

## Role víry v prožívání smysluplnosti života u vysokoškolských studentů

### The Role of Faith in Experiencing Life Meaningfulness in University Students

Lucie Křeménková<sup>1\*</sup>, Jan Sebastian Novotný<sup>2</sup>

<sup>1</sup>*Katedra psychologie a patopsychologie, Pedagogická fakulta, Univerzita Palackého v Olomouci*

<sup>2</sup>*Katedra psychologie, Filozofická fakulta, Ostravská Univerzita v Ostravě*

---

#### Abstrakt

Náboženství slouží jako vztahový rámec, systém, pomocí něhož lze interpretovat vlastní zkušenosti i existenci jako takovou. V tomto smyslu pak poskytuje lidem odpovědi o smyslu jejich života a smyslu života obecně. Ačkoliv se vazba mezi institucionalizovanou vírou a smyslem života nabízí, na uvedené téma nebylo dosud realizováno větší množství studií. Cílem studie byla analýza rozdílů v celkové životní smysluplnosti mezi věřícími a ateistickými studenty VŠ. Výsledky ukazují na signifikantní rozdíl v životní smysluplnosti a škále personalita mezi zkoumanými skupinami, přičemž vyšších hodnot dosáhli věřící studenti. Podrobnější náhled na skupinu věřících studentů ukazuje, že vyšších hodnot dosahují buddhisté nad křesťany, a to nejen v celkovém skóru, ale i ve škále personalita. Dále bylo zjištěno, že víra vysvětluje celkový skór životní smysluplnosti ze 7,6% a škálu personalita pak z 18,7% variance. Na konec byl zjišťován možný vlivu pohlaví na vztah mezi vírou a prožívanou životní smysluplností, který však nebyl statisticky prokázán.

*Klíčová slova:* životní smysluplnost, smysl života, víra, teismus, ateismus, vynořující se dospělost

#### Abstract

**Problem:** The aim of this paper is to verify the existence of differences in experiencing life meaningfulness of believers and unbelievers and analyze how much faith affects life meaningfulness.

**Methods:** The sample consisted of 213 university students aged 20-29 years (mean age = 23). Respondents were divided into three groups: Christians (N =

---

\*Korespondenční autor: Katedra psychologie a patopsychologie PdF UP, Žižkovo náměstí 5, Olomouc 771 40  
E-mail: lucie.kremenkova@gmail.com

80), Buddhists (N = 25), atheists (N = 108). We used a Existential Scale (ES) questionnaire, 46-item tool, detecting a subjective measure of personal meaningful existence in two dimensions: Personality (sub-dimensions Self-distance and Self-transcendence) and Existentiality (sub-dimensions Freedom and Responsibility). Data were analyzed using SPSS.

Results: Using independent t-test, it was confirmed that life meaningfulness was significantly lower for unbelievers in dimension Personality,  $t(180,943) = 7,013$ ,  $p < ,001$  (this represented a strong effect,  $d = ,983$ ) and ES Total Score,  $t(175,424) = 4,201$ ,  $p < ,001$  (this represented a medium effect,  $d = ,592$ ). Subsequent independent one-way ANOVA (using Welch F) indicated that believers demonstrate a higher life meaningfulness in the dimensions Personality,  $F(2, 84,212) = 32,062$ ,  $p < ,001$ , Self-distance,  $F(2, 69,585) = 8,556$ ,  $p < ,001$ , Self-transcendence,  $F(2, 79,331) = 26,058$ ,  $p < ,001$ , and in ES Total Score,  $F(2, 74,285) = 9,133$ ,  $p < ,001$ . A *post hoc* Games-Howell indicated that believers (Christians and Buddhists) scored significantly higher in Personality (strong effect,  $\omega^2 = ,23$ ), Self-transcendence (strong effect,  $\omega^2 = ,19$ ), Self-distance (medium effect,  $\omega^2 = ,07$ ), and ES Total Score (medium effect,  $\omega^2 = ,07$ ) than atheists. In Personality and Self-transcendence Buddhists also scored significantly higher than Christians.

A linear regression was further performed. The faith (Christianity and Buddhism) was a significant predictor of life meaningfulness in ES Total Score, dimension Personality and its sub-dimensions. The religion explains 7,6% ( $R^2 = ,076$ ) of ES Total Score variance, 18,7% ( $R^2 = ,187$ ) of Personality variance, 16,9% ( $R^2 = ,169$ ) of Self-transcendence variance, and 6,9% ( $R^2 = ,069$ ) of Self-distance variance.

Finally, we analyzed the influence of gender on the relationship between faith and life meaningfulness. A Pearson correlation explored the relationship between faith and life meaningfulness. This analysis was found to be statistically significant in dimension Personality,  $r(209) = ,433$ ,  $p < ,001$ , and ES Total Score,  $r(209) = ,276$ ,  $p < ,001$ , indicating a strong positive relationship. This relationship was then subjected to a first-order partial correlation in order to explore the relationship controlling for the effects of social support. The first-order correlation was found to be statistically significant in dimension Personality,  $r(209) = ,432$ ,  $p < ,001$ , and ES Total Score,  $r(209) = ,278$ ,  $p < ,001$ , indicating that gender doesn't affect a relationship between faith and life meaningfulness.

Discussion: Analysis confirmed the differences in life meaningfulness depending on faith and corresponds with the results of earlier studies (cf. Mahoney & Grace, 1999; Fromm, 2001; Halama, Martos & Adamová, 2010; Yalom, 2006). Faith seems to facilitate understanding of one's own world as meaningful, and through religious dogma, traditions and rules provides a firm meaningful life framework. Higher scores of meaningfulness at Buddhists can be explained by the fact that Buddhism compared with Christianity more potentiates the possibility of self-development and a positive perception of the world. The influence of faith on the

perceived life meaningfulness is however rather smaller, but still significant. This is consistent with previous studies (cf. Byron & Miller-Perrin, 2009). The biggest influence is evident in the dimension Self-transcendence. Faith, therefore, affects more emotional than cognitive aspects. This is consistent with the fact that faith is more a matter of the heart than sense, rather a kind of sensed, animistic beliefs than rational logical conclusions.

The research has some limitations. The research sample consist of specific group of university humanities students. More general population may therefore produce different results. Also the concept of faith (religiosity) was measured in simplex way. For future research it would be desirable to accurately distinguish the different forms of faith (spiritual beliefs) and also monitor their intensity. This could provide further/ deeper insight into the issue of relationship between faith and life meaningfulness.

Conclusion: Believers and unbelievers university students significantly differ in their experience of life meaningfulness, especially in the domain of Personality. The actual impact of the faith is not too large and ranges from 6,9 to 18,7% of the explained variance of meaningfulness. The research results and lack of studies on certain aspects of this issue indicate the need for further investigation of the topic.

*Keywords:* life meaningfulness, meaning of life, religion, theism, atheism, emerging adulthood

## Úvod

Smysluplnost života představuje jedno z klíčových témat lidské existence, se kterým se každý člověk více či méně střetává a vyrovnává. O významu tohoto tématu svědčí i to, že prostupuje myšlenkami filozofie, psychologie, či náboženství většinu známé historie lidstva. I přes zjevný zájem o tuto problematiku ale zůstávají některé otázky stále nedostatečně zodpovězené, především v našem prostředí. Jednou z těchto oblastí je vztah víry a prožívání smysluplnosti života, především v kontextu přímého vztahu mezi těmito dvěma aspekty. Cílem příspěvku je proto ověřit uváděnou existenci rozdílů v prožívané smysluplnosti u věřících a nevěřících jedinců a především analyzovat míru vlivu víry na smysluplnost života.

## Smysl života

Koncept smyslu života (bytí) má dlouhou historii, v jejímž rámci se k němu vyjadřovala řada myslitelů. Lze poukázat na myšlenky Anaxagorase, Hérakleita, Platóna, Aristotela, Akvinského, Kanta, Pascala, Descarta, Nietzscheho, Bergsona, Sartra, Camuse a řady dalších (Adamová, Dudák, & Ventura, 1998; Blecha, 2002; Störig, 2007; Halama, 2007; Steger, 2013). Na základech filosofie si k hledání smyslu života našla cestu i psychologie. Zmínit lze například fenomenologickou, potažmo existenciální a humanistickou psychologii, Franklovo

logoterapeutické hnutí, či v současnosti významný směr pozitivní psychologie<sup>1</sup> (Seligman & Csikszentmihalyi, 2000; Hoskovec, Nakonečný, & Sedláková, 2003; Laverty, 2003; Plháková, 2006; Derobertis, 2012). Jednotlivé vědní obory tedy pohlíží na smysl života odlišným prizmatem, filosofie se zaměřuje spíše na svět, snaží se postihnout smysl zvnějšku a ten pak konfrontuje s jedincem, jakožto důležitou součástí celku, naopak psychologie vychází více z porozumění nitra jedince a jeho následných interakcí se světem. V náboženství je naopak nejvyšší entitou Bůh, pomocí něhož pak lze pochopit řád světa a lidské nitro.

Z hlediska současné vědy i historie tedy smysl (alespoň jako konstrukt, který lze za určitých podmínek zkoumat) existuje, ačkoliv není možné vytvořit jednotnou a všeobecně akceptovanou teorii. Přesto se však stále nabízí otázka, zda smysl života reálně existuje? Lze se zamyslet, zda se při hledání smyslu života vydáváme na pionýrské výpravy, nebo postupujeme po předem daných krocích, které si však neuvědomujeme a pak, zda je tedy jeho případné nalezení naším vlastním přínosem, objevem či a priori danou součástí naší cesty. Zda tedy smysl skutečně aktivně hledáme a utváříme, nebo nám byl již předem dán nějakou vyšší mocí vesmírem, božskou entitou etc.). Nehledě na výše uvedené obecně platí, že součástí lidského smýšlení je i snaha poznat, pochopit účel. Lidská mysl jen velmi obtížně pracuje s konceptem, že něco existuje bez vyššího smyslu. Člověk se nesebne snadně s teoretickou tezí, že jeho existence nemá hlubší smysl – není jaký úkol plnit, není co chápat. Jak uvádí např. Frankl (1978), lidská duše touží po hledání a nacházení smyslu. Otázka smyslu je pak spíše otázkou epistemologickou, na níž je ale v rámci vlastního fyzického těla složité nalézt odpověď, neboť člověk je svou existencí vázán na poznání jen části reality, kterou vždy vztahuje k sobě samému, svým zkušenostem a své každodenní realitě. Lze tedy vyvodit, že z psychologického hlediska je vhodnější mluvit spíše o prožití smyslu, či jeho zakoušení než o smyslu jako obecné a všeobecně platné kategorii s jasně daným obsahem.

Přesto však na poli psychologickém existuje v rámci konceptu smyslu života celá řada přístupů a definic. Známa jsou například tvrzení, že smysl znamená nalezení významu v životě (Battista & Almond, 1973), že smysl má svou afektivní komponentu (Reker & Wong, 1988), že je sycen chováním, které je zaměřeno na dosažení cíle (Klinger, 1977; Ryff & Singer, 1998), že je spojen s transcendentálními, případně spirituálními obavami a úzkostmi (Emmons, 2003; Reker, 2000; Yalom, 2006) a v neposlední řadě, že vzniká z pocitu vlastní hodnoty, self-efficacy, či úmyslu (Baumeister, 1991). Většina uvedených pojetí se shoduje ve třech podobnostech. Nejprve v tom, že smysluplný život má nějaký účel, pak také určitou potřebu hodnoty, významu či důležitosti a poslední podobnost spočívá v kognitivní složce, která dává smysluplnému životu srozumitelnost, pravidelnost a předvídatelnost (Baumeister, 1991; Antonovsky, 1993). Smysl života z pohledu jednotlivce je dle Stegera (2013) tvořen složkou kognitivní, která se vztahuje ke schopnosti chápat svět a své místo v něm a složkou motivační (Heine, Proulx, & Vohs, 2006), jež spočívá ve schopnosti vyvinout úsilí k dosažení určitého poslání, jemuž může být život (popř. jeho část) zasvěcen (Steger, Kashdan, Sullivan & Lorentz, 2008; Steger, 2013). Svou roli v pojednávaném konceptu sehrává i emoční komponenta, jež ovlivňuje citové, pocitové ladění daného prožitku a obecně přidává hodnotu uspokojení, štěstí či radosti. V tomto kontextu koncepce smyslu

---

<sup>1</sup> Pozitivní psychologie přesouvá zájem odborníků z negativních aspektů psychického fungování k pozitivním, přičemž jsou v tomto smyslu za růstové faktory označovány také spiritualita, potažmo religiozita.

úzce souvisí s konceptem well-being, respektive kvality života (Deci & Ryan, 2000; Ryan & Deci, 2001; Scannell, Allen, & Burton, 2002; Emmons, 2003; Shin, Lee, & Lee, 2005). Genaisovou (1990, in Kintlerová, 2000) vnímá smysl života jako součást transcendentní víry, kam dále patří i transcendentní vztah k něčemu většímu, životní styl (včetně morálky) konzistentní s duchovními hodnotami, otevřenost duchovně rozdílným pohledům, zralý duchovní pohled (racionální a emocionální složka) a zralá víra (umožňující růst).

### *Smysl života a náboženství*

Existuje vžitý úzus, že věřící lidé bývají v hledání smyslu vlastního žití i smyslu světa jako takového úspěšnější než jejich ateistické protějšky. Náboženství v zásadě slouží jako vztahový rámec či systém, pomocí něhož lze interpretovat vlastní zkušenosti i existenci jako takovou. V tomto smyslu pak náboženství poskytuje lidem odpovědi o smyslu jejich života a smyslu života kolem nich. Náboženství může podporovat víru lidí v sebe sama a svět a zároveň směřovat motivaci k tomu, aby bylo dosaženo cílů. Zastřešující entitou je pak Bůh, který je sám o sobě smyslem a mírou všech věcí, přičemž nezbavuje jednotlivce možnosti volby či přijetí tohoto řádu. Obecně pak může mít náboženství jak pozitivní, tak i negativní dopady na lidské chování, prožívání či směřování.

Uvažujeme-li o konceptu smyslu života ve vazbě na náboženství, je vhodným příkladem Yalomovo (2006) rozdělení na smysl kosmický (ontologický)<sup>2</sup> a pozemský (osobní). Kosmický smysl je záležitostí metafyzickou či transcendentní a díky tomu také vědecky neprokazatelnou. Jedná se o otázku víry, náboženského či sekulárního přesvědčení a implikuje určitý plán, který je mimo a nad jedincem, přičemž poukazuje na magické nebo duchovní uspořádání vesmíru. Naopak pozemský smysl odkazuje ke smyslu života konkrétního člověka. K tomu, že existence člověka má nějaký účel, který lze určitým způsobem (postupem, splněním něčeho) naplnit. Tato dimenze smyslu tedy spočívá (nebo může spočívat) na zcela světském substrátu, a proto i lidé, kteří kosmický smysl nevnímají a nemají, mohou zažívat pocit osobní smysluplnosti. Podobně se vyjadřují i Van Duerzen-Smith (1997) a Cornett (1998) dle nichž přihlášení se k ateismu či agnosticizmu, nemusí nutně znamenat absenci smyslu či systému hodnot. Věřící lidé zažívají pocit kosmického smyslu, pomocí něhož pak naplňují svůj smysl pozemský. Konečný smysl jim pak umožňuje porozumění světu, v jehož intencích do něj zapadá i jejich vlastní existence<sup>3</sup>.

Vztah mezi smyslem života a vírou (religiozitou) nabízí i negativní konsekvence především ve chvíli, kdy u daného jedince dochází ke ztrátě smyslu, respektive ztrátě víry potažmo spirituality. Tato problematika je hojně zkoumána především ve vazbě na klinickou a diagnostickou praxi (Lukoff, 1998; Ellor, 2013). Podobně uvažuje i Halama (2007), dle kterého je rozdělení na kosmický a osobní smysl funkční a je nutné obě tyto roviny smyslu

<sup>2</sup> Yalom (2000) však rovněž tvrdí, že potřeba víry (kosmického smyslu) může mít i zcela jednoduché opodstatnění, jímž je úzkost ze smrti. Ta je dle Yaloma (2000) matkou všech náboženství, což lze obecně vykládat jak v teistickém, tak i ateistickém pojetí. Yalom (2008) zároveň upozorňuje, že nevidí jednoznačné spojení mezi náboženstvím, smyslem a morálkou, přičemž se stále více přiklání k názorům Schopenhauera, Nietzcheho či Freuda v tom smyslu, že víra a věda nejsou kompatibilní.

<sup>3</sup> Je však třeba zdůraznit, že kosmický smysl není vázán (pouze) na institucionalizovanou víru obecně, či některou konkrétní, ale je přístupný i „jakémukoliv“ jinému přesvědčení o uspořádání světa.

naplnit. Terapeutická praxe ukazuje, že se objevují lidé trpící ztrátou smyslu kosmického, kdy člověk chápe svět a jeho smysl, ale nenachází v něm své místo, stejně jako jsou lidé, kteří postrádají smysl pozemský, neboť vedou vcelku spokojený život, s cíli a plány do budoucna, ale kladou si otázky, k čemu to celé vlastně je.

Za jistou výhodu institucionalizovaných náboženství lze do určité míry pokládat relativně jasný, značně propracovaný a mnohdy i historicky a kulturně podpořený kodex, zákon, který značně usnadňuje propojení obou zmíněných smyslů, neboť umožňuje nalezení řádu a vlastní úlohy v něm. Jinými slovy náboženství implikuje konkrétní cíle a činnosti, které člověk volí, což mu pomáhá vytvářet pocit vyššího poslání a celkového smyslu.

Uváděné rozdělení smyslu na kosmický a osobní je v západní společnosti otázkou několika posledních století. V minulosti nebylo nutné smysl dělit, neboť příslušnost k jakémukoliv náboženství zprostředkovávala oba tyto smysly. Jednotlivá náboženství poskytovala komplexní pohled na svět, který byl dán obecnými pravidly, jež si mohl každý člověk konkretizovat. Nástupem vědeckého pokroku a kantovským zpochybňováním existence objektivní skutečnosti byly kosmické náboženské představy postupně vytlačovány (Yalom, 2006). Otevřela se tak propast, kdy něco bylo do značné míry popřeno (opuštěno), avšak neobjevila se zcela adekvátní náhrada. Čím dál jasněji se přitom zdá, že současná společnost a její mainstreamové směřování (snažící se na jednu stranu uspokojit veškeré lidské potřeby) nedokáže poskytnout jednoznačné vodítko jak a čím smysl naplňovat (Maslow, 1968; Frankl, 1978, 1997; Adler, 1995; Fromm, 2001; Miars, 2002; Yalom, 2006).

Ve vazbě na vztah mezi těmito dvěma pojmy lze akcentovat i otázku smrti. Snad každý člověk, který je v nějaké podobě konfrontován se smrtí (ať již svou, svých blízkých či obecně), se začne více zaobírat smyslem. Křivohlavý (1997) uvádí, že smrt nečiní náš život nesmyslným, ale naopak nás vede ke hledání smyslu. Věřící člověk je s dočasností lidského života konfrontován „neustále“, neboť smrt a případné nanebevstoupení je součástí jeho víry. Proto i přítomnost smrti nebývá často pro věřící natolik úzkostnou záležitostí. Yalom (2000) však v tomto ohledu s „ne definitivním“ chápáním smrti v náboženství nesouhlasí a uvádí, že strach (úzkost) ze smrti nesnižuje ani tak víra jako spíše způsob života. Člověk, který život skutečně žil, má pocit, že naplnil svůj osud a potenciál, pociťuje při konfrontaci se smrtí méně úzkosti. Odkazuje se v tomto smyslu i na Nietzscheho a jeho oslavu života, zasvěcení životu a životní postoj vycházející z hesla „amor fati“. Konfrontací člověka se smrtí se podrobně věnoval i Frankl (1978, 1997), jež zdůrazňoval, že je nutné si klást nejen otázky o smyslu života, ale také o smrti a utrpení, neboť i to je součástí života, součástí smyslu.

Výše uvedené naznačuje, že panuje relativní shoda v rozdílech mezi hledáním a nacházením smyslu v psychologii a náboženství. Na druhou stranu se zdá, že stále není zcela jasné, zda a popřípadě jaký je rozdíl ve smyslu života (jeho konkrétním obsahu, prožívání a naplňování) u teistických a ateistických jedinců. Ve snaze odhalit tyto rozdíly, by bylo nutné vzít v potaz tři zásadní otázky:

1. Co lidé doopravdy chtějí a jak těchto cílů dosahují?
2. Čeho se obávají a jakým způsobem tuto úzkost překonávají?
3. Jak nachází smysl v nesnázích a životních paradoxech.

První dvě otázky mají instrumentální povahu a váží se na životní filosofii daného jedince, poslední je filozofické a duchovní povahy a vztahuje se k tomu, jak člověk vnímá smysl sebe sama a svého místa na světě.

### *Smysl života prizmatem mladých dospělých*

Stejně tak, jako je pro pozdní adolescenci (15–20 let) charakteristický rozvoj vlastní identity, je pro životní období mladé dospělosti typické hledání smyslu života. Se změnami v interpretaci okolního světa, souvisí navozování existenciálních otázek, což Halama (2000) popisuje jako tzv. fenomén existenciálního probuzení. Ten u jedinců na pomezí adolescence a mladé dospělosti vyvolává potřebu hledat smysl života a hodnoty, které by byly již nezpochybnitelné, tudíž by jejich dodržování mělo smysl. Řada výzkumů potvrzuje, že se mladí lidé intenzivně zabývají otázkou podstaty svého života, intenzivně prožívají krize víry, pochybnosti a snaží se nalézt jasné odpovědi na konečné otázky lidského bytí. Velmi časté je i prožívání existenciální úzkosti vázané na vlastní schopnosti a možnosti konfrontované s náhle objevenou svobodou a zodpovědností. Existenciální úzkost je projevem uvědomování si existenciálních skutečností (Ellsworthová, 1999; Halama, 2000; Showalter & Wagener, 2000; Křivohlavý, 2006). Říčan (2007) zmiňuje, že nacházení identity mívá náboženskou povahu, nadto hledání smyslu života a orientace ve světě je v popisovaném období charakteristické potřebou takového obrazu světa, který by umožňoval vytyčit jasný směr a vykročit. Typické jsou pak spontánní tendence mladých dospělých, kteří překonávají dětskou mentalitu se duševně i duchovně osamostatnit. Starší adolescent si je schopen uvědomovat nejen svou svobodu a s ní související možnosti, ale také konečnost svého života. Mnohdy jedinci v tomto věku pociťují bezsmyslnost, poněvadž nenachází dostatek důvodů, proč o něco usilovat, nebo proč žít. K podobným závěrům dochází i Lyke (2013), který zdůrazňuje potřebu rozlišovat mezi dvěma pojmy: přítomnost smyslu a hledání smyslu. Ukazuje se, že téma smyslu jako takové je v životě mladých lidí silně zakotveno. Jako problematická se v tomto období ukazuje situace samotného jeho hledání, které je, na rozdíl od přítomností (zažívání) smyslu, spojeno se strachem ze smrti a umírání.

Dosažení psychické dospělosti je podmíněno právě přijetím a zvládnutím pochybností, úzkostí a nejistot, jakožto přirozené součásti života (Vágnerová, 2005). Přechod z období dospívání do dospělosti je důležitým mezníkem v životě jedince. Mladí lidé hledají své místo ve společnosti (Arnett, 2000; Vaničková, 2007) a jsou schopni vidět sebe samého očima druhých. Dochází k formování osobnosti, hledání identity a vlastního postavení. „Já jsem moje vztahy, já jsem moje role“ (Fowler, 1987, s. 66). Je to však zároveň také období konformity, v němž pochopení vlastní identity a autonomních soudů není pevné a značně se orientuje na očekávání a soudy (pro daného jedince) významných lidí. Vlastní „ideologie“ a soubor hodnot a přesvědčení je již sice v hrubých základech ustaven, avšak dosud ještě nebyl vystaven životním zkouškám (Holm, 1998). Pro člověka má značnou důležitost potřeba vytyčovat si cíle a snaha jich dosáhnout. Právě v období mladé dospělosti dochází k prvnímu většímu střetu mezi realitou a fantazií, mezi snem (cílem) a možnostmi (či nemožnostmi) ho dosáhnout. Nutnost vytvoření životních plánů, tedy toho, co chce mladý dospělý dosáhnout, zmiňuje například Benesch (2001), přičemž životní plány jsou v zásadě základním kamenem

smysluplnosti života (Křivohlavý, 2006). Sheehy (1976) hovoří o období tzv. prozatímní dospělosti. Zkušební dvacátá léta jedince konfrontují s otázkami: jak vstoupit do světa dospělých, co dělat, kam se zařadit a jaký to bude mít smysl. K podobným závěrům dochází k Fowler (1995), který zmiňuje výzvu, s níž jsou mladí dospělí konfrontováni a která spočívá v kritické reflexi dosavadního systému víry a přesvědčení a sebereflexi vlastního hodnotového systému. Jedná se tedy o připuštění si konfliktu mezi vnitřní a vnější autoritou, což je předpokladem reflexe vlastní identity (Fowler, 1995; Holm, 1998).

## Metodika

Cílem výzkumného šetření byla analýza celkové životní smysluplnosti u vysokoškolských studentů ve vazbě na náboženství. Předchozí studie poskytují různorodé a rozdílné výsledky. Naší snahou je zjistit, zda existují rozdíly v prožívání životní smysluplnosti mezi věřící a ateistickou skupinou vysokoškolských studentů, jestli víra ovlivňuje prožívanou smysluplnost a do jaké míry. Dílčím cílem pak je analýza vlivu pohlaví na vzájemný vztah mezi životní smysluplností a vírou.

### *Výzkumné hypotézy*

H1a: Existují statisticky významné rozdíly v celkové životní smysluplnosti mezi věřící<sup>4</sup> a ateistickou skupinou vysokoškolských studentů.

H1b: Existují statisticky významné rozdíly v celkové životní smysluplnosti mezi křesťany, buddhisty a ateisty v rámci souboru vysokoškolských studentů.

H2: Prožívaná smysluplnost života vysokoškolských studentů je ovlivněna vírou.

H3: Pohlaví ovlivňuje vzájemný vztah mezi náboženským vyznáním a celkovou životní smysluplností u vysokoškolských studentů.

### *Výzkumný soubor*

Výzkumný soubor je tvořen 213<sup>5</sup> vysokoškolskými studenty ve věkovém rozpětí 20–29 let. Průměrný věk celého souboru je 23 let ( $SD = 2,206$ ). Soubor je rozdělen do tří dílčích skupin dle víry. První skupina je tvořena křesťany ( $N = 80$ ), druhá buddhisty ( $N = 25$ ) a třetí pak ateisty<sup>6</sup> ( $N = 108$ ). Průměrný věk je u skupin křesťanů a ateistů stejný, a to 23 let ( $SD_k = 2,227$ ;  $SD_a = 2,269$ ), u buddhistů pak 22 let ( $SD = 1,258$ ). V celém souboru je zastoupeno celkem 94 mužů a 119 žen. V rámci křesťanů se jedná o 36 mužů a 44 žen. K buddhismu se hlásí 9 mužů a 16 žen. Skupina ateistů je tvořena 49 muži a 59 ženami. Výběr účastníků výzkumu probíhal nenáhodným způsobem a byl podmíněn ochotou oslovených studentů k participaci na výzkumu.

<sup>4</sup> Do skupiny „věřících“ jsou zařazeni studenti hlásící se ke křesťanství a buddhismu.

<sup>5</sup> Z výzkumného souboru byli vyřazeni 4 probandi hlásící se k víře Rytířů Jedi, neboť nebylo možné zcela jednoznačně určit, do které skupiny by měli patřit.

<sup>6</sup> V pojetí tohoto článku jsou ateisty myšleni ti lidé, kteří nejsou organizováni v žádné ze státem uznaných náboženských skupin či organizací.



## Metody

*ESK – Existenciální škála* (Längle, Orglerová, & Kundi, 2001). Test byl vytvořen na pozadí analytické antropologie V. E. Frankla. Škála obsahuje 46 položek, majících jednotnou šestibodovou stupnici. Dotazník vyhodnocuje subjektivní míru osobní smysluplné existence. Položky jsou řazeny do 4 základních dimenzí, kterými jsou „sebeodstup“ (SO), „sebepřesah“ (SP), „svoboda“ (SV) a „odpovědnost“ (OD). Sebeodstup a sebepřesah vytváří faktor vyššího řádu osobních předpokladů „personalita“ (P) a další dva faktory tvořící společný vztah k situačním danostem vystihuje vyšší řád „existencialita“ (E). Podrobnější pohled na jednotlivé dimenze: ke vnímání objektivní skutečnosti se vztahuje schopnost, která nám pomáhá poodstoupit od sebe samého a vidět nezkreslenou situaci, touto schopností je „sebeodstup“. „Sebepřesah“ charakterizuje schopnost jít za hranice svého já a vejít do vztahu s druhými lidmi. Subjektivní volba v rozhodování je nazývána „svobodou“ a schopnost nést důsledky za své chování je označována jako „odpovědnost“. Dalšími faktory vystupujícími v testu jsou „personalita“, která značí otevřenost vůči sobě a hodnotám a „existencialita“ neboli rozhodná angažovanost. „Celkový skór“ vypovídá o osobní, smysluplné existenci.

Data byla analyzována s pomocí programu SPSS (verze 21). Při statistické analýze jsme použili t-test, Cohenovo d, Welchovo F, Games–Howell post hoc test,  $\omega^2$ , regresní analýzu a parciální korelace.

## Výsledky

V rámci analýzy dat byla nejprve vytvořena přehledová tabulka deskriptivní statistiky pro jednotlivé dimenze Existenciální škály v rámci skupin dle víry a pohlaví (viz Tab. 1).

**Tab. 1** Deskriptivní statistika pro dimenze životní smysluplnosti pro skupiny dle víry a pohlaví

	náboženství	průměr	SD	pohlaví	Průměr	SD
<b>SO</b>	věřící	37,15	3,782	muži	35,78	4,626
	ateisté	34,70	5,129	ženy	36,02	4,719
<b>SP</b>	věřící	71,30	5,284	muži	67,86	7,323
	ateisté	65,15	8,104	ženy	68,44	7,672
<b>P</b>	věřící	108,46	6,761	muži	103,64	9,983
	ateisté	99,85	10,752	ženy	104,45	9,985
<b>SV</b>	věřící	48,81	5,756	muži	49,10	6,381
	ateisté	47,91	7,907	ženy	47,76	7,306
<b>OD</b>	věřící	55,13	5,929	muži	55,49	7,579
	ateisté	53,63	8,894	ženy	53,49	7,528
<b>E</b>	věřící	103,94	9,913	muži	104,59	12,326
	ateisté	101,54	14,993	ženy	101,25	12,976
<b>CS</b>	věřící	212,40	13,897	muži	208,22	19,750
	ateisté	201,39	23,308	ženy	205,71	20,182

*Legenda: SO – sebeodstup, SP – sebepřesah, P – personalita, SV – svoboda, OD – odpovědnost, E – existencialita, CS – celkový skór*

Následně bylo přistoupeno k testování hypotéz. Hypotéza **H1a** ověřovala, zda existují statisticky významné rozdíly v celkové životní smysluplnosti mezi věřící a ateistickou skupinou vysokoškolských studentů. Výsledky jsou zobrazeny v tabulce 2.

**Tab. 2 Analýza rozdílů v celkové životní smysluplnosti mezi skupinou věřících a ateistů ( $p = 0,05$ )**

	t	df	Sig. (2-stranná)	Rozdíl průměrů	Stand. chyba rozd.	95% Int. spoleh. spodní	95% Int. spoleh. horní
P	7,013	180,943	,000	8,605	1,227	6,184	11,027
E	1,385	186,136	,168	2,406	1,737	-1,021	5,833
CS	4,201	175,424	,000	11,011	2,621	5,838	16,184

Legenda: P – personalita, E – existencialita, CS – celkový skór

Z výsledných hodnot je patrné, že signifikantní rozdíly byly nalezeny ve dvou případech, a to u faktoru vyššího řádu „personalita“ a u „celkového skóru“. Velikost rozdílů byla ověřena pomocí Cohena  $d$ . U škály „personalita“ byla velikost rozdílu velká ( $d = ,983$ ), u „celkového skóru“ střední ( $d = ,592$ ). V obou uvedených případech byly zjištěny vyšší hodnoty u věřících studentů. Celkově lze tedy uzavřít, že mezi ateisty a věřícími existují signifikantní rozdíly v celkovém skóru životní smysluplnosti a především v dimenzi personalita. Stanovená hypotéza byla **potvrzena** (neboť existují některé signifikantní rozdíly).

Otázku rozdílů mezi jednotlivými skupinami respondentů dále rozšiřovala hypotéza **H1b**, která zjišťovala, zda existují statisticky významné rozdíly v celkové životní smysluplnosti mezi skupinami křesťanů a buddhistů a ateistů v rámci souboru vysokoškolských studentů.

Protože se v rámci Levenova testu projevilo narušení homogenity, použili jsme pro ověření hypotézy Welchovo  $F^7$  a Games–Howellův post hoc test. Významnost rozdílů jsme zjišťovali pomocí  $\omega^2$ . Výsledky zobrazují tabulky 3 a 4.

**Tab. 3 Analýza rozdílů v celkové životní smysluplnosti v závislosti na typu náboženského vyznání ( $p = 0,05$ )**

		Statistic <sup>a</sup>	df1	df2	Sig.	$\omega^2$	Velikost rozdílu
SO	Welch	8,556	2	69,585	,000	0,07	střední
SP	Welch	26,058	2	79,331	,000	0,19	velká
SkórP	Welch	32,062	2	84,212	,000	0,23	velká
SV	Welch	,656	2	66,708	,522		
OD	Welch	2,394	2	72,337	,098		
SkórE	Welch	1,109	2	67,719	,336		
CS	Welch	9,133	2	74,285	,000	0,07	střední

Z uvedených výsledků můžeme vyvodit několik závěrů. Statisticky významné rozdíly se projevily v dimenzi personalita a jejích subdimenzích a v celkovém skóre.

V dimenzi personalita jsme odhalili rozdíly mezi všemi sledovanými skupinami, přičemž ateisté prokazují větší odstup od obou skupin věřících (rozdíly mezi nimi jsou menší).

<sup>7</sup> Welchovo  $F$  je metoda přizpůsobení poměru  $F$  v testu ANOVA za situace nerovné variance mezi skupinami.

Nejvyšších hodnot dosahují respondenti hlásící se k buddhismu, mírně nižší skóre se objevil u věřících křesťanů. Stejné rozložení výsledků pak můžeme sledovat i v subdimenzi sebepřesah.

V rámci subdimenze sebeodstup se projeví významné rozdíly pouze mezi oběma skupinami věřících a ateisty (tj. v dyádách buddhista–ateista a křesťan–ateista). Mezi respondenty hlásícími se ke křesťanství a buddhismu, se neprokázal statisticky významný rozdíl. I zde dosahují nejvyšších hodnot buddhisté. Totožný obraz výsledků pak můžeme sledovat i v rámci celkového skóre.

Souhrnně tak můžeme říct, že detailní výsledky potvrdily výsledky hypotézy H1a o rozdílu prožívané smysluplnosti u věřících a ateistů a zároveň odhalily rozdíly i v rámci skupiny věřících v dimenzích personalita a sebepřesah, a to ve prospěch respondentů hlásících se k buddhismu. Hypotézu H1b tak považujeme za **potvrzenou**.

**Tab. 4 Games–Howell post hoc test rozdílů v celkové životní smysluplnosti v závislosti na typu náboženského vyznání ( $p = 0,05$ )**

			Rozdíl průměrů	Stand. chyba	Sig.	95% Interval spolehlivosti	
						spodní	horní
SO	křesťan	buddhista	-1,270	,909	,353	-3,49	,95
		ateista	2,146*	,642	,003	,63	3,66
	buddhista	křesťan	1,270	,909	,353	-,95	3,49
		ateista	3,416*	,949	,002	1,11	5,72
	ateista	křesťan	-2,146*	,642	,003	-3,66	-,63
		buddhista	-3,416*	,949	,002	-5,72	-1,11
SP	křesťan	buddhista	-2,645*	1,089	,049	-5,28	-,01
		ateista	5,527*	,984	,000	3,20	7,85
	buddhista	křesťan	2,645*	1,089	,049	,01	5,28
		ateista	8,172*	1,197	,000	5,30	11,04
	ateista	křesťan	-5,527*	,984	,000	-7,85	-3,20
		buddhista	-8,172*	1,197	,000	-11,04	-5,30
Skór P	křesťan	buddhista	-3,915*	1,315	,012	-7,09	-,74
		ateista	7,673*	1,292	,000	4,62	10,73
	buddhista	křesťan	3,915*	1,315	,012	,74	7,09
		ateista	11,588*	1,483	,000	8,04	15,13
	ateista	křesťan	-7,673*	1,292	,000	-10,73	-4,62
		buddhista	-11,588*	1,483	,000	-15,13	-8,04
CS	křesťan	buddhista	-2,835	3,188	,650	-10,59	4,92
		ateista	10,336*	2,729	,001	3,89	16,79
	buddhista	křesťan	2,835	3,188	,650	-4,92	10,59
		ateista	13,171*	3,574	,001	4,58	21,76
	ateista	křesťan	-10,336*	2,729	,001	-16,79	-3,89
		buddhista	-13,171*	3,574	,001	-21,76	-4,58

Druhá hypotéza (**H2**) se vztahovala k otázce, zda víra ovlivňuje prožívanou smysluplnost života. Tuto hypotézu jsme ověřovali pomocí lineární regrese<sup>8</sup>.

Duchovní vyznání respondentů (křesťan, buddhista, ateista) je signifikantní prediktor životní smysluplnosti v rámci celkového skóru ESK. Regresní rovnice pro celkový skóre ESK je  $\text{životní smysluplnost} = 201,39 + 11 * \text{víra}$ ,  $R^2 = ,076$ ,  $F(1, 211) = 17,414$ ,  $p < ,001$ ". Víra tedy vysvětluje 7,6% ( $R^2 = ,076$ ) variance celkového skóru dotazníku ESK. Regresní rovnice pro Personalitu byla  $\text{životní smysluplnost} = 99,85 + 8,6 * \text{víra}$ ,  $R^2 = ,187$ ,  $F(1, 211) = 48,579$ ,  $p < ,001$ ". Víra tak vysvětluje 18,7% variance v dimenzi personalita. Regresní rovnice pro Sebepřesah byla  $\text{životní smysluplnost} = 65,15 + 6,16 * \text{víra}$ ,  $R^2 = ,169$ ,  $F(1, 211) = 42,871$ ,  $p < ,001$ ". Víra zde vysvětluje 16,9% variance. Konečně regresní rovnice pro Sebeodstup byla  $\text{životní smysluplnost} = 34,7 + 2,45 * \text{víra}$ ,  $R^2 = ,69$ ,  $F(1, 211) = 15,546$ ,  $p < ,001$ ". Víra vysvětluje 6,9% variance v této dimenzi.

Ve všech čtyřech modelech se projevil kladný gradient, čili přítomnost duchovního konceptu zvyšuje prožívanou smysluplnost.

V rámci dimenze existencialita a jejích subdimenzí se neprokázal žádný vliv víry. Hypotézu H2 tak považujeme za **potvrzenou**. Samotný vliv je ale relativně malý.

Poslední hypotéza (**H3**) se vztahovala ke zjištění možného vlivu pohlaví na vztah mezi vírou a prožívanou životní smysluplností (viz tab. 5).

**Tab. 5** Výsledky zjišťování vlivu pohlaví na vzájemný vztah mezi vírou a prožívanou životní smysluplností ( $p = 0,05$ )

			SkórP	SkórE	CS
-none-	Víra	Korelace	<b>,433</b>	,094	<b>,276</b>
		Signifikance (2-stranná)	,000	,170	,000
		df	211	211	211
Pohlaví	Víra	Korelace	<b>,432</b>	,099	<b>,278</b>
		Signifikance (2-stranná)	,000	,153	,000
		df	210	210	210

Výsledky ukazují, že pohlaví nemá žádný vliv na vztah mezi vírou a celkovou životní smysluplností. Proto **zamítáme** poslední hypotézu.

## Diskuze

Z výše uvedených výsledků vyplývá, že mezi prožívanou životní smysluplností a religiozitou existuje vztah, jinými slovy v míře prožívání vlastní smysluplné existence se mezi sebou liší lidé věřící a ateisté. Tato zjištění potvrzují předchozí především zahraniční studie, které zdůrazňují silnou pozitivní vazbu víry na životní smysluplnost (Mahoney & Graci, 1999; Maslow, 1968; Frankl, 1978, 1997; Adler, 1995; Fromm, 2001; Miars, 2002; Halama, 2000, 2007; Emmons, 2005; Yalom, 2006; Halama, Martos & Adamová, 2010). Lze tedy

<sup>8</sup> Přestože vyhodnocení podmínek testu odhalilo mírné porušení normality rozložení dat závisle proměnné, považujeme vzhledem k velikosti souboru ( $N = 213$ ) získané výsledky na základě centrální limitní věty za použitelné.

předpokládat, že institucionalizovaná víra do značné míry usnadňuje chápání vlastního života jako smysluplného a zároveň také umožňuje tento prožitek i v kontextu světa jako takového. Zajímavé poznatky pak nabízí rozdělení výsledků věřících podle formy jejich víry. Ukazuje se, že v celkovém skóru, a především pak ve škále personalita, dosahují vyšších hodnot lidé hlásící se k buddhismu spíše než křesťané. Při snaze o komparativní vysvětlení těchto výsledků lze zmínit několik aspektů. Nejprve je nutné vzít v potaz samotnou podstatu těchto náboženství a formu jejich praktikování. Zatímco křesťanství se orientuje především na otázku duchovního života ve vazbě na vcelku jasně definovanou sadu doporučení a pravidel, buddhismus pracuje s duchovním i tělesným aspektem, přičemž jeho praktickým nástrojem je samotná práce jedince se sebou samým. Jinými slovy lze v tomto kontextu buddhismus považovat za komplexnější nauku, která umožňuje vyšší volnost ve způsobech praktikování a stavění se ke světu, což však na druhou stranu může vyžadovat jiné nároky na osobnostní strukturu a pohled na svět. Uvedené tvrzení odpovídá zjištěním ve škále personalita, která popisuje stupeň rozvoje osobní stránky jedince, především ve vztahu k otevřenosti vůči světu a jasnému vnímání sebe samého po kognitivní a emoční stránce. Lze tedy vyvodit, že buddhismus ve srovnání s křesťanstvím více potencuje možnosti seberozvoje a pozitivního vnímání okolního světa. Jinými slovy buddhismus nabízí v této rovině více volnosti a podporuje projevení individuality daného člověka. Na základě toho můžeme předpokládat, že nižší skór ateistů v prožívané smysluplnosti je ovlivněn skutečností, že nemají k dispozici ucelený duchovní koncept (v podobě náboženství či spirituální tradice), který by poskytoval (z vnějšku jasně daný, okolím podporovaný a v některých případech vyžadovaný) koncept či strukturu vodítek a pravidel duchovní identity a prožívání. Pojetí spirituality a systém duchovních vodítek si tak musí vybudovat sami.

Výsledky vztahující se k druhé hypotéze, nabízí odpověď na otázku, nakolik víra ovlivňuje prožívanou smysluplnost života. Ukazuje se, že celková životní smysluplnost je sycena vírou ze 7,6%. Největší vliv víry se projevuje ve škále personalita (18,7% vysvětlené variance). Z tohoto pohledu vnímáme vliv víry na celkovou smysluplnost a především na dimenzi personality za relativně významný a v souladu s předchozími studiemi (např. Byron & Miller–Perrin, 2009). I když byl popisovaný vliv mezi zkoumanými proměnnými již předmětem několika studií (srov. také Chamberlain & Zika, 1988; Fletcher, 2004), dosud tomuto vztahu nebyla věnována pozornost z hlediska jeho přesnějšího určení, respektive z hlediska určení míry vlivu. Uvedené zjištění proto považujeme za významné i z tohoto pohledu. Ačkoliv se nejedná o vliv nikterak zásadní (především z pohledu celkové smysluplnosti), není zjištěná velikost vlivu ani nikterak zanedbatelná. Nelze opomenout ani potenciální faktor věku, který mohl sehrát důležitou roli, neboť lze očekávat, že víra s postupujícím věkem (životními zkušenostmi apod.) získává na významu, což může podstatně ovlivnit i její vazbu na smysluplnost. Podíváme-li se na výsledné hodnoty podrobněji, pak se ukazuje, že v rámci škály personalita je vírou významněji ovlivněna dimenze sebezpřesahu, což znamená, že víra více ovlivňuje emoční než kognitivní stránku člověka. Jedná se o schopnost nechat se citově strhnout (či vytrhnout), silně vnitřně prožívat, soucítit či si užívat. Domníváme se, že uvedená zjištění jsou v souladu s většinovým způsobem vnímání víry jako takové. Obecný úzus předpokládá, že víra je více záležitostí srdce než rozumu, spíše jakéhosi tušeného, bytostného přesvědčení než logického rozumového závěru.

V rámci poslední hypotézy se ukázalo, že pohlaví nemá vliv na vztah mezi vírou a prožívanou smysluplností. Tyto výsledky jsou v rozporu s předchozími studiemi. Je ale nutné upozornit na rozdílný přístup v rámci našeho výzkumu, neboť přestože řada předchozích studií zkoumala vztah mezi pohlavím a vírou, nebo pohlavím a životní smysluplností a potvrdila existenci genderových rozdílů v obou konceptech (srov. Buchko, 2004; Smith & Denton, 2005; Smith, Denton, Faris, & Regnerus, 2002; Byron & Miller–Perrin, 2009), pouze málo studií zkoumalo vliv pohlaví v kontextu víry i smysluplnosti (srov. Livingston & Cummings, 2009; Reymann, 2010; Byron et al., 2006; Miller–Perrin, & Thompson, 2007) a i v těchto případech nebyl analyzován vliv pohlaví na vztah mezi vírou a smysluplností. Identifikace příčin našich odlišných výsledků si tak vyžádá hlubší analýzu s potřebou detailnějších vstupních dat.

Při interpretaci výsledků je možné zmínit některé limity výzkumu. Prvním je skutečnost, že výzkumný soubor představuje relativně specifickou skupinu mladých dospělých, jejichž společným rysem je studium na vysoké škole humanitního zaměření. V tomto ohledu lze předpokládat, že tito jedinci mají ve srovnání s jejich vrstevníky, kteří již pracují, nebo navštěvují odlišně orientované vysoké školy (přírodovědně, technicky zaměřené), k problematice smysluplnosti o něco blíže. Jedním z důvodů je samotná povaha studia humanitních oborů, kde se téma smyslu či obecněji témata lidské duše, lidského ducha a jistého sebepřesahu relativně často vyskytují nejen v rovině teoretické, ale i praktické. Tento fakt mohl do značné míry ovlivnit konkrétní výsledky v této skupině probandů, která je otázkám po smyslu lidského života a konání vystavována v rámci svého vzdělávání, přičemž nelze odhlédnout ani od možnosti, že humanitní zaměření si volí studenti již do určité míry osobnostně predisponováni a nastaveni k ochotě zabývat se touto oblastí.

Dalším omezením je pojetí religiozity. V rámci výzkumu byla zjišťována pouze obecná přítomnost víry (ve smyslu křesťanství, potažmo buddhismu), či její absence, nikoliv to, nakolik je věřící ve své víře aktivní (nakolik např. chodí do kostela, dodržuje desatero, praktikuje meditace, duchovní a tělesná cvičení, zásady specifického životního stylu apod.), ani to, zda ateisté (v klasickém slova smyslu) věří v jiná méně běžná (respektive na našem území neinstitucionalizovaná) náboženství, či zda a nakolik mají propracován vlastní systém svébytné víry v „něco“. Domníváme se, že samotný fakt víry (religiozity), respektive hlášení se k nějaké institucionalizované víře, ještě nemusí nutně znamenat skutečné vnitřní přesvědčení a odevzdání se. Na tomto základě jsme přesvědčeni o nutnosti prozkoumat otázku víry a jejího vztahu k prožívané smysluplnosti podrobněji.

## **Závěr**

Koncept smyslu života je v současnosti hojně zkoumán a rozvíjen nejen po teoretické, ale i praktické linii. S rostoucím vlivem pozitivní psychologie se do popředí dostávají teorie, které akcentují podporující pozitivní zdroje smyslu. Domníváme se, že víra může být za určitých podmínek jedním z těchto zdrojů. Vzhledem k tomu, že otázka o podstatě smyslu života ve vazbě na víru není dosud jednoznačně zodpovězena, považujeme otázku rozdílů ve schopnosti a způsobech prožívání životní smysluplnosti mezi věřícími a ateisty za důležité. Stejně jako

hledání samotných zdrojů smyslu života i ve vazbě na další charakteristiky. Ačkoliv je Česká republika považována spíše za zemi ateistů, naše šetření naznačuje, že hledisko víry hraje při hledání smyslu svou roli. V tomto kontextu by měla být dalším cílem snaha o hlubší poznání pojednávaného konceptu a odhalení a detailní rozpracování možných působících proměnných.

## Literatura

- Adamová, L., Dudák, V., & Ventura, V. (1998). *Základy filosofie, etiky*. Praha: Fortuna.
- Adler, A. (1995). *Smysl života*. Praha: Práh.
- Antonovsky, A. (1993). The structure and properties of the Sense of Coherence scale. *Social Science and Medicine*, 36, 725–733.
- Arnett, J. J. (2000). Emerging adulthood: A Theory of Development from the Late Teens Through the Twenties. *American Psychologist*, 55(5), 469–480.
- Battista, J., & Almond, R. (1973). The development of meaning in life. *Psychiatry*, 36, 409–427.
- Baumeister, R. F. (1991). *Meaning of life*. New York: Guilford Press.
- Benesch, S. (2001). *Critical English for academic purposes: Theory, politics and practice*. Mahwah, NJ: Lawrence Erlbaum Associates.
- Blecha, I. et al. (2002). *Filosofický slovník*. Olomouc: Nakladatelství Olomouc.
- Buchko, K. J. (2004). Religious beliefs and practices of college women as compared to college men. *Journal of College Student Development*, 45, 89–98.
- Byron, K., Guthrie, W., Miller–Perrin, C., & Thompson, D. (2006). *Bridges and Barriers in the Development of Faith, Identity, Vocation, and Life Purpose in College Students*. Paper presented in ACSD Annual Conference, Marion, IN, June 8, 2006.
- Byron, K., & Miller–Perrin, C. (2009). The value of life purpose: Purpose as a mediator of faith and well-being. *The Journal of Positive Psychology*, 4(1), 64–70.
- Cornett, C. (1998). *The soul of psychotherapy*. New York, NY: Simon and Schuster.
- Deci, E. L., & Ryan, R. M. (2000). The “what” and “why” of goal pursuit: Human needs and the self-determination of behavior. *Psychological Inquiry*, 11, 227–268.
- Derobertis, E. M. (2012). *Existential-Phenomenological Psychology: A Brief Introduction*. Charleston: CreateSpace Publishing.
- Ellor, J. W. (2013). Religion and Spirituality among Older Adults in Light of DSM-V. *Social Work & Christianity*, 40(4), 372–383.
- Ellsworth, J. (1999). Today's adolescent: Addressing existential dread. *Adolescence*, 34(6), 403–408.
- Emmons, R. A. (2003). Personal goals, life meaning, and virtue: Wellsprings of a positive life. In C. Keyes & J. Haidt (Eds.), *Flourishing: Positive psychology and the well-lived life* (pp. 105–128). Washington: American Psychological Association.
- Emmons, R. A. (2005). Striving for the Sacred: Personal Goals, Life Meaning, and Religion. *Journal of Social Issues*, 61(4), 731–745.
- Fletcher, S. K. (2004). Religion and life meaning: Differentiating between religious beliefs and religious community in constructing life meaning. *Journal of Aging Studies*, 18, 171.
- Fowler J. W. (1987). *Faith development and pastoral care*. Philadelphia: Fortress press.
- Fowler J. W. (1995). *Stages of faith*. San Francisco: Harper one.
- Frankl, V. E. (1978). *The Unheard Cry for Meaning: Psychotherapy and Humanism*. New York: Simon and Schuster.
- Frankl, V. (1997). *Man's Search for Ultimate Meaning*. New York: Plenum Press.

- Fromm, E. (2007). *Anatomie lidské destruktivity*. Praha: Aurora.
- Furrow, J. L., King, P. E., & White, K. (2004). Religion and positive youth development: Identity, meaning, and prosocial concerns. *Applied Developmental Science*, 8, 17–26.
- Halama, P. (2000). Zvládanie existenciálnej úzkosti adolescentov pomocou utvárania zmyslu života. *Psychológia a patopsychológia dieťaťa*, 35(3), 222–232.
- Halama, P. (2007). *Zmysel života v pohľadu psychológie*. Bratislava: Slovak Academic Press.
- Halama, P., Martos, T., & Adamovová, L. (2010). Religiosity and well-being in Slovak and Hungarian students samples. The role of personality traits. *Studia Psychologica*, 52(2), 101–115.
- Heine, S. J., Proulx, T., & Vohs, K. D. (2006). The meaning maintenance model: On the coherence of social motivations. *Personality and Social Psychology Review*, 10, 88–110.
- Holm N. G. (1998). *Úvod do psychologie náboženství*. Praha: Portál.
- Hoskovec, J., Nakonečný, M., & Sedláková, M. (2003). *Psychologie XX. století*. Praha: Karolinum.
- Chamberlain, K., & Zika, S. (1988). Religiosity, Life Meaning and Wellbeing: Some Relationships in a Sample of Women. *Journal for the Scientific Study of Religion*, 27(3), 411–420.
- Kintlerová, T. (2000). Fenomén siekt a zrelosť religiozity z pohľadu psychológie náboženstva. In M. Moravčíková & E. Valová (Eds.), *Ročenka Ústavu pre vzťahy štátu a cirkví* (s. 187–194). Bratislava: Ústav pre vzťahy štátu a cirkví.
- Klinger, E. (1977). *Meaning and void*. Minneapolis, MN: University of Minnesota Press.
- Křivohlavý, J. (2006). *Psychologie smysluplnosti existence. Otázky na vrcholu života*. Praha: Grada Publishing.
- Laverty, S. M. (2003). Hermeneutic Phenomenology and Phenomenology: A Comparison of Historical and Methodological Considerations. *International Journal of Qualitative Methods*, 2(3), 21–35.
- Livingston, K., & Cummings, A. (2009). Spirituality and young women in transition: A preliminary investigation. *Counseling and Values*, 53, 224–235.
- Lukoff, D. (1998). From Spiritual Emergency to Spiritual Problem: The Transpersonal Roots of the New DSM-IV Category. *Journal of Humanistic Psychology*, 38(2), 21–50.
- Lyke, J. (2013). Associations Among Aspects of Meaning in Life and Death Anxiety in Young Adults. *Death Studies*, 37(5), 471–482.
- Mahoney, M. J., & Graci, G. M. (1999). The meanings and correlates of spirituality: Suggestions from an exploratory survey of experts. *Death Studies*, 23, 521–528.
- Marshall, M., & Marshall, E. (2012). *Logotherapy revisited*. Ottawa: Ottawa Institute of Logotherapy.
- Maslow, A. H. (1968). *Toward a Psychology of Being*. New York: Van Nostrand.
- Miars, R. (2002). Existential authenticity: A foundational value for counseling. *Counseling and Values*, 46(3), 218–225.
- Miller-Perrin, C., & Thompson, D. (2007). *The Development of Life Purpose in Pepperdine University Undergraduates*. Paper presented in Pepperdine University Faculty Conference, Malibu, FL, October 5, 2007.
- Plhánková, A. (2006). *Dějiny psychologie*. Praha: Grada.
- Reker, G. T., & Wong, P. T. P. (1988). Aging as an individual process: Toward a theory of personal meaning. In J. E. Birren & V. L. Bengtson (Eds.), *Emergent theories of aging* (pp. 214–246). New York: Springer.
- Reker, G. T. (2000). Theoretical perspectives, dimensions and measurement of existential meaning. In G. T. Reker & K. Chamberlain (Eds.), *Exploring Existential Meaning: Optimizing Human Development across the Life-span* (pp. 39–55). Thousand Oaks, CA: Sage Publications.
- Reymann, L. S. (2010). *Exploratory Study of Spiritual Development and Psychosocial Growth in College Students as Emerging Adults*. Dissertation thesis. Ann Arbor, MI: ProQuest LLC.



- Ryan, R. M., & Deci, E. L. (2001). On happiness and Human Potentials: A review of research on hedonic and eudaimonic well-being. *Annual Review Psychology*, 52, 141–166.
- Ryff, C. D., & Singer, B. (1998). The contours of positive human health. *Psychological Inquiry*, 9, 1–28.
- Říčan, P. (2007). *Psychologie náboženství*. Praha: Portál.
- Scannell, E. D., Allen, F. C. L., & Burton, J. (2002). Meaning in life and positive and negative well-being. *North American Journal of Psychology*, 4, 93–112.
- Seligman, M. E. P., & Csikszentmihalyi, M. (2000). Positive Psychology. *American Psychologist*, 55(1), 5–14.
- Sheehy, G. (1976). *Passages: Predictable Crises in Adult Life*. Boston: E. P. Dutton.
- Shin, J. Y., Lee, Y. A., & Lee, K. H. (2005). The effects of life meaning and emotional regulation strategies on psychological well-being. *Korean Journal of Counseling and Psychotherapy*, 17, 1035–1057.
- Showalter, S. M., & Wagener, L. M. (2000) Adolescents' meaning in life: a replication of DeVogler and Ebersole (1983). *Psychological reports*, 87(2), 115–126.
- Smith, C., & Denton, M. L. (2005). *Soul searching: The religious and spiritual lives of American teenagers*. New York: Oxford University Press.
- Smith, C., Denton, M. L., Faris, R., & Regnerus, M. (2002). Mapping American adolescent religious participation. *Journal for the Scientific Study of Religion*, 41, 597–612.
- Steger, M. F., Kashdan, T. B., Sullivan, B. A., & Lorentz, D. (2008). Understanding the search for meaning in life: Personality, cognitive style, and the dynamic between seeking and experiencing meaning. *Journal of Personality*, 76, 199–228.
- Steger, M. F. (2013). Experiencing meaning in life: Optimal functioning at the nexus of well-being, psychopathology, and spirituality. In P. T. P. Wong (Ed.), *The human quest for meaning* (pp 165–184). New York, NY: Routledge.
- Störig, H. J. (2007). *Malé dějiny filosofie*. Kostelní Vydří: Karmelitánské nakladatelství.
- Vágnerová, M. (2005). *Vývojová psychologie I. Dětství a dospívání*. Praha: Karolinum.
- Van Deurzen-Smith, E. (1997). *Everyday mysteries – Existential dimensions of psychotherapy*. London, England: Routledge.
- Vaničková, E. (2007). *Dětská prostituce*. Praha: Grada.
- Yalom, I. D. (2000). Religion and Psychiatry. *American journal of psychotherapy*, 56(3), 301–306.
- Yalom, I. (2006). *Existenciální psychoterapie*. Praha: Portál.
- Yalom, I. D. (2008). *Staring at the sun*. San Francisco, Ca: Jossey-Bass.
- Williams, E., Francis, L. J., & Robbins, M. (2011). Implicit religion and the quest for meaning. *Implicit Religion*, 14(1), 45–65.