

Články

Validita spirituálně-transcendentního směru v konsekvencích filozofie výchovy

René Strouhal

Abstrakt

Podobně jako v historii i dnes přináší společenský vývoj nové edukační otázky. Oporou k jejich zodpovězení nachází pedagogičtí pracovníci ve filozofii výchovy. Její filozoficko-pojmový a filozoficko-etický fundament pro pedagogiku nabízí mezi svými koncepcemi spirituálně-transcendentní směr vzdělávání. Je otázkou, zda má své teoretické opodstatnění a přináležející patřičnost následné realizace ve výuce a zda odpovídá legitimnímu pluralismu pedagogické vědy. Potvrzení či vyvrácení adekvátnosti koncepce v odborném článku nabízí analýza a komparace textů sociologů náboženství, do jejichž gesce problematika patří, i náš konsekventní kvantitativní výzkum.

Klíčová slova: pedagogika, edukace, filozofie výchovy, spiritualita, transcendentní.

Validity of the spiritual-transcendent direction in the consequences of the philosophy of education

Abstract

As in history, social development brings new educational questions also in this time. The pedagogical staff finds support for their answer in the philosophy of education. Its philosophical-conceptual and philosophical-ethical foundation for pedagogy offers

a spiritual-transcendent direction of education among its concepts. The question is whether it has its theoretical justification and the proper appropriateness of subsequent implementation in teaching and whether it corresponds to the legitimate pluralism of pedagogical science. Confirmation or refutation of the adequacy of the concept in the professional article is offered by the analysis and comparison of texts of sociologists of religion, to whose responsibility the issue belongs, as well as our consistent quantitative research.

Keywords: pedagogy, education, philosophy of education, spirituality, transcendent.

DOI: 10.5507/epd.2022.010

Filozofie výchovy a edukační otázky dneška

Pedagogika jako věda se historicky vyvinula z filozofie. Význam filozofie pro pedagogiku nepochybně tkví v tom, že jí poskytuje nejen důležitá východiska ontologická a axiologická, ale současně i obecné podněty gnozeologické a metodologické (srv. Zicha, 2014, s. 66). Filozofie výchovy preparuje ze složité spleti sociologických, politických, hospodářských, kulturních, ekologických a dalších souvislostí tvořících specifikum výchovné reality jmenovitě souvislosti filozofické tvořící její fundament a univerzální vazebnost včetně její zasazenosti do sociální (srv. Průcha, Walterová, Mareš, 2013, s. 68) a přírodní reality (srv. Beneš, 2005, s. 6–10). Při lokalizaci a charakterizování tohoto univerzálního základu výchovné reality přitom zpravidla v první řadě spolupracuje s ostatními filozofickými obory.

Když vyšetřuje bytostnou povahu neboli ontologický status výchovné skutečnosti (edukační reality) a jejích složek (například edukačních konstruktů), čerpá z metafyziky v otázce poznávání a spolupracuje s gnozeologií (noetikou, epistemologií). Jedná-li se o metody poznávání v edukačních vědách, využívá (a rovněž zpětně obohacuje) metodologii vědy. Jde-li o zkoumání ústřední postavy edukační reality, tedy člověka, čerpá z filozofické antropologie. Jestliže se jedná o výzkum hodnotových stránek, čerpá z axiologie, etiky nebo estetiky. Ve výzkumu sociálních, politických, kulturních, informačních a dalších aspektů edukační reality kooperuje se sociální a politickou filozofií, s filozofií kultury, filozofií státu a práva, filozofií informace a podobně.

Vlastní pedagogické fokusování k podstatě nabývá filozofie výchovy tematizací, objasňováním a konkretizováním fenoménu edukační náplně (obsahu, cílů, posloupnosti, časové dotace atd.) vzdělávání, které se od 60. let 20. století souborně označuje termínem „kurikulum“ (Patočka, 1997, s. 5). V současné filozofii výchovy se na této rovině vykrystalizovalo několik směrů edukačního filozofování. Snad nejčastěji uváděným členěním směrů filozofování o kurikulu je vyčlenění perenialismu (upřednostňujícího

osvojování si „věčných“ pravd civilizace), esencialismu (forsírujícího dokonalé zvládnutí základních vyučovacích předmětů), progresivismu (zdůrazňujícího rozvoj jedinečného nadání každého žáka) a rekonstrukce společenské situace. Metafilozofická reflexe v pozadí těchto směrů filozofie výchovy rozpoznává různé filozofické směry, školy nebo jejich představitele. Stran našeho 21. století ve filozofii výchovy zprvu došlo k nástupu postmoderních směrů filozofie výchovy, jako jsou andipedagogická, neopragmatická, neoexistencialistická, synkretická filozofie výchovy a další. V prvních dekádách století lze ve filozofii edukace sledovat jisté postpostmoderní vystřízlivění a akcentaci potřeby zpřehlednit interkulturální vazebnosti směrů filozofie výchovy v celosvětovém měřítku, zejména vyrovnávání se s teoriemi pocházejících z evropsko-severoamerického (atlantického) a asijského (čínského, indického, japonského) kulturního okruhu. Celý tento integrační proces vtahuje jeho zastánce i kritiky do problematiky dotýkajících se interkulturálního dialogu mezi Asií, či vůbec tzv. třetím světem, a Západem. Všechno se to odehrává na pozadí globalizačních tendencí ve světě a v edukační realitě.

Neboť na zmíněné fenomény a tím výzvy doby není možné nereagovat, otvírá se otázka, jakými okruhy by se měla současná filozofie výchovy vlastně zabývat. Stále zůstává, že ze své podstaty nabízí filozofie výchovy koncepčním a strategicko-decizním pracovníkům výhled i za hranice manažerského, technicko-organizačního a technologického obzoru edukační reality a odpovídá na otázky jejího smyslu a (metafyzických) zdrojů. Tedy umožňuje zahlížet a korigovat jednostrannosti. V tom je nezastupitelná harmonizační a sebereflexivní funkce filozofie výchovy a její reality. Věříme, že nalezne odpovědi na otázky typu, jaké univerzální lidské hodnoty mají být začleněny do edukace, zda má vůbec v edukantech vytvářet určité hodnoty a postoje (např. politické postoje) či má být hodnotově neutrální, nakolik jsou potřebné např. hodnoty vztahující se k vlastenectví a vlastnímu národu nebo zda je žádoucí preferovat hodnoty nadnárodní, celoevropské, globální apod.

Teorie vzdělávání a spirituálně-transcendentní směr

Genezí a vývojem pedagogiky koexistuje množství různých teorií vzdělávání. Obsahují zpravidla úvahy o cílech vzdělávání, roli učitelů, postavení žáků či studentů, obsahu učiva jednotlivých vyučovacích předmětů a sociokulturním významu vzdělávání. Klasifikace teorií vzdělávání usnadňuje orientaci i pochopení jejich východisek a představ o možných změnách ve výchově. Francouz Yves Bertrand založil tu svoji na čtyřech prvcích, které představují jednotlivé polarity reflexe výchovy, a to sice na: subjektu (dítě, žák, student), obsahu (předměty, disciplíny), společnosti (druzí lidé, svět, okolí, univerzum) a pedagogické interakci mezi těmito třemi póly (učitel, média a technologie komunikace). Úvahy o tom, jakou podobu by vzdělávání mělo mít a jakou úlohu by mělo plnit, nabízí ve své knize *Soudobé teorie vzdělávání* z roku 1998. Odvedl obdivuhodnou

práci, v níž sestavil jakýsi úvod do současných nejznámějších koncepcí a ve zkratce popsal jejich aspekty a základní pilíře, na kterých jsou tyto směry postaveny. Jedná se o níže uvedené přístupy.

- Personalistické teorie: vycházejí z teze, že jedinec musí řídit své vlastní vzdělávání; zdůrazňují svobodu žáka, jeho zájmy (např. koncepce C. Rogerse, R. Steinera aj.); tyto koncepce jsou základem hnutí tzv. svobodných nebo otevřených škol.
- Kognitivně psychologické teorie: vysvětlují vzdělávání na základě poznávacích procesů (usuzování, řešení problémů, vytváření reprezentací aj., např. J. Piaget); silně ovlivnily moderní výzkumy učení (tzv. konstruktivistické koncepce).
- Technologické teorie: akcentují, že ve vzdělávání má důležité místo komunikace a nové technické prostředky a postupy, zejména počítačem zprostředkované učení (R. Glaser, L. N. Landa).
- Sociokognitivní teorie: zaměřují důraz na kulturní a sociální faktory ve vzdělávání, na vlivy prostředí (L. S. Vygotskij, L. S. Bruner).
- Sociální teorie: soustřeďují se na otázky sociální a kulturní nerovnosti, segregace a elitářství ve vzdělávání (P. Bourdieu, I. Illich).
- Akademické teorie: favorizují klasické obsahy ve vzdělávání odvozené z vědních oborů, kvalitu ve vzdělávání, práci a zodpovědnost v učení (M. J. Adler).
- Spiritualistické teorie: mají zacíleno na hodnoty nazývané duchovní, metafyzické nebo transcendentální (srv. Bertrand, 1998).

Posledně jmenovaný spiritualistický proud, jehož opodstatněnost a validitu máme prokázat a jenž je rovněž označován jako metafyzický nebo transcendentální, oslovuje tedy jedince se zájmem o smysl a duchovní rozměr života na této zemi. Podstatou spiritualistických teorií je soustředění jedince na duchovní hodnoty, jejich cílem pak je naučit lidskou bytost důvěrnému styku s duchovní, mystickou či metafyzickou realitou. Nejvýznamnější představitelem spiritualistického proudu je Abraham Maslow.

Jelikož problematika tohoto směru s sebou nese filozofický rozměr bytí, mezi spiritualistickými teoriemi existují dva proudy, a to sice tradiční proud (primárně akcentuje předávání náboženských poznatků) a proud zkoumající vztah lidské bytosti a univerza (spíše poukazuje na transcendentní charakter).

Samotný pojem transcendentální má ve filozofii, obzvláště ve vztahu k filozofii výchovy, význam něčeho, co přesahuje hranice vědomí a poznání. Tato koncepce pojetí vzdělávání v sobě distinguje různé species genu – další a další subteorie (srv. Škrabánková, 2013, s. 18–20). Pojetí vzdělávání podle Abrahama Maslowa spočívá v tom, že transcendence vědomí je učícímu se jedinci něčím přirozeným. Transcendentální náboženská zkušenost nemá nic společného s náboženskými institucemi (jelikož je dimenzí života), je charakteristikou každé osoby jako takové, přičemž vzdělávání z jistého hlediska usnadňuje poznání sebe sama ve své přináležitosti k vesmíru (srv. Škrabánková, 2013, s. 21). George Leonard pracuje s pojmem extáze jako stavu, v němž se osoba

nachází ve chvíli, kdy je vytržena ze sebe samotné a ze smyslového světa a kdy vstupuje do kontaktu s vesmírným „vědomím“. Osvobozuje se od pohledu antropocentrického, aby získala pohled kosmický – už není středem univerza (srv. Škrabánková, 2013, s. 23–24). Dle Constantina Fotinase je cílem spiritualistických teorií „dobrat se jednoty“. Záleží na překonání rozdílu mezi subjektem/učícím se člověkem a univerzem. Tudíž zahrnuje naslouchání, receptivitu, intuici, lásku, dar sebe samého, duchovní synergie (srv. Škrabánková, 2013, s. 26).

Adekvátnost spirituality a transcendence v pedagogických koncepcích textovou analýzou a komparací

Ač evropský kontinent svoji identitu a způsob racionálního uvažování a přístupu k metodě generuje z řecké filozofie a křesťanské reflexe a dílem i římského práva, ptáme po patřičnosti spirituálně-transcendentní teorie vzdělávání. Potvrzení či vyvrácení adekvátnosti koncepce je v gesci sociologie náboženství a konsekventního a kooperujícího vědeckého výzkumu. Přes specifika jednotlivých států se nejenom Česká republika, ale i současná Evropa (na rozdíl od ostatních kontinentů) vyznačuje úpadkem religiozity, který je některými analyzován pomocí konceptu modernizace. Dle sociologických teorií je proces modernizace vázán na změnu místa náboženství ve společnosti. Do celku modernizace patří proces strukturální diferenciacie, v jehož rámci se jednotlivé sféry společnosti (např. náboženství, ekonomika, rodina, politika apod.) od sebe strukturálně selektují a vytvářejí si svá vlastní pravidla, jimiž se řídí (a jež nelze jednoduše převést do jiných složek společnosti).¹

Dekadenční křivka religiozity je způsobena rovněž sekularizací, jež je typická především pro Evropu. Ta jako procesní skutečnost nemusí nutně končit úpadkem religiozity – ten se dotýká zejména institucionalizované religiozity církevního typu, a tudíž jejím druhým důsledkem může být i vzrůstající poptávka po necírkevní religiozitě (např. netradiční náboženství a náboženské experimentování). Tak Francouzský sociolog Émile Durkheim a německý filozof Max Weber hovořili o „*úpadku role, místa a významu náboženství*“. Proces sekularizace v této souvislosti „*snižuje význam náboženských institucí a symbolů v jednotlivých oblastech společnosti*“ (srv. Václavík, 2010, s. 31–44). Tradiční náboženské instituce ztratily svůj vliv na životy lidí.

Sekularizace v naší zemi je proces, jenž paradoxně napomáhá vzniku a působení netradičních kultů a sekt, jež v rámci české společnosti nezískávají ekonomickou, politickou ani nijak kulturně významnou pozici, ale mohou posilovat neoficiální a privátní

¹ „*Moderní společnost je stále abstraktnější (generalizace), nesourodější (individualizace), specializovanější (diferenciacie) a zároveň stále účelovější (racionalizace)*“ (Keller, 2007, s. 64).

religiozitu.² Do náboženského života se řadí i mnoho dalších činností kultovního i mimokultovního charakteru (modlení se, svěcení náboženských svátků, vyznávání náboženských symbolů, přednášková, výchovná i propagandistická činnost – účast na náboženské výchově, diskuse o náboženství, studium náboženské literatury aj.). Součástí náboženského chování je rovněž znalost a vyznávání náboženské etiky a hodnot. Všechny tyto oblasti jsou významným faktorem při zkoumání religiozity. Důležitou součástí náboženského přesvědčení a vztahu k náboženství představuje vědomí o konečnosti lidského života, a to i v případě necírkevních forem.³ Vědomí vlastní smrtelnosti má vliv na náboženské i nenáboženské postoje většiny lidí, obojí se odráží v jejich konkrétním „zacházení se smrtí“, pohřebních obřadech (či jejich absenci). Postoje české společnosti jsou v tomto ohledu světovým unikátem. V našem národě je výskyt církevních pohřbů i kremací velmi nízký.⁴

Religiozita není pouhou vírou v Boha či individuální vírou osobní, ale zahrnuje i složku institucionální – vztah k církvi (pocit církevní ne/příslušnosti či otázka významu církvi ve společnosti). Privace percepce o obecnější společenské roli církvi může být jedním z důvodů, proč většina české populace nepovažovala církev za užitečné instituce. Vnímání církvi ovlivňují mimo jiné otevřená obava některých lidí z „nepřiměřeného“ vlivu církvi (ekonomického či na politickou moc). Většina Čechů propojení církvi a politické sféry odmítá.

Do budoucna je operováno s dvěma možnými variantami budoucího vývoje religiozity v České republice: sekularizačním, který předpokládá pokles počtu věřících, a religiózním, který naopak očekává opětový nárůst religiozity. Může se dostavit vývoj kombinující obě tyto varianty: pokles počtu oficiálních věřících současně s nárůstem alternativních a privatizovaných forem religiozity. Významný nárůst počtu členů některých církvi či náboženství může být spojen s rostoucím přistěhovalectvím (z muslimských, pravoslavných či např. buddhistických zemí – Arabové, Ukrajinci, Vietnamci ad.).⁵

Textovou analýzou a komparací odborné literatury autorů sociologie náboženství získáváme tak mnoho následujících faktů k porozumění náboženské otázce v Čechách. Kořeny českého antiklerikalismu (antikatolicismu) je možné hledat již v husitském

² Nejvýznamnějšími průvodními jevy sekularizace jsou pokles významu církvi a privatizace religiozity (třetí rovinou sekularizace je pak racionalizace vědomí, tedy rostoucí důvěra lidí v racionální výklad světa) (srv. Lužný, Navrátilová, 2001).

³ Někteří autoři se domnívají, že právě smrt je jednou z hlavních příčin vzniku náboženství, resp. jednou z jeho hlavních funkcí je právě „vyrovnávání se smrtí“. Např. dle britského sociálního antropologa Bronislawa Malinowského je smrt nejdůležitějším pramenem náboženství. Americký sociolog náboženství Thomas O'Dea vymezil mezi svými šesti základními funkcemi náboženství také „útěchu a podporu při akceptaci smrti a příslib posmrtné existence“ (srv. Nešporová, 2004, s. 39–40).

⁴ V ČR je podíl kremací (tedy pohřbů žehem v krematoriích) na všech uskutečněných pohřbech 75,9% (rok 2000), což je zdaleka nejvyšší podíl v Evropě (srov. Nešpor, Václavík, 2008, s. 180).

⁵ Český politolog Petr Fiala dokonce zastává názor, že situace v ČR je předobrazem budoucího vývoje v jiných evropských zemích: „role křesťanství ve veřejném prostoru v evropských zemích se začne podobat dnešnímu českému, zvláštnímu případu“ (Fiala, 2007, s. 156 a 163).

revolučním hnutím v 1. pol. 15. stol.⁶ Historický vliv mělo také to, že středověká náboženská pluralita byla v českých zemích po roce 1620 nahrazena monopolem katolického náboženství. Vydáním *Tolerančního patentu* roku 1781 začala být tolerována dvě nekatolická vyznání a samotný katolicismus měl být také reformován a přizpůsoben osvětským myšlenkám. Nová forma zbožnosti diktovaná státem vedla k oslabení náboženské autority. Napoleonské války spoluzpůsobily krizi identity, ztrátu řádu a jistoty, které v průběhu 19. stol. ukončily primát náboženského pohledu na svět. České národní hnutí se v 19. století konstituovalo na historických kořenech české státnosti s poukazem na někdejší velikost a význam středověkého českého státu a jeho institucí včetně náboženských, které byly nekatolické (především husitské a českobratrské). Na síle získával katolicismus formální, T. G. Masarykem nazývaný matrikový.⁷ Století vědy umožnilo věnovat mnohem více prostředků na vědu a nové objevy.

Pro mnohé se tím zhroutily myšlenkové opory, které jim do té doby náboženství poskytovalo. Vznik Českobratrské církve evangelické (1918) a Církve československé husitské (1920) k masivnějšímu přestupovému hnutí (konvertismu) nevedly. Náboženská identita byla v českém prostředí nahrazena identitou národní, identitou třídní nebo vědeckým pohledem na svět. Češi se tak již v průběhu 19. století staly ateisty, protestanty, liberály, nacionalisty či socialisty nebo zůstali (alespoň formálními) katolíky (prozatím většina). Církevní křesťanství začalo být v průběhu 20. stol. považováno za relikt středověku, což ještě více zesilovala postupující sekularizace. Proticírkevní trend byl radikálně zesílen komunistickým režimem po druhé světové válce. V průběhu 20. století se při sčítáních stále větší část české populace označovala za nevěřící. V souvislosti s tím klesala postupně i účast lidí na bohoslužbách stejně jako počet křtů, církevních sňatků a pohřbů. Náboženství postupně dále ztrácelo svůj společenský vliv.⁸ Kromě dosavadních náboženských zvratů v minulosti (často radikálních) dovedlo také od 90. let 20. stol. zklamání z církví mnoho (dříve nábožensky založených lidí) až ke ztrátě náboženské sebeidentifikace. Z hlediska religiozity panují rozdíly mezi pohlavími i ve věkovém složení věřících. Více věřících je mezi ženami, religiozita se zvyšuje s věkem. Velké rozdíly panují z pohledu velikostních kategorií sídel, nejvyšší podíl věřících je (vzhledem k počtu obyvatel) v nejmenších obcích. Z územního pohledu je evidentní diferenciací religiozity mezi západní a východní částí republiky, směrem od severozápadu na jihovýchod se podíl osob s náboženským vyznáním výrazně zvyšuje. Dominující

⁶ České společnosti nejsou podle této teorie vlastní „žádná pozitivní religiózní sebevyjádření“ (!) a Češi jsou primárně „protináboženským a protiklerikálním národem“. Náboženský vývoj v historii českých zemí však vypovídá o něčem jiném (např. silná pozice protestantských církví v předbělohorském období) (in Rémond, 2003).

⁷ V roce 1890 se jako „bez vyznání“ u nás označovalo 899 osob, v roce 1900 to bylo 1.180 osob a o deset let později v roce 1910 to už bylo 11.204 osob (Jandourek, 2010, s. 73).

⁸ Již v roce 1921 se ke skupině osob „bez vyznání“ hlásilo 750 tis. lidí, tj. 7 % obyvatel českých zemí (nejvíce v okresech Rokycany, Plzeň, Rakovník, Kladno, Slaný, Most a Duchcov, kde se jejich podíl pohyboval mezi 25 % až 50 %). V roce 1930 to již bylo 8,9 % obyvatel české části republiky (srov. Václavík, 2010, s. 81).

církvi je u nás Církev římskokatolická. V porovnání s Církví československou husitskou i Církví československou evangelickou má do budoucna lepší demografické parametry svých věřících z hlediska jejich věku. Česká společnost je necírkvní a nenáboženská, proto se instituce, které deklarují svůj náboženský charakter či se snaží náboženství artikulovat, nacházejí v menšinovém postavení a v opoziční pozici (z hlediska většiny společnosti). Většina občanů ČR nejenom deklaruje svoji nenáboženskou orientaci, ale je přesvědčena o nutnosti oddělení náboženství od sféry politického a ekonomického života společnosti. Toto přesvědčení je doprovázeno nízkou důvěrou v církve (a nízkou návštěvností bohoslužeb).⁹ Religiozita v ČR byla v posledních třiceti letech silně ovlivňována ze zahraničí. Konkurenční boj mezi některými spirituálními a náboženskými institucemi sílí a komerční nabídka na duchovním trhu se rozšiřuje. Problém legalizace tzv. nových náboženských hnutí, sekt a kultů bude silněji než dosud ovlivňován též evropskými předpisy a regulacemi. Odcírkevňení české populace neznamená absenci náboženských či kvazináboženských osobních duchovních potřeb a jejich projevů. I když je ve skupině osob, které se v různých průzkumech a zjišťováních označují za „bez vyznání“, nepochybně i velký podíl ateistů, nelze tyto dvě skupiny zcela ztotožňovat, neboť velké části české populace je vlastní privatizovaná (individualizovaná) zbožnost, založená na osobním eklekticismu a odmítání organizované zbožnosti.¹⁰

Z hlediska této analýzy a komparace má tak spirituálně-transcendentní koncepce teorie vzdělávání své opodstatnění a její realizace ve výuce odpovídá legitimnímu pluralismu pedagogické vědy.

Potvrzení výzkumnými kvantitativními šetřeními

Shora uvedený výsledek textové analýzy a komparace jsme se snažili verifikovat a ověřit výzkumem, který byl realizován respondenty mimo nějaké církevní společenství, kde předpokládáme většinovou percepci a akceptaci spirituálně-transcendentního směru, napříč všemi kraji České republiky. Při interpretaci výsledků výzkumů religiozity se musí postupovat obezřetně, neboť individuální víru člověka je nesnadné jednoznačně převést do formalizovaného jazyka empirických výzkumů, není možné vždy postihnout rozdílná osobní pojetí víry (např. ve výzkumech je poměrně velký podíl lidí, kteří uvádějí, že nevěří v Boha, zároveň uvádí, že věří v nějakou „vyšší moc“). Pro zjišťování religiozity má proto velký význam odlišení víry v „osobního“ Boha od pojetí boha jako

⁹ Zároveň se většina společnosti staví proti církevním restitucím a proti vlivu církve v politice či ekonomice.

¹⁰ Právě odlišení ateismu od neinstitucionalizované privátní religiozity a náboženského indiferentismu je důležitým faktorem pro správné pochopení současného stavu české religiozity. Ateismus se od obou odlišuje zejména vědomým odmítnutím existence Boha a veškerých nadpřirozených sil.

universální síly, která řídí a organizuje svět.¹¹ Mají-li lidé odpovědět na otázku, ke kterému vyznání se hlásí, jejich odpověď na výzkumnou otázku může být motivována celou řadou subjektivních faktorů a ateistická sebedeclarace ještě nemusí znamenat odmítání transcendentna (např. může jít o demonstrativní odpor vůči církvím). Počet lidí, kteří se nepovažují za členy církví, ale v „něco“ věří, daleko převyšuje počet oficiálních věřících i ateistů u nás.¹² Můžeme se v ní setkat s jistou renesancí religiozity zejména prostřednictvím alternativní, detradicionalizované a privátní podoby náboženství.¹³

Naš výzkumný soubor, který čítá 73 osob, lze charakterizovat:

- podle pohlaví – mužů 50,4 %, žen 49,6 % (početně takřka totožné s nepatrným rozdílem 0,8 %)
- podle vzdělání – základní 0,7 %, vyučeno 3,4 %, s maturitou 23,5 %, vysokoškolské 72,4 %
- podle typu sídel – obyvatelé měst 53,1 %, obyvatelé venkova 46,9 %.

Výzkumné otázky podporující či vyvracející adekvátnost spirituálně-transcendentní koncepce vykazují tyto výsledky:

Přesvědčení respondentů dle regionu: rozdíl mezi respondenty Čech a respondenty Moravy je nejvíce evidentní v osobním a naopak v neosobním vnímání Boha. U prvně zmiňovaných není vnímán jako živá osoba (ani jeden respondent se k tomuto tvrzení nehlásí), u druhé skupiny se k přítomnosti Boha jako osoby hlásí cca 23 %. Úplnou existenci Boha či nějaké vyšší síly a moci popírá cca 18 % českých respondentů a cca 7 % moravských respondentů.

¹¹ Např. z výzkumu STEM, prováděného tímto způsobem, vyšel podíl nevěřících v naší společnosti na zhruba jednu pětinu populace a 43 % lidí uvedlo víru v nějakou duchovní či životní sílu.

¹² Údaje o „klasické“ (oficiální, institucionalizované) religiozitě tedy stále méně a méně odrážejí náboženskou situaci současné moderní společnosti.

¹³ Individualizovaná a detradicionalizovaná religiozita v ČR je často omezena na úzké rodinné či přátelské kruhy, na nejrůznější spirituální společenství nebo na „náboženský konzum“ jednotlivců (ten se projevuje např. velkým zájmem o duchovní a terapeutickou literaturu, různé formy spirituálního rozvoje osobnosti či magické nebo okultní praktiky a horoskopy). Z tohoto pohledu je česká společnost daleko méně nenáboženská, než se na první pohled jeví či než sama sebe nazírá (spirituální zájmy přitom často ovlivňují i sociální jednání, spotřebu i celou řadu dalších oblastí lidského života a jednání).

Tab. 1

Přesvědčení respondentů dle regionu

	Čechy (%)	Morava (%)
Existuje Bůh jako osoba	0	22,6
Existuje nadpřirozená síla	27,2	25,8
Nevím a je mi to jedno	0	3,2
Nevím	18,2	9,7
Existuje duch nebo životní síla	36,4	30,6
Nevím, ale rád bych	0	1,6
Neexistuje Bůh ani nadpřirozená síla	18,2	6,5
Celkem	100	100

Zdroj: vlastní výzkumné šetření

Přesvědčení respondentů dle typu bydliště: s existencí Boha jako osoby souhlasí u obou skupin cca 18 %, vyšší hodnoty nad 20 % lze zaznamenat u vnímání vyšší síly či ducha, ovšem bez větších diferencí mezi oběma skupinami, cca 2 % rozdíl je patrný k vyjádření neexistence čehokoli vyššího.

Tab. 2

Přesvědčení respondentů dle typu bydliště

	Města (%)	Obce (%)
Existuje Bůh jako osoba	17,8	17,9
Existuje nadpřirozená síla	24,4	25
Nevím a je mi to jedno	4,4	0
Nevím	8,9	14,3
Existuje duch nebo životní síla	31,1	35,7
Nevím, ale rád bych	4,4	2
Neexistuje Bůh ani nadpřirozená síla	8,9	7,1
Celkem	100	100

Zdroj: vlastní výzkumné šetření

Příčiny sekularizace: na sedmistupňové škále užitá Likertovy stupnice od hodnot 0 vyjadřující hodnocení „vůbec“ po hodnotu 7 definující hodnotu „velmi silně“ se sumarizací a matematickým zprůměrováním za největší faktor odpadu od náboženství považují respondenti dobu komunistické totality.

Tab. 3

Příčiny sekularizace

Za ochabnutí nebo odpadnutí od víry v ČR nejvíce může:	(mat. průměr)
Stinné stránky katolických dějin a výčitky husitských událostí	3,32
Komunistická totalita	4,6
Přílišné upřednostňování nových forem trávení volného času (spolky, hobby, média)	3,55
Lenost	3,14

Zdroj: vlastní výzkumné šetření

Z hlediska našeho kvantitativního výzkumu má i zde (podobně jako u předcházející analýzy a komparace textů sociologů náboženství) spirituálně-transcendentní koncepce teorie vzdělávání své opodstatnění a její realizace ve výuce odpovídá legitimnímu pluralismu pedagogické vědy.

Rovněž tomu nasvědčuje bio-psycho-sociální koncept člověka obohacující jeho podstatu o rovinu osobní, emocionální a spirituální. Tento takzvaný holistický model vnímá jedince jako komplexní výsledek interakce řady složitých pochodů v lidském organismu, sociálních vztahů a vnějšího prostředí (srv. Křivohlavý, 2009).

Literatura

- Beneš, K. (2005). *Metodologie a dějiny přírodních věd: základní přehled*. České Budějovice: Teologická fakulta Jihočeské univerzity.
- Bertrand, Yves. (1998). *Soudobé teorie vzdělávání*. 1. vyd. Praha: Portál.
- Fiala, P. (2007). *Laboratoř sekularizace. Náboženství a politika v ne-náboženské společnosti: český případ*. 1. vyd. Brno: CDK.
- Jandourek, J. (2010). *Vzestup a pád moderního ateismu*. Praha: Grada.
- Keller, J. (2007). *Teorie modernizace*. 1. vyd. Praha: Slon.
- Křivohlavý, J. (2009). *Psychologie zdraví*. 1. vyd. Praha: Portál.
- Lužný, D. & Navrátilová, J. (2001). Náboženství a sekularizace v České republice (Religion and Secularization in the Czech Republic). *Sociální studia*, 2001(6), 111–125.
- Nešpor, Z. & Václavík, D. (2008). *Příručka sociologie náboženství*. 1. vyd. Praha: SLON.
- Nešporová, O. (2004) Existenciální dimenze současné církevní zbožnosti. Katolíci, protestanti, Svědkové Jehovovi a oddaní Kršny ve vztahu ke smrti a posmrtné existenci.“ In Nešpor, Z. (ed.). *Jaká víra? Současná česká religiozita/spiritualita z pohledu kvalitativní sociologie náboženství*. Sociologické studie 4(5), 38–55.
- Patočka, J. (1997). *Filozofie výchovy*. 1. vyd. Praha: UK. ISSN knihy: 0862-4461
- Průcha, J., Walterová, E., & Mareš, J. (2013). *Pedagogický slovník*. 4. vyd. Praha: Portál.
- Rémond, R. (2003). *Náboženství a společnost v Evropě*. Přel. Anna Hánová. 1. vyd. Praha: Nakladatelství Lidové noviny.

- Škrabánková, J. (2013) *Soudobé teorie vzdělávání*. 1. vyd. Ostrava: Ostravská univerzita.
- Václavík, D. (2010). *Náboženství a moderní česká společnost*. 1. vyd. Praha: Grada.
- Zicha, Z. (2014). *Vybrané otázky filosofie výchovy*. 1. vyd. Praha: UK.

Kontakt:

PhDr. Mgr. René Strouhal, Ph.D.

Katedra speciální pedagogiky

Univerzita Jana Amose Komenského Praha

Roháčova 63, 130 00 Praha 3

e-mail: padre.rene@email.cz; tel.: + 420 602 589 195