2006, SOÚ AV ČR), která jsou doplněna dalšími zdroji, především daty z *Mezinárodního programu sociálního výzkumu* (International Social Survey Program – ISSP), případně *Evropské studie hodnot* (European Value Survey – EVS). Výzkum DIN představuje reprezentativní výběr populace České republiky starší 18 let. Projekt usiloval o maximální srovnatelnost s daty ISSP 1998/1999, ale zároveň se snažil přizpůsobit české situaci. Autoři výzkumu se také snažili co nejvíce vycházet ze škál a baterií, u nichž je reliabilita ověřená v zahraničních výzkumech [Hill, Hood 1999].

Respondenti DIN 2006 byli vybráni pravděpodobnostním stratifikovaným výběrem, návratnost šetření dosáhla 53 procent. Celkově máme k dispozici informaci o 1200 dotazovaných, 61 procent vzorku představovaly ženy a průměrný věk

³ Výzkum se zaměřoval na témata, jako je životní spokojenost, morálka, socioekonomické postoje, interpersonální důvěra a důvěra v instituce nebo ve vědu/racionalitu, individualismus, obecná religiozita, postoje k náboženství, postoje k církvím, sociabilita / sociální angažovanost, kontrola nad životem nebo návštěvnost bohoslužeb.

respondentů byl 50 let. K analýzám byly vybrány otázky z baterie zaměřené na obsah náboženské víry používané jak ve výzkumech ISSP 1998/1999, tak v DIN 2006 ze dvou důvodů. Zprvé, zmíněné otázky pokrývají církevní i alternativní religiozitu. Zadruhé, odpovědi byly kódovány na stejné škále, a tudíž je můžeme používat například ve faktorové analýze.

4. Výsledky – deskriptivní statistiky

Tabulka 1 srovnává náboženské vyznání ve výzkumu *DIN 2006* se šetřením *ISSP Náboženství* z roku 1999. Vyplývá z ní, že se v novějším výzkumu snížil podíl lidí, kteří se hlásí k nějakému náboženskému vyznání nebo duchovnímu proudu, a to především díky poklesu podílu katolíků (rozdíly u ostatních náboženských vyznání nejsou statisticky signifikantní, tj. jejich 95procentní intervaly spolehlivosti se překrývají). V roce 2006 neudávalo žádné náboženské vyznání 64,2 procenta mužů a 46,3 procenta žen, v šetření z roku 1999 udalo příslušnost k nějaké církvi nebo duchovnímu směru 49,4 procent mužů a 60,8 procent žen. Pro srovnání můžeme uvést, že v posledním sčítání lidu se označilo jako bez vyznání 62,2 procent mužů a 56,0 procent žen.

Účast na bohoslužbách od roku 1992 do roku 2006 shrnuje graf 1, který zaznamenává podíl respondentů, kteří nikdy nechodí na bohoslužby, a těch, kteří chodí nejméně jednou měsíčně (data za roky 1992–2005 vycházejí ze šetření ISSP, data za rok 2006 z výzkumu DIN). Můžeme z něj vyčíst, že podíly dotazovaných, kteří pravidelně chodí do bohoslužby, byly ve sledovaném období relativně stabilní.⁴ Obecně platí, že v letech 1992–2006 chodilo na bohoslužby nejméně jednou měsíčně kolem 10 procent dotazovaných, zatímco podíly těch, kteří nikdy nechodí na bohoslužby, se pohybovaly mezi 50 až 60 procenty.

Jak jsme se zmínili v úvodu, v tomto článku nás zajímají především obsahy náboženské víry, nikoliv jednání, v další části se proto věnujeme tomu, čemu lidé věří. Dotazovaní ve výzkumu *DIN 2006* a *ISSP Náboženství 1998/9* byli požádáni, aby vyjádřili míru souhlasu s řadou věroučných a religiózních výroků. V některých případech můžeme jejich odpovědi srovnávat i s *Evropskou studií hodnot* (EVS 1999).⁵ Přehled o procentuálním rozložení přináší tabulka 2. Z ní je patr-

⁴ Musíme zde však upozornit na to, že podíly pro rok 1992 mohou být do jisté míry podhodnocené kvůli rozdílně formulované otázce. ISSP 1992 používalo jinou škálu než pozdější výzkumy. V roce 1992 se používala 6bodová škála: jednou týdně, 2–3krát týdně, několikrát za rok, jednou za rok, méně často, nikdy. Tyto kategorie byly později nahrazeny novými kategoriemi: jednou týdně, 2–3krát měsíčně, 1krát měsíčně, několikrát za rok, méně často, nikdy. Respondenti, kteří chodí do kostela jednou měsíčně, tak v roce 1992 nejsou zahrnuti do kategorie pravidelných účastníků bohoslužeb.

⁵ Evropská studie hodnot (EVS 1999) se sice rovněž dotazovala na fenomény typické pro tzv. alternativní religiozitu, otázky však byly rozdílně formulované a nebyly přímo srovnatelné.

Tabulka 1. Náboženské vyznání podle pohlaví (%)

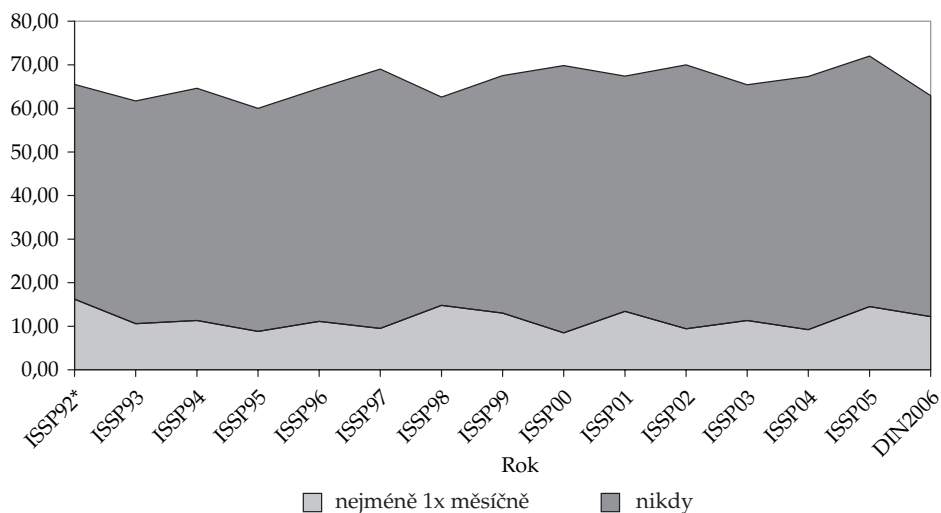
	Muži			Ženy		
	DIN	ISSP		DIN	ISSP	
Římskokatolické	30,6	39,9	*	45,9	53,1	*
Československé evangelické	0,7	2,2		2,9	3,1	
Československé husitské	1,5	2,2		2,1	3,3	
Ostatní křesťanské	2,1	3,9		2,0	1,3	
Ostatní mimokřesťanské	0,9	1,2		0,8	0,2	
Žádné	64,2	50,6	*	46,3	39,2	*
Celkem	100,0	100,0		100,0	100,0	

Zdroj: DIN 2006, ISSP 1998/1999.

Poznámka: Odhady založené na převáženíh datech.

* Rozdíly statisticky signifikantní na hladině 0,05

Graf 1. Návštěvnost bohoslužeb 1992–2006



Zdroj: ISSP 1992–2005, DIN 2006.

né, že pokud vezmeme v úvahu celkovou míru souhlasu (tj. odpovědi rozhodně ano a pravděpodobně ano), Češi nejčastěji věří ve schopnosti věštců, v existenci nějaké nadpřirozené síly a v hvězdná znamení a horoskopy. V roce 2006 více než polovina respondentů souhlasila s tím, že někteří věštcí mohou předvídat

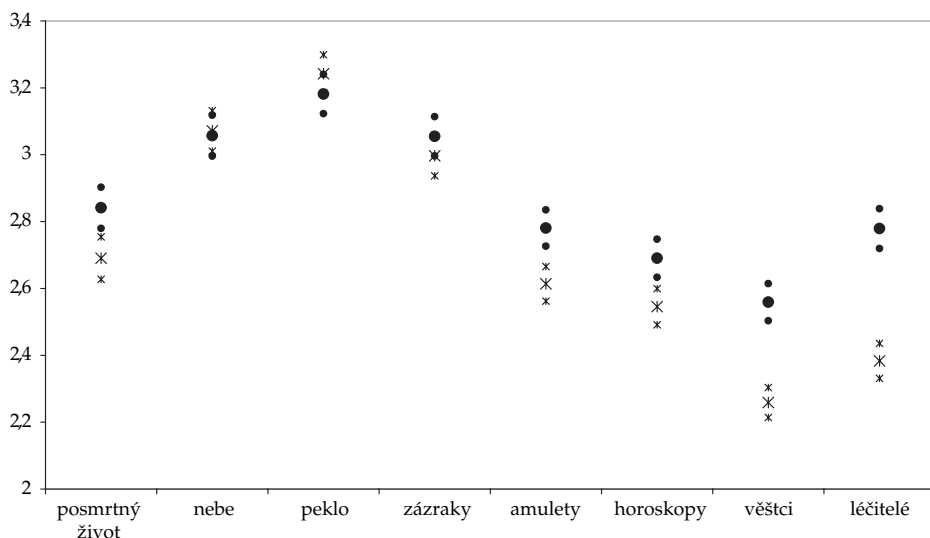
Tabulka 2. Souhlas s religiózními výroky (%)

Věříte v	DIN 2006				ISSP 1999				EVS 1999*	
	Rozhod.	Pravděp.	Ano	Ne	Rozhod.	Pravděp.	Ano	Ne	Ano	Ne
posmrtný život	11,9	24,2	26,4	37,5	17,1	25,9	23,8	33,2	100	64,1
nebe	10,2	16,0	49,3	24,5	11,0	18,7	22,4	48,0	100	79,4
peklo	8,3	13,2	24,8	53,7	8,2	14,1	22,5	55,3	100	86,9
náboženské záznaky	8,4	18,6	26,1	46,8	11,2	21,1	24,8	42,9	100	
že amulety někdy přinášejí štěstí	5,6	37,0	27,0	30,3	8,4	41,2	31,5	19,0	100	
že horoskop může ovlivnit běh života	9,6	36,5	26,3	27,6	10,9	39,1	30,2	19,9	100	
že někteří věštcí mohou předvídat budoucnost?	10,8	42,2	24,0	23,0	11,9	57,8	20,9	9,5	100	
že někteří léčitelé mají schopnosti od Boha	9,3	31,8	25,3	33,6	13,1	48,1	23,4	15,4	100	
v existenci nadpřirozené síly	13,9	36,8	22,1	27,2						
účinnost modlitby	13,4	24,8	23,1	38,6						
lidstvo vstupuje do nového duch. věku?	6,4	16,9	38,3	38,4						

Zdroj: DIN 2006, ISSP 1999, EVS 1999.

Poznámka: Odhady založené na převážených datech.

Graf 2. Průměr odpovědí na religiózní výroky a odpovídající intervaly spolehlivosti



Zdroj: ISSP 1998/1999, DIN 2006.

Poznámka: kolečko – DIN 2006, hvězdička – ISSP 1998/99.

budoucnost a že existuje nějaká nadpřirozená síla (54,7 %, resp. 51,7 %), a téměř polovina dotazovaných souhlasila, že hvězdné znamení či horoskop můžou ovlivnit běh života (47,6 %). Nejméně populární byla naopak představa pekla, která byla v roce 2006 přijatelná pro necelou čtvrtinu respondentů (23,8 %).

Tabulka 2 rovněž naznačuje, že podíly lidí, kteří s těmito nejpobulárnějšími výroky jednoznačně souhlasili, byly v DIN 2006 i ISSP 1998/1999 relativně podobné, nepoznáme z ní však, zda jsou rozdíly mezi roky 1999 a 2006 statisticky významné. Graf 2 proto ukazuje průměr odpovědí na škále 1–4 (1 – rozhodný souhlas) a odpovídající 95procentní intervaly spolehlivosti. Lze z něj vyčíst, že i když v případě tradičních obsahů (tj. víry v nebe, peklo, zázraky) zásadní posun nenastal (intervaly spolehlivosti se překrývají), DIN 2006 zaznamenal významně nižší víru v posmrtný život, amulety, věštce a léčitele než ISSP 1998/1999 (interval spolehlivosti se nepřekrývají). Pokud se podíváme na odpovědi detailněji (viz tabulku 1), vidíme, že přibližně 11 procent dotazovaných v obou výzkumech pevně věřilo, že „někteří věštcí skutečně mohou předvídat budoucnost“ či že „hvězdné znamení při narození nebo horoskop může ovlivnit běh života člověka“.

Víru v posmrtný život nebo nebe a peklo můžeme do určité míry srovnávat i s daty ESS 1999, která však rozlišovala pouze odpovědi ano/ne. Tabulka 2 ukazuje, že v datech ESS 1999 věřilo v posmrtný život přibližně stejné procento respondentů jako v ISSP 1998/1999 nebo v DIN 2006, deklarovaná víra v nebe

a peklo však byla v datech ESS nižší (otázkou však je, nakolik je to dané rozdílnými škálami).

Celkově tedy můžeme konstatovat, že česká populace sice neprojevuje příliš velký zájem o tradiční náboženství (církevní křesťanství), přesto je zde značně rozšířená víra v nadpřirozeno. Česká společnost by proto neměla být označována jako sekulární, ale hodí se na ni spíše pojem „necírkevní“ (*unchurched*) zavedený do sociologie náboženství britskou socioložkou Grace Davie [2002].

5. Náboženské orientace a sociodemografické charakteristiky

I když tabulka 2 ukazuje, že víra v amulety, horoskopy, věštce a léčitele je v České republice mnohem rozšířenější než víra v nebe, peklo nebo zázraky, nepoznáme z ní, zda mezi jednotlivými výroky existuje souvislosti a zda můžeme hovořit o konzistentních religiózních orientacích. V následujícím oddíle proto odhadujeme faktorovou analýzu, jejímž cílem je určit, zda se za odpověďmi skrývají nějaké pravidelnosti. Korelační matice, jež je základem analýz, je k dispozici v tabulce 3, k odhadům jsme použili metodu *principal component* a (pravoúhlou) rotaci varimax. Počet faktorů byl určen na základě Kaiserova pravidla, tj. eigenvalue ≥ 1 [více viz Kim, Mueller 1994: 43].

Výsledky analýzy, která vyhodnocuje příbuznost jednotlivých představ o nadpřirozených jevech, ukazují, že se za odpověďmi skrývají dvě náboženské dimenze vysvětlující 77 procent variance v datech (viz tabulku 4). První faktor, který vysvětluje 62 procent rozptylu, odkazuje k *tradiční religiozitě* a je spojený s vírou v posmrtný život, nebe, peklo, zázraky a účinnost modlitby. Druhá dimenze představuje *alternativní religiozitu* a spojuje přesvědčení, že amulety jsou účinné, věštci občas dokážou předvídat budoucnost a horoskop a hvězdná znamení mohou ovlivnit běh života člověka. Stabilitu těchto faktorů jsme ověřili opakovanými odhady na náhodně vybrané části původního vzorku.⁶ Výsledky této analýzy navíc potvrzují starší analýzy dat ISSP 1998/1999, v nichž tradiční a alternativní religiozita rovněž představovaly dvě nezávislé dimenze náboženských představ a byly spojené se stejnými výroky [Hamplová 2000b].

Než přistoupíme k dalším analýzám, musíme připomenout, že faktorová analýza ukazuje příbuznost náboženských představ a jejich rozptyl (variabilitu), nikoliv jejich popularitu. Skutečnost, že je faktor alternativní religiozity slabší než faktor tradiční religiozity, tak neznámá, že by v české společnosti bylo více tradičně věřících (z deskriptivních statistik je zřejmý pravý naopak). Tento výsledek spíše naznačuje, že víra v nadpřirozené jevy spojované s alternativní religiozitou je rovnoměrněji zastoupená a méně polarizující a že představy spojované s tradiční religiozitou jsou pevněji provázané.

⁶ Stejně faktory byly odhaleny i při náhodném vymazání 20 a 25 procent původního vzorku.

Tabulka 3. Korelace mezi religiozními výroky

	Posmrtný život	Nebe	Peklo	Zázraky	Modlitba	Amulety	Věštci	Horoskopy
Posmrtný život	1,000							
Nebe	0,744	1,000						
Peklo	0,709	0,884	1,000					
Zázraky	0,728	0,744	0,755	1,000				
Modlitba	0,684	0,717	0,690	0,763	1,000			
Amulety	0,461	0,379	0,366	0,418	0,478	1,000		
Věštci	0,545	0,469	0,417	0,508	0,498	0,559	1,000	
Horoskopy	0,440	0,371	0,346	0,414	0,434	0,591	0,594	1,000

Zdroj: DIN 2006.

Tabulka 4. Faktorové zátěže religiozních výroků

	Faktor 1	Faktor 2	„Uniqueness“**
Posmrtný život	0,790	*	0,247
Nebe	0,910	*	0,135
Peklo	0,912	*	0,146
Zázraky	0,846	*	0,202
Modlitby	0,788	*	0,258
Amulety	*	0,813	0,283
Věštci	*	0,757	0,304
Horoskopy	*	0,844	0,247

Zdroj: DIN 2006.

Poznámka: N = 996

Metoda: Principal Component, rotované řešení (varimax)

* faktorová zátěž < 0,4

** podíl nevysvětlené variance

Faktorová analýza nám pomohla pouze odhalit, zda a jaké se za odpověďmi skrývají dimenze a s jakými otázkami se spojují, ale nepoznáme z ní nic bližšího o jejich sociodemografických souvislostech. V následujícím kroku proto odhadujeme sady regresních modelů (OLS regrese), v první sadě je závislou proměnnou odhadovaná faktorová zátěž pro „alternativní“ religiozitu a tuto analýzu pro srovnání doplňujeme druhou sadou, v níž je závislou proměnnou „tradiční“ reli-

giozita. Zajímá nás, které socioekonomické charakteristiky ovlivňují pravděpodobnost, že jedinec souhlasí s „alternativními“, případně křesťanskými výroky. Pro kontrolu výsledků jsme odhadli i regresní modely, jejichž závisle proměnnou nebyly faktorové zátěže, ale součtové škály.⁷ Vzhledem k tomu, že výsledky obou regresních analýz byly velmi podobné, uvádíme pouze modely s faktorovými zátěžemi, ale odhady založené na součtových škálách jsou u autorky k nahlédnutí.

Alternativní religiozita. První model (model 1 v tabulce 5) bere v úvahu základní sociodemografické charakteristiky, tj. věk, pohlaví, vzdělání a velikost místa bydliště. Poslední zmíněná proměnná byla původně kódována na osmibodové škále, jejíž položky jsme z úsporných důvodů sloučili do 5 kategorií (obec do 2 tis. obyvatel; 2–10 tis. obyvatel; 10–100 tis. obyvatel; více než 100 tis. obyvatel kromě Prahy; Praha). Protože data naznačují, že s rostoucí velikostí bydliště klesá popularita „alternativní“ religiozity, pět kategorií použitých v modelu 1 jsme nahradili původní osmibodovou škálou, s níž pracujeme jako s kardinální proměnnou. BIC modelů 1 a 2 naznačuje, že druhé řešení je lepší, a proto se model 2 stal základem dalších analýz,⁸ které zde prezentujeme. Pro kontrolu jsme však odhadli i odpovídající modely s pěti nominálními kategoriemi velikosti bydliště, které ukazují, že použití kardinální proměnné nijak nemění vliv ostatních vysvětlujících proměnných (výsledky jsou k nahlédnutí u autorky).

Modely 1 a 2 ukazují, že k „alternativní“ religiozitě inklinují častěji ženy než muži a že je populárnější mezi mladšími lidmi. Naše odhady dále naznačují, že vysokoškolské vzdělání snižuje pravděpodobnost, že respondent bude věřit v horoskopy, amulety nebo schopnosti věštců, ale tento efekt je poměrně slabý (95procentní interval spolehlivosti se pohybuje mezi -0,41 a 0,00 pro koeficient „vysoká škola“, tedy se blíží statistické nevýznamnosti). I když můžeme najít statisticky signifikantní efekt tří proměnných (věku, pohlaví a vysokoškolského vzdělání), celkově model vysvětluje jen 3 procenta variance.

V třetím modelu přidáváme informaci o tom, zda dotazovaný chodil v dětství na bohoslužby, což model významně zlepšuje (model 3 v tabulce 5). Návštěvnost bohoslužeb v dětství mohla nabývat tří hodnot: na bohoslužby chodil/a nejméně jednou měsíčně, zřídka (několikrát za rok, asi jednou nebo dvakrát za rok), nebo nikdy (nikdy nebo méně než jednou za rok). Poslední kategorie slouží jako srovnávací.

Výsledky ukazují, že návštěvnost bohoslužeb v dětství významně ovlivňuje pravděpodobnost, že respondent věří „alternativním“ fenoménům. Náboženská

⁷ Škála pro alternativní religiozitu byla založena na proměnných amulety, věštcí, horoskopy (0–9 bodů; Cronbachovo alfa = 0,52; spolehlivost škály 0,80), škála pro tradiční křesťanství byla založena na proměnných nebe, peklo, zázraky, účinnost modlitby, posmrtný život (0–15 bodů; Cronbachovo alfa = 0,80; spolehlivost škály 0,93). 0 respondent získal, pokud jednoznačně nesouhlasil se všemi religiózními výroky dané škály.

⁸ Testovali jsme rovněž kvadratickou formu velikosti bydliště, která však nebyla statisticky významná.

socializace v církvích tedy neovlivňuje jen pravděpodobnost, že lidé věří prvkům křesťanské tradice, ale i pravděpodobnost, že věří obecně v existenci nadpřirozených jevů. Zde se ovšem objevuje zajímavý rozdíl mezi těmi, kdo chodili v dětství na bohoslužby často, tj. nejméně jednou měsíčně, a těmi, kdo chodili do kostela čas od času. Víra v amulety, horoskopy a schopnosti věštců je totiž největší mezi těmi, kteří sice do kostela chodili, ale jen čas od času. Jednou z možností je, že občasný kontakt s církví a náboženstvím v dětství zvyšuje zájem o nadpřirozeno, ale není dostatečný na to, aby v lidech zakořenilo vědomí existence konkrétních náboženských skutečností. Nižší frekvence návštěv bohoslužeb však může stejně naznačovat, že respondent vyrůstal v rodině, která sice projevovala o spirituální a duchovní otázky zájem, byla ale méně spojená s životem církevních institucí, a patrně i méně ortodoxní.

V úvahu je potřeba vzít i to, v jakém prostředí náboženská socializace probíhala a které z náboženských tradic předávají „tradiční“ či „alternativní“ víru do dalších generací. V následujícím modelu proto bereme v úvahu, k jakému náboženskému vyznání se hlásila matka respondenta v době, kdy mu bylo přibližně 10 nebo 12 let. Rozlišujeme přitom tři skupiny: římskokatolickou (ŘK), československou husitskou (ČČSH), ostatní křesťanskou (Českobratrská církev evangelická, ostatní křesťanská). Pro srovnání slouží kategorie „matka bez vyznání“, kam patří ti, jejichž matka buď žádné vyznání neměla, nebo kteří neuměli na danou otázku odpovědět.⁹

Model 4 v tabulce 5 ukazuje, že lidé, kteří byli socializovaní v katolickém prostředí nebo v menších protestantských církvích, nevěří v amulety, horoskopy a věšce o nic víc než lidé, jejichž matka k žádnému náboženskému vyznání nepatřila. Zvýšenou inklinaci k „alternativní“ religiozitě můžeme najít pouze mezi těmi, kteří vyrůstali v prostředí Československé církve husitské, což odpovídá liberálnímu a teologicky proměnlivému charakteru této náboženské společnosti.

Tradiční religiozita. V následujícím kroku stejné analýzy replikujeme pro dimenzi „tradiční“ religiozity. I v tomto případě první model (model 1 v tabulce 6) bere v úvahu základní sociodemografické charakteristiky, tj. věk, pohlaví, vzdělání a velikost místa bydliště. Model 1 opět měří velikost bydliště v pěti kategoriích a naznačuje, že zájem o „tradiční“ náboženství je nejmenší v sídlech střední velikosti [podobně viz Spousta 2002 nebo Hamplová 2000b]. Model 2 testuje alternativní měřítko velikosti bydliště a pět kategorií použitých v prvním modelu je nahrazeno lineární a kvadratickou formou původní osmibodové škály. Porovnání BIC obou modelů naznačuje, že model 2 je lepší, a tak i v tomto případě slouží jako základ k dalším analýzám.

Z druhého modelu můžeme dále usoudit, že víra v „tradiční“ křesťanskou věrouku souvisí s věkem a pohlavím, i když věk má opačný efekt než v případě religiozity „alternativní“: starší lidé a ženy inklinují k „tradiční“ dimenzi častěji než

⁹ Tato zbytková kategorie zahrnuje i jednoho respondenta, jehož matka se hlásila k jinému než křesťanskému náboženství.

Tabulka 5. Regresní modely se závislou proměnnou alternativní religiozita

	Model 1			Model 2			Model 3			Model 4		
	Koef.	s.e.		Koef.	s.e.		Koef.	s.e.		Koef.	s.e.	
Konstanta	0,560	0,131		0,251 *	0,125		0,272 *	0,123		0,281 *	0,125	
Věk	-0,004 *	0,002		-0,004 *	0,002		-0,009 **	0,002		-0,010 **	0,002	
Muž	-0,331 **	0,064		-0,331 **	0,065		-0,304 **	0,064		-0,305 **	0,064	
<i>Vzdělání</i>												
Základní	-0,022	0,104		-0,028	0,104		-0,017	0,102		0,019	0,103	
Učňovské												
Maturita	0,026	0,074		0,020	0,074		0,006	0,073		0,020	0,073	
Vysokoškolské	-0,211	0,107		-0,211 *	0,107		-0,200	0,106		-0,192	0,105	
<i>Velikost bydliště</i>												
Obec do 2 tis. obyvatel	-0,249 *	0,111										
2–10 tis. obyvatel	-0,326 **	0,106										
10–100 tis. obyvatel	-0,163	0,101										
100+ tis., ne Praha	-0,354 **	0,124										
Praha												
lineární				0,024	0,015		0,025	0,015		0,023	0,015	
kvadratická												

Tabulka 5. Regresní modely se závislou proměnnou alternativní religiozita – dokončení

	Model 1		Model 2		Model 3		Model 4	
	Koef.	s.e.	Koef.	s.e.	Koef.	s.e.	Koef.	s.e.
<i>Návštěvnost v dětství</i>								
1x za měsíc a víc			0,369 **	0,080	0,346 **	0,090		
zřídka			0,479 **	0,090	0,448 **	0,098		
<i>Vyznání matky</i>								
Římskokatolické					0,037	0,086		
CČSH					0,448 **	0,171		
Jiné křesťanské					-0,135	0,149		
Adj R2	0,04		0,02		0,06		0,08	
BIC	12,5		1,9		-20,53		-9,24	
N	991		991		990		987	

Zdroj: DIN 2006.

Poznámka:

* statisticky významné na úrovni 0,05

** statisticky významné na úrovni 0,01

Tabulka 6. Regresní modely se závislou proměnnou tradiční religiozita

	Model 1		Model 2		Model 3		Model 4	
	Koef.	s.e.	Koef.	s.e.	Koef.	s.e.	Koef.	s.e.
Konstanta	-0,188	0,129	-0,047	0,162	0,016	0,150	-0,003	0,149
Věk	0,010 **	0,002	0,010 **	0,002	-0,002	0,002	-0,003	0,002
Muž	-0,188 **	0,064	-0,185	0,064	-0,129 *	0,059	-0,128 *	0,059
<i>Vzdělání</i>								
Základní	0,230 *	0,102	0,231 *	0,103	0,216 *	0,095	0,247 **	0,095
Učňovské								
Maturita	-0,102	0,073	-0,086	0,073	-0,085	0,068	-0,086	0,067
Vysokoškolské	-0,113	0,106	-0,111	0,106	-0,079	0,098	-0,075	0,097
<i>Velikost bydliště</i>								
Obec do 2 tis. obyvatel	-0,100	0,110						
2–10 tis. obyvatel	-0,157	0,105						
10–100 tis. obyvatel	-0,355 **	0,100						
100+ tis., ne Praha	-0,262 *	0,123						
Praha								
lineární			-0,178	0,063	-0,152 **	0,058	-0,180 **	0,058
kvadratická			0,019 **	0,007	0,018 **	0,006	0,022 **	0,006

Tabulka 6. Regresní modely se závislou proměnnou tradiční religiozita – dokončení

	Model 1		Model 2		Model 3		Model 4	
	Koef.	s.e.	Koef.	s.e.	Koef.	s.e.	Koef.	s.e.
<i>Návštěvnost v dětství</i>								
1x za měsíc a víc			0,934 **	0,074	0,787 **	0,084		
zřídka			0,248 **	0,084	0,100	0,091		
<i>Vyznání matky</i>								
Římskokatolické					0,310 **	0,080		
ČČSH					0,042	0,158		
Jiné křesťanské					0,514 **	0,138		
Adj R2	0,06		0,06		0,19		0,21	
BIC	-11,3		-16,4		-153,1		-158,4	
N	991		991		990		987	

Zdroj: DIN 2006.

Poznámka:

* statisticky významné na úrovni 0,05

** statisticky významné na úrovni 0,01

muži a mladší lidé. Data dále naznačují, že lidé s nejnižším vzděláním, tj. ti, kteří ukončili pouze základní školu, inklinují k „tradiční“ dimenzi častěji než jedinci, kteří se alespoň vyučili, efekt vzdělání je však relativně malý (95procentní interval spolehlivosti pro koeficient „základní škola“ je v rozmezí 0,03 a 0,43). Musíme však upozornit, že ačkoliv jsou věk, pohlaví, vzdělání a velikost místa bydliště statisticky významné, celkově modely 1 a 2 vysvětlují jen 6 procent rozptylu.

Model 3 bere v úvahu, zda a jak často chodil respondent ve věku 10 nebo 11 let na bohoslužby, a testuje tak vliv náboženské socializace. Data DIN 2006 ukazují, že náboženská socializace v dětství hraje klíčovou roli v tom, zda lidé věří v „tradiční“ náboženské skutečnosti, např. v nebe, peklo, zázraky či účinnost modlitby. Podíl vysvětlené variance se v tomto modelu zvýšil z 6 na 18 % a BIC modelu klesl o 136 bodů (z -16,4 na -153,1), můžeme tedy konstatovat, že se jedná o jednu z hlavních determinant „tradiční“ víry. Zajímavé je v tomto bodě srovnání s „alternativní“ religiozitou. V případě „tradiční“ religiozity je klíčový rozdíl mezi těmi, kdo chodili do kostela nejméně jednou měsíčně, a ostatními, zatímco k „alternativní“ religiozitě inklinují ti, kteří chodili do kostela čas od času. Z modelu 3 je rovněž patrné, že pokud vezmeme v úvahu náboženskou socializaci, efekt věku přestává být statisticky významný, tj. za vyšší „tradiční“ religiozitou starších lidí se skrývá fakt, že patří ke generacím, které ještě v dětství běžně chodily do kostela.

Model 4 konečně bere v úvahu, v jaké náboženské tradici respondentů vyrůstal. Výsledky naznačují, že náboženská socializace probíhá nejméně úspěšněji v menších křesťanských církvích (Českokatolická církev evangelická a ostatní křesťanské církve), a nejméně úspěšná je naopak liberální Československá církev husitská. Naše data totiž ukazují, že pokud se matka respondenta hlásila k tomuto vyznání, respondent se svými postoji nijak neliší od těch, jejichž matka žádné vyznání neměla. Církev římskokatolická stojí v tomto ohledu na pomezí a „tradiční“ křesťanskou víru reprodukuje lépe než ČČSH, ale s menší efektivitou než ostatní křesťanské církve.

Pokud tedy srovnáme sociodemografické zázemí „alternativní“ a „tradiční“ religiozity, nalezneme řadu společných prvků a řadu odlišností. Zaprvé, oběma religiozním dimenzím jsou otevřenější ženy než muži, což není nijak překvapivé. Sociologické výzkumy totiž poměrně dobře dokumentují, že soudobé ženy jsou religioznější než muži, a to bez ohledu na to, jaké měřítko náboženskosti vezmeme [Freese 2004; Gee 1991; Levitt 2003; Miller, Stark 2002; Roth, Kroll 2007; Stark 2002].

Zadruhé, věk měl na obě dimenze religiozity efekt opačný: k „alternativní“ religiozitě inklinují lidé mladší, zatímco „tradičním“ křesťanským výročkům věří spíše respondenti vyššího věku. Relativní popularita „alternativního“ náboženství mezi mladšími lidmi provázená relativním nezájmem o křesťanství není překvapivá, ale odpovídá například Luckmannovým teoriím náboženské změny, podle kterých by na významu měly nabývat religiozní formy nevyžadující podřízení se autoritě.

Zatřetí, naše analýzy odhalily, že ačkoliv zmíněné sociodemografické faktory religiozitu ovlivňují, nejdůležitější je to, zda a v jakém náboženském prostředí byl jedinec socializován. Respondenti, kteří chodili v dětství na bohoslužby, podstatně častěji věřili v existenci nadpřirozených skutečností, i když ne nutně křesťanské věrouce. Křesťanská víra se přitom nejlépe reprodukovala u těch, kdo chodili do kostela poměrně často, zvláště pokud se jednalo o menší protestantskou nebo Římskokatolickou církev. Z milieu Církve československé husitské naopak vycházeli spíše ti, kteří sice nevěří v tradiční křesťanskou věrouku, ale jsou otevření víře v amulety, věštce nebo horoskopy.

Souvislost mezi návštěvností v dětství a religiózní orientací v dospělosti přitom můžeme interpretovat dvěma způsoby, které se nemusí nutně vylučovat. Jednou z možností například je, že občasný kontakt s náboženstvím zvyšuje zájem o nadpřirozeno, ale není dostatečný na to, aby v lidech zapustila kořeny víra v oficiální církevní věrouku. Stejně se ale lze domnívat, že výběr církve i pravidelnost, s níž lidé dětství chodili do kostela, napovídají, nakolik ortodoxní bylo prostředí jejich orientační rodiny.

6. Závěr

Naše analýzy potvrzují, že i když česká populace neprojevuje příliš velký zájem o organizované církevní náboženství vycházející z křesťanské tradice, přetrvává zde vysoká víra v existenci nadpřirozených a magických jevů. V předcházejícím textu jsme se v této souvislosti snažili najít odpovědi na dvě výzkumné otázky. Jak rozšířená je v současné české společnosti víra v různé religiózní koncepty a s jakými sociodemografickými faktory souvisí? Odpovědi jsme hledali především v datech *Detradicionalizace a individualizace náboženství* z roku 2006 (DIN 2006), ale i v dalších datových souborech (ISSP nebo EVS).

Data DIN 2006 potvrzují, že poměrně velká část Čechů věří v existenci nadpřirozených jevů. Přibližně polovina dotazovaných například věřila, že někteří věštci mohou předvídat budoucnost nebo že existuje nějaká nadpřirozená síla (54,7 %, resp. 51,7 %). Šetření DIN 2006 tak potvrzuje výsledky starších výzkumů, podle nichž je v české společnosti míra deklarované religiozity nízká, velmi populární jsou však necírkevní religiózní formy. Faktorová analýza ukázala, že můžeme hovořit o dvou religiózních orientacích: „tradičním“ křesťanství, tedy víře v nebe, peklo, zázraky a účinnost modlitby, a „alternativní/okultní“ religiozité spojené s vírou v horoskopy, amulety a schopnosti věštců.

Druhá otázka se zaměřovala na sociodemografický profil obou religiózních dimenzí. Data DIN 2006 ukazují, že věk, pohlaví, vzdělání nebo velikost místa bydliště sice tradiční nebo alternativní náboženské představy ovlivňují, celkově ale vysvětlují poměrně málo rozdílů. Nejdůležitějším faktorem, který souvisel s náboženskými představami, byla náboženská socializace jedince. Zdá se, že dětství v katolické církvi nebo v některé z menších protestantských církví udržuje

víru v tradiční náboženské představy, tj. víru v nebe, peklo nebo zázraky, zatímco dětství v Československé církvi husitské naopak zvyšuje zájem o alternativní religiozitu. Podstatné je ovšem zmínit i to, že tradiční náboženské představy se udržují především díky pravidelné účasti na bohoslužbách. Pokud respondent chodil v dětství do kostela jen čas od času, zvyšuje to sice zájem o nadpřirozeno, ale nepomáhá to udržovat tradiční víru.

DANA HAMPLOVÁ vystudovala sociologii a bohemistiku na Filozofické fakultě UK v Praze, kde rovněž získala titul Ph.D. ze sociologie. V současnosti pracuje jako vědecký pracovník v Sociologickém ústavu AV ČR. V letech 2002–2004 pracovala na univerzitě v německém Bambergu a od roku 2006 spolupůsobí na kanadské McGill University. Věnuje se srovnávacímu výzkumu, a to především problematice demografického chování, sociální stratifikaci a sociologii náboženství.

Literatura

- Berger, Peter L. 1999. *The Desecularization of the World: Resurgent Religion and World Politics*. Washington: Ethics and Public Policy Center.
- Davie, Grace. 2002. *Europe – Exceptional Case: Parameters of Faith in the Modern World*. London: Darton, Longman & Todd.
- Ellwood, Robert S., Harry B. Partin. 1988. *Religious and Spiritual Groups in Modern America*. Englewood Cliffs: Prentice Hall.
- Freese, Jeremy. 2004. „Risk Preferences and Gender Differences in Religiousness: Evidence from the World Value Survey.“ *Review of Religious Research* 46: 88–91.
- Gee, Ellen M. 1991. „Gender Differences in Church Attendance in Canada: The Role of Labor Force Participation.“ *Review of Religious Research* 32: 267–273.
- Greeley, Andrew M. 2003. *Religion in Europe at the End of the Second Millennium*. London: Transaction Publishers.
- Hamplová, Dana. 2000a. *Náboženství a nadpřirozeno ve společnosti. Mezinárodní srovnání na základě empirického výzkumu ISSP*. Praha: SOÚ AV ČR.
- Hamplová, Dana. 2000b. „Šetření ISSP 1998 – Náboženství.“ *Sociologický časopis* 36: 431–440.
- Heelas, Paul. 1999. *The New Age Movement*. Oxford: Blackwell.
- Hill, Peter C., Ralph W. Jr. Hood. 1999. *Measures of Religiosity*. Birmingham: Religious Education Press.
- Houtman, Dick, Peter Mascini. 2002. „Why Do Churches Become Empty, While New Age Grows? Secularization and Religious Change in the Netherlands.“ *Journal for the Scientific Study of Religion* 41: 455–473.
- Kim, Jae-On, Charles W. Mueller. 1994. „Introduction to Factor Analysis: What It Is and How to Do It.“ Pp. 1–74 in Michael S. Lewis-Beck (ed.). *Factor Analysis and Related Techniques*. London: Sage.

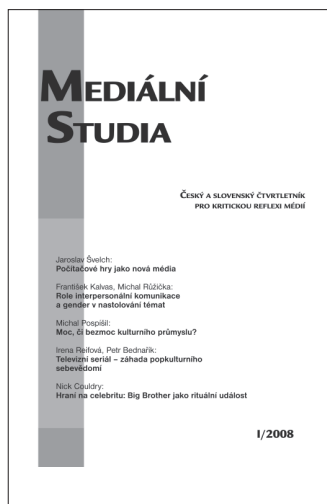
- Knoblauch, Hubert. 2003. „Europe and Invisible Religion.“ *Social Compass* 50: 267–274.
- Kvasničková, Adéla. 2005. *Náboženstvo ako kolektívna pamäť: prípad Slovenska a Čiech*. Bratislava: Univerzita Komenského.
- Levitt, Mairi. 2003. „Where Are the Men and Boys? The Gender Imbalance in the Church of England.“ *Journal of Contemporary Religion* 18: 61–75.
- Luckmann, Thomas. 1967. *The Invisible Religions: The Problem of Religion in Modern Society*. New York, London: MacMillan.
- Luckmann, Thomas. 1996. „The Privatization of religion and morality.“ Pp. 72–88 in Paul Heelas, Scott Lash, Paul Morris (eds.). *Detraditionalization: Critical Reflections on Authority and Identity at a Time of Uncertainty*. Oxford: Blackwell.
- Lužný, Dušan. 1994. „Nová náboženská hnutí.“ *Sociologický časopis* 30: 499–511.
- Lužný, Dušan. 1997. *Nová náboženská hnutí*. Brno: Masarykova univerzita.
- Lužný, Dušan, Jolana Navrátilová. 2001. „Religion and Secularization in the Czech Republic.“ *Czech Sociological Review* 9: 85–98.
- Martin, David. 1990. *Tongues of Fire: the Explosion of Protestantism in Latin America*. Oxford: Blackwell.
- Miller, Alan S., Rodney Stark. 2002. „Gender and Religiousness: Can Socialization Explanation Be Saved?“ *American Journal of Sociology* 107: 1399–1423.
- Nešpor, Zdeněk R. 2007. „Opium notně vyčichlé? Náboženské procesy pozdní moderny v západní a východní Evropě.“ *Soudobé dějiny* 14: 269–304.
- Prudký, Libor. 2004. *Církev a sociální soudržnost v naší zemi*. Praha: UK FSV, CESES.
- Roth, Louise M., Jeffrey C. Kroll. 2007. „Risky Business: Assessing Risk Preference Explanations for Gender Differences in Religiosity.“ *American Sociological Review* 72: 205–220.
- Spousta, Jan. 1999. „České církve očima sociologických výzkumů.“ Pp. 73–90 in Jiří Hanuš (ed.). *Náboženství v době společenských změn*. Brno: Masarykova univerzita.
- Spousta, Jan. 2002. „Changes in Religious Values in the Czech Republic.“ *Sociologický časopis / Czech Sociological Review* 38: 345–363.
- Stark, Rodney. 2001. „Reconceptualizing Religion, Magic, and Science.“ *Review of Religious Research* 43: 101–120.
- Stark, Rodney. 2002. „Physiology and Faith: Addressing the ‚Universal‘ Gender Difference in Religious Commitment.“ *Journal for the Scientific Study of Religion* 41: 495–507.
- Tížik, Miroslav. 2006. *K sociologii novéj religiozity*. Bratislava: Univerzita Komenského.

Šetření

Detradicionalizace a individualizace náboženství (DIN), 2006, datový soubor
International Social Survey Program (ISSP), 1992–2005, datový soubor
European Value Survey (EVS), 1999, datový soubor

Aktuálně v prodeji

Mediální studia 1/2008



Obsah

STATĚ:

Jaroslav Švelch: *Počítačové hry jako nová média*

František Kalvas, Michal Růžička: *Role interpersonální komunikace a gender v nastolování témat*

STUDENTSKÁ PRÁCE:

Michal Pospíšil: *Moc, či bezmoc kulturního průmyslu?*

ESEJ:

Irena Reifová, Petr Bednařík: *Televizní seriál – záhada popkulturního sebevědomí*

PŘEKLAD:

Nick Couldry: *Hraní na celebritu: Big Brother jako rituální událost*

Mediální studia je recenzovaný odborný časopis zaměřený na publikování autorských teoretických a empirických statí v oboru mediálních studií a žurnalistiky.

Vydavatelem časopisu je Syndikát novinářů, členy redakce a redakční rady jsou zástupci kateder mediálních studií a žurnalistiky českých a slovenských univerzit. Čtvrtletník obsahuje teoretické texty, články reflektující empirický výzkum, překlady významných cizojazyčných statí, zprávy z výzkumu zveřejňující zajímavá data, kvalitní studentské práce, eseje, recenze českých i zahraničních odborných publikací a zprávy o aktuálním dění v oblasti mediálních studií a žurnalistiky.

Vychází čtyřikrát ročně (třikrát česky a jednou anglicky). Cena za číslo je 90 Kč, roční předplatné je 360 Kč.

Objednávky:

Syndikát novinářů
Senovážné nám. 23
110 00 Praha 1

telefon: +420 224 142 455

e-mail: medialni-studia@syndikat-novinaru.cz