

ZÁPADOČESKÁ UNIVERZITA V PLZNI
FAKULTA PEDAGOGICKÁ
Katedra psychologie

PSYCHOLOGICKÁ
ANALÝZA POTŘEBY
TRANSCENDENCE

Bakalářská práce

Daniel Vejvoda

Psychologie se zaměřením na vzdělání (2009-2012)

Vedoucí práce: Mgr. Vladimíra Lovasová, Ph.D.

Plzeň, červenec 2012

Prohlašuji, že jsem předloženou závěrečnou práci vypracoval(a) samostatně s použitím zdrojů informací a literárních pramenů, které uvádím v příloženém seznamu literatury.

V Plzni dne 31. března 2011

.....
vlastnoruční podpis

Poděkování

Upřímně děkuji Mgr. Vladimíře Lovasové, Ph.D. za skvělé vedení mojí bakalářské práce, zvláště za pomoc, odborný nadhled a trpělivost. Dále děkuji všem účastníkům, kteří se nebáli vést rozhovor o své víře a chci poděkovat i svojí přítelkyni, která pro mě byla nejdůležitější oporou při psaní práce.

Obsah

ÚVOD.....	- 7 -
1 TEORETICKÁ ČÁST.....	- 9 -
1.1 VYMEZENÍ TÉMATU.....	- 9 -
1.1.1 Religionistické pojmy.....	- 10 -
1.1.2 Hodnoty a potřeby.....	- 19 -
1.2 NÁBOŽENSTVÍ.....	- 27 -
1.2.1 Typologie náboženských systémů.....	- 27 -
1.2.2 Počátek náboženství.....	- 28 -
1.2.3 Kořeny vybraných náboženství.....	- 32 -
1.2.4 Funkce náboženství.....	- 35 -
1.2.5 Sociální rovina náboženství.....	- 36 -
1.3 SPIRITUALITA.....	- 39 -
1.3.1 Definice spirituality.....	- 41 -
1.3.2 Spiritualita a společnost.....	- 46 -
2 PRAKTICKÁ ČÁST.....	- 49 -
2.1 POPIS REALIZOVANÉ METODIKY.....	- 49 -
2.2 SBĚR DAT.....	- 50 -
2.2.1 Stručná charakteristika účastníků výzumu.....	- 51 -
2.3 METODA ANALÝZY DAT.....	- 53 -
2.3.1 Fáze otevřeného kódování.....	- 53 -
2.3.2 Fáze axiálního kódování.....	- 57 -
2.3.3 Fáze selektivního kódování.....	- 62 -
2.4 VÝSLEDKY ANALÝZY DAT.....	- 64 -
ZÁVĚR.....	- 69 -
RESUMÉ.....	- 71 -
Seznam použité literatury.....	- 72 -

Seznam tabulek

Tabulka 1 - 61 -

Seznam schémat

Schéma 1..... - 19 -

Schéma 2..... - 58 -

Schéma 3..... - 59 -

Schéma 4..... - 62 -

ÚVOD

V bakalářské práci bude pojednáváno o náboženství a spiritualitě z hlediska psychologie. Práce je vedena v duchu kvalitativního výzkumu, protože v praktické části práce budou prezentovány výsledky našeho výzkumu. Cílem práce je blíže analyzovat vztah mezi spokojeností člověka (wellbeing), jeho duševní rovnováhou a náboženstvím, či jeho moderním potomkem spiritualitou.

Máme několik důvodů, proč se zrovna v dnešní době blíže zaobírat tímto vztahem. Prvním důvodem je pomalý nárůst věřících lidí, ať už participujících v církevním či holistickém milieu, konkrétní čísla lze dohledat např. v knize *Náboženství a moderní česká společnost* od Davida Václavíka (2010). Narůst zájmu o duchovní rovinu bytí nenalazneme pouze v suchých statistikách a zvýšené poptávce, ale i v medicíně, konkrétně v oblasti léčby závislostí se začíná uplatňovat model *biopsychosociálněspirituální* (KALINA et. al., 2003). Zdraví a duchovno se dnes do vztahu dávají čím dál častěji, což se odráží i v nabídce nejrůznějších náboženských, resp. kryptonáboženských směrů. Václavík na tomto místě přirovnává současnou situaci v oblasti náboženství k duchovnímu hypermarketu, zvláště na západě je komercializace náboženství velmi patrná. V budoucnu budeme pravděpodobně svědky reklamy na nejrůznější druhy náboženství stejně jako jsme nyní svědky na různé druhy spotřebního zboží (VÁCLAVÍK, 2010). V zemích nepoznamenaných komunismem ke komercializaci již došlo, čemuž nasvědčují i nejrůznější směry vycházejících z hnutí New Age. V Česku je situace odlišná, zde transformace duchovna, nejen směrem k vyhraněnému subjektivismu, ale i ke komercialismu, probíhá nyní.

Sociologové v minulém století předpokládali úbytek věřících, místo toho došlo k přeměně duchovního života. Velmi zjednodušeně řečeno se duchovno ze zdí chrámů přesouvá do našich srdcí. Právě o této transformaci pojednává teoretická část bakalářské práce. V první části budeme nejdříve definovat jednotlivé pojmy související s náboženstvím a budeme řešit vztah mezi náboženstvím a spiritualitou. Čerpat budeme především z literatury religionistické, psychologické a sociologické. Následně budeme řešit pojmy z oblasti psychologie osobnosti, především hodnoty, postoje, potřeby a zájmy.

V druhé části se budeme blíže zabývat historií náboženství a jeho klasifikací. Budeme řešit, jak jednotlivé kultury, po nichž zbyly písemně dochované památky, přistupovaly k transcendentní skutečnosti. Nejdůležitější v této části bude pojem doba osová, protože v této době proběhla duchovní revoluce podobná té dnešní. V té samé části bude blíže popsána role náboženství v dnešní době, jeho vliv na různé oblasti lidského života. Pokusíme se nastínit roli náboženství nejen z pohledu psychologického, ale i z pohledu jiných společenských věd.

V třetí části je pojednáno o spiritualitě, především o historii a vzniku tohoto pojmu. Bude blíže srovnáván s náboženstvím, pokusíme se vystihnout nejdůležitější rozdíl mezi oběma pojmy. Vzhledem k tomu, že mnoho informací z části o náboženství lze aplikovat i zde, nebudeme se zde příliš podrobně zabývat vlivem spirituality na osobní život. V této části považujeme za stěžejní vystihnout rozdíl v přístupu k transcendentu a informacím o něm mezi oběma směry. Jak uvádí např. Říčan, spiritualita bývá často dáována do protikladu s náboženstvím a někteří vědci (Pargament, Zinnbauer in Říčan, 2007) je i do protikladu stavějí. Jiná část vědecké obce se domnívá, že tento spor je umělý. Např. v *International Handbook of Education for Spirituality, Care and Wellbeing* je nastíněna možnost, že jádro obou pojmů je totožné a liší se právě pouze v přístupu k transcendentní skutečnosti (DE SOUZA et. al., 2009).

V praktické části jsme realizovali kvalitativní výzkum, ve kterém jsme se snažili blíže objasnit roli náboženství, resp. spirituality, v lidském životě. Ačkoliv téma práce nese název psychologická analýza potřeby transcendence, přičemž pojem potřeba transcendence použil již A. Maslow, nezkoumali jsme duchovní život jako biologicky determinovanou nutnost, ale více jako zájem. Snažili jsme se objevit důvody, které účastníky výzkumu vedli k náboženství, resp. spiritualitě. Ačkoliv se nám pojem víra zdá v tomto kontextu nejvýstižnější, vzhledem k jeho nejednoznačnosti a nedostatku literatury zabývající se detailněji tímto pojmem, snažili jsme se pojem víra příliš neužívat. Navíc, jak bude uvedeno v první části, někteří křesťanští teologové nesouhlasí s užíváním výrazu víry jinde než v křesťanské oblasti.

1 TEORETICKÁ ČÁST

1.1 VYMEZENÍ TÉMATU

V teoretické části bude pojednáváno o hodnotách, náboženství, spiritualitě a jejich vzájemném vztahu. Základním zdrojem informací budou různé disciplíny psychologie, především psychologie náboženství a osobnosti, okrajově také psychologie obecná a sociální. Vzhledem k povaze náboženství a nedostatku literatury je čerpáno i z religionistiky a sociologie náboženství.

Psychologie je věda zkoumající duševní jevy, kam patří vzpomínky, představy, city, myšlenky atd., proud duševních jevů se označuje jako prožívání či zkušenost. V centru pozornosti psychologie náboženství je náboženské prožívání a jevy náboženského rázu (ŘÍČAN, 2007). Slovo transcendence pochází latinského výrazu transcendó, což znamená překračuji, přesahuji. Transcendence označuje cokoliv, co přesahuje běžnou smyslovou i rozumovou skutečnost. Spiritualita také pochází z latiny, ze slova spiritualis znamenajícího duchovní. Spiritualita tedy česky znamená duchovnost. A právě u spirituality a její definice již leží první zásadní problém, neboť vědecká obec se nemůže shodnout na definici spirituality a vzájemném vztahu mezi spiritualitou a náboženstvím. Spiritualita podle Emmonse „je hledání smyslu, jednoty, propojenosti, transcendence a nejvyššího lidského potenciálu“ (ŘÍČAN, 2007, s. 44). Popsat vztah mezi náboženstvím a spiritualitou představuje ještě větší problém než definice spirituality nebo náboženství. Někteří vnímají spiritualitu jako podmnožinu náboženství, jiní vnímají spiritualitu nadřazenou náboženství. Pargament, zastánce nadřazenosti náboženství, argumentuje tím, že „*spiritualita je hledání posvátného¹, zatímco náboženství hledá způsoby, které mají vztah k posvátnému, tedy spiritualita je jedinečnou funkcí náboženství*“ (ŘÍČAN, 2007). Zinnbauer naproti tomu tvrdí, že náboženství je jenom jednou z možností, kterou se spiritualita může projevit, že lze dosáhnout vrcholných zážitků² bez nutnosti patřit k nějaké organizaci, nezávisle na

¹ Pojmům z náboženství jako je posvátno, religiozita, numinózita atd. se budu věnovat až v kapitole náboženství.

² Problém vrcholných, resp. mystických zážitků bude definován v následujících kapitolách

učení i praktikách vedoucích k vrcholným zážitkům³, spiritualitu tedy chápe jako nadřazenou pojmu náboženství (ŘÍČAN, 2007). V bakalářské práci budou oba pojmy chápány z hlediska sociologie náboženství - jako dvě nezávislé formy institucionalizace symbolického světa. Více o tomto hledisku bude napsáno ve zvláštní kapitole. Spolupráci sociologie a psychologie při výzkumu spirituality a náboženství zdůrazňuje i zahraniční literatura, např. International handbook of education for spirituality, care and wellbeing od širokého kolektivu autorů zabývajících se psychologií náboženství a spirituality.

1.1.1 RELIGIONISTICKÉ POJMY

NÁBOŽENSTVÍ

Definovat religionistické pojmy je ošidné pro vzdělaného religionistu, natož pro studenta psychologie na pedagogické fakultě. Ačkoliv člověk pojmy jako náboženství, rituál, mystika atd., běžně používá a rozumí jim, exaktně je definovat je věc obširná a ani vědci se nemohou na definicích shodnout. „*Náboženství v dnešním neutrálním a obecném významu je věc relativně nová a objevuje se až v 18. století a religionistika⁴ jako samostatný obor vzniká až ve století 19.*“ (DEMJANČUKOVÁ, 1995, s. 4). Pojem náboženství pochází pravděpodobně z latinského religio, ze sloves religare, religo – znovu svázat. Náboženství pak představuje znovusvázání člověka s bohem (DEMJANČUKOVÁ, 1995), avšak existují i jiné výklady, které popisuje ve své knize Demjančuková. Podobně i český pojem náboženství míval v minulosti odlišný význam, běžně se odvozuje od slova nábožný, tedy člověk beroucí ohledy na bohy, člověk zbožný. Štampach v tomto místě upozorňuje na problém v české religionistice, který světová religionistika řešit nemusí. Mnoho českých religionistů se nechá příliš unést českým slovem náboženství a v systémech, kde nejsou bohové, rádi spekulují tom, zda se jedná o náboženství či o filozofický systém (ŠTAMPACH, 1998). V současnosti je rozpracováno mnoho koncepcí náboženství – teologická, filozofická, psychologická, sociologická a mnoho dalších, přičemž se tyto koncepce odlišují hlavně zdůrazňováním

³N.G. Holm v knize Úvod do psychologie náboženství uvádí, že průměrný Skandinávec má zážitky, které vykazují podobnost se stavy mystiků.

⁴ Religionistika je věda zabývající se náboženstvím.

některé z jeho funkcí a způsobem objasnění náboženství, ale zároveň jsou tyto koncepce spolu vzájemně provázány a navzájem se ovlivňují (DEMJANČUKOVÁ, 1995).

Zajímavou definici nabízí Říčan – „náboženstvím rozumíme to, čím se zabývá religionistika“ (2007, s. 33). Jakkoliv je tato definice na první pohled hloupá, znázorňuje relativnost našeho poznání náboženství. Religionistika je reprezentována univerzitními katedrami, vědci atd., jež označují některé jevy jako náboženské pouze tím, že je jako náboženské označí. Religionistům nemůže nikdo definovat jejich obor zkoumání zvenčí. Zároveň z této definice plyne, že náboženství definuje jistá religionistická společnost, která se mění v čase, takže i definice náboženství se v čase mění (ŘÍČAN, 2007, s. 34). Současné vnímání náboženství velice významně ovlivnil protestantský teolog Rudolf Otto, jenž předpokládá, že náboženství je prožitkem numinózním. Numinózum⁵ nelze jednoznačně definovat, ale tam kde se vyskytuje numinózně, vzniká numinózní stav mysli, což je specifický stav, ve kterém se vzájemně propuje mysterium tremendum (tajemství děsící, popř. záhada strachu) a mysterium fascinans (tajemství přitahující) (ŘÍČAN, 2007). Pro Otta numen vychází ze síly Boha, což je natolik odlišná síla pro člověka, že v něm vyvolává posvátnou bázeň, ale zároveň v něm tento pocit vzbuzuje nadšení a uchvacuje jej natolik, že nemůže odejít (DEMJANČUKOVÁ, 1995). Otto soudí, že numinózně se nejvíce projevuje v Bibli, ačkoliv je přítomno ve všech náboženstvích. Dále Otto tvrdí, že člověk, jenž nemá zkušenost s numinózem, by měl být jako religionistik diskvalifikován. Otto nezastával názor, že tento zážitek musí mít vrcholnou či extatickou podobu, ale může být jemný, klidný a tichý (ŘÍČAN, 2007).

Stručnou, avšak výstižnou definici náboženství používá Štampach: Náboženství je numinózní vztah ke skutečnosti, kterou stoupenci náboženství považují za transcendentní (ŠTAMPACH, 1998). Zde je sporným bodem použití slova transcendence, neboť stoupenci některých náboženství nemusí tento pojem vůbec znát a používat jej. Některé definice se opírají o slova profánní a sakrální (např. Durkheim), přičemž profánní označuje běžné, světské věci. Oblast sakrální je dle Durkheima produktem společnosti a má zvláštní morální autoritu a moc (DEMJANČUKOVÁ,

⁵ Někdy lze termín numinózum, numinózně nahradit českým posvátno, posvátné, ale není to zcela přesný ekvivalent.

1995). Oblasti sakrální se připisují dvě vlastnosti: „zakázanost, oddělenost od všeho ostatního a zároveň schopnost být objektem lásky a úcty“ (DEMJANČUKOVÁ, 1995).

Definice náboženství je vskutku mnoho a každá má své nedostatky. Problematický je už vznik slova náboženství, neboť, jak už bylo zmíněno výše, dříve označovalo především vztah vůči křesťanskému Bohu, křesťané považovali své náboženství za nejdokonalejší a nevyšší formu náboženství. Teprve v 18. století pod vlivem osvícených religionistů se slovo náboženství začalo používat i pro další podobné systémy. V čemž tkví problém, neboť je na každém člověku, zda se rozhodne, že podobnost jiného systému s křesťanstvím je dostatečně veliká, aby jej označil za náboženství. Proto se Říčan domnívá, že každý religionista ještě operuje implicitní definicí, kterou nikde neuvádí (ŘÍČAN, 2007, s. 40). Důležité jsou i způsoby, jakými se náboženství projevuje v lidském životě, např. Holm uvádí, že nejdůležitějšími projevy jsou názory (které se váží ke schopnosti myšlení), způsoby chování (rituály a kultovní zvyklosti) a zážitky (prostor pro individuální zážitky a emoce), které se „vztahují k nějakému druhu nadsmyslové nebo metafyzické skutečnosti“. Holm se zaměřuje na tři základní dimenze či roviny náboženství – kognitivní, konativní a emotivní. Dále je nutné zdůraznit sociální stránku náboženství, neboť náboženství se vždy váže na sociální struktury, bez toho, že bychom je vzali v potaz, nelze náboženství jakkoliv analyzovat (HOLM, 1998, s. 10).

Dalším důležitým pojmem je kryptonáboženství. Kryptonáboženstvím rozumíme náboženství, které se jako takové nedeklaruje, nebo svůj religiózní charakter popírá (ŘÍČAN, 2007). Rozdíl mezi náboženstvím a kryptonáboženstvím je především v uvědomování si svého náboženského, resp. spirituálního, charakteru. Kryptonáboženství je v současné době klíčový pojem, protože spousta oblastí lidského společenství má tento charakter. Nenáboženský člověk má svá místa, která pro něj mají zvláštní význam – nevědomky jim připisuje posvátný charakter. Některé náboženské rysy má i moderní věda a především totalitní politické systémy. Státní ateismus ve stalinovském Rusku vytvářel vlastní formy kultu s plejádou svatých, ikonami, průvody, svatými knihami a mnoha dalšími zřetelně náboženskými znaky. Společnost, či stát zbavené tradičního náboženství si vytváří vlastní nové náboženství, ať už vědomě či nevědomě (TYDLIÁTOVÁ, 2010).

S pojmem kryptonáboženství souvisí pojem pseudonáboženství, což označuje snahu, kdy se nějaké hnutí či instituce pokouší vzbudit dojem, že má náboženský charakter (ŘÍČAN, 2007). Jako příklad lze zvolit scientologickou církev, o které kolují názory, že jí její zakladatel Hubbard založil, aby osvobodil svojí organizaci od daní.

MYSTICKÉ ČI VRCHOLNÉ PROŽITKY

Mystické náboženské (či spirituální) prožitky a pocity stojí centru pozornosti psychologie náboženství, již James byl těmito zážitky přitahován. Charakterizovat a utřídit jednotlivé mystické zkušenosti se pokoušelo mnoho autorů, jedním z nich byl Otto a jeho pojem numinosum, jež už bylo zmiňováno v předchozí kapitole. Holm uvádí ve své knize několik autorů, kteří rozlišují dva základní druhy mystických zkušeností, které N.G. Holm na základě vlastních zkušeností označuje jako náboženský a všeobecný mystický faktor. Pro náboženský faktor je typické dlouholeté úsilí vynaložené kvůli tomuto druhu zážitku. Všeobecný mystický faktor se naopak vyskytuje u průměrných lidí a dle A. Maslowova je chybění tohoto druhu zkušeností vzácnější než jejich výskyt. (HOLM, 1998)

A. Maslow užívá pojmu vrcholné (či intenzivní, „peak experience“) zkušenosti, který definuje jako *zážitky „mimořádného štěstí a vzrušení v životě, obsahují překvapivě intenzivní pocity radosti a pohody, obdivu a údivu a často také zahrnují vědomí transcendentální jednoty nebo poznání vyšší pravdy“* (http://en.wikipedia.org/wiki/Peak_experience). Maslowova definice popisuje především intenzivní, přímo akční zážitky, avšak jak upozorňuje R. Otto, vrcholné zážitky mohou mít i klidnou podobu. Vrcholné zkušenosti se mohou dostavit zcela spontánně, nebo se vyvolávají dlouhodobou a cílenou prací. Jindy stačí využít jednu metodu k dostavení se vrcholné zkušenosti (holotropní dýchání) a poslední možností jak si rychle navodit zážitek vrcholné zkušenosti, nebo zážitek tomu velmi podobný, je užití chemických látek. Psychologický výklad vrcholných zkušeností se obvykle opírá o pojem změněné stavy vědomí (ŘÍČAN, 2007). Jenže zde nastává zásadní problém, protože definice vědomí a jeho změněných stavů je opět věcí citů a názorů autorů, kteří se těmito pojmy zabývají. Literatura pak definici těchto pojmů obvykle obchází, např. Plháková ve své učebnici obecné psychologie pouze uvádí příklady stavů změněného vědomí a vyjmenovává 3 charakteristiky jež jsou údajně společné všem stavům

změněného vědomí (Učebnice obecné psychologie, 2008, s. 64). Někteří autoři pak přicházejí s úplně jinými koncepty vědomí, například Grof rozlišuje hylotropní a holotropní vědomí. Hylotropní je každodenní, obyčejný stav vědomí, který potvrzuje skutečnost reality. Holotropní vědomí naproti tomu charakterizováno zážitky celistvosti a úplného bytí. Grofův pojem holotropní vědomí je tedy užší než-li změněné vědomí a zdůrazňuje léčivou stránku mimořádných zážitků (GROF, 1993). Jinou teorii k vysvětlení těchto zážitků používá Grom, který popisuje dva mechanismy vzniku změněného vědomí. První mechanismus popisuje vymizení až oslabení vědomé aktivita já, druhý pak vědomí Já jako odděleného od ne-Já (ŘÍČAN, 2007).

VÝVOJ RELIGIOZITY Z POHLEDU SOCIOLOGIE

Pojetí náboženství se vyvíjí v čase a v různých etapách lidé chápali náboženství jinak. Počátek a evoluční koncept vývoje náboženství je v samostatné kapitole, zde bude ve stručnosti představen Luckmannův koncept sociální formy náboženství, jak jej popisuje David Václavík v knize Náboženství a moderní česká společnost (2010).

Pro T. Luckmanna jsou všechny formy historických i současných náboženství institucionalizacemi symbolických univerz. Symbolické univerzum je pojem užíváním P.L. Bergerem, který tak označuje nejvyšší stupeň legitimizace⁶ sociálního řádu. Tato úroveň legitimizace spojuje předchozí stupně, které se opírají o různá rčení, pověry, mýty, báje atd. v jeden smysluplný celek, díky kterým je společenský řád zažíván v celistvosti. Jedno z nejdůležitějších symbolických univerz je náboženství. „Křehká skutečnost sociálního světa⁷ je pomocí náboženství ukotvena v posvátné realitě náboženství, která je z definice mimo veškeré nahodilosti lidských významů a lidských aktivit“ (VÁCLAVÍK, 2010, s. 15). D. Václavík k tomu dodává, že náboženství je

⁶ P.L. Berger společně s T. Luckmannem polemizují, že člověk se rodí na svět nepřipravený a je tedy nutno pro něj zajistit stabilní prostředí. Vytváření takového prostředí P.L. Berger chápe jako „dialektický proces“, díky kterému je „společnost produktem člověka a člověk produktem společnosti“ (VÁCLAVÍK, 2010, s. 13). Václavík tuto větu charakterizuje tak, že člověk se stává „plným člověkem“ až v interakci s vnějším světem (str. 13). Tato interakce se uskutečňuje podle Bergera ve třech krocích, které jsou spolu provázány – externalizace, objektivizace, integrace. Externalizace je podle Bergera zvnějšování nás samotných takovým způsobem, aby člověk mohl takto vytvořené prostředí zakoušet jako objektivní, ačkoliv jej původně vytvořil. Aby se takto vzniklý „ontosociální řád“ dal udržet a mít stabilní existenci, je nutná přítomnost mechanismu legitimizace, který Berger chápe jako „proces mající pro tento řád kognitivní a normativní charakter“ (Václavík, str. 13).

⁷ Václavík se konstrukcí sociální reality či sociálního světa zabývá na stranách 10-15.

nástroj, který umožňuje změnit vnější společenskou realitu v realitu ontosociální. Psychologicky viděno, náboženství umožňuje jedinci zvnitřnit sociální řád a identifikovat se s ním.

Luckmann v tomto ohledu navazuje na Bergera, rozděluje společnosti na jednoduché a komplexní. Jednoduché společnosti nemají žádné specializované instituce na výklad symbolického univerza, místo toho se symbolické univerzum prolíná všemi oblastmi života jedinců žijících v této společnosti – např. prací či příbuzenstvím. U lidí žijících v takovýchto společnostech neexistuje rozdíl mezi posvátným a profánním světem, neexistuje napětí mezi náboženstvím a společenstvím. U komplexních společností se vyvinuly speciální instituce zabývající se náboženstvím, které jsou rozdílné např. od institucí zajišťující výkon moci. Takovéto instituce daly vzniknout specialistům na symbolické univerzum, kteří ovšem nemají kontrolu nad ostatními oblastmi života, kontrolují pouze chování náboženské (VÁCLAVÍK, 2010, s. 17). Luckmann rozlišuje tři, resp. čtyři základní formy religiozity, přičemž jako hlavní kritérium považuje míru sociální diferenciacce a institucionální specializace náboženství, vyjmenováno dle Václavíka (2010, str. 17,18).

1. Pro první formu je charakteristické rozptýlení náboženských funkcí po celé sociální struktuře. Transcendentno v těchto společnostech určovalo a legitimizovalo sociální jednání v naprosté většině situací a dávalo smysl všem významným stádiím života jedince.
2. V druhé formě se vyvinula jistá diferenciacce náboženských funkcí, které však existují společně s dalšími institucemi. Stále byla ještě veškerá struktura společnosti legitimizována transcendentnem, ale již se vyvíjí speciální instituce.
3. Ve třetí formě se vztah mezi posvátným kosmem a sociální realitou podstatně mění, protože došlo k výrazné specializaci institucionalizace náboženství. Zároveň došlo k monopolizaci náboženské funkce speciální náboženskou institucí.
4. Poslední formou, kterou Luckmann sice výslovně neuvádí, avšak jsme svědky jejího vzniku. Navazuje na formu předchozí, ale reaguje na zásadní společenské, ekonomické a politické proměny z posledních staletí. Proces vedoucí k této formě Luckmann označuje jako privatizaci náboženství. Tuto čtvrtou formu lze nazvat spiritualita, resp. sociologická literatura (Václavík 2010; Lužný, Nešpor & kol. 2008) označuje tuto formu také jako necírkevní religiozitu či holistické milieu.

Sekularizační teorie dříve předpokládali, že tato subjektivní, individualistická forma necírkevní religiozity zcela nahradí církevní. Avšak z výzkumů, ať už kvantitativních či kvalitativních, se ukazuje, že tato forma náboženství pouze doplňuje formu předchozí (Nelson, 2009; Lužný, Nešpor, & kolektiv, 2008).

SPIRITUALITA PROTI NÁBOŽENSTVÍ

V předchozí kapitole bylo ve stručnosti shrnuto, jak na spiritualitu a náboženství pohlíží sociologie náboženství. Bylo by výhodnější vycházet z psychologie náboženství, bohužel v době psaní této práce jsme nenalezli žádný zdroj, který by oba pojmy chápal jako dva rovnocenné přístupy, který by nehodnotil jejich obsah, ale pouze se zabýval tím, jak se projevují navenek. Rozdíl mezi pohledem psychologie a sociologie na náboženství je markantní, pohled psychologie dobře vystihuje citát K. Marxe: „*Náboženství je opium lidu.*“ Na náboženství nelze pohlížet jenom jako nástroj k udržení společenského řádu, ale i jako nástroj, který významně ovlivňuje duševní zdraví člověka (DE SOUZA et. al., 2009, s. 89,90). Erich Fromm mluví o náboženské „potřebě systému orientace a oddanosti“ případně o potřebě „uctívání“. V této potřebě vidí „nedílnou součást lidské existence“ (ŘÍČAN, 2007)

Říčan uvádí dva základní důvody, proč spousta lidí chápe náboženství a spiritualitu jako pojmy protikladné (Psychologie náboženství a spirituality, 2007, s. 50,51). První z nich nazývá instituční versus individuální, spiritualita je chápána jako záležitost individua a jeho prožívání, zatímco náboženstvím se rozumí vnější forma. Druhým protikladem je pak dobré versus špatné, slovo spiritualita asociuje něco nového, pozitivního, náboženství asociuje něco starého, zatuchlého a negativního. Domníváme se, že další možností jak polarizovat oba pojmy je na základě dimenze tradiční – netradiční. Lidé praktikující „spirituální život“ se taktéž scházejí v nějaké instituci, ovšem mimo tradiční zdi kostela. Ve „spirituálním proudu“ v Česku se člověk někdy může setkat s nechtutí až odporem proti křesťanství, především proti katolické církvi⁸, ale náboženství východu (netradiční v naší kultuře) se s takovým odporem nesetkávají. Ovšem pokud člověk odhlédne od těchto předsudků, zjistí, že oba tyto směry jsou si v mnohém podobné. Jejich centrálním tématem je hledání posvátna (DE

⁸ Více informací lze nalézt v knize *Náboženství v menšině* od Lužného, Nešpora a kolektivu autorů (2008).

SOUZA et. al., 2009), avšak není to pouhé hledání, ale i víra v existenci transcendentní skutečnosti. Je podivuhodné, že knihy, jež se zabývají náboženstvím či spiritualitou, obsahují vždy velký počet příkladů definic obou pojmů, ale pojmu víra se nevěnují vůbec. Přitom víra hraje u spirituality i u náboženství velkou roli! Učebnice od Demjančukové dokonce nabízí definice náboženství, kde se užívá pojmu víra bez jeho vysvětlení (1995). Wikipedie uvádí dva významy slova víra, které nelze běžně oddělit. První je význam epistemologický, který vyjadřuje přesvědčení o existenci nějakého jevu, jehož existenci však nelze dokázat, jinak by se hovořilo o vědě. Druhý význam je psychologický a náboženský, v tomto významu se hovoří o důvěře, o vyjádření silného pocitu důvěry (www.wikipedia.org, n.d.). Jedním z mála výzkumníků, který se zabýval vírou a jejím vývojem je James W. Fowler. Jeho knihy bohužel v česku nejsou dostupné, proto použijeme výklad jeho chápání víry od Jeffa Astleyho z knihy *International handbook of education for spirituality, care and wellbeing*.

ČLOVĚK A VÍRA

Fowler používá anglické slovo *faith* a *belief*, která se do češtiny překládají jako víra, avšak překlad je to poněkud problematický, neboť obojí vyjadřují jiný stupeň víry či důvěry. *Faith* vyjadřuje vyšší stupeň důvěry a obvykle se pojí s vírou v nějakou nauku či instituci. Podle Astleyho, Fowler chápe víru v „širokém, obecném smyslu“ (DE SOUZA et. al., 2009, s. 232). Fowler tvrdí, že víra je téměř univerzální element lidkosti (*human condition*), protože každý věří (*believe*) v něco nebo někoho. Religiózní víra (*faith*) je pouze jeden speciální případ víry, který se navíc velice často vztahuje k „transcendentnu, Bohu nebo bohům“. Avšak viděno v širších souvislostech, každý věří v něco, ať už se jedná o rodinu, majetek či ideologii (DE SOUZA et. al., 2009). Pro Fowlera opakem víry nejsou pochyby, ale nihilismus. Napsal, že „každý, kdo nechce zabít sám sebe, žije vírou“ (2009, s. 232).

Na Fowlerovo pojetí víry se snesla vlna kritiky především z řad teologů, protože jeho chápání víry je teologicky neadekvátní, protože víra je v zásadě náboženská kategorie. Z Fowlerova úhlu pohledu i fetišismus je forma víry (*faith*), s čímž mnoho teologů nesouhlasí. Pro mnoho náboženských věřících je víra dar od Boha, než-li lidský výdobytek a nemůže být oddělena od objektu či obsahu uctívání. (DE SOUZA et. al., 2009)

VÍRA, NÁBOŽENSTVÍ A SPIRITUALITA

Kvůli sebereflexi je zde vloženo schéma víry (schéma 1). Schéma víry je pouze ilustrační a nezachycuje celý jev do nejmenších podrobností. Nejdůležitější je víra (či přesvědčení) v existenci transcendentního světa, víra v tomto pojetí představuje vztah vůči transcendentu. Pokud člověk v něco nebo někoho věří, formuje tento vztah buď prostřednictvím náboženství, které je lety prověřené a má vyvinuto mnoho mechanismů, jež vedou k upevnění víry (vztahu vůči transcendentní skutečnosti), nebo zvolí cestu spirituality. To, že člověk zvolil spiritualitu neznamena, že z náboženství nečerpá inspiraci. Naopak, vybírá si prvky z jednotlivých tradic, které upravuje tak, aby vyhovovali jeho chápání světa a potřebám (LUŽNÝ et. al., 2008). Náboženství i spiritualita se vždy vztahují jak vůči transcendentní skutečnosti, tak i vůči imanentnímu světu. Vztah k oběma skutečnostem pak určitým způsobem formuje člověka v jeho kognitivních, emočních, konativních a sociálních projevech. Ačkoliv je naznačen vztah těchto stránek člověk pouze k imanentnímu světu, doopravdy se k těmto projevům člověka vztahují obě dvě skutečnosti a nelze určit, která více či méně. Vztah člověka k transcendentnímu světu ovlivňuje jeho chování zde a naopak, zážitky v této skutečnosti mohou ovlivnit lidský vztah k transcendentnu. Člověk si skrze pochopení a cítění nauky vytváří hodnoty a postoje. Zde je důležité zdůraznit subjektivní výklad hodnot předávaných náboženstvím. Hodnoty a postoje jsou zároveň silně ovlivňovány společností, tím jak nám jiní lidé tradici zprostředkovávají. Kdyby člověk neměl s kým sdílet a předávat postoj vůči transcendentní skutečnosti, jenom těžko bychom mohli hovořit o náboženství (HOLM, 1998). Proto je schematicky zviditelněná sociální stránka člověka společně s jeho hodnotami, a postoji. Jak už bylo naznačeno výše, přestože víra stojí nejvýše a zasahuje do všech oblastí lidského života, neznamena to, že je víra neměnná, naopak, víra člověka se v průběhu jeho života neustále vyvíjí a situace, které člověka donutí změnit svoje vzorce chování a hodnotovou strukturu, změní i podobu jeho víry. Jednoduše lze říci, že víra ovlivňuje život a život ovlivňuje víru, takže

schéma by mělo být celé pokryto šipkami, čímž by však ztratilo svůj význam.

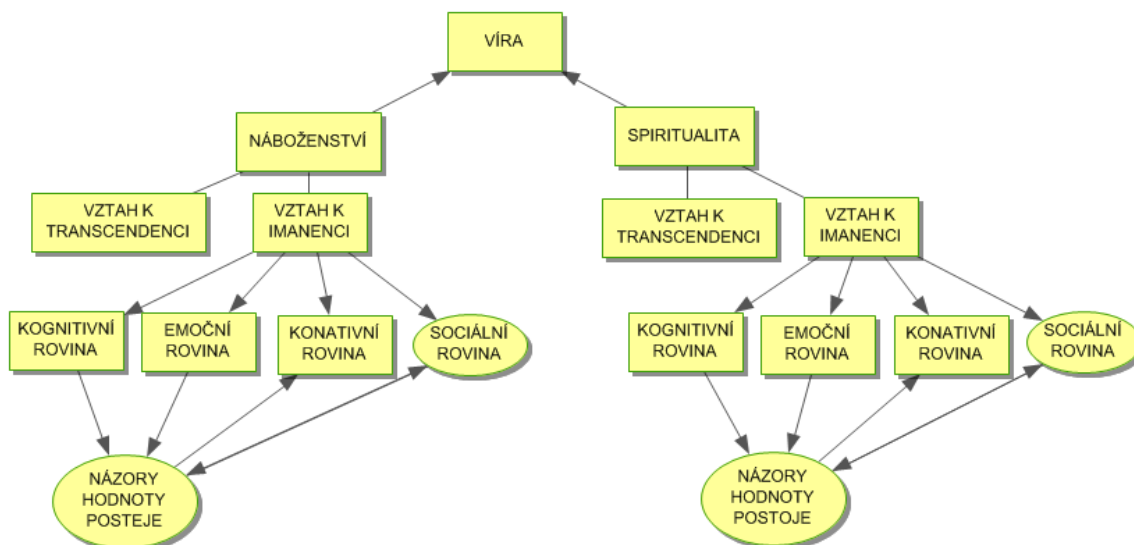


Schéma 1

1.1.2 HODNOTY A POTŘEBY

U všech pojmů, kterými se budeme zabývat v této kapitole, existuje určitá nejednost v jejich chápání a definování napříč různými vědami a autory, které se jimi zabývají. Všechny mají z hlediska psychologie velmi úzký vztah k motivaci. Motivace na první pohled příliš nesouvisí s tématem práce, přesto je důležité alespoň trochu tento pojem vymezit. Říčan uvádí, že motivace je souhrným označením pro motivy, tedy je potřeba vycházet z definice pro motiv. Ten chápe motiv jako faktor uvádějící do pohybu, ať už ve smyslu fyzikálním či psychickém (uvést do pohybu myšlenky). Motiv je pro Říčana cokoliv, co člověka vede k aktivitě. (ŘÍČAN, 2010) Podobně chápe motivaci i Balcar, který motivaci chápe jako „hypotetické hybné síly v duševním životě, které vzbuzují zvlášť zaměřenou činnost jedince“ (1991, s. 112). Balcar vzpětí dodává, že motivaci lze pozorovat subjektivně jako prožívání vedoucí k jednání a objektivně jako chování vedoucí k cíli (1991). Subjektivní prožívání motivace představuje symbolický most mezi náboženstvím a motivací, proč by se člověk při analýze vlivu spirituality na lidské blaho měl zabývat i motivační dynamikou.

U pojmu potřeba lze nalézt řadu významů (PRUNNER, 2002, s. 32). Prunner uvádí, že většina definic je jenom různou modifikací „potřeby jako stavu určitého nedostatku“ (2002). Smékal definuje potřeby jako „stav osobnosti odrážející rozpor mezi tím, co je dáno, a tím, co je nutné (nebo se jeví osobnostní jako nutné) pro přežití a

rozvoj, stav podněcující osobnost k činnostem zaměřeným na odstranění tohoto rozporu“ (SMÉKAL, 2002, s. 239). Jádrem definice se skutečně kryje s tím, co tvrdí Prunner, je zde však důležitá vsuvka, protože sice existuje velké množství potřeb, jež jsou společné pro všechny lidi, avšak některé potřeby mohou být jenom zdánlivé. Velmi dobře je to viditelné v případě obsedantně-kompulzivních poruch či u lidí drogově závislých. Pravděpodobně opačný názor má Balcar, který se domnívá, že nadužívání pojmu potřeba v psychologii často vede ke zmatkům a navrhuje omezit jeho význam na „objektivní, známý nebo předpokládaný, vnitřní zdroj motivů“. Bohužel detailněji tento spor nerozebírá (BALCAR, 1991, s. 130).

Prunner uvádí, že zájem v psychologii označuje určité nasměrování osobnosti či tendence zabývat se určitou činností (PRUNNER, 2002, s. 37). Říčan definuje zájem jako určitou potřebou charakterizovanou opakováním dané činnosti, což považuje za charakteristický rys zájmů. Vznik zájmů odvozuje od primárních potřeb, zvláště psychologických (ŘÍČAN, 2010, s. 108,109). Oba autoři se shodují, že hodnota je trvalejšího charakteru než zájem, který se více mění a je více u „povrchu“ nežli hodnoty, Prunner tvrdí, že zájem je často ovlivňován více či méně módností, zatímco hodnoty jsou mnohem více historicko-společensky determinovány (2002, str. 38). Avšak Říčan dodává, že některé zájmy jsou velmi podobné hodnotové orientaci a pokud zájem o nějakou činnost (např. ježdění na skateboardu) pronikne do celého životního stylu, ovlivňuje i hodnotovou orientaci (2010, s. 110).

Podle O. Čačky je v psychologii zavedení pojmu postoj spjato s pracemi W. J. Thomase a F. Znanieckého (ČAČKA, 2002). Čačka dále uvádí, že postoj dnes představuje „získanou a relativně ustálenou komplexní tendenci k myšlenkové, citové i akční odezvě na určité objekty, osoby, sociální skupiny, problémy, situace či hodnoty“ (Psychologie vrstev duševního dění a jejich autodiagnostika, 2002, s. 116). Z definice je patrné, že mezi postoji a hodnotami je velmi úzký vztah, přičemž Prunner uvádí, že mnohdy bývají postoje synonymem k hodnotám (2002, s. 34). Na konci kapitoly však tvrdí, že hodnota ve srovnání s postojem, je pojmem obecnějším a centrálnějším a hodnoty více ovlivňují charakter prožívání a jednání člověka (PRUNNER, 2002, s. 37). Říčan i Balcar se s Prunnerem shodují a označují nejobecnější, nejvlivnější postoje za hodnoty či hodnotovou orientaci člověka (Balcar 1991, Říčan 2010).

Pojem hodnota je velmi často užívaný v běžné řeči a má mnoho významů. Dle Prunera se jeho obsah v minulosti měnil, jeho význam se posouval a vyvíjel (Výzkum hodnot, 2002, s. 9). Stejně jako u náboženství i zde platí, že různé vědní obory chápou pojem hodnota jinak, avšak i jednotliví autoři na něj nahlíží různě a analyzují jej v odlišných rovinách (PRUNNER, 2002, s. 22). V následujících kapitolách bude pozornost věnována potřebám a zvláště hodnotám.

POTŘEBY V PSYCHOLOGII

Jak už bylo zmíněno výše, potřeba je jakýsi stav nenasycenosti, stav, kdy člověk má pocit, že mu něco chybí. V psychologii existují desítky klasifikací potřeb a motivů, velmi často se uvažuje o potřebách primárních a sekundárních, či základních a odvozených, biologických a socializovaných nebo vrozených a získaných. Balcar uvádí, že u výčtu základních (vrozených, prvotních) potřeb panuje značná shoda a rozdíly v třídění záleží na použitém kritériu a podrobnosti (1991, s. 131). Říčan zajímavě polemizuje o redukci všech vyšších (odvozených, sekundárních) potřeb na potřeby primární. Tvrdí, že první skupině psychologů vyhovuje takový způsob klasifikace potřeb a motivů, kdy se řetězcem odvozených motivů dochází k několika základním potřebám, jež dávají vzniknout i potřebám vyšším, další skupině psychologů nevyhovuje. Tato druhá skupina odmítá reduktivní pohled na vyšší lidské potřeby a přiklání se k Allportovo principu funkční autonomie, podle kterého nelze bezzbytku vysvětlit vznik odvozených motivů ze základních potřeb. (ŘÍČAN, 2010, s. 99).

Zajímavý je vztah potřeb k hodnotám. Prunner uvádí, že hodnota je pojem obecnější, má větší časovou působnost, hodnoty se vyjadřují v závislosti na potřebách a „uspokojování potřeb bývá realizováno prostřednictvím preference hodnot“ (Výzkum hodnot, 2002, s. 34). Zde je možné polemizovat nad významem potřeb, které do psychologie vnesli humanisticky orientovaní psychologové. Humanističtí psychologové do psychologie vnesli potřebu seberealizace, potřebu smyslu života nebo tendenci k sebeaktualizaci atd., přičemž je chápali jako bytostně lidské vlastnosti či potřeby. Lze se zamyslet nad tím, zda tyto potřeby nevznikly právě na základě hodnotové orientace autorů a odrážejí - více než objektivní skutečnost - jejich subjektivní výklad světa. Říčan uvádí, že tyto potřeby je velmi těžké dokázat, ale i vyvrátit (2010, s. 112).

Jednou ze známých hierarchií potřeb je Maslowova pyramida. Maslow sestavil tuto pyramidu podle pořadí a naléhavosti potřeb tak, jak se objevují v individuálním

lidském životě (ŘÍČAN, 2010). Tato hierarchie se objevuje v různých podobách. Základ tvoří vždy potřeby biologické, avšak další potřeby, které Maslow členil zvláště, se objevují v různých podobách. Maslowova pyramida (podle Říčana, 2010, str. 111) má těchto osm stupňů

- biologické potřeby (jídlo a pití, kyslík, odpočinek, sexuální vyžití, uvolnění napětí)
- potřeba bezpečí (potřeba být zajiště, v pohodlí, být v klidu, nemuset mít strach)
- potřeba přimknutí (potřeba někam patřit, být zapojen, milovat a být milován)
- potřeba úcty, respektu (potřeba sebedůvěry, pocitu vlastní hodnoty a zdatnosti, sebeúcty a respektu druhých)
- potřeba poznání (potřeba znát a rozumět, potřeba dozvídat se nové věci)
- potřeba estetiky (potřeba krásy a harmonie)
- potřeba seberalizace (potřeba naplnit svůj potenciál, mít smysluplné cíle)
- potřeba transcendence (spirituální potřeby, kosmická identifikace)

Pro téma bakalářské práce je nejdůležitější osmý stupeň – potřeba transcendence. Bohužel v době psaní práce nebyla dostupná relevantní literatura pro detailnější analýzu.

HODNOTY V PSYCHOLOGII

Problematika hodnot je velmi složitá a komplexní, analyzovat jednotlivé významy pojmu hodnota je časově velmi náročná činnost. Proto se musíme spoléhat na analýzu Pavla Prunera, který se hodnotami dlouhodobě zabývá a v jeho knize Výzkum hodnot (2002) popisuje stručně, avšak precizně, jádro problému.

Prunner upozorňuje, že hodnoty je třeba chápat jako vztah subjekto-objektového charakteru, jehož kořeny jsou společensko-historické. Hodnoty lze také chápat jako poměrně trvanlivé, společností determinované výběrové vztahy člověka k materiálním, nebo duchovním předmětům a *ideálům*. Hodnoty podle něj představují informace o zobecněné sociální skutečnosti, jež byla nabyta historickým vývojem společnosti a existuje ve vědomí každého jedince. Výsledkem je, že hodnota je vnímána jako norma, kritérium či regulační prvek jedince nebo skupiny jednotlivců mající podobný hodnotový systém. Ve skupině společně sdílené hodnoty vystupují jako sjednocující prvek, ale zároveň i prvek diferencující od jiných sociálních skupin. (PRUNNER, 2002)

Prunner tvrdí, že jen a pouze člověk dává předmětům a jevům určitou hodnotu. Vznik hodnoty je spojen s činností člověka tím, že si člověk k věcem a jevům vytváří určitý vztah. Rozborem „obecných“ pojetí hodnot došel Prunner k názoru, že některé hodnoty reprezentují objektivní jevy a vlastnosti a existují nezávisle na člověku. Ale teprve interakcí s člověkem získávají tyto vlastnosti svojí hodnotu.

V průběhu ontologického vývoje si člověk prostřednictvím socializace a interiorizace vytváří vlastní hodnotový systém, jehož základ čerpá ze společnosti. Výsledná podoba hodnotového systému je ovlivněna tedy nejen procesem interiorizace ale i společensko-ekonomickými podmínkami⁹. (PRUNNER, 2002)

Hodnotový systém, hodnotová struktura či hodnotová konfigurace jsou podle Prunnera velmi častými pojmy, se kterými se lze setkat při řešení problematiky hodnot. Hodnotový systém, který je tvořen hodnotami, podobně jako hodnoty není trvalivý a neměnný, ale jak u jedince tak i celé společnosti podléhá vývoji. Prunner uvádí, že hodnotový systém společnosti je progresivnější než hodnotový systém jedinců, ačkoliv hodnotový systém společnosti je tvořen jedinci náležícími do společnosti. Hodnotová struktura pak představuje uspořádání a vnitřní souvislosti v hodnotovém systému, přičemž hodnotová struktura dává vzniknout hodnotové konfiguraci, což je prostorové uspořádání či seskupení hodnotového systému. Čím vyšší (důležitější, významnější) je pozice hodnoty v hodnotové struktuře jedince, tím intenzivněji, častěji a rychleji se projevuje v jeho chování (PRUNNER, 2002)

V psychologii jsou podle Prunnera hodnoty často zmiňovány v souvislosti s obecnou teorií činnosti a motivační sférou činnosti. Hodnoty ve spojení s těmito oblastmi se stávají jedním z nejdůležitějších faktorů ovlivňující regulaci prožívání a chování člověka. Z chování podmiňují hodnoty především volní jednání. Důležité je zmínit, že hodnoty prezentované jedincem podléhají sociální desiderabilitě a proto vzniká nesoulad mezi hodnotami prezentovanými a hodnotami projevenými v činnosti člověka. (PRUNNER, 2002)

⁹ Krásným příkladem, jak jsou hodnoty determinovány ekonomickými podmínkami, je současný ekonomický vývoj v Západní Evropě, především nepokoje v Londýně, které započaly 7.8. 2011, nebo skoro 50% nezaměstnanost mladých lidí (15-24 let) ve Španělsku a Řecku, kdy se pomalu začíná mluvit o nové „ztracené generaci“ (Nejděsivější čísla Evropy , 2012).

Prunner rozbohem dostupné literatury došel k názoru, že pojem hodnota se užívá ve dvou základních významech. Pojem hodnota se užívá jako označení kvality objektivně existujících předmětů a jevů, které existují i bez přítomnosti lidského hodnocení. Zároveň se pojem hodnota vyskytuje ve významu hodnotnosti, subjektivní důležitosti pro konkrétního jedince. Prunner dochází k závěru, že pokud je hodnota chápána jako něco hodnotného pro někoho, lze chápat hodnotu ve třech následujících významech (PRUNNER, 2002):

- „hodnota jako kvalita věcí, na něž se orientuje lidské úsilí
- hodnota jako kladné ocenění objektu lidských vazeb
- hodnota jako obecné kritérium, na jehož základě jsou hodnoceny různé objekty“ (Výzkum hodnot, 2002, s. 29, 30)

Prunner následně dodává, že díky tomuto pojetí lze stanovit významnost hodnot pro člověka a slouží jako základ pro stanovení významnosti hodnot pro orientaci člověka v okolním světě, který jej obklopuje. Ve shodě s některými autory významnost hodnot shrnuje do šesti bodů (PRUNNER, 2002):

- „Hodnoty naznačují a integrují postoje vůči různým objektům, rozhodují o tom, které objekty budou hodnoceny pozitivně, které negativně, které budou uznávány jako zvláště významné a pro člověka podstatné.
- Uspořádaný systém hodnot určuje „poznávací síť“ jednotlivce a vytváří u daného jedince kognitivní filtr.
- Vytvoření hodnotícího vztahu k některým jevům se u daného jedince stává podmínkou vzniku emocí.
- Vznik hodnoty determinuje vznik motivace určitého druhu, jenž daného jedince aktivizuje k určitým reakcím. Tato motivace je vyvolána existujícím výsledkem nesrovnalosti mezi představou subjektivně pocíťovaného „ideálního stavu“ podmíněného uznaným systémem hodnot a přijetím „reálného stavu“, který daného jedince obklopuje.
- Nejvýše uznávané hodnoty zároveň fungují jako regulace určitých motivací v určitém směru.

- Uznávané hodnoty zprostředkovaně fungují také při hodnocení sebe sama, určením tzv. „ideálního já.“ (Výzkum hodnot, 2002, s. 30)

Důležitým aspektem hodnot je tedy působení na všechny oblasti lidského života, tj. ovlivňují kognitivní, emoční i konativní procesy.

HODNOTY VE VZTAHU K NÁBOŽENSTVÍ

Jedním z autorů, který se věnoval analýze náboženství a hodnot je Gordon Allport, přičemž touto cestou se vydali i jeho žáci. Sám Allport považoval náboženský sentiment za střed a vrchol osobnosti. Sentiment v jeho pojetí představuje relativně trvalou složku osobnosti, která obsahuje emoční a kognitivní faktory, které jsou zaměřené k vysoce ceněnému objektu. (ŘÍČAN, 2007) Bohužel v době psaní bakalářské práce nebyla k dispozici relevantní literatura.

V oblasti sociologie jsme narazili na funkce náboženství od T. F. O’Dea, které ve uvádí Václavík (2010). Uvedeme zde tři, které se zabývají vztahem mezi náboženstvím a především hodnotami společnostmi, než-li hodnotami jedince (volně citováno dle Václavíka, 2010, str. 12)

- Sakralizuje hodnoty, či spíše normy společnosti tak, že upřednostňuje zájmy společnosti před zájmy individua, čímž napomáhá legitimizaci uspořádání společnosti.
- Někdy nabízí hodnoty, které přispívají ke změně společenského řádu.
- Přispívá k formování a upevnění identity, protože přijetí náboženských hodnot a světového názoru umožňuje lepší pochopení sebe sama.

T.F. O’Dea zdůrazňuje hlavně funkce stabilizující společenský řád, podle něj se by se bez náboženství společenský řád rozpadl a vše co zpochybňuje náboženství, narušuje i společenský řád. (VÁCLAVÍK, 2010) Pokusíme se nyní blíže analyzovat vztah náboženství a hodnot.

Určitá část náboženství představuje hodnotový systém (viz. funkce náboženství od T.F. O’Dei), který má stejné vlastnosti jako kterýkoliv jiný hodnotový systém společnosti. Každý jedinec náležící do náboženské skupiny si vytváří vlastní hodnotový systém, přičemž základ čerpá z náboženství. Náboženství se váže na sociální skupinu, která taktéž ovlivňuje výslednou podobu hodnot u jedince výchovným působením

prostřednictvím socializace a interiorizace. Stejně jako v případě hodnotového systému společnosti, i náboženský hodnotový systém je společensko-historicky determinován a neustále se vyvíjí. I náboženský hodnotový systém je určitým způsobem závislý na společenské a ekonomické situaci, ale pravděpodobně méně než jiné hodnotové systémy.

Náboženský hodnotový systém má několik specifických vlastností, které plynou z podstaty náboženství. Hodnoty v náboženství „přesahují“ smyslový svět¹⁰. Tento přesah bývá doložen i jejich původem. V mnoha náboženstvích je původ hodnot odvozován od bohů (z transcendentních oblastí) či je na ně dokonce pohlíženo jako dar bohů (např. původ desatera přikázání). Tímto způsobem se jednotlivé hodnoty (a následně i celý hodnotový systém náboženství) upevňují, stabilizují a dostávají na vyšší místo v hierarchii, odkud se pak intenzivněji projevují i v lidském životě. Zároveň však náboženské hodnoty, resp. normy, cíle či ideály, mají velmi úzký vztah vůči jiným hodnotám, které nejsou přímo součástí náboženství, ale mnohdy existence náboženské hodnoty legitimizuje tyto hodnoty a dává jim určitou pozici v hodnotové struktuře jedince¹¹. Zakotvení náboženských hodnot mimo tento svět jim poskytuje i větší stabilitu, mění se a vyvíjejí se pomaleji než jiné hodnoty. Zároveň platí, že náboženské hodnoty, pokud jsou umístěny „vysoko“ hodnotové hierarchii, jsou stabilnější a trvanlivější i v individuální hodnotové struktuře a na rozdíl od „konzumních hodnot“ (mít auto, dostatek jídla atd.) jenom těžko lze člověka o náboženské hodnoty připravit, resp. těžko mu zabráníme saturovat potřeby generované těmito hodnotami. K podobným závěrům dochází R.L. Piedmont, který uvádí, že existuje velké množství empirických důkazů, které podporují tvrzení, že jedinci, v jejichž osobnosti významnou roli hraje dimenze spirituality či náboženství, jsou zdravější po psychické i fyzické stránce (DE SOUZA et. al., 2009).

Na tomto místě zdá se vhodné podotnout jednu z výtek Piedmonta, že psychologické konstrukty náboženství a spirituality jsou možná nadbytečné a jejich vliv na lidskou psychiku lze zkoumat pomocí již ustálených konstruktů v psychologii (de

¹⁰ Viz Holm (1998, str. 10), jehož chápání náboženství bylo uvedeno v bakalářské práci na str. 4, či funkce náboženství od T.F. O'Dei citované z Václavíka na předchozí straně.

¹¹ Viz mechanismus legitimizace dle P.L. Bergera v kapitole 1.1.3

Souza, Francis, O'Higgins-Norman, & Scott, 2009, blíže v kapitole 3 o spiritualitě). Výzkum hodnot provedený Prunnerem ukazuje, že právě hodnoty mají velmi úzký vztah k lidskému pocitu pohody (wellbeing). (PRUNNER, 2002)

1.2 NÁBOŽENSTVÍ

Tato část bude vycházet z předchozích kapitol, kde náboženství bylo charakterizováno jako tradiční, institucionalizovaná forma víry. Náboženství zde bude systematicky popsáno, zachycena zde bude typologie, klasifikace a nejdůležitější funkce náboženství.

1.2.1 TYPOLOGIE NÁBOŽENSKÝCH SYSTÉMŮ

Klasifikovat jednotlivá náboženství představuje těžký úkol, neboť mezi religionisty nepanuje úplná shoda. Je jisté, že nejstarší náboženství nemají žádné konkrétní bohy, narozdíl od tzv. vyšších náboženských systémů. Další problém představují východní náboženství, protože nelze jednoznačně určit, jestli se jedná spíše o systémy filozofické, či je lze považovat za náboženství. Zajímavou typologii náboženství uvádí ve své knize Štampach (1998), kde na stranách 38-44 blíže nastiňuje problematiku klasifikace náboženství a uvádí různé typologie náboženství včetně výhod a nevýhod jednotlivých klasifikací. Zde uvedu pouze krátký příklad jeho dělení:

- podle předmětu
 - podle materiálního předmětu
 - náboženství ve vlastním smyslu (předmět: numinózní transcendence)
 - kvazireligiózní útvary (předmět imanentní)
 - krajní transcendence (filozofický deismus)
 - krajní imanence (filozofický panteismus)
 - podle formálního předmětu
 - teistická náboženství (transcendence je osobní)
 - monoteistická
 - polyteistická
 - neteistická náboženství (transcendence je neosobní)
- podle doby vzniku
 - prehistorická
 - historická

- Podle místa člověka
 - antropocentrická (hledá zjevení v lidských událostech)
 - kosmocentrická (hledá zjevení v posvátných místech, časech)

I z tohoto stručného příkladu je vidět, jak může být typologie náboženství bohatá. Závěrem lze říci, že typologie jednotlivých náboženství slouží především k utřídění religionistického materiálu, nikoliv k pouhému „škatulkování“. Mnohá náboženství nelze podle užitého hlediska jednoznačně zařadit do jedné kategorie, nebo se mohou překrývat či je obtížné vůbec kamkoliv zařadit. Štampach zde polemizuje, že podobně jako psychologie osobnosti dospěla k závěru, že čisté typy lidí neexistují a zhruba řečeno, místo typů se obvykle sytí bipolární faktory, podobně by se mělo přistupovat k typologii náboženství. Rozdíl oproti psychologii bude spočívat především v nemožnosti přesně kvantifikovat kolik daného faktoru v sobě jednotlivá náboženství obsahují (ŠTAMPACH, 1998, s. 48)

1.2.2 POČÁTEK NÁBOŽENSTVÍ

Abychom blíže pochopili vznik duchovního života u člověka, stručně zde nastíníme některé koncepce vzniku náboženství a kořeny vybraných náboženství. Určit vznik náboženství je podobně obtížný úkol jako jejich klasifikace. Nejprve je potřeba si jednoznačně vymezit otázku ohledně vzniku náboženství, neboť nyní můžeme mít na mysli vznik jednotlivých náboženství, zde se však ptáme po vzniku náboženství obecně. Obojí se stanovuje nesnadno, přesné určení vzniku jednotlivých náboženství je problematické, protože náboženství se vyvíjí kontinuálně v čase a stanovit bod zlomu, kdy se ze starého náboženství stává nové, nebo se stále jedná pouze o vnitřní reformu jednoho a téhož náboženství, nelze vždy přesně vystihnout (ŠTAMPACH, 1998, s. 63). Pokud se ptáme po vzniku náboženství obecně, vytane na mysli představa jakéhosi pranáboženství, které se může vyvíjet nebo naopak degenerovat. Dodnes je ve většině pokusů vysvětlit vznik náboženství přítomen duch minulého století, kdy se různí badatelé, jmenovitě např. E. Durkheim, E. Tylor, A. Lang a mnozí další, kteří chtěli logicky vysvětlit původ náboženství a jeho vývoj (POSPÍŠIL, 1993). Jejich společným rysem je:

- Fakta nahrazovali spekulacemi
- Neprováděli terénní výzkum kmenových společností

- Údaje, které získávali pro svá bádání od jiných badatelů, byly nevalné kvality
- Všichni podleli duchu své doby a snažili se najít jednu sjednocující teorii a jádro společné všem náboženstvím

Leopold Pospíšil ve svém článku dokonce nastiňuje možnost, že náboženství a víra nadpřirozeno je starší než člověk sám, uvažuje o zdědění víry od poloopičích předků člověka. Dnes je takřka nemožné empiricky ověřit a zjistit, jak vypadaly neliterární společnosti a jejich náboženství, což znesnadňuje, či přímo znemožňuje určit počátek náboženství. Teorií o počátku náboženství je mnoho. Z vlastní zkušenosti ze základní a střední školy soudím, že evoluční teorie vývoje náboženství je nejčastější v současné sekularizované společnosti, proto se na ní podíváme blíže.

EVOLUČNÍ KONCEPCE NÁBOŽENSTVÍ

Štampach uvádí, že za filozofického praotce evoluční teorie se obecně považuje G.W. F. Hegel (ŠTAMPACH, 1998, s. 65). Zde bude zaměřena pozornost na Edwarda Burnetta Taylora, který vycházel z pojetí, že základním předpokladem pro vznik náboženství je rozlišení duše a těla (odtud výraz animismus, z latinského anima znamenající duše). Avšak mnozí vědci (např. Robert H. Codrington) vycházejí z pojetí neosobní všepronikající síly, kterou je nutno respektovat, případně usměrňovat. Tento směr se označuje jako manismus na základě výzkumů v Melanésii, kde tuto sílu označovali jako mana (ŠTAMPACH, 1998, s. 66).

ANIMISMUS

Tylor se při svém „výzkumu“ snažil vcítit do myšlení primitiva nepoznamenaného civilizací. Vychází z představy, že první člověk nedokázal pořádně rozeznat stavy bdělosti a snění, resp. nechápal význam snění ani proč sní. Proto musel po čase dojít k závěru, že v jeho těle je ještě jedna substance, jež se od jeho těla liší, protože není omezena časem ani prostorem a její možnosti jsou mnohem větší, než možnosti jeho těla, ale nemá nutně nemateriální povahu, neboť divoši této substanci často přiřazovali tvar a jiné charakteristiky typické pro materiální svět. Podle Tylora tímto momentem vzniknul dualismus, kdy člověk začal rozlišovat mezi materiálním světem a světem nedosažitelným lidskými smysly. Onu spirituální substanci považoval za duši, latinsky anima, z čehož vzniknul celý název tohoto systému víry, který však nebyl empiricky prokázán. Tylor dále usuzoval, že časem si primitivní člověk

projektoval duši do celé přírody, od rostlin a živočichů až po vesmírná tělesa. Takto si Tylor představoval vznik „nejprimitivnějšího“ náboženství vůbec – víru v duše a duchy. Protože byl Tylor evolucionista, předpokládal, že některé duše měli menší a jiné větší váhu, např. duše zvířat měla menší váhu než duše vesmírných těles. Tento vývoj pokračoval, až někteří duchové povýšili na bohy. Někteří bohové se stali důležitějšími než jiní, což časem vedlo k vytvoření jednoho hlavního, nejmocnějšího boha. Nakonec však všichni bohové splynuli v jednoho hlavního boha, či Boha. Ačkoliv Tylorova teorie alespoň zdánlivě sedí na některá náboženství, zdaleka ne na všechna a ne jeden vědec Tylorovu teorii napadl (POSPÍŠIL , 1993).

FETIŠISMUS

Tylor ze svého obecného pojetí animismu vyjal fetišismus, což je víra, že duchové se usídlují v lidmi vyrobených artefaktech, které obvykle musí projít určitým rituálem zasvěcení. Tento druh víry se hojně vyskytuje v Africe.

UCTÍVÁNÍ PŘEDKŮ

Je další primitivní formou víry, která se však nevyvinula všude, opět se hojně vyskytuje v Africe, avšak značných rozměrů dosáhla i v Číně. V této formě víry lidé takřka zbožňují své mrtvé předky, kterým je někdy přikládána mimořádná moc. K uctívání předků slouží rituály, které se označují jako uctívání předků.

TOTEMISMUS

Na rozdíl od uctívání předků je pro totemismus příznačné, že určitý segment společnosti (rozšířená rodina, klan aj.) odvozuje svůj původ od zvířete, popř. od rostlin či části neživé přírody (hora, řeka). Celý druh zvířete je posvátný, nejen jedno konkrétní zvíře. Obvykle je jeho lov a konzumace přísně zakázána a klan od něj odvozuje své základní atributy. Z hlediska víry, se o totemismu dá říct, že předpokládá existenci duší a duchů. Totemické kultury chápou vesmír jinak než západní kultura, zatímco my svět řadíme kategoricky, na zvířata, rostliny a neživou přírodu, totemisté jdou napříč těmito kategoriemi a určitý klan řadí k určitému druhu zvířete. Prostřednictvím totemů totemické náboženství hojně podporuje sociální soudružnost a solidaritu uvnitř klanů a zároveň u jedinců vytváří vlastní pocit identity, celkově podporuje sounáležitost kmene samotného.

ČARODEJNICTVÍ

Čarodejnictví není pravým náboženstvím, jedná se pouze o formu víry, která se v našich podmínkách vyskytovala poměrně hodně, avšak jenom málo badatelů se věnovalo empirickému výzkumu čarodejnictví. Pospíšil definuje čarodejnictví jako soubor víry ve zlomyslné, nadpřirozené síly, kterými oplývají někteří jedinci, kteří mohou škodit jiným silou vůle nebo činy (POSPÍŠIL, 1993). Protože se jedná pouze o víru, lze někoho soudit pro použití čarodejnictví již na základě emočního přesvědčení, které vůbec nemusí být racionální. Čarodejnictví má různé podoby, jednou musí být k určitým aktům provedeny černé rituály, jindy stačí špatný pohled nebo dokonce pouhé chtění, aby čaroděj způsobil někomu škodu. V čarodějné síly věří kmeny po celém světě. Podobně jako u nás v nedávné minulosti, je to často záminka jak někoho nevinného odsoudit z vraždy či jiného trestného činu. Nejčastějšími oběťmi bývají společensky izolovaní lidé. Někdy mohou oběti obviněné z čarodejnictví sloužit jako obětní beránci pro celou společnost, která byla postihnutá nějakou katastrofou (hladomor, válka s mocným nepřítelem atd.) a je potřeba najít viníka, který katastrofu způsobil.

POLYTEISTICKÁ NÁBOŽENSTVÍ

Pro evolucionisty představují polyteistická náboženství další stupeň víry po náboženstvích primitivních (animismus, fetišismus atd.), protože z původních duchů primitivních forem náboženství, se někteří duchové stávali postupně pro společnost důležitější. Důležitějším duchům začli lidé připisovat i čím dál více moci až se časem tyto mocní duchové stali bohy. Bůh je nadpřirozená bytost, často antropomorfních nebo zoomorfních tvarů, méně často může být bůh ztotožněn s určitým přírodním jevem jako je slunce, voda apod. Některá polyteistická náboženství mají desítky či stovky bohů, ale obvykle bývá několik, zhruba pět, bohů hlavních, kterým je připisována největší moc. Některá polyteistická náboženství dospěla k myšlence hlavního boha, kterému jsou připisovány atributy jako vševědoucnost, všemohoucnost atd. Např. hindové věří v pět hlavních bohů: “Krišna, Višna, Šiva, Ráma a Lakšmí“. Ti jsou však podřízeni hlavnímu bohu, se kterým nakonec podobně jako všichni lidé splynou v jedno. (POSPÍŠIL, 1993).

MONOTEISTICKÁ NÁBOŽENSTVÍ

Monoteistická náboženství věří v jednoho jediného boha. Všeobecně se považuje za nejvyšší stupeň náboženství. Ačkoliv jsou podle empirických důkazů skutečně nejmladší, rakouský katolický kněz Willhelm Schmidt považuje víru v jednoho boha, konkrétně toho katolického, za prvotní, jenže lidem časem na Boha zapomněli a začali věřit v různé další bohy a teprve nyní se vrací ke svému původnímu Bohovi (POSPÍŠIL , 1993).

ZÁVĚR

V této kapitole šlo především o nastínění vzniku náboženství, resp. nastínění informačního chaosu, který ohledně počátků náboženství panuje. Možná by zasloužila více prostoru, takto je celý problém poněkud zjednodušen a jsou vynechány mnohé další cenné pohledy na vznik a vývoj náboženství. Ale tématem bakalářské práce není najít původ náboženství, nýbrž pochopení víry. Nejdříve však nutné vysvětlit pojem doba osová, neboť doba osová představuje klíč pro pochopení moderního náboženství, resp. spirituality, avšak pro zdůraznění jeho důležitosti je potřeba se alespoň okrajově zmínit o počátcích některých náboženství.

1.2.3 KOŘENY VYBRANÝCH NÁBOŽENSTVÍ

Jak jsem zmínil v předchozích kapitolách, zmapovat počátky jakéhokoliv náboženství je obtížné. Většina náboženství se šířila především ústně, což není zrovna nejspolehlivější mechanismus přenosu informací, budeme se tedy zabývat již vysoce sofistikovanými náboženskými systémy, o kterých máme dochované písemné zmínky. Na úvod začnu summerskou literaturou, která patří mezi nejstarší.

MEZOPOTÁMIE – SUMMERSKÉ NÁBOŽENSTVÍ

První městské státy v mezopotámii začaly vznikat kolem 4. tisíciletí př.n.l. a vytvářejí je summerové kolem chrámů – zikkuratů. Náboženství zde hraje velkou roli a je silně propojeno se uspořádáním společnosti. Nejvyšším úředníkem je totiž kněz, který má na starosti chrámové hospodářství – tj. výrobu a obchod. Lidé chrámu odevzdávají své výrobky, které jsou pak přerozdělovány. Trh neexistuje, kněžím je placeno v naturáliích. Konkrétních zmínek o summerských bozích je málo. Obecně lze říci, že summerové, podobně jako jiné starověké národy, měli s bohy velice intimní vztah. V summerském díle Innada a Šukaletuda znásilní největší mezopotámskou bohyni škaredý skrček, jinak bezvýznamný zahradník (TYDLIÁTOVÁ, 2010). I

v jiných dílech jsou bohové viděni jako velice nedokonalá stvoření s chybami, ale zdaleka ne ve všech, jsou i díla, kde jsou bohové opěvováni a velebeni. Antropomorfizace a polidšťování bohů je typické pro všechny stará náboženství. Summerské náboženství bylo částečně založeno na usmiřování bohů, kterým lidé poskytovali velkorysé oběti, zřejmě proto že rovina mezi Eufratem a Tigridem je náchylná vůči pohromám. Kněží si zde vytvořili monopol na porozumění bohům. Nejprve každé město, či městský stát, měl své vlastní božstvo. Později se božstva začala sjednocovat a někteří bohové se stali důležitějšími.

EGYPT

Počátky egyptského náboženství jsou taktéž zahaleny hustou mlhou a přitahují pozornost dodnes. Egyptské náboženství je zvláštní především uctíváním bohů, kteří byli napůl lidé a napůl zvířata. V počátcích bylo pro egypt typické zbošťování zvířat (DEMJANČUKOVÁ, 1995). Postupně docházelo k antropomorfizaci zvířecích bohů, ale řada zoomorfních znaků zůstala zachována. Dále se egyptské náboženství podobá summerskému, i zde byli jednotliví bohové uctíváni lokálně a teprve postupem času se někteří stávali důležitější. Egyptské náboženství se od jiných liší především konceptem smrti a posmrtného života. Egypt je zemí, kde život s smrtí jdou ruku v ruce. Horské, spalující slunce a Nil, dárce života i smrti. Egyptané na střídání ročních období a povodňová období pohlíželi jako na cykly života. Snad právě střídání vyprahlé a mrtvé vegetace s přebujelostí života kolem Nilu bylo inspirací pro Egyptany v jejich pojetí smrti. Egyptané, podobně jako přírodní národy, věřili v jednotu těla a duše, resp. duší, protože egyptané věřili, že každý člověk má více duší, jeden člověk tak mohl mít i několik tisíc duší (DEMJANČUKOVÁ, 1995).

ŘECKÉ NÁBOŽENSTVÍ

Ranou fází dějin je spjatá s fetišismem, ve kterém jsou fetiše chápány jako střediska sil a veškerý hmotný svět je oduševnělý (DEMJANČUKOVÁ, 1995). Bytosti a bohové se v tomto raném období neoddělovaly od fetišů a i později, když bohové získali antropomorfní tvary, Řekové nadále v představách uctívali původní fetiš, např. kus neopracovaného dřeva či pyramidu. V tomto raném období se zřejmě vytvořili přírodní symboly, které představovali jednotlivé bohy, např. hrom u Dia či vinná větev u Dionýsa. I u řeků, podobně jako u předchozích náboženství, platí, že bohové se

nejdříve uctívali lokálně, měli lidský charakter a mnohdy chodili po zemi stejně jako smrtelníci. Teprve později se z nich stávali mocní bohové.

JUDAISMUS A DOBA OSOVÁ

Doba osová označuje dobu vymezenou přibližně lety 800-200 př.n.l., kdy v několika na sobě nezávislých kulturách téměř současně povstaly filozofické a náboženské představy, které jsou platné dodnes (TYDLIÁTOVÁ, 2010). Autorem pojmu je filozof Karl Jaspers, pro kterého doba osová znamenala položení základů lidství. Tento duchovní „přerod“, který dal vzniknout moderním hodnotovým vztahům a kategoriím, začal v Indii vystoupením Gautámy Buddha, v Číně vystoupením mudrce Lao-c'e, v Izraelu působením proroků Izajáše, Jeremiáše a Ezechiele, v Persii učením Zarathustrovým a v řecku dlouhou řadou filozofů, která byla završena Platónem (TYDLIÁTOVÁ, 2010). Podstatou této změny, podle Jasperse zduchovnění, je sebeuvědomění člověka jako mravně odpovědného jedince, který se zodpovídá za své činy, s čímž souvisí svoboda lidského jednání, svědomí a morálky (TYDLIÁTOVÁ, 2010). Člověk nyní ztrácí oporu obce a chrámu a je pouze odkázán sám na sebe, na své svědomí a morálku. Jako svobodný člověk přejímá plnou odpovědnost za svá rozhodnutí.

Jako názorný příklad přeměny lze použít transformaci izraelského náboženství v babylónském zajetí. Údajným posledním vládcem sjednoceného Izraelského státu byl Šalamoun. Po jeho smrti měl nastoupit na trůn jeho syn Rechabeám, který však říši nedokázal převzít a byl donucen uprchnout na jih, kde vzniklo jižní Judsko a na severu vznikl Izrael, kde si kmeny za svého panovníka zvolili Jarobeáma. Podle současných archeologických objevů se severní království jeví úspěšnější (TYDLIÁTOVÁ, 2010), ačkoliv v Tanachu (židovské posvátné spisy, které jsou součástí bible) to vypadá opačně. Redaktoři Tanachu, kteří byli z jihu, z hlavního Chrámu ve městě Jeruzalém, se obávali rostoucího vlivu severského království, kde obnovili i jiné dávné svatyně izraelského náboženství. Panovníci, kteří podporovali jiné kultury, než byl kult jeruzalémský, byli kritizováni jak kněžími z jeruzalémského chrámu tak i proroky. Proroci, jež se vyvinuli z léčitelů, kouzelníků, kazatelů a jiných duchovních povolání, se v osmém a šestém století př.n.l. stávají vedoucí duchovní elitou a aktivními tvůrci náboženství (TYDLIÁTOVÁ, 2010). Právě proroci mají na svědomí současnou podobu židovství. V době, kdy oba státečky byly pod nadvládou asyrské říše, vznikla moderní

podoba judaismu. V době, kdy byly oba státy svobodné, se vše točilo kolem chrámů. Když v roce 597 a následně i v roce 586 padl Jeruzalém a hlavní chrám byl vypleněn a poklady odvezeny do Babylónie, bylo potřeba judaismus radikálně přeměnit. Podle starověkých měřítek národ, který ztratil svoji zem, chrám a panovníka, vymřel. Judští zajatci se však nechtěli nechat podrobit. Krom několika málo spisů, které zajatci měli k dispozici, začali kněží a písaři sbírat to, co se z judaismu tradovalo ústně. První část Tanachu tak byla redigována v exilu. Kultický život tak přežíval v rodinách, ale jen málokterá rodina mohla vlastnit svitky, proto se rodiny sdružovaly a společně se modlily a studovaly zbytky Písma. Teprve v babylónském zajetí vzniká složitý nábožensko-etický kodex, který je schopen plně nahradit chrámový kult (TYDLIÁTOVÁ, 2010). Do náboženské praxe tak vstupuje etika jako jeden z pilířů víry. Dochází tak k přeměně státního, centralizovaného chrámového náboženství v náboženství niterné. Ačkoliv později v dějinách byly pokusy obnovit chrámovou kulturu, niterná podoba náboženství přetrvala. Tento proces, odvracení se od vnějších struktur směrem do vlastního nitra, trvá dodnes a zvláště dnes začíná být patrný.

1.2.4 FUNKCE NÁBOŽENSTVÍ

Podle Pospíšila je náboženství univerzální institucí, poskytující člověku mnoho funkcí nezbytných pro jeho přežití (POSPÍŠIL, 1993). Každý autor podle svého zaměření vyzdvihuje jiné funkce. Psychologové zdůrazňují u náboženství úlohy redukci strachu a jiných negativních emocí. Lze s nimi do jisté míry souhlasit, avšak najdou se rituály, které úzkost naopak zvyšují (POSPÍŠIL, 1993, s. 15). Sociologové zdůrazňují společenskou tvář náboženství. V náboženství vidí nástroj, kterým se společnost udržuje v chodu, kterým si potvrzuje svoji identitu (DEMJANČUKOVÁ, 1995). Někteří vědci zdůrazňují kognitivní sféru náboženství, jejíž hlavní rolí je pomoci člověku vyznat se v chaotickém světě a dát odpověď na kosmologické otázky typu, odkud se vzal vesmír nebo co se stane po smrti člověka. Např. Weber analyzuje problém smyslu světa a iracionalitu některých jeho stránek, jako je smrt, bolest, mravní zkaženost či prosté vylučování škodlivých látek z organismu. Weber tak charakterizuje náboženství jako jev, který vnáší smysl do iracionálního světa (DEMJANČUKOVÁ, 1995). Další rovinou je ekologicko-adaptivní rovina, která pomáhá člověka přizpůsobit se svému prostředí. Častým příkladem je tabu pojídání hovězího v hinduismu. Hinduisté používali voly jako tažná zvířata. Volové jsou nenároční na krmivo a pokud se sečte hodnota krmiva a energie kterou vydají, vyjde tažný vůl jako velice ekonomické zvíře. Navíc po

smrti se všechny části vola spotřebují, maso snědí nejnižší kasty a nejedlé části jsou předělány na nástroje, oblečení či ozdoby (POSPÍŠIL , 1993, s. 16). Podobný význam mohou mít i sexuální tabu. Pospíšil jako příklad uvádí malé ostrovy v Polynésii, kde sexuální tabu buď pomáhají snižovat nadbytek populace a nedostatek potravy, nebo naopak zajišťovat aby populace neklesala (POSPÍŠIL , 1993, s. 16). Zde je stručné shrnutí hlavních funkcí náboženství:

- usnadňuje orientaci ve světě a dává odpovědi na věčné filozofické otázky ohledně bytí člověka a vesmíru (kognitivní rovina)
- poskytuje emoční bezpečí, redukuje strach a jiné negativní emoce (emoční rovina)
- Napomáhá ovládat společnost a udržovat jí v chodu (konativní rovina s ekologicko-adaptivní rovinou)
- Usnadňuje proces socializace

Výčet funkcí není kompletní, nepochybně existuje mnoho dalších více či méně důležitých funkcí, avšak pro potřeby této práce jsou zde výše uvedené funkce nejdůležitější. Podobné funkce lze najít u T.F. O’Dea, které z nichž už jsme tři uvedli v kapitole Hodnoty a náboženství na straně 14, protože se zabývali vztahem náboženství vůči hodnotám. Zbývající tři se kryjí s výše uvedenými funkcemi, pouze zdůrazňují transcendentní povahu náboženství, bez které by náboženství svoji úlohu plnit nemohlo. (VÁCLAVÍK, 2010, s. 12)

1.2.5 SOCIÁLNÍ ROVINA NÁBOŽENSTVÍ

Jak již bylo zmíněno v úvodu a naposledy u funkcí náboženství, nelze analyzovat náboženství bez ohledu na jeho vztahy vůči sociálnímu okolí. *“Každé náboženství existuje v sociálním kontextu“* (HOLM, 1998, s. 19). V kapitole o kořenech náboženství byla zmíněna starověká náboženství, která byla velmi úzce napojena na sociální struktury. V době osově se v nám známých dějinách poprvé objevuje změna náboženského paradigmatu, lidé se pomalu začali odvracet od sociálních struktur v náboženství a pomalu začali svojí pozornost zaměřovat na vlastní niternou zkušenost. Přesto i dnes je náboženský život (a jak později ukážeme, i spirituální život) vázan na život sociální. Holm působení náboženství na jedince a jedince na náboženství vyzdvihuje hned na začátku své knihy (HOLM, 1998, s. 19) a sociální stránka náboženství provází celou jeho knihu. Nejlepším příkladem, jak vysvětlit působení

společnosti na jedince, bude uvést Sundénovu teorii rolí, kterou ve Holm zmiňuje a prolíná se celou jeho knihou (1998).

SUNDÉNOVA TEORIE ROLÍ A POJETÍ MYSTICKÝCH ZKUŠENOSTÍ

Sundén předpokládá, že náboženské zkušenosti musejí být vyloženy na základě zážitků jež popisuje posvátná tradice jednotlivých náboženství (HOLM, 1998, s. 41). Je tedy nutné zkoumat, jak si jedinec osvojil tradice náboženství v němž vyrůstal. K popisu a výkladu přejímá Sundén pojmosloví z psychologie vnímání a učení. Jak je z obecné psychologie známo, proces vnímání je odlišný od procesu percepce. Percipování znamená působení vnějšího podnětu na smyslové orgány. Vnímání je pak zpracování tohoto podnětu v mozku v odpovídajících centrech. Je dokázáno, že zdaleka ne všechny podněty, které působí na smyslové orgány zachytíme, navíc ne všechny vnímané podněty proniknou do vědomí. Tvarová psychologie popsala obecné zákony vnímání, přesto je výběr a zpracování informací, které proniknou do vědomí, vždy podmíněn především člověkem na kterého podněty působí. Navíc je proces vnímání ovlivněn i tím, v jakém sociokulturním prostředí jedinec vyrůstal. K tomu se Sundén odvolává i ve své teorii, abychom mohli něco vnímat, musí proto existovat připravenost (HOLM, 1998, s. 40-2). Druhou částí jeho teorie představují role, o kterých hovoří sociální psychologie. Role představují vzory či modely chování, jež si člověk postupem času osvojuje a podle kterých jedná. Sundén tvrdí, že osvojování rolí nemusí vždy probíhat prostřednictvím sociálního okolí, nýbrž i prostřednictvím náboženských mýtu, legend a příběhů. Tím, že se učíme, jak se různí prorokové a věštcí chovali, když je navštívil Bůh, vytváří se v nás obecná představa, jak se chovat, pokud Bůh navštíví nás – přejímáme roli osvícenců. V průběhu osvojování tradice se navíc učíme, jak Bůh, Ježíš či jiné důležité postavy tradice vypadají a navíc i jak se chovají – vytváříme si vzorovou roli, jak se chová Bůh. Sundén zdůrazňuje v náboženství zdůrazňuje interakci mezi člověkem a předmětem jeho uctívání (HOLM, 1998, s. 43-6). V jeho podání lze mystické zážitky (a nejen je) vysvětlit tímto jednoduchým osvojováním si rolí a učením se vnímání. Pokud se vyskytnou vhodné podmínky, naše smysly přestanou percipovat tak, jak je obvyklé a začneme vnímat Boha či jinou posvátnou bytost. Navíc se aktivují vzorce chování, nejen naše vzorce chování, ale i chování transcendentního protějšku.

Sundénova teorie rolí byla přijata a ověřována především ve skandinávské psychologii (HOLM, 1998). Ačkoliv lze uplatnit na široké spektrum náboženských

zážitků a s její pomocí lze vysvětlit i vznik náboženského života u dnešních lidí (nejdůležitější bude zralost nervové soustavy a zvnitřněné kognitivní představy přejaté z náboženství), zdaleka nelze pomocí této teorie vysvětlit všechny mystické zážitky a ani obecný vznik náboženství (což si ostatně tato teorie ani za cíl neklade). Jako příklad zážitků, které nelze teorií rolí vysvětlit, lze uvést chemickou mystiku a četné zdokumentované případy psychadelických sezení Stanislava Grofa (GROF, 2012). I „nereligiózní“ lidé¹² v průběhu jeho experimentů zažívají velice podobné zážitky jako lidé žijící náboženským životem. Sice nelze pokládat stavy po použití halucinogenů za totožné se stavy mystiků, ale nápadná podobnost zde existuje¹³ (ŘÍČAN, 2007). Teorie rolí ilustruje důležitost sociálních vztahů pro rozvoj náboženského života. Kdybychom neměli s kým sdílet víru, od koho čerpat inspiraci, zkušenosti a moudrost, jenom těžko by šlo mluvit o náboženství či spiritualitě. Proto je potřeba ještě zmínit další základní fakta související s náboženstvím a sociálním životem.

NÁBOŽENSKÁ SOCIALIZACE

Holm ve své knize zdůrazňuje tři hlavní dimenze náboženského života, jež se více či méně shodují s tím, jak jsem si definoval náboženství. Náboženský život se dle něj projevuje v názorech (dogmatech), způsobech chování a zážitcích (HOLM, 1998). Ze Sundénova teorie plyne, že ve všech těchto dimenzích je rozhodující sociální základ, především zvnitřněná podoba toho, co jedinci nabízí sociální okolí. V dimenzi představ a názorů slouží náboženství především k utřídění chaotického světa, který dává lidskému životu smysl (viz funkce náboženství). Sociální okolí, které odpovídá tomuto symbolickému světu nazývají strukturou věrohodnosti. Každé náboženství, nezávisle na

¹² Máme na mysli lidi, kteří nebyli vychováni v náboženském prostředí a kteří nerozvíjeli náboženské vnímání ani si nemohli osvojit role typické pro interakci člověka s transcendentní skutečností. Jsem si vědom skutečnosti, že každý člověk má alespoň velice obecnou představu o transcendentním světě.

¹³ Rozdíly mezi zkušenostmi mystiků a obyčejných lidí lze vysvětlit Jungovo teorií kolektivního nevědomí a Gromovým mechanismem vzniku vrcholných zkušeností, o kterém bylo pojednááno v kapitole o vrcholných zkušenostech. Zatímco mystici si trénují konkrétní náboženské představy a pokud u nich dochází k vymizení (oslabení) vědomé aktivity Já, vynořují se z jejich nevědomí skryté obsahy, které jsou velice blízké náboženství, které mystik praktikuje a studuje. Chemičtí mystici naproti tomu mají jenom velice nejasné představy o víře, takže jejich zdroj lze hledat v kolektivním nevědomí, odkud ostatně mohou pramenit i představy náboženského mystika.

velikosti, disponuje tímto systémem. Nový člen se pak tomuto symbolickému světu učí¹⁴, přičemž zároveň prochází procesem socializace (HOLM, 1998). Dále je patrné, že se nový člen učí nejen myšlenkovou soustavu, ale i role pro své chování, jak zdůrazňuje Sundén. Postupem času si nový člen myšlenkovou soustavu i role pro své chování zvnitřňuje a za předpokladu, že proces interiorizace probíhá hladce, bude, slovy psychologie osobnosti, jeho osobnost plně integrovaná a jedinec nebude mít žádné problémy s prožíváním vlastní identity (HOLM, 1998).

Psychologie zná tři základní lidské činnosti – hru, učení a práci. Prostřednictvím těchto činností probíhá i socializace člověka, který získává svojí jedinečnou identitu. Náboženství pak představuje unikátní nástroj, který nejenže využívá výše uvedené činnosti, ale propůjčuje jim i vyšší smysl a všechny výše uvedené činnosti integruje do jednoho celku. Zároveň usnadňuje socializaci vytvořením přechodových rituálů pro situace náročných životních situacích, kdy člověk ztrácí identitu starou a získává novou (DE SOUZA et. al., 2009).

1.3 SPIRITUALITA

Se spiritualitou a problémy s ní spojenými jsem se již krátce zmínil v kapitole o vymezení tématu. Avšak správné pochopení pojmu spiritualita je klíčové k pochopení dnešního náboženského života. V té samé kapitole jsem zmínil i jednoduchou definici psychologie náboženství, jakožto vědu zkoumající náboženské prožívání a jevy náboženského rázu. Zde se objevuje další problém, protože definovat přesně jevy náboženského rázu je stejně obtížné jako definovat náboženství. Spiritualita je pojem původně teologický a v současné době se začíná používat i v aplikované psychologii, spiritualita se zdůrazňuje i v psychoterapii a výchově (ŘÍČAN, 2007). Spiritualita je z latinského slova spiritualis, které má svůj základ ve slově spiritus, tedy duch, původně však dech. Zatímco slova spiritus a spiritualis se v teologii používali dávno, spiritualita je pojmem novým a to v tak mnoha významech, že je nemožné se shodnout na obecně přijatelné definici, většina definic váhá mezi lidským a božským (DE SOUZA et. al., 2009, s. 69). Mnoho lidí tvrdí, že spiritualita a pocit duševní pohody jsou mnohafaktorové konstrukty, které se již z jejich podstaty obtížně vysvětlují, přesto se mnoho lidí snaží najít vztah mezi duševních zdravím a spiritualitou (International

¹⁴ Myšleno jako kognitivní učení se a porozumění tomuto symbolickému světu

Handbook of Education for Spirituality, Care and Wellbeing, 2009, s. 69). Většina pojednání o spiritualitě se zaměřuje na prožitkovou část spojenou s meditací, modlitbou, zjevením a jinými vrcholnými zkušenostmi a praktické jednání jako výsledek duchovního působení se dostává na okraj zájmu (ŘÍČAN, 2007). Říčan upozorňuje na zrádné pozitivní chápání spirituality, náboženství má dnes hanlivý nádech, spiritualitu lidé obecně chápou jako něco prospěšného, ale zapomínají že spirituální je i náboženský fanatismus (ŘÍČAN, 2007, s. 43).

R.L. Piedmont v knize International handbook of education for spirituality, care and wellbeing uvádí tři hlavní problematická témata související s výzkumem spirituality, religiozity a duševní rovnováhy (DE SOUZA et. al., 2009).

- Jako první důvod uvádí výše zmíněnou problematiku související s nejednoznačností jednotlivých pojmů, především spiritualitou a náboženstvím a neshodu panující mezi vědci, jak by se na tyto konstrukty mělo nahlížet. Jako důsledek neshody uvádí, že bylo vyvinuto velké množství nástrojů zkoumající spiritualitu, religiozitu a jejich dopad na lidskou psychiku v oblasti duševního zdraví. Ne všechny nástroje měří tutéž veličinu, což znesnadňuje následnou interpretaci výsledků a porovnávání dat získaných z různých zdrojů. Piedmont tedy podtrhuje důležitost vyjasnění jednotlivých pojmů, pokud chceme získat a utřídit relevantní empirická data. Dále zdůrazňuje nutnost spolupráce psychologie a sociologie v tomto výzkumném poli, neboť obě vědy používají tyto konstrukty v jiných významech.
- Druhý důvod spatřuje Piedmont v nedostatku kvalitních studií spirituality a náboženství. Uvádí, že většina výzkumů zacílených na tuto oblast se opírá o jednoduchá, jednorozměrná paradigmata. Takové studie pouze porovnávají výsledek měření s předpřipraveným souborem výstupních proměných, tím pádem neexistuje kontrola nad možnými chybnými závěry. Piedmont dodává, že pokud takové studie využívají vícero škál na měření spirituality, tak obvykle selhávají v kontrole překrývání se jednotlivých škál. Negativním dopadem pak může být chybná interpretace získaných dat, kdy docházíme k závěru, že použité škály mají unikátní vztah k získaným výsledkům.
- Posledním důvodem vedoucím k chybným interpretacím vztahu mezi duchovnem a duševní pohodou u studií zabývajících se posvátnem podle Piedmonta je nedostatečná kontrola nad dalšími vnějšími vlivy, které taktéž přispívají k duševní pohodě, jako je

sociální podpora nebo osobnost. Jako důsledek Piedmont uvádí existenci možnosti, že náboženské a spirituální konstrukty jako takové jsou již nadbytečné a nepředstavují žádnou přidanou hodnotu k již etablovaným psychologickým konstruktům. Z této perspektivy konstrukty zabývající se posvátnem vnáší nechtěnou a nadbytečnou terminologii do výzkumného pole, které se již hemží spoustou dalších proměných.

Piedmont i přes uvedenou kritiku doufá v oprávněnost výzkumu konstruktů zabývajících se posvátnem.

1.3.1 DEFINICE SPIRITUALITY

V práci bylo již několikrát zmíněno, že definici spirituality představuje pro moderní vědu velký problém. Corveleyn a Luyten definují spiritualitu jako „přesvědčení o vyšší síle přesahující člověka“ (ŘÍČAN, 2007). Sheldrake chápe spiritualitu jako „nejhlubší hodnoty a smysly podle kterých lidé žijí“ (SHELDRAKE, 2007, s. 1-2). Největší problém, kterému psychologie čelí, je především vztah mezi spiritualitou a náboženstvím. Zde bude nejvhodnější podívat se na historii spirituality.

HISTORIE SPIRITUALITY

Největší bitvu od spiritualitu a náboženství vede Západní kultura. Ještě na počátku minulého století si psychologové vystačili s pojmem náboženství a religiozity. Z kontextu bylo vždy patrné, zda se hovoří o vnější, organizační stránce náboženství či o vnitřní, prožitkové formě. Rozhodující impuls k prosazení pojmu spirituality nepřišel z náboženství, ani z psychologie nýbrž z vývoje náboženského života v západním světě v druhé polovině minulého století. D. Hervieu-Légerová říká, že ještě v 19. století byl nejtypičtějším věřícím návštěvník kostela, dnes jsou to „poutníci“, kteří usilují o osobní i duchovní rozvoj mimo církev, někdy i proti církvím (LUŽNÝ et. al., 2008). Pro psychologii i sociologii je problém tento jev podchytit. Avšak náboženství se člověk zbavit nemůže, náboženství se transformuje, místo toho aby úplně zmizelo (LUŽNÝ et. al., 2008), (ŘÍČAN, 2007). Za vývoj a chápání spirituality může tedy sekularizace Západu a proměna postoje vůči tradičnímu náboženství Západu – křesťanství. Hodně silný odpor vůči tradičnímu náboženství lze spatřit v šedesátých letech v USA, mládež zde opouštěla církve s pravověrným učením a hledala nové formy, kterými by zaplnila nově vzniklou mezeru, výsledek hledání je pak hnutí New Age, které má vlastnosti humanitního křesťanství obohaceného o myšlenky východních náboženství (ŘÍČAN, 2007). Avšak pojem náboženství byl natolik spojen s tradičními náboženstvími, že se

nahradil pojmem spiritualita. Říčan v této souvislosti uvádí slogan I am not religious, but I am spiritual (ŘÍČAN, 2007, s. 49). Polarizace těchto pojmů se objevuje i v soudobém chápání těchto pojmů a i ve vědeckém diskursu. Tradiční pojem se zužuje, protože část fenoménů typických pro náboženství se přesouvá pod pojem spiritualita. Příčiny pro zužování pojmu jsou pravděpodobně iracionální, Říčan na tomto místě hovoří o idealizaci spirituality (ŘÍČAN, 2007, s. 50).

Spiritualita vznikla tedy jako následek odmítání křesťanství Západní kulturou, především v návaznosti na distancování se od církevních institucí. Avšak ani psychologie neseseděla stranou a sama k tomuto procesu přispěla. Halík hovoří o „nesmírně vlivném proudu zpopularizované verze psychoanalýzy a existenciálně-humanistické psychologie, která zejména v šedesátých letech dvacátého století dovršila kulturní revoluci, proměňující téměř od základu klima západní – především americké – společnosti“ (ŘÍČAN, 2007, s. 50). Říčan uvádí tři hlavní důvody, které přispěly k prosazování nenáboženské spirituality (Psychologie náboženství a spirituality, 2007, s. 52):

- První důvod pro tento model duchovního života Říčan nazývá „**Chemická**“ **mystika**, čímž označuje jevy způsobené halucinogeny či jinými látkami vpravenými do těla. Někteří z badatelů v oblasti psychedelické zkušenosti neváhala označit účinky těchto látek jako náboženské, za všechny lze jmenovat původem českého psychiatra Stanislava Grofa, *který nashromáždil úctihodný empirický materiál týkajících se sezení po požití halucinogenů. Poznatky z těchto sezení nelze vždy zamítnout jako toxickou psychózu a uživatelem popisované jevy jako bludy a pouhé halucinace připomínající některou z forem známých psychiatrických psychóz.*¹⁵
- Druhý faktor, který Říčan uvádí je požadavek „**politické korektnosti**“. Výuka duchovních principů v kterékoli společenské sféře naráží na silný odpor, pokud je spojena s konkrétním náboženstvím, ať už se jedná o křesťanství, židovství či islám. Pokud je však výuka těchto principů nespécifikovaná, je plně akceptovatelná.
- Jako poslední faktor Říčan pojmenovává **obrana autonomie oboru**. Říčan zde uvádí: „ Pojem spiritualita nabývá na frekvenci v literatuře, jejímž cílem není nezávislý

¹⁵ Text zvýrazněný kurzívou Říčan v tomto bodě neuvádí, jedná se o autorovo domněnku

vědecký význam náboženství, nýbrž přímá služba určitému náboženství, zejména křesťanskému, jehož společenský vliv zejména ve Spojených státech je na vrcholu.“

Poslední faktor považují za zvláště důležitý v současné společnosti, neboť dnes vzniká enormní množství výzkumů na objednávku a to nejen v oblasti duchovna. Mnoho autorů dnes o duchovnu mluví jako o obchodovatelné komoditě a ochota lidí kupovat duchovně zaměřené produkty nadále roste (LUŽNÝ et. al., 2008). Svě chápání vztahu spirituality a náboženství jsem představil v kapitole Víra, náboženství a spiritualita. V následující kapitole se pokusím shrnout poznatky o době osově se současným vývojem náboženského života.

NÁBOŽENSTVÍ, SPIRITUALITA A DOBA OSOVÁ

Jak už bylo zmíněno v kapitole Judaismus a doba osová, lidstvo nezažívá odvrát od tradiční religiozity poprvé, již v minulosti se odvracelo od stěn chrámu a začalo zvnitřňovat vysoké etické hodnoty a vztah k transcendentnu i jinými způsoby než prostřednictvím chrámu. Jak je z Evropské historie patrné, příliš dlouho tato změna nevydržela a lidé opět začali kultivovat vztah k Bohu prostřednictvím církve a kostela. V předchozí kapitole byla stručně nastíněna proměna náboženského života v minulém století. Ačkoliv proměna náboženství v době osově vyvstala pravděpodobně z jiných důvodů než proměna ve 20. století, obě změny mají mnoho společného. Pokud budu vycházet z popisu přeměny judaismu od Tydliátové, tak má duchovní revoluce 20. století podobný počátek. Obě reagují za změnu společnosti, ale zatímco v judaismu šlo o přežití kultury a náboženství a jeho obranu vůči jiným kulturám, v 20. století šlo o protest vůči moderní společnosti, vyjádření nespokojenosti s moderními hodnotami a postoji. U některých jedinců může dojít k relativně komplexní opozici vůči etablovaným hodnotám, u jiných nejde o odmítnutí všech hodnot, „ale může být výrazem snahy o kvalitnější život uvnitř společnosti“ (LUŽNÝ et. al., 2008, s. 93). Avšak autoři vzápětí doplňují, že kontrakulturní aspekt je v necírkevní formě přítomný v jeho klíčovém ideálu – „v hledání a snaze o vyjádření „autentického já“ (resp. „vyššího“ či „božského“ já). To je totiž chápáno jako skrytá dimenze osobnosti, imunní vůči socializačním tlakům společnosti a tedy vjadřující jakousi „pravou“ a „přirozenou“ identitu jedince.“ (Náboženství v menšině, 2008, s. 93)

Zatímco v případě duchovní revoluce judaismu šlo od počátku o obranu kulturní a náboženské identity, v případě duchovní revoluce Západu se jedná o vznik nové

kulturní identity, která, alespoň částečně, je v protikladu vůči kulturní identitě Západu. Ale bylo by nesmyslné tvrdit, že tato nová identita je skutečně jiná než-li původní. Ve skutečnosti je v mnoha ohledech podobná předchozí. Ať už identita vzniká jako obranná reakce na vnější tlak, či z vnitřní nespokojenosti, vždy nějakým způsobem navazuje na identitu starou. Pro pořádek musím alespoň stručně představit co to kulturní identita je.

KULTURNÍ IDENTITA

Smékal uvádí, že základním aspekt sebeuvědomění je pocit totožnosti, vědomí „kdo jsem“ a „kam patřím?“, přičemž dodává, že tento pocit je jádrem osobní identity (SMÉKAL, 2002, s. 344). Průkopníkem ve vývoji osobní identity byl E. Erikson, jehož teorie 8 vývojových stádií je dodnes velmi vlivná v psychologii, avšak ani sám Erikson si zpočátku neuvědomal její náboženský aspekt (ŘÍČAN, 2007). Smékal uvádí dvě identity, ze kterých vzniká identita osobní. První z nich je identita psychofyzilogická, kam se řadí pohlaví a věk. Druhou je sociální identita, která se projevuje v sociálních rolích, jako je role rodinná či partnerská. (SMÉKAL, 2002)

Podle tohoto dělení kulturní identita spadá pod sociální identitu. Kulturní identitou, jejím popisem a vznikem se zabývá David Václavík. Pokusím se stručně shrnout jeho myšlenky. Václavík pracuje s předpokladem, že člověk potřebuje žít v konstantním prostředí, což potvrzuje hierchie potřeb dle Maslowa, kde potřeba bezpečí a jistoty patří mezi ty nejzákladnější. Václavík se zabývá tím, jak se tato potřeba odráží v identitě člověka. Spekuluje nad tím, že člověk se rodí na svět naprosto nevybaven a bez pomoci společnosti nemůže přežít (VÁCLAVÍK, 2010, s. 19). Člověk v roli novorozence je zcela závislý na tom, co mu společnost poskytuje, jak píše Václavík, „společnost je zde v roli pečovatele, ochránce, ať už v osobách rodičů a příbuzných, či ve fungujících strukturách a institucích okolního prostředí“ (Náboženství a moderní česká společnost, 2010, s. 19). Člověk se vyvíjí, vrůstá do společnosti a vytváří si tak vlastní identitu. Mechanismů, které vznik identity umožňují je relativně mnoho (např. zrcadlení já, zobecněný druhý, kolektivní subjekt) a jednotlivý autoři (Erikson, Mead, Assman, Marx a mnozí další) se zabývají jenom určitou částí. Je zcela nemožné určit, zda-li se na vývoji osobní identity více podílí psychofyzilogická identita či identita sociální, ostatně to ani není cílem této kapitoly. Václavík uvádí názor antropologa A. Gehlena, podle kterého všechny člověkem vytvořené instituce, jako je rodina, právo, dělba práce atd., které jsou součástí toho, co nazýváme kulturou či dnes

národem, „nejsou v žádném smyslu přirozené, velmi rychle je lze zničit“ (Náboženství a moderní česká společnost, 2010, s. 27). Dále soudí, že stejně tak je nepřirozená kultivovanost pudů a způsobů uvažování, které musíme udržovat, posilovat a probouzet těmito institucemi zvnějšku, „jakmile tyto opory odstraníme, velmi rychle propadáme primitivitě“ (tamtéž).

Na udržení těchto institucí, resp. projevem intenzifikace a stabilizace kulturní a národní identity, jsou dva mechanismy, které od sebe nelze oddělit. Václavík první z nich nazývá integrace, což představuje pojítka či symbol „etnopolitické identity“ a nabývá mnoho podob. Dříve to byla stavba chrámu, dnes to může být oblečení, hudba (dokonce tradiční pokrm, či pití - tradice piva v Česku), ale nemusí se jednat o hmotné projevy, tímto integrujícím symbolem mohou stejně tak být etické kodexy, či výrazně odlišná koncepce Boha (VÁCLAVÍK, 2010, s. 28).

Opačným procesem je proces distinkce, který jde ruku v ruce s procesem integrace. Identitu posiluje nejen ústřední symbol, který vystupuje z šedé zóny běžného života, ale i rozdílnost proti jiným kulturám, které mají jiné integrující symboly. Pro vznik identity tedy není důležité znát pouze symboly naší kultury, ale i symboly jiných kultur. Václavík uvádí názor německého etnologa Mühlmanna, který zavádí pro distinktivní procesy pojem limitní struktura (VÁCLAVÍK, 2010, s. 28). Podle něj se samotní lidé stávají nositeli těchto „mezníků“, které „jsou spjaty jako vytyčující znak s představami o význačnosti a nadřazenosti, s různými ideologiemi“ (tamtéž).

V této kapitole byly zachyceny nejpodstatnější rysy kulturní identity a především její vliv na člověka. Náboženství je součástí kultury a dle P.L. Bergera (viz kapitola 1.1.3) představuje nejvlivnější a nejkompexnější formu legitimizace společenského řádu, nejpracovanější metodu, která posvěcuje společností propagované hodnoty. Jinak řečeno, stvrzuje opravdovost kultury. Avšak Říčan správně připomíná: „Každý hodnotový systém a životní styl je relativní a problematický.“ (Psychologie náboženství a spirituality, 2007, s. 55). Nabízí se tedy otázka, zda za náboženskou krizi Západu se ve skutečnosti neskrývá krize hodnot, jak to ostatně charakterizuje Lužný, Nešpor a kolektiv (2008, str. 93).

Zbývá tedy otázka, jak „správně“ definovat spiritualitu, pokud se mají vzít v potaz všechny informace včetně historického vývoje. Považuje se důležité zdůraznit, že spiritualita má mnoho významů, z čehož plyne, že ani vědci se nemohou shodnout na

obecně přijatelné definici (NELSON, 2009). Už zde bylo upozorňováno, že mnohdy může jít pouze o střet názorů a hodnot a napětí panující mezi spiritualitou a náboženstvím může být uměle vystupňované (DE SOUZA et. al., 2009). Osobně spiritualitu vnímám jako T. Luckmann, tedy jako novou podobu náboženství (viz kapitola 1.1.3). Zde ještě doplním o náhled Roofa, který tvrdí, že spiritualita zahrnuje 4 hlavní témata (NELSON, 2009):

- Spiritualita je zdrojem hodnot a jedinečným zdrojem smyslu a významu mimo hranice našeho já (beyond the self), včetně citu pro tajemno a sebetranscendenci.
- spiritualita je cestou porozumění
- vnitřní uvědomění
- osobní celistvost

Z tohoto výčtu je patrné, že spiritualita má mnoho společného s náboženstvím (viz funkce náboženství v kapitole 2.4). Najdeme zde kognitivní, emotivní i konativní rovinu a zároveň Nelson upozorňuje, že i spiritualita představuje integrující složku osobnosti.

1.3.2 SPIRITUALITA A SPOLEČNOST

V této rovině se spiritualita snad nejvíce odlišuje od náboženství. Heelas a Woodheadová charakterizují tyto dva směry jako dva odlišené a víceméně samostatné světy. Rozdíl podle nich vzniká tím, že v náboženství (církvním milieu) se zdůrazňuje „život-jako a podřizování subjektivit sdíleným pravdám“ zatímco spiritualita (holistické milieu¹⁶) vyzdvihuje „subjektivní život a sakralizaci jedinečných subjektivit“ (LUŽNÝ et. al., 2008, s. 65). V náboženství se podle nich usiluje o sebeporozumění, nalezení pravého života prostřednictvím přizpůsobování se a řízení se zdrojem smyslu, který je transcendentní povahy. Ve spiritualitě se stejné atributy hledají prostřednictvím hledání, prožívání a vyjadřování zdroje smyslu, který se nachází uvnitř běhu života, zatímco náboženství se vztahuje k vyšší autoritě, spiritualita k holistické povaze života. (LUŽNÝ et. al., 2008)

¹⁶ Při definování názvu tohoto směru, holismus, vycházejí Nešpor a Lužný z Hanegraaffa, podle kterého je „hledání celistvosti na všech úrovních, které je založeno na monistické představě o existenci jediné, vše-prostupující síly či principu a na představě o propojenosti všeho bytí a projevuje se v různých oblastech“ (LUŽNÝ et. al., 2008, s. 74)

Hledání pravdy v povaze života se odráží i ve vztahu participantů holistického milieu vůči jiným lidem. Ačkoliv je důraz kladen na individuální poznání a žádný „učitel“ není všemocný a neomylný, osobní proměna participantů zahrnuje i proměnu jejich sociálního okolí. U některých skupin je víra v propojenost s jejich okolím obzvláště veliká. (LUŽNÝ et. al., 2008)

S rysy, kterými se odlišuje holistické milieu od církevního milieu, souvisí i specifický způsob získávání informací participanty spirituálního proudu. S nově získanými poznatky a praktikami zacházejí jako se „zdroji bez autorského práva“ a vytváří si vlastní systém chápání světa na základě výběru poznatků, který již odpovídá jejich zavedenému souboru poznatků, který odráží jejich hodnoty a potřeby. (LUŽNÝ et. al., 2008, s. 67). Tento proces získávání informací, kdy jedinec sám zvažuje, která informace je pro něj důležitá a kterou začlení do svého systému, úzce souvisí i se vztahem jedince k těmto vnějším informacím i vztahem vůči vnějším autoritám. Podle Lužného a Nešpora se tento vztah obvykle nazývá „epistemologický individualismus“ (Náboženství v menšině, s. 67). V tomto modelu hraje klíčovou roli „vnitřní já“ člověka, které jediné může posoudit, co je důležité, co je pravdivé a zároveň i místo, kde se tato pravda objevuje a zároveň „vnitřní já“ je i objektem poznání (Náboženství v menšině, s. 68). Zásadní roli zde hrají i osobní zkušenosti, které fungují jako „hlavní kritérium pravdivosti“ (str. 68). Zprostředkované pravdy, ať už od duchovních učitelů, textů či vědců, jsou diskutovány a je o nich pochybováno. Neznamená to, že je hledající nebere v potaz, ale čeká na vnitřní ověření pravdivosti skrze vlastní zkušenost. Ono ideální já podle představ holistického milieu nepodléhá žádným tlakům zvenčí, vyjadřuje pravou identitu, podstatu jedince. (LUŽNÝ et. al., 2008)

Podobně se k tomu vyjadřuje i Václavík, který především analyzuje Luckmannův pojem privatizace náboženství. Podle něj, stejně jako se dnes privatizuje soukromý život, privatizuje se i život náboženský. Václavík uvádí, že pro tento proces je charakteristické opouštění tradičních specializovaných náboženských institucí. V nové podobě náboženství hrají centrální roli velké množství aktérů, kteří jsou zapojeni do „sociálního konstruování různých druhů transcendence“ (Náboženství a moderní česká společnost, 2010, s. 35). Luckmann poukazuje, že tato „individuální autonomie“ úzce souvisí s konzumní orientací Západní společnosti, protože vše co není

pod dohledem instituce, si lze volně přebrat a libovolně pospojovat ve vlastní celek, což se týká samozřejmě i náboženství (VÁCLAVÍK, 2010, s. 36).

Pokud bychom se měli stručně shrnout, co jsme načerpali ve velmi omezeném výběru sociologické literatury, lze chování, či vztah, vůči společnosti spirituálních lidí shrnout do následujících bodů:

- Bez moderní, konzumní, Západní společnosti a především bez velmi úzce specializovaných náboženských institucí, by nové „necírkevní náboženství“ vzniknout nemohlo.
- Zacházení s původními informacemi a jejich zdroji je u spirituálních lidí velmi volné.
- Klíčem k poznání pravdy a sestavení vlastního světového názoru jsou osobní zkušenosti a „autentické“, „vyšší“, „nadosobní“ já participativního holistického milieu.
- I participanti holistického milieu mají potřebu sdílet své „náboženství“ s jinými lidmi, účastní se společenského dění a dílčí informace čerpají ze společnosti.

2 PRAKTICKÁ ČÁST

V praktické části budeme řešit vztah člověka a víry v transcendentno. V předchozí části jsme velmi hrubě analyzovali velmi složitý vztah mezi člověkem, vírou, náboženstvím a spiritualitou, v této části se pokusíme odpovědět na základní otázky, které jsme si položili při zadávání tématu bakalářské práce. Ptáme se v zásadě na dvě hlavní otázky - co poskytuje víra, resp. náboženství či spiritualita člověku a proč člověk věří, původ jeho víry. Dílčí otázky pak jsou následující: momenty či situace v lidském životě, které přimějí člověka věřit, jak tyto momenty a situace ovlivňují víru, praktické dopady víry na život člověka a proč si člověk zvolí institucionální podobu víry, náboženství, či naopak volí individuální přístup, spiritualitu. Důvodů, proč jsme si vybrali zrovna téma s „příchutí“ esoteriky je mnoho, mezi nejdůležitější patří časté zdůrazňování duchovního života člověka pro kvalitu jeho života, nahrazení biopsychosociálního modelu (používaného např. k léčení závislostí) biopsychosociálněspirituálním modelem a malé množství literatury z oblasti psychologie náboženství. Problém budeme řešit pomocí kvalitativního přístupu, který je pro náš výzkumný problém vhodný z několika následujících důvodů:

- nejednoznačný charakter klíčových pojmů
- nejednotnost v chápání klíčových pojmů
- nedostupnost dostatečného množství dat
- charakter tématu a výzkumných otázek

2.1 POPIS REALIZOVANÉ METODIKY

Miovský charakterizuje kvalitativní přístup jako přístup, „který pro popis, analýzu a interpretaci nekvantifikovaných či nekvantifikovatelných vlastností zkoumaných fenoménů naší vnitřní a vnější reality využívá kvalitativních metod.“ (MIOVSKÝ, 2006, s. 17) Sám však dodává, že tato definice toho mnoho o kvalitativním přístupu neříká, proto popisuje další klíčové termíny, mezi které řadí jedinečnost, neopakovatelnost, kontextuálnost, procesuálnost, dynamika, historičnost a reflexivita. Díky jedinečnosti a neopakovatelnosti se kvalitativní přístup nezříká jevů, které různí lidé vnímají rozdílně a které se nemusejí opakovat. Kontextuálnost zdůrazňuje dle Miovského fakt, že v psychologii existuje jenom málo pravidel či zákonitostí, které by platily obecně (MIOVSKÝ, 2006). Procesuálnost a dynamika

naznačuje, že zkoumaný jev nějakým způsobem vznikl, rozvíjel se a zaniká, přičemž tento děj se odehrává v nějakém procesu, který je při výzumu nutno respektovat. S dynamikou a procesuálností úzce souvisí historičnost, která se však zároveň váže i na kontextuálnost. Reflexivita je neméně důležitou charakteristikou kvalitativního přístupu, neboť ten se nezřiká podílu výzumníka na zkoumaných jevech, proto se snaží i o zachycení, jakým způsobem výzkumník ovlivnil zkoumaný jev a naopak, jak zkoumaný jev ovlivnil výzkumníka. Kvalitativní přístup tedy podle Miovského je „přístupem využívajícím principů jedinečnosti a neopakovatelnosti, kontextuálnosti, procesuálnosti a dynamiky a v jeho rámci cílene pracujeme s reflexivní povahou jakéhokoli psychologického zkoumání. Pro popis, analýzu a interpretaci nekvantifikovaných či nekvantifikovatelných vlastností zkoumaných psychologických fenoménů naší vnitřní a vnější reality využívá kvalitativních metod.“

2.2 SBĚR DAT

Data pro praktickou část jsme získávali polostrukturovaným interview s účastníky, jež jsme sami vybrali metodou prostého účelového výběru. Klíčovou vlastností pro výběr účastníků bylo vedení aktivního duchovního života, tedy nejenže v „něco věří“, ale náboženství či spiritualita hraje v jejich životě důležitou roli. Vzhledem k rozdílnosti duchovního života u církevního a holistického milieu jsme chtěli mít ve výzkumném vzorku oba dva typy. Dnes se nám toto rozhodnutí nejeví jako nejlepší, ačkoliv jsme získali data od obou typů, vzhledem k malému vzorku od obou skupin jsme zůstali zbytečně při „povrchu“ při analýze dat.

Okruhy otázek při semistrukturovaném interview byly následující:

- Charakteristika systému ve který účastník věří
- Průběh dětství a dospívání se zvláštním zřetelem na náboženské působení
- Popis krizových momentů v životě účastníka a strategie jejich zvládnání před počátkem duchovního života
- Začátek duchovního života účastníků, charakter konverze
- Zvládnání krizí po konverzi
- Společenskost účastníka, pravidelnost návštěv kostela či jiných míst spojených s duchovním životem
- Vztah účastníka k jeho povolání
- Životní styl účastníka a jeho případná změna po konverzi
- Současný stav a pocit ze života, náhled na vlastní minulost

Interview nám obvykle zabrala přes půl hodiny času, celkově lépe se nám rozhovor dařil s participanty holistického milieu. Interview se odehrávala na různých místech, v případě žen z holistického milieu u nich v domácnosti, u studentů psychologie participujících se v holistickém milieu na univerzitě a u participantů církevního milieu v kostele. Interview byla zaznamenávána na nahrávací zařízení a posléze přepisována na počítači, data byla sesbírána a sepsána v březnu. S některými účastníky jsme se znali již před započítím výzkumu, s jinými jsem se seznámili až při samotném interview. K našemu překvapení i neznámí účastníci neměli problém hovořit o osobních problémech, ačkoliv ne vždy a někteří své problémy skrývali za obecné fráze, či je nadlehčovali ironií a humorem, popř. se snažili jejich důležitost trivializovat.

2.2.1 STRUČNÁ CHARAKTERISTIKA ÚČASTNÍKŮ VÝZUMU

Marek¹⁷, 22 let, student psychologie, žije v krajském městě. Rozvod rodičů, následné stěhování z vesnice do města a tlak na brzké osamostanění považuje Radek za důležité momenty pro rozvoj jeho duchovního života. Má špatné vztahy s otčímem, kterého považuje za despota. Má i špatné vzpomínky na začátky bydlení v krajském městě. K náboženství nikdy nebyl veden, ale cítí se obklopen věcí a jevy s náboženskou tematikou. Studoval všeobecné gymnázium, v současnosti je ve 3. ročníku psychologie na VŠ. Věří v jevy, které nelze vědecky prokázat, ale neodmítá zásadně ani karteziánsko-newtonovské paradigma. Podle vlastních slov věří v princip kauzality, neustálou přeměnu věcí a jevů, ale nedokáže popsat či určit žádnou hybnou sílu, která hypoteticky stojí v pozadí. Víra je pro něj nezbytná vlastnost lidství.

Radek, 22 let, student psychologie, pochází z okresního města. Bezproblémové dětství, k víře veden nikdy nebyl, ale byly mu předkládány vědecké publikace. V současnosti žije bohatým duchovním životem, inspiraci hledá především v esoterické literatuře. Do 18 let věřil v karteziánsko-newtonovské paradigma, které mu z mnoha důvodů nevyhovovalo. Duchovní svět se mu poprvé otevřel návštěvou čajovny, od té doby vnímá i další „aspekty světa“.

Eva, 41 let, nižší soudní úřednice, žije celý život na vesnici, ale několikrát se stěhovala. Je vdaná a má dvě vlastní děti, obě studují na střední škole. Sama maturovala z ekonomie. Měla těžké dospívání, v období jednoho roku jí nejdříve zemřela nejlepší

¹⁷ Všechna jména jsou fiktivní kvůli příslibu anonymity účastníkům.

kamarádka a posléze otec. Ve 33 letech šla na umělý potrat, který jí pravděpodobně vyvolal endogenní deprese¹⁸, které se jí pravidelně vracely. Teprve po podstoupení kurzu reiky a léčbě metodou one-brain se nemoci zbavila a přestala brát léky. Odjakživa měla velmi blízký vztah k přírodě, který kultivuje dodnes. Má silný odpor vůči církvi a sama se za svojí víru téměř až stydí. Ač žije duchovním životem, její systém není dopodrobna propracovaný.

Miroslava, 54 let, vyučuje metodu one-brain, bydlí v krajském městě. Je vdaná, obě děti již odrostlé. Stará se o nevidomou a téměř nepohyblivou matku. V dětství vychovávána bigótně věřící babičkou, která ji od víry málem odvedla. I později převažují negativní zážitky s církví nad pozitivními. Sama sebe popsala jako úzkostného a nesebevědomého člověka, dokud si nezačla sama věřit především díky metodě one-brain a zážitku klinické smrti. Dnes je sebevědomá, žije přesně podle vlastních představ. Věří v sílu mezi nebem a zemí, kterou nelze zcela pochopit ani popsat.

Eliška, 68 let, už v důchodu. Již přes 20 let je aktivní členkou sboru metodistické církve v krajském městě. Má odrostlé všechny děti, nemá ani žádné kamarády kromě členů sboru, kteří pro ni představují rodinu. K víře jí přivedla závislost na alkoholu, cigaretách a problémy v rodiných vztazích. Podle jejích slov ji Bůh vyléčil z několika těžkých nemocí. Hodně se řídí Božími zákony, avšak zároveň je tolerantní, učí se nesoudit druhé lidi.

František, 31 let, farář působící ve sboru církve metodistické v krajském městě. Je ženatý, pochází z křesťanské rodiny. Jako jediný ze vzorku má již z dětství pozitivní zkušenosti s církevní výchovou. Po ukončení studia na SŠ odešel studovat teologii na Slovensko, po absolvování studia působil v různých farnostech. Nechce žít konzumním životem. V současnosti je tolerantní jak vůči jiným křesťanským denominacím, jiným náboženstvím tak i vůči ateistům. Dříve měl dogmatické názory, dnes vlivem různých událostí si víru vykládá volněji.

¹⁸ Umělý potrat a následné období depresí si Eva spojuje až dnes. Endogenní deprese jí byla diagnostikována psychiatrem, za kterým šla především kvůli potížím se sexuálním životem.

2.3 METODA ANALÝZY DAT

Vzhledem k nedostatku relevantních dat a povaze výzkumného problému jsme zvolili metodu zakotvené teorie, protože nezačíná hypotézou, kterou bychom ověřovali, ale naopak analýzou dat hypotézy postupně vytváříme a ověřujeme se získanými daty (MIOVSKÝ, 2006). Mezi další výhody zakotvené teorie patří její plastičnost a schopnost integrovat data získaná různými metodami. Ačkoliv naše data pocházejí převážně ze semistrukturovaných interview, někdy jsme data mohli doplnit i pozorováním a v jednom případě i kazuistikou. Analýzu dat jsme prováděli s velkými přestávkami od dubna do června.

2.3.1 FÁZE OTEVŘENÉHO KÓDOVÁNÍ

Identifikace významových jednotek proběhla relativně bezproblémů, avšak fáze otevřeného kódování nám ze všech fází působila největší těžkosti z několika důvodů. Jedním z nich je i rozmanitost účastníků, především rozdíl mezi holistickým a církevním milieum a následně i věkové rozdíly. Další překážkou byla bohatost materiálu, která nás zaskočila a víceznačnost některých významových jednotek. S tím souvisí i problém správného pojmenování kategorie, dodnes se nám u některých kategorií nepodařilo najít nejvhodnější pojmenování. Množství kategorií se v průběhu kódování měnilo, nakonec jsme zůstali u 41 kategorií, ačkoliv by jich mohlo být více, v závislosti na jemnosti rozlišování (např. v případě kategorie krize – zde by se dalo hovořit o krizi vzniklé v důsledku nemoci, krizi dospívání atd.).

POPIS JEDNOTLIVÝCH KATEGORIÍ

Doba konverze obsahuje informace o věkovém období, ve kterém začali účastníci žít aktivním duchovním životem, doba kdy začali věřit.

Moment konverze charakterizuje průběh přecházení na víru, doba ve které „koketovali“ s duchovním životem. Popisuje nejen časový průběh, ale i kvalitu, pocity a zážitky, které účastníky vedli k buď k vytvoření vlastního systému víry nebo příklonění se k církevnímu milieum. Jako ukázka mohou posloužit následující výroky: „*pořád máš svůj jistý, ale začneš přemýšlet do budoucna*“, „*hodně mě ovlivnilo to odblokování*“, „*pak přišla, byla jsem k tomu dokopnutá*“, „*postupem času jsem cítila něco mezi nebem a zemí*“, „*hodně jsem se modlila, aby mi je otevřel Bůh*“.

Krize je kategorie, kterou jsme byli nuceni vytvořit, ačkoliv pro ni nemáme data, nicméně bez této kategorie by pozdější rekonstrukce příběhů nebyla možná. Spadá

sem jak krize identity v průběhu dospívání, tak i dlouhodobé vleklé krize, které se odvíjejí od stavu fyzického a duševního zdraví.

Změna chování je kategorie, která popisuje změnu obecných rysů chování po konverzi. Ačkoliv se významově překrývá s kategorií změna životního stylu, při analýze jsme usoudili, že není vhodné obě kategorie sloučit a ponechali jsme je oddělené. Zařadili jsme sem výroky jako: „*potom už nic nepředstíráte, žádná přetvářka*“ či „*posloucháte sebe*“, „*já mám pomáhat lidem*“, nebo „*pro mě je to spojené se službou faráře*“, „*člověk i svátky slaví jinak*“, „*vracíme lásku skrze bližní, lidi kolem nás*“.

Původní názory a Změna názorů zachycují dynamiku vývoje názorů účastníků. Nepatří jsem jenom názory, ale některých případech i hodnoty či postoje u kterých převažuje kognitivní složka. Jinými slovy obsahují tyto kategorie představu o světě, světonázor. Pro název názor jsme se rozhodli, protože byl nejčastěji používaným účastníky. Změna v názorech je jedna z nejbohatších kategorií vůbec, což souvisí i s její šířkou. Do kategorie původní názory náleží např. „*svět je jen materie*“ či „*dřív jsem nebyl odvázaný z cizích názorů na svět*“. V kategorii změna názorů figurují výroky typu „*už to neberu jako špatné*“, „*mám jiný pohled*“, „*všechno se dá změnit, když se člověk sjednotí*“, „*člověk je stvořen pro svobodu*“.

Původní prožívání a Změna prožívání jsou opět analogické kategorie k předchozím, ale kladou důraz na emocionalitu. Do kategorie Původní prožívání patří výroky typu „*nedělal mě šťastným, nevyhovoval mi*“, „*nestálo to za nic*“. Do kategorie Změna prožívání jsou zařazeny výroky jako „*nezávisle na tom co dělám, mě přepadne pocit štěstí*“, „*dělám to rád*“, „*je to lepší*“.

Původní životní styl a Změna životního stylu se hodně kryjí s kategorií chování, ale zde jsou projevy chování nabývají konkrétnější podoby. Do kategorie původního životního stylu jsme vybrali data jako „*chodila jsem na pivo*“, „*kouřila jsem*“, „*vzpírala jsem se tomu (náboženství)*“. Do změny životního stylu jsme zařadili např. „*přestěhovala jsem se do rodinného domu*“, „*přestala jsem pít*“, „*hodně jezdím na kole*“.

Původní sebepojetí a Změna sebepojetí zachycují dynamiku toho, jak na sebe pohlíželi účastníci výzkumu. Jak se změnilo jejich vnímání sebe sama, jejich vnímané já. Zahrnuje však i výroky, kterými se účastníci sami charakterizovali. K původnímu sebepojetí patří informace typu „*jsme jen biologická bytost*“ či „*byla jsem absolutně*“

nesebevědomý člověk“. Změna pojetí zahrnuje např. následující výroky „*jsme tím, co si myslíme, že jsme*“, „*člověk se stane sám sebou*“.

Původní stav potřeby bezpečí a jistoty a Změna stavu potřeby bezpečí a jistoty se velmi obtížně identifikovala, při prvních pokusech jsme tuhle kategorii zcela přehlíželi a řadili jí pod prožívání. Teprve v následných fázích se nám podařilo kategorii objevit. Jak je z názvu patrné, obsahuje výroky, které vypovídají o pocitu jistoty, resp. ohrožení, který účastníci pocítují. Patří sem data typu „*život se o mě jakoby stará, vím, že když jdu tím směrem, nic se mi nestane*“, „*tahle jistota je něco úžasného*“, „*pán Ježíš je se mnou všude*“, „*aby měl (člověk) všechno co nejlíp podložené, aby všechno co nejlíp promyslel*“

Původní stav potřeby smyslu a Změna stavu potřeby smyslu byla naopak již na první pohled patrná, neboť někteří účastníci již v průběhu interview poznamenali, že před konverzí postrádali smysl života. Tato katogorie neobsahuje jenom smysl individuálního účastníka, ale smysl celého světa, neboť někteří účastníci si museli vyjasnit smysl „*existence vesmíru*“ a až posléze našli smysl vlastního života. Příklady: „*vyšší dimenze života mi dávaly smysl života*“, „*v tom já vidím své poslání*“, „*všechno má svůj smysl*“, „*všechno má nějaký smysl*“

Původní strategie zvládnání krizí a Změna ve strategii zvládnání krizí obsahuje spíše než konkrétní mechanismy zvládnání krizí jejich subjektivní prožívání a náhled na jejich smysl v životě účastníků. Obsahuje data typu „*chodila jsem intuitivně do lesa, vybrečet se, dneska vím, že se mi tam uleví duchovně*“, „*chodila jsem na pivo*“, „*v krizích mi pomohly modlitby*“, „*víra i společenství lidí člověku pomáhá, taková terapie jak se s tím vyrovnat*“.

Zdraví před konverzí a Zdraví po konverzi jsou jasně vymezené kategorie týkající se jak fyzického, tak duševního zdraví. Náleží sem např. tyto informace: „*tím, že jsem byla nešťastná, jsem byla nemocná*“, „*udělaly se mi na žaludku polypy*“, „*všechna vyšetření jsou nyní v pořádku*“.

Vliv rodinné výchovy zahrnuje především vzpomínky na dětství a výchovné působení rodičů, případně dalších důležitých osob, obsahuje ovšem i působení rodiny sekundární, kterou už měli někteří účastníci výzkumu založenou. „*byly mi dávány vědecké publikace*“, „*měla jsem hodně bigotně věřící babičku*“.

Náboženské působení v dětství obsahuje např. působení církve v dětství, ale i vystavení dětí náboženským symbolům. Spadají jsem následující data: „*od malička jsem vyrůstal v církvi*“, „*jsem pokřtěná, ale na modlitby mě nebrali*“.

Vliv sekundární rodiny představuje kategorii, ve které jsou informace o reprodukční rodině, kterou už někteří účastníci výzkumu měli založenou. Např. dcera Evy v době její konverze procházela jednak „*těžkou pubertou*“ a zároveň opouštěla domov za studiem v krajském městě.

Vlivy širšího sociálního okolí zahrnuje působení všech ostatní skupin, lidí a případně i míst nebo působení politického režimu. Patří sem výroky „*vyrůstal jsem na vesnici*“, „*zažil jsem dost skoků z jiného místa*“, „*ani teologii jsme neměli uzavřenou, byli jsme součástí fakulty*“, „*komunisti pak na školách náboženství zrušili*“.

Charakter víry představuje kategorii, která zahrnuje obecné vlastnosti víry, jako je např. tolerance, dogmaticnost či názory účastníků, co pro ně znamená víra. Náleží sem informace typu „*dělám si představu o životě, abych se k němu mohl vztáhnout*“, „*víra je momentální stav toho názoru*“, „*pořád si připomínám, že není na nás je soudit*“, „*věřím, ale pochybuji*“.

Charakteristika toho, v co věří je kategorie obsahující popis toho, v co účastníci věří, ale nikoliv jakým způsobem věří, např. „*vyšší stvořitelská moc*“, „*věříme v trojjediného Boha*“.

Změna víry zachycuje informace o změně víry. Ve vzorku se nevyskytoval žádný konvertita, tudíž se jedná především o změnu charakteru víry, nikoliv toho, v co věří. Spadá sem např. „*byly doby, kdy jsem nesnášela cizí náboženství*“, „*člověk duchovně roste*“, „*vidím věci jinak*“, „*dřív jsem bral i dogmata*“.

Způsob šíření víry osbahuje, jak je z názvu patrné, jakým způsobem svoji víru šíří účastníci výzkumu dále. Např. „*nenutím to lidem*“.

Zkušenosti s církevním milieu, resp. Zkušenosti s holistickým milieu jsou kategorie do kterých jsme zařadili informace, které se přímo týkají zážitků s církvemi nebo naopak holistickými skupinami, např. „*poprvé v kostele jsem byla na půlnoční, jenom tak se podívat*“, „*měla jsem několik negativních zážitků s faráři*“.

Postoj vůči církevnímu milieu a Postoj vůči holistickému milieu popisují postoj či názor na církev, resp. participanty holistického milieu, který účastníci vůči

skupinám zaujímají. Spadají jsem informace typu „náboženství jako takové neberu“, „já nevím, bála bych se jich (lidí praktikujících jiné, než křesťanské náboženství)“.

Postoj vůči většinové společnosti je kategorie, která obsahuje názory a postoje účastníků vůči majoritní společnosti, resp. vůči lidem, kteří nežijí aktivním duchovním životem. Jako příklad můžeme uvést „mám úctu ke každému člověku“ či „je pro mě zajímavé jim naslouchat“

Způsob dosahování spojení s transcendentem představuje kategorii, do které jsme zařadili jakým způsobem účastníci komunikují či jsou ve spojení se zdrojem jejich víry, toho v co sami věří. Např. „dojem v člověku, když dělá něco, co ho baví“.

Vrcholné zkušenosti obsahují popisy zážitků, které jsou pro účastníky nějakým způsobem vyjimečné a vysvětlují si je jako zásah, popř. působení nadpřirozené síly či jenom vyslyšení modlitby. „Připadala jsem si jako bůh“, „cítily jsme něco zvláštního“.

Čerpání víry – Kde, Od koho, Z čeho, Jak představují 4 kategorie, do kterých jsme rozřadili informace o tom, odkud a jakým způsobem získávají účastníci výzkumu informace, které se týkají duchovního života.

Změna vztahů je kategorie, do které jsme zařadili informace o rozpadu a navazování přátelských vztahů. „Když jsem začla věřit, skoro jsem utla některé vztahy“.

Reakce okolí na změnu popisuje jak se sociální okolí účastníků vypořádávalo s jejich přechodem k víře. „Bálo se, co se děje“.

Působení víry na vztahy v rodině je podobná předchozí kategorii, ale má dlouhodobější charakter. Zachycuje, jak víra postupem času změnila vztahy mezi členy rodiny. Obsahuje výroky typu „nakonec jsem se ho vzdala (manžela)“, „snažila jsem se mamce vysvětlit, že to jsou nesmysly“.

2.3.2 FÁZE AXIÁLNÍHO KÓDOVÁNÍ

Hledání vztahů mezi kategoriemi a jejich umístování do kódovacího schématu (příčinné podmínky, jev, kontext jevu, strategie jednání, intervenující podmínky a následky) bylo snažší, než-li samotné kategorizování a zároveň teprve díky objevu některých vztahů se nám podařilo některé kategorie jasně vymezit. Vzhledem k velmi rozmanitému vzorku nemůžeme zde popsat a vložit schémata nejpodrobnějších vztahů.

PŘÍČINNÉ POMÍNKY PRO RADKA, MARKA A FRANTIŠKA – DOSPÍVÁNÍ

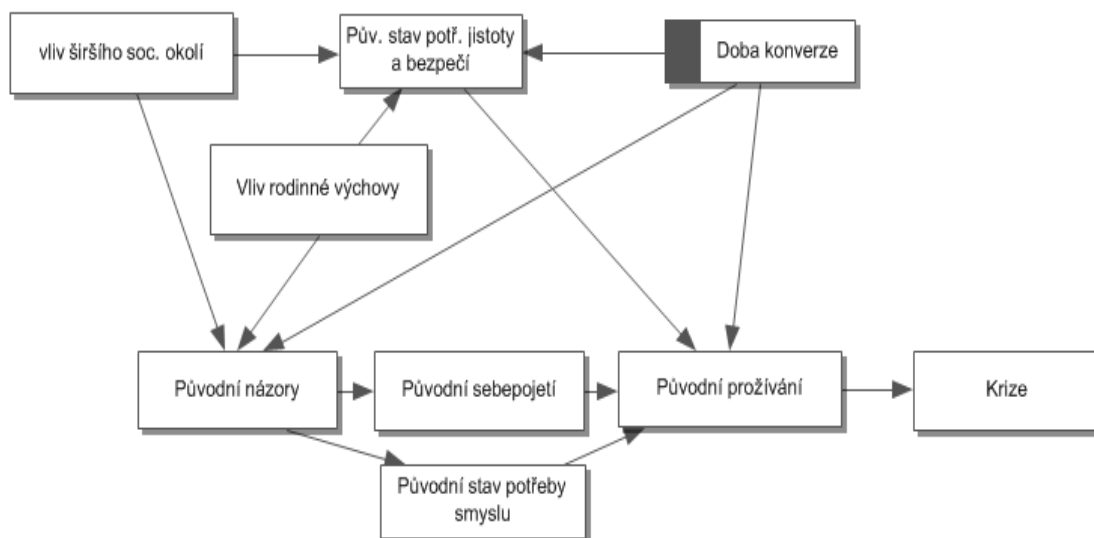


Schéma 2

Schéma 2 zachycuje zobecněné schéma příčinných podmínek pro všechny muže našeho vzorku, neboť všichni tři konvertovali na víru v době dospívání, které Erik Erikson charakterizuje jako hledání identity (ŘÍČAN, 2007). Člověk v tomto období pociťuje ohrožení sebe sama, klesá uspokojení potřeby bezpečí a jistoty, což se odráží i na negativním prožívání. Stav potřeby jistoty a bezpečí je ovlivňován rodinou – pokud rodina poskytuje pevné zázemí, je tato potřeba uspokojena více, čímž se i zmírňuje prožívání krize. Podobný vliv má i širší sociální okolí, stěhování z místa na místo či tlak společnosti na začlenění snižuje stav potřeby bezpečí a jistoty. Další kategorií, která významně ovlivňuje kategori prožívání je kategori původní názory, ačkoliv spíše nepřímou. Tato kategori totiž úzce souvisí a ovlivňuje potřebu smyslu a sebepojetí. Dospívajícímu člověk, který si hledá svojí identitu, místo ve světě hledá i smysl života, jehož chybění se negativně projevuje na prožívání. Od kategori názorů se také odvíjí kategori sebepojetí – vnímané Já je determinováno představou světa. Kategori původní názory je pak určena především kategorií rodinné vlivy a dobou konverze, ale svojí roli, zvláště pak v dospívání, má i kategori vliv širšího sociálního okolí.

PŘÍČINNÉ PODMÍNKY PRO EVU, ELIŠKU A MIROSLAVU

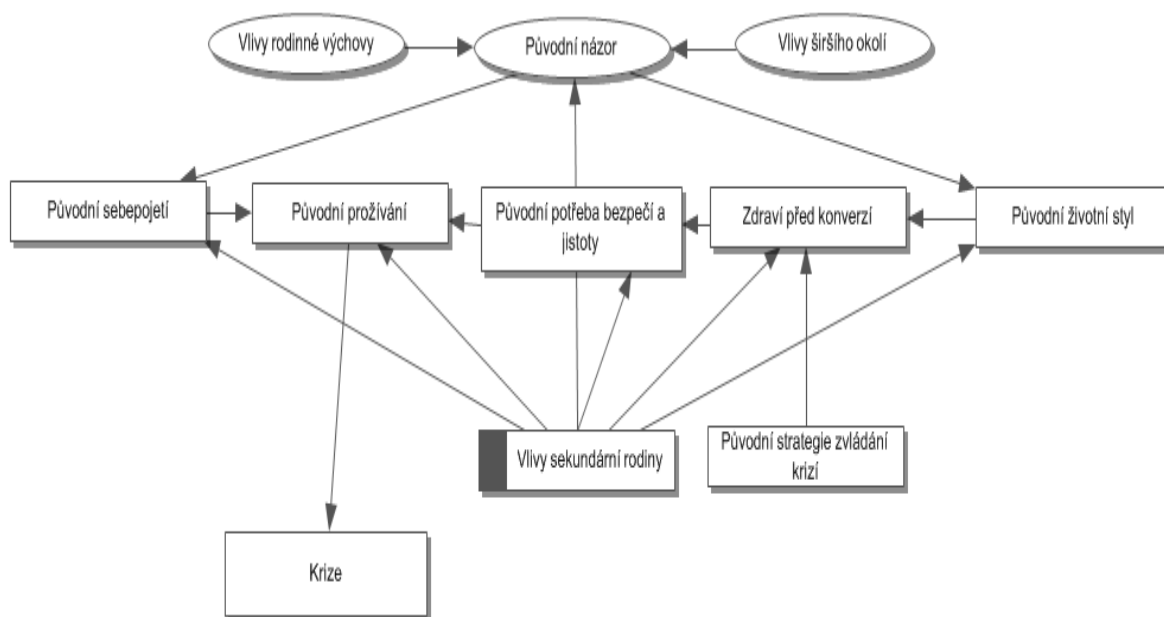


Schéma 3

Nejdůležitější rozdíl mezi schématy 2 a 3 je v oblasti vlivů¹⁹, zatímco u schématu 2 vzniká krize zevnitř v důsledku dospívání a vnější faktory pouze zmírňují nebo naopak prohlubují vzniklou krizi, zde u schématu 3 vzniká krize působením faktorů vnějších a záleží na osobnosti člověka, jak se s nimi vypořádá. Jak je i graficky znázorněno, nejdůležitější roli zde hraje kategorie vlivy sekundární rodiny, která ovlivňuje všechny ostatní důležité kategorie, ať už pozitivně či negativně. Nelze ji však spojovat s kategorií krize, ačkoliv se to na první pohled přímo nabízí. Pokud jsme v tomto bodě analýzy neudělali chybu v úsudku, rodina stojí v pozadí. Problémy v rodině spustí kaskádu procesů, které můžou vyústit až v krizi, neboli krize vnější se stane krizí vnitřní. Další důležitou kategorií je zdraví před konverzí, neboť právě vleklé zdravotní problémy mohou snadno podnítit zájem o alternativní medicínu, jejíž součástí může být transcendentní rovina. Kategorie zdraví před konverzí je ovlivňována kategoriemi původní životní styl a původní strategie zvládnání krizí. Špatný zdravotní stav nepříznivě ovlivňuje stav potřeby bezpečí a jistoty, což se odráží v prožívání.

¹⁹ Ve výsledku by se příčinné podmínky pro všechny účastníky výzkumu daly zachytit v jednom schématu, avšak nepřehledném.

S kategorií prožívání souvisí i kategorie sebepojetí, nízké sebevědomí se projevuje negativně v rovině prožívání.

VÝSLEDEK AXIÁLNÍHO KÓDOVÁNÍ

Pro bližší pochopení vztahů mezi kategoriemi zde přikládáme tabulku se všemi kategoriemi rozmístěnými v duchu kódovacího schématu zakotvené teorie. Z tabulky 1 je patrné, že u všech účastníků konverzi předcházela krize. Reakcí na krizi bylo hledání způsobů, jak krizi uspokojivě vyřešit. Účastníci výzkumu reagovali hledáním nových hodnot, postojů a názorů, což odráží kategorie čerpání víry. Mezi důležité intervenující podmínky patří reakce okolí na změnu, jak okolí reagovalo na zájem účastníků o víru a především pak vrcholné zkušenosti, které urychlují hledání a posilují pomalu vznikající duchovní život. Kategorii změna víry jsme zařadili především z nutnosti reflektovat skutečnost, že víra se v průběhu života mění a vyvíjí.

Příčinné podmínky	Jev	Kontext jevu	strategie jednání	intervenující podmínky	následky
původní názory	krize	vlivy rodinné výchovy	čerpání víry kde	změna víry	změna názorů
původní prožívání		náboženské působení v dětství	čerpání víry od koho	reakce okolí na změnu	změna prožívání
původní životní styl		vlivy širšího soc. okolí	čerpání víry jak	vrcholné zkušenosti	změna životního stylu
původní sebepojetí		zkušenosti s církvním milieu	čerpání víry z čeho	působení víry na vztahy v rodině	zdraví po konverzi
původní stav potřeby bezpečí a jistoty		zkušenosti s holistickým milieu	změna chování		změna sebepojetí
původní stav potřeby smyslu		postoj vůči církevnímu milieu			změna stavu potřeby bezpečí a jistoty
zdraví před konverzí		postoj vůči holistickému milieu			změna stavu potřeby smyslu
původní životní styl		moment konverze			změna ve strategii zvládání krizí
		Vlivy sekundární rodiny			charakter víry
		Původní strategie zvládání krizí			charakteristika toho, v co věří
					změna vztahů
					způsob dosahování spojení s transcendentnem
					postoj vůči většinové společnosti
					způsob šíření víry
					postoj vůči církevnímu milieu
					postoj vůči holistickému milieu

Tabulka 1

2.3.3 FÁZE SELEKTIVNÍHO KÓDOVÁNÍ

Kostru příběhu všech účastníků výzkumu tvoří krize, kterou účastníci vyřešili konverzí, proto jsme jako centrální kategorii ustanovili právě kategorii krize. Zjednodušené schéma 4 zachycuje nejdůležitější momenty, které se nejvíce podílejí na vzniku, charakteru a průběhu krize a následnou změnu vyvolanou krizí. Typ krize a její řešení záleží na době, ve které krize vnikla (kategorie doba konverze) a na příčině vzniku. O příklonu k církevnímu či holistickému milieu nejvíce rozhodují předchozí zkušenosti a z nich odvozené postoje vůči těmto skupinám a svojí roli plní i náhoda – s čím se člověk setká v průběhu krize. Nejdůležitější kategorií vedoucí ke krizi u účastníků výzkumu je kategorie původní prožívání.

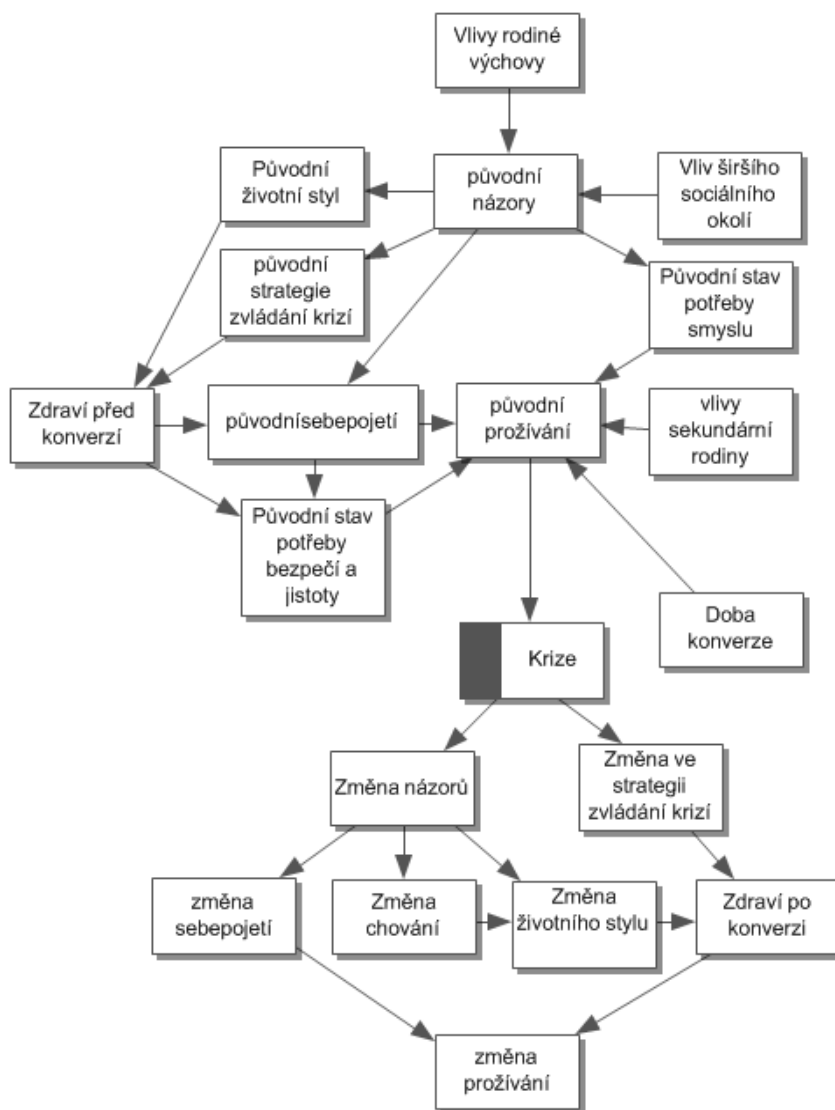


Schéma 4

PŘÍKLAD KOSTRY PŘÍBĚHU

Pro větší názornost zde vyložíme příběh Radka, na kterém jsou krásně vidět vztahy mezi kategoriemi. Radek začal věřit v průběhu dospívání, doby kterou Erikson charakterizuje jako hledání identity.

„Do 18 let jsem věřil v to, v co asi, co nás učí momentálně společnost, materiální pohled na svět a v podstatě ta moje víra v to, že ten svět, je ta materie, že jsme jenom ta biologická bytost, tak v podstatě to tak bylo. Když jsem tomu věřil, tak jsem v podstatě nevnímal, že by to tak nebylo. Ale tady ten pohled mi postupně jakoby nedostačoval. Nedělal mě šťastným, nevyhovoval mi. Nedával mi smysl života. Ten smysl jsem postrádal. Bylo to jenom o tom, že seš tady a v podstatě starej se o sebe a umřeš. Ale nebylo tam něco, k čemu bych mohl spět, nějaký cíl ke kterému bych jako moh směřovat.“

Radkova krize pramenila z nespokojenosti s hodnotami západní společnosti, s nimiž se vnitřně neztotožňoval a především mu neposkytovali adekvátní smysl života. Radek se v průběhu dětství a dospívání nesetkal s žádnými jinými hodnotami, ke kterým by se mohl ubírat, jeho nespokojenost postupně rostla. V kritickém bodě – ve svých 18 letech – Radek zašel do čajovny, kde se poprvé setkal a alternativními hodnotami.

„V podstatě nikým k ničemu jsem nebyl vedenej, ale byly mi dávány vědecký publikace a ty formulovaly můj náhled. Jediný co můžu nějak jakoby nábožensky, to byla moje prababička, která mě naučila mojí modlitbu.“

„Kdežto v těch 18 jsem se vlastně dostal k jiným názorům, vlastně v čajovně. V 18 jsem poprvé přišel do čajovny a tam se mnou začal povídat majitel o různých věcech a vlastně přived mě potom k těm dalším zdrojům.“

Radek prezentované hodnoty a názory přijal, ovšem neomezoval se pouze na výklad majitele čajovny, ale začal aktivně hledat další zdroje.

„Když teď jsem se dostal vlastně, no jelikož mi to nedostačovalo, tak jsem se začal zajímat o jiné pohledy, ke kterým vlastně došli lidi ať už v historii nebo dnes a to skrze náboženství všech možných národů, přes psychologii, kterou jsem šel studovat, abych se dozvěděl jak to vnímá ta západní společnost. Přes filozofii, astrologii, různý alchymie, a prostě různý pohledy na svět a na člověka a na život.“

Radek objevil nové hodnoty, či jeho slovy pohledy na svět, které mu poskytly adekvátní smysl života, uspokojily potřebu bezpečí a jistoty, čímž jej učinily šťastnějšího, podařilo se mu uspokojivě vyřešit období hledání identity.

„A vlastně tím, že jsem se rozvíjel v tady v tom pohledu a že jsem najednou začal vnímat víc aspektů toho života a víc, jak to nazvat, víc dimenzí života, tak ty dimenze mi dávaly smysl života. Daly mi víc, no víc toho smyslu. Ono to nebylo jenom o tom přežít, ale i někam spět.“

„Ono to třeba souvisí s tím, že jak jsem začal věřit v nějaký ten vyšší smysl, tak jsem začal jakoby ten smysl vidět v tom životě. Přímou jakoby, že mě to někam směřuje. Že ten život se o mě jakoby stará.“

„Jo, tak jakoby, kromě toho, já jsem se cítil najednou, jakoby šťastnej a tím, že jsem konal dobro, tak jsem se právě cítil ještě o to víc šťastnej.“

V případě Radka nejdůležitější roli hrály kategorie původní názory, původní sebepojetí a doba konverze a naopak kategorie zdraví před konverzí u Radka nehrála žádnou roli vzhledem k jeho věku a zdravotnímu stavu. Kategorie názory zapříčinila, že neměl žádný adekvátní smysl života, což negativně ovlivnilo jeho prožívání. Jeho sebepojetí se vlivem doby konverze začlo měnit, začal hledat sám sebe. Hledání se odráží v potřebě bezpečí a jistoty, Radek si nebyl jistý sám sebou ani světem okolo něj, takže jeho potřeba bezpečí a jistoty nebyla uspokojena a to má opět negativní důsledky pro kategorie prožívání. Z analýzy vyplynulo, že právě dlouhodobé špatné emoční nastavení stojí v pozadí vzniku krize u všech účastníků.

2.4 VÝSLEDKY ANALÝZY DAT

Z dat a jejich následné analýzy pomocí metody zakotvené teorie jsme získali mnoho hypotéz, které jsme se snažili ověřit pomocí dostupné literatury. Budeme postupovat od hypotéz snadno verifikovatelných k hypotézám, jejichž platnost se nám nijak ověřit nepodařilo.

Hypotéza 1: Nepříznivé okolnosti v dětství a dospívání prohlubují krizi identity.

„Protože mám takovou skvělou rodinu, nevím. Víš jako, my jsme byli od mala hodně byli nuceni k nějaký samostatnosti a užitečnosti. A to přišlo hodně brzo, v takový tej dejme tomu, od nějakých těch čtrnácti patnácti, tak už to přišlo v minimálně

polodospělej formě, jakože jsme už měli minimálně oba, jak se tomu říká, parttime job, prostě jakoby brigádu víš. Něco takovýho. Což není úplně obvyklý, že jo? ve čtrnácti“

Platnost této hypotézy lze ověřit v literatuře zabývající se vývojovou psychologií, např. v knize od Marie Vágnerové, *Vývojová psychologie – dětství, dospělost, stáří* (2000).

Hypotéza 2: Pozitivní zkušenost s církví, církevní výchovou a přiměřená náboženská výchova tvoří předpoklad k přijetí křesťanské víry.

Hypotéza lze ověřit v knize *Náboženství v menšině* (LUŽNÝ et. al., 2008), avšak nemusí se jednat o jediný předpoklad.

Hypotéza 3: Náboženství, resp. spiritualita mají příznivý účinek na lidské zdraví a materiální zabezpečení. „*A pro mě je to takovej zázrak, protože mě vysvobodil ze spousty věcí.*“

„Tak třeba na tý materiální stránce jsem se přestěhovala do tohoto domu, protože sem chtěla mít klid a tady opravdu ten klid je, tady to není to jako ve městě. Takže chtěla jsem svojí školu, mám svojí školu. Takže jako když člověk věří sám sobě, tak já právě to vnímám tak, že v té chvíli jsme naladěni na to něco, co je tady, a když člověk žije v souladu s tím, že neškodí těm ostatním a naopak že jim chce pomoci, takže i tam seshora ta pomoc přijde.“

Hypotézu lze částečně verifikovat, již existují studie, které naznačují příčinný vztah mezi dobrým zdravím a vírou (DE SOUZA et. al., 2009), ale nenalezli jsme žádné studie zkoumající vztah mezi materiálním zabezpečením a vírou. Je možné, že to více souvisí s motivací a potřebou bezpečí a jistoty. Člověk se pak nebojí více riskovat a je lépe motivován vykonávat určitou činnost. Díky tomu se mu může lépe dařit i po stránce materiální.

Hypotéza 4: Krize je nezbytným předpokladem u současného Západního člověka, pokud má konvertovat k duchovnímu životu, dokonce i u člověka, který byl v dětství vychováván nábožensky založenou rodinou, k náboženství byl soustavně veden a sám má na toto období a styl výchovy pozitivní zkušenosti.

„Církví jsem byl vychovávanej, ne nijak nucenej a postupně se víra stala součástí mého života. Impulzů bylo asi víc, postupně jsem k tomu jako dozrál, ale v tom věku, dá se říct dorostoveckým, tak já se začal ptát vůbec po smyslu života, jak to třeba

funguje a proč to funguje a kdo za tím je a co za tím je, takže to by asi byla odpověď na tyhle otázky.“

Tato hypotézu lze také ověřit jenom částečně, mnoho autorů se shoduje v důležitosti krize pro konverzi, avšak nevnímají ji jako předpoklad nezbytný, např. (VÁGNEROVÁ, 2000), (ŘÍČAN, 2007), (DE SOUZA et. al., 2009), (LUŽNÝ et. al., 2008) a další. Konkrétně Vágnerová uvádí, že adolescenta k víře vede nejen touha někam patřit, ale i existencionální motivy, kam řadí hledání smyslu života, hledání absolutně platných, trvalých hodnot a potřebu přesahu vlastního života. Z našeho výzumu vyplynulo, že hledání smyslu a nových názorů a hodnot je odpovědí na neuspokojenou potřebu bezpečí a jistoty. Na tomto místě stojí za povšimnutí tvrzení některých autorů, že naše Západní civilizace je orientovaná na výkon, na život, zatímco otázky smrti a pomíjivosti života jsou tlačeny do pozadí (MOODY, 2010) (ŘÍČAN, 2007). Snad právě v krizi, v době neuspokojené potřeby bezpečí a jistoty, vnímáme svoji pomíjivost a smrtelnost nejvíce. Buddhistické učení praví, že popírání pomíjivosti vede k velkému duševnímu utrpení (DALAJLAMA, 2010). Zdá se nám, že úspěšné vyrovnání s pomíjivostí představuje pevný základ víry, avšak nemáme pro toto tvrzení žádné empirické důkazy a ani dostupná literatura odpověď nenabízí.

Hypotéza 5: Konverze ovlivňuje retrospektivně výklad důležitých událostí pro život jedince tak, aby byly v souladu s jeho aktuální vírou.

Hypotézu lze ověřit, jedná se o tzv. kognitivní disonanci.

Hypotéza 6: Počáteční charakter víry je více dogmatický, teprve čas a zkušenosti formují víru více tolerantní. *„Dřív jsem jako opravdu bral i ty dogmata nebo to co bylo jakoby daný, tak jsem to prostě takhle bral takhle to je a basta, ale pak někdy jsou i nějaký otrěsy tý víry a člověk jako už není úplně o všem tak 100% přesvědčený a musí víc to zvažovat víc to promyšlet.“*

Hypotézu lze částečně ověřit, např. v (ŘÍČAN, 2007) či (VÁGNEROVÁ, 2000), ale neplatí u každého, záleží hodně na charakteru konverze a dřívějších zkušenostech.

Hypotéza 7: Jedním z důsledků komunistického potlačování náboženství je pocit studu za vlastní víru v transcendentální skutečnosti. *„Já jsem se styděla o to říct,*

protože mě to přišlo takový jako, trošku na hlavu padlý, takže jsem si vždycky, já jsem si opravdu hodně málo o to sama řekla.“

Hypotézu se nám nepodařilo nijak ověřit.

Hypotéza 8: Předkládání vědeckých publikací v dětství, současná podoba školství v Česku a výchova oproštěná od všech spirituálních prvků vede k vytvoření modelu světa, který se v literatuře (GROF, 1993) označuje jako karteziánsko-newtonovské paradigma. *„V podstatě nikým k ničemu jsem nebyl vedenej, ale byly mi dávány vědecký publikace a ty formulovaly můj náhled.“*

Hypotéza se nám nepodařila ověřit, nicméně vytvoření modelu vesmíru jako obřího stroje bude pravděpodobně záležet na více faktorech.

Hypotéza 9: Překonání karteziánsko-newtonovského paradigmatu nevede k odmítnutí vědy jako metody poznávání světa.

Pravdivost hypotézy jsme nedokázali ověřit, ale je pravděpodobné, že akceptování vědecké metody i po konverzi k jinému modelu světa není způsobeno charakterem karteziánsko-newtonovského paradigmatu, nýbrž osobností člověka. Nakonečný uvádí tři druhy změny postojů, kongruentní, inkongruentní a konverzi, přičemž konverze je extrémní případ inkongruentní změny extrémních postojů, přičemž nesourodé změny charakterizuje jako případ, kdy „se určitá míra pozitivního postoje mění v určitou míru negativního postoje nebo naopak“ (NAKONEČNÝ, 2009, s. 268). Konverze našich účastníků lze charakterizovat nikoliv jako změnu, ale jako vytvoření nových postojů, do kterých integrovali část postojů starých na úkor vnitřní konzistence postojů.

Hypotéza 10: První konverze v pozdějším věku sebou přináší i změnu vztahů, člověk opouští staré přátele a nalézá nové. *„Nejsem si jista, jestli z obecného hlediska dobrým směrem, protože mi přijde, že jsem strašně, jakoby skoro utla některý ty vztahy, že jsem jakoby samotářka.“*

Hypotézu se nám nepodařilo nikde ověřit.

Hypotéza 11: Člověk, který konvertuje poprvé v pozdějším věku než v adolescenci, lituje, že nevěří celý svůj život. *„V týchletý chvíli lituji jenom jedny věci a to, že jsem to nepoznala, když mi bylo tolik jako bylo vám. Protože to vím, že ke mně*

chodí na ty kurzy lidi, kteří dělají vejšku nebo jsou kolem tý dvacítky a ty lidi si budou moct udělat život takovej, o jakým naši generaci se vůbec nesnilo.“

Hypotézu se nám nepodařilo ověřit.

Hypotéza 12: Studium psychologie, filozofie a sociologie se významně podílí na charakteru spirituality.

Ačkoliv se nám hypotézu nikde nepodařilo přímo ověřit, není nijak překvapivá. Ovšem na výsledném charakteru spirituality, či stupně víry jak by to popsal Fowler (ŘÍČAN, 2007, s. 253,254), se mohou podílet nejen znalosti z těchto věd, ale i další faktory.

ZÁVĚR

V teoretické části byly více řešeny pojmy a vztahy mezi nimi než bylo původně očekáváno. Původně jsme se chtěli více zabývat vlivem náboženství, resp. spirituality na člověka, jaké konkrétní dopady má víra na jedince v jednotlivých oblastech jeho života, bohužel k dispozici nebylo dostatečné množství relevantní literatury. Přesto považujeme teoretickou část za přínosnou, protože blíže specifikovala vztah náboženství a spirituality, zde považujeme především informace ze sociologie za velmi přínosné. Na základě teorií Bergera a Luckmanna můžeme tvrdit, že aby se člověk cítil součástí nějakého směru, potřebuje znát nejen vlastní transcendentní skutečnost a způsoby, jak jí dále poznávat a kultivovat vztah vůči ní, ale potřebuje mít obecnou představu o cizích náboženstvích. Tvrzení má i oporu v poslední teoretické části, kde byl popsán vznik a vývoj spirituality, kde bylo názorně vidět, že spiritualita, resp. holistické milieu, vzniká jako reakce proti již tradicinímu církevnímu milieu. Za stejně hodnotné považujeme pochopení přístupu členů holistického milieu k informacím o transcendentnu. Vzhledem k pomalu nastávající komercializaci duchovna je důležité pochopit tento přístup a do budoucna blíže analyzovat jeho výhody a nevýhody pro celkový pocit pohody člověka.

V praktické části bylo dosaženo více cílů bakalářské práce, více jsme se soustředili na přínos víry pro člověka a jeho subjektivní pocit pohody. Pomocí analýzy dat jsme zjistili, že náboženství a spiritualita člověku nabízejí smysl života a mají příznivý vliv na potřebu bezpečí a jistoty. Jednou ze zajímavostí je i vliv na zdraví a především materiální zabezpečení. Zatímco pozitivní vliv na zdraví lze poměrně jednoduše vysvětlit (např. v de Souza, Francis, O'Higgins-Norman, & Scott, 2009), vysvětlení pozitivního působení spirituality v oblasti materiálního zabezpečení je složitější a dostupná literatura nenabízí odpověď.

Další zajímavé zjištění se týká církevní výchovy, protože i člověk vychovaný náboženskou společností k tomu, aby zcela přešel náboženství svých rodičů a svého okolí, potřebuje krizi – v průběhu dospívání se ptá po smyslu života a hledá odpovědi na věčné otázky. Zde lze spekulovat, zda se k náboženské podobě víry (faith, jak to označoval Fowler) uchylují pouze lidé, kteří již nejsou schopni snášet svůj současný život a pro svojí spokojenost potřebují být součástí širšího celku, mít přístup k informacím, kteří jiní lidé nemají či mít prostě naději do budoucna, že věci jednou

budou lepší atd. Jejich cílem je tedy cítit se dobře, dosáhnout tzv. „wellbeing“ (DE SOUZA et. al., 2009). Pokud bychom přijali i reduktivní vysvětlení mystických zážitků, které popisuje Sundén (HOLM, 1998), šlo by skutečně spekulovat, zda psychologie potřebuje používat náboženství a spiritualitu jako dva samostatné konstrukty, místo toho aby využívala již zavedených a ustálených konstruktů. Jediný český autor, jehož kniha o psychologii náboženství se nám dostala do rukou, si je jejich oprávněností jist (ŘÍČAN, 2007).

Další zajímavostí, která vyplynula z výzumu, je lítost, kterou všichni účastníci výzkumu, kteří nekonvertovali v adolescenci, vyjadřovali nad tím, že nevěřili po celou dospělost. Jejich nechuť vůči čemukoliv duchovnímu byla pravděpodobně důsledkem komunistického potlačování náboženství. Kdyby účastníci byli vychováni v dnešní době, pravděpodobně by konvertovali již v adolescenci. Všichni účastníci se shodli, že by jejich životy vypadali jinak, kdyby měli dostupné informace o náboženství v době dospívání. Celkově konverze v pozdějším věku je „drastičtější“ nežli v adolescenci a je doprovázena i změnou přátel.

Naprosto odlišné poznatky byly získány od nejmladších účastníků výzkumu. V jejich případě se podařilo zachytit vývoj víry v době, kdy je Česko považováno za jednu z nejateističtějších zemí vůbec (VÁCLAVÍK, 2010). Z analýzy vyplynula jejich bývalá představa o světě, kterou lze přirovnat ke karteziánsko-newtonovskému paradigmatu ve vědě (GROF, 1993), jejich svět byl tedy podoben gigantickému, přesnému stroji. K této představě světa se upírali, protože neměli k dispozici žádnou jinou alternativu – rodiče jim nikdy nepředložili jinou představu světa a ani ve škole či mezi vrstevníky se s jiným modelem nesetkali, naopak v dětství dostávali encyklopedické knihy. Tento deterministický model světa ani jednomu nevyhovoval, ačkoliv každému z rozdílných důvodů, proto si našli nové modely světa, které jim poskytovaly větší smysl a řád. Přestože jsou to modely zásadně odlišené, nedošlo k podobné změně u postojů, ale integrovali postoje, které vycházejí jak z karteziánsko-newtonovského paradigmatu, tak i z jejich nového, jedinečného modelu světa, ačkoliv se mohou tyto postoje někdy vzájemně na první pohled vylučovat.

RESUMÉ

Bakalářská práce se zabývá náboženstvím, spiritualitou a vírou. Teoretická část je rozdělena na tři hlavní části – část obsahující definice základních pojmů, část o náboženství a část o spiritualitě. V úvodní části je nastíněn vztah náboženství, spirituality a motivačních vlastností člověka. V části o náboženství je vysvětlen původ a historie náboženství a jeho přínos pro člověka a společnost. V části o spiritualitě je zachycen vznik pojmu a jeho charakteristika a především zásadní rozdíly mezi náboženstvím a spiritualitou. Informace v teoretické části jsou založeny na studiu psychologické, sociologické a religionistické literatury. Praktická část vychází z realizovaného kvalitativního výzkumu, který si kladl za cíl detailněji objasnit vznik a přínos duchovního života pro člověka, ať už se jedná o particpanta holistického či církevního milieu. Analýza dat získaných v průběhu kvalitativního výzkumu byla provedena pomocí metody zakotvené teorie.

The thesis is focused on religion, spirituality and faith. The theoretical part is divided into three main parts – part containing definitions of basic terms, part about religion and part about spirituality. In the introductory part is described relation between religion, spirituality and motivation. In the part about religion are explained origins of religion, it's brief history and benefits for humans. The part about spirituality is focused on emerging of the term spirituality, short characteristic of spirituality and essential differences between spirituality and religion. Informations in theoretical part are based on study of psychological, sociological literature and religious studies. The practical part is based on qualitative research. Main objectives of research were origins and benefits of religion or spirituality for human. For the analysis of the informations obtained during the research was used grounded theory method.

Seznam použité literatury

- BALCAR, K., 1991. *Úvod do studia psychologie osobnosti*. 2. opravené vydání. Chrudim: Mach.
- ČAČKA, O., 2002. *Psychologie vrstev duševního dění a jejich autodiagnostika*. Brno: Doplněk.
- DALAJLAMA, J. S., 2010. *Moje duchovní pouť životem*. Český Těšín: Agro. ISBN 978-80-257-0290-1.
- DE SOUZA, M. L. J. FRANCIS, J. O'HIGGINS-NORMAN, et al. eds., 2009. *International Handbook of Education for Spirituality, Care and Wellbeing*. Springer Netherlands. ISBN 978-1-4020-9018-9.
- DEMJANČUKOVÁ, D., 1995. *Náboženství: dějiny a současnost*. ZČU Plzeň.
- GROF, S., 1993. *Za hranicemi mozku*. Praha: Gemma89.
- GROF, S., 2012. *Když nemožné se stane*. Praha: Práh. ISBN 978-80-7252-359-7.
- HOLM, N. G., 1998. *Úvod do psychologie náboženství*. Praha: Portál.
- JEDLIČKA, R, et. al. 2004. *Děti a mládež v obtížných životních situacích*. Praha: Themis. ISBN 80-7312-038-0.
- KALINA, K. a KOLEKTIV, 2003. *Drogy a drogové závislosti 1: mezioborový přístup*. Úřad vlády České republiky. ISBN 80-86734-05-6.
- KOUBOVÁ, K., 2012. Nejděsivější čísla Evropy, s. 14.
- LUŽNÝ, D. Z. R. NEŠPOR a KOLEKTIV, 2008. *Náboženství v menšině*. Praha: Malvern.
- MIOVSKÝ, M., 2006. *Kvalitativní přístup a metody v psychologickém výzumu*. Praha: Grada. ISBN 80-247-1362-4.
- MOODY, R. A., 2010. *Život po životě*. Praha: Knižní klub. 978-80-242-2713-9.
- NAKONEČNÝ, M., 2009. *Sociální psychologie*. Praha: Academia. ISBN 978-80-200-1679-9.
- NELSON, J. M., 2009. *Psychology, religion and spirituality*. Springer science + Business Media. ISBN 978-0-387-87573-6.
- PLHÁKOVÁ, A., 2008. *Učebnice obecné psychologie*. Praha: Academia.
- POSPÍŠIL, L., 1993. SYSTÉMY VÍRY: NÁBOŽENSTVÍ A MAGIE, s. 388-409.

- PRUNNER, P., 2002. *Výzkum hodnot*. Plzeň: Euroverlag. ISBN 80-7177-710-2.
- ŘÍČAN, P., 2007. *Psychologie náboženství a spirituality*. Praha: Portál.
- ŘÍČAN, P., 2010. *Psychologie osobnosti: obor v pohybu*. 6. revidované a doplněné vydání. Praha: Grada Publishing. ISBN 978-80-247-3133-9.
- SHELDRAKE, P., 2007. *A brief history of spirituality*. Wiley-Blackwell.
- SMĚKAL, V., 2002. *Pozvání do psychologie osobnosti*. Brno: Barrister&Principal. ISBN 80-85047-80-3.
- ŠTAMPACH, O. I., 1998. *Náboženství v dialogu: kritické studie na pomezí*. Praha: Portál.
- TYDLIÁTOVÁ, V., 2010. *Dějiny náboženství a přemýšlení o víře*. Plzeň: Typos, tiskařské závody sro.
- VÁCLAVÍK, D., 2010. *Náboženství a moderní česká společnost*. Praha: Grada. ISBN 978-80-247-2468-3.
- VÁGNEROVÁ, M., 2000. *Vývojová psychologie*. Praha: Portál.
- www.wikipedia.org [online].

Evidenční list

Souhlasím s tím, aby moje diplomová / bakalářská práce byla půjčována k prezenčnímu studiu v Univerzitní knihovně ZČU v Plzni.

Datum:

Podpis:

Uživatel stvrzuje svým čitelným podpisem, že tuto diplomovou / bakalářskou práci použil ke studijním účelům a prohlašuje, že ji uvede mezi použitými prameny.

Jméno	Fakulta/katedra	Datum	Podpis
