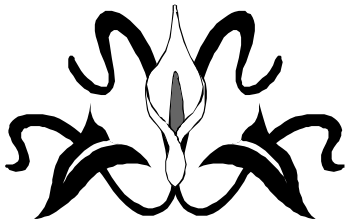
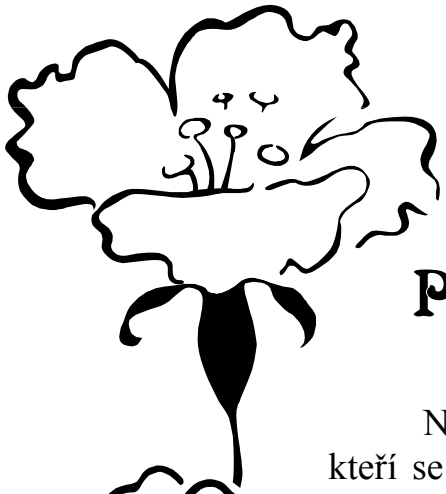
Universita Karlova
filosofická fakulta
katedra psychologie

Psychologie člověka v poli katolické morálky



Mgr. Jeroným KLIMEŠ

Praha 1996



Poděkování a věnování

Na tomto místě bych chtěl poděkovat všem, kteří se nějakým způsobem zasloužili o vytvoření a dokončení této práce.

Můj dík patří jmenovitě:

- Bohu
- Rodičům, kteří mi umožnili vystudovat druhou vysokou školu.
- Mému vedoucímu diplomové práce J. Šturmovi a konzultantům R. Bahbouhovi a K. Balcarovi, kterým bych chtěl poděkovat za to, že se ochotně a nezištně ujali vedení této práce.
- Mirce Dolníkové, "ktorú pateticky a monstrózne ľúbim".
- Tomášovi Toulovi za korektury mé středověké češtiny.
- H. Papouškovi, který mi umožnil za pobytu v Mnichově získat téměř všechnu odbornou literaturu.
- Všem, kteří svou radou či podnětem přispěli k dokončení této práce: J. Baxantovi, H. Halfarové, O. Mádrovi, A. Opatrnému, P. Příhodovi, bratrům J. a A. Slabým, O. Štampachovi.

Tuto práci bych chtěl věnovat třem svým velkým učitelům: svému otci, sv. Tomáši Akvinskému a J. Skoblíkovi, kteří nejvíce formovali můj světonázor.

Jeroným Klimeš

Vedoucí diplomové práce:

PhDr. Jaroslav Šturma

Obor:

Jednooborová psychologie

Prohlášení

Prohlašuji, že jsem tuto diplomovou práci vypracoval samostatně s použitím citované literatury.

Jeroným Klimeš

1. Obsah

1. Obsah ... 1
1.1 Tabulky ... 3
1.2 Obrázky ... 3
2. Úvod ... 3
2.1 Nástin problematiky ... 3
2.1.1 Poznámky k jednotlivým oddílům ... 4
2.1.2 Další poznámky ... 4
3. Vztah psychologie a katolické morálky ... 5
3.1 Historický vznik ... 5
3.1.1 Vztah teologie k psychologii ... 6
3.2 Stručný přehled systému katolické morálky ... 6
3.2.1 Psychologický vznik morálního myšlení ... 6
3.2.2 Poznámka k teoretické výstavbě morálky ... 7
3.2.2.1 Popisná vrstva morálky ... 7
3.2.2.2 Dynamická vrstva morálky ... 7
3.2.3 Individuální aspekty morální teologie ... 8
3.3 Popisná vrstva morálky ... 8
3.3.1 Základní pojmy ... 9
3.3.2 Kombinace cílů ... 9
3.3.3 O dvojím východisku vědy ... 10
3.3.4 Hierarchie cílů ... 10
3.3.4.1 Relativnost a absolutnost morálky ... 11
3.3.4.2 Blízké a vzdálené cíle ... 11
3.3.4.3 Štěstí jako přirozený cíl člověka ... 12
3.3.4.4 Boží království jako cíl katolické morálky ... 12
3.3.4.5 Dosažení spásy – prvořadý úkol věřícího ... 12
3.3.4.6 Psychologická podoba spásy ... 12
3.3.4.7 Bůh coby poslední cíl ... 13
3.3.4.8 Paralelní a pyramidová hodnotová struktura ... 14
3.3.4.9 Přirozený a nadpřirozený zákon ... 14
3.4 Dynamická vrstva morálky ... 14
3.4.1 Úkon člověka versus úkon lidský ... 15
3.4.2 Hřích a záslužný čin ... 15
3.4.2.1 Empirická poznámka E. Sticeho ... 15
3.4.2.2 Těžký a lehký hřích ... 16
3.4.3 Svědomí ... 16
3.4.3.1 Rozumové a smyslové svědomí ... 17
3.4.3.2 Praktické aplikace ... 17
3.4.4 Pokora a pýcha ... 18
3.4.4.1 Pojem pýchy versus pocity vlastní výjimečnosti ... 18
3.4.4.2 Ekvivalenty pojmu pýcha v psychologii ... 18
3.4.5 Lítost a zpověď ... 19
3.4.6 Krize svátosti smíření ... 20
3.4.6.1 Subjektivní versus objektivní nemožnost ... 20
3.4.6.2 Princip graduality ... 21
3.4.6.3 Poznámka k milosti ... 21
3.4.7 Dělení trestů ... 22
3.4.7.1 Návyk chápaný jako trest ... 22
3.4.7.2 Psychologické dělení návyků ... 23
3.4.8 Smlouva ... 23
3.5 Rozhodování v komplikovanějších situacích ... 24
3.5.1 Morální pravidla ... 24
3.5.1.1 Pravidlo menšího zla ... 26
3.5.1.2 Pravidlo o dvojím účinku ... 26
3.5.1.3 Pravidlo o dobrovolném činu v důsledku ... 26
3.5.1.4 Podmínky přechodu z popisné do dynamické vrstvy ... 27
3.5.2 Příklady použití ... 27
3.5.2.1 Problém antikoncepce ... 27
3.5.2.2 Problém interrupcí ... 28
3.6 Závěr ... 29
4. Psychologické charakteristiky věřících ... 29
4.1 Definice ‘věřícího člověka’ ... 29
4.1.1 Katolické pojetí ... 30

4.1.2 Operacionální definice ... 30
4.1.3 FOWLEROVO pojetí víry ... 31
4.1.4 Charakteristiky katolické populace ... 31
4.2 Ontogenetický vývoj víry ... 31
4.2.1 Vývoj víry podle Fowlera ... 31
4.2.1.1 I. stadium: Intuitivně projektivní víra ... 31
4.2.1.2 II. stadium: Mýticko – literární víra ... 32
4.2.1.3 III. stadium: Synteticko – konvencionální víra ... 32
4.2.1.4 IV. stadium: Individuačně reflektivní víra ... 33
4.2.1.5 V. stadium: Paradoxně konsolidující víra ... 33
4.2.1.6 VI. stadium: Universalizující víra ... 34
4.2.2 Vývoj obrazu Boha podle OSERA ... 34
4.3 Změny v náboženském životě nevývojového charakteru ... 35
4.3.1 Obraz Boha ... 35
4.3.1.1 Vztah na vzdělání ... 35
4.3.1.2 Obraz Boha u jednotlivých pohlaví ... 35
4.3.1.3 Obraz Boha, sebepojetí a místo kontroly ... 36
4.3.1.4 Obraz Boha a náboženská angažovanost ... 36
4.3.1.5 Základní klinické typy obrazu Boha ... 36
4.3.1.6 Netypické klinické typy obrazu Boha ... 37
4.3.1.7 Splitting superega mezi Boha a Ďábla ... 37
4.3.2 Tři styly zvládání problémů u věřících ... 38
4.3.3 Konverze a související jevy ... 40
4.3.3.1 Definice konverze ... 40
4.3.3.2 Výpadky v náboženské praxi ... 40
4.3.3.3 Motivy konverzí ... 41
4.3.3.4 Dělení konverzí ... 41
4.3.3.5 Charakteristiky a rozdíly jednotlivých druhů konverzí ... 41
4.3.3.6 Třídění konverzí podle vnitřní konfliktnosti ... 42
4.3.3.7 Vývoj a prognosa konverzí s vnitřní konfliktností ... 43
4.3.3.8 Odchody z řádu ... 45
4.3.3.9 Výzkum rozchodů u studentů ... 47
4.3.3.10 Výpadky v náboženské praxi u dospělých ... 48
4.3.4 Problémy okolo celibátu a volby duchovního života ... 49
4.3.4.1 Patologické volby ... 50
4.3.4.2 Kritéria pro posuzování selhání ... 51
4.3.4.3 Kritéria pro uchazeče o kněžství či řeholní život ... 51
4.3.5 Patologie ... 52
4.3.5.1 Depresivní stavy (F3x) ... 53
4.3.5.2 Schizofrenie a příbuzné poruchy (F2x) ... 54
4.3.5.3 Obsedantně kompulzivní poruchy a anankastická porucha osobnosti (F42 a F60.5) ... 54
4.3.5.4 Generalizovaná úzkostná porucha (F41.1) ... 55
4.3.5.5 Dissociativní poruchy ... 55
4.3.5.6 Sexuální naruživost jako nosologická jednotka ... 56
5. TERAPIE ... 58
5.1 Diagnosa ... 58
5.1.1 Metoda koláčů ... 58
5.1.2 Vyprahlost ... 59
5.1.3 Konotace pojmů ... 59
5.1.4 Přesunutí ... 60
5.1.5 Vliv míry angažovanosti a teologické vzdělanosti ... 60
5.2 Léčba ... 61
5.2.1 Paradoxní metody a definice hříchu ... 61
5.2.2 Léčebné návrhy a pohoršení ... 62
5.2.2.1 Masturbace ... 62
5.2.3 Problém sexuální výchovy ... 63
5.3 Úsilí o změnu obrazu Boha v mysli pacienta – kasuistiky ... 64
5.3.1 Cvičení abreakce ... 65
5.3.2 Behaviorální terapie ... 65
5.3.3 Použití psychodramatu jako diagnostického nástroje ... 67
5.3.4 Důkaz existence Boha jako reaktivní výtvor ... 67
5.3.5 Konfliktní vztah k mužské autoritě u žen ... 68
5.3.6 Panteismus jako projev náboženské konfliktnosti ... 69
5.3.7 Komunikace pacienta s Bohem v morálně konfliktní situaci ... 69
5.3.8 Rozdílný přístup morálky a psychologie k fantazii ... 70
5.3.9 Samoúčelná askese aneb touha po velkých činech ... 71

6. PRAKTICKÁ ČÁST 71
6.1 Prvotní záměr 72
6.2 Popis metody 73
6.2.1 Poznámka k nucené volbě 73
6.2.2 Korelační analýza 73
6.2.3 Testy významnosti 74
6.2.4 Klastrová analýza 74
6.2.5 Faktorová analýza 74
6.3 Položková analýza a významné korelace 74
6.4 Normování odpovědí 80
6.5 Návrh úpravy dotazníku 81
7. LITERATURA 81
7.1 Použité zkratky 82
8. SEZNAM PŘÍLOH 83
9. REJSTŘÍK 83

1.1 Tabulky

Tabulka A – Volba mezi činy 25
Tabulka B – Činy s dvojím účinkem (Legenda jako u předchozí tabulky) 25
Tabulka C – Procento účasti na obřadech podle generací, denominací, rasy a intelektualismu 35
Tabulka D – Pearsonovy korelace stylů řešení s náboženskými škálami schopností a parciální korelace každého stylu s odfiltrovaným vlivem ostatních dvou stylů 39
Tabulka E – Pearsonovy korelace mezi náboženskými styly řešení problémů a vinou 39
Tabulka F – Pearsonovy korelace mezi náboženskými styly řešení problémů a náboženskými škálami 39
Tabulka G – Šest typů výpadků katolíků 48
Tabulka H – Možnosti prožívání Boha a jeho projevů 72
Tabulka I – Původně předpokládané skupiny otázek 73

1.2 Obrázky

Obrázek A – Schéma základních pojmů 9
Obrázek B – Mravní polarizace činů k daným cílům 9
Obrázek C – Výstupy z církve ve třech německy mluvících zemích 40
Obrázek D – Země evropy podle míry náboženskosti (podle Pastorales Forum 1994) 63
Obrázek E – Schéma pro vymezení nejvhodnějšího začátku sexuální výchovy 64

2. Úvod

Tato diplomová práce s teoretickým zaměřením se orientuje na styčné body mezi psychologií a katolickým morálním učením. Psychologie je reprezentovaná svými teoretickými i praktickými obory jako je psychologie osobnosti, obecná psychologie a klinická psychologie. Katolické učení zastupuje především morální a pastorální teologie. Vlastní práce spadá do mezioborových směrů: náboženské psychologie coby teoretické disciplíny a pastorální psychologie coby jejího aplikovaného protějšku.

2.1 Nástin problematiky

Religiozita jako psychologický jev je velice zajímavá. Náboženské prostředí je formováno tradiční výchovou a převážně normativními vědami, jako je morálka a teologie. Kromě těchto vlivů je mezi věřícími silný sociální tlak na dodržování vnitřních norem, které by jedinec měl přijmout nejen vnějškově, ale především ve svém svědomí, v srdci.

Případný nesoulad mezi rozumovým přesvědčením a více nebo méně uvědomovanými 'hříšnými' sklony může vykreslit neurotický obraz osobnosti. Z pohledu psychologa je zajímavé zblízka pozorovat vyvinuté druhy obran, které popisuje FREUD či ANNA FREUDOVÁ na začátku století, a které pramení ze silných sociálních tlaků a silného osobního chtění.

Tento komplex vlivů může vyústit v konverzi, a to jak směrem k církvi, tak od ní. Samozřejmě náboženské přesvědčení jako takové není škodlivé, nicméně vnější nepříznivé vlivy v kombinaci s neuroticitou mohou obraz víry změnit na její karikaturu.

Snaha pastorální psychologie směřuje k vyhledání a sanaci těchto patologických psychologických vlivů, aniž by si osobovala právo jakkoli zasahovat do věroučné struktury té které církve. Při této snaze narážíme na řadu obtíží, z nichž bych vyzvedl především velkou náboženskou nevzdělanost a nesnášenlivost. Náboženské představy mnohých vysokoškolsky vzdělaných věřících mají bohužel někdy infantilně pověrečnou podobu. Často bývá velice nelehké odlišit osobní přesvědčení jedince od věroučné doktríny jeho církve, neboť jen mizivé procento lidí (dokonce i kněží) má komplexní představu o teoretické výstavbě vlastní víry, a předkládá nám své domněnky jako věroučná dogmata.

Tato práce byla psána s úmyslem dát psychologům do rukou knihu, která by jim přehledným způsobem ukázala způsob uvažování katolíků. Snažil jsem se být maximálně otevřený a objektivní, abych nezamlčoval nepříjemná fakta jen proto, že mám k církvi citové pouto.

V této diplomové práci se prakticky vůbec nezabývám prosociálními aspekty křesťanství a výchovou k nim. Jednak to nespadá přímo do tématu této práce a kromě toho vyšla u nás v slovenském překladu kniha od autora nad jiné povolaného, totiž německého jezuity BERNHARDA GROMA, který působí v Mnichově. Tato kniha se jmenuje 'Nábožensko-pedagogická psychológia' a doporučil bych ji k důkladnému prostudování všem pedagogům a psychologům, kteří pracující s věřící populací.

Prosociální cítění je snad nejdůležitější, nejnápadnější a zřejmě nejkrásnější atribut křesťanství. KRISTUS za svého života věděl nebo alespoň tušil, že skončí jako outsider a naprostý vyvrženec. Tento fakt by mohl sám o sobě dostatečně objasnit jeho porozumění pro potřeby a trápení lidí, kteří jsou na okraji či dokonce mimo společnost. Proto vedl své učedníky k tomu, aby nebrali ohled na kastování a společenské vrstvy, ale řídili se ve svém jednání láskou k individuálnímu člověku bez ohledu na jeho původ a postavení.

Tento jev, bez ohledu na to, do jaké míry byl nedostatečně naplňován, je konstitučním a do značné míry výlučným znakem křesťanství, který zavazuje i nejvyšší církevní představitele. Vzpomeňme postavu biskupa z románu V. HUGA 'Bídníci'. Chtěl bych zde na tento aspekt upozornit, neboť je hoden naší prvořadé pozornosti, i když není podrobně probírán v této práci.

Na závěr bych chtěl připomenout slova B. HÄRINGA (1994), které je možno považovat za jisté motto této knihy: „Čeho je dnes zapotřebí víc než kdy dříve, je světové, ekumenické společenství badatelů, učící se v atmosféře vzájemné důvěry a naprosté otevřenosti. Pastorální konstituce Druhého vatikánského koncilu k tomu lapidárně říká: „*Věrnost vlastnímu svědomí spojuje křesťany s ostatními lidmi k hledání pravdy a k pravdivému řešení mnoha mravních problémů, které vyvstávají jak v životě jednotlivců, tak ve společenském soužití*" (GS 16)."

2.1.1 Poznámky k jednotlivým oddílům

Jeden z mých 'velkých učitelů' mi při jedné konzultaci řekl, že v zájmu zachování vědecké kontinuity je žádoucí, aby 4/5 textu odrážely stávající stav vědy a pouze 1/5 byla výsledkem kreativní činnosti. Protože jsem vždy měl sklon spíše k opačnému poměru, tj. 1/5 citací a 4/5 vlastních myšlenek, tak mě tento názor šokoval. Nicméně podle zásady 'Odříkaného chleba největší krajíc' jsem se snažil držet se zmíněné rady i v této práci. Zároveň bych však chtěl čtenáře, který je seznámený s problematikou, upozornit na kapitoly, ve kterých jsou probírány věci nepřevzaté, aby neztrácel čas zbytečným pročítáním věcí, které dávno zná.

Tato práce má mít teoretický charakter, proto jsem se systematicky zaměřil na strukturu a výstavbu katolické morálky a ne na jednotlivé důsledky. Ty si může psycholog přečíst v každém katechismu. Práce se skládá ze tří velkých částí. První seznamuje čtenáře s morálkou jako deduktivní vědou, zatímco ostatní tři představují přístup induktivní. Druhá část by se dala označit podle WINDELBAUDOVA dělení věd za *nomoteticky* orientovanou, tzn. hledající obecné zákonitosti. Třetí část obsahuje řadu kasuistik, je tedy více orientovaná *ideograficky* (Popisuje totiž jedinečné jevy.). Z hlediska dělení DILTHEYHO představuje druhá část psychologii vysvětlující a třetí část spíše psychologii chápající. Čtvrtá část přináší výsledky praktického výzkumu, jedná se tedy o nomotetický přístup vysvětlující psychologie.

V první části práce je nové dvojvrstevné zpracování katolického morálního systému na axiomatickém základu, který stojí v pozadí této exaktní vědy. Zcela nové je dělení svědomí na rozumové a smyslové (viz 3.4.3.1), za přínosné považuji oddíly o dvojím východisku vědy (3.3.3), o relativnosti a absolutnosti morálky (3.3.4.1), poznámku k milosti (3.4.6.3) a názorné rozpracování morálních pravidel (3.5.1).

Tato část práce je psaná 'jednosměrně', tzn. je psaná pro psychology, aby jim ulehčila pochopení myšlení morálních teologů. Ne naopak. Jinými slovy to znamená, že se předpokládá neznalost teologických a morálních pojmů a presumuje znalost například ontogenese morálního vývoje, kognitivní disonance ap. Psychologické pojmy se proto také důkladně neprobírají.

V druhé části, která vychází především z citací psychologické literatury, jsou originální 'Operacionální definice věřícího člověka' (4.1.2), 'Vývoj a prognóza konverzí s vnitřní konfliktností' (4.3.3.7), 'Problémy okolo celibátu a volby duchovního života' (vyjma oddílu 'Intervenční strategie'). V kapitole 'Patologie' je přehled uspořádán s ohledem na ICD 10. Z převzatých témat považuji za velice přínosnou kapitolu 'Odchody z řádu' (4.3.3.8), která vychází z práce HELEN ROSE FUCHS EBAUGH (1988) a strukturovaný přehled 'Sexuální náruživosti' (4.3.5.6), který jsem vypracoval podle práce LAASERA (1991) a ostatních článků, které vyšly v Pastoral Psychology v roce 1991.

Třetí část týkající se terapie je převážně nepřevzatá. Za zajímavé považuji projevy psychických problémů na filosofické přesvědčení jedince (5.3.4) a psychologickou stránku interakce mezi Bohem a člověkem v konfliktní situaci (5.3.7), kterou se zpravidla morálka nezabývá, a možnost jejího terapeutického ovlivnění.

Poslední praktická část zahrnuje vyhodnocení přípravné části dotazníku, který má měřit náboženskou konfliktnost. I když z původního záměru bylo nutno v mnohém slevit, přesto ukazuje mnoho zajímavých korelací. Největším úspěchem je nová metoda výpočtu proměnných podle jednotlivých skupin otázek. Tyto proměnné jsou výrazným ukazatelem patologických postojů v náboženském životě a mohou být základem pro případnou budoucí standardizaci testu, který by měl měřit pravděpodobnost odpadu od církve a míru nevhodných náboženských postojů a chování.

2.1.2 Další poznámky

Po úvaze jsem se rozhodl, že budu v odborném textu používat slova 'kluk' a 'holka', i když to není běžné.
Stejně tak nebudu v celém textu rozlišovat mezi slovy 'morálka' a 'etika', i když se tak zpravidla činí. Viz A. ANZERBACHER: Úvod do etiky.

3. Vztah psychologie a katolické morálky

Morální teologie jako věda nevychází z psychologických základů a to je hlavní překážka, která brání vzájemnému pochopení moralistů a psychologů.

3.1 Historický vznik

Prvotní církev se začala formovat na základě tří kulturních tradic: řecké filosofie, židovského náboženství a římského práva. Římské právo mělo konstitutivní vliv nejen na strukturu a organizaci církve, ale i na formální výstavbu morálky coby vědy. V historickém vývoji morálky můžeme dokonce pozorovat období, kdy splývalo právo a morálka v jeden nerozlišený celek, avšak psychologie byla vůči morálce téměř vždy cizorodou vědou. Z tohoto pojetí vyplývají různé konsekvence, které nejsou patrné na první pohled, avšak bývají zdrojem nepochopení ze strany psychologů.

Pod vlivem římského práva vzniklo pojetí, podle kterého je Bůh chápán jako zákonodárce a jeho přikázání jako zákony. Důsledky tohoto přiřazení nám vyvstanou, připomeneme-li si definici zákona: Zákon je závazné, od oprávněného zákonodárce k obecnému blahu uložené a vyhlášené pravidlo lidských činů[1]. Zákon tedy primárně sleduje obecné dobro, dobro jednotlivého člověka je sekundární. Psychologové se naopak orientují především na dobro jednotlivce.

Bez pochopení tohoto způsobu myšlení nemůžeme nahlédnout postoj církve k různým problematickým otázkám. Vezměme si například rozvody. Nikdo nepopírá, že existují lidé, v jejichž případě by rozvod s následným novým sňatkem vyřešil stávající situaci a kteří by byli mnohem spokojenější, avšak zákaz rozvodů předpokládá, že v celospolečenském měřítku zlo, které by vzniklo naprostým zákazem rozvodů, je menší, než liberální postoj, který vládne v soudobé společnosti. Zákaz rozvodů sleduje dobro společnosti jako celku a připouští, že určité procento manželství bude tímto zákonem negativně postiženo.

Tento způsob myšlení má přes své nepochybné přednosti jistá úskalí, která plynou právě z přednostní orientace na obecné dobro. Každý nástroj má svůj účel a k jiným účelům nemusí být vhodný.

Problematické otázky se týkají osudu lidí ocitajících se nezaviněně mimo zákon. V morální teologii patří mezi poněkud zanedbávanou oblast například subjektivní mravní nemožnost, neboť i civilní zákon je více chápavý, když člověk z objektivních příčin, například v sebeobraně, porušil zákon, než když ho k tomu vedly vnitřní pohnutky. V morální sféře však mají tyto důvody daleko větší váhu.

Pro psychologa je nejednou obtížné začít uvažovat v prostoru, který je omezený právnickými formulacemi, pravidly menšího zla či dvojího účinku atd. Teologie se zase bojí psychologie, protože jí relativizuje mravní hodnoty. Musíme tedy hledat oblasti, kde by bylo možné vést smysluplný dialog, kde je možno provozovat terapii, aniž by byl nabouráván teologický systém. Tyto oblasti existují, bude o nich řeč později (3.4.6.1 nn.). Na problémy současné morální vědy je zaměřeno 3. číslo Teologických textů z roku 1994.

Kdo chce mít přehled o nejnovějších postojích, které jsou závazné pro věřící, musí se oprostit od četby tendenčních novinových a časopiseckých zpráv a zaměřit se na dokumenty, které vydává Apoštolský stolec (Magistérium). Tyto dokumenty bývají většinou podepsány papežem a požívají velkého respektu[2]. Z dokumentů z poslední doby, které mají význam pro morálku a tedy i pro pastorální psychologii, se jedná o apoštolskou adhortaci FAMILIARIS CONSORTIO (1981), encykliky HUMANAE VITAE a HUMANAE VITAE PO DVACETI LETECH (1988) a především VERITATIS SPLENDOR, která pochází z pera současného papeže JANA PAVLA II..

Je velice těžké získat nezaujatý a objektivní obraz o světě náboženství. Je zřejmé, že nemá velkou cenu číst ateistické knížky, které napsal někdo, kdo neprošel náboženskou výchovou. Jeho výtky působí na vzdělaného věřícího dojmem naivity. Stejně tak nemůžeme čekat objektivní názory u lidí, kteří prošli náboženskou výchovou a nyní jsou jakýmisi ateisty ze vzdoru. Například VOLTAIRE či BUNUEL, oba byli vychováváni jezuity a oba do smrti nenáviděli katolickou církev. Nám může být jedno proč, ale faktem zůstává, že rozhodně nejsou zdrojem objektivních informací.

Třetím zdrojem jsou samotní věřící. U těch je problém v tom, že často píší apologeticky, tj. brání svou církev, papeže ap. více, než je nutno, často i více, než je možno. Tento jev kritizoval i sv. TOMÁŠ AKVINSKÝ, který v Summě theologické vícekrát poukazuje na to, že přehnané argumenty věřících připadají nevěřícím právem směšné. Osobně se domnívám, že nejobjektivnější informace lze získat ze skutečně odborných náboženských knih a časopisů a od dobrých teologů a moralistů, protože oni většinou ví nejlépe, co je v církvi problémem a špatné, i když o tom často nechtějí moc hovořit. Moralisté v Čechách jsou naštěstí na úrovni. Z všechny bych jmenoval Dr. JIŘÍHO SKOBLÍKA a Dr. OTU MÁDRA, kteří vynikají nejen odbornými, ale i lidskými vlastnostmi.

Podle mého názoru existuje v křesťanské literatuře závislost, že čím více je kniha popularizující a evangelizující, tím je horší, méně objektivní, obsahuje více subjektivních, kategorických tvrzení ap. Tím větší chybu také udělá psycholog nebo jiný člověk, který si chce udělat obrázek o katolickém učení, když sáhne po nějaké takové popularizační příručce.

---

[1] Definici můžeme citovat ze sv. Tomáše Akvinského: Lex est quaedam rationis ordinatio ad bonum commune ab eo, qui communitatis curam habet, promulgata. Zákon je rozumné uspořádání k obecnému dobru, prohlášené od toho, kdo pečuje o společnost.

[2] Nicméně nejsou považovány za neomylné. Neomylných výroků, tzv. prohlášení ex cathedra, je velice omezený počet. Pokud je mi známo, tak kromě svatořečení se za minulých sto let jedná toliko o jedno mariánské dogma z r.1950.

V katolické církvi existuje ještě jeden bohatý zdroj informací, které jsou zcela rovnocenné Bibli a učení církve, ale které nemusí být vždy verbalizované. Jedná se o žitou tradici církve. I v této práci použiji několikrát tuto argumentaci (viz 3.4.2.2, 3.5.1.4). Jejím problémem je, že již vyžaduje dobrou znalost prostředí a celkového systému.

V této práci jsem se snažil vycházet z novější literatury, ačkoli základní logická struktura morálky je tak stabilizovaná, že nepodléhá módním výkyvům. Jsem si však vědom, že je to poněkud nepřiměřené současné situaci v Čechách. Věkový průměr kněží je dnes za důchodovou hranicí. Byli tedy zpravidla formováni staršími, předkoncilními koncepcemi a vzhledem k pronásledování církve v době komunismu se profesně nijak výrazně nevyvíjeli. Proto upozorňuji na případy, kdy se rozchází názor starších a novějších publikací, abych upozornil na možnou srážku s člověkem, který vychází z dřívějších, méně tolerantních názorů.

3.1.1 Vztah teologie k psychologii

Při jakékoliv úvaze na toto téma musíme mít na paměti hierarchickou strukturu církve. Musíme odděleně věnovat pozornost tomu, jaké je mínění obyčejných kněží a laiků a jaké názory zastává Vatikán, representovaný v prvé řadě papežem a dále Kongregací pro nauku víry. Zatímco názory jednotlivých kněží a laické veřejnosti mohou kolísat od krajního zamítání psychologie, až k jejímu nekritickému přijímání, oficiální postoj církve, jakkoli je konzervativní, je v podstatě pozitivní:

„Druhý vatikánský sněm zdůraznil nutnost studia psychologie a sociologie pro teology. Výsledky psychologického bádání přispívají teologické práci dvojím způsobem: jednak potvrzují ‘z druhé strany’ teologická stanoviska (např. v otázce svobody), jednak obohacují novými prvky teologický pohled, který je pak musí integrovat (například v otázce svědomí).“ (SKOBLÍK, 1994)

Co se týče tolerantnosti, panuje přesvědčení, že nejtolerantnější bývají někdy zpovědníci. Pak následují odborníci, neboť znají meze své vědy, a mezi čtyřma očima připustí a schválí, co by nikdy do odborné knihy nenapsali. Nejméně tolerantní a nejvíce dogmatická ve špatném slova smyslu bývají kázání, populární příručky a někteří horliví laici. Oficiální prohlášení bývají jednoznačná, ale velice opatrná. Uveďme příklad: Magisterium na přímý dotaz, zda by v případě mimoděložního těhotenství, kdy je ohrožen život matky i dítěte, připustilo přerušení těhotenství, odpovídá následujícími slovy: „V případě nezbytnosti je dovolená laparotomie kvůli odstranění mimoděložního plodu, pokud je zodpovědně a vhodným způsobem postaráno o život plodu i matky, nakolik je to možné[3]“. To je dokonalá právnická věta, jejíž důsledky zná jen odborník.

Není možno přejít bez povšimnutí fakt, že etika byla budována na základě právní, normativní vědy. Nebere tedy téměř žádný ohled třeba na vývojovou psychologii. Pokud jsou jména PIAGET, KOHLBERG ap. v učebnicích morálky vůbec vzpomenuta, tak pouze s odkazem, že tito pánové existovali.

Morální teologie je negenetická. V zásadě ji nezajímá, jak člověk své zásady nabyl, hlavně aby byly správné. Například vysoce oceňuje rodinu jako základní formující princip dítěte, ale nezkoumá dále, jak toto formování probíhá. Proto běžná doporučení kněží, co má člověk dělat, když potřebuje změnit své jednání, jsou ve srovnání s psychologickými metodami vcelku primitivní a jednotvárné: modlit se, postit se. Prakticky vždy chybí faktická analýza situace, náhled, hledání příčin ap. Bohužel i interpersonální konflikty se řeší často pouze represí, například odkazem na ‘pokoru’, na postavení ženy v manželství ap.

Uvažování moralistů má nejblíže k behaviorální terapii. Metody, které jsou nejčastěji doporučovány, by se v behavioristické terminologii označily za metody omezování nebo kontroly stimulu: Nevyhledávat situace s blízkou příležitostí ke hříchu. Například v oblasti sexuální: chodit včas spát, sprchovat se studenou vodou, stále zaměstnávat mysl užitečnými věcmi atd.

Na těchto metodách samozřejmě není nic špatného ani směšného; konec konců sama psychologie (nejen behaviorální) jich často využívá. Problém je v tom, že, ačkoliv není úkolem morálky zabývat se metodami, jak může člověk měnit své jednání, kněží v pastoraci by tyto metody znát měli, neboť oni si nemohou dovolit zůstat pouhými moralisty, neboť jejich poslání je mnohem širší. Avšak psychologické znalosti kněží jsou dnes vpravdě ubohé.

3.2 Stručný přehled systému katolické morálky

I přes všechny naše případné výhrady k podobě morálky v praxi, katolická morálka jako věda je logicky sevřený systém, který je obdivuhodně rozpracován. Morální věda se samozřejmě vyvíjí. V různých obdobích se akcentují jiné aspekty. Na počátku tohoto století byl až přemrštěný důraz kladen právě na právní stránku morálky, na normy, dnes se naopak klade důraz na sociální aspekty, individuální vývoj ap. Bez ohledu na tento vývoj můžeme říci, že katolická ‘theologia moralis’ má dvě významné charakteristiky: A) Je **individuální** ve smyslu, že člověk je posledním konkrétním mravním subjektem, B) Je **cílová**. Filosoficky byla vybudována na metafyzických základech, zejména na ARISTOTELOVI a sv. TOMÁŠI AKVINSKÉM, který je považován za dosud nepřekonaného a je podporován Magistériem.

Vývoj metafyziky, jako konec konců celé filosofie, dnes poněkud stagnuje. Bylo by zřejmě vhodné systém morální teologie přepracovat v axiomatickou teorii, aby se vyjasnily různé problémy, které vyplývají z nejednotného pojmosloví a různých východisek.

3.2.1 Psychologický vznik morálního myšlení

Psychologové, coby odchovanci experimentální popisné vědy, často nemají velké pochopení pro uvažování v pojmech jako je hřích, pokání či kázeň ap. Nezřídka se setkáme s názorem, že takové uvažování je scestné či škodlivé. Krajním, avšak nikoli

[3] Necessitate cogente, licitam esse laparotomiam ad extrahendos e sinu matris ectopicos conceptus, dummodo et fetus et matris vitae, quantum fieri potest, serio et opportune provideatur (D 3338). (překlad i citát viz SKOBLÍK, 1994)

ojedinělým příkladem může být ELLIS (1962), který tvrdí, že „pojem hříchu je přímá nebo nepřímá příčina vlastně všech neurotických poruch.“ Zkušenosti psychologů s úzkostnými pacienty tomuto názoru pravda nasvědčují.

Nicméně morální uvažování vzniká zcela spontánně. Etika, coby věda, je jen usoustavňuje. Například psycholog se zabývá problémy člověka ve vedoucí pozici. Zkoumá jeho problémy a jejich příčiny, snaží se mu pomoci. Nicméně nadřízený či podřízení již tento postoj k němu nemají. Děkan fakulty má určitý cíl, určitou představu, jak má vypadat vedoucí katedry. Podobně i studenti si vytvářejí představu, jak má vypadat jejich vedoucí katedry. Zde je lhostejné, zda se tyto představy shodují nebo liší. Důležité je, že vedoucí katedry a jeho chování se posuzuje vzhledem k těmto představám – cílům a hodnoceno jako dobré nebo zlé, podle toho, jak se s nimi shoduje.

Slovo hřích je většinou vázáno na náboženskou oblast, proto by se asi v tomto kontextu nepoužilo, nicméně odpovídá mu zde obecný pojem vina, provinění. V běžné řeči by se řeklo, že došlo ke svévolnému porušení povinností nebo k nezodpovědnému chování ap. Všechny tyto pojmy, tj. hřích, vina, nezodpovědné chování atd. jsou pojmy morální povahy. Objevují se v lidském myšlení zcela přirozeně, proto není cílem je vymýtit, ale spíše kultivovat.

3.2.2 Poznámka k teoretické výstavbě morálky

Celý systém katolické morálky lze, i když to není běžné, rozdělit do dvou vrstev. První je popisná a je společná pro morálku i právo. Druhá vrstva je však ve vlastním slova smyslu morální. Ačkoliv se může zdát, že na popisné vrstvě se ještě nejedná o morálku v pravém slova smyslu, musíme si uvědomit, že podobně jako ve fyzice historicky i věcně předcházela kinetika dynamice, tak i ve vývoji morálky můžeme vystopovat období (například ve starověkém Řecku), kdy právní a morální cítění nebylo rozlišeno.

Považuji za vhodné zmínit analogii s fyzikou, která je podobně logicky sevřeným axiomatickým systémem. Dělení morálky na dvě vrstvy je podobné dělení mechaniky na kinetiku a dynamiku. Kinetika popisuje pouze pohyb, aniž by se zabývala silami, hmotností, hybností atd. Pro popis pohybu (trajektorie, rychlosti, zrychlení atd.) jsou dostatečné pouze dva pojmy a to vzdálenost a čas. Z nich lze odvodit rychlost jako změnu (derivát) vzdálenosti za jednotku času i zrychlení, což je změna (derivát) rychlosti za časovou jednotku. Z pozic kinetiky popsal sluneční soustavu M. Koperník.

Po Koperníkovi a Keplerovi přišel Newton, který pohyb planet popsal na základě svých třech pohybových zákonů, které jsou axiómy, na kterých stojí dynamika. Pomocí těchto zákonů, na základě setrvačnosti a gravitačního zákona vysvětlil, proč je pohyb planet právě takový, jak jej pouze popisuje Koperník nebo Kepler. V podstatě přidal k výše zmíněným pojmům vzdálenosti a času nový pojem hmotnosti. Součin hmotnosti a zrychlení definuje sílu, součin hmotnosti a rychlosti dává hybnost, jejíž integrál definuje kinetickou energii atd[4].

Vidíme, že pouhé přidání jednoho pojmu generuje celou plejádu nových, nám dobře známých pojmů, které však z předchozí teorie nevyplývaly. Nebudeme toto dobrodružství fyziky dále sledovat, ale spíše se podíváme, jak je budována morálka, která má podobné dělení.

První vrstva je více popisná a nezahrnuje pojmy hříchu, svobody, svědomí ap. Druhá vrstva tyto pojmy přibírá.

3.2.2.1 Popisná vrstva morálky

Prvotní předpoklady morálky, ze kterých vychází i ARISTOTELES v NIKOMACHOVĚ ETICE, jsou fakta, že každý čin má nějaký výsledek, který můžeme nazvat jeho cílem či moderněji smyslem. Činy je možno řetězit, pokud nějaký cíl není dosažitelný jedním činem. Třetí předpoklad je, že existují činy, které se vzájemně vylučují.

Kromě toho morálka musí mít dán hlavní neboli poslední cíl. Ten přebírá zpravidla z nějaké vědy, kterou je tradičně filosofie nebo teologie, ale může to být i psychologie. V křesťanství je tímto cílem budování Božího království. V marxistické teorii to býval spravedlivý sociální řád. V medicínské (a tudíž i psychiatrické a psychologické) etice je cílem zdraví člověka a z toho vyplývající morální pravidlo ‘především neškodit’, v zákonodárství je jím, jak bylo již řečeno výše, obecné blaho.

V kapitole o psychologickém vzniku morálního myšlení (viz 3.2.1) jsme viděli, že i pouhá potřeba vedoucího katedry vyvolává formulování nutných vlastností, které má dobrý vedoucí katedry mít, aniž by se přihlíželo k tomu, jak a kde je má dotyčný získat. Z tohoto je zřejmé, že morálka nemůže být genetickou vědou. V tomto příkladu je tedy za vzdálený cíl dosazen ‘dobrý vedoucí katedry’. Morálka okamžitě polarizuje všechny jeho činy vůči tomuto cíli na dobré, zlé a nelišné. Některé z nich jsou zakotveny i v jeho pracovní smlouvě, některé se mlčky předpokládají a očekávají.

V popisné vrstvě není rozlišen omyl a hřích (vina) obojí je pouhým špatným rozhodnutím nebo špatným činem. Není rozlišeno, zda ten který zlý či nevhodný čin byl vykonán úmyslně nebo náhodou, bezděky. Na popisné vrstvě se pouze konstatuje, že vzhledem k danému cíli je nežádoucí.

3.2.2.2 Dynamická vrstva morálky

Na této vrstvě se přijímá pouze jeden nový předpoklad, totiž svoboda člověka. Toto tvrzení je vzhledem k morálce axiómem. Tento předpoklad svobody může přebírat z vědy, která jej dokazuje, např. psychologie či teologie. Není však v kompetenci morálky svobodu člověka dokazovat, ta jej pouze přebírá a klade do axiomatického základu, čímž potvrzuje její výjimečnou důležitost. Podobně nedokazuje, ale přejímá i podmínky nutné, aby nějaký čin byl označen za svobodný: 1) Vědomí toho, k jakému cíli směřuje ten který čin a s kterým cílem se vylučuje. 2) Možnost volby mezi vykonáním nebo nevykonáním určitého

[4] $v=s/t$; $a=v/t$; $F=m.a$; $h=m.v$; $E=(m.v^2)/2$

činu. Obě tyto podmínky konstituují tzv. mravně dokonalý čin, tzn. buď hřích nebo záslužný čin. Pokud si člověk uvědomuje, kam (k jakému cíli) směřuje jeho jednání, pak toto poznání se označuje za svědomí, což je nejbližší pravidlo mravních činů.

Vidíme, že axiomatizace morálky není těžkým úkolem. Nejtěžší otázky vznikají v nedokonalosti našeho poznání (např. naše znalosti nám nedovolují usoudit, zda určitý čin je dobrý nebo ne), dále hraniční otázky mezi popisnou vrstvou a dynamickou vrstvou morálky a nakonec konkrétní rozpracování morálky pro dané cíle. Například si ukážeme, že křesťanství předpokládá existenci absolutního cíle, který mravně polarizuje všechny činy. (viz 3.3.4.1)

3.2.3 Individuální aspekty morální teologie

V úvodu kapitoly 3.2 bylo řečeno, že katolickou morálku charakterizuje teleologický[5] přístup a individuálnost. Charakteristice cílů jsme se věnovali v předcházejících odstavcích. Nyní se zaměřme na druhý aspekt, totiž na individuálnost.

Vliv rodiny a vůbec celé společnosti se projevuje ve volbě cílů. V asociálním prostředí vzniká asociální morálka, kde za dobré se považují sociálně špatné cíle: Dobré je, když se dítěti podařilo něco ukrást, špatné je, když projevilo soucit ap.

Nikdo nepopírá ohromný vliv sociálního prostředí na formování a přejímání morálních norem, nicméně vědecké základy katolické morálky nestojí na tomto faktu. Katolická morálka je při posuzování jednotlivých činů člověka výlučně individuální a osobní. Pokud vůbec připouští sociální či kolektivní morálku, tak pouze jako epifenomén morálek jednotlivců. V dokumentu magisteria RECONCILIATIO ET PAENITENTIA (1984) se obhajuje pojetí, že tzv. *společenský hřích* je plodem navršení mnoha osobních hříchů. Situace, instituce, struktura či společnost *nejsou* subjektem mravního úkonu.

Každý čin je posuzován ke stavu svědomí daného člověka v okamžiku rozhodnutí. Pokud byl čin ve shodě se svědomím, nemohl být v psychice daného člověka hříchem, ať už byl sociálním prostředím schvalován nebo zavrhován. A naopak pokud člověk jednal proti svému svědomí, třebaže se později ukázalo, že bylo mylné, pak subjektivně zhřešil.

Každý z nás připustí, že pokud chtěl někdo zastřelit druhého člověka, ale místo do živého člověka omylem střelil do jeho obrazu v zrcadle, jednalo se z hlediska jeho prožívání o úplně stejný čin, totiž o vraždu, bez ohledu na to, zda dotyčný zemřel nebo ne. V morálce má tedy subjektivní stav, tj. prožívání, prioritu nad tím, co je z vnějšku pozorovatelné. V tom je jistá příbuznost morálky a psychologie. Právní zákon více než morálka respektuje objektivní výsledek činu a rozlišuje vraždu a pokus o vraždu. Morálka v tomto smyslu tedy stojí někde na pomezí mezi psychologií a právní vědou.

Individuální charakter katolické morálky spočívá především v tom, že každý je podle svého vlastního svědomí odpovědný před Bohem sám za sebe a za své jednání. Vzpomeňme si na Adama, který svádí vinu na Evu a ta na hada: „Žena, kterou jsi mi dal, aby při mě stála, ta mi dala z toho stromu a já jsem jedl.“ (Ge 3, 12) Přesto ani jeden nebyl zbaven odpovědnosti za své jednání.

V jednoduchosti si to můžeme představit tak, že vzhledem k omezenosti lidského poznání nemůžeme někdy zvážit zásluhy a naopak vinu každého jednotlivého člověka, a pak odměňujeme a trestáme celou skupinu, například při opisování dostanou pětku oba žáci. Nicméně Bůh není nucen takto jednat, může rozlišit podíl každého jednotlivého člověka, proto také každý jednotlivý člověk bude odměněn nebo potrestán za své činy bez ohledu k sociální příslušnosti. Vzpomeňme například citát z Lukáše (17, 34): „Pravím vám: Té noci budou dva na jednom loži, jeden bude přijat, a druhý zanechán. Dvě budou mlít spolu obilí, jedna bude přijata, a druhá zanechána.“

3.3 Popisná vrstva morálky

Jak bylo řečeno, popisná vrstva vychází z intencionality činů, možnosti jejich řetězení a jejich vzájemného vylučování. Tento holý systém je však bohatě rozpracován tak, aby navazoval na řadu jiných pojmů a předpokladů a aby vhodně komunikoval s filosofií a teologií. Jako příklad si můžeme uvést *definici dobra a zla*, která vznikla modifikací ARISTOTELOVY definice: *Dobro je to, po čem vše touží*. Tato definice spojuje pojem dobra s vůlí či žádostivostí. Věc sama o sobě nemá charakter dobra ani zla, tzn. že nikým nechtěná věc není ani dobrá ani zlá. Tyto atributy získává v okamžiku, kdy je nějakým subjektem žádaná, chtěná nebo naopak odmítána.

Zlem se nazývá nedostatek dobra, tj. neexistence chtěné věci. Slovo věc zde však nesmíme chápat toliko jako předmět, ale obecně, třeba jako stav (zdraví, požitek ap.). Zlem se označují přeneseně i věci, které působí zlo, tj. nedostatek nějakého dobra. Například oheň se označuje jako dobrý, pokud mi slouží, a zlý, jestliže mě popálil.

Morálka vychází z tohoto elementárního pojmu dobra a zla tím, že je rozvíjí pro případy, kdy dobro není dosažitelné přímo a jednoduše. Většina dober představuje vzdálenější cíle, ke kterým se dobíráme pomocí nejrůznějších prostředků. Tyto prostřední cíle jsou chtěné, a tedy rovněž dobrem, protože umožňují dosažení posledního cíle. Některými činy si však člověk může znemožnit dosažení cíle. Tyto činy jsou vzhledem k danému cíli zlem.

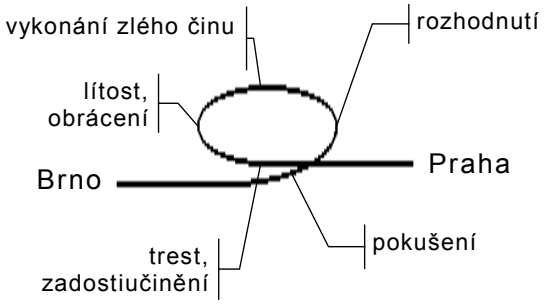
Tento náčrt se stává posléze jakýmsi prazákladem, na kterém se pak buduje celá morální věda: Máme dán nejvyšší cíl, který je primárně chtěný, pak všechny činy, které vedou k jeho dosažení, se označí za *mravně dobré* a všechny činy, které brání v jeho dosažení, jsou *mravně zlé*. Kromě těchto činů existuje celá řada jiných činů, které nemají žádný vliv na dosažení cíle. Ty se označují za mravně nelišné, neutrální. Než půjdeme dále, ukažme si na uvedeném modelu budování základních pojmů.

[5] Teleologie - nauka o účelnosti

3.3.1 Základní pojmy

Ze základních pojmů popisné morálky nastíním v této kapitole významy pojmů: čin dobrý, zlý, nelišný, obrácení, trest. Tyto pojmy vznikaly dlouhým vývojem ze zcela konkrétních pojmů, například v biblické tradici slovo obrácení (ŠVB) mohlo označovat manévr vojska, které nemohlo dále pokračovat v tažení, muselo se tedy *obrátit* a vrátit se do zimoviště.

Představme si, že někdo se potřebuje nutně dostat z Brna do Prahy v zájmu nějaké důležité věci, ale na cestě se z nějakého důvodu otočí a jde jinam. V tomto případě si můžeme základní morální pojmy znázornit přímo graficky jako body či úseky cesty a pozorovat je zvenčí na chování dotyčného:



Obrázek A – Schéma základních pojmů

(Popis obrázku: Na obrázku je schematicky nakreslana cesta člověka z Brna do Prahy, která má podobu jakési smyčky. Jednotlivé části cesty, jak je může pozorovat vnejsi pozorovatel, jsou označeny následovně: Bod, kdy se cesta odklání od přímého směru, je fáze pokušení. Bod, kdy se obrací do protisměru, je chybné rozhodnutí. Úsek cesty, kdy jde dotýcný proti vytyčenému směru, je označena jako vykonání zlého činu. Bod, kdy se cesta opět vrací do původního směru, je označena jako lítost či obrácení. Úsek cesty, od obrácení až k chybnému rozhodnutí, je označeno jako trest či zadostiučinění.)

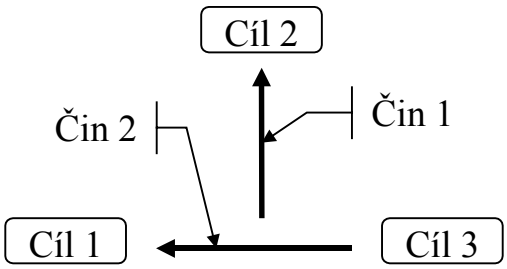
Fáze pokušení nemusí na popisné úrovni nutně odpovídat toliko pokušení či selhání, ale rovněž i omylu, donucení ap. Fáze následující po rozhodnutí až do obrácení je vlastní vykonání zlého činu. Po lítosti a obrácení následuje přirozený trest či následek činu, totiž část cesty, kterou musí ujít znova (viz Obrázek A), aby se dostal na místo, kde už jednou byl ve fázi pokušení. Tuto část cesty musí dotyčný chtě nechtě znova ujít i v případě omylu, dokonce i v případě, že byl zpět zavlečen násilím či donucen okolnostmi. Nelišnou činnost při tomto putování představuje zpívaní si nebo diskuse se spolucestujícími o hospodářské politice vlády ap.

Na popisné vrstvě nemá poznání a vůle člověka žádný vliv na hodnocení činu. Představme si člověka, který vidí, že vlak bude stát ve stanici ještě 15 minut, proto si dojde koupit svačinu a něco na pití. Tento čin zjevně nemá žádný vliv na dosažení stanoveného cíle, jedná se tedy o tzv. nelišný čin. Avšak dotyčný přehlédl, že chybí mřížka u kanálu, a jak si nesl nákup do vagónu, vyvrtl si nohu, byl odvezen do nemocnice a nedorazil do cíle. Tato nepředvídatelná událost změnila původně zamýšlený nelišný čin na čin ve skutečnosti zlý, i když nezaviněný. Na této klasifikaci nic nemění fakt, že hodnocení činu bylo provedeno až post hoc.

Jak bylo řečeno, na této vrstvě se nerozlišují důvody vykonání nějakého špatného činu: Omyl, chybné rozhodnutí, hřích, zanedbání povinnosti, jednání natruc, jednání z donucení atd. mají společné to, že vzniklo něco, co není správné, něco nechtěného, čeho jsme se chtěli vyvarovat. Všimněme si shody s právním myšlením: 'Neznalost zákona neomlouvá'. Nicméně ani ono nemůže zůstat pouze na této vrstvě a rozlišuje příčetnost a nepříčetnost, stejně jako vyděluje nedbalostní trestné činy oproti úmyslným. Tím spíše morálka nemohla při svém vývoji zůstat na této vrstvě a nutně následovala další vrstva, kterou nazývám vrstvou dynamickou. (viz kap. 3.2.2.2)

3.3.2 Kombinace cílů

Existuje-li více cílů, pak každý čin získává jiné mravní zabarvení vzhledem ke každému z cílů. Žalování dítěte může být z hlediska učitelky označováno za dobrý čin a zároveň odsuzováno vrstevníky. Nebo vulgární příklad: mým cílem je získat počítač, proto krádež je dobrým činem vzhledem k nabytí počítače a zároveň zlým činem vzhledem k sociálnímu postavení, sebehodnocení ap., které si dlouhodobě buduji a které by taková krádež vážně narušila.



Obrázek B – Mravní polarizace činů k daným cílům

(Popis obrázku: Dvě na sobě kolmé šipky představují dva činy, které jdou jiným směrem. Šipka nahoru směřuje k cíli 2 a vodorovná šipka směřuje od cíle 3 k cíli 1.)

Čin 1 je dobrý vzhledem k cíli 2, ale nelišný k cílům 1 a 3. Čin 2, který je nelišný k cíli 2, je dobrý vzhledem k cíli 1 a špatný k cíli 3. Psychologovi může toto myšlení ne neprávem připomínat pole Kurta Lewina.

3.3.3 O dvojím východisku vědy

Každá z exaktních věd se může chlubit tím, že má dva začátky – jeden teoretický a druhý pedagogický, didaktický. Obzvlášť patrné je to u matematiky, ale platí to i u jiných věd. Je nepředstavitelné, že bychom v první třídě začali výklad matematiky tím, že bychom vyložili výrokovou logiku, přednesli pár axiómů teorie množin a začali dokazovat jednu větu za druhou. Proto je zcela samozřejmé, že jinak začíná výuka a jinak začíná teoretická výstavba vědy.

Katolická morálka je stejný případ. Je rovněž nemožné, abychom výchovu k mravnosti začali větou, že člověk si zvolí cíl a začne všechny své skutky posuzovat vzhledem k tomuto cíli. Toto je teoretický začátek vědy, který má zajistit její teoretickou stabilitu a nemá sloužit k pedagogickým účelům. Pedagogické šíření morálky je ve křesťanské oblasti poměrně dobře zvládnutou oblastí, která vychází z rodičovské autority a mechanismem internalizace norem se stává jedinci vlastní.

Sociální vlivy a tlaky se v katolickém teoretickém systému sice považují za mimořádně důležité ve vývoji mravnosti jedince, na formování svědomí ap., ale již nemají vliv na morální posuzování jednotlivého činu. Ten je výlučně posuzován vzhledem k stavu jeho svědomí v okamžiku rozhodování bez ohledu, jakými vlivy tento stav vznikl a dokonce, je-li správný nebo mylný. Jinak řečeno, je posuzován z osobní odpovědnosti před Bohem (či odpovědnosti k pravdě, pokud nevěří v Boha) a ne z loajality vůči sociální skupině. Od člověka se často očekává, že bude schopen odolávat sociálním tlakům v zájmu pravdy, jak vidíme u Krista a mnohých světců, mučedníků (viz například biblický příběh Tobiáše).

Druhým důvodem, proč může být katolická morálka budována tak výlučně jako cílová či účelová, je fakt, že za onen cíl se považuje zpravidla posmrtná blaženost, která je ze strany jedince podmíněna plněním přesně formulovaných morálních přikázání. Nehrozí tedy nebezpečí primitivní vulgarizace.

3.3.4 Hierarchie cílů

Povrchní námitky vyčítají tomuto pojetí některé krajní důsledky. Někdo si vytyčí z pohledu druhých nemorální cíl, například za každou cenu získat moc ve státě. Jak bylo řečeno, žádná věc sama nemá atribut dobra ani zla. Ten získává tím, že je někým (něčí žádostivostí) chtěna, například Bohem či člověkem. (Viz definice dobra a zla, 3.2.2.1) To platí i pro tento cíl – získání moci. Politická moc je pro mnohé lidi naprosto bezcenná – není ani dobrá, ani zlá. Pro někoho se však stává neodolatelně lákavým dobrem. Z jeho pozice pak všechno, co napomáhá dosažení moci (volby, propaganda, revoluce, manipulace s davy, vraždy, úplatky, vydírání atd.), bude mravně dobré, pokud tak získá moc. Podobně i naopak, vše, co za daných okolností brání uskutečnění tohoto cíle a použití zmíněných prostředků (soucit, poctivost, …), bude vzhledem k vůli daného člověka zlé. Tento závěr vyplývá z předchozího náčrtu.

Na tuto námitku existuje řada odpovědí. Hlavním argumentem je fakt, že morálka získává poslední cíl od jiné vědy, například teologie či medicíny atd. Záleží tedy velice na tom, jaký je tento cíl. Je-li to cíl jednostranný, partikulární, pak jeho povýšení na cíl absolutní může vést k naznačeným důsledkům. Morálka se totiž nezabývá jednoduchými nebo částečnými cíli. Ačkoli její prazáklad tkví v této jednoduché představě, postupně ji přerůstá a zabývá se vzdálenými cíli, jako je dobro samo, poslední cíle člověka ap. Již zmíněný primitivní příklad s počítačem nasvědčuje, že asociální etiku si může vytvořit zase jen asociál. Tomu brání samy zákonitosti lidské psychiky.

Jedinec kromě toho nikdy nemá jen jeden cíl, vždy je ponořen do celého pole hodnot, které jsou pro něj významné. Tyto hodnoty vstupují do interakce a vytváří se hierarchie, kde jedno má přednost před druhým. Je lhostejné, zda vzniká spontánně ontogeneticky nebo nějakým systematickým úsilím. Tato hierarchie se s množstvím zkušeností a adaptačními schopnostmi jedince stále zdokonaluje.

Tento přirozený růst teoreticky podchycuje morálka. Dává do vzájemného vztahu všechny hodnoty. Tím vzniká hierarchie, která má na špici pouze jeden nejvyšší cíl, nebo malý počet rovnocenných cílů. S tímto posledním cílem se pak zpravidla ztotožňuje morálka jako věda. Nalezený či vybraný poslední cíl se pak vezme a vloží jako axióm do popisné a posléze i dynamické vrstvy morálky a tak polarizuje všechny ostatní činy na dobré, zlé a nelišné.

ARISTOTELES například začíná svou NIKOMACHOVU ETIKU úvahou, že máme řadu prostředních cílů (prostředků), které nám slouží k dosažení dalších cílů. Pak pomocí důkazu, který je zcela analogický tomu, jehož pomocí existenci prvního hybatele (Boha), ukazuje, že v řadě prostředních cílů nelze jít do nekonečna, a tedy, že musíme dospět k nějakému poslednímu cíli. Pro naše účely je lhostejné, zda je tento důkaz správný či ne. Důležité je, že na existenci tohoto posledního cíle, a tedy logicky nejvyššího dobra, zakládá etiku jako vědu.

Nejvíce práce v životě každého člověka dá hledání tohoto posledního cíle. Pro účely tohoto pojednání je zkoumaný poslední cíl dán tématem, totiž vymezuje jej teologie. Nicméně ani věřícím, tím méně nevěřícím, není v běžném životě apriori zřejmá hierarchie částečných cílů a musí proto ve svém běžném životě neustále hledat, který čin má v dané situaci přednost. U věřících nabývá toto hledání často podobu dialogu. Říkají, že se ‘dotazují Boha na nejlepší řešení’. Bůh v takovém dialogu představuje nezaujatou stranu, která koriguje partikulární zájmy věřícího. Věřící je takto systematicky veden k tomu, aby bral ohled na globální dobro a nejen na své momentální citové rozpoložení.

3.3.4.1 Relativnost a absolutnost morálky

Žádná věc nebo čin nejsou sámy o sobě dobré ani zlé. Atribut dobra a zla získává vzhledem k cíli. Jsou to tedy atributy vztažné, relativní[6]. I když připustíme, že pojem dobra a zla je pojem vztažný, můžeme se potažmo ptát, zda existuje absolutní cíl, který s definitivní platností polarizuje všechny činy a věci na dobré, zlé.

Problém spočívá v tom, že každý cíl polarizuje všechny ostatní činy na dobré, zlé a nelišné. Nicméně čím jednodušší hierarchie, tím více činů je nutno označit za nelišné a tím větší nebezpečí vulgarizace morální vědy. Vraťme se k asociálnímu příkladu z kap. 3.3.2: Cokoliv vede k získání počítače je dobré, vše, co tomu brání je zlé. Tento cíl je přízemní a celá hierarchie je málo rozvětvená, proto i ponechává stranou všechny ostatní věci, které nemají na získání počítače vliv: Získání počítače krádeží nebo poctivou prací jsou z hlediska tohoto cíle dva dobré činy, které tento cíl nerozlišuje. Otázky manželské nevěry, kouření, vulgární mluvy ap., to vše jsou z hlediska tohoto cíle nelišné činy. Čím nižší cíl, tím více činů získává atribut nelišnosti, proto hledání absolutního cíle vede k otázce, zda existuje cíl, který umožní o každém činu říci, zda je v dané situaci a za daných okolností dobrý nebo zlý. To znamená, že vzhledem absolutnímu cíli není žádný čin nelišný.

Na otázku, zda existuje takový cíl, odpoví katolická morálka kladně, stejně jako jakákoliv jiná křesťanská morálka. Když celou otázku zjednodušíme, můžeme si představit, že Bůh by nám mohl v každém okamžiku seřadit všechny možné činy od nejlepšího, nejvhodnějšího až po nejhorší. To však lidé vzhledem k omezenosti svého poznání udělat nemohou.

Vztažnost morálních pojmů ilustrují například sexuální pudy, které jsou chápány jako dobré, protože jsou Bohem chtěné. Mravně zlými se mohou stát pouze nepřímo, třeba tehdy, když na základě jejich tlaku se člověk dopustí cizoložství (manželské nevěry).

Pro větší názornost si můžeme vzít příklad z fyziky, kde pohyb je rovněž relativní pojem, ale kde se dlouho hledala absolutní vztažná soustava, která by sama byla v klidu vůči všem ostatním vztažným soustavám. Je tedy možné, aby primárně vztažný pojem nabyl v konkrétních situacích absolutní platnosti tím, že je situován v absolutním poli. Podobně pojmy 'nahoře' a 'dole' mohou být definovány podle toho, kde má subjekt hlavu a nohy, nicméně tyto pojmy jsou díky gravitačnímu poli Země jednoznačně určeny.

Tímto polem je v křesťanských morálkách Bůh a jeho učení. Pro nevěřící může stejně fungovat lidská přirozenost, která je v hrubých rysech neměnná, a tedy rovněž trvale polarizuje řadu činů, i když ne všechny, na dobré, zlé a to nejen v individuální sféře, ale i ve sféře sociální. Prakticky všechny velké civilizace světa postupně a přirozeně dospívají k odmítání krádeže, vraždy, k určité regulaci v sexuální oblasti atp. (viz Gründel 1971)

Jestliže však existuje absolutní morální pole, můžeme o každém jednotlivém činu kteréhokoliv člověka říci, zda vzhledem k tomuto poli byl dobrý či zlý. Tímto se však morálka nemůže zabývat, proto jsou vypracována obecná pravidla - modely pro určitý druh činů, například krádeže, smilstvo. Morální věda tedy nutně provádí kategorizaci činů.

Protože každý čin je posuzován primárně podle své jedinečnosti a teprve sekundárně kategorizován, je možné s ohledem na konkrétní okolnosti posuzovat odlišně činy, které jinak patří do stejné kategorie. Například chování, které potažmo vede ke ztrátě života, se jinak posuzuje u Krista, jinak u Samsona (Sd kap. 13-16) a zcela odlišně u Jidáše (Sk 1, 18) a jiných sebevrahů.

Možnost kategorizace činů, a tedy i cílů, je předpokladem pro vznik jednoho ze základních pojmů morálky – zákona. Zákon, pravidlo či norma se dělí na vnější a vnitřní, přičemž vnitřní normou je svědomí. To však konstituuje dynamickou vrstvu morálky. Zatímco vnější zákony jsou zpravidla obecné poučky, svědomí coby nejbližší pravidlo mravního jednání je často konkrétní a jedinečné pro toho kterého člověka a ten který jedinečný čin v dané situaci.

Pro současný stav morálního myšlení je však charakteristické zdůrazňování posledního cíle před jednotlivými poučkami a kasuistikami. Gründel (1972, 97) píše: „Dnes je překonaná morálka, která se zabývá *jen* hříšnými kasuistikami (Sündenkasuistik), která *pouze* sestavuje přikázání a zákonné způsoby chování. Křesťanovi jde mnohem spíše o pokyny, které mu zůstávají předloženy jako cíl a které mají určovat společný základní postoj lidí."

3.3.4.2 Blízké a vzdálené cíle

Morální selhání má dvě roviny morální a psychologickou. Morální spočívá ve vykonání činu, který je v rozporu s jedinocovým posledním cílem. Psychologická rovina je mnohem méně zřetelná. Proč člověk dělá něco, co nechce? Jakým mechanismem může vzniknout takový rozpor? Odpověď je možno nalézt v dělení cílů na blízké a vzdálené.

Vžijme se do role ztroskotavších námořníků na záchranném člunu, kteří mají velikou žízeň, ale přesto se nesmějí napít mořské vody, protože je slaná a vyvolala by ještě větší žízeň, opětovné pití. Postižený většinou bolestí zešílí a skočí do vody, kde se utopí. Zde je v protikladu blízký a vzdálený cíl: Blízkým cílem je v tomto případě uhašení ukrutné žízně. Vzdáleným cílem je záchrana života.

Řekněme, že záchrana života je cíl 1 podle obrázku 'Obrázek B – Mravní polarizace činů k daným cílům' na straně 9, pak uhašení žízně je cíl 3. Tyto cíle se vylučují, i když z psychologického hlediska mají různý charakter. Hlavní hybnou silou k zachování života je rozumový úsudek a volní úsilí, naproti tomu k uhašení žízně mořskou vodou nabádají v tom okamžiku snad všechny smysly. Zde není těžké si představit, že pokušení je silnější než rozum. Přesto je podle morálky hříchem napít se mořské vody a to do té míry, do jaké mohl dotyčný v daném okamžiku odolat pokušení, tzn. do jaké míry to byl čin vědomý a dobrovolný.

Ve stejné situaci jsou všichni lidé s drogovou závislostí. Podobně podvolují pokušení studenti, když se jdou bavit do města v předvečer zkoušky, kdy by se měli učit. Zde vidíme, že hrozba ztráty vzdáleného cíle je mnohem slabší, proto může snáze dojít

[6] Slovo 'relativní' zde však rozhodně neznamená 'pochybný'. Podobně jako teorie relativity je teorie vztažnosti, teorie o vztažných soustavách a neznamená, že všechno je pochybné.

k selhání z lehkomyslnosti, lenosti, nechuti ap., což je právě ten psychologický jev, který morálka popisuje slovem hřích. Tito všichni podvolují více nebo méně vědomě a dobrovolně zavádějícím tendencím, tzn. že víceméně hřeší, proviňují se vzhledem ke vzdálenému cíli, který je uchopen rozumem, a má dlouhodobou prioritu před krátkodobým zájmem.

Usiluji o to, aby čtenář překonal chápaní slova hřích v běžném pejorativním smyslu, popř. pouze jako náboženského termínu, ale viděl jej v jeho čistě popisné funkci, ve které může být používán i jako psychologický pojem. (Viz níže kap. 3.4.2)

3.3.4.3 Štěstí jako přirozený cíl člověka

Dalšími základními pojmy v morální teologii jsou pojmy štěstí, spokojenosti či blaženosti. Zde budeme považovat tato slova za synonyma. Vychází se z následující představy: Když má pes hlad a nažere se, dojde uspokojení. Podle předcházejících definic se dá říci, že dosáhl dobra, tzn. něčeho žádoucího. Z tohoto lze definovat, že ***spokojenost, štěstí spočívá v dosažení dobra***.

Z uvedeného se lehce odvodí, že člověk neustále usiluje o štěstí (spokojenost), tj. o dosažení žádoucí věci. A morálka se pak definuje jako věda, která mu má bezpečně ukázat cestu k tomuto cíli – štěstí[7]. Ukazuje, jak se vyhnout například zklamání z dosažení jiné věci, která nepřináší očekávané uspokojení. Provádí strukturaci cílů podle důležitosti ap.

Někdy se namítá, že člověk po něčem touží, pak toho dosáhne, ale přesto se necítí být uspokojen (problém věčného, neurotického hledání). Pokud se nejedná o projevy úzkostí, může tento stav pocházet z omylu. Subjekt se domnívá, že dosažením určité věci (například tím že se ožení, vdá) se vyřeší všechny jeho problémy. V praxi to, jak víme, nefunguje a objevuje se zklamání, i když bylo dosaženo chtěné věci.

3.3.4.4 Boží království jako cíl katolické morálky

Řekli jsme si, že hlavní nebo poslední cíl získává morálka zpravidla od jiné vědy, v našem případě od teologie. Tím vzniká speciální věda THEOLOGIA MORALIS. Tímto cílem je v daném případě Boží království.

Těžko by bylo možno několika slovy vystihnout tento biblický pojem s tak dlouhou tradicí a mnohými významy. Nicméně je vhodné použít nějaké zjednodušující vysvětlení pro ty, kterým toto sousloví nic neříká. Pro věřící je Bůh bytost stejně skutečná jako biologičtí rodiče. Liší se od nich v tom, že je překonává svou všemohoucností, vševědoucností, neomylností atd. Bůh má tedy stejně jako lidé své záměry a vůli. Jednání a úmysly jednotlivého člověka mohou být v rozporu nebo ve shodě s plány Božími. Pokud jsou ve shodě, je možno říci, že člověk buduje Boží království, podobně jako poddaní plní vůli svého krále.

Nicméně postavení věřícího v křesťanství zdaleka přesahuje vztah pouhé podřízenosti, který vede k 'zaměstnaneckému alibismu'. Člověk je povýšen na spolupracovníka, aby přebíral osobní zodpovědnost za úspěch a měl zájem na naplnění Božího díla.

Tento úkol budovat Boží království, tj. naplňovat Boží úmysly, znamená úsilí o naplnění a zdokonalení života svého i bližních, odpovědnost za svět, životní prostředí atd. Zkrátka za vše, co je Božím dílem.

Na ilustraci můžeme citovat KRISTA (J 15, 15): „ Už vás nenazývám služebníky, protože služebník neví, co činí jeho pán. Nazval jsem vás přáteli, neboť jsem vám dal poznat všechno, co jsem slyšel od svého Otce." Podobně hovoří Bůh ústy otce syna, který mu vyčítá: „„Tolik let už ti sloužím a nikdy jsem neporušil žádný tvůj příkaz; a mně jsi nikdy nedal ani kůzle, abych se poveselil se svými přáteli." On [otec] mu řekl: „Synu, ty jsi stále se mnou a všecko, co mám, je tvé."" (Lk 15, 29-31) Těmito slovy mu naznačuje, že se omezuje více, než se od něj žádá.

3.3.4.5 Dosažení spásy – prvořadý úkol věřícího

Nic nemůže člověk ovlivnit svými rozhodnutími více než svůj život, proto za něj nese prvořadou odpovědnost a proto je práce na sobě prvořadým úkolem věřícího v procesu budování Božího království. Podle křesťanství existuje nebezpečí, které souvisí se smrtí člověka. Smrt je nevratná změna a proto s sebou nese i jiné nezvratné důsledky. Za ně považují věřící stavy spásy nebo věčné záhuby.

Každý věřící je tedy osobně motivován a zavázán usilovat o tzv. věčnou blaženost, která je dosažitelná až po smrti. Tento stav se nazývá nebe. (Pozor, *nebe není místo, ale psychický stav člověka*[8].) V oficiální nauce církve není téměř nic řečeno o konkrétní psychologické podobě tohoto stavu štěstí. Je to tedy nebývale široká oblast pro projekci všech osobních přání věřících. Dá se pozorovat, že čím více je člověk citově neuspokojený ve svém životě, tím více má obraz nebe citový náboj, který je naopak řadě střízlivě uvažujících věřících nepříjemný.

3.3.4.6 Psychologická podoba spásy

Spása pro věřícího je nejvyšší hodnotou, která převyšuje všechny ostatní. Neví se však, jakou má faktickou podobu. Existují jednoduché představy: 'Člověk musí poslouchat nebo bude bit, v opačném případě bude pochválen a dostane něco hezkého.' S vývojem křesťanství se však zdá, že faktická podoba spásy je o něco komplikovanější. Především se zdá, že Bůh není

---

[7] Při styku s morální teologií se často setkáme s tím, že slova, která pro nás mají silný citový náboj, jsou používána v neutrálním významu. Zde je to slovo štěstí (blaženost), které jsem se snažil mírnit slovem spokojenost či uspokojení. Je třeba se nad tuto zvláštnost povznést.

[8] Co se týče lokalizace místa, kde jsou lidské duše po smrti, jsou oficiální informace velmi kusé, lépe řečeno žádné. Musíme se spokojit s obecným zákonem, že *věc je tam, kde působí*, podle kterého je příčina u svého účinku, lidská duše je u té věci, na kterou právě působí.

vykonavatelem trestu. To znamená, že představa jakéhosi bití či trápení, které by jako trest aktivně působil Bůh, je pro věřící nepřijatelná.

Předpokládá se tedy, že věčné zavržení má charakter autodestruktivní chování ze strany samotného člověka. Úvahy o tom, proč by tato autodestrukce měla nabýt po smrti trvalého, neodvolatelného charakteru, přesahují zdaleka rámec této práce a nejsou ani předmětem morálky jako vědy.

Hrozba zavržení je spíše hrozba reálné možnosti autodestruktivního chování, která je výsledkem rozporu mezi poznáním a chtěním daného člověka, tj. hříchu v odborném slova smyslu.

Přičemž je lhostejné, co je konkrétní náplní tohoto rozporu, tj. mezi kterým jednáním a poznáním čeho je rozpor. Tato hypotéza by rovněž vysvětlovala naprostou prioritu svědomí nade všemi mravními pravidly a přikázáními.

Vize nebe je sice pro všechny věřící společná, ovšem velice proměnná je míra, do jaké je tento příslib motivuje při každodenním jednání. Z psychologického hlediska vidíme dvě skupiny: Jedna je spíše motivována lákavostí nebe a vůbec celý svět náboženství pro ni znamená kontakt s něčím nadpozemským, čistým, zbaveným lidské přízemnosti a špatnosti. Druhá skupina je motivována spíše strachem ze ztráty tohoto stavu, strachem z pekla. To je tzv. strachem motivovaná religiozita.

Řečeno přesněji, první skupina od náboženství nevědomě očekává zlepšení jejich stávajícího stavu na zemi. Převládá tedy motivace očekávání lepší budoucnosti. Druhá skupina reprezentuje ty, kteří se k náboženství uchylují ze strachu, aby se jejich stávající stav ještě nezhoršil. Převládající motivací je tedy strach ze ztráty. Bylo by jistě zajímavé uskutečnit výzkum, v jakém poměru jsou tyto dvě skupiny v různých denominacích a sektách.

Spása člověka je druh cíle, který se liší od jiných cílů tím, že neexistuje řetěz činů, na jehož konci je spása. Tento cíl je spíše vymezen negativně. Je řečeno, co člověk nesmí dělat, pokud chce dosáhnout spásy. Zde je jako obvykle podobnost s právním systémem. Právní systém také nevypočítává, co vše člověk může dělat, protože to by ani nebylo možné. Zákonodárství pouze vymezuje, co člověk dělat musí, nesmí a na co má právo. Podobně postupuje psycholog v poradenství, viz například volba duchovního života 4.3.4.3.

Neexistuje žádný lidský čin, jehož přirozeným účinkem je spása. Je to podobné dohodě mezi dítětem a matkou, že pokud bude hodné, tak dostane novou hračku. Není v silách dítěte opatřit si hračku svými silami bez pomoci matky, proto musí využívat této dohody.

Stejně ani v morálce žádný čin nesměřuje přímo ke spáse. Z toho vyplývají dva závěry, z nichž bývá jeden zdůrazňován o něco více než druhý. První závěr praví, že spása je dar, milost, který si člověk nemůže ‘zasloužit’, na který nemá nárok, ale který je přesto podmíněn ochotou plnit přikázání. Druhý, ne příliš ochotně připouštěný závěr, říká, že na svátosti a dodržování přikázání je vázaný člověk, který chce být spasen, tj. člověk na cestě k Bohu, ale není jimi vázán Bůh na cestě ke člověku. Bůh může dát spásu komu chce.

To v praxi znamená, že může být spasena řada lidí, kteří přikázání nedodržují a nechodí ke svátostem. Tento fakt byl oficiálně potvrzen u lidí, kteří nepřijali křest z vlastní viny, tj. u těch, kteří buď o křesťanství nikdy neslyšeli (například příslušníci přírodních národů), nebo u těch (možná i našich spoluobčanů), kteří o něm sice slyšeli, ale nebylo jim předkládáno v takové podobě, aby jej mohli ve svém svědomí přijmout za své. Tím církev sebekriticky přiznává své hříchy. HÄRING (1994) píše: „…myslím na dějiny conquisty v Jižní Americe. LAS CASAS informuje, že jednou conquistadoři obklíčili velké území domorodých kmenů, uspořádali hon, a pak prales zapálili, spalujíce vzpurné Indiány se strašným požehnáním preláta: „Ke cti Nejsvětějšího Vykupitele a dvanácti apoštolů.“ Indiáni odmítli křest, protože s ním bylo spojeno nevolnictví a nucené práce.“

V praxi to můžeme pozorovat na faktu, že církev nepropadá zoufalství kvůli svým nevěřícím bližním. Pro věřícího je spása nejvyšší hodnotou, se kterou není nic jiného srovnatelného. Pokud by byla spása podmíněna vykonáváním určitých činů, třebas vnějškově, bylo by pro nás lépe kdybychom své nevěřící partnery třebas násilím donutili zachovávat přikázaní, neboť tím bychom je zachránili před ještě větším utrpením. Takto uvažují například svědkové Jehovovi, jejich neustálé vnucování se je de facto zoufalý pokus zachránit své bližní před záhubou.

Všechny křesťanské církve s více nebo méně dlouhou tradicí jsou v tomto postoji umírněnější. Jsou okamžiky, kdy se tiše připouští nadřazenost jistých principů (láska k bližnímu) nad dodržováním přikázání a přijímání svátostí. V katolické církvi je to případ neplatných manželství. Tito lidé mají legálně dvě možnosti: buď se rozejít, nebo žít v pohlavní zdrženlivosti (jako bratr a sestra, jak se eufemicky říká). Pro některé páry však není ani jedna z těchto eventualit přijatelná. V tomto případě žijí v těžkém hříchu, který je takřka ‘abonentkou’ pro věčné zavržení.

V této situaci se může jeden z partnerů třebas násilím rozhodnout pro pohlavní zdrženlivost a prosadit ji i proti vůli druhého partnera, aby si zachránil život. Logika věci by tomu nasvědčovala: přestane žít v hříchu, má naději na spásu. Avšak zde je církevní praxe tiše tolerantní: Praví, že k pohlavní zdrženlivosti se mají manželé uchýlit až po vzájemném souhlasu. Pohlavní zdrženlivost nemá být vynucená ani vůči nevěřícímu partnerovi. Zde vidíme, že existují situace, kdy má láska k bližnímu superioritu nad ostatními přikázáními a přednost před svátostným životem. (Viz OPATRNÝ 1994)

Je velice pravděpodobné, že psycholog se v praxi setká s krajními zastánci, kterými mohou být sami pacienti (zvláště, jsou-li úzkostní), Proto by měl znát tyto mechanismy, které nejsou zamlčovány, ale nehovoří se o nich z pastoračních a didaktických důvodů.

3.3.4.7 Bůh coby poslední cíl

Někdy se můžeme setkat s tvrzením, že posledním cílem člověka je Bůh. Úvaha vedoucí ke ztotožnění Boha s posledním cílem člověka mi však nepřipadá z logického hlediska příliš čistá. Vychází z představy, že chci-li nějakou věc, musím zároveň chtít i její příčinu. Například, chci-li po ránu čerstvé rohlíky, chci tím zároveň existenci pekaře, i fakt jeho brzkého vstávání. A protože Bůh se chápe jako příčina všeho, pak chci-li cokoliv, chci Boha. Je však zřejmé, že existenci pekaře chci jen nepřímo, hlavně usiluji o rohlíky. Přesněji řečeno rohlíky jsou v daném okamžiku mým posledním cílem a existenci pekaře potřebuji jako

prostředek, k dosažení rohlíků. V tomto případě chci i Boha jako prostřední cíl a ne jako poslední. Tento závěr je pak v rozporu s tvrzením, že Bůh je posledním cílem člověka.

Uvedené tvrzení chápu jako metaforické vyjádření požadavku milovat Boha nebo budovat jeho království, což je v oblasti křesťanství nejvyšší a nejobecněji formulovaný vnější zákon. Láska se definuje v této oblasti jako chtění dobra pro druhého. Jestliže pak dobro je v elementární rovině definováno jako to, po čem daný tvor touží, pak milovat druhého znamená chtít, aby druhý dosáhl svého dobra. Boha tedy miluji, jestliže chci to, co chce on. On chce štěstí tvorů, tedy milovat Boha mohu jedině tím, že budu milovat bližního. Milovat bližního je druhý nejvyšší zákon. Mohlo by se říci, že Bůh chce i sám sebe, v tom případě chci i jeho existenci. Tato úvaha je sice formálně správná, ale zřejmě nikdo takhle ve svém životě neuvažuje, proto stejně zůstává, že uvedená věta je spíše metaforou než věcným konstatováním.

3.3.4.8 Paralelní a pyramidová hodnotová struktura

Předcházející úvaha ilustruje názorně rozdíl mezi uvažováním teologa a psychologa. Psycholog se upíná na poslední cíle, které člověk chce přímo, tzn. v našem příkladu rohlíky. Teologie však ráda medituje okolo Boha, což je obecně jen prostřední cíl. Z hlediska psychologa má člověk řadu cílů, které jsou částečně uspořádané, a často spolu nijak neinterakují. Morální teologie však stále člověka vede k tomu, aby měl toliko jeden poslední cíl, Boží vůli.

ABRAHAM MASLOW popisuje dvě hodnotové struktury osobnosti: hierarchickou a paralelní. V prvním případě se člověk upíná na jednu věc, a její dosažení či ztráta rozhodují o jeho štěstí či neštěstí. Tato struktura je evidentně nestabilní. Paralelní hodnotová orientace je existence několika rovnocenných cílů v psychice člověka, takže ztráta v jednom směru může být nahrazena ziskem v druhém směru.

Domnívám se, že rozpor mezi touto teorií a morálkou, která se upíná na poslední cíle, je pouze zdánlivý. Musíme se vžít do psychologie člověka v náboženství: Bůh je nejvzdálenější příčinou a cílem všeho, takže ať má jedincova psychika hierarchickou nebo paralelní strukturu, vždy v posledku je za těmito psychickými cíli Bůh[9] coby původ všeho.

3.3.4.9 Přirozený a nadpřirozený zákon

SKOBLÍK (1994) píše, že „v evangelijní etice jsou dvě linie: eschatologická a linie moudrosti. Z titulu moudrosti jsou požadavky dostupné každému, i nevěřícímu." Linie eschatologická je linie spásy (viz 3.3.4.3). Toto dělení je velice příbuzné s dělením morálky či zákona na přirozený a nadpřirozený.

Na rozdíl například od dogmatiky je morální teologie paradoxně 'tolerantní'. Připouští totiž, že může existovat více morálních teorií podle zvolených cílů. Základním příkladem je dělení na morálku přirozenou a zjevenou. SKOBLÍK (1994) popisuje různé problémy související s přirozeným zákonem. Možnost volby různého cíle souvisí se vztažným charakterem morálních pojmů, viz kap. 3.3.4.1.

Psycholog narazí na konflikt přirozená versus zjevená morálka zřídka, a to většinou jako na sklon některých věřících tvrdit, že to které přikázání vyplývá nejen ze zjevené morálky, (pak by bylo závazné pouze pro věřící), ale že vyplývá z přirozené morálky, tzn. je závazné pro každého člověka.

Jasnou úvahu mate mylný názor, který stojí nevyřčen v pozadí, že totiž přirozená morálka se rovná vrozená morálka. Vrozená morálka by měla být jaksi součástí genetické výbavy člověka (genotypu) a tedy stejná pro všechny lidi.

Přirozená morálka je osobní morálka, která vzniká přirozeným vývojem během života u každého člověka (fenotyp). Na jejím vzniku se mocně podílí sociální vlivy (například výchova), osobní vývoj, který je u každého jedince odlišný, a velký vliv tady má sama lidská přirozenost – člověk je bytost sociální, myslící atd. Proto je téměř jisté, že každý jedinec má odlišnou přirozenou morálku. Tuto osobní morálku pak odráží svědomí každého jedince, kterému je tento podle učení církve před Bohem odpovědný, ať je věřící nebo ne.

Podobný názor zastává GRÜNDEL (1971): „Nevylučuje se, že proces poznávání je vývojového charakteru a že správně poznané mravní normy musí být pozitivně vyhlášené, tj. být zákonem. V tomto smyslu jsou zákonem všechna mravní pravidla člověka. Člověk je právě svůj vlastní zákonodárce a zároveň nese odpovědnost za toto své 'zákonodárství' jednou před historií a podruhé před Bohem."

Je jisté, že přirozené morálky všech lidí mají jakési malé společné jádro. SKOBLÍK (1994) píše: „Všichni uznávají, že přirozený zákon obsahuje naprosto všeobecný požadavek: dobro je třeba konat, zlo je třeba nekonat." Tato zásada je všem lidem společná a je snad vrozená. Zřejmě by se však dala vyvodit přímo z pojmů dobro a zlo.

3.4 Dynamická vrstva morálky

Tato vrstva je vytvořena tím, že přibereme axióm svobody. Morálka je nemyslitelná, pokud jedinec nemá svobodu se rozhodnout nějaký čin vykonat nebo ne. Zřejmě z psychologie přebírá morálka dvě nutné podmínky svobodného jednání: vědomí toho, co činím, kam to směřuje, a dobrovolnost, nedeterminovanost tohoto jednání.

[9] Před kolejemi v Bratislavě je nakreslen malý psík a u něj nápis: "Z Božej vôle pes." ("Z Boží vůle pes", překl. autor). Na tomto vtipu si můžeme ilustrovat fakt, že pro věřícího člověka je konstatování, že něco existuje z Boží vůle, logicky ekvivalentní s výrokem, že věc existuje.

3.4.1 Úkon člověka versus úkon lidský

Orientace morálky se tedy dále zužuje pouze na věci, které člověk může přímo nebo nepřímo ovlivnit svým rozumem a vůlí. To znamená, že morální teologie omezuje svůj zájem z hlediska psychologie na poměrně omezenou oblast vyšších kognitivních a volních funkcí. Vše, co pochází z nižších mohutností, se stává morálně zabarveno pouze svým vztahem k rozumu a vůli.

Takřka každá učebnice morálky začíná tím, že rozdělí činnosti člověka na dvě skupiny:

1) úkony člověka (ÚČ), což jsou všechny aktivity, jichž je daný člověk příčinou. Například nesu hrnec s vroucí vodou, zakopnu o práh, opařím psa, rozbiji vázu a řeknu neslušné slovo. – To byl čin nechtěný, nezamýšlený a nepředvídaný, ale přesto jej způsobil člověk, proto je to úkon člověka
2) úkony lidské (ÚL), což jsou činy, které byly vykonány vědomě a dobrovolně, tzn. s účastí rozumu a vůle a jsou tedy podmnožinou úkonů člověka. Úkonu lidskému se též říká čin mravní (voluntarium) nebo mravně dokonalý čin. Toto dělení je podobné psychologickému rozlišování 'jednání' versus 'chování' člověka.

Nový axióm svobody tedy dělí všechny činy člověka na dvě velké skupiny: svobodné činy (=ÚL) a nesvobodné činy (=ÚČ-ÚL). Člověk je pánem první skupiny mravních skutků, a může je ovládat. Druhou skupinu činů rovněž způsobil, ale nemohl je ovlivnit rozumem či vůlí. Druhá skupina aktivit morálku tedy nezajímá.

Zde vidíme i hluboký rozdíl mezi moralistou a psychologem. Psycholog se opájí možnostmi, které mu může nabídnout pohled do podvědomí, které ovlivňuje lidské chování bez účasti vůle, a věnuje pozornost bezděčným chybným výkonům. Moralista je k nim profesně netečný, zajímá jej pouze, jak by mohl dotyčný člověk nepřímo ovlivnit tyto pochody, aby mu nebránily v dosažení cíle.

Na základě této úvahy se definují základní morální pojmy:

3.4.2 Hřích a záslužný čin

Hřích, resp. záslužný čin, je technický termín, který označuje čin, který brání resp. umožňuje člověku dosáhnout vyvolený cíl, ale který daný člověk přesto spáchal dobrovolně a s plným vědomím, že takový čin právě vykonává. Oproti pouhému dobrému či zlému činu, jak byly vyloženy v kap. 3.3.1, je zde rozdíl v podmínce dobrovolného a vědomého rozhodnutí, tedy v podmínce svobody.

Podobně lítost se liší od pouhého obrácení tím, že je to změna rozhodnutí, které ruší předchozí rozhodnutí provést čin, který brání člověku dosáhnout zvolený cíl. Pokud totiž člověk bloudí a zjistí, že jde jiným směrem, a obrátí se, nemusí se při tom znova rozhodnout, že půjde ke zvolenému cíli, neboť toto rozhodnutí nikdy nezměnil.

Na první pohled se zdá, jakoby spáchat hřích ani nebylo možné: Proč by člověk dělal něco, co vlastně nechce? Tento paradox se stane zřejmým, když si uvědomíme problém blízkých a vzdálených cílů (viz kap. 3.3.4.1). Na příkladu námořníků vidíme, že hřích předpokládá konflikt dvou motivů, cílů. Tyto dva cíle se musí vzájemně vylučovat a jeden musí mít prioritu před druhým. Z psychologického hlediska ji má zpravidla ten vzdálený. Tento fakt musí být poznáván rozumem, nebo o něm musí být subjekt přesvědčen (to jsou případy tzv. mylného svědomí). Hřích pak spáchá tehdy, jestliže se vůlí rozhodne pro méně hodnotný cíl.

Vzniká tedy rozpor mezi poznáním a vůlí, který se zpravidla projeví v chování. Takový rozpor je v psychologické terminologii nazýván kognitivní disonancí. Protože však pojem kognitivní disonance je poněkud širší, musíme říci, že hřích je druh kognitivní disonance.

3.4.2.1 Empirická poznámka E. Sticeho

Podle teorie kognitivní disonance LEONA FESTINGERA člověk zažije stav záporného emocionálního vzrušení, pokud dvě z jeho kognicí jsou v rozporu, a pokusí se uvolnit tuto nepříjemnou nekonsistenci. Nicméně, aby se disonance objevila, musí člověk pociťovat odpovědnost za chování, které bylo v rozporu s postoji.

E. STICE (1992) se podařilo experimentálně ověřit vztah mezi pocity viny a kognitivní disonancí a dále ulehčující vliv zpovědi či vyznání. Vycházel z následujících podobností:

1) Jak disonance, tak vina jsou záporná citová vzrušení, která motivují jedince, aby je uvolnil.
2) u obou je nutná osobní odpovědnost.
3) Obě lze uvolnit překroucením vzpomínek. Například rodiče, kteří fyzicky týrali své dítě, mohou překroutit své vzpomínky, aby uvolnili vinu, která je spojena s tímto chováním.
4) Uvolnit je lze i nějakým sebepotvrzujícím činem, například nějakým altruistickým činem (skutkem milosrdenství).
5) k uvolnění slouží někdy i konzumace alkoholu.

Jak bylo řečeno, E. STICEMU se podařilo tuto podobnost experimentálně ověřit. Z předchozího textu však víme, že sama definice hříchu či svědomí se shoduje s definicí kognitivní disonance, takže se může zdát, že výzkum E. Sticeho byl zbytečný. Můžeme v něm však vidět potvrzení faktu, že definice používané v katolické morálce odpovídají pojmům používaným v psychologii, což není vždy samozřejmý fakt.

3.4.2.2 Těžký a lehký hřích

Nejnázornější rozdíl mezi těžkým (smrtelným) a lehkým hříchem je v jejich sociálním dopadu: Těžké hříchy jsou takové hříchy, ze kterých se člověk podle učení církve musí zpovídat a má odepřen přístup k ostatním svátostem. Tyto hříchy jsou vyjmenované v každém katechismu.

Definice na druhé straně praví, že „hřích se stává smrtelným, když při něm spolupůsobí tři podmínky: „Hříchem smrtelným je skutek, který má za předmět závažnou věc, je spáchán s plným vědomím a svobodným souhlasem.““ KATECHISMUS (1995, §1857)

Přesná hranice mezi těžkým a lehkým hříchem je nezřetelná, protože vymezení, co je selhání v mravně závažné věci a co jím ještě není, je plovoucí a z části subjektivní. Existují však činy, o nichž se předpokládá, že jejich předmět je vždy těžce hříšný i v nepatrném množství. Tradičně se mezi ně započítává rouhání a hříchy v sexuální oblasti.

ŠEBER (1976) v encyklice HUMANA PERSONA píše: „Podle tradičního křesťanského a církevního učení, které uznává za správné i zdravý lidský rozum, v sexuálním mravním řádu jsou obsaženy tak vysoké hodnoty pro lidský život, že každé jeho přímé porušení je objektivně těžké.“ S touto větou se dá souhlasit. Otázkou je, zda ona závažnost sexuality pro lidský život musí mít i v nepatrných případech tak závažný sociální dopad na náboženský život jedince, jaký vyplývá z označení činu jako těžkého hříchu. Kromě toho nejsem osobně přesvědčen, zda vůbec existuje předmět, který nepřipouští nepatrnost látky, tím méně, že je jím sexualita.

V porovnání s předkoncilní dobou, kdy počet hříchů, které se považovaly za těžké, rostl nade všechny meze, je dnešní teorie i praxe umírněnější: Těžký hřích by měl být něco tak závažného, co samo o sobě může způsobit zavržení člověka. To je však podle věřících to nejhorší, co může člověka potkat. Je vcelku zřejmé, že člověk nemůže páchat činy takového kalibru každý den a ani není vhodné, aby člověk žil ve smrtelném strachu jen proto, že nešel v neděli do kostela, nebo myslel na ‘neslušné věci’. (Viz HÄRING 1994)

Zdá se tedy, že se pojetí těžkého hříchu v praxi rozdělilo na skutečně závažné hříchy, které působí zavržení člověka (tzv. smrtelné hříchy) a které málokdy střetneme či uděláme, a praktické těžké hříchy, které jsou vymezeny spíše jen sociálními důsledky – zákazem jít k sv. přijmání ap.

Toto dělení je velmi odvážné. Zmiňuji je zde především proto, že lidé s úzkostnými sklony mívají návaly smrtelného strachu z toho, že nedodrželi nějaké přikázání. Podobně B. GROM popisuje mimo jiné i tzv. strachem motivovanou religiozitu, která je většinou zcela mimo oblast patologie ve smyslu ICD 10. Kromě toho exsitují lidé žijící trvale v oblasti takto vymezených těžkých hříchů (například neplatná manželství) a není účelem, aby se v noci budili zpoceni strachem, že přijdou do pekla.

V církvi se bohužel řada věcí říká jen proto, aby se zdůraznila jejich závažnost, aby byly brány vážně, tj. z pedagogických a pastoračních důvodů. Skutečný stav věcí však často poznáme až teprve ze zastávané praxe (například penitární). Je skutečně otázkou, do jaké míry je tato metoda vhodná a žádoucí. Někdy totiž hraničí s tím, že se zachází s obyčejnými věřícími jako s malými dětmi, na které se dělá z kazatelny ‘bububu’, které však tak vážně míněno není, což se pozná ve zpovědnici.

3.4.3 Svědomí

Svědomí je úhelný kámen katolické morálky, proto je i pro pastorálního psychologa nutné, aby měl zevrubnou znalost tohoto pojmu. Svědomí jako pojem se neobjevuje v evangeliích, nicméně pracuje s ním již sv. apoštolové PETR A PAVEL. (1P k. 2-3; Sk 24,16, přičemž autorem této knihy je evangelista Lukáš)

Svědomí je v katolickém pojetí nejbližší, tedy nejdůležitější pravidlo mravních činů. Zákon, tj. přikázání, mravní normy ap. nedosahují závaznosti svědomí, protože jsou toliko pravidlem vnějším. Podle katolického učení je každý člověk v prvé řadě odpovědný svému svědomí a podle toho bude také souzen po smrti. Jeho svědomí rozhoduje o jeho spáse či záhubě. V krajním případě je dokonce možno si představit, že i největší známí zločinci, jako byl Stalin či Hitler, mohli být spaseni, pokud (to je totiž ten největší problém) žili podle svého nejlepšího svědomí [10].

Abychom vnikli do otázky svědomí, musíme se vžít do psychiky věřícího. Až na světlé výjimky nikdo z věřících neměl možnost komunikovat s Bohem přímo jako člověk s člověkem. Tato komunikace se vede prostřednictvím světa: Bůh stvořil svět, tedy člověk poznávající zákonitosti světa poznává tak zprostředkovaně i Boha a jeho vůli. Toto poznávané je de facto projevem Boží vůle. Člověk je povinen uvést do souladu své poznání a své chování, tj. v tomto případě vůli. Proto například podmínkou spáchání hříchu je existence rozporu mezi poznaným a chtěným (= vědomé a dobrovolné přestoupení …).

Z uvedeného mimo jiné vyplývá, že i ateista poznává svět, ale ne jeho původce, to jej však podle učení církve nezbavuje osobní odpovědnosti dát do souladu své poznání a chování (vůli).

Při práci s klienty je však pro psychologa důležitější znát definici svědomí, protože rozhovor s klienty se často vede na této úrovni. A v případě teoretických pochyb musíme klientovi vysvětlit, kde končí hranice svědomí ve smyslu oficiálního učení církve, a co jsou jen jeho domněnky. Nejlepší a nejrozšířenější definice svědomí pochází z pera sv. TOMÁŠE AKVINSKÉHO, kterou parafrázuje též znění nového Katechismu (1995, §1796):

„Svědomí je **rozumový úsudek**, kterým člověk poznává, zda je konkrétní jednání, které zamýšlí vykonat nebo právě uskutečňuje nebo už provedl, mravně dobré nebo zlé. Mravní svědomí je tedy úsudek rozumu, kterým lidská osoba poznává mravní hodnotu konkrétního činu.“

[10] U nikoho, ani u Jidáše, církev neučinila formální prohlášení o tom, že je zavržen. Naopak titul 'svatý' značí, že církev slavnostně prohlásila, že tento člověk se dostal do nebe. Tento titul tedy nutně neznamená, že dotyčný vedl po všech stránkách 'svatý' život.

Tato definice může být ukázkou, jak se rozchází církevní praxe a teorie. Zatímco zde se praví, že svědomí je **rozumový úsudek,** tak v praxi se za svědomí označují výčitky či chválení svědomí, co jsou více méně jakési internalizované normy, které se projevují jako city, které lze z rozumného důvodu i potlačit. Já osobně jsem se na hodinách náboženství učil, že svědomí je hlas Boží v lidském srdci, což je jakási varianta Sokratovy definice. Zatímco církevní teorie je orientovaná především na rozum, jsou v praxi věřící udržováni v citových vizích z minulého století.

3.4.3.1 Rozumové a smyslové svědomí

Hřích coby kognitivní disonance je poznáván – subjekt si uvědomuje, že jeho chování není v souladu s jeho přesvědčením. Tento jev je označován za svědomí – soud o mravnosti vlastních činů. Z psychologického hlediska je tedy svědomí kognitivní korelát morálního chování. Toto poznání může mít větší nebo menší citovou odezvu. Větší oproti normálu bude u úzkostných lidí, menší popř. žádná bude u anetických psychopatů. Těmto pocitům se obvykle říká výčitky svědomí.

O svědomí se tedy dá uvažovat na úrovni smyslové nebo na úrovni rozumové.

a) Smyslové svědomí

I u psa si můžeme všimnout, že když něco provede, má strach a bojí se trestu. Je to tedy podmíněný reflex, který spojuje představu např. rozhrabaného záhonu se vzpomínkou na bití a z toho vyplývající chování. Něco podobného má zajisté i člověk, jsou to právě ty pocity, které se objevují nejen poté, co udělal něco nesprávného, ale někdy i tehdy, když zažije něco silně emotivního, o čem neví, bylo-li to správné či nikoli. To bývá případ prvních polucí. Je zřejmé, že tyto pocity lze ovládat, regulovat, ba i potlačovat, pokud začnou mít škodlivý charakter.

b) Rozumové svědomí

Rozumové svědomí je, jak bylo řečeno, soud neboli výrok o mravnosti vlastních činů. Hlavní rozdíl proti smyslovému svědomí je v tom, že se člověk nemusí cítit ani příjemně ani nepříjemně, když posuzuje své činy. Mohlo by to být prosté, 'suché' konstatování, že moje činy jsou, nebo nejsou v souladu s vytyčeným cílem a tedy jsou mravně zlé nebo dobré, i když v praxi tomu tak nebývá, protože hřích je druh kognitivní disonance, která sama o sobě produkuje emoční vzrušení. Neexistuje je však opačná implikace: jestliže existuje citové vzrušení, nemusí se jednat o hřích (kognitivní disonanci).

Tedy výčitky svědomí coby nepříjemné pocity jsou záležitostí smyslového svědomí a váží na rozumové zjištění, že mé činy nejsou správné. V ideální podobě by měly mít charakter pocitů neúspěchu či nezdaru, neboť člověk jde jinam než, kam měl zamířeno.

3.4.3.2 Praktické aplikace

Protože toto dělení svědomí na rozumové a smyslové považuji za velice důležité nejen pro psychologii, ale i pro teologii, ocituji jeden pokus EYSENCKA (in KOLAŘÍKOVÁ, 1986):

„Z aspektu teorií učení se EYSENCK pokusil vyložit i některé další pojmy z tohoto okruhu, totiž 'pocit viny' a 'odolání pokušení'; vychází při tom z interpretace pokusů, které prováděl R. L. SOLOMON (1954).

V těchto pokusech byly štěněti předloženy dvě misky, přičemž v jedné byla jeho oblíbená potrava a v druhé neoblíbená. Jakmile se štěně vrhlo k misce s oblíbenou potravou, dostalo se mu lehkého plácnutí; nebránilo se mu však v konzumaci neoblíbeného pokrmu. Po několikerém opakování této situace štěně pak běželo vždy ihned k misce s méně oblíbenou potravou.

Další fáze pokusu spočívala v tom, že značně vyhladovělé štěně bylo vpuštěno do místnosti, v níž se nacházely obě misky s pokrmy, aniž experimentátor byl přítomen; v této situaci štěně konzumovalo nejprve neoblíbenou potravu. Při provádění pokusů tohoto druhu s větším počtem štěňat bylo možno pozorovat, že některá štěňata poté kňučela, jiná obcházela misku s oblíbenou potravou apod. EYSENCK interpretuje tuto fázi jako 'odolávání pokušení'; u různých štěňat trvala různě dlouho (od 6 minut do 16 dní).

V provedeném pokusu spatřuje EYSENCK názornou demonstraci postupu, jímž lze mechanismem podmiňování a za použití 'trestání' vytvářet 'svědomí'. Další SOLOMONOVY pokusy pak podle EYSENCKA demonstrují diferenciaci svědomí na již zmíněné odolávání pokušení a na tzv. 'pocit viny'. Kritériem této diferenciace se stává již zmíněný zákon časové konsekvence. Nastane-li potrestání rychle, tj. ještě před tím než štěně mohlo začít konzumovat oblíbený pokrm, vypracuje se opakováním výše popsaná podmíněná reakce, kterou lze interpretovat jako 'odolávání pokušení'. Jestliže dojde k potrestání opožděně, vypracuje se podmíněná emocionální reakce strachu, kterou je možno interpretovat jako 'pocit viny po provedeném činu.'

Podle EYSENCKA není ovšem nezbytné pracovat při 'vytváření svědomí' jen s negativním podmiňováním, tj. s trestem. Je možno právě tak použít podmiňování pozitivního, tj. odměny, která ovšem musí následovat bezprostředně za jednáním.

Zde vidíme, že bez zavedení navrhovaných definic nemůžeme odlišit tuto EYSENCKOVU interpretaci svědomí, která by spadala do kategorie svědomí smyslového, od situace, kdy člověk přehodnocuje své dosavadní chování, protože poznal nový aspekt reality, což odpovídá svědomí v církevním slova smyslu, nebo termínu rozumové svědomí.

Z pohledu klinické a poradenské psychologie je zavedení pojmu rozumového svědomí nutné při práci s věřícím klientem, který má úzkostnou neurózu, protože tito mohou považovat úzkosti za výčitky svědomí, tj. hlas Boží a tedy neuposlechnutí nutkání za hřích. Rozlišení citového a rozumového svědomí dává terapeutovi do rukou mocný nástroj, který může umožnit pacientovi náhled na jeho chorobu – tím spíše, že vychází z oficiálního církevního učení.

V případě pacienta dochází k tomu, že výčitkám je podvědomě připsán Bůh jakožto mluvčí. Avšak výčitky svědomí, coby určitý pocit, nemají obecně jednu společnou příčinu. Může se jednat o internalizovanou rodičovskou autoritu, o pocity selhání ap. I z teologického pohledu může mít jakýkoliv nápad člověka řadu zdrojů, které nemůžeme jednoznačně určit. Teolog může připustit,

že se jedná o vlastní nápad daného člověka, a to buď vědomý či pocházející z podvědomí, nebo že pochází ze snad existující telepatie. Posléze může uvažovat o vlivu, vnuknutí nadpřirozených bytostí, jako je Bůh, andělé či Ďábel ap.

Často nezbývá než použít racionální terapie a vysvětlit, že používaná definice není přesná, neboť je nutno lišit mezi svědomím citovým a racionálním, jak bylo ukázáno výše. Dostatečným argumentem i pro zarytého moralitu by měl být následující příklad:

Podle katolické morálky je onanie na rozdíl od poluce hříchem, protože onanie probíhá při plném vědomí a je tedy příčetná, na rozdíl od poluce, která příčetná není. Je známo, že u chlapců v pubertě se při první poluci objevují smíšené pocity, které mohou mít podobu pocitů viny.

Úplně stejné pocity může mít ten samý chlapec při první onanii, bylo by tedy bláhové si představovat, že ty samé pocity jsou v první případě mylné a jsou výplodem fantazie (či Ďábla), a v druhém případě, že jsou hlasem samotného Boha.

3.4.4 Pokora a pýcha

Je až zarážející, jak někteří lidé jsou ochotni lehce označit druhého za pyšného a málo pokorného, jen proto, že nesdílí jejich stanovisko. Tato slova jsou součástí slovníku všech, kteří rádi moralizují a povýšeně poučují. Pokora se tak bohužel stává nástrojem nechutného mravního vydírání. Pokusme se nad toto povznést a zamyslet se nad tím, co tyto pojmy vlastně mají označovat, v čem je jejich krása a praktická užitečnost.

Pýcha má v křesťanství širší význam než v běžném jazyce, kde se tímto slovem označuje povyšování se nad druhé. NOVOTNÝ (1992) píše „Význačným rysem biblické zbožnosti je názor o pýše jako o kořenu hříchu.“ Toto pojetí najdeme i u sv. TOMÁŠE AKVINSKÉHO (S. th. 2. II. qu. 162, a. 1): „Pýcha sluje odtud, že někdo vůlí tíhne nad to, co je.,… Správný rozum totiž jedná tak, že vůle každého se nese k tomu, co je mu přiměřené.“ Takto pojatá pýcha je vlastně shodná s pojmem hříchu, který sám o sobě představuje rozpor mezi vůlí a poznáním. Vyvyšování se nad jiné je pak speciálním případem pýchy.

Při pokušení si člověk uvědomuje prioritu cílů, a vůlí se vyjadřuje k tomuto poznatku: Bude se podle něj řídit, bude jej respektovat, akceptovat či nikoli? Člověk si právem uvědomuje, že poznání může být něco, co ohrožuje jeho stávající rovnováhu. Pokud si holka namlouvá, že je krásná, hubená a zároveň že je vynikající zpěvačka, nemusí si dělat těžkou hlavu s dietami a hlasovými cvičeními. Je pro ni příjemnější a snesitelnější si říci, že ona nestojí o muže, než přiznat, že oni nestojí o ni. Pravdivé poznání subjektivně ohrožuje její sebevědomí a klid. Je však nepopíratelným faktem, že skutečné následky této iluze jsou horší, než výhody takového překroucení pravdy. Proto životní zásadou by mělo být, že *pravda je něco, co mi nemůže uškodit.* Musíme se tedy snažit ji poznat, i když je pro nás sebetěžší.

Pýchou se běžně rozumí jev, kdy člověk ze sebe dělá něco víc, než je. Stejně tak je možno označit za pýchu nedostatečně odůvodněné zpochybňování poznání, neboť v tomto případě si člověk osobuje právo být ‘tvůrce pravdy’, tj. opět něco víc, než je. Proto je možno chápat *pýchu v nejobecnějším pojetí jako odmítnutí respektovat skutečnost, odmítnutí řídit se podle jistého poznání*. A naopak, *pokoru jako uznání, přijetí pravdy*. Podle této definice je možno označit za pýchu i jev tzv. *falešné pokory*, kdy člověk ze sebe dělá naprosto bezvýznamnou figurku, aby se vyhnul nějakým povinnostem a odpovědnosti, nebo proto, že považuje projevy takové ‘pokory’ za známku své dokonalosti. Tento jev můžeme často vidět u věřících, dokonce v ženských řádech je někdy předepisováno, jak má vypadat takové ‘pokorné’ chování (viz 4.3.3.8, Franz Werfel: Píseň o Bernardetě).

U každého hříchu je obsaženo toto nerespektování poznání, nicméně existují situace, kdy je kognitivní charakter více zdůrazněn, kdy je více nápadné, že člověk odmítá přijmout určitý poznatek.

3.4.4.1 Pojem pýchy versus pocity vlastní výjimečnosti

Není dobré směšovat pojem pýchy s pocity vlastní výjimečnosti, stejně jako není dobré zužovat pýchu na pouhé vyvyšování se nad druhé. Jakmile člověk získá přesvědčení o své výjimečnosti, nemá na vybranou, musí žít s tímto pocitem. Z hlediska morálky pocit jako takový není hříchem. Z hlediska psychologie pocity vlastní výjimečnosti mohou být jen dočasným neurotickým jevem, nebo naopak trvalou součástí prožívání jedince. Tento fakt nemusí být přijímán vždy s ochotou, neboť výjimečnost je něco, co zavazuje k větší odpovědnosti a závazkům vůči okolí, pak se objevuje nebezpečí falešné pokory. Tento jev můžeme pozorovat u dětí: Být starší znamená být rozumnější, a tedy nutnost ustupovat a vůbec snášet všemožné ústrky kvůli mladšímu sourozenci. Jako přirozena obrana se u dětí objeví regrese. Vzpomeňme si dále na starozákonní příběh o Jonášovi, který se týká tohoto problému.

Je však nebezpečné a zároveň známkou toho, že si člověk něco namlouvá, když tuto výjimečnost prožívá jako něco úžasného, co jej povznáší. To je výše zmíněný případ zpěvačky. Psycholog ani pacient s těmito pocity sebeprožívání většinou mnoho nezmohou. Není totiž velký rozdíl, pokud si člověk namlouvá, že je vynikající zpěvák, nebo že je Napoleon Bonaparte.

V terapii se doporučuje vzít toto sebeprožívání jako fakt, ze kterého se vyjde a vyvodí se důsledky pro praxi, aby nedocházelo ke konfliktům s okolím. Popřípadě se z toho vyvodí takové závazky, které zakalí jednoznačnou pozitivnost takového sebeprožívání. Této metodě se v psychoterapii říká opouzdření problému (bludu). Bludy stejně jako tyto iluze mají úzký vztah k sebehodnocení, prakticky vždy akcentují vlastní hodnotu, jak positivně – megalomanské bludy, tak negativně – úkorné bludy.

3.4.4.2 Ekvivalenty pojmu pýcha v psychologii

V psychologii jsou známy nejrůznější obrany ega, kdy dochází k deformaci poznání, aby se udržel přijatelný obraz o sobě. Zde se nicméně předpokládá, že tyto obrany vznikají nevědomě či podvědomě. Pýcha coby hřích však musí být alespoň z části uvědomovaná a z části dobrovolná.

Jestliže poznávaný obraz sebe sama je příliš nepřijatelný, dotyčný jej zpravidla není schopen přijmout a morální nátlak je nefunkční (viz 4.3.4.2.1). Frustrační tolerance není stejná u všech lidí, nicméně je obecně žádoucí, aby byla spíše větší než menší. Stejně je obecně žádoucí, aby člověk unesl pravdivý obraz sebe sama, byť je sebehorší. Řečeno jazykem psychologie, schopnost unést nepříznivý obraz sebe sama je součástí frustrační tolerance. Z pozice morálky se tato schopnost nazývá pokora.

Problém s morální klasifikací pýchy je v tom, že morálka jako věda je negenetická a ne psychologická. Nezajímá se o přirozený vývoj poznání a přijetí pravdy. Toliko konstatuje, že pýcha je nežádoucí a stává se hříchem v případě, že je vědomá a dobrovolná.

Psychologická zkoumání však ukazují, že proces přijetí pravdy, která ohrožuje lidské sebehodnocení, není jednoduchý: E. KÜBLER-ROSSOVÁ (1979) popisuje pět fází přijetí faktu, že je někdo smrtelně nemocný. První fází je vždy fáze odmítání pravdy. Podobně i O. ČÁLEK a J. KŘIVOHLAVÝ in SYŘIŠŤOVÁ (1989) popisují reakce na těžké tělesné postižení či oslepnutí, sebe či blízké osoby (vlastního dítěte, partnera, blízkého příbuzného ap.)

Z těchto příkladů je patrné, že je možno člověku přímo uškodit, pokud mu bude pokora direktivně vnucucována bez ohledu na přirozený vývoj jeho poznání a akceptování pravdy. Zde si můžeme zároveň uvědomit, že při vzdělávání kněží nestačí pouhá znalost morální teologie, ale největšího užitku se dosáhne, mají-li současně i řádné psychologické znalosti.

3.4.5 Lítost a zpověď

Lítost, jak již bylo řečeno, je *rozhodnutí* vrátit se do původního směru, do původní morální orientace. Lítost se dělí na dvojí:

a) **Účinnou**, která na základě informace svědomí změní rozhodnutí do původního směru. Je to tedy vždy změna jednání, nebo alespoň pokus o změnu.

b) **Neúčinnou**, která se projevuje tak, že člověka sice mrzí, že jde opačným směrem, než si vytyčil, ale přesto nemění své rozhodnutí a tedy ani jednání.

Lítost je důležitý termín, protože účinná lítost je podmínkou svátosti smíření (zpovědi). Vlastní zpověď probíhá takto: Penitent (kajícník) udá, kdy byl naposledy u zpovědi, a je povinen se vyznat ze všech tzv. těžkých hříchů a udat u nich jejich počet a přitěžující okolnosti.

Zpovědník se podle potřeby zeptá na doplňující informace, ale zpravidla se nezajímá o detaily či intimnosti. Uloží nějaký druh pokání (modlitba, skutek milosrdenství) či zadostiučinění (například v případě krádeže vrácení věci ap.). Poté kajícník projeví lítost, tzn. rozhodnutí, že chce změnit své jednání, a kněz mu udělí rozhřešení. Pokud by tato lítost nebyla míněna opravdově (nebyla účinná), je zpověď automaticky (ipso facto) neplatná, i kdyby mu kněz rozhřešení formálně udělil.

Kněz má právo odmítnout udělit rozhřešení v případě, že je zřejmé, že lítost není dostatečná (účinná), nebo že penitent žije v tzv. blízké příležitosti těžkého hříchu. Nedostatečnou lítostí může být odmítání vrátit ukradenou věc, blízkou příležitostí k těžkému hříchu je například soužití muže a ženy v jedné domácnosti spojené se sexuální konzumací bez církevního sňatku nebo s neplatným sňatkem. Podkladem pro odmítnutí rozhřešení může být i nezdolný návyk v oblasti těžkého hříchu v případě, že zpovědník dospěje k názoru, že penitent neusiluje náležitě o nápravu.

Svým způsobem má pravdu, protože u návyku je zpravidla penitentova lítost neúčinná, neboť ta se obvykle ztrácí po několika opravdových pokusech překonat návyk. Zpověď se pak stává součástí bludného kruhu, který se podobá opilecké lítosti: Muž se večer napije, přijde domů a začne si udobřovat ženu, celý den jí nosí květiny a slibuje, že s pitím definitivně skončí, ale po práci si však s kamarády zase zajde na 'jedno', kterých je nakonec deset a kolotoč se opakuje. Opravdová lítost tohoto muže by se projevila v tom, že by zažádal o léčbu v protialkoholické léčebně. V podobném patologickém kruhu se ocitá i zpověď při neúčinné lítosti. Otázka je, jakým způsobem tento kruh přetnout a jakou roli by v tomto směru měl hrát psycholog.

Dejme tomu, že psycholog v průběhu terapie zjistí, že zpověď se stala u klienta součástí bludného, patologického kruhu. Zpověď u tohoto jedince ztratila svou nápravnou funkci a spíš zlozvyk prohlubuje místo, aby jej odstraňovala. Zde by měl psycholog se zpovědníkem usilovat, aby se v zájmu věci modifikovala buď četnost či forma této svátosti podle toho, o jaký problém se jedná.

Prvořadým úkolem zpovědi je urovnání vztahu k Bohu a ne psychoterapie, avšak víceméně přijímaným názorem je, že zpovědník zastává tzv. trojí úřad: je soudcem, učitelem a lékařem. Zdá se tedy, že by nemuselo být problémem, kdyby se psychoterapie stala vedlejší součástí zpovědi, ale zmenšila by se její výlučná orientace na hříchy a jiná selhání. V teorii tomu sice nic nebrání, ale v tradičních katolických kruzích bychom jistě narazili na silný odpor. (Viz například RATZINGER, 1994)

Dalším problémem souvisejícím se stávající církevní praxí je rostoucí konflikt mezi kladenými požadavky a odporem vůči nim a to nejen ze strany nevěřících. Znám řadu psychologů, kteří div neomdlévají, když slyší, že v katolickém učení je zakázána antikoncepce, onanie, rozvod atd.

Při této příležitosti si musíme uvědomit, že katolická věrouka je logicky sevřený, rostoucí systém, kde není možné vyjmout jeden potvrzený názor, aniž by tím padl celý systém. V katolické církvi neustále probíhá proces, který neustále rozvíjí a zpřesňuje to, co bylo předtím řečeno jen obecně. Proto, jestliže církev třebas pod vlivem puritánských příruček minulého či předminulého století (viz Hubálek 1992) dospěla k názoru, že onanie či antikoncepce je hříchem, neexistuje nyní téměř[11] žádný prostředek, jehož prostřednictvím by šlo toto tvrzení vzít zpět. Existují však světlé výjimky, například otázka úroku, který se dřív chápal výlučně jako lichva, avšak dnes se připouští jeho obecná opodstatněnost. Tento charakter církve je též důvodem, proč je tak opatrná a konzervativní v přijímání nových dogmat: ví totiž, že je nikdy nebude moci odvolat.

Stále se zdokonalující systém zvyšuje nároky na jednotlivce, a proto je pochopitelné, že tyto nároky budou pro stále větší počet lidí neuskutečnitelné, alespoň ne v dané chvíli. Proto se v církvi musí časem vyvinout způsob, jak zvětšit toleranci

[11] 'Téměř' proto, že to není dogmaticky zakotveno, tedy nenese to pečeť neomylnosti.

k odchylkám v praxi, aniž by dospěly újmy ideály, které zastává. V teorii jsou tyto prostředky známy, ale kněží v pastoraci o nich zpravidla nevědí. Je proto dobré, když i psycholog, který jedná s knězem, bude mít letmou představu o tom, co je možné a co ne.

3.4.6 Krize svátosti smíření

Svátost smíření spolu se svátostí kněžství je bezesporu v hluboké krizi, která se v Čechách pravděpodobně ještě prohloubí. Na tento vývoj můžeme usuzovat pozorováním situace u našich západních sousedů a v Americe, kde je církev nucena se tímto problémem vážně zabývat. BEIRER G., GRIMM B., SCHLEMMER K. (1995) píší:

„Přibývá lidí, kteří nemají vědomí vlastní hříšnosti. Tak jsou předmětem vyznání maličkosti jako roztržitá modlitba a zameškaná bohoslužba (‘pro nemoc’), zatímco celá oblast zodpovědnosti za sebe sama a zodpovědnosti mezilidské, sociálních vztahů a základních mravních postojů je zcela opomíjena. [Stávající] praxe pokání spíš skutečnému pokání překáží, než aby sloužila obrácení. V mnoha případech chybí výchova svědomí: jedni nereflektovaně ztotožňují obsah církevní nauky s hlasem svědomí, druzí řeknou svědomí a myslí zvůli, resp. egoistické zájmy.“ Hlavní příčinou degradace této svátosti na pouhou a poněkud nepříjemnou formalitu je třeba hledat jak na straně věřících, tak na straně kněží.

Řekněme si napřed, co by mělo být cílem této svátosti. Vyjděme z pojetí svátostí jako postupného naplňování smlouvy mezi člověkem a Bohem. Člověk se při křtu zavazuje, že chce dát do souladu svou vůli s vůlí Boží. V okamžiku, kdy pokřtěný člověk něco ukradne, proviňuje se dvojím způsobem: jednak vůči člověku (společnosti), kterému patřila odcizená věc, a zároveň vůči Bohu, který od něj očekává, že krást nebude. Svátost smíření má dát do pořádku tuto porušenou smlouvu mezi člověkem a Bohem. Podmínkou, aby se mohlo dojít k usmíření mezi člověkem a Bohem, je vrácení věci, náhrada škody nebo obecně náprava na mezilidské úrovni. Cílem zpovědi tedy je v prvé řadě náprava vztahu člověka k Bohu, která je však podmíněna lítostí, tj. rozhodnutím změnit své jednání. Je zjevně zbytečné jít ke zpovědi s pocitem: „Mrzí mě, že dělám něco nesprávně, ale nehodlám to změnit.“ To je výše zmíněná neúčinná lítost.

Jak dochází k degradaci této svátosti v praxi? Je to především snaha lidí jít ke zpovědi, aby mohli jít ke sv. přijímání. Mladý pár věřících žije společně v pronajatém bytě. Chodí na společenství, kde chtějí spolu s ostatními chodit při mši ke přijímání. Proto obchází zpovědníky a hledají toho, který jim dá rozhřešení, což dnes mimochodem není žádný problém. Jinými slovy řeší situaci podle přísloví: „… aby se vlk nažral a koza zůstala celá.“ Přitom se zde nejedná o komunikaci s Bohem, ale o obelstění zpovědníka. Cílem je však odpovědnost za své činy před Bohem, ne před zpovědníkem.

Představme si člověka, který má mimomanželský poměr. Odpovědný člověk v této situaci neobíhá zpovědníky, i když ví, že by někde rozhřešení získal, ale především se rozhodne, jestli hodlá ukončit tento vztah a zda to na to má sílu. Teprve až ho ukončí, přijde do zpovědnice a řekne: „Byl jsem nevěrný, ale už jsem ten vztah ukončil, chci nyní urovnat svůj vztah k Bohu.“ Většina věřících však chodí ke zpovědi během celého průběhu a vývoje mimomanželského vztahu a říkají, jak je to mrzí, že se něco takového děje. Je to chyba jejich i zpovědníka, který na takovou hru přistoupil.

Z psychologického hlediska je důležité pozorovat, jak probíhá komunikace těchto lidí v této dlouhodobé záležitosti. Je nežádoucí, když ustává normální komunikace s Bohem, dotyčný se nemodlí vůbec nebo hovoří pouze o tomto konfliktu. Pak se stává, že zpověď třeba neúčinně simuluje jeho dětská léta, kdy s ním matka týden nepromluvila jediného slova, když udělal něco špatného, musel za ní pořád chodit, odprošovat, prosit za odpuštění. Stejně tak dnes není schopen se soustředit na příčiny konfliktu, ale pouze obíhá zpovědníky, aby dostal odpuštění ‘na příští týden’. (Viz též 5.3.7)

Kněží nekladou důraz na odpovědný přístup k této svátosti. Jedna věřící si posteskla, že se jednou zpovídala z nějakého takového životního problému a rozplakala se, když najednou uslyšela, jak zpovědník začal pochrupovat. To se prý psychoanalytikům stává také, ale přesto není divu, že věřící získávají pocit zbytečnosti a marnosti podrobovat se takové formalitě.

Na druhé straně znalosti katolické věrouky jsou u věřících na tak ubohé úrovni, že kněz se nemá mnohdy o co opřít. Zpovědník se například penitenta zeptá, zda považuje svůj konkubinát se spolužačkou na koleji za hřích. On mu odpoví, že ne. Pak je zřejmé, že zároveň neví, proč se z něho vyznává, proč vůbec chodí ke zpovědi, proč se považuje za katolíka atd.

Knězi přesto nezbývá než dotyčnému odepřít rozhřešení, i když se penitent necítí subjektivně hříšný, neboť konkubinát je veřejná záležitost a jedná se tedy o ochranu hodnotového systému katolické církve jako společenství lidí. Penitent však toto odmítnutí bude chápat částečně jako křivdu, protože on se necítí vnitřně vinen, a začne hledat jiného zpovědníka. Chyba je už v tom, že v takovém stavu vůbec o rozhřešení usiluje. To však vyplývá ze zavedené praxe a neznalosti elementárních základů učení vlastní církve. Je proto žádoucí, aby zpovědníci mnohem více za pokání ukládali četbu náboženské literatury, protože, jak ukazují experimentální výzkumy, větší četba a znalost učení církve, je jednoznačně pozitivním jevem vedoucím k větší identifikaci s vírou i s církví.

V katolické církvi bylo do nedávna teologické vzdělání umožněno jen kněžím a řeholníkům. Vzpomeňme, jak těžko se na II. vatikánském koncilu prosazovalo, že i řeholnice by měly mít možnost nabýt stejného vzdělání jako kněží (viz 4.3.3.8). Ještě dnes nemůže student jiné fakulty z pouhého zájmu navštívit určité přednášky na teologické fakultě. Svazování teologického vzdělání s celibátem se katolické církvi zle vymstilo.

3.4.6.1 Subjektivní versus objektivní nemožnost

V katolické morálce je tradičně dobře rozpracovaná oblast objektivní nemožnosti, to vyplývá již z faktu, že morálka formálně vznikala podle vzoru římského práva. Člověk nemohl dostát přikázání, protože mu v tom bránily objektivní, vnější překážky, nebo naopak udělal něco zakázaného z donucení.

Nicméně málo se obecně ví, za jakých okolností je možno brát ohled na přesvědčení člověka, který není schopen zachovat nějaké přikázání z vnitřních, osobních důvodů, tj. za jakých okolností připustit tzv. subjektivní nemožnost. Člověk je podřízen

především svému svědomí a to i v případě, když je (nezaviněně) mylné. Pokud je ve svědomí přesvědčen, že není schopen zachovávat určité přikázání, pak mu není podroben[12].

Toto je přijímaný fakt, ale není příliš jasno, jak by měli reagovat zpovědníci na různé případy, kdy jedinec prohlásí, že nemá sílu to či ono udělat. Ukažme si na několika případech, že to opravdu není lehká otázka. Máme případy, kdy se jedná o odvolání křivého svědectví, vrácení ukradené věci, ale i případy, kdy se jedná o používání antikoncepce, onanie či života v neplatném manželství či manželské nevěry.

Zdá se, že základním pravidlem pro připuštění subjektivní nemožnosti při zpovědi je nebezpečí pohoršení, které je někdy oprávněné. V křesťanství se obecně dbá na to, aby věřící byli svým životem příkladem pro nevěřící. Není tedy možné, aby bylo obecně známo, že někdo je zloděj či lhář a přesto se podílel na svátostech a životě církve jenom proto, že prohlásil, že se necítí vinen.

Zpovědník má soudcovskou, právnickou roli, musí posoudit, zda je něco takového tolerovatelné v katolickém společenství. Zde musí zpovědník uvažovat ne jako psycholog, ale jako právník. Jeho hlavním ohledem není dobro jednotlivce, ale společnosti. Zde musí být jisté obranné mechanismy, pomocí kterých se chrání hodnotový řád a ideály církve coby sociální skupiny. Avšak v případech, kdy toto nebezpečí nehrozí, je možné připustit jedincovo přesvědčení o snížené příčetnosti, tedy o subjektivní nemožnosti na jeho vlastní zodpovědnost. Z uvedených příkladů je možné tolerovat onanii či používání antikoncepce, ale ne nevěru či nepoctivost ve veřejných věcech.

V záležitostech, které přesahují soukromý a osobní rámec morálky, podléhá věřící církevnímu právu, které je, jako každý právní řád, mnohem přísnější, co se týče posuzování příčetnosti. Viz Kán. 1321 - § 3. „Při vnějším porušení se příčetnost předpokládá, pokud není zřejmé něco jiného."

Vážný problém je v případě, kdy věřící žijí v neplatném manželství, které nemůže být sanováno, protože jeden z nich byl již jednou ženat v platném církevním sňatku, ale později se rozvedl. Stává se, že toto manželství má již několik dětí. Zde je srážka mezi požadavky veřejnými a soukromými. Stávající praxe je taková, že pokud tito manželé nejsou schopni žít v pohlavní zdrženlivosti, tak nemohou ke svátostem. S tímto asi nejde nic dělat, důležité je tedy, aby mezi ostatními věřícími panovala tolerance k takovým případům.

3.4.6.2 Princip graduality

Protože problémy kolem přikázání v sexuální oblasti jsou opravdu konfliktní, zabývají se jimi dokumenty magisteria. V apoštolské adhortaci JANA PAVLA II. Familiaris consortio se hovoří o tzv. principu graduality: „Člověk poznává, miluje a uvádí ve skutek mravní dobro podle stupně svého vlastního růstu…. Nemůže se takzvaný 'postupný vývoj', neboli 'postupná cesta' chápat jako 'odstupňování zákona', jako kdyby byly v Božím zákoně různé stupně a druhy přikázání, rozdílné podle lidí a situací." (čl. 34)

JAN PAVEL II. tedy popírá, že pro každého člověka platí jiná přikázání. Pro každého člověka platí stejné zákony, ale papež připouští, že ne každý je schopen je všechny zachovávat. Zde můžeme vidět jistou analogii s civilním zákonodárstvím: Zákony platí pro všechny občany, ale vcelku je zřejmé, že ne všichni je budou dodržovat.

Jak bylo již řečeno, v katolické církvi existují prostředky pro větší pochopení a toleranci k odchylkám. Otázkou je jen, do jaké míry jsou v praxi využívány.

3.4.6.3 Poznámka k milosti

V této souvislosti bude možná vhodné zmínit jednu poučku[13], která, je-li chybně interpretovaná, může vést k chybným závěrům: „Bůh dává každému dostatek sil (milosti), aby nezhřešil" (Viz 1K 10,13). Tato věta se dokazuje teologickými argumenty, které nejsou pro nás důležité, ale často se chápe tak, že člověk má dostatek sil na to, aby neuskutečnil ten či onen čin. Tato interpretace je však širší než význam dané věty. Ta totiž nezaručuje, že nebude naplněna 'skutková podstata činu', ale pouze, že člověk nezhřeší, tzn. buď neudělá danou věc vůbec, nebo ji sice udělá, ale ne dobrovolně či ne vědomě. Bude to tedy úkon člověka, ale ne úkon lidský, viz definice 3.4.1.

Tento fakt je nutno mít na paměti například při posuzování sebevražd či jiných závažných činů, kde není sice objektivní nemožnost, ale je možno předpokládat nemožnost subjektivní. Vzpomeňme příklad námořníků a zákaz pití mořské vody. Pokud se námořník ve stavu nepříčetnosti napil vody, rovná se tento čin v dané situaci sebevraždě. Z hlediska morálky je to tedy čin mravně zlý, ale není hříchem, protože hřích předpokládá, aby daný čin byl spáchán vědomě a dobrovolně. Tyto podmínky nebyly vzhledem k nepříčetnosti splněny.

Někdy se rozlišuje též objektivní a subjektivní hříšnost. Objektivně hříšný je člověk, když je 'naplněna skutková podstata činu', jak by řekli právníci, subjektivně hříšný je v případě, když jsou splněny podmínky hříchu.

---

[12] Sv. Tomáš Akvinský píše dokonce, že, pokud někdo dospěje k přesvědčení, že Kristus není Bůh, tak nesmí ústy vyznávat opak, jinak hřeší ve svém svědomí. To znamená, že formální, vnějškové přijetí křesťanství je hříšné.

[13] Nejsem si jist, zda se nejedná přímo o dogma. Dogma (článek víry) je pravda zjevená a od Církve k věření předložená (z toho vyplývá, že je považováno za neomylné, pozn. autora), ať již řádným učitelským úřadem nebo slavnostním prohlášením. Merell (1963)) Dogma se týká zpravidla víry nebo mravů. Neomylnost papeže nebo koncilu (shromáždění biskupů) podle učení církve zaručuje Kristus. (Viz též poznámku pod čarou na str. 5.) Zde vidíme, že důležitější otázkou než, zda to je nebo není dogma, je otázka, co je vlastně tvrzeno a co si pouze domýšlíme.

3.4.7 Dělení trestů

V kapitole 3.3.1 jsme naznačili, že trest je část cesty, kterou člověk musí ujít, aby se dostal na místo, ve kterém se nacházel před tím, než cesty sešel. Jedná se tedy jakési vrácení věcí do původního stavu a to do té míry, do jaké je to možné.

V morální teologii existuje nepsaná zásada (Nazývejme ji pravidlem dvou termínů.), která jednomu činu či jevu definuje zpravidla dva termíny: Jeden je bez aspektu viny, který odpovídá popisné vrstvě, a druhý termín naopak aspekt viny či zásluh zahrnuje, proto spadá do dynamické vrstvy morálky. Například slovo 'lež' označuje hřích, kdy člověk nemluví pravdu v okamžiku, kdy by pravdu mluvit měl. Je proto nutné mít mravně nezabarvený termín, který označuje skutečnost, že člověk bez osobní viny nemluví pravdu. Například při výslechu gestapem neměli lidé na vybranou, buď uvedou nepravdivou informaci, nebo udají své blízké. Na základě pravidla menšího zla volili falešné svědectví. Pro takové případy se nepoužívá mravně zabarveného termínu lež, ale neutrálního slova falsiloquium. (Podrobnější informace je možno nalézt v Skoblík (1994).)

Podobně i slovo trest v sobě nese aspekt viny, a protože je mravně zabarvené, spadá svoji povahou do dynamické vrstvy morálky. Na popisné vrstvě bychom tedy měli hovořit spíše o důsledcích nebo následcích špatného činu. Nicméně, podobně jako u lži existuje určité kolísání při používání, i slovo 'trest' se používá v morálně nezabarvených situacích. Při používání se tedy můžeme do jisté míry řídit přirozeným jazykovým citem, pokud není nebezpečí nedorozumění: O lidech při výslechu gestapem se může říci, že lhali.

Trestem označujeme v prvé řadě přirozený následek špatného činu, který byl spáchán svobodně. Pouze v přeneseném slova smyslu můžeme říci, že ten který následek nezaviněného zlého činu je trestem. Takto funguje například v křesťanském myšlení termín dědičný hřích, který podle učení církve byl osobním hříchem Adama a Evy, ale pro jejich potomky však představuje toliko následky tohoto činu.

Na popisné vrstvě jsou následky omylu i hříchu nerozlišené. Na to poukazuje i nový Katechismus (1995, §1793): „Je-li naopak nevědomost nepřekonatelná nebo mravní subjekt není odpovědný za mylný úsudek, zlý čin, kterého se takto smýšlející osoba dopustila, jí nemůže být přičítán. Přesto však zůstává zlo, útrapy, nepořádek. Je tedy třeba se snažit o očistu mravního svědomí od jeho omylů."

Tresty se v zásadě dělí na dvě velké skupiny:

a) **Přirozené tresty**, které jsou de facto přirozeným následkem činu. Je to například již zmíněný kus cesty, který se člověk musí vrátit, je to zničená věc, která se musí nahradit ap. Slova 'trest' však přirozeným jazykovým citem a podle pravidla dvou termínů nepoužijeme v případě, kdy se jedná o dlouhodobé následky činu bez osobní viny – například trvalé následky nezaviněné autohavarie.

b) **Umělé tresty** uděluje nejčastěji společnost nebo jiná autorita (zákonodárce) za spáchání nějakého činu. Je určité přiřazení: 'Za tento čin je zaslouženou odplatou tento trest.'

Ad a)

Přirozené tresty je možno dále dělit na:

Vnější, to jsou všechny dosud uvedené: vrátit věci do původního stavu, vrátit ukradenou věc, ujít znova část cesty ap.

Vnitřní, kam patří například ztráta zábran, ideálů, odvahy, které přirozeně brání v naplnění morálky. Člověk, který jednou zradil, udal své sousedy ap., podruhé zpravidla zradí, udá při menším nátlaku. Proto, aby podruhé nezradil, musí vykonat větší psychické úsilí. Tato nutnost je přirozeným následkem – trestem prvního selhání.

Je zajímavé, že následky omylu mají charakter přirozeného trestu vnějšího: Když člověk bloudí, ať skutečně po lese, nebo obrazně v životě, vždy musí ujít zbytečně určitou část cesty, aby se dostal tam, kam chce. Proto je tak důležité, aby člověk měl poznání prosté omylů a subjektivních domněnek.

Ad b)

Umělý trest má několikerou funkci, z nichž nejdůležitější je ochrana společnosti, a to jak fyzická, tak mravní, tj. ochrana před činy a zvyky, které by mohly destabilizovat danou společnost, dále může mít i výchovnou funkci. Toto spojení čin – přiměřený trest je, jak patrno, zcela konvenční a záleží tedy především na zvyklostech dané společnosti, jakou míru nebezpečnosti připisuje tomu kterému činu. Zda je např. za vraždu spravedlivou odplatou smrt nebo useknutí ruky nebo pár let žaláře.

3.4.7.1 Návyk chápaný jako trest

Návyk má charakter přirozeného trestu vnitřního. Představme si dítě, které začne kouřit pod vlivem rodinného prostředí. Z jeho hlediska je to zprvu omyl, který vybuduje návyk. Jako starší si pak uvědomí jeho nechtěnost, zkusí jej zlomit, ale nezdaří se mu to. Došlo tedy k tomu, že návyk se změnil z prvotního stavu, kdy nebyl v konfliktu s rozumovou vůlí dítěte (neexistovala kognitivní disonance), v zlozvyk, který již představuje konflikt v mysli dítěte, popř. dospělého.

Nový Katechismus katolické církve (1995, §1735) na rozdíl od starších morálek připouští, že návyk může snižovat příčetnost: „Přičítatelnost a odpovědnost za nějaké jednání může být snížena a dokonce potlačena neznalostí, roztržitostí, násilím, strachem, návyky, bezuzdnými vášněmi a jinými psychickými nebo sociálními činiteli."

Psycholog, který neprošel vzdělávacím procesem v morální teologii předkoncilního typu, si dost těžko dokáže představit, jaký je toto pokrok v myšlení církve. Prakticky všechny předkoncilní morálky tvrdily, že návyk nesnižuje příčetnost, že každý čin spáchaný z návyku na těžký hřích zůstává těžkým hříchem. (Viz například J. AERTNYS, 1920)

Jak vidíme, dnešní církev vychází vstříc psychologickému myšlení, pokud je to možné. Nicméně psycholog se někdy setká se zastánci tohoto staršího, netolerantního pojetí, protože prakticky všichni kněží v Čechách byli vychováni v předkoncilním systému a tedy jejich průměrný věk je dnes za důchodovou hranicí.

3.4.7.2 Psychologické dělení návyků

Můžeme rozlišovat dva druhy návyku. První by se dal označit jako **prostý návyk**, jedná se více méně o podmíněný reflex, kdy nějaká činnost je facilitovaná a člověk ji vykonává bez obtíží, někdy i s potěšením. Příkladem prvního druhu může být ranní a večerní hygiena. Pro řadu dětí není čištění zubů není nijak příjemné, ale postupem času si na ně tak zvyknou, že jim v podstatě nevadí, nebo se jim dokonce zalíbí. Je zřejmé, že takový návyk není nijak zvlášť pevný a že poměrně snadno vyhasíná, popř. pokud se jedná o zlozvyk, je poměrně lehce překonatelný.

Druhý druh návyku je **emocionálně podmíněný návyk**. Jedná se o návyk, který přináší subjektu větší potěšení, než je to, které nutně vyplývá z činnosti samé. Příkladem může být konzumace alkoholu. Opilost jako druh otravy přináší snížení pozornosti, větší odolnost vůči bolesti atd.: to je primární přínos opilosti. Lidé však často pijí, aby zapili smutek či neúspěch: to je sekundární zisk, který posiluje návyk či zlozvyk. Proto je tento druh pití právem označován za první, počáteční stadium alkoholismu. (KRATOCHVÍL 1985)

Ne vždy bývá tento sekundární posilovací mechanismus zcela zřejmý. Zamlžuje se například již v případech přejídání se, kdy uspokojení alimentárních potřeb může být náhražkou za jinou frustraci či deprivaci, avšak nežádoucí je doprovodná otylost. Odstranění tohoto způsobu přejídání je již složitější a těžší než překonání běžného přejídání z roztržitosti či nepozornosti. Může se stát, že potlačením této náhrady se zhorší nebo vznikne jiný zlozvyk, který bude mít stejnou funkci v psychice pacienta.

Jedná se zde v podstatě o rozlišení kauzální a symptomatické léčby: Symptomem angíny je například horečka, avšak příčinou je nákaza bacily. Podle toho se i rozlišuje symptomatická léčba od léčby kauzální. K symptomatické léčbě se uchylujeme, pokud neznáme příčinu nemoci, avšak taková léčba může být neúčinná, ba dokonce škodlivá. (Například pokoušet se srazit horečku pomocí studené sprchy.)

Ve stejném nebezpečí se ocitáme u zlozvyků, které jsou pouhým symptomem jiného konfliktu či frustrace. Pokus o násilné potlačení může vést ke zhoršení stavu a hlubší fixaci návyku. Pokud má zpověď v psychice tuto násilnou potlačovací funkci, může zlozvyk prohlubovat místo toho, aby jej odstranila. (Viz 5.3.3)

3.4.8 Smlouva

Při práci s klienty, kteří trpí konfliktním vztahem k autoritě, je možné doporučit chápání vztahu k Bohu jako určité smlouvy. Z pojetí, které chápe přikázání jako zákony, budeme těžko hledat návod, jak upravit vztah k Bohu u lidí, kteří se z nějakých důvodů nacházejí trvale mimo zákon. Partikulární otázky řeší tzv. princip graduality, který zmiňuje JAN PAVEL II. (1992) v souvislosti s umělou antikoncepcí (viz 3.4.6.2). Kněží v pastoraci však tento princip po výtce neznají.

Princip graduality předpokládá, že zákon platí pro všechny lidi stejně, ale že každý člověk je různě daleko na cestě k plnému uskutečňování zákona[14]. Připouští, že někteří lidé ve své okamžité situaci z vnitřních nebo vnějších důvodů nebudou schopni naplnit zákon, ale očekává se, že jsou připraveni a ochotni jej plnit okamžitě, jak budou moci.

Řešení pomocí určité smlouvy sice není obvyklé, ale přesto vychází z křesťanské tradice. Je to pojetí smlouvy či úmluvy mezi Bohem a člověkem. Tento pojem je vlastní spíše židovské tradici. Katolická morálka je připouští jako možnou interpretaci přikázání v tom smyslu, že člověk má svobodu přijmout či odmítnout Boží nabídku, jak mu ji předkládá církev, ale nemá možnost měnit obsah této smlouvy[15] (Viz HÄRING 1963).

Nejčastější námitkou proti pojetí náboženství jako určité smlouvy je prý nebezpečí, že člověk začne chápat vztah k Bohu jako nějaké 'kupčení'. Takové nebezpečí zajisté existuje, ale kupříkladu svátost manželství je také určitá smlouva, dá se říci, velkorysá smlouva, která charakter 'kupčení' nemá. Podobně i KRISTUS označuje svou oběť jako smlouvu novou a věčnou zcela jistě bez konotací byznysu.

Pojetí náboženství jako určité smlouvy nám dává do rukou mocný nástroj při práci s lidmi, u nichž má Bůh ve fantazii děsivou podobu. Pojetí smlouvy je pro ně mnohem pochopitelnější a přijatelnější než 'slepé' uposlechnutí nějakého zákona, neboť zdůrazňuje podíl rozhodnutí člověka jako svobodné bytosti.

V pojetí smlouvy se člověk vyjadřuje k nabídkám a požadavkům Boha, které jsou formulovány církví, a přijímá je skrze svátosti:

Křtem se zavazuje k dodržování smlouvy a Bůh mu nabízí spásu. *Biřmováním* se zavazuje k šíření víry, Bůh mu zaručuje svou pomoc. Svátost *smíření* je obnovením porušené smlouvy mezi ním a Bohem. Zde kněz funguje mimo jiné jako smírčí soudce. *Eucharistie* je jen nižší[16] stupeň naplnění smlouvy, totiž spojení člověka s Kristem. Podobně i ostatní svátosti vyjma sv. manželství je možno chápat jako jednotlivé stupně smlouvy mezi Bohem a člověkem, aniž by se tím naboural charakter a úloha církve, písma ap. Dalo by se říci, že tento systém je izomorfní s chápáním přikázání jako zákonů a pro jisté aplikace je názornější.

---

[14] Zde se samozřejmě myslí zákon vnější. Zákon vnitřní (svědomí) může a tedy musí člověk poslouchat stále, neboť právě ono mu říká, zda je nebo není schopen naplnit zákon vnější, například zda k tomu má dostatek sil.

[15] Což je analogie manželství, které se v katolické věrouce chápe jako druh smlouvy mezi manžely, nicméně manželé mají toliko svobodu do této smlouvy vstoupit, nemají však svobodu modifikovat její obsah. Nemohou například si říci, že jejich manželství bude rozlučitelné.

[16] Nižší - samozřejmě vzhledem k nebeským zaslíbením, kde člověk bude Boha nazírat přímo, kde s ním bude moci rozmlouvat jako s druhým člověkem ap.

Výhody tohoto pojetí dále spočívají v tom, že je možno formulovat osobní smlouvy, které na základě principu graduality umožňují sanovat vztah k Bohu u lidí, které se na delší dobu ocitají nechtěně mimo církev. Cílem těchto osobních smluv je uchovat to, co je pozitivní ve vztahu k Bohu, a zabránit eskalaci konfliktů, jak mezi člověkem a Bohem, tak mezi člověkem a církví.

Osobní smlouva si klade za cíl podchytit divergující procesy v jedinci tak, aby chaoticky nevedly k odpadu od víry, ke zbrklé konverzi k jiné víře, k ateismu či zavrhování hodnot křesťanství jako celku.

Nevýhodou osobních smluv není, jak by mnozí předpokládali, že člověk ustrne a nemá potřebu se dál vyvíjet. Osobní smlouva je sama o sobě připomínkou své prozatímnosti a spíše naopak zachovává církev jako referenční skupinu, cíl, který je třeba dosáhnout. Osobní smlouva však částečně zviditelňuje samovolné procesy, které, pokud jsou neřízené, vedou k odpadnutí od církve, Boha či náboženství. Příklad osobní smlouvy viz 5.3.2.

3.5 Rozhodování v komplikovanějších situacích

Protože psycholog pracuje s pacienty, kteří se z morálního hlediska pohybují ve spletitém prostředí, kde se sráží několik ohledů a zásad, je užitečné, aby znal základní morální pravidla, které se používají v těchto případech. Použití těchto pravidel není jednoduché a často naráží na různé možné interpretace situace. V křesťanském prostředí se často setkáme s nelogickým jednáním, které je založeno na úzkostné interpretaci přikázání a neschopnosti použít následujících pravidel.

Například je zakázáno být nevěrný a je zakázáno používat antikoncepci. Může však psycholog doporučit nevěrnému pacientovi, aby v mimomanželských stycích používal kondom, když už není schopen okamžitě s nevěrou přestat, aby chránil svou manželku i sebe před pohlavními nemocemi? Nenarazí tak na věroučné zásady?

Často se stává, že si věřící řekne: „Porušuji již jedno přikázání, nebudu porušovat i druhé.“, což v nějaké situaci může mít katastrofální následky. Tato zásada je jinak zcela správná, ale vztahuje se pouze na věci, které spolu věcně nesouvisí. Například, i když je člověk nevěrný, měl by stále pravidelně chodit v neděli na bohoslužby.

Věřící rodiče bývají často v rozpacích, jak mají poučit své děti, které jsou zapleteny do nějakého riskantního chování. Například syn věřících rodičů spí s nevěřící dívkou, která již byla jednou u potratu a jejíž rodiče by nikdy nepřipustili, aby se tak mladá vdala. A jasně dali najevo, že ji klidně pošlou k potratu znova. Jak známo, pro věřící je potrat *úmyslným zabitím nevinného člověka*, tzn. vraždou. V této situaci, kde selhává domluva, nejsou věřící rodiče s to doporučit mladým antikoncepci, neboť i ta je zakázaná. Nechávají tedy věci běžet, jelikož nejsou s to tuto situaci morálně posoudit.

Stává se, že jeden z partnerů je HIV positivní. Je dovoleno, aby používali kondom, když už jsou rozhodnuti, že se spolu budou i nadále sexuálně stýkat? V těchto případech není problém v tom, že by neexistovalo optimální morální řešení (tzn. zachovávat sexuální zdrženlivost), ale že není dosažitelné s ohledem na momentální dispozice partnerů. Zde se volí morálně méně hodnotné řešení vzhledem k subjektivní nemožnosti zúčastněných.

Bývá velice obtížné přimět kněze k tomu, aby se vyjádřili k takovým hraničním případům. Prakticky jedinou odpovědí na otázku: „Co člověk smí a má dělat, když je nevěrný?“ je „Nebýt nevěrný!“ Od kněze je prakticky nemožné slyšet větu: „Když už jste nevěrný a nemůžete s tím okamžitě přestat, tak používejte kondom, abyste ochránil sebe i manželku před pohlavními chorobami.“ Přitom ho k tomu opravňuje pravidlo menšího zla. (Podrobněji k tomuto viz 3.5.1.1)

Hlavní problém tkví v rozdílu mezi církevní teorií a běžnou praxí. Zatímco teorie počítá i s hraničními případy, v praxi je obecně známé pouze to, jak by to mělo vypadat. Tato představa má částečně tabuizovaný charakter. Velice často se stává, že věřící vědí, jak by to mělo být, ale už nevědí, co mají dělat, když dodržování těchto ideálových norem je částečně nabourané. Střetnout můžeme jakési zkratové jednání, vytěsňování a jiné druhy obran.

Například dcera studuje v Praze a bydlí se svým klukem v pronajatém bytě. Její silně věřící matka neví, jak má na tento fakt reagovat, a tak se doma o tom nesmí mluvit. Celá rodina se chová, jako by dcera žila na koleji a její kluk neexistoval. Nevěřící mají sklon označovat toto chování za pokrytectví věřících, já však jsem názoru, že je to příliš silné slovo. Spíše je to neschopnost citově založené matky zpracovat pro ni nepřijatelný obraz dcery. Dalo by se říci, že to s vírou nemá nic společného, jelikož se jedná o obecnou maladaptivní reakci, kdyby tento jev nebyl mezi věřícími tak rozšířen.

Podobné nevhodné reakce můžeme vidět i v chování mladých věřících, kteří neví, jak se mají po konverzi chovat mezi nevěřícími, jak reagovat na jejich někdy přátelské, někdy nepřátelské provokace, jejich kritiku náboženských představitelů, křesťanské literatury atd. Kolikrát jsem zažil, že nevěřící si dobírají svého věřícího kamaráda tím, že hovoří vulgárně o sexu v souvislosti s náboženským prostředím, nebo chtějí na něm, aby řekl neslušné slovo[17]. Věřící neví, jak má reagovat, chybí mu znalosti i vlastní jistota a reaguje tak, že brání vše, co je náboženské, používá slabé i špatné argumenty a nevěřící se dobře baví.

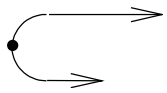
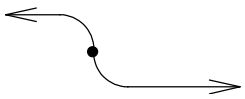
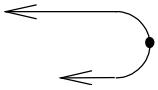
3.5.1 Morální pravidla

Platí nevyřčená zásada, že **činy, které je možno posuzovat odděleně, se také odděleně posuzují**. Následující odstavce se tedy týkají pouze činů, které jsou spolu *neoddělitelně* svázány.

---

[17] Vím, že kritizovat náboženskou nevzdělanost v Čechách je obehraná písnička, ale přesto by se našlo mnoho věřících, kteří by tvrdili, že samo vyslovení slov jako je 'hovno' nebo 'kurva' je hřích. Přitom jsou tato slova používána v Novém Zákoně. Český ekumenický překlad Písma sv. je vskutku velmi opatrný, aby byl 'mládeži přístupný', na druhé straně se tak ztrácí syrovost, osobitost vlastního textu, např. Fi 3,8 "Pro něho [JEŽÍŠE KRISTA] jsem to všecko odepsal a považuji to za nic." V originále však místo slova 'nic' stojí slovo 'kopros', což odpovídá českému, vulgárnímu slovu 'hovno'. (k tomu též TRILLING (1994), str. 44) Je však pravdou, že tento lidový styl Písma byl odpuzující již pro antické vzdělance, jako byl sv. JERONÝM nebo sv. AUGUSTÝN.

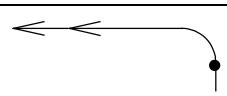
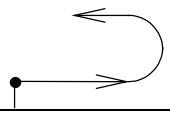
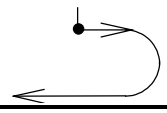
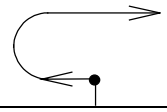
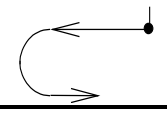
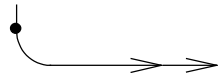
Následující schémata jsou kreslena v popisné úrovni. Předpokládejme, že člověk *musí* volit jeden ze dvou činů, pak mohou nastat následující varianty:

Schéma	případ	morální pravidlo
	**DN** nebo **DN**	nemusí volit lepší
	**DN** nebo **Z**	musí volit dobrý nebo nelišný
	**Z** nebo **Z**	musí volit menší zlo, to je pravidlo menšího zla.

Tabulka A – Volba mezi činy

Legenda: DN značí čin dobrý nebo nelišný. Z označuje čin špatný, zlý, kterým může být i nečinnost v okamžiku, kdy ohrožuje dosažení cíle. Značka —●— označuje subjekt, který se rozhoduje, přičemž poslední cíl je vpravo.

Z následující tabulky se odvozují zásady pro složitější případy pro volbu, kde na jedné straně je nelišný čin (např. neškodná nečinnost) a na druhé čin, který má dva neoddělitelé následky. Pokud jsou následky oddělitelné, jedná se o dva činy, které je možno a tedy podle výše uvedeného pravidla nutno posuzovat odděleně. Nemůže-li člověk oba fyzicky od sebe oddělit, je pochopitelné, že vlastní časová posloupnost je nedůležitá. I zde může být několik variant (šipka označuje časovou posloupnost):

	Schéma	případ	okolnosti	pravidlo
a.		**Z → Z**		zakázaný
b.		**DN → Z**		
c.			**DN>Z**	podmíněně dovolený, pravidlo o dvojím účinku
d.			**DN<Z**	zakázaný, pravidlo o dobrovolném činu v důsledku
e.		**Z → DN**		
f.			**DN>Z**	podmíněně dovolený, pravidlo o dvojím účinku
g.			**DN<Z**	zakázaný, pravidlo o dobrovolném činu v důsledku
h.		**DN → DN**		dovolený a doporučený

Tabulka B – Činy s dvojím účinkem (Legenda jako u předchozí tabulky)

Prostřední dvě možnosti (**Z → D**, **D → Z,** tj. b až g) a cíle jsou dovolené za předpokladu, že následky činu jsou 1) porovnatelné a 2) dobro převažuje nad zlem, to je tzv. dostatečný důvod na popisné úrovni. Vzhledem k axiómu svobody musí být 3) dobrý následek chtěn a zlý pouze připuštěn.

U neporovnatelných činů jsou prostřední dvě možnosti zakázané, protože nevíme, zda činem vznikne větší zlo nebo dobro. Jedná se o zásadu, že v *nejistotě není dovoleno jednat*, pokud se nejedná o volbu menšího zla. Například myslivec na honu nesmí střílet do houští, pokud si není jist, že to, co se tam šustlo, je opravdu divočák a ne náhončí. V nejistotě je dovoleno jednat, pokud se jedná o volbu menšího zla: Pasteur použil očkování již dříve, než si byl jist jeho pozitivním vlivem, protože byl před volbou mezi jistou smrtí pacienta nebo použitím neověřené metody.

Musím zdůraznit, že třetí varianta, totiž **Z → DN** je dovolená pouze v případě, že **DN** je větší než **Z a** oba tyto důsledky jsou neoddělitelné. Pokud jsou oddělitelné, pak je nutno je posuzovat zvlášť, a uvedený způsob myšlení, tj. napřed trochu zla, které bude posléze nahrazeno větším dobrem, se označuje jako pseudozásada *účel světí prostředky*, která je samozřejmě nedovolená.

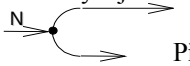
U prostředních případů je časová posloupnost lhostejná, nutná je jejich neoddělitelnost, například tvrdý, nepříjemný výcvik, který je nutný pro pozdější úspěch v akci, v životě. Uvedená schémata ukazují činy na popisné úrovni, tzn. tak, jak je může vidět vnější pozorovatel, proto můžeme nahodilost časové sekvence znázornit i triviálním příkladem. Představme si, že případy člověk stojí na zastávce a čeká na autobus. Případy c, f zobrazují cesty autobusů do další zastávky. Žádný autobus nejede do cílové zastávky přímo, proto dotyčný člověk volí mezi autobusem, který se napřed trochu vrátí a pak jede v požadovaném směru, a autobusem, který jede v požadovaném směru, ale pak zastaví o kousek zpět. Výsledek je stejný, proto je lhostejné, který autobus dotyčný použije. Důležitá je faktická neoddělitelnost činů, tj. v našem případě nemožnost vystoupit z autobusu f mezi zastávkami.

3.5.1.1 Pravidlo menšího zla

Toto pravidlo praví, že *člověk stojící před volbou mezi dvěma zly, má volit vždy to menší z nich.*

Tedy nevěrný partner, který není schopen s nevěrou okamžitě přestat, je před volbou dvojího zla: kondom nebo nákaza pohlavní nemocí. To platí i pro manžele, z nichž jeden je již nakažen, ale oni jsou přesto rozhodnuti spolu dál spát.

Já osobně bych šel ještě dále: Ne, že jenom 'může' používat antikoncepci, řekl bych, že přímo musí. Pokud je člověk zapleten do jakéhokoliv nežádoucího jednání, kterému nemá sílu se vyhnout, musí se postarat, aby zlo, které vznikne, bylo co nejmenší. V tomto případě prakticky nutně vzniká jedno ze dvou zel, antikoncepce nebo nákaza. Antikoncepce je menší zlo, proto je musí člověk volit.

Na popisné vrstvě dělá člověk jeden špatný čin, který má jeden z dvou špatných účinků. Předpokládáme, že na dynamické vrstvě je první čin a tedy i jeden z jeho následků alespoň dočasně nesvobodný a svobodná je pouze volba mezi jedním nebo druhým účinkem: 

Při takovém rozboru je pravidlo menšího zla evidentní.

Pokud se nějaký psycholog domnívá, že tyto úvahy jsou triviální a samozřejmé, pak mu skutečně doporučuji, ať si zkusí o nich popovídat s knězi, aby viděl jejich reakce.

Špatné pravidlo 'účel světí prostředky', které může být chybným použitím pravidla menšího zla či pravidla o dvojím účinku, je kritizováno v encyklice PAVLA VI. HUMANAE VITAE k otázce použití antikoncepce: „Je-li totiž někdy opravdu dovoleno trpět menší mravní zlo, aby nedošlo ke zlu většímu [míněno pravidlo menšího zla*], nebo aby bylo dosaženo většího dobra [pravidlo o dvojím účinku*], není dovoleno ani z nejvážnějších důvodů dělat zlo, aby z něho vzešlo něco dobrého [účel světí prostředky*]." (* = pozn. autora)

Zde se nepříliš šťastně rozlišuje mezi tím, co člověk aktivně dělá a tím, co připustí, že vznikne. Tedy volba menšího zla by měla být mezi rovnocennými kategoriemi, tj. mezi dvěma zly, které člověk musí vykonat, nebo dvěma zly, z nichž pouze jednomu může zabránit.

Nicméně hranice mezi tím, co člověk aktivně dělá a co jen připustí, že vznikne, není absolutní: Má-li člověk například ve válečné situaci volit mezi tím, že buď trpně umře žízní, nebo si vodu opatří přiměřeným, nejnutnějším násilím, je dovoleno použít násilí. Nebo požárník může v zájmu záchrany lidského života vniknout do cizího bytu i navzdory vyjádřené vůli majitelů, což by nesměl, kdyby existovala absolutní hranice mezi aktivním činem a trpným připuštěním. Stejně tak je dovolena sebeobrana.

Lepším kritériem než vztah aktivní versus pasivní je výše uvedené dělení na nucenou volbu mezi dvěma činy o různých následcích či zásady při činech s dvojím neoddělitelným účinkem.

3.5.1.2 Pravidlo o dvojím účinku

Je dovoleno zapříčinit jednání, ze kterého bezprostředně pochází dvojí účinek, jeden dobrý a druhý zlý, pokud je dobrý účinek zamýšlen a zlý připuštěn z přiměřeného důvodu.

Klasickým příkladem je léčba s dvojím účinkem, například ze zdravotních důvodů je připuštěna sterilizace, která je sama o sobě zakázaná. Žena může používat hormonální antikoncepci na upravení menstruračního cyklu i přes vedlejší, nežádoucí účinek v podobě neplodnosti.

Posouzení přiměřeného důvodu je často hraniční problém, pokud daný případ neprobírá morálka, pak záleží na morálním posouzení podle svědomí jedince, třeba po konzultaci s knězem. Pokud chybí přiměřený důvod, platí následující pravidlo:

3.5.1.3 Pravidlo o dobrovolném činu v důsledku[18]

Nepřímo chtěný zlý účinek se člověku přičítá, když mohl a měl být odvrácen, ale odvrácen nebyl.

Vezměme si dopravní nehodu z únavy: Přímo chtěným účinkem je například potřeba jedince dojet včas domů, nepřímo chtěný je tedy důsledek, že musí jet unavený. Následkem únavy, v mikrospánku způsobí nehodu, je za ni podle tohoto pravidla odpovědný. Neměl jet, když byl velmi unavený. Jiný příklad – skutek, který byl spáchán v opilosti, ale byl předvídán: Člověk například ví, že v opilosti se stává agresivním a má sklon se prát. (Přímo chtěná je dobrá nálada, nepřímo chtěná je agresivita.) Musí tedy převzít odpovědnost za možné následky tohoto faktu, tj. i zabití, dříve než začne pít.

[18] principium de voluntario in causa

Je důležité si uvědomit, že toto pravidlo je primárně pravidlem právnickým a teprve sekundárně se stává pravidlem morálním. Kněz ve zpovědnici musí nějakým způsobem posoudit opravdovou lítost kajícníka. Posuzuje ji zvnějšku, protože nezná jeho svědomí. Proto si klade otázku, co kajícník *mohl a měl* vědět. Čistá morálka se ptá pouze na to, co si daný člověk skutečně uvědomoval v okamžiku činu a podle tohoto vědomí a případné dobrovolnosti posuzuje jeho činy.

Například u agresivity v opilosti je otázkou, zda dotyčného vůbec nenapadlo, když začínal pít, že by mohl někoho zabít. Pokud ne, nemůže mu pak morálka tento čin přičítat jako hřích. Nebyl totiž předvídán a v okamžiku spáchání nebyl ani vědomý ani dobrovolný. Avšak právní věda, která dbá na dobro společnosti a zachování společenského řádu a hodnot, jej za to odsoudí zřejmě k nepodmíněnému trestu podle pravidla o dobrovolném činu v důsledku.

V tomto případě je přísnější právo než morálka. Existují i opačné případy: Tentýž člověk jde s kamarádem do hospody a uvědomí si, že by neměl pít, protože už jednou byl odsouzen za zabití v opilosti, přesto pije stejně jako před tím, ale tentokrát se naštěstí nic nestane. Z hlediska práva je nepostižitelný, protože nebyla naplněna skutková podstata činu, ale z hlediska morálky vážně riskoval zabití dalšího člověka, což je samozřejmě těžký hřích, i když byl spáchaný pouze v mysli předtím, než začal pít. Zde opět vidíme, jak morálka má své místo někde na pomezí psychologie a právní vědy.

3.5.1.4 Podmínky přechodu z popisné do dynamické vrstvy

Dynamická vrstva přibírá k popisné vrstvě pouze axióm svobody. Svoboda má dva aspekty správné poznání morální orientace a možnost volby.

Předpokládejme, že *jedinec správně poznává morální orientaci činu*, tj. ví, zda je zamýšlený čin dobrý, zlý či nelišný. Potom platí, že *čin může mít mravní zabarvení na dynamické vrstvě pouze tehdy, jestliže ho měl i na popisné, a jeho mravní zabarvení se přechodem na dynamickou vrstvu nemění.*

Tyto odvozené zásady tvrdí, že dobrý ani nelišný čin se nemůže stát na dynamické vrstvě hříchem, pokud je správně poznáván. Dobrý čin se přechodem na dynamickou vrstvu stává záslužným činem, zlý čin pak hříchem a nelišný čin zůstává nelišným. Podobně i naopak, chceme-li tvrdit, že nějaký čin je v dynamické vrstvě hříchem, pak musí představovat jisté zlo již na rovině popisné či fyzické.

Triviální příklady: Zabití je zlým činem na popisné úrovni, proto se může stát hříchem v dynamické vrstvě. Hluboký nádech je prakticky vždy nelišným činem, proto se nemůže stát hříchem ani záslužným činem, když je vykonán svobodně.

Netriviální příklad: Je známo, že v katolické morálce se považuje onanie za hřích, ne však již noční poluce. Masturbace se však liší od poluce toliko tím, že orgasmus je vyvolán vědomě a obvykle dobrovolně. Abychom tedy mohli ipsaci označit za hřích, musí poluce na popisné vrstvě představovat určité zlo. Pouhý fakt, že je něco vykonané svobodně, nemůže změnit mravní orientaci činu při přechodu z popisné na dynamickou úroveň.

Toto zlo poluce na popisné úrovni bychom mohli připodobnit ke zlu zcizení cizí věci. Sadař pěstuje ovoce a počítá s jistými ztrátami ovoce zapříčiněnými počasím, ptactvem ap. Situace je však zcela odlišná, když mu úrodu očeše v noci soused. Přirozeně neplodný orgasmus se počítá mezi přirozené jevy, podobně jako škody způsobené špačky. Nicméně onanie se chápe jako svévolný zásah člověka do oblasti patřící Bohu.

3.5.2 Příklady použití

Na závěr první teoretické části diplomové práce si názorně ukažme práci morální teologie v nejkonfliktnější oblasti katolické věrouky, kterou je oblast sexu a dále otázka interupcí.

3.5.2.1 Problém antikoncepce

Podle pojetí smlouvy můžeme chápat křest jako smlouvu člověka s Bohem nabízejícím člověku spásu za cenu dodržování nějakých zásad. V oblasti sexu se jedná o dvě zásady:

> Jednou zásadou (cílem), který morálka přebírá od theologie a který nedokazuje, ale má jej jako axióm, je přesvědčení církve, že lidský život, včetně jeho vzniku i zániku, je nedotknutelné vlastnictví Boží, které je každému člověku dáno pouze do správy a ne do vlastnictví[19].
> Druhou zásadou je přesvědčení, že sil vedoucích ke vzniku lidského života může člověk využívat pouze v manželství.

Je vcelku zřejmé, že z tohoto axiómu vyplývá zákaz vraždy, euthanasie, sebevraždy i potratu, neboť život embrya se vcelku logicky již od početí považuje za život člověka: Nemá totiž možnost vyvinout se v jiného živočicha než v člověka. Zásada nedotknutelnosti lidského života vede však dále i k odmítnutí onanie a antikoncepce, které obojí využívají sil, které samy vedou ke vzniku člověk a tedy i ony stojí pod Boží ochranou. Avšak vlivem aktivního vyvolání těchto sil v případě onanie a vlivem aktivního zásahu v případě antikoncepce tyto síly nedojdou svého cíle.

Jedinou výjimkou je využití přirozené neplodnosti a to je právě případ použití pravidla o dvojím účinku. Hodnocení činu na dynamické vrstvě morálky musí předcházet popis na popisné úrovni. Jinými slovy, morálnímu zlu musí předcházet zlo fyzické[20],

---

[19] Platnost této zásady je absolutní, pokud se jedná o život lidský, tj. nevztahuje se na život zvířat. Zabití zvířete je obvykle dovolené, pokud není bezdůvodné. Totéž platí o působení bolesti -týrání coby bezdůvodné působení bolesti je zakázané. Zabití člověka může být omluveno pouze morálními pravidly, např. zabití v sebeobraně, kde zabití predátora je chápáno jako menší zlo. Na podobném principu může společnost za určitých okolností použít trestu smrti.

[20] Zlo fyzické se někdy odděluje od mravního zla. Mravní zlo je zlo vznikající svobodným činem. Zlo fyzické je pouze jakýsi

které se stává morálním, když je vykonáno svobodně. Soulož v neplodných dnech má dvojí účinek na popisné úrovni: fyzicky dobrý, tj. intimní splynutí manželů a fyzicky zlý, tj. neefektivní využití pohlavních sil, které vzhledem k neplodnosti styku nedochází svého cíle. Tyto dva následky na rozdíl od umělé antikoncepce nejsou oddělitelné, proto je možno na dynamické úrovni použít pravidla o dvojím účinku. Dobro splynutí se považuje za dostatečně velké, aby vyrovnalo negativní fakt neplodnosti, a vzhledem k axiómu svobody je patrné, že splynutí je žádáno a neplodnost je toliko připuštěna. Obě dobra jsou tedy tiše považována za principiálně srovnatelná.

Vzhledem k faktu, že neplodnost je aktivně vyhledávána, není zřejmě rozdíl mezi přirozenou a umělou antikoncepcí tak propastný, jak se v katolických kruzích propaguje, což je však spíše reakce na sklon veřejnosti bagatelizovat celý problém. Hlavní rozdíl však nespočívá v aktivně vyvolané či pasivně připuštěné neplodnosti, ale v tom, že v případě umělé antikoncepce se jedná výslovně o zásah do Božího hájemství. Člověk však není povinen vyhledávat plodné dny, neplodnost v těchto dnech je jakoby ‘problémem Boha’, ale nesmí jednat proti vyslovené Boží vůli, tj. omezovat síly vedoucí ke vzniku a zániku lidského života.

Magisterium má sklon považovat antikoncepci za těžký hřích, protože je přesvědčeno, že závažnost sexuality pro lidský život nepřipouští nepatrnost látky. Jinými slovy sebemenší provinění v sexuální oblasti je těžký hřích. Naštěstí mají moralisté dnes větší pochopení pro psychologii, než měli před II. Vatikánským koncilem. GRÜNDEL (1971, str. 66) píše: „Správně je nejnověji teology navrhováno, zda by se nemělo rozlišovat v oblasti sexu mezi sexuálními problémy a vlastním sexuálním pochybení podobně jako se rozlišuje mezi problémy víry, (které se nepovažují za hřích) a [bezdůvodným] zpochybňováním víry, (jakožto hříchu proti víře).“ Což mimochodem připouštěl i sv TOMÁŠ AKVINSKÝ.

Je tedy rozdíl mezi používáním antikoncepce, kde je zjevná nechuť nebo dokonce odpor jednat podle Boží vůle (intemperantia podle sv. TOMÁŠE AKVINSKÉHO), což je zjevně těžce hříšné a případem, kdy je antikoncepce trpěna vzhledem k problémům v manželském a sexuálním životě (incontinentia, nezdrženlivost podle sv. TOMÁŠE), tzn. vzhledem k momentálním dispozicím manželů, subjektivní nemožnosti, principu graduality, z důvodů menšího zla za daných okolností ap. V těchto případech se mravní závadnost antikoncepce zmenšuje, až může zcela zmizet.

3.5.2.2 Problém interrupcí

Na první pohled by se mohlo zdát, že zákaz interrupcí nepředstavuje z pohledu věřícího velký problém. Je to zpravidla svévolné zabití nevinného lidského života, tzn. to, co se v běžné řeči označuje za vraždu. Život embrya se podle křesťanů vcelku důvodně považuje za život lidský, protože se samovolně vyvíjí v člověka a neexistuje žádný způsob, pomocí kterého by se mohl z oplodněného lidského vajíčka vyvinout jiný živočich než člověk. I když je tento názor věřícími přijímán s mnohem větší jednotou než například otázka antikoncepce. Přesto jsou interrupce zdrojem konfliktů z jiného důvodu, kterým je rozpor s životní praxí okolní společnosti.

Věřící v dnešním světě jsou podřízeni dvěma právním systémům. Na jedné straně je to dnes demokratické právo a na druhé straně právo církevní reprezentující normativní morálku. Tyto dvě normy se zákonitě rozchází a někdy, jako bohužel v případě interrupce, v zásadních věcech. Například věřící poradenský psycholog v oblasti interrupcí těžko hledá odpověď na otázku, jaké má zaujmout stanovisko vůči klientce, která se rozhodne přes jeho úsilí pro interrupci.

Kam až toto morální dilema může jít můžeme vidět v Americe, která je silně věřícím státem, a proto se stalo, že demonstrující věřící z pocitu právní bezmoci zastřelili doktora, který měl provádět interrupce. Chtěl bych upozornit, že tyto činy nejsou zpravidla činy nepříčetných psychopatů, nýbrž ad absurdum dovedeným morálním úsudkem: Životy nenarozených dětí nejsem schopen zachránit jinak než demonstrativním zabitím doktora, jedná se tedy o zabití v sebeobraně. Je to podobné úvaze otce, který i za cenu zabití agresora hrání svoji rodinu. Rozdíl, že se jedná cizí a nenarozené děti, je zjevně podružný. S podobným morálním uvažováním vedeným až do krajnosti jsme se již setkali v kap. 3.3.4.6 v souvislosti s odpuzující evangelizací svědků Jehovových, kde se jedná o podobě zoufalý pokus zachránit své bližní od věčné záhuby.

Tento náboženský extremismus bývá většinou produktem jednostranného morálního úsudku, jak to odpovídá individuačně reflektivnímu stádiu vývoje víry. V našich krajích můžeme vzpomenout nedávnou kauzu Lysického faráře Františka Provazníka jeho konfliktní boj proti sexuální výchově na tamní škole, který je rovněž důsledkem jednostranného morálního soudu. Například nerespektuje fakt, že většina věřících rodičů sama nepřipravuje své děti na sexuální život, a proto musí škola svým, jistě ne ideálním způsobem sanovat to, co rodiče sami zanedbali.

V případě střetu přesvědčení věřícího s přesvědčením okolí je nutno sledovat nejen jeden morální úsudek (například úvahu o obraně nenarozeného života), ale rovněž i respektovat fakta. Například, že vyšším pravidlem mravních činů, než je pozitivně vyhlášené právo, je svědomí každého člověka. Pozitivní právo zde představuje přikázání: nezabiješ nevinného člověka. Svědomí jednotlivého člověka může být přesvědčení doktora, že potrat je jistě zlo, ale rozhodně je to menší zlo, než život. který by děti možná čekal. Doktor se tedy cítí být vázán zákazem zabití nevinného člověka, ale myslí si, že může na základě pravidla menšího zla svolit k potratu. V jeho názoru je sice skryta logická chyba, ale zřejmě ne zlá vůle. V tomto případě totiž nejsou splněny podmínky pro použití pravidla menšího zla: Existují i jiné eventuality než potrat, které by mohly představovat pro dítě menší zlo. Doktor může rovněž popírat, že se jedná již o lidský život atd.

Důsledky, které mohou povstat z toho, že nebudeme respektovat svědomí bližních, mohou být katastrofální, viz například chování IRA ve Velké Británii. Z tohoto důvodu katolická a konec konců všechny církve, které nemají charakter sekt, se distancují od takové aplikace morálky. Raději strpí zlo potratů, než aby vyzývaly ke "svaté válce" a tak destrukci společenskéhoí řádu. Tento postoj však není důsledkem bezduchého kompromisu či pasivní resignace, ale uvědomělé úvahy, v našem případě aplikace pravidla menšího zla.

---

nedostatek vzhledem k jisté dokonalosti.

V psychologické praxi mohou problémy vyvstát při rozdílném světovém názoru psychologa a klienta. Nevěřící psycholog by měl vědět, že interrupce se v církvi klasifikuje jako zabití člověka, tj. jako velmi vážné provinění: „Kán. 1398 - Kdo provedl a nechal si provést dokonaný potrat, upadl do exkomunikace nastupující bez rozhodnutí představeného.“ Interrupce coby exkomunikace patří mezi tzv. biskupské reserváty, tzn. rozhřešení nemůže dotyčný získat od kněze, ale toliko od biskupa. Z těchto důvodů by bylo vážnou chybou, jakkoli zvažovat možnost potratu jako druh řešení problémů věřícího, vyjma ohrožení života (mimoděložní těhotenství, viz 3.1.1). Důsledky toho činu by nikdy nepřevážily zisky. Trauma a výčitky mohou věřícího provázet celý život. Vždy je tedy třeba hledat jiný druh řešení, například svolení k osvojení, které není hříchem.

Setká-li se věřící psycholog s úmyslem vykonat potrat, bude asi spontánně usilovat o odvrácení tohoto úmyslu, což je rozumné, protože postinterrupční trauma se vyskytuje i u nevěřících. Měl by však zvážit míru a způsob tohoto úsilí. U většiny lidí podstupující potrat se jedná o panické, zkratové jednání. Protože si nedovedou si svůj život představit s dítětem, objevují se fantazie o ztraceném dětství, o zmařeném životě atd. Tomu často přispívá i sociální tlak či dokonce nátlak, strach z pohoršení okolí, strach z reakce rodičů, partnerský konflikt, špatné bytové podmínky atd. Za těchto okolností je třeba bedlivě zvážit každý morální nátlak. Ten může působit jako dodatečný stresor, který prohlubuje rozervanost jedince v této situaci a tak zvyšuje pravděpodobnost zkratového jednání.

Při nebezpečí panického chování je nejdůležitější klidný, racionální přístup, který usiluje o oddálení rozhodnutí. Nabízení alternativních řešení a faktické pomoci. Například seznámení dívky s manžely usilujícími o adopci jejího dítěte. Nabídnutí a ukázání domova pro svobodné matky. Pohovor s rodiči dotyčné. Nikoho nepřekvapí fakt, že po té, co odezní prvotní panická reakce budoucích matek a jejich rodičů, většina z nich zapomene na možnost osvojení a budou chtít si své dítě ponechat.

K přiměřenému morálnímu nátlaku by se měl psycholog uchýlit teprve poté, co vyčerpal veškeré dostupné možnosti materiální a psychické pomoci dotyčným, tzn budoucím rodičům a jejich primárním rodinám. Další problém s osvojením spočívá v tom, že v dnešní společnosti se stále hůř hodnotí svolení k osvojení než potrat. Bylo by vhodné, aby psychologové a kněží veřejně oceňovali i tento, sice méně hodnotný, ale přesto velmi odpovědný přístup k rodičovství.

Účelem těchto dvou příkladů byla snaha ukázat psychologům, že morální uvažování v katolické církvi se řídí přísnými logickými zákony, které vyrůstají z celkové struktury celého učení a není možno je napadat a kritizovat bez důkladné znalosti celé problematiky.

3.6 Závěr

Z uvedeného je jasně patrné, že morální uvažování se ostře odlišuje od uvažování psychologického. Psycholog většinou nemusí mít hlubokou znalost morální vědy, ale pokud se pohybuje v oblasti pastorální psychologie, musí být jeho znalosti náboženství a náboženského prostředí rozhodně nadprůměrné. V opačném případě hrozí nebezpečí neodborných zásahů a amatérských rad.

Nejlepší zásadou v klinické praxi je vůbec se nepouštět do kritiky církevního učení a spíše vyhledat spolupráci se zpovědníkem a společně hledat dovolené, legální možnosti, jak pomoci věřícím, kteří se z jakéhokoliv důvodu ocitají v nouzi. Ukázat, že tyto cesty existují, bylo cílem této části práce.

4. Psychologické charakteristiky věřících

Zatímco v předcházející části jsme se věnovali převážně systému katolické morálky a jeho implikacím pro psychologa, v této části se budeme zabývat především psychologickou literaturou, která pojednává o náboženských problémech.

Tato literatura je bohužel u nás prakticky nedostupná. Pokoncilní arcibiskupská knihovna obsahuje jen některé svazky, které vyšly po revoluci 1989. Fakultní knihovna na Cyrilometodějské bohoslovecké fakultě nemá věcný rejstřík knih starších než asi pět let. Takže odborné časopisy jako jsou RELIGIOUS STUDIES REVIEW, PASTORAL PSYCHOLOGY nebo JOURNAL FOR THE SCIENTIFIC STUDY OF RELIGION ap. existují v Čechách jen v několika málo neúplných ročnících.

Já osobně jsem získal většinu literatury v Mnichově v Bayerische Staatsbibliothek, což mi umožnil pobyt u prof. HANUŠE PAPOUŠKA a praxe v tamním Kinderzenter. Chtěl bych mu za to i touto cestou poděkovat.

4.1 Definice ‘věřícího člověka’

Při definování pojmů má vědec svobodu se rozhodnout, jakým významem naplní to které slovo. V tomto procesu nemusí být nutně shoda mezi různými vědci či jednotlivými školami, ale zvolený význam by měl být jednotný pro danou knihu či školu.

Těžko by se asi hledalo jiné slovo, které má tak rozplizlý význam jako slovo víra. Myslím si, že je bez užitku, abych se pokoušel vypočítávat všechny možné významové odstíny, kterých může nabýt. Zmíním tedy pouze pojetí víry podle katolické věrouky, pojetí Fowlerovo a své.

Katolické pojetí je velice vhodné pro budování teologických základů náboženství, které nemají být esoterického charakteru. V podstatě eliminuje to, čemu by se dalo říci iracionální víra, či víra držená pouze citovými postoji. Možná je překvapující, že katolická teorie preferuje toto pojetí víry a přitom praktická pastorace využívá skoro výlučně iracionálních pohnutek.

Naproti tomu Fowlerovo pojetí odráží právě tyto zčásti nevědomé postoje. Má operacionální definice chce poskytnout praktický nástroj, pomocí kterého můžeme rychle rozlišit člověka, u kterého má náboženství korektivní vliv na jeho chování, od člověka, který pouze kognitivně zastává určité názory. Jedna, dvě otázky nám ukáží, zda člověk, kterého máme před sebou, je stále věřící, zda ještě udržuje jistou náboženskou praxi, nebo je-li prakticky nevěřící.

4.1.1 Katolické pojetí

Podle katolické věrouky víra neznamená pouhé citové přijetí domněnky o Boží existenci. Katolická církev dokonce tvrdí, že Boží existence není uchopována vírou, nýbrž rozumovým poznáním. Za víru se považuje toliko zprostředkované poznání, tj. přijetí nějakého názoru na základě učící autority: „Božskou autoritou se přesvědčuje rozum věřícího k souhlasu s tím, co nevidí.“ (2 IIa qu.4 a.1)

Například učící autorita církve se odvozuje od Krista. Kristus svými zázraky potvrdil, že hovoří autoritou Boha, který má být, jak už bylo řečeno, poznatelný pouhým rozumem. Tímto způsobem se můžeme dovědět poznatky, které jsou jinak nedostupné: „Víra nemá hledání přirozeného rozumu, dokazujícího to, co se věří. Má však jakési hledání těch věcí, jimiž se člověk přivádí k věření, jako že byly prohlášeny Bohem a potvrzeny zázraky.“ (2 IIa qu.2 a.1 add 1) či podle novějšího pramenu: „Víra božská je vlitá cnost od Boha, kterou pevně pro autoritu Boha zjevujícího za pravdu uznáváme všechno, co Bůh zjevil a k věření se nám od Církve předkládá.“ (Merell 1963)

„Věřiti vůbec znamená přisvědčiti k nějaké výpovědi pro vážnost svědkovu.“ (Kadeřávek 1900, II./2 300) Víra a její předávání má podle katolické církve charakter předávání a přijímání svědectví, tzn. něčeho ryze osobního a živého. Sám Kristus praví: „Budete mými svědky … až na sám konec země.“ (Sk 1,8). Vidíme, že tento pojem se značně liší od toho, co psychologie zkoumá a chce zkoumat. V případě psychologie se jedná spíše o jakousi charakteristickou vlastnost člověka, řekněme religioznost. Tato náboženskost nespočívá v pouhém přijetí nějakých poznatků, ale v jakési orientaci na nadpozemské. Pro psychologa je dále důležité rozlišit bod, kde končí filosofie a začíná náboženství, protože pouhý názor, že existuje Bůh, nedělá věřícího člověka.

4.1.2 Operacionální definice

Českému slovu ‘náboženskost’ odpovídá latinské ‘religiozita’, jejíž etymologii popisuje Heller, Mrázek (1988): „Cicero odvozoval podstatné jméno religio od relego, - ere, doslova ‘znovu sebrat’, potom ‘brát na něco ohled’, ‘respektovat’. … Ciceronova etymologie je však patrně chybná. Za správnější se považuje výklad, který poprvé předložil křesťanský řečník Lactantius. Ten odvozuje religio od slovesa religo, -are, které znamená ‘(znovu) svázati’.“

Operacionální definice chce postihnout podstatu této ‘vazby’, která je víc než pouhé poznání nebo přesvědčení, která musí zahrnovat i vliv na jedincovo chování. Tento vliv se nemůže uskutečňovat jinak než komunikací, ať verbální nebo nonverbální. Proto komunikaci s něčím, co člověka přesahuje, můžeme považovat za definici náboženskosti či religiozity, a takového člověka považovat za věřícího.

Z uvedených důvodů budu v této práci používat operacionální definici, která **věřícího vymezuje existující komunikací s něčím nadpozemským**. Podmínka komunikace kodifikuje v širokém slova smyslu jakýkoliv druh modlitby. Existence komunikace nepřímo implikuje, že tento druh náboženskosti má korektivní vliv na chování jedince a že existuje vazba takového člověka na něco, co je nad ním.

Uvedená komunikace nemusí být nutně verbální. Je možné si představit člověka, který stojí před nějakým důležitým rozhodnutím a v tomto rozhodovacím procesu čeká na nějaké znamení od Boha či osudu, jak se má rozhodnout. V tomto procesu nemusí padnout žádné slovo či prosba na způsob verbální modlitby. Pouze se stane něco, co daný člověk považuje za znamení od Boha. Toto znamení je de facto střípek předávané informace, kterou předpokládá pojem komunikace.

Při úvahách o definici náboženskosti musíme vycházet z faktu, že je to jev velmi různorodý, který není možno fixovat na nějaký kognitivní obsah. Například nemůžeme požadovat, aby to byla komunikace s Bohem nebo dokonce s osobním Bohem. Potkáme totiž lidi, kteří se považují za křesťany(!), a současně prohlašují, že Bůh neexistuje a definují jej jako „něco, co má být, možnost, která se má v budoucnosti naplnit“. Takový člověk zcela jistě není křesťanem, neboť *křesťan* je na rozdíl od *věřícího (náboženského) člověka* definován určitým nutným přesvědčením (kognitivním obsahem) – krédem, které zahrnuje minimálně, že existuje osobní Bůh – stvořitel, který poslal na zem svého Syna, který byl zároveň člověkem i Bohem.

Rovněž podíváme-li se na statistická data (Zulehner 1993), nemůžeme se spokojit s definicí věřícího člověka jako někoho, kdo uznává, že nad námi existuje něco vyššího, protože existuje veliký procentuální rozdíl mezi tím, kolik lidí má toto přesvědčení, aniž by pro ně cokoliv znamenalo, aniž by mělo korektivní vliv na jejich chování.

Definici víry je třeba přísně odlišovat od popisu víry a jejích vlastností. Definice má za cíl vymezit vybraný jev tak, aby byl odlišitelný od jiných. Popis se věnuje postupně jednotlivým aspektům daného jevu a jejich důsledkům. Například Opatrný (1995) popisuje tyto vlastnosti víry:

Personálně dialogický akt víry
Sociální rozměr
Naukový rozměr
Morální důsledky
Životní styl

Všimněme si, že v tomto popisu je zahrnut jak kognitivní obsah tak komunikační charakter víry, který byl vzat jako konstituční a položen za základ operacionální definice, která pak slouží psychologii k rozlišování lidí, u kterých má víra korektivní vliv na jejich chování. V této práci se však již nebudeme dále zabývat dalšími aspekty víry.

4.1.3 Fowlerovo pojetí víry

FOWLER (1976) definuje víru jako orientaci lidí na nejvyšší prostředí, které hodnotí jako nejvážnější a nejdůležitější v celém jejich životě[21]. V židovsko – křesťanské tradici je nejvyšší prostředí definováno osobním Bohem a jeho královstvím, které má být cílem lidských dějin.

FOWLER neztotožňuje víru s náboženstvím ani s vírou v osobního Boha. Nejvyšší prostředí může být i v panteistickém a ateistickém myšlení. Víra je z velké části tichá, nevyslovená, je to všeobecná kvalita vědění a vztahování. Náboženství je však již zvláštní vyjádření víry, které usiluje o zviditelnění tohoto nejvyššího prostředí.

4.1.4 Charakteristiky katolické populace

Je vcelku zřejmé, že katolická populace má své zvláštnosti dané již samou strukturou a fungováním katolické církve. Otázkou však je, do jaké míry jsou přenositelná zjištění výzkumů jiných náboženských skupin na katolíky, nebo je-li nutné zavádět pro katolíky nové teorie či vysvětlení.

DEAN R. HOGE (1988) považuje katolíky za srovnatelné s ostatními hlavními křesťanskými církvemi, mimo jiné i proto, že se jedná o náboženství středních sociálních vrstev. Vyjmenovává však tyto sociologické zvláštnosti, které sice nejsou ideální, ale rovněž neplatí bez výjimky:

> Katolické farnosti jsou mnohem větší než protestantské kongregace (v Americe v průměru 12x). Tím pádem je menší zaujetí laiků a více pocitů anonymity.
> Katolické farnosti nemají seznamy členů, ani žádný způsob převodu členů při stěhování. Protestanti v Americe totiž posílají tzv. převodní dopis (a letter of transfer), když se nějaký člen stěhuje do jiného města.
> Katolické farnosti jsou méně demokratické a neumožňují laikům se tolik angažovat. Z tohoto důvodu chovají katolíci mnohem silnější city jak pro klérus, tak proti němu, než protestanti.
> Katolické učení má přesné direktivy v morální oblasti týkající se oblastí sexuality, manželství a rolí jednotlivých pohlaví, s kterými mnoho katolíků nesouhlasí. Tyto direktivy nemají v protestantství žádný protějšek.

Z dalších charakteristických znaků je to kabinetní politika ve vysokých církevních kruzích[22], do kterých normální laik nevidí, ale ze kterých vychází důležitá rozhodnutí. V Čechách sem patří dále silné konzervativní snahy, zvláště moravských věřících, enormní náboženská nevzdělanost a neznalost učení vlastní církve[23]. Jistý vliv má i celkový záporný sociální status katolické církve v očích nevěřících, který se traduje již od dob Rakouska – Uherska.

Další z komplikujících vlivů je jakýsi stádový efekt či obraně skupinový jev. Věřící poměrně ostře diferencují mezi našincem a cizincem. Co si přiznají mezi sebou, často odmítají připustit na veřejnosti. Na jakékoli vnější napadení své církve reagují nezřídka prudce odmítavě, ale kritiku od vlastních autorit berou s plnou vážností. Každý pokus psychologa řešit věci tak, že nejsou v souladu se základním církevním učením, vedou k tomu, že dotyčný odmítne psychologa podle zásady: „Bližší je košile nežli kabát.“ Představy nevěřících o věřících bývají velmi zkreslené a falešné částečně i díky tomuto mechanismu.

4.2 Ontogenetický vývoj víry

Vývoj víry je neoddělitelně spjat s vývojem morálním. Ačkoli je možné si teoreticky představit člověka, u kterého je morální rozhodování oddělené od vztahu k Bohu, v praxi bychom takového člověka asi těžko hledali. Ba spíše naopak, pro mnoho lidí je to právě náboženství, které potvrzuje a dává smysl jejich morálnímu smýšlení. Podle mé operacionální definice je věřící člověk definován komunikací s Bohem či něčím nadpozemským.

Je několik teorií, které popisují morální a náboženský vývoj. V této kapitole popíši pojetí Fowlerovo a zajímavé pojetí Oserovo, které se zdá být přiléhavější pro křesťanské prostředí.

4.2.1 Vývoj víry podle Fowlera

Fowlerovo pojetí představuje strukturální model s několika stupni, které probíhají v pevném pořadí, přičemž žádné stadium nemůže být přeskočeno. Fowler usiluje o to, aby jeho model byl nezávislý na obsahu víry, ale pouze na způsobech či charakteristických strukturálních znacích víry. Řečeno německým stylem, nepopisuje *co* víry, ale *jak*. Celý model je rozsáhle založen na mnoha jiných významných psychologických teoriích: Druh logiky (Piaget), světový názor či přebírání rolí (Selman), ohnisko autority[24], hranice sociálního uvědomění, druh morálního soudu (Kohlberg) a funkce symbolů.

4.2.1.1 1. stadium: Intuitivně projektivní víra

Průměrný věk: 4 – 7

---

[21] Faith is people's orientation to the ultimate environment in terms of what they value as being most revelant and important to their entire lives.

[22] Letmou představu o tomto problému lze získat od jednoho z největších katolických moralistů 20. století B. Häringa (1994).

[23] Považuji za tragické, když v zadních lavicích slyším, jak věřící v Krédu vyznávají, že "Duch sv. s Otcem i Synem vychází".

[24] Volný překlad často používaného slovního spojení: locus of authority či locus of control (ohnisko ovládání)

Ohnisko autority
Základní dispozice jsou zaměřeny na primární osoby (rodiče, rodina, pěstouni). Tyto lidé znamenají sílu, péči i bezpečí. To jsou primární autority, které jsou dítěti ukazateli při budování smysluplného světa. Symboly, rituály a náboženská tradice mají pouze druhotný a odvozený vliv a to navíc jen tehdy, jsou-li shodně vyjádřeny s postoji a chováním primárních osob.
Kritéria a módy posuzování
Zjevná orientace na viditelné, hmatatelné kvality věcí předurčuje dospělé stát se modely ve víře. Děti jsou náchylné i k napodobování nálad, gest a viditelných praktik dospělých: To je pak zdrojem náboženské fantazie dítěte, i když svět stále zůstává magický, nepředvídatelný a bez zákonů. Kognitivní pochopení významu chování dospělých je omezené.
Symbolické a pojmové funkce
Myšlení je předoperacionální (Piaget), egocentrické, použití symbolů a pojmů je vratké a nestálé. Dítě má malý zájem oddělovat fantazii od skutečnosti, dává přednost magickým vysvětlením před příčinným. Výpravné schopnosti jsou omezené. Symboly božství jsou preantropomorfní: Bůh se označuje jako neviditelný, duše či vzduch, i když působí fyzicky ve světě.
Přebírání rolí a rozsah identifikace
Dítě zatím není schopné vytvořit a interpretovat vnitřní pocity, úmysly či úsudky druhých. Interakce je tedy záležitostí momentální situace a má charakter paralelního chování, jako například při hře.
Identita dítěte je definována rodinou. Vědomí odlišností od ostatních lidí je nestálé, i když se již formuje smysl pro sexuální, rasovou a možná i etnickou příslušnost.
Stěžejní vývojový úkol, který musí víra překonat
Dítě začíná mít nejasnou představu budoucnosti. S rostoucím uvědoměním odlišnosti *já* od ostatních se objevuje nový druh úzkostí, který vychází z uvědomění existence smrti. Smrti však jsou podrobeni i blízcí, proto dítě musí najít něco, co smrti podrobeno není. Pomocnou ruku v tomto hledání mu musí podat rodiče.

4.2.1.2 II. stadium: Mýticko – literární víra

Průměrný věk: 6,5 – 11

Ohnisko autority
Uznávaná autorita se rozšiřuje na širší okruh lidí, zahrnuje nejen učitele, kněze ap., ale i zvyky, tradici, média, knihy a myšlenky vrstevníků. Vytváří se chápání pojmu *my*, tj. kolektivního *já*. Mytické podání, rituály, hudba a symbolismus náboženské tradice může mocně působit. Vytváří se představa 'ostatních, kteří jsou jako my' v náboženském, etnickém, sociálním i rasovém slova smyslu. Nejdůležitější vztažnou skupinou však stále zůstává primární rodina.
Kritéria a módy posuzování
Nová schopnost přebírat role se projevuje i v posuzování autorit podle toho, zda se shoduje v hodnotách, stylu, vkusu a v nasazení s těmi, ke kterým dítě cítí největší citovou přilnavost a identifikaci. Je to jakýsi požadavek 'ortodoxnosti': dělá to jako my.
Symbolické a pojmové funkce
Vyvinulo se konkrétně operacionální myšlení. Rozplizlost pojmů a symbolů mizí. Dítě se snaží rozumět zákonitostem ve vztazích mezi lidmi a podmínkách, které ovlivňují život člověka. Pěstují experimentální přístup k hmatatelnému světu.
Symboly božství jsou typicky antropomorfní. Jsou nabity mocí, mají vlastní city a jsou podrobeny lidským úmyslům. Vyvinula se výpravná funkce a s ní zájem o mýty a hrdinské příběhy
Přebírání rolí a rozsah identifikace
Ještě se nevyvinulo vzájemné přebírání rolí, tj. schopnost se vidět při interakci tak, jak mě vidí druhý. Nicméně dítě je schopno přebírat skupinovou roli, i když není schopno se vidět očima skupiny. Interakce s druhými je spolupracující (Sullivan), na rozdíl od paralelního v 1. stadiu.
Dítě se stále hlásí k primárním skupinám. Odlišní lidé a skupiny jsou popisovány téměř nerozlišenými stereotypními obrazy.
Stěžejní vývojový úkol, který musí víra překonat
Člověk se nyní musí vyrovnat s novými kognitivními schopnostmi (induktivní a deduktivní logika, schopnosti pro klasifikaci a řazení, porozumění příčinným vztahům a lineární chápání času). Původní mystický a tajuplný svět se postupně přetváří v jakési kosmické divadlo, kde vše má určitou roli. Boha charakterizuje vzájemnost, spravedlnost, úcta k úmyslům.

4.2.1.3 III. stadium: Syntetické – konvencionální víra

Průměrný věk: 12 – dospělost

Ohnisko autority
Autority jsou určovány konvencí, konsensem, zvykem. Jsou chápány jako vnější k *já*, a skrze osobní odpovědnost ovlivňují rozhodnutí jedince. Rozpory mezi autoritami jsou řešeny skrze hierarchické uspořádání a rozdělení kompetencí. Pocity mají tendenci převažovat na pojmovým myšlením.
Kritéria a módy posuzování
Kritéria a pravdy jsou odvozovány na základě konvencionálně potvrzených hodnot, věr a norem. Příklady a očekávání od druhů z kolektivu je důležitý zdroj kritérií. Vzniká implicitní hodnotový systém, který tryská z kolektivního vědomí, sounáležitosti, podle kterého se posuzují další autority a který zahrnuje řád a zákony jednotlivého společenství i celé společnosti.
Symbolické a pojmové funkce

Pro toto stadium je typické formální operacionální myšlení. Symboly jsou používány v několika významových hladinách, i když si toho jedinec často není vědom. Používání abstrakce je stále omezené. Existuje tichý systém světového názoru, který je potvrzován vnějšími autoritami a pocity, není však ještě kriticky a systematicky propojen v souvislý celek.

Přebírání rolí a rozsah identifikace

Jedinec je již schopen se vidět očima druhých či očima skupiny. Interakce s druhými je nyní spolupracující (Sullivan), zahrnujíc plnou vzájemnost při přebírání rolí vyplývající ze vzájemné důvěry.

Přebírání rolí a identifikace s lidmi mimo základní skupinu či skupiny vykazuje jen omezený vývoj. Identita se odvozuje od *náležení* (k rodině, etnické skupině, pohlaví, pracovní, školní skupině ap.) a od *vlastnění* (respektu, schopností, dětí ap.).

Stěžejní vývojový úkol, který musí víra překonat

Schopnost vidět se očima druhých přináší s sebou potřebu všechny tyto obrazy sjednotit. Z toho vyplývá i nutnost budovat ideální já.

4.2.1.4 IV. stadium: Individuačně reflektivní víra

Průměrný věk: 18 – dospělost

Ohnisko autority

Vzrůstá citlivost pro charismatické představitele ideologických hnutí, pro zážitky své či vrstevníků a ideologický konsensus s cílovou (referenční) skupinou, tj. rozdíl od předcházejících stadiích, kde to byla skupina, ke které člověk příslušel[25]. Autorita začíná být zvnitřnělá a kritéria pro její přijetí přestávají být záležitostí konvence.

Kritéria a módy posuzování

Posuzování pravdy a vhledů je vedeno kritérii, která vycházejí z faktické shody s tím, čím člověk je nebo čím se stává. Objevuje se uvědomění vlastního světového názoru, který již není pouhou směsí zkušenosti, autority a implicitní či předpokládané shody. Zatímco ve třetí fázi 'pečující ethos' (nurturing ethos) byl měřítkem vhodnosti a náležitosti, nyní je sám kriticky poměřován s vlastní zkušeností, hodnotami a kritickým úsudkem.

Symbolické a pojmové funkce

Byl dovršen vývoj formálních operací. Vznikl světový názor jako explicitní systém. Patrný je silný zájem o vnitřní konzistenci, sjednocení a úplnost. Čtvrtá fáze má typicky ideologický charakter. Převažuje asimilace nad akomodací (Piaget), subjektivní obsah nad objektivním. Rozdíly od ostatních světových názorů jsou jasně rozeznatelné a oddělitelné.

Přebírání rolí a rozsah identifikace

Subjekt je schopen chápat celé skupiny či třídy jako objekty vzájemného přebírání rolí. Do oblasti zájmů se posouvá sama nepřetržitá existence a jednota vlastní skupiny. Předmětem vědomého zájmy a nasazení jsou nejen individuální lidé (jako v 3. fázi), ale i samotné normy, pravidla a ideologické perspektivy, které reprezentují skupinu či instituci. Pozornost je věnována hranicím, výlučnosti a náležení skupiny, dále čistotě a souladu v zájmech jednotlivce skupiny. Ideální vzory vztahů jsou často podkladem ke kritice existujících vztahů. Dá se říci, že odvozená identita předchozí fáze je nahrazena identitou uvědomělou.

Stěžejní vývojový úkol, který musí víra překonat

Centrální problém je individualizace jedince spočívající v úsilí dosáhnout identifikace s ideologicky definovanou skupinou a přilnout k ní. Vzniká etická a politická odpovědnost ve světě, ve kterém je skutečnost relativismu tak do očí bijící.

4.2.1.5 V. stadium: Paradoxně konsolidující víra

Průměrný věk: minimum okolo 30

Ohnisko autority

Autorita je již plně zvnitřnělá. Závaznost tradice, písma, zvyků, ideologií ap. se sice stále bere vážně, ale již není jediným určujícím principem.

Kritéria a módy posuzování

Objevuje se tenze mezi zájmy osobními (skupinovými) a vztahem k širším, všeobsahujícím společenstvím. V této fázi se tento problém řeší zahrnutím paradoxu do podstatných charakteristik pravdy.

Symbolické a pojmové funkce

Symboly jsou chápány jako symboly v dvojím smyslu: 1) jejich relativita vzhledem k času a místu a 2) jejich schopnost zastupovat něco téměř absolutního.

Přebírání rolí a rozsah identifikace

Objevuje se dvojí vědomí, které nebylo v předcházejícím stadiu: potřeba zachovat politickou, etickou i náboženskou aktivitu versus ohledy na širší souvislosti společenské a jiné.

Stěžejní vývojový úkol, který musí víra překonat

Tato fáze představuje novou vlnu individualizačního procesu. Objevují se existenční pocity samoty. Zatímco předcházející fáze představovala sjednocující snahy, tak v této fázi je to uvědomění složitosti celého problému.

Všimněme si, že každému uvědomělému přijetí nějakého postoje předchází jeho praktické přijetí. Například než nastoupí 'ideologická' čtvrtá fáze, je již ideologie prakticky asimilována v předchozích stadiích. Podobně můžeme i páté stadium, které představuje jakousi relativizaci čtvrtého stadia, považovat za předstupeň šestého stadia. Pátá fáze je tedy jakési realizační vystřízlivění při pokusu uskutečnit ideály předchozího stadia. Objevuje se praxí vynucená tolerance k odlišnostem.

[25] To jsou pojmy: intention versus ascriptive group.

4.2.1.6 VI. stadium: Universalizující víra

Průměrný věk: minimum okolo 40

Ohnisko autority
Autorita je nyní obsažena ve vztahu v bezprostřední úctě a vzájemnosti s nejvyššími podmínkami bytí. Paradoxní kvality z minulé fáze jsou překonány.
Kritéria a módy posuzování
Kritéria pro posuzování pravdy předpokládají zahrnutí 'pravd' z mnoha rozdílných pozic do sloučení, které nevyžaduje popření jejich jednotlivých a částečných přínosů. Narozdíl od předcházející fáze toto spojení není násilné, uskutečněné pomocí paradoxu, ale má jednoduchou povahu. Aby bylo možno naplnit tato kritéria, člověk musí být identifikován s bytím, ve kterém je láska k sobě srostlá s láskou k bytí.
Symbolické a pojmové funkce
Člověk si je přímo a bezprostředně vědom nejvyšších souvislostí života. Symboly a pojmy hrají druhořadou roli umožňujíce komunikaci, samozřejmě s nevyhnutelným zkreslením.
Přebírání rolí a rozsah identifikace
Šestá fáze má schopnost cítit univerzálně v konkrétních a individuálních situacích. Střetáváme aktivní smysl pro bohatství bytí, který je vyjádřený i zahrnutý v jednotlivých skupinách, ale zároveň překonává skupinové rozdíly a konflikty.
Stěžejní vývojový úkol, který musí víra překonat
Víra v této fázi se musí vypořádat s pokušením vynikat nad jiné. Je naopak nutné umožnit naprosté odevzdání se v zájmu věci. Člověk musí snést bolest a možné zoufalství, když vidí společenské hnutí, které je podrobeno méně ušlechtilým pohnutkám. Rovněž musí unést neporozumění a potupu těch, kteří nerozumí nebo nechtějí rozumět.

Fowlerův strukturální model, který popisuje spíše strukturu obsahů než obsahy samy, je umožněn toliko faktem vývoje a zrání kognitivních a obecně psychických funkcí člověka. Lze tedy předpokládat, že od určitého věku je dokončen kvalitativní vývoj kognitivních funkcí a vývoj pokračuje pouze kvantitativně. To znamená, že nabyté schopnosti jsou systematicky využívány a tím mají vliv a ovládají stále vzdálenější oblasti mysli a života.

Popis šesté fáze může svádět k představě, že se jedná o stupeň, který trvá a nevyvíjí se, je-li jednou dosažen. Myslím, že vhodnější interpretace je vývojová. Páté stadium představuje krizi po nadšeném čtvrtém, ideologicky laděném období. Je-li tato fáze překonána v nejdůležitějších a nejběžnějších oblastech jedincova života tím, že implementace paradoxního chápání skutečnosti již není potřeba, pak můžeme hovořit o tom, že jedinec dosáhl šestého stupně. Samozřejmě však tím, že se dostává do stále nových a nečekaných životních situací, je nucen se s nimi nově vypořádat, takže učící proces nekončí.

Dalším nebezpečím u interpretace šestého stupně je jeho mysticko – esoterické chápání. Fowlerův model je model vývojový, není tedy možné, aby dosažení šestého stupně bylo omezeno na zanedbatelné procento populace, ačkoli je zřejmé, že ne všichni lidé tohoto stupně dosáhnou. Každý vývojový model musí být v zásadě dosažitelný v běžné populaci, proto mystické a esoterické jevy je nutno probírat mimo vývojové modely.

4.2.2 Vývoj obrazu Boha podle Oserа

Oser (1980) formuloval stadia náboženského úsudku, které získal předkládáním náboženských problémů vzorkům dětí, adolescentů a dospělých ve Švýcarsku. Na rozdíl od Fowlera se Oser zaměřil na křesťanskou populaci, tzn. že se počítá s vírou v osobního Boha. Dá se říci, že popisuje, jak se mění obraz Boha v prvních pěti morálních stadiích:

1. stadium

V tomto stadiu je morální úsudek a dětské myšlení vedeno smyslem pro poslouchání dospělých, jejichž autorita je založena na jejich přesahujích fyzických charakteristikách. Bůh je popisován stejným stylem, je větší, starší a silnější než dospělí. Například jedno z dětí udalo, že Bůh má schopnost se roztáhnout nebo rozdělit. Děti mají tendenci si myslet, že Bůh všechno působí, aniž by připisovaly jeho činům nějaký úmysl. Víc je zajímá, jak Bůh tvoří, než proč. Představují si, že Bůh stvořil věci kouzelně vyřčením jejich jmen nebo položením prstu na ně. Tato fáze je tedy charakterizována neschopností připisovat intencionalitu a úmysl.

2. stadium

Zde vyplývá morální úsudek dětí z vědomí vzájemné poctivosti v konkrétních výměnách. To samé očekávají od Boha. Jestliže Bůh jedná ve prospěch jedince, i jedinec musí jednat ve prospěch Boha. Oser to charakterizuje úslovím 'Do ut des', dej, abys dostal. Bůh stejně jako jedinci jedná ve svém zájmu a my jej můžeme ovlivnit skrze modlitbu a náboženskou praxi. V tomto stadiu se objevují krize, když jedincovy prosby nebyly náležitě vyslyšeny. Bůh je pak nazírán jako nespravedlivý a svévolný.

3. stadium

Toto stadium je charakterizováno snahou uspokojit očekávání zdrojové skupiny a udělat vše pro udržení důvěry a náklonnosti. Nyní je Bůh nazírán jako osobní božstvo. Porušení mravních morem jej zraňuje a přináší s sebou hanbu před ním: „On vidí vše. Chová se jako přítel či pečující pastýř. Ve vztahu k lidem rozšiřuje Bůh svou lásku ke všem. Bůh je nekonečně věrný, vlídný a důvěryhodný." Boží autorita je nejvyšší, ale je zároveň naplněna porozuměním, milostí a vedena úsilím o nejlepší dobro jedince. To v praxi znamená, že mu nejde jenom o to, učinit člověka šťastného, ale i ctnostného. „Pokud neděláš to, co on chce, tak jej urážíš."

4. stadium

Zde vystupuje do popředí úsilí o zachování sociálního systému. Bůh je nazírán jako zákonodárce sociálního i přírodního řádu. Pojem Boha je vyjadřován pomocí abstraktních filosofických termínů jako nejvyšší bytí či kosmická síla. Jeden mladík konstatoval: „Nechápu Boha v tom smyslu, že by zasahoval do mého života. Mojí nejoblíbenější metaforou je, že můj život je jako kompas, který je citlivý na siločáry Boha.“ Sebepojetí směřuje k internalizování morálních pravidel, tj. ke vzniku svědomí. Náboženská praxe je chápána jako projev úcty k Božímu a mravnímu řádu. Můžeme zde vidět podobnost s Kantovým: „Dvě věci mě naplňují obdivem: hvězdné nebe nade mnou a mravní zákon ve mně.“ Bůh přestává být nahlížen jako pouhý partner v dialogu, ale začíná být viděn i jako vnitřní zdroj řádu.

5. stadium

Patrná je snaha o řešení problémů skrze důraz na sociální smlouvu při poznání obecných lidských práv. Toto je rozhodující stadium, kdy jedinec musí pochopit, že spravedlivá společnost musí respektovat práva jedince. Nyní je Bůh nahlížen jako někdo, kdo dává sílu, podporující a povzbuzující autonomní a morální činy. V této fázi jsou Bůh i člověk vzájemně zapojeni ve ‘stvořitelské’ aktivitě, která spočívá v nastolení společnosti, ve které důstojnost a svoboda člověka může kvést.

4.3 Změny v náboženském životě nevývojového charakteru

Existuje jistý přirozený vývoj obrazu Boha, který byl popsán v předchozím oddíle, ale mimo tyto vývojové změny existuje i vliv nevývojový, například specifický vliv rodiny, životních traumat i náboženského výcviku či temperamentu. Kromě těchto vlivů budeme v tomto oddílu věnovat pozornost nejenom konverzím ve vlastním slova smyslu, ale i jiným podobným jevům jako například výpadkům z náboženské praxe (drop out).

4.3.1 Obraz Boha

Obraz Boha v mysli věřícího člověka považuji za nejdůležitější faktor určující jeho náboženský život. Když vezmeme v patrnost operacionální definici věřícího člověka, navrhovanou v této práci: komunikace s něčím, co je nad ním, vysvitne nám lépe důležitost obrazu Boha: Je to ten, ke kterému se věřící obrací, podle jehož reakcí usměrňuje své jednání, očekávání i hodnocení minulosti.

Ve výzkumu obrazu Boha v lidské psychice existují dva směry. První by se dal označit za experimentálně statistický. Vychází z převážně dotazníkových metod, které zpracovává pomocí statistiky. Těchto výzkumů bylo uskutečněno nespočet. Ilustrativní přehled může čtenář získat z GROMA (1992). Druhý směr je klinický a kasuistický a podobá se přístupu S. FREUDA, který při budování svých teorií rovněž vycházel ze svých praktických zkušeností s pacienty.

4.3.1.1 Vztah na vzdělání

Americký sociolog NELSEN (1973) testoval hypotézu, zda intelektualismus je nepřímo úměrně závislý na návštěvnosti kostela nebo na příslušnosti k určitému náboženství. Tato hypotéza odráží názor zastávaný ve starší literatuře, kde se předpokládalo, že větší míra vzdělání a intelektuální orientace vede k oslabení sociálních (communal) vazeb.

Tuto hypotézu se nepodařilo ověřit, jak ukazuje následující tabulka. Data nasvědčují, že tyto vlivy jsou spíše závislé na denominaci než na vzdělání a intelektualismu.

		Procento návštěv během minulého týdne		
denominace a rasa	míra vzdělanosti	generace		
		první	druhá	třetí
Židé	nízká	35,3	13,2	0,0
	vysoká	26,0	16,3	8,1
Katolíci	nízká	51,6	57,4	65,1
	vysoká	58,9	57,3	67,5
Protestanti	nízká	37,7	21,7	20,4
	vysoká	12,5	17,9	29,2
Černoši dohr.	nízká	37,5	33,3	24,7
	vysoká	56,2	31,2	28,9

Tabulka C – Procento účasti na obřadech podle generací, denominací, rasy a intelektualismu

4.3.1.2 Obraz Boha u jednotlivých pohlaví

Od dob Freuda je vcelku jasné, že velký až převažující vliv na formování obrazu Boha budou mít rodičovské postavy. Není však jasné, jaké budou další vlivy a jaká bude jejich síla. Je vcelku jisté, že jistý podíl mají oba rodiče. Experimentálně je potvrzeno, že tento vliv je různý v různých zemích, sociologických i náboženských skupinách a že se mění i generačně.

Všeobecný společenský výzkum (GENERAL SOCIAL SURVEY) v roce 1983 umožnil faktorovou analýzu obrazu Boha. ROOF a ROOF (1984) in NELSEN, CHEEK, AU (1985) uvádí popisy používané pro Boha (od nejvíce k nejméně používaným): Stvořitel,

léčitel, přítel, spasitel, otec, mistr, král, soudce, milenec, osvoboditel, matka, partner[26]. Rozdíly mezi jednotlivými pohlavími byly malé, několik málo procent.

GODIN A., HALLEZ (1964 in GROM 1992) dospěli k závěru, že „postoj k Bohu je formovaný individuálně rozdílně, ale v průměru se vyznačuje ve velké míře vztahem k oběma rodičům. U mužů je vliv postoje k matce silnější než vliv vztahu k otcovi, u žen je tomu naopak." Tento vliv klesá s věkem a náboženským vzděláním.

4.3.1.3 Obraz Boha, sebepojetí a místo kontroly

I zde se spolehlivě prokázala souvislost mezi pozitivními vztahy v rodině, kladným sebehodnocením a obrazem přijímacího Boha. Našla se pozitivní korelace mezi Bohem, který daného člověka přijímá, miluje, odpouští mu a oceňuje jej, a pozitivním sebehodnocením. I naopak souvislost mezi vizí odmítajícího, nenávidícího, nesmiřitelného a tvrdého Boha a nízkým sebehodnocením a pocity méněcennosti.

Z teorie kognitivní konsistence vyplývá, že informace, které jsou opačné, než je obvyklá hladina sebepojetí, napomáhají vzniku kognitivní disonance. Je pochopitelné, že potká-li neúspěch jedince s vyšším sebepojetím, pak bude mít dotyčný sklon tento neúspěch překonat, aby obnovil svůj obvyklý stav. Vyvine větší úsilí, zvětší se výskyt obran, jako je selektivní percepce, překroucení, popření ap. Překvapující však je, že potká-li úspěch jedince s nízkým sebehodnocením, začne se dotyčný cítit nesvůj a nevědomě se začne vyhýbat úspěšným situacím. Tento jev je dobře známý u dětí. Jestliže je dětem neustále vnucováno negativní hodnocení, stává se, že se s ním ztotožní, podle zásady: „Když si o mě myslí, že jsem tak špatný, tak asi takový jsem a mám na to právo se tak chovat." V dospělém věku se projevuje tento jev u tzv. věčných smolařů. Stejně tak dívka s podlomeným sebevědomím se cítí špatně či nesvá v elegantních šatech, které zvyšují její atraktivitu, protože má pocit, že jí nějak nesedí.

BENSON a SPILKA (1973) na základě této teorie testovali hypotézy, podle kterých je sebepojetí pozitivně korelující s milujícím obrazem Boha a naopak negativně korelující s obrazy odmítajícími a nemilujícími.

Dále z teorie kognitivní disonance má vyplývat vztah mezi pocity ovládání vlastních činů a obrazem kontrolujícího Boha. Jestliže někdo percipuje sebe jako příčinu svého vlastního chování, tzv. *vnitřní ovládání* (internal control), pak disonantní bude víra v Boha, který násilím zasahuje do jeho života. Představa ovládajícího Boha by tedy měla být v souladu s představami, že jedinec není pánem svého života, tzn. *vnější ovládání* (external control).

BENSON a SPILKA tedy předpokládali, že věřící vybírá 'boha', který je s souladu jak s výkonovým (power–related) sebepojetím a tzv. místem (ohniskem) ovládání (locus of control), tak i v hodnotícím sebepojetí. Výzkum uskutečnili výlučně na katolické populaci studentů, kteří sami sebe považují za katolíky a oba rodiče mají katolíky. Tyto dvě hypotézy se podařilo přesvědčivě dokázat.

4.3.1.4 Obraz Boha a náboženská angažovanost

A. W. SIEGMAN (in GROM 1992) experimentálně testoval FREUDOVU hypotézu, že mezi city a názory na Boha a na otce musí existovat pozitivní korelace. Zkoumal tuto hypotézu pomocí OSGOODOVA semantického diferenciálu na dvou skupinách studentů. Jedna byla velmi nábožensky aktivní a druhá ne. U málo aktivní skupiny se statistická významnost korelací potvrdila, u aktivní skupiny však ne. Podobně referuje i R. GOLDMAN (1964, str. 100), že žáci nemající zájem o náboženství projevují déle než ostatní antropomorfní představy o Bohu.

Obraz Boha je tedy u věřících složitější, více vyvinutější a přesahuje determinovanost nevědomých psychologických činitelů. Z tohoto faktu však můžeme vyvodit více: U nevěřících můžeme pozorovat, že mají sklon si na základě svých jednodušších představ o Bohu vytvářet i zjednodušenou představu o psychice věřících, ve smyslu: „Jak mohou něčemu takovému věřit?!" Pro vzdělaného věřícího je někdy až komické si počíst v ateistických knihách, jak napadají něco, co nikdy nebylo zastáváno, jak triumfálně argumentují něčím, co je v odborné náboženské literatuře triviálně známé.

4.3.1.5 Základní klinické typy obrazu Boha

Jak již bylo řečeno, obraz Boha v psychice je rozhodující pro celkové chápání náboženství, protože řešení problémů se odehrává v rozhovoru s Bohem, Kristem, Pannou Marií ap. Podle toho, jak jsou tyto osoby percipovány, bude orientováno i následné řešení.

FRIELINSDORF (1992) hovoří o dvou nejčastějších nežádoucích podobách Boha v mysli pacienta: Je to buď strach nahánějící, trestající Bůh nebo projektivní Bůh, který funguje jako pomocník z nouze [tzv. Lückenbüßer Gott]

Bůh jako pomocník z nouze je vysněná podoba Boha, která se často vyskytuje u nechtěných a zneužívaných dětí. Má pochopitelně všechny pozitivní vlastnosti jako srdečnost, blízkost, bezpečí, ochrana, jistota, láska atd. K němu se i v dospělosti utíkají ve chvílích tíže, před šedými všedními dny ap. Tento druh lidí nemá velkou potřebu mít konsistentní svět, žije jakoby ve dvou světech – v dobrém světě Boha a zlém světě lidí. Unik před tímto světem může mít podobu vstupu do kláštera. FRIELINGSDORF se domnívá, že tento typ lidí je obzvláště hojný ve válečných generacích, které ztratily otce.

Trestající a strach nahánějící Bůh je většinou nevědomá představa ovlivňující výrazně jedincovo náboženské chování a prožívání. O uvolňování těchto představ je podrobně pojednáno v kap. 5.3.1.

Ilustrativní příklad děsivého obrazu Boha přináší J. NUTIN (1956 in GROM 1992, str. 129). Jeden dvacetiletý asocioval ke slovu Bůh následující myšlenky: „… jakási hrozná moc, která mě drtí … nemohu uniknout. Mám takový dojem, že mě nějaký muž strká dopředu. Popichuje klackem do zad, takže musí jít vpřed. Vidím svého otce, trestá mě. Nemohu uniknout před jeho

[26] creator, healer, friend, redeemer, father, master, king, judge, lover, liberator, mother, spouse

hněvem, kazí mi život. Nyní už tuto představu o Bohu nemám. Dobře vím, že Bůh je něco jiného, ale když jsem byl malý, měl jsem před Bohem a před svým otcem strach. Bez toho strachu bych mohl jednat podle chuti a nálady."

Opačným příkladem bývají případy, kdy je od Boha očekáváno, že splní každé přání. I zde bývají předpoklady v rodině: „V jedné skupině, která pracovala s psychodramatem, se hovořilo o náboženských problémech. Jedna paní vyprávěla, že jejím problémem je, proč Bůh neodpovídá a nevyslyší modlitby člověka. V dalším rozhovoru vysvětluje, zjevně nahněvaná, že Bůh umí být někdy velmi hrubý a nechá člověk v obtížích. Poté vypráví, jak byla po narození svého dítěte těžce nemocná a uslyšela lékaře říci, že to nepřežije. Tehdy měla pocit, že ji Bůh nechal 've štychu' a byla velmi nasupená.

Vedoucí skupiny ji nechává přehrát roli nemocné a lékaře. Žena si vzpomíná přesněji. Lékař neřekl, že to nepřekoná, ale že nebojuje dost tvrdě, takže řekl něco, co odporovalo její rozmazlené povaze. Své odmítání k Bohu ucítila, když už krizi překonala a prosila Boha, aby ji rychle uzdravil, aby se mohla vrátit zpět k rodině. Když jí tehdy ono uzdravování trvalo příliš dlouho, vztekala se.

Vedoucí dialogu se jí zeptal, zda ve svém životě dostala vše, co si přála. Paní vzpomínala nějaké typické scény ze svého dětství a zinscenovala jeden rozhovor se svým otcem, ze kterého vyplývalo, že jí splnil každé přání. Poté změnila roli a hrála otce, přišla na to, jaká byla rozmazlovaná, příliš ochraňovaná a závislá jako dítě a dlouho taky taková zůstala. Posléze si uvědomila, jak si ve svých modlitbách pokoušela pomocí Boha udržovat iluzi vše chránícího otce a jak v dospělosti očekávala od Boha to, co jí její skutečný otec coby dítěti po dlouhou dobu poskytoval, totiž, že ji jako ten nejstarostlivější otec bude chránit před každým zlem a splní každé její přání." (volně podle GROM 1992 a BOBROFF 1966)

Vidíme, že tyto obrazy se silnou rodičovskou projekční a přenosovou připraveností existují spíše individuálně, takže je statistické výzkumy nezachycují. Setkají se s nimi většinou psychologové v klinické praxi, kteří, jak je konečně patrné i u FREUDA, mají někdy sklon je generalizovat na všechny věřící.

Podle GROMA (1992, 125) je třeba počítat s individuálně rozličně projevovaným a orientovaným přenosem. Ten se může projevovat dvojím způsobem:

> Se stejnou polaritou, tj. **kongruentní model**: Do obrazu Boha jsou přenášeny a projikovány negativní vlastnosti rodičů.
> S opačnou polaritou, tj. **kontrastní nebo kompenzační model**: Do obrazu Boha jsou zakomponovány ty vlastnosti a potřeby, které dotyčný postrádal u svých rodičů. Tento model bývá častý u lidí, kteří ztratili otce, ať ve válce nebo rozvodem.

Je vcelku zřejmé, že tyto tendence se mohou projevovat současně. Nicméně většinou převažuje první varianta. Podobně je tomu v manželské terapii: Případy, kdy člověk vyhledává u partnera opačné vlastnosti, než jaké měl rodič opačného pohlaví, bývají mnohem vzácnější, než případy, kdy existuje výrazná podobnost a shoda mezi vlastnostmi rodiče a partnera.

4.3.1.6 Netypické klinické typy obrazu Boha

Jak vidíme, zpravidla je obraz Boha formován podle rodičovského modelu, nicméně čas od času můžeme potkat lidi, jejichž vztah k Bohu má jiný charakter. V odstavci 4.3.1.2 jsem zmínil výzkum ROOF a ROOF (1984), kteří mezi uváděnými popisy Boha uvádějí mimo jiné i slova 'milenec' a 'partner'.

Měl jsem možnost sledovat jeden případ, kde vztah k Bohu měl podobu partnerského vztahu. Jednalo se o 19tiletou holku, která byla vychovávána v katolické rodině, kde především matka byla silně věřící. Asi ve 2. třídě se v kostele zamilovala do nějakého kluka a od té chvíle tam chodila jen proto, aby jej viděla: Pokud nebyl na ranní mši sv., šla ještě jednou s bratrem na večerní, aby jej spatřila. Vztah byl zprvu (až do gymnasia) platonický. Po celou tu dobu prosila Boha, aby se onen kluk do ní zamiloval, k čemuž skutečně na gymnásiu došlo. Vztah neměl dlouhého trvání. Vyvíjející vztah k k Bohu si začala plněji uvědomovat teprve po rozchodu se zmíněným klukem, protože do té doby chodila do kostela pouze kvůli němu.

Zdá se, že Bůh zčásti převzal ideální podobu, kterou nesplňoval skutečný partner. Vztah k Bohu má jisté charakteristiky partnerského vztahu, který se mimo jiné projevuje i v tom, že nemá potřebu širšího církevního společenství a to ani v kostele, ani ve společenství.

Samozřejmě ani zde se zřejmě nejedná o čistě partnerský vztah; vliv rodičovského obrazu by se jistě také nalezl, nicméně vzhledem k daným okolnostem – trvání platonického vztahu přes celé dospívání, jeho svázanost s kostelem, vývoj vztahu k Bohu po rozpadu vztahu s daným klukem – se můžeme oprávněně domnívat, že partnerský vztah měl formující vliv na vztah k Bohu a jeho obraz v její mysli.

Partnerský vztah člověka k Bohu nebývá v náboženském prostředí příliš zdůrazňován, ale na druhé straně se ani nevylučuje: O řádových sestrách se někdy říká, že jsou nevěsty Kristovy, nerozlučitelnost manželství má analogii ve vztahu Krista a církve, Izrael je chápán podle Písně písní jako nevěsta Boha ap.

4.3.1.7 Splitting superega mezi Boha a Ďábla

Splitting je méně známý pojem z psychoanalýzy, jenž původně označoval dětské černobílé vidění světa. U dospělých se projevuje v regresu, neurózách nebo jako tendence některé věci idealizovat, mytologizovat a jiné naopak očerňovat, zatracovat.

Je pravděpodobné, že u člověka se vyvine osobním vývojem určitý obraz autority, který v terminologii psychoanalýzy zpravidla spadá do oblasti označované termínem superego. Superego totiž nemá jenom podobu mravních zásad, které uznává daný člověk, ale mívá i jakési specifické osobní, charakterové znaky. Například snad nejrozšířenější pověrou v náboženství je přesvědčení, že Bůh trestá člověka za hříchy osobními neúspěchy v jiných oblastech. Tato anticipace trestu a konkrétní podoba očekávání může vyplývat z charakteru superega, které může mít výbušné, cholerické 'osobnostní' znaky.

V křesťanské kosmologii existuje Ďábel, coby zlá bytost, jako protipól dobrého (a mocnějšího) Boha. Tato konstelace napomáhá tomu, aby se jeden psychologický obraz superega rozdvojil na základě mechanismů splittingu mezi tyto dvě bytosti. Negativní rysy, které měli rodiče či jiné významné autority, převezme Ďábel a dobré rysy se převedou na Boha. Je tedy možno předpokládat, že pokud je obraz Ďábla děsivý, i obraz Boha bude tvrdý a přísný a naopak neškodný Ďábel implikuje psychicky bezvýznamného Boha.

Tuto hypotézu se podařilo experimentálně ověřit v praktické části této práce. Otázka „Máte pocit, že s vámi manipuluje Ďábel, nebo že vás ohrožuje." korelovala velmi významně s kladnou odpovědí na otázku: „Máte sklon si představovat Boha jako přísnou až tvrdou bytost?".

4.3.2 Tři styly zvládání problémů u věřících

V kapitole 4.1 jsme se zabývali definicí věřícího člověka tak, že jsme za jeho konstitutivní znak vzali komunikaci s transcendentnem. Experimentální práce K. I. PARGAMENTA ukazují, že míra otevřené komunikace s Bohem a pocit spolupráce na společném díle koreluje s větším zaujetím pro náboženství i celkovou adaptabilitou člověka.

K. I. PARGAMENT a spol. (1988) formuloval tři způsoby řešení problémů u věřících: sebeřídící, podřizující se a spolupracující[27].

Sebeřídícího charakterizuje takto: „Jedinec je odpovědný rozhodnout problém. Vzhledem k této odpovědnosti, jedinec zaujímá k řešení problému aktivní postoj. I když Bůh není přímo zapojen v tomto procesu, tento styl není proti náboženský. Spíše je Bůh nahlížen jako ten, který dává lidem svobodu a prostředky k tomu, aby řídili svůj vlastní život. Jeden člověk to vyjádřil takto: 'Bůh mě postavil na tuto zemi a dal mi schopnosti a sílu k tomu, abych si vyřešil své problémy sám.'"

V terminologii E. FROMMA můžeme tento způsob chování zařadit do kategorie humanistického náboženství, které upřednostňuje sílu člověka před silou Boha a jehož cílem je seberealizace.

Podřizující se přenáší odpovědnost za řešení problému na Boha. Spíše než aby sám aktivně vyřešil problém, očekává aktivitu a řešení od Boha. Jedna z dotázaných s problémem nevěry manžela pravila: „Nechám Boha rozhodnout a počkám na znamení od něho, co mám dělat." Podřizující styl se podobá Frommovu pojmu autoritativního náboženství, které zdůrazňuje všemohoucnost Božství a vztažnou bezvýznamnost člověka. Cílem je podrobení se Boží moci, pasivní osobní postoj k problémům světa.

Nejčastější odpovědí však byly odpovědi stylu: „Bůh je můj partner. On pracuje se mnou a dává mi sílu." Tento způsob řešení problémů označují autoři článku za **spolupracující**. Zodpovědnost je rozdělena mezi Boha a člověka, z nichž ani jeden není chápán jako pasivní účastník. Tento způsob řešení problémů je charakteristický pro židovskou a křesťanskou tradici. Například sv. PAVEL apoštol píše: „Vše mohu v KRISTU, který mi dává sílu."

Sebeřídící styl zřejmě hraničí s praktickým ateismem či deismem. Z věcného hlediska je nelogické, aby vztah k Bohu nepředstavoval korektiv chování, protože i každý blízký vztah k člověku má vliv na způsob chování jedince. Z psychologického hlediska může být za postoji, které přímo či nepřímo nepřipouští ohled na Boha, nějaké nepřijatelné představy pocházející možná z dětského věku či pozůstatek pubertálního vzdoru. Je možné si představit, že ztuhlá představa autoritativního Boha neumožňuje jedinci smysluplnou komunikaci, takže je pro něj výhodnější zaujmout deistické[28] představy a tím se vyhnout maladaptivním důsledkům, ke kterým by vedly infantilní představy. Podřizující se styl je zřejmě do značné míry pasivní. Naproti tomu zralému pojímání náboženství odpovídá spolupracující styl.

K. I. PARGAMENT se pokusil pomocí testu, který pro každý styl zahrnoval otázky týkající se šesti fází řešení problému:

1) Definování problému
2) Hledání různých způsobů, jak řešit daný problém
3) Výběr řešení
4) Uskutečnění
5) Předefinování problému
6) Podpora vlastní emocionální stability

Subjekty byli věřící protestantských církví a výsledky byly zpracovány faktorovou analýzou.

	Sebeřídící		**Podrobující se**		**Spolupracující**	
Korelace v %	Pearson	(Parciální)	Pearson	(Parciální)	Pearson	(Parciální)
Frekvence návštěv kostela	-24**	-09	20**	06	26**	08
Frekvence modliteb	-56***	-31***	33***	-03	54***	24***
Náboženská nápadnost (salience)	-41***	-03	33***	08	53***	32***
Vnitřní (intrinsic)	-64***	-38***	39***	08	59***	23**
Vnější (extrinsic)	-18*	01	37***	32***	27**	05
Věroučná ortodoxnost	-59***	-38***	49***	25***	51***	10
Boží řízení	-60***	-35***	62***	44***	56***	09

[27] Self-Directing, Deferring, Collaborative

[28] Slovo deismus zde používám ve významu, že Bůh stvořil svět, ale dále ho ponechal vlastnímu osudu a nestará se o něj.

Korelace v %	Sebeřídící		Podrobující se		Spolupracující	
	Pearson	(Parciální)	Pearson	(Parciální)	Pearson	(Parciální)
Hledání	09	17*	-11	-11	00	17*
Osobní kontrola	33***	27***	-44***	-42***	-16**	25***
Ovládání náhodou	08	03	18*	26***	-06	-17*
sebehodnocení	16*	17*	-28***	-35***	00	27***
netolerance k odlišnostem	00	10	33***	36***	10	-03
BAPC	06	04	-19*	-23**	00	14

N=185 *p <, 05 **p<, 01***p<, 001

Tabulka D – Pearsonovy korelace stylů řešení s náboženskými škálami schopností a parciální korelace každého stylu s odfiltrovaným vlivem ostatních dvou stylů.

Z předcházející tabulky je dobře patrné, že sebeřídící styl opravdu hraničí se skrytým ateismem, neboť významně záporně koreluje téměř se všemi položkami. Naproti tomu je překvapující, že spolupracující styl překonává podrobující se styl ve všech pozitivních položkách. Výjimku tvoří vnějškovost a pocit Boží kontroly.

D. L. KAISER (1991) pokračoval ve výzkumu těchto tří stylů způsobů řešení problémů a měřil jejich vztah k pocitům viny. Výsledkem empirického výzkumu byla následující tabulky:

	náboženské styly řešení problémů		
Škála viny	**Sebeřídící**	**Spolupracující**	**Podrobující se**
Sexuální vina			
muži	-0,59**	0,57**	0,60**
ženy	-0,49**	0,51**	0,47**
Vina nepřátelství			
muži	-0,36**	0,38*	0,24
ženy	-0,40**	0,31*	0,33*
Vina morálního svědomí			
Muži	-0,56**	0,53**	0,35*
Ženy	-0,45**	0,47**	0,57**
Test orientovaný na vinu	-0,44**	0,46**	0,42**
Škála hříchu/milosti	-0,44**	0,53**	0,45**
PFQ - vina	-0,01	0,04	-0,01
PFQ - Stud	0,11	-0,5	-0,12

*p<0,01, **p<0,001 (oboustranná)

Tabulka E – Pearsonovy korelace mezi náboženskými styly řešení problémů a vinou

	náboženské styly řešení problémů		
	Sebeřídící	**Spolupracující**	**Podrobující se**
Zájem	-0,55*	0,56*	0,44*
Účast	-0,62	0,67*	0,49*

*p<0,001 (oboustranná)

Tabulka F – Pearsonovy korelace mezi náboženskými styly řešení problémů a náboženskými škálami

Fakt, že spolupracující i podrobující se styl jsou více asociovány s pocity viny nepřekvapuje, zarážející je fakt, že spolupracující styl vykazuje větší sklon k sebeobviňování než podrobující se. Tento fakt lze vysvětlit tím, že spolupracující styl přebírá větší odpovědnost za své chování, zatímco podrobující se přenáší odpovědnost na Boha.

Spolupracující styl pozitivně koreluje se škálou hříchu/milosti, když byl vliv podrobujícího se stylu statisticky odfiltrován, ale ne naopak. To nasvědčuje, že spolupracující styl je spojen s vírou v odpuštění. KAISER (1991) dále uvádí, že dělení viny podle NARRAMORE (1984) na 'pravou vinu' a 'konstruktivní lítost[29]' a uvažuje, že u spolupracujících může převažovat konstruktivní lítost na pouhými pocity viny, nicméně použité testy tyto dva druhy pocitů viny neodlišovaly.

Na druhé straně musíme říci, že mezi věřícími (samozřejmě nejen katolíky) se často setkáme s tím, že se vyžaduje poslušnost nebo dodržování něčeho, co není přesně definováno. Tyto poučky však zvyšují tenzi a obecný sklon věřících k větší úzkosti, která je, jak vidíme, dokonce empiricky měřitelná. Tento způsob výchovy a působení na lidi má prokazatelně patologický vliv. V kapitole o kompulzivních poruchách (viz 4.3.5.3) můžeme vidět, že tlak na dodržování obecných pouček bez konkrétní náplně vede ke zvyšování tenze, která může být nevhodně vybíjena.

Příkladů bychom jistě našli v každém katechismu více než dost, ale vezměme knihu nad jiné významnou, totiž KODEX CÍRKEVNÍHO PRÁVA, což je nejvyšší zákonný předpis v církvi. Tam se píše, že duchovní „se vyhýbají všemu, co je cizí duchovnímu stavu, i když jde o něco, co je v mezích slušnosti." (Kán. 285 – §2) Tato věta neříká v podstatě nic, protože není aplikovatelná na konkrétní případy. Nicméně věty tohoto typu zvyšují úzkostnost, tenzi a tlak na autocenzuru.

Vzpomeňme na sv. BOSKA, který měl velké úspěchy v pastoraci mezi mládeží v chudinských proletářských čtvrtích. Traduje se o něm, že jednou přišel do nějaké vesnice a získal si srdce všech kluků tím, že vyšplhal na májku a udělal na ní stojku. Nevím,

[29] true guilt versus constructive sorrow

jestli to je nebo není cizí duchovnímu stavu, i když je to v mezích slušnosti, ale je zřejmé, že by to žádný duchovní, který ústkostlivě dbá na Církevní kodex, neudělal, i kdyby takovou fyzickou kondici měl.

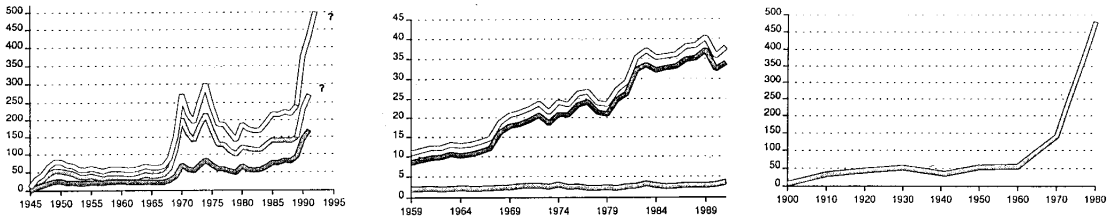
V církvi je velký tlak na konzervativnost a bohužel často i na uniformitu, tomu dopovídá i způsob výchovy v seminářích. O výše zmíněném kousku sv. DONA BOSKA by se zřejmě řeklo, že je „ad admirandum, sed non ad imitandum“, tj. je k obdivování, ne však k napodobování, následování.

4.3.3 Konverze a související jevy

Slovo konverze pochází z latiny, converto – otáčím se. Cicero používal tento termín ve smyslu otočit se do obráceného směru, přičemž slovo conversio mělo význam periodického návratu. V Septuagintě (řeckém překladu Bible) mu odpovídá slovo metanoia, což znamená „změň své srdce“. (HILTNER (1966))

V literatuře jsou poměrně bohatě popsány konverze k různým sektám (New Religious Movements NRM, cults) a naopak celkem zanedbanou oblastí je odklon od víry ve velkých církvích. Tento fakt je celkem pochopitelný vzhledem k praktickému nezájmu či až distancování zůstavších věřících od ‘odpadlíka’ a relativní sociální neškodnosti tohoto jevu. Pozornost o sekty je totiž živena především jejich destruktivním vlivem na jedince, který čas od času podráždí veřejné sdělovací prostředky nějakou hromadnou sebevraždou, jako byla například ta, k níž došlo v Jonestown.

O odchod z hlavních církví se zvedl zájem především v německy mluvících zemích, kde došlo k enormnímu nárůstu odchodů z církve (tzv. Kirchenaustritten), které děsí církevní představitele. Členství v církvi je totiž v Německu právně podložené a vyplývá z něho povinnost platit církevní daň a právo na udělení církevních svátostí a služeb, jako jsou křtiny, svatby, pohřby ap. Člověk, který chce vystoupit z církve, musí vyplnit formulář na místním farním úřadě, kam spadá podle místa bydliště (Viz přílohy). Poslední vlna odchodů zřejmě odráží jen výsledek vleklé krize, ve které jsou církve a jejich ideologie na západě.



Obrázek C – Výstupy z církve ve třech německy mluvících zemích.
(Popis obrázku: Tři grafy ukazují průdký nárůst výstupů z církve v poválečných letech. Jedná se o řádově stovky tisíc lidí ročně.)

Legenda: 1. Obrázek – Německo (1945 – 1992), odspoda nahoru: katolická, evangelická církev a obě dohromady. Otazník označuje prognosu. 2. Obrázek – Rakousko (1959 – 1991), odspoda nahoru: evangelická, katolická církev a obě dohromady. 3. Obrázek – Švýcarsko (1900 – 1980) ztráta vyznání dohromady. Čísla na ose **y** udávají tisíce.

V tomto oddíle se tedy zaměřím na přehled zahraniční literatury, kterou se mi podařilo získat, k tématu odpadu od velkých církví. Nejprve však se pokusím přesněji vymezit pojem konverze.

4.3.3.1 Definice konverze

LEON SALZMAN (1953) ve svém poměrně starém, ale přesto stále citovaném článku, považuje za konverzi jakoukoli změnu náboženských, morálních, politických, etických a estetických postojů (views). Tento postoj je vcelku charakteristický pro psychologickou literaturu. Naopak náboženská literatura zpravidla označuje za konverzi pouze příklon k dané církvi, opačný proces nazývá odpadem od víry.

V této práci budu slovem konverze označovat toliko tzv. náboženské konverze, což je nyní běžně používané klíčové slovo (religious conversion) v odborných psychologických rešerších, a budu jím označovat obojí, jak příklon k učení té které církve, tak odklon od něj. Jestliže totiž jedinec přešel od jedné církve ke druhé, pak jeden a týž proces je z jedné strany nahlížen radostně, jako konverze k pravé víře, ale druhá strana v něm naopak vidí tragický odpad od pravé víry. Úkolem psychologa není posuzovat, která víra je pravá, ale spíše popsat proces, který se odehrál v jedinci.

Slovo odpad od víry budu i přes jeho zčásti pejorativní obsah používat k vyjádření pohybu směrem ven z bývalé referenční skupiny, jak se například používá i církevním právu.

4.3.3.2 Výpadky v náboženské praxi

Kromě konverzí ve vlastním slova smyslu je vhodné zaměřit pozornost i na méně výrazné jevy, které rovněž znamenají poruchu v náboženském životě jedince. Jedním takovým jevem je výpadek v náboženské praxi (drop out), o kterém pojednává DEAN R. HOGE (1988).

Při popisu náboženských změn se v anglické literatuře používá řada slov, které nemají v českém odborném jazyce ekvivalenty. Jedná se o pojmy:

Disidentification[30]*, rozchod*. Tento pojem se odvodil od některých sociologických výzkumů, které se dotazovaly respondenta na stávající náboženskou orientaci a potom na dřívější orientaci. Tedy rozchod s katolicismem znamená, že dotazovaný se dříve identifikoval s katolickým učením dříve, ale dnes už ne. Podle toho, co dotázaný vyznává dnes, se rozlišují:

Switcher. Člověk, který přestal být katolíkem, ale přesto se považuje za věřícího, nebo přestoupil k jiné církvi.
Apostate, apostata čili *odpadlík*. Člověk, který se přestal považovat za věřícího. HOGE (1988) však dále vymezuje pojem:
Dropping out, výpadek, čímž rozumí přerušení návštěv katolických bohoslužeb a je přesvědčen, že tento proces se výrazně odlišuje od rozchodu. Pojednává tedy odděleně o rozchodech a výpadcích (viz kap. 4.3.3.9 a 4.3.3.10).

Jeden z důvodů pro tak členité dělení jevů souvisejících s konverzemi, je fakt, že při empirických výzkumech nemáme možnost predikce dalšího vývoje. Často pozorujeme pouze, že člověk přestal chodit do kostela a nevíme, zda za čas znova nezačne, nebo zda nepřejde k jiné církvi, či zůstane ateistou. Termín výpadek z náboženské praxe je výsledek potřeby empirického zkoumání, kde je výpadek nějak operacionálně definován a tím umožňuje exaktní přístup k tomuto jevu. (Viz kap. 4.3.3.9 a 4.3.3.10)

4.3.3.3 Motivy konverzí

LOFLAND a SKONOVD (1981) se pokusili rozdělit konverze podle druhu převažujícího motivu na: intelektuální, mystické, experimentální, citové, buditelské (revivalist), donucovací (coersive).

Pozornost musíme věnovat i tomu, zda ve verbálních sděleních konvertity převažují argumenty, které nasvědčují, že konverze pro něj znamenala:

Hledání osobní dokonalosti (maturační typ konverzí)
Útěk od osobní nedokonalosti, hříšností, depresí ap.
Útěk z nesnesitelného prostředí a přepjatých nároků

V oblasti kognitivní psychologie existuje tzv. **teorie atributů**, která popisuje proces, při kterém člověk připisuje své zážitky a události Bohu jako příčině. BERNARD SPILKA a spol. shrnuje svou teorii do následující bodů:

Potřeba vnímat svět jako smysluplný
Předpovídat či kontrolovat události
Chránit, zachovat a podporovat sebehodnocení a sebepojetí

SPILKA se orientuje spíše na postupné konverze, které představují aktivní hledání, ke kterému často dochází bez emocionální krize a které vede k prohloubení víry.

4.3.3.4 Dělení konverzí

LARRY D. SHINN (1993), který ve své obsáhlé srovnávací studii podává přehled současného stavu výzkumu v oblasti náboženských konverzí, uvádí následující nejobecněji přijímané dělení:

Pasivní konvertita, jehož obrácení bylo určeno biologickými, nevědomými, sociálním procesy a silami, popř. jejich kombinací.
Aktivní hledač, který patří mezi méně častý typ konvertity, hraje vědomou aktivní roli v procesu konverze, rovněž i zážitek konverze bývá často více postupný a vyvíjející se, než se zdá. WILLIAM JAMES označoval tento typ konverze jako volní, resp. postupnou.
Do této kategorie spadá i *adolescentní aktivní hledač*, popsaný EUGENEM MISCHEY (1980, 175): Jedinec, který usiluje o vyjádření živoucí, psycho–sociální identity, která naplní životní perspektivy smysluplnou existencí.

Podobně i LEON SALZMAN (1953) ve výše citovaném článku navrhuje dělení na dvě základní skupiny: 1) **Progresivní, zrající typ konverze** a 2) **Regresivní, psychopatologický typ konverze**, která vzniká jako psychické řešení nevědomého konfliktu. První skupina představuje většinou déle trvající, postupný proces, zatímco v druhém případě se zpravidla jedná o náhlý zážitek, který bývá často neúčinným pokusem vyřešit podvědomý konflikt. Mívá podle Salzmana některé z následujících charakteristik:

Konvertita má přehnanou, iracionální intenzitu víry v nové učení.
Zajímá se více o formu a doktrínu než o základní principy své nové víry.
Jeho postoj k předešlé víře je naplněn pohrdáním, nenávistí a odmítáním.
Je netolerantní ke všem odchylkám, často napadá bývalé přátele a druhy.
Je nápadný svým zaujetím a snahou vést k obrácení i jiné lidi.
Projevuje masochistické a sadistické sklony projevující se v touze po mučednictví a sebepotrestání (posty, nepřiměřené pokání).

4.3.3.5 Charakteristiky a rozdíly jednotlivých druhů konverzí

Jak už bylo řečeno, většina psychologické literatury zaměřuje svou pozornost na konverze, které jsou příklonem k nějaké církvi či náboženské skupině. Konverze opačného směru jsou popisovány zřídka. Z tohoto důvodu musíme mít na paměti, že tyto konverze mají jiné charakteristiky. Naproti tomu konverze k nové víře jsou spíše rychlé a pasivní konverze. Odchody z církví připomínají většinou typ maturační, zrající či typ aktivního hledače.

[30] identification = acceptance as one's own of the values and interests of a social group. (Random House Dictionary)

Podobně se liší konverze k velkým církvím a konverze k sektám. Existuje bohatá sociologická literatura, která pojednává o konverzích k sektám, například LOFLAND (1978) popisuje proces konverze u sekty Moonů:

Kontaktování (picking up), použitím veřejných a osobních sítí.
Zaháknutí (hooking), což obvykle zahrnuje večeři a nějaký druh pozornosti – přednáška, poskytnutí materiálů.
Zapouzdření (encapsulating) – intenzivní víkendový workshop, silné mezilidské vztahy, uvedení do idejí Unifikační církve.
Láska (loving) – účelová a cílená psychodynamická metoda, kterou používají Moonové. Jakási 'bomba lásky', kdy každému možnému konvertitovi přiřadí jednoho z členů sekty, aby se mu osobně věnoval.
Nasazení (committing) – obvykle týdenní workshop zaměřený na teologii Moonů, která se zpravidla koná na odlehlém místě, aby prostředí konvertitů bylo stále pod kontrolou.

Takový postup by byl například u katolíků považován za absurdní. Zajímavé je, že přes tuto vypracovanou techniku pouze méně než 10% konvertitů zůstává v NRM déle než dva roky (SHINN 1993, 201). Tyto odchody a jejich mechanismus jsou však popsány mnohem méně, ačkoli se jedná na první pohled o jiný proces. Při konverzi k církvi se totiž člověk dostává do sociálního prostředí, které je zpravidla více regulováno a kontrolováno. Naopak při odpadu od církve se jedinec ocitá v relativně svobodnějším prostředí.

Na průběh konverze má podstatný vliv hodnocení tohoto kroku okolím, přičemž z psychologického hlediska je jedno, zda je čin skutečně hodnocen, nebo zda jedinec pouze očekává nebo předpokládá kritiku, např. od již nežijících rodičů. Z tohoto pohledu můžeme dělit konverze podle toho, zda probíhají v mravně neutrálním prostředí nebo mravně zabarveném prostředí. Normativním prostředím může být nějaká ateistická rodina, kde každá zmínka o náboženství je apriori odmítaná s pohrdáním, nebo naopak náboženská rodina, ve které jsou tabu věci týkající se sexu.

Proto je třeba rozlišovat mezi dvěma základními druhy konverzí: mezi konverzí z méně normativního prostředí do více normativního a konverzí opačným směrem. Pokud se jedná o přibližně stejně normativní prostředí, rozhoduje subjektivní prožívání konvertity, zda je jedinec vnímá jako únik z normativního prostředí.

Klasickým příkladem konverzí mezi přibližně stejně normativními prostředími jsou konverze židů do katolické církve. DAVID M. NEUHAUS (1988) popisuje jejich osudy.

4.3.3.6 Třídění konverzí podle vnitřní konfliktnosti

Hlavním kritériem však je třídění podle vnější a vnitřní morální konfliktnosti. Příklad konverze s vnější, ale bez vnitřní konfliktnosti si můžeme představit na dívce, která na střední škole obdivuje učitele náboženství a oznámí svým ateistickým rodičům, že se chce nechat pokřtít a vstoupit do kláštera. Tím pochopitelně vzniká konflikt s rodiči, ale pro dívčino svědomí to není problematický krok. Tento druh konverzí bývá rychlý, někdy neuvážený. Subjekt si často neuvědomuje, jaké pro něj plynou závazky z takového rozhodnutí.

Tento druh konverzí je typický spíše pro konverzi k víře, neboť víra zasahuje člověka v nejhlubším myšlení a svědomí. Člověk může tedy do církve lehkovážně vstoupit, ale již není tak lehké z ní lehkovážně vystoupit. Odpad od víry bez vnitřní konfliktnosti mívá podobu náboženské lhostejnosti, postupného zanedbávání církevního života, přičemž plně ateistická bývá až druhá generace. To je typický obraz **dvougeneračního modelu odpadu od církve**. U první generace se jedná o pouhý výpadek z náboženské praxe, který však má za následek zanedbání náboženské výchovy u dětí, ty vyrůstají v nenáboženském prostředí a možná pak pozorují, jak jejich rodiče 'na stará kolena' začínají znova chodit do kostela.

Zajímavější z psychologického hlediska jsou však konverze s vnitřní konfliktností. Jsou typické pro vědomou změnu vyznání, tj. pro maturační typ konverzí. Příklady mohou být nejrůznějšího druhu: syn zarytého ateisty se chce stát knězem, kněz se nemůže zbavit vtíravých sexuálních fantazií. V nenáboženské oblasti se to podobá člověku, který si uvědomí svou homosexuální orientaci. Při všech těchto procesech člověk postupně zjišťuje, že směřuje tam, kde nikdy nechtěl být, že nemůže přestat dělat věci, se kterými bytostně nesouhlasí. Zde se může jednat o případy sexuální náruživosti (viz kap. 4.3.5.6 a 4.3.4.2).

Referenční skupinou nazývá sociální psychologie tu skupinu lidí, ke které se člověk hlásí, ve které nachází vzory pro své chování, do které chce patřit. Pokud se z libovolného vnějšího nebo vnitřního důvodu, například díky nějakému podvědomému procesu, ocitá mimo tuto skupinu, znamená to pro něj vnitřní konflikt.

Je-li církev referenční skupinou pro daného člověka, pak konverze k víře znamená sjednocení s referenční skupinou a odpad od víry rozchod s referenční skupinou, proto též první druh konverzí na rozdíl od druhého nebývá obvykle spojen s vnitřním konfliktem. Rozchod s referenční skupinou bývá někdy popsán v beletrii. (Například román Raye Bradburyho: 451 stupňů Fahrenheita, kde hlavní hrdina se z pronásledovatele stává pronásledovaným.)

Lidi procházející konverzí můžeme dále dělit podle toho, jak jsou s církví coby referenční skupinou svázáni. Lidé první skupiny jsou s církví svázáni citově, ale zjišťují, že se s ní rozcházejí svým rozumovým přesvědčením. To je případ M. JANA HUSA, který zemřel s přesvědčením, že je pravověrný katolický kněz. Druhou skupinu lidí tvoří ti, kteří nemohou z církve vystoupit, protože jsou přesvědčeni o pravdivosti jejího učení, ale citově je jim cizí až nepříjemná.

Jistou podobnost lze též vidět mezi fázemi konverze a fázemi, kterými prochází pacienti trpící depresemi než spáchají sebevraždu. Nejprve o sebevraždě přemýšlejí, pak si představují, jak by ji provedli, v této fázi o ní hodně hovoří. Pak však se s touto myšlenkou vyrovnají, přestanou mít strach, ztratí tak i potřebu o ní hovořit. Okolí se domnívá, že se jim ulevilo, když v tom nečekaně spáchají sebevraždu. Podobnost je tady ve způsobu komunikace s okolím.

Následující kapitoly 4.3.3.7 a 4.3.3.8 popisují odlišné jevy. První kapitola se týká vysloveně konverzí, tj. změny přesvědčení, a druhá kapitola pouze odchodů z řádů, kdy dotyčné řeholnice zůstávají většinou i nadále věřícími katoličkami. Zajímavá je tedy podobnost v jednotlivých fázích. Zřejmě se v obou případech jedná o obecnou zákonitost odchodu z mravně normativního prostředí.

4.3.3.7 Vývoj a prognosa konverzí s vnitřní konfliktností

U konverzí s vnitřní konfliktností se mi podařilo vyznačit pět charakteristických fází:

4.3.3.7.1 I. fáze latentní

Tuto fázi objevíme zpravidla pouze retrospekcí, neboť se jedná o důvody, které posléze vedly ke konverzi. V latentním stadiu nepozoruje blížící se změny ani dotyčný člověk ani okolí. Jedinou pozorovatelnou známkou je zjevná i skrytá praxe jedince, ve které se projevují činnosti či fantazie, které nejsou ve shodě s jeho vědomými postoji.

Tyto důvody mohou být nejrůznějšího druhu, mají však společné to, že existuje rozpor mezi tím, co jedinec je, co dělá a tím, čím by chtěl být, o co usiluje. Tento rozpor je však v této fázi považován subjektem za nedůležitý, překonatelný, a co je nejdůležitější, subjekt se neztotožňuje s těmito sklony, které odporují jeho přesvědčení.

Tento rozpor může mít rozměr jak pouze psychologický, tak i morální. Čistě psychologický může být v případě přehnaného náboženského perfekcionismu, který překračuje hranice možností daného jedince. Člověk sám sobě klade nepřiměřené požadavky, které zákonitě nemůže splnit. Následně tedy má pocit trvalého selhání. Často se však jedná o méně nápadné jevy jako je úzkost, neurčité pocity viny, které na sebe berou kabát konkrétních strachů a výčitek.

Rozpor může nabýt morálního rozměru v okamžiku, kdy se jedná o nějaký chronický zlozvyk v oblasti těžkého hříchu. Tento konflikt mezi činností a postoji pacienta může být napřed neuvědomovaný. Nicméně jednoho dne se stane uvědomovaným, buď tak, že si jedinec uvědomí svou nespokojenost sám se sebou, se svým životem, svou odlišnost od okolí, nebo že jej někdo (například zpovědník) upozorní na tento rozpor. Jedinec se pokusí s tím něco udělat, neboť to nepovažuje za nepřekonatelné. Stále má pocit, že tyto činnosti nejsou součástí jeho osobnosti. Chápe je jako nedůležité, dočasné, provizorní.

Pokud činnosti zmizí, pak se opravdu jednalo o obyčejný návyk a je vše v pořádku. Pokud ale pokusy trvale končí nezdarem, svědčí to o hlubším zdroji tohoto rozporu v psychice člověka.

4.3.3.7.2 II. fáze snahy o překonání rozporu, snahy o konformitu

Řada neúspěšných pokusů potlačit návyk či nežádoucí tendence podlamuje sebedůvěru jedince, neboť jako každý neúspěch znamenají určitou frustraci, kterou se jedinec pokusí kompenzovat zvýšenou snahou po překonání návyku, což vyplývá ze zákonů tendence po opakování traumatu. Tím vším se tento konflikt ještě více zviditelní v psychice pacienta, začnou se na něj nabalovat další představy a tak postupně vzniká komplex v Jungově slova smyslu.

V tomto stadiu jedinec má potřebu o tomto problému mluvit, protože výčitky jsou kompenzovány jeho snahou o překonání rozporu, sama sebe či potlačení návyku. Rozpor je sice stále chápán jako cosi cizorodého, ale posunul se v psychice jedince mezi hlavní problémy.

4.3.3.7.3 III. fáze vnitřní rezignace

Jedinec začíná pomalu zjišťovat, že je nad jeho síly překonat své tendence či zlozvyk, uvědomuje si, že ani s vypětím sil nemůže být konformní se svou referenční skupinou, kterou je v daném případě církev. Zjišťuje, že s návykem či rozporem bude muset žít možná celý život.

V tomto okamžiku dochází v psychice jedince k důležitému obratu, který je důležitý především z morálního hlediska. Člověk doposud žil v představě, že daná nedokonalost je překonatelná, a proto za ni nese svůj díl odpovědnosti. Když však po několika upřímně poctivých a usilovných pokusech zjistí, že není v jeho silách rozpor překonat, objeví se pocity vlastní bezmoci a subjekt přestává cítit výtky okolí a svého svědomí jako oprávněné, neboť cítí, že udělal vše, co bylo v jeho silách.

Začínají se objevovat pocity křivdy. Nicméně s výtkami je stále racionálně identifikován. Věcně s nimi souhlasí, ale pociťuje svou bezmoc jim vyhovět. Tou měrou, jak se vytrácí vědomí dobrovolnosti a spoluzodpovědnosti, mizí podle definice subjektivní hříšnost – Člověk má pocit, že tyto činy nedělá dobrovolně a tedy mu nemohou být přičítány jako hřích.

O dalším průběhu konfliktu do značné míry rozhoduje povaha a velikost tlaků na překonání rozporu. Tyto tlaky mohou být buď vnější, tzn. v podobě rodičů, přátel, zpovědníka ap., nebo vnitřní, jako jsou výčitky svědomí, podoba Boha v psychice člověka ap. Pokud jsou tlaky malé, jako např. u kouření, člověk je může snášet vcelku trvale. Pokud jsou kategorického charakteru ‘buď a nebo’, mohou vést k eskalaci konfliktu.

Přechod může být pozvolný: Rozpor přestává být pociťován jako zaviněný, a proto začíná být nahlížen ne jako problém subjektu, ale jako konflikt okolí, které mu vnucuje pocity méněcennosti, špatnosti ap. Přechod má zprvu pouze podobu pochybností či pokušení, postupně se však stává otevřenějším podle toho, jak silný je vyvíjen tlak na jedince.

Zde velice záleží i na obrazu Boha v psychice člověka. V případě, že se tento fantazijní Bůh chová nesmlouvavě, že nekompromisně trvá na potlačení nežádoucích činností a sklonů pod hrozbou nejrůznější trestů, ať je to strach z pekla či z neúspěchu v práci, v životě, ap., pak postupně dochází k tomu, že ohrožující v psychice pacienta přestává být zmíněný rozpor, ale tento obraz Boha. Jedinec si zpravidla neuvědomuje, že jde pouze o jeho pokřivený obraz Boha, ale myslí a žije tak, jako by Bůh takový skutečně byl.

Výčitky vůči Bohu se mohou objevit zvláště v okamžicích vyčerpání, kdy jsou nejsilnější. Mohou se objevit návaly vzteku podobné psychastenickým reakcím, neboť dotyčný má pocit, že jej Bůh nebere vážně.

Jinou variantou řešení konfliktu může být odpad od církve. K tomu dochází v případech, kdy je idea Boha tabuizovaná či jinak idealizovaná. Člověk se neodváží kritizovat Boha, ale nespokojenost se obrátí proti církvi a člověk změní vyznání.

Relativně často je přechod vyznačen jistým zlomem, který se však těžko ověřuje, a často na něj pouze usuzujeme z vnějších známek. Jedná se zpravidla o konflikt ve vztahu k Bohu: nesplněná prosba ve věci, která byla pro subjekt životně důležitá, těžké zlo, které člověka postihlo ap. Tato událost je poslední kapkou křivdy. Člověk má pocit, že je jako štvaný pes, stále musí bojovat s rozporem a Bůh mu nedá ani to, o co tak silně usiluje. Musíme si uvědomit, že v tomto období je psychika jedince silně zatížena a může vést až k neurotickým projevům, neboť jedinec přebudovává svůj světový názor. Je to období silných bojů, které se však moc neprojevují na vnějším jednání. Jednoduše řečeno, člověk má dost ohrožujících podnětů z vlastní psychiky, a proto netouží po diskusích s okolím, které mohou jeho vratkou stabilitu narušit. Pokud vůbec hovoří o svých problémech, tak pouze s lidmi, u kterých pociťuje pocit bezpečí.

Tento zlom reprezentuje uvědomovanou špičku ledovce, kterým je předcházející vývoj. Nelze tedy hovořit o zámince, i když vnějšímu pozorovateli to může tak připadat. Později u některých případů bývá tento zlom udáván jako důvod k obratu, jindy je naopak chován v tajnosti, zvláště jedná-li se o choulostivé téma, a místo toho se objevuje snaha hovořit o 'objektivních' důvodech konverze. K tomuto zvratu dochází ve třetí fázi, ale my se o něm zpravidla dozvíme až ve čtvrté fázi, kdy je již vědomě zpracován do jakési 'oficiální' verze.

Tímto zlomem se vyznačuje i následující případ válečného veterána, o kterém referuje G. W. ALLPORT (1976, 53) a kterého před tím znal jako mimořádně zbožného člověka. „Když tento ležel v zemi nikoho a očekával útok, modlil se. Právě v tom okamžiku explodoval těsně vedle něj granát. Ztratil jednu ruku, byl znetvořený a slepý. V tomto momentě se z něho stal totální a militantní ateista."

Tento přerod se odehrává při zachování ostatních vnějších aktivit jedince. Odehrává se tedy v nitru člověka, který o nich nemluví buď vůbec, nebo jen s lidmi, u kterých cítí pocit bezpečí a jistotu, že nebude obviňován. Tato fáze je charakterizována postupným domýšlením důsledků, které pro něj bude mít otevřené popření doposud zastávaných názorů, vytváření jakési oficiální obhajoby. V této době se rodí nové přesvědčení, o kterém však okolí neví. Subjekt stále pokračuje v dosavadní praxi. Patrné však může být menší úsilí a postupné ochlazování citových vztahů k věcem i lidem, jež mají vztah k danému problému. Toto období postupně přechází v následující fázi.

Z hlediska pastorálního je důležitá změna v komunikaci. Zatímco v prvních dvou stadiích může dobrý kněz či psycholog preventivně zastavit blížící se proces, tak v třetím se již stěží dostává k jádru věci. Často se totiž jedná o proces z vnějšku nepozorovatelný, kromě toho je nutné být velice opatrný, neboť jakékoliv další výtky a obvinění či dokonce tresty z pozice autority nadlouho uzavírají možnost komunikace, i když se jim jedinec ještě formálně podrobuje.

4.3.3.7.4 IV. fáze otevřené konfrontace

Po jisté době člověk překonává vnitřní konflikt, výčitky pomalu vyhasínají. Mezi tím se vyrovnává s důsledky, které mu přiznání této změny přinese. Okolí totiž na něj může vyvolávat velký sociální tlak. Člověka mohou ohrožovat představy odsouzení od nejbližších, zavržení společenstvím, které nemusí být reálné a jsou možná zveličené, nicméně jsou projevem očekávaného potrestání a pocitů viny. V jisté době daný jedinec začne projevovat tendenci hovořit s lidmi a obhájit změnu svého názoru. Stále v tomto období očekává útoky a obvinění, nicméně nyní se cítí být dostatečně silný, aby je překonal.

Člověk je tvor společenský a jeho sebehodnocení je odrazem toho, jak jej hodnotí okolí. Tou měrou, jakou se stává subjektivně přesvědčen o své nevině a jakou sílí jeho nové přesvědčení, se pouští do otevřených diskusí, které mají jen jediný cíl: Obhájit svou cenu, svůj nový světonázor, i důvody, které jej vedly ke změně názorů. Dokud se mu toto nepodaří, nebude mít vnitřní jistotu, že udělal správně. Jeho nitro je stále ještě zjitřené překonaným obratem, a proto se úzkostlivě snaží vyhnout rozhovorům, které by se zabývaly právě jeho intimnem.

Zatímco v předešlé fázi vnitřní rezignace vyhledával lidi, u kterých nacházel porozumění, v této fázi vyhledává lidi, u kterých očekává nesouhlas či konflikt. Z hlediska ryze věcného s ním často přestává být rozumná řeč, neboť se jako tonoucí chytá každého stébla, které mu pomůže zachránit obraz o sobě. Jeho nitro je sice slabé, ale on nechce být přijat jako nějaký duševní mrzáček, nýbrž jako rovnocenný partner, proto v této fázi nechce hovořit o svých psychických pohnutkách, ale o objektivních důvodech – o teologii, filosofii či morálce.

V této fázi se též nacházejí členové sekt, jako jsou například svědkové Jehovovi. Uvědomme si, že tito lidé udělali řadu nevratných změn ve svém životě, že pro ně často není cesty ani tam ani zpátky. Vehementní evangelizace je často obrannou kompenzací vnitřních nejistot, o kterých nemohou mluvit s protivníkem, jímž jsme v dané situaci my. K nám přistupují s očekáváním odmítnutí a konfliktu, proto je zbytečné se s nimi bavit na věcné úrovni o teologii, neboť jejich cílem není ani tak teologie, jako spíše osobní přijetí. Nicméně tento fakt si nemohou připustit a my jim ho nesmíme předhazovat.

Abychom se tedy vyhnuli pokryteckému jednání, jediný smysluplný rozhovor, i když nebývá lehké jej navodit, má cenu vést na rovině osobně zážitkové: Co vás přivedlo k Bohu, co se vám líbí na společenství, pastoraci, jaké byste chtěl mít děti atd. I když rozhovor bude vypadat přátelsky, je nutno se mít na pozoru a nedat se zatáhnout do teologického sporu, ke kterému inklinuje jejich nitro.

Pro tuto fázi je typický jev, který se v církevní terminologii označuje jako zatvrzelost srdce, zlá vůle (malitia), tj. jinými slovy, nepřístupnost člověka k podrobení se církevní autoritě. Ani psycholog zde nemůže zvrátit proces, který již běží. Pokud by kdokoli (třeba zpovědník) posílal daného člověka k psychologovi, ten by to již pociťoval jako zlehčování své osoby na rozdíl od předcházející fáze. A to vcelku správně, neboť on již stadium boje se svou psychikou překonal. Nyní je ve stadiu, kdy konflikt přenáší do okolí, kdy chce dobudovat konsistentní obraz o sobě nejen ve svém nitru, ale i navenek. Zde podstatnou měrou záleží na toleranci okolí: jestli okolí na oznámení o změně člověka reaguje přehnaně, pak člověk v dalších situacích opět očekává konflikty a krize se prohlubuje. Jsou známy případy, kdy manželka přijala chápavě manželův transvestismus a došlo paradoxně ke stabilizaci rodiny, neboť opadlo napětí, které sužovalo manžela a které se přenášelo na celou rodinu. Podobně pokud jedináček odpadne od víry svých rodičů, pak míra nesnášenlivosti je přímo úměrná reakci rodičů a okolí na tuto změnu.

Mezi další charakteristiky 3. a 4. fáze patří vyhledávání společnosti lidí stejného nebo podobného smýšlení. Otevřená roztržka vede někdy ke ztrátě sociálního zázemí – přátel, známých. Někdy však se člověk známým úmyslně vyhýbá, aby s nimi nemusel hovořit o své změně. Ocitá se tak v sociálním vakuu. Tyto pocity samoty však někdy interpretuje jako přesvědčení o své výjimečnosti a psychologické výlučnosti. Má pocit, že objevuje nepoznané, to, co uniká zraku ostatních lidí. V tomto jej často utvrzuje nechápavost a netolerantnost okolí. Musíme však přiznat, že opravdu prožívá něco, co nikdy dříve nezažil a o čem většinou ani neslyšel ze svého okolí. Jestliže kněz odpadne od církve a začne žít světským životem, bývá to pro něj velká změna, neboť z člověka, který byl stále středem pozornosti, se stává řadový občan.

V rovině psychické dochází ke ztotožnění jedince se jeho činnostmi. Kupříkladu návyk, který byl původně chápán jako cizorodá součást vzhledem k osobnosti pacienta, je nyní chápán jako vlastní a taky je tak obhajován.

4.3.3.7.5 V. fáze stabilizace

Jak čtvrté stadium plynule odeznívá, nový světonázor se stává navyklým a člověk postupně může získat nadhled na svůj vztah k okolí. Člověk postupně buduje nové sociální vztahy a částečně obnovuje staré.

Doba trvání jednotlivých fází je proměnlivá a závisí na řadě činitelů. Čím více je výčitek ve čtvrtém stadiu, tím horší a zdlouhavější je adaptace člověka, tím déle není možná komunikace mezi ním a představiteli skupiny, do které dříve patřil.

Podobně ani průběh celé konverze nemusí být přímočarý. Objevuje se často kolísání mezi 2. a 3. fází a mezi 4. a 5. fází.

4.3.3.7.6 Možnosti terapeutického zásahu

Vzhledem ke složitosti celého procesu nebývá lehké do něj účinně zasáhnout. Latentní fáze bývá nezřetelná, v období zápasu nemůžeme říci, jak se bude vyvíjet dál, ve třetím se člověk uzavírá do sebe, ve čtvrtém a v pátém období je už pozdě. Nelze tedy obecně říci, že subjekt či někdo jiný nese odpovědnost za konverzi, že jí mohl předejít.

Maximální možnost ovlivnit budoucí vývoj máme ve druhé fázi. Známkou kritického vývoje je existence nepřekonatelného rozporu mezi tím, čím subjekt chce být a tím, kým je a co činí.

Zcela alarmující je ztráta subjektivní hříšnosti. Od tohoto okamžiku je každý psychologický či morální nátlak pociťován jako křivda a je potencionální rozbuškou, která může iniciovat ireverzibilní čtvrtou fázi. Je pak otázkou náhody, kterou nemůžeme již ovlivnit, kdy dojde ke zmíněnému zlomu mezi 2. a 3. fází.

4.3.3.8 Odchody z řádu

Po Druhém vatikánském koncilu se na první pohled nedostavilo všeobecné oživení náboženského života, jak očekávali biskupové. Ve Spojených státech se naopak paradoxně zvedla mohutná vlna odchodů z kněžských i řeholních povolání. Tato vlna však postupně opadla a dnes můžeme pozorovat poměrně stabilní počty vstupů i odchodů z řádů, což zřejmě odpovídá přirozenému a ustálenému stavu.

K tématu odpadu od víry vyšla ve Státech odborná monografie: BROMLEY, DAVID G. 1988: Falling from the faith: causes and consequences of religious apostasy, která u nás zřejmě není dostupná, protože vyšla ještě před revolucí. HELEN ROSE FUCHS EBAUGH (1988) v ní líčí okolnosti a procesy, které vedly k tak masivnímu nárůstu odchodů. Následující text je převzat převážně z její práce.

4.3.3.8.1 Změny uvnitř řádů

Před 2. vatikánským koncilem (1962 – 65) činily ženy, které vstupovaly do řádu, téměř neodvolatelné rozhodnutí, že stráví život jako řádové sestry. Třebaže bylo možné obdržet dispens z Říma, převažující sociální normy jak uvnitř řádu, tak vně, v katolické komunitě zdánlivě znemožňovaly změnu role. V roce 1960, dva roky před začátkem koncilu opustilo svůj řád v Americe pouze 765 sester (0,5 %) z celkového počtu 168 527, v roce 1966 již přes 2 000 (1,1 %). Maximum bylo v roce 1970, kdy odešlo celkem 4 337 (2,5 %) sester.

Celá sociální organizace tradičních klášterů byla vybudována k ideji smrti sebe a znovuzrození k Bohu. Tři sliby chudoby, čistoty a poslušnosti byly uzpůsobeny k vymýcení sobeckých přání a povzbuzování sester k naprostému odevzdání se Bohu. K dosažení tohoto cíle byly sestry izolovány v klášteře.

Fyzická izolace byla podepřena ještě mocnějšími sociální a psychickou izolací v podobě různých pravidel a zvyků, které udržovaly zřetelnou hranici mezi životem v řádu a ‘světem’. Řeholnicím bylo zakázáno mít jakýkoli styk s rodinou nebo přáteli bez výslovného dovolení matky představené. Zvláštní návštěvní dny byly určeny jednou za několik měsíců, avšak v návštěvní místnosti sestry nemohly být s návštěvou samy, vždy musely mít při sobě družku z řádu. Bylo-li nutno cestovat mimo klášter k návštěvě doktora, zubaře či nákupů, vždy cestovaly ve dvou, nikdy samotné. Veškerá pošta přicházející do kláštera byla otvírána a cenzurována představenou, stejně jako telefonáty.

Systém autorit byl hierarchický. Generální představená měla veškerou moc v řádu. Její hlas byl chápán jako hlas Boží a neuposlechnout ji znamenalo neuposlechnout Boha. Místní představené byly podřízeny generální představené a sdílely s ní autoritu. Autorita uvnitř řádu se promítala do nejmenších rozhodnutí každodenního života.

Řada historických událostí uvnitř širší církevní struktury nejenom umožnila přehodnocení tradičního systému, ale i vybízela k uskutečnění této změny. V roce 1952 papež PIUS XII. svolal do Říma všechny generální představené všech církevních kongregací světa a přikázal jim, aby se zvýšila profesionální příprava řeholnic na úroveň laických kolegyň. Ve Spojených státech to značilo začátek růstu vzdělávání řeholnic na katolických i sekulárních institucích. Deset let poté dekret 2. vatikánského koncilu přikázal, aby každý řád přehodnotil svoji konstituci a životní styl. Události, které následovaly po koncilu, zlomily izolaci a totalitní

způsob myšlení, které charakterizovaly řády po století. Řády se na přelomu 70. let radikálně transformovaly. Tři sliby samozřejmě zůstaly, ale jsou interpretovány menším důrazem na sebezapření a větším zaměřením na lidskou a sociální dimenzi slibů. Středověký hábit byl nahrazen současným oděvem a sestrám je dána větší svoboda ve výběru práce.

Analýza dat z r. 1970 ukazuje jisté společné rysy. Sestry, které odešly z konzervativních řádů, udávají, že řád nebyl s to se účinně změnit. Ženy z liberálních řádů odcházely, protože přílišné změny nenechávaly prostor pro jedinečnost náboženského života. V následujícím textu jsou popsány stadia, kterými prochází většina odcházejících řeholnic.

4.3.3.8.2 První pochyby

První stadium začíná tím, že řeholnice začne přehodnocovat své rozhodnutí pro duchovní život. Toto prvotní tázání bývá dvojího typu: zkoumání životaschopnosti náboženského života jako takového a přehodnocení svého individuálního rozhodnutí. V 70. letech bylo pro většinu řeholnic velmi těžké odlišit tyto dva aspekty. Řády procházely totiž stejně drastickým sebepozorováním a přehodnocováním jako ony samy. Řeholnice byly cvičeny, aby nemyslely za sebe, ale aby přijímaly teologii, filosofii a spiritualitu, která jim byla předkládána. Začít pochybovat o nějakém částečném aspektu ohrozilo celistvost systému. Přibližně jedna polovina dotazovaných připustila, že začala zvažovat své rozhodnutí pro duchovní život na skupinových diskusích, kde řeholnice zvažovaly nejen problémy všedního dne, ale i cenu duchovního života v současném světě. Pro mnohé však tyto diskuse byly jen ventilem již existujících pochyb.

Kromě diskusních skupin byla hlavním vlivem návštěva školy, což byla často první příležitost, kdy se řeholnice ocitly mimo klášterní prostředí. Když nebyly dále obklopeny ženami stejného smýšlení, začaly se stýkat se spolužáky, profesory či obecně laiky, z nichž mnozí nesdíleli jejich náboženské přesvědčení. Musely často čelit idejím, které nabourávaly přímo existenci Boha. Jedna z nich píše:

„Vstoupila jsem se 130 jinými. Bylo nám řečeno, že si nás Bůh vyvolil a že nemáme pochybovat o jeho vůli. Pokud nemáme náboženské povolání, On nám dá vědět skrze rozhodnutí naší představené. Když jsem začala studovat, navštěvovala jsem teologické kurzy, ve kterých profesor zdůrazňoval, že Bůh chce naše štěstí a že 'povolání' znamená svobodnou volbu. Uvědomila jsem si, že jako řeholnice jsem ubohá a že skutečně nechci takový život. Náhle jsem se probudila a spojila jsem se sama se sebou. Brzo poté jsem zažádala o dispenzování od mých slibů."

Největší změnou u studujících byl posun referenční skupiny, kontakt s nejrůznějšími životními styly, s laiky, z nichž mnozí byli šťastně ženatí či vdané, uvědomění ceny, kterou vyžaduje celibát a nemožnost mít rodinu. Rovněž i pravidelný kontakt s muži je vedl k uvědomění si potřeb sexuální i přátelské povahy, které nebyly uspokojovány v klášteře. Ve většině případů tyto řeholnice neopouštěly řád okamžitě, ale vracely se na čas do řádu. Tento návrat vlil nové pohledy na náboženský život i těm, které neprošly vzdělávacím procesem.

Řeholnice v této první fázi se vyznačovaly určitým symbolickým chováním, které naznačovalo změnu jejich myšlení. V tradičním řádu panovala pevná pravidla týkající se náležitého oblékání a chování, která byla vnitřně propojena s náboženskou ideologií. I poté, co se řády vzdaly tradičních hábitů, očekávalo se od sester, že budou prostě oblečeny a ostříhány. Moderní střihy často naznačovaly vědomý nebo nevědomý posun v rozhodnutí, podobně jako hledání si přátel mimo komunitu.

Celkový proces je ovlivňován reakcí ostatních lidí, kteří mají řadu funkcí: Především se jedná o sdílení pochyb. Osoby, které pro řeholnici představují určitou autoritu, s ní mohou soucítit nebo ji naopak vyzvat, aby přehodnotila situaci. Další funkcí je zabránění odchodu tím, že se zvětší výhody, které podporují jedince k setrvání v řádu. Jsou to nabídky prestižních funkcí v kongregaci či na universitě ap. Okolí též navrhuje jiné alternativy. Řeholnice, které si uvědomily svou nespokojenost, se totiž často cítily uvězněny a neviděly žádné východisko ze své situace.

4.3.3.8.3 Hledání alternativ

Po počátečním stadiu, kdy se objevily pochybnosti, přichází stadium, kdy řeholnice vyhledává a hodnotí náhradní role. Toto je hlavní stadium poté, co si dotyčná připustila nespokojenost se svou stávající rolí a zákonitě se rozhlíží po jiných možnostech. I v tomto stadiu vyslovený nesouhlas rodičů může oddálit rozhodnutí až o několik let. Řeholnice, které odešly v 60. a 70. letech, byly jaksi sociálně stigmatizovány. Jedna z nich pravila: „Věděla jsem, že lidé budou šokováni a že mě budou označovat za hříšnici, ale situace v řádu byla pro mě natolik špatná, že jsem se nakonec nestarala o to, co si lidé myslí."

Patrný je posun v referenční skupině. Řeholnice se začaly porovnávat nejen s ostatními sestrami, ale i s laiky. Některé připustily, že začaly číst módní časopisy, radily se s kadeřnicemi, procházely obchodní domy, aby si uvědomily, co normální ženy nosí.

Tzv. anticipační socializace označuje proces učení a identifikování se s hodnotami a normami, dříve, než jsou skutečně přijaty. Tento proces probíhá ve fantazii nebo i v realitě. Řeholnice si představují, jaké to je najít si byt, oblékat se jako laici, zvládat domácí práce, chodit na schůzky, vdát se a založit rodinu atd.

4.3.3.8.4 Bod obratu

Veřejné ohlášení dělá definitivním a neodvolatelným osobní rozhodnutí, které bývá nějak vyjádřeno navenek. Jedna bývalá sestra vypráví, že v řádu bylo zakázáno kouřit, a její přítelkyni, kterou získala do řádu a která byla silná kuřačka, bylo řečeno, že musí okamžitě přestat kouřit nebo odejít z řádu. Ač sama byla nekuřačka, tato nespravedlnost byla poslední kapkou, která ji vedla k odchodu. Sama připustila, že tato událost měla pro ni především velkou symbolickou cenu. Pro jinou bylo posledním stéblem to, že představená poslala jakéhosi zástupce k jejímu nadřízenému, aby jí zvýšili plat. Cítila, že se s ní zachází jako s nesvéprávným dítětem, ačkoli měla doktorát z filosofie, odbornou reputaci a vedla několik výzkumných grantů.

Obrat má několik funkcí: Redukuje kognitivní disonanci (napětí a nespokojenost), oznamuje rozhodnutí okolí a mobilizuje síly k odchodu. V období těsně před a po obratu je popisováno jako jisté vakuum, kdy je člověk každou nohou v jiném světě. Mnoho řeholnic si uvědomovalo, že řád jim poskytuje bezpečí a síť přátel, mají zajištěné zaměstnání a nemusí se starat o finance ap. Na druhé straně to často znamená vzdát se vlastních přání a potřeb.

V tomto meziobdobí se objevují i somatické symptomy: mdloby, bezdůvodný třes, pocity paniky a neschopnosti cokoliv dělat ap. Tyto stavy po stabilizování situace postupně odeznívají.

4.3.3.8.5 Vytváření si ex-role

Jedinec v procesu přetváření se do nové role se snaží odpoutat od normativních očekávání minulé role. Stejně jako ostatní lidé i ony očekávají určité chování vyplývající z minulého stavu. Navzdory očekáváním se řeholnice, které odešly v 80. létech, potýkaly se stejně traumatickými problémy jako ty, které opouštěly mnohem tradičnější a uzavřenější systém v 60. a 70. létech.

Naprostá většina bývalých řeholnic zůstala katoličkami. Mnohé z nich se staly laickými vedoucími ve farnostech a uvádějí, že náboženství je pro ně stále velice důležité. Odchod z kláštera v žádném případě neznamená odklon od oficiální církve. Pouze méně než 3% opustilo církev po odchodu z řádu.

Bývalé řeholnice se musí vyrovnat s 5 hlavními oblastmi:

1) *Oblast chování*. V tradičním systému bylo chování a fyzické vzezření silně regulováno. Řeholnicím byly dávány instrukce, jak mají chodit, jak hovořit měkce a zřetelně, dokonce i to, jak mají zvedat oči, aby to odpovídalo jejich řeholnímu stavu. Ty, které odešly, se tedy musely učit celý svět ženských gest.

2) *Oblast přátelství a sexuality*. Jelikož většina řeholnic vstoupila do řádu během nebo hned po ukončení střední školy, mnoho bývalých řeholnic mělo schůzku s mužem naposledy před 15 – 20 lety. Takže se vracely jakoby do svých 18 let a zvláště ty, které se chtěly vdát, si uvědomovaly, že se musí naučit jednat s muži. Mnohé uvádějí, že se dostaly do trapných situací, jelikož muži si mylně vysvětlili jejich náznaky, které se od jejich mladých let velmi změnily.

V tradičním systému řeholního života bylo zakázáno přátelství mezi jednotlivci (k tomu viz SKOBLÍK (1994, 121)). Proto mnohé, jež odešly z řádu, toužily po tom, aby si mohly vytvořit blízké přátelství s muži i ženami z řad laiků. Právě vývoj takových přátelství značil úspěšnou adaptaci na nové prostředí.

3) *Vyrovnat se s očekáváním okolí*. Katolíci očekávají, že bývalé řeholnice budou mít určité náboženské kvality. Jsou šokováni, když je vidí v civilním šatě, nalíčené či v doprovodu mužů. Nekatolíci mívají ohledně jejich minulosti bizarní představy a bojí se o nich mluvit. Tyto ženy procházejí **třemi stadii**. Nejprve jsou velice citlivé na svou novou identitu a mají skon informovat lidi okamžitě o své změně. Pak přichází období, kdy se snaží skrýt svou minulost, aby zvládly nové situace samy. Za čas pak začnou brát svou minulost mnohem přirozeněji a hovoří o ni jen tehdy, když je k tomu vhodná situace.

4) *Zvládání nově nabyté nezávislosti*. Většina řeholnic popisovala první dny jako plné nadšení, novosti, míru, pocitů svobody a úlevy od tlaků a očekávání ap. První týdny jsou uneseny svou nezávislostí, ale zároveň si začínají uvědomovat, že to s sebou přináší výzvy jako: Umím žít sama? Umím jednat s muži? Zvládnu své finanční problémy? Co budu dělat, až budu osamělá?

5) *Naučit se vycházet s bývalými spolusestrami*. Mnoho bývalých řeholnic cítilo odpor k létům stráveným v klášteře. Stejně tak i ze strany řádu bývala malá snaha udržet vztah s bývalými řeholnicemi.

Současné odchody se liší od let 60. a 70. v delší inkubační době, než dojde k rozhodnutí. Na rozdíl od předcházejících let, kdy řeholnice opouštěly řád často kvůli nedostatečným změnám v řádech, odcházejí dnes většinou z osobních důvodů. Většinou vyhledávají pomoc odborných poradců a mívají realističtější náhled na problémy života mimo klášter. Jednomyslně uvádějí, že cítí blízký vztah jak k řádu coby celku, tak k jednotlivým členům a chtěly by si udržet jakýsi vztah a kontakt s bývalými kolegyněmi. Podobně i řády je dnes neodmítají, ba naopak vybízejí k takovým kontaktům.

Zatímco odchod předchozí skupiny se často děl na pozadí interpersonálního konfliktu, současné odchody jsou spíše výsledkem osobních nahlédnutí. Jedna líčí, že na jedné ranní mši se cítila na pokraji slz, když ale tento stav však trval několik měsíců, uvědomila si, že s tím musí něco udělat. Dnešní odcházející nemívají též potřebu změny svého zevnějšku. Nicméně v hrubých rysech je model odchodu podobný výše popsanému.

4.3.3.9 Výzkum rozchodů u studentů

Výzkumy studentů na katolických vysokých školách (KOTRE 1971 in HOGE 1988) ukázaly, že informace a znalosti jak skupiny těch, kteří se dále považovali za členy katolické církve, tak skupiny těch, kteří se cítili být mimo církev, byly velice podobné. Rozhodnutí, proč se ten který student ztotožňoval nebo rozcházel s církví, vycházelo zřejmě z hlubších osobních předpokladů. Zřetelná byla souvislost s primární rodinou. U těch, kteří se považovali za členy, bylo vřelejší rodinné zázemí. Rozdíl se projevoval i v popisu církve: Zůstavší popisovali církev jako společenství lidí, které tvoří její střed. Druhá skupina zdůrazňovala všemocný klérus a církev jako instituci a organizaci. Rovněž udávala větší konflikty v rodinném zázemím a více neurotických příznaků.

Vliv vrstevníků a partnerů je silnější u žen, které se pomaleji rozcházejí s církví a jsou při tom více nejisté. Kurzy na universitě mají na změnu postojů studentů malý vliv.

CAPLOVITZ a SHERROW ((1977) in HOGE (1988)) uskutečnili longitudinální výzkum na vysokoškolské mládeže s židovským, protestantským i katolickým zázemím. Podíl odpadlíků mezi studenty, tj. lidí, kteří ztratili víru, ve které byli vychováni, byl vyšší u židů a protestantů než u katolíků. Z dalších znaků byl nápadný rezervovaný postoj k společenským institucím a označování sebe za intelektuála, horší sociální přizpůsobení, menší životní uspokojení a poněkud radikálnější postoje v politice. Jiné výzkumy přidávají ještě sklon experimentovat s drogami a nové styly sexuálního života.

Procento odpadlíků stoupá s rokem studia, nicméně je vcelku stabilní i po 7 letech po opuštění školy:

90%	bylo a zůstalo katolíky
5%	odpadlo od rodičovské víry po ukončení školy
4%	odpadlíků na škole zůstalo jimi i nadále
1%	odpadlíků na škole se vrátilo posléze k rodičovské víře

Zdá se tedy, že za nejlepší prediktory odpadlictví lze považovat:
špatné rodinné zázemí v podobně nedostačujících vztahů jak mezi rodiči, tak rodičů vůči dítěti.
malou náboženskou angažovanost rodičů
osobní neurotismus
chybění osobní identifikace s náboženskou tradicí

Konec konců neurotismus a defektní rodinné zázemí se projevuje nižší sociální adaptabilitou v běžném životě, není tedy divu, že stejně působí i v náboženské oblasti.

Výzkumy mezikonfesijních manželství ukázaly, že tento jev bývá nejsilnějším, i když ne jediným, faktorem pro odpad nebo výpadky v náboženské praxi. Přičemž platí pravidlo, že odpadá nebo konvertuje ten, který je méně nábožensky angažovaný, bez ohledu na denominaci.

4.3.3.10 Výpadky v náboženské praxi u dospělých

ROOZEN (1980 in HOGE, 1988) uskutečnil velký výzkum výpadků, které definoval otázkou: „Měl(a) jste někdy období delší než dva roky, kdy jste nenavštěvoval(a) kostel nebo synagógu, vyjma svateb, pohřbů či svátků jako jsou vánoce, velikonoce či Jom Kipur?“

Na tuto otázku odpovědělo kladně 37,5% Američanů, což přepočteno na průměrný věk je asi 46%. Pro katolíky je toto číslo poněkud menší – 42%, přičemž platí následující závislosti: Muži vypadávají častěji než ženy, lidé s maturitou častěji, než lidé bez středoškolského vzdělání. Častěji vypadávají rovněž ti, kteří měli slabší náboženskou výchovu.

Výpadky klesají rovněž s věkem:

věk	procento
<19	16%
20 – 24	9%
>25	3 – 5%

Tato čísla byla přibližně stejná jak pro katolíky, tak pro protestanty. Procento návratů je rovněž vysoké, konkrétně přes 51%, což opět přepočteno na průměrný věk přestavuje (velice přibližně) 80%. Nejobvyklejším případem jsou výpadky lidí okolo 20. roku života, kteří se zpravidla vracejí po 5 – 10tileté přestávce.

Za nejčastější důvod výpadků byly uváděny: osobní důvody – 43%, pocity zbytečnosti účasti na církevním životě – 41%. Neshody (discord) v církvi byly uváděny relativně málo. Mladiství do 20 let uváděli jako důvod nejčastěji osobní zrání, („Když jsem vyrostl, začal jsem dělat vlastní rozhodnutí a přestal jsem chodit do kostela.“).

HOGE & spol. (1981) používal následující definici výpadku: „Vypadl ten, který je starší 18 let a který chodil na mše za poslední tři roky buď méně než dvakrát za rok, nebo jen o svatbách, pohřbech, vánocích či velikonocích.“ Největším problémem při výzkumu byla skutečnost, že dotyční se cítí vinni a nechtějí o tom hovořit. Tento jev klesá s věkem. Procento odmítnutí ve věku 18 – 22 bylo 45 – 55%. Více odmítají muži než ženy a více lidé z dělnických farností než z úřednických.

Výše uvedené definici výpadku však vyhovují i příslušníci starší generace, kteří však nenavštěvují mše ze zdravotních důvodů. Takové jevy jsou průvodním jevem operacionálních definic, je to jistá daň za exaktnost.

HOGE potvrzuje, že existuje velký rozdíl mezi výpadky před a po 22. rokem života a dále rozdělil šest kategorií výpadků, jak ukazuje následující tabulka:

Typ a popis	věk:	>22	<22
Rodinná tenze. Tito lidé prožívají napětí ve své primární rodině a jakmile mohou, rebelují jak vůči rodině, tak vůči církvi. Tento druh výpadku se projevuje, když opouštějí domov nebo, když rodiče polevují ve svém tlaku.		52	2
Nezájem. Tito lidé shledávají církev nudnou a nezajímavou. Chybí jakákoliv motivace k návštěvám bohoslužeb. Někdy zmizí dřívější motivace: ztráta snoubence, nebo odrostlé děti opustily domov.		23	39
Jiný životní styl. Tito mají výhrady ke katolickému morálnímu učení a mají strach chodit ke zpovědi. Někteří jsou rozvedení, někteří vedou život, který je v konfliktu s katolickým učením.		19	25
Jiné duchovní potřeby. Lidé této skupiny prožívají silné duchovní potřeby a prázdnotu, která není uspokojena v katolické církvi. S bolestí někteří zůstávají stranou a někteří odchází k jiným nekatolickým náboženským skupinám.		2	11
Odpor ke změnám v církvi. Tito lidé mají výhrady ke změnám liturgie a jiným změnám v jejich farnostech. Obvykle dávají přednost staré latinské mši a nelehce snáší nové změny.		0	12
Jiná a neodpovídající data		5	11
Celkem		101	100
Výpadky po sňatku. Tito lidé si vzali nekatolíka a konvertovali k jeho/její víře.		n/a	n/a
Výpadky z důvodu stáří a nemoci.		n/a	n/a

Tabulka G – Šest typů výpadků katolíků

První skupina namítala nečastěji, že církev je plná pokrytců, nesnesitelně nudná a že kněží stále žebrají od lidí peníze. Nicméně tato skupina se později nejčastěji vracela k náboženské praxi.

Výpadky z důvodu nezájmu jsou početně nesilnější. Logickou otázkou je, proč lidé této skupiny přestali navštěvovat mše právě v určitém období a ne dříve. Tyto důvody nezájmu jsou nezřetelné: Odchod dětí z domova, změna zaměstnání, rozchod s partnerem, který byl dříve motivací, nebo když naopak partner odmítl chodit s nimi do kostela a jim se nechce chodit samotným. Avšak 24% z nich uvádí, že se účastní obřadů jiných náboženských skupin, kam je nalákali příbuzní a přátelé.

Lidé s jiným životním stylem měli největší procento konfliktů s kněžími. Jejich věk se pohybuje zpravidla okolo 20 a 30 let.

Jiné duchovní potřeby jsou většinou zapříčiněny různými emocionálními problémy: rozvodem, různými depresemi, manželskou krizí, menopauzou ap. Tito lidé mají pocit, že s nimi nemohou jít do místní farnosti či ke knězi. Z této skupiny až 29% konvertovalo k jiné církvi.

Co se týče celkové návratnosti, je možné očekávat, že přes 50% se vrací do katolické církve a necelých 20% přechází k jiné církvi.

Obecně se dá říci, že při výpadcích hrají dominantní roli nevědomé a interpersonální pohnutky. Vztahy k církvi se vyvíjejí pomalu a také pomalu slábnou. Rozhodující vliv mají pozitivní citové vazby, jak uvnitř primární rodiny, tak později v osobním životě.

4.3.4 Problémy okolo celibátu a volby duchovního života

V křesťanství vždy mělo a vždy bude mít zřeknutí se manželství z duchovních pohnutek velkou cenu, kterou mu dal sám KRISTUS (Mt 19, 12). Celibát je nedílnou součástí řeholního života. K tomu v katolické církvi západního obřadu, který u nás převažuje, existuje církevní zákon, kterým je celibát položen jako podmínka získání kněžského svěcení. U pravoslavné církve nebo řeckokatolické církve[31] je celibát pro kněze pouze doporučen.

Terminologicky se rozlišují tzv. církevní zákony od Božích zákonů. Zatímco Boží zákony se považují za obecně platné a nezrušitelné, tak církevní zákony jsou zavedeny pro potřeby církve a mohou být kdykoli zrušeny, pokud církevní autority uznají za vhodné.

Dnes však platí Kán. 277 – §1. „Duchovní jsou povinni zachovávat dokonalou a trvalou zdrženlivost pro boží království, a proto jsou vázáni celibátem, který je zvláštním božím darem, jímž se mohou duchovní snáze a s nerozděleným srdcem svobodněji oddat KRISTU a službě Bohu i lidem.“ Přičemž dispens od povinnosti celibátu může udělit pouze papež. (viz Kán. 291)

Nevěřícím lidem někdy splývají rozdíly mezi různými zásadami v církvi, proto je nutné říci, že otázka povinného celibátu kněží je něco na hony vzdáleného například otázce kněžství žen. Zatímco klidně příští papež zdobrovolní celibát pro kněze, tak se zdá prakticky vyloučené, že ženám bude vůbec kdy udělováno kněžské svěcení. Podobně je možno uvažovat v individuálních případech o jakési pragmatické toleranci k antikoncepci, ale nikdy nemůže existovat tolerance vůči potratům. V této kapitole se budeme věnovat pouze problémům, které vznikají v souvislosti s celibátem kněží.

Celibát svázaný s kněžským svěcením má jako každá věc své výhody i nevýhody. Přednosti jsou vcelku známé, kněz bez rodiny má více času pro věřící i pro Boha. V mých očích se jeví největším plusem fakt, že kněží bez světských závazků jsou více odolní vůči vydírání a psychickému nátlaku, jak se mnohokrát ukázalo v dějinách[32].

O nevýhodách se většinou nemluví, ale je jich také celá řada. Kněz bez rodiny často ztrácí představu o fungování partnerských vztahů. To se např. projevuje v kázáních o vánocích, které jsou tradičně o tom, jak se o svátcích míru a pokoje máme rádi. Přitom praxe ukazuje, že právě po vánocích jsou manželské poradny plné těch, kteří si právě o svátcích pokoje v hádkách uvědomili, že spolu nemohou dál žít.

Tento jev si zřetelně uvědomoval papež JAN PAVEL I. HÄRING (1994) píše: „Jednou z prvních starostí papeže LUCIANIHO bylo uvolnit situaci, která v církvi vznikla encyklikou HUMANAE VITAE. Sklidil hněv několika mocných mužů kvůli své poznámce k této záležitosti: ‘Co můžeme my celibátníci vědět o manželských starostech?’“

Dnes je snad nejvážnějším mínusem celibátu, že zmenšuje již tak malý počet zájemců o kněžství. Nicméně je zřejmé, že pouhé zdobrovolnění celibátu není všelék, který vyřeší nedostatek kněžských povolání. Protestantské denominace u nás mají totiž rovněž nedostatek pastorů, ačkoli se tito mohou ženit a vdávat.

V katolickém prostředí obhajuje celibát magisterium a mnoho obyčejných věřících a kněží. Je však velice překvapující, jak velké procento katolických odborníků, intelektuálů, profesorů je proti povinnému celibátu.

Například B. HÄRING, jeden z předních moralistů, píše (1994): „Případ Československa: Aby přežila v dobách nejvyšší nouze a pronásledování, začala církev světit na kněze (a na biskupy?) i ženaté muže. Zdálo se, že Řím souhlasí. I nyní po osvobození přetrvává velký nedostatek kněží. Přesto však mají být ženatí kněží – ať již toho pro víru vytrpěli sebevíc – sesazeni na jáhny, jistě zase proto, aby se nevytvářel precedens.

Domnívám se, že po zásadní změně, která by nastala, kdyby mohli být svěceni také osvědčení ženatí mužové, bychom za prvé měli více dobrých, života znalých, zkušených a zbožných kněží, a za druhé ti, kdo se hlásí k celibátu nebo si jej podle svých životních okolností svobodně volí, popřípadě jej smysluplně žijí, by mohli vydávat věrohodnější svědectví Božímu království.“

---

[31] Řeckokatolická církev je částí katolické církve a má stejnou věrouku jako římskokatolická, ale používá východní liturgie jako pravoslavná církev, tj. liturgie pocházející od sv. Jana Zlatoústého (Chrysostoma) a sv. Basila.

[32] Za minulého režimu nám v občanské výchově říkali, že celibát je v katolické církvi, aby se jmění církve nezmenšovalo děděním. Nevím, jestli tento argument měl někdy nějakou váhu, ale dnes důvody k zachování celibátu jsou převážně sociálního či náboženského charakteru.

4.3.4.1 Patologické volby

Nedostatek kněží znamená, že mnoho farností je neobsazených a že stoupá věkový průměr kněžské populace až za důchodový věk. Další negativní dopad nedostatku kněží spočívá ve výběru uchazečů na teologické fakulty. Čím je méně uchazečů, tím více roste mezi nimi relativní poměr neurotických a patologických voleb, neboť jejich počet ve společnosti je více méně stabilní. To znamená, že, jsou-li např. v normální populaci řekněme 2% homosexuálů, tak vlivem celibátu a malého počtu uchazečů bude toto procento mezi kněžími vyšší. Stejná zákonitost platí i pro jiné druhy patologických voleb. Z protestantské oblasti cituje MALONY (1991) BLACKMONOVO zjištění, že necelých 10% z 300 dotázaných pastorů přiznalo, že jsou sexuálně přitahováni ke členům stejného pohlaví.

Konkrétní podoby patologických voleb mohou být velice rozmanité, ale většinou můžeme nalézt kombinaci následujících faktorů:

A. *Potvrzení vlastní hodnoty, zvýšení vlastního sebevědomí*. Kněží požívají tradičně velké úcty a pozornosti ze strany věřících. To samé platí i pro bohoslovce. Již samotný fakt, že se připravují na kněžské povolání, jim zaručuje velkou autoritu u věřících. Je tedy pochopitelné, že u chlapců s nízkým sebevědomím, pro které je církev referenční skupinou, se kněžství bude jevit jako cesta k získání společenského uznání a obdivu.

B. *Kněžské svěcení jako nástroj ke zbavení se sexuálních problémů*. Někteří z uchazečů o kněžství přímo nebo nepřímo očekávají, že sám kněžský stav či svěcení je zbaví sexuálních obtíží, které mají. Očekávají, že budou jaksi 'ontologicky transformováni' (autentický výrok), že zmizí sexuální tužba, homosexuální tendence, kompulsivní onanie, že je celibát zbaví nečistých pohnutek ap. V praxi tato magie ovšem často zklame. Podrobný popis a příklady je možno nalézt v LAASER (1991).

Zdobrovolnění celibátu by však přineslo své problémy. Jestliže dnes pobuřuje bulvární plátky, když praskne milostný poměr či nemanželské dítě nějakého kněze, tak s ženatými kněžími přibudou problémy typu: nevěra jeho či manželky, rozvody, nevychované děti ap., protože každý zákaz dělí lidi na ty, kteří jej dodržují a ty, kteří jej porušují.

Uvádí se, že manželství bývalých kněží nebývají stabilní. Jedním z důvodů je zřejmě již samotný fakt, že sama sexuální nedostupnost kněze jej činí pro mnohé ženy neodolatelně lákavým, jakmile však kněz získá svolení ke sňatku z Říma a odejde z duchovní služby, tak tato aureola mizí. Jiným důvodem může být idealizace partnera, ke které jsou náchylní lidé trpící sexuální náruživostí (viz kap. 4.3.5.6.2)

BLANCHARD (1991) uvádí, že sexuální poměry kněží mají charakter rodičovského incestu. N. M. HOPKINS (1991) uvádí, že „přenos je pravděpodobně hlavní důvod, proč se lidé stávají sexuálními oběťmi kněží. Mnoho žen, které byly oběťmi incestu nebo dřívějšího zneužití, se ke kněžím chovají svůdně." a dále upozorňuje, že bohoslovci nejsou dostatečně poučeni o těchto mechanismech, což jim zaručuje samo církevní právo (Kán. 247 – §2): „Studenti (bohosloví) se náležitě seznámí s povinnostmi a obtížemi posvátných služebníků církve, přičemž se jim nezamlčí žádná obtíž kněžského života."

Fakt, že se takové případy objevují, je vcelku přirozený. Problém spočívá hlavně v tom, jak si v takových případech počínat, jakou zvolit terapii a jaké je nejvhodnější chování církve vůči těmto jedincům.

LAASER (1991) píše: „Je pokušení zvládnout tyto situace uvnitř církve tak, aby se 'nevrhlo špatné světlo' na duchovní. Je to často podobné matce, která zarytě věří, že je sama schopna vyřešit incest, který se vyvinul okolo ní…. Řády často trvají na intervenci, která se rovná 'zastřelení zraněného' [Tzn. pokud dojde k odhalení na veřejnosti, tak člena vyloučí z řádu a ponechají vlastnímu osudu. (pozn. autora)]… Jiné církve reagují tzv. geografickou terapií (geographic cure) tiše přesunou kněze do nové farnosti bez upozornění nových farníků na starý problém."

Všechny tyto metody jsou charakteristické i pro katolickou církev v Čechách. Poslední z jmenovaných jsem měl dokonce možnost pozorovat na jednom případě. Na jedné straně se dává knězi možnost začít znova, ale na druhé straně se mu nijak nepomůže vyřešit zdrojový problém. Je to druh symptomatické léčby, které obvykle bývají pouze východiskem z nouze. Toto chování nadřízených je možno považovat za velmi nezodpovědné vůči veřejnosti i samotným věřícím, pokud dochází k recidivě a k opakovanému zneužívání ze strany kněze.

Nutno však říci, že církev není v lehké situaci. Když se něco takového stane u obyčejných lidí, tak se to bere jako záležitost daného jedince. Pokud je však člen řádu pedofil a zneužije nějaké děti, tak se kouká na všechny řeholníky, jako by byli do jednoho delikventní devianti. Takže reakce církve jsou v těchto případech vcelku pochopitelné.

Jediné, co lze církvi vyčítat, je fakt, že se málo stará o to, aby se těmto postiženým dostalo pokud možno odborné psychologické, psychiatrické pomoci. Často by bylo vhodné, aby kněz měl možnost dostat dispens z Vatikánu a odešel z kněžské služby. Jak známo, dnešní papež JAN PAVEL II. je v udělování dispensů velice liknavý[33].

Dále se málo hledí na celkovou osobnostní zralost studentů přijímaných na teologické fakulty. Nicméně tato výtka platí stejným dílem i pro lékařské a právnické fakulty, kde je morální zralost nutná stejně jako u kněží. U teologických fakult je to však násobeno chronickým nedostatkem uchazečů, kde v podstatě není z čeho vybírat.

V zásadě jsem názoru, že celibát jako takový, pokud je uskutečněn po zdravé úvaze, nemůže být škodlivý, ba naopak může přinést mnoho dobrého. Jeho negativní důsledky jsou jen nepřímé. Vcelku se ztotožňuji s odpovědí M. R. LAASERA (1991), který odpovídá na otázku 'Jestliže necháme kněze se ženit, budou nějaké sexuální problémy?':

„Tvrdím, že celibát není příčinou sexuální náruživosti (addiction), spíše někteří kněží dospívají k celibátu, aby ovládli svou chorobu. Stejně velký počet protestantských a židovských ženatých kněží, kteří se projevují sexuálně mimo jejich manželství, nasvědčuje, že manželství římskokatolických kněží by nevyřešilo problémy nepatřičné sexuality."

[33] Prý z důvodu, že je mnohem více žádostí o návrat těch, kteří již dispens dostali, než těch, kteří o něj žádají.

Tedy úvahy o zrušení celibátu musí vycházet z jiných důvodů, než je vyhnutí se sexuálním problémům. Tzn. například zmenšení nedostatku kněží, zmenšení vzdálenosti mezi kněži a laiky a následné zmenšení sociální izolovanosti kněží ap.

4.3.4.2 Kritéria pro posuzování selhání

V následujících dvou oddílech se zamyslíme nad dvěma okruhy: Jednak posuzování selhání v dodržování celibátu a dále přijímáním nových uchazečů pro duchovní život. Otázek, které se týkají tohoto problému je řada. Například zda je vhodné světit homosexuály, máme-li klást nějaké věkové kritérium pro svěcení kněží, jak hodnotit různé druhy selhání ap.

Hlavním kritériem při kvalifikaci selhání by mělo být posouzení o jaký druh činu či aktivit se jedná, jaká je jejich sociální nebezpečnost. Podnětem pro opuštění duchovního života by měly být závažné činy na kriminální úrovni, tj. například zneužívání dětí. Činy méně sociálně nebezpečné by měly být posuzovány podle celkové situace. Jednorázové nebo řídké činy jsou zajisté prominutelné. Pokud však dochází k recidivě, měl by dotyčný zvážit, zda by nebylo lépe zažádat o léčbu a o dispens. To samé platí u sexuální náruživosti.

Sexuální náruživost by se měla posuzovat podle sociální nebezpečnosti. Například kompulzivní onanie by měla být překážkou pro získání kněžského svěcení či vstupu do řádu, ale na druhé straně není důvod, proč by měl kněz s takovým problémem odcházet z kněžské služby. V případě, že dochází k opakovanému vyhledávání sexuálních styků, je vhodné, aby daný kněz či řeholník uvážil odchod z kněžské služby či z řádu.

V těchto případech je však důležitý smysl pro odpovědnost jeho nadřízených. U SN je známo, že postižení mají sklon své jednání všelijak omlouvat a přesvědčovat okolí, že se to již nebude opakovat. To je analogické drogové závislosti, například alkoholismu, který se projevuje stejnými druhy obran.

4.3.4.2.1 Intervenční strategie

Někdy může být psycholog přizván, aby posoudil hodnověrnost výpovědi obviněného kněze nebo řeholníka (dále jen postižený). Jelikož zpravidla není 100% jistota, zda nařčení je pravdivé či ne, mělo by se postupovat velice obezřetně. Protože BLANCHARD (1991) popisuje vcelku zevrubně zásady, které je třeba dodržovat při takovém rozhovoru, zmíním je zde toliko v bodech.

Nácvik. Nikdy se nemá jít na pohovor bez pečlivě připraveného plánu. Možno nacvičovat i s magnetofonovým páskem, kdy posloucháme zabarvení a intonaci svého hlasu, aby nevyvolávala zbytečně pocity viny, odporu a hněvu.
Jistý přístup. Psycholog by měl působit klidně a vyrovnaně. Není třeba se omlouvat za vzniklou situaci. Psycholog by měl vyjádřit porozumění pro bolest, kterou obviněný kněz zažívá.
Morální argumenty používat uvážlivě, vyhnout se zbytečnému moralizování. Někdy je však použití morální argumentace nutné, pokud dotyčný setrvává v odporu.
Žádný mimořádný status. Pokud psycholog zná dotyčného z dřívější doby, může docházet k nežádoucímu 'bratříčkování', které vede k manipulaci a bagatelizování situace.
Pokud možno *jednat stručně*. Mnoho lidí má sklon o trapných věcech mluvit rozvláčně a zdlouhavě, používat eufemismů ap. Zde by se mělo mluvit o věcech zcela přímo, bez obalu, ale samozřejmě ne vulgárně, používat věcné, emočně nezabarvené termíny.
Být připraven na projevy hněvu a zároveň být připraven je interpretovat v neosobním směru, stejně jako záchvatovité projevy studu. Postižení se někdy chovají podobně jako otcové konfrontovaní s jejich incestním chováním: nasadí masku sebevědomé arogance.
Zpracovat výbuchy hněvu. Jakmile začne hněv opadávat, je nutné reagovat na známky strachu a zranitelnosti, potřebu podpory.
Částečně přijmout obrany. Postižení mají sklon hrát na sympatie a opakují své obrany, například jak jsou pracovně přetížení ap. Je to známkou toho, že dotyční nejsou s to přijmout plnou zodpovědnost za své chování, proto můžeme částečně přijmout tyto výmluvy jako omluvu pro zahájení sexuálního kontaktu.
Mnoho postižených má sklon obviňovat oběti ze sexuální vyzývavosti. HOLLENDER a SHEVITZ (1978) však ukázali, že farníci (farnice) téměř nikdy netouží po skutečném sexuálním vztahu. Téměř vždy usilují o zvláštní pozornost a péči, aniž by sex hrál významnou roli. Ukázali na projekci vlastních přání postižených.
Vyhnout se ponižování. Vzhledem k budoucí terapii a pokračujícímu přiznání, není žádoucí tlačit postiženého do role poraženého. Optimální je přímý, uctivý přístup.
Využít vztahu. Nejvyšší naději na úspěch v této intervenci má člověk, který je postiženému nějak blízký. K tomuto faktu by se mělo přihlížet při volbě intervenující osoby. Je zde však nebezpečí ztráty objektivity, ztráty vztahu k příteli, pocity zrady ap.

Z dalších metod, které je možno použít k získání objektivního obrazu o skutečnosti, je metoda sugestivních otázek a metoda, kdy v rozhovoru anticipujeme horší stav, pacient má pak snahu se bránit a uvést vše na pravou míru a tím přizná pravdu. Tuto metodu využívají lékaři ke zjištění stupně alkoholismu: Nejprve nadnesou myšlenku, že každý se rád napije, a když dotyčný přisvědčí, se zeptají: „Takže vy denně vypijete tak 10 – 12 piv." Dotyčný se zhrozí: „Ale ne, pane doktore, co si to o mně myslíte, jenom tak 5 – 6."

4.3.4.3 Kritéria pro uchazeče o kněžství či řeholní život

Na mladé muže je v církvi relativně silný sociální tlak, aby se rozhodli pro kněžskou dráhu. Tento tlak je přímý i nepřímý. Nesčetněkrát jsem zažil, že kněz zpozorovav zájem chlapce o náboženství mu řekl, aniž o něm cokoliv věděl: „Proč se nechceš

stát knězem? Kdo jiný by měl být knězem než někdo jako ty.“ Pro některé kněze je velikou prestiží mít bohoslovce ze své farnosti. Z nepřímých tlaků jsou to pravidelné prosby a modlitby za rozmnožení kněžských povolání atd.

Toto chování církve přirozeně vyplývá z kritické situace, ve které se nachází. Není na něm v zásadě nic špatného. Problém je v tom, že samotný sociální vliv vyvolává v chlapcích otázku, zda opravdu neslyší ‘Boží volání’ ke kněžství. Zpravidla se s dotyčným nikdo nezabývá tím, co očekává od kněžství, co se mu na něm líbí, jaké schopnosti a přednosti kněz musí mít ap. Spíše se stále hovoří o ‘Božím povolání’, takže chlapec stále rozebírá své pocity a přemítá, zda něco cítí nebo slyší, místo aby realisticky zvážil své možnosti, schopnosti a přirozené sklony.

Problém vidím tedy v tom, že se nedbá na to, aby se odlišil přirozený sklon ke kněžství od pochyb, které jsou indukovány sociálním tlakem. Kněz může mít nejrůznější vlastnosti, které nelze, ani nemá smysl, vypočítávat. Z pohledu psychologického poradenství je nutno se zaměřit spíš na známky, které jsou kontraindikací, tj. vypočítat vlastnosti, které by mít neměl.

Při přijímání uchazečů by měly platit přísnější kritéria, než při posuzování selhání. V oblasti přijímání nových uchazečů by měl jakýkoliv druh SN (tj. i nezvládnutá onanie) být kontraindikací, protože náboženské ideály zdaleka přesahují toleranci psychologů. Nicméně pouhá homosexuální či jiná sexuální orientace by nemusela být překážkou, pokud se neprojevuje v chování jedince. Tzn. *schopnost dlouhodobé sexuální abstinence* je jednou z hlavních podmínek, kterou by měl uchazeč o duchovní život splňovat.

Jakýkoli náznak SN by měl být kontraindikací pro udělení kněžského svěcení či složení slavných slibů ze tří důvodů:

1) SN vzniká již před pubertou, takže ve věku bohoslovců již máme jistotu, zda dotyčný trpí SN nebo ne.
2) SN je zpravidla progredující, tedy můžeme očekávat spíše zhoršení stavu než jeho zlepšení. V pochybných případech je lépe posečkat, jestliže potíže vymizí, je vždy možné udělit ordinaci několik let po ukončení studia.
3) Je třeba zachovávat co největší opatrnost, protože selhání jednoho kněze či řeholníka je veřejností zobecňováno na celou církev či celý klérus.

Tato zásada by měla být uplatňována bez ohledu na to, zda je celibát povinný nebo ne, protože SN není problém, který je možno ovládnout manželstvím, jak dokazují zkušenosti jiných denominací.

Jedním z faktů, který by měl uchazeč zcela vážně zvážit, je *schopnost trvale žít bez tělesného kontaktu* či tělesné blízkosti. Kněžské prostředí je, co se týče tělesného kontaktu, velice chudé a pro někoho může být značně frustrující.

Částečnou kontraindikací je projevené přání či dokonce tlak některých z blízkých osob, tj. někdy i kněze z místní farnosti, babičky či rodičů, aby se dotyčný stal knězem. Význam tohoto faktu klesá s věkem dotyčného, proto v těchto případech by mělo být doporučeno počkat. Je-li uchazeč mladší 20ti let, není žádným problémem, aby začal studovat teologii až po dokončení první vysoké školy. Především by neměl být fakt nedostatku kněží argumentem v rozhodovacím procesu. Je špatným znamením, bude-li dotyčný hovořit, že se od něj očekává, že se stane knězem.

Je chybou, ma-li dotyčný pocit, že se dostane mezi ‘lepší’ či ‘dokonalejší’ lidi, nebo že se sám stane lepším, ‘svatějším’. Vysloveně patologické je vyhledávání ordinace jako reakce na zklamání (i opakované) v partnerském vztahu, jako útěk před ‘hříšným’, nedokonalým světem či jako útěk z rodiny (případy vstupu do řádů).

Od kněze se očekává, že bude mít *vyvinutý vztah k Bohu*, že bude schopen dlít v jeho přítomnosti a že nebude mít odpor k sakrálním symbolům a obřadům. Měl by mít *potřebu hlásat evangelium* a schopnost bez problémů mluvit o náboženství. Můžeme hovořit o potřebě apologetiky, obrany víry. Na závadu by byly destruktivní pochyby nebo kolísající nechuť k náboženským projevům.

Kněz musí mít *vyvinutý sociální smysl pro lidi v nouzi*. Přirozeně je vyhledávat, pomáhat jim, navštěvovat staré a nemocné lidi ap. Tento sklon by se měl projevovat nezávisle na otázce volby povolání. Kněžství představuje takto též častý kontakt s lidmi, který však nemůže přerůst v intimní. To předpokládá *značnou citovou stabilitu*. Ne každý je schopen takového nasazení, které na druhé straně přináší značné uspokojení. Někteří kněží mi potvrdili, že pro ně je na kněžské službě nejhezčí především kontakt s lidmi, kázání, zpověď ap. To však předpokládá otevřenost a vyrovnaný vztah k různým věkovým kategoriím (ke starým lidem, k mládeži, k dětem), k různým odlišným postojům a vůči druhému pohlaví.

Kdo má sklon spíše dlít v Boží přítomnosti a má nechuť k sociálním kontaktům, měl by dát přednost řeholnímu stavu před kněžstvím. Pokud se projevuje kolísavý odpor k sakrálnímu prostředí při silném sociálním sklonu, pak je lépe zvolit si za obor psychologii, pedagogiku či sociální práci a počkat s rozhodnutím.

4.3.4.3.1 Otázka nejvhodnějšího věku pro rozhodnutí.

Zde platí přibližně stejné zásady jako pro manželství, avšak s větším důrazem na zodpovědnost. Vzhledem k tomu, že existuje kvalitativní i kvantitativní rozdíl mezi konverzemi před a po 22. roku života (viz HOGE, 1988), mělo by se kněžské svěcení a slavné sliby skládat až po tomto věku.

I Kodex církevního práva mluví podobně o zralejším věku (Kán. 233 – §2): „Kněží a hlavně diecézní biskupové dbají, aby mužům zralejšího věku, které považují za povolané k posvátné službě, byla moudře poskytnuta pomoc slovem i skutkem a také náležitá příprava.“

4.3.5 Patologie

Patologické jevy bývají často spojeny s náboženstvím. Mezi věřícími koluje průpovídka, že prý kostel přitahuje blázny. Našla by se zajisté řada důvodů, kterými bychom mohli zdůvodnit tuto větu. Nicméně v této části práce se budu věnovat pouze roli, jakou hraje náboženství a konkrétně vztah k Bohu u různých psychických poruch.

Podle dělení ICD 10 se jedná především o poruchy F2x, tj. o schizofrenii, schizoafektivní poruchy a související poruchy s bludy, dále F3x, tj. afektivní poruchy, z dalších projevuje afinitu k náboženství především F42, tj. obsedantně kompulzivní porucha. Obecně problematická je anankastická porucha osobnosti F60.5, tj. v našem případě náboženský perfekcionismus. Na konci této kapitoly pojednáme o novém termínu sexuální náruživosti, který se používá ve spojitosti s případy zneužívání ze strany duchovních osob.

Novější zájem výzkumů je obrácen na výzkum afinit různých denominací k určitým druhům chorob. Tyto vztahy se většinou konstatují na základě statisticky významně většího zastoupení příslušníků té které denominace mezi pacienty dané poruchy. Například LEVENDUSKY, BELFER (1988) zjistili, že katolíci byli nadměrně zastoupeni mezi agorafobiky. JACOBY G. E. (1993) zjistil na vzorku 789 pacientů z let 1989 až 1990, že anoretici převažují mezi protestanty a bulimia s následným zvracením mezi katolíky. Avšak většinou se již povaha těchto vztahů více experimentálně nezjišťuje. V zásadě mohou existovat dvě varianty a jejich kombinace: Buď sociální prostředí denominace vyvolává danou poruchu, nebo naopak lidé s touto poruchou vyhledávají danou denominaci, případně obojí.

Z tohoto hlediska je zřejmé, že psychologie může těžko dát odpověď na apologeticky obecně volenou otázku, zda věřící jsou duševně zdravější než nevěřící. Důvodem je výše zmíněný fakt, že náboženské prostředí je přitažlivé pro lidi s určitou poruchou, ať už díky svým pozitivním vlivům (sociální zázemí) nebo díky negativním vlivům (vyhrožování peklem, sebeponižování ap.), případně, že dokonce tyto poruchy částečně vyvolává, jak můžeme v extrémní podobě vidět u sekt.

Dalším důvodem, proč věřící nepředstavují reprezentativní vzorek populace, je prosociální chování, které je konstitučním znakem křesťanství. Ti nejlepší a nejschopnější jsou povoláni k tomu, aby sloužili těm nejubožejším. Skrze tuto pomoc se do církve dostávají mnozí lidé, kteří jsou normálně okolím odstrčeni na okraj společnosti, která jimi opovrhuje, nebo se jim z jakéhokoliv důvodu vyhýbá. To se týká tělesně či duševně postižených, starých lidí a i určitých sociálních skupin. KRISTOVI bylo vytýkáno, že se stýká s děvkami a celníky. Sv. DON BOSKO pracoval se mládeží v proletářských čtvrtích, kam 'slušný' člověk nezašel. Dnes jsou takovou skupinou cikáni.

4.3.5.1 Depresivní stavy (F3x)

U psychoafektivních nemocí je z morálního pohledu nejnápadnější ztráta sebevědomí, masivní neopodstatněné pocity viny, osobní bezcennosti a hříšnosti, které často vedou k sebevražedným myšlenkám až uskutečněným sebevraždám.

Zkoumání G. HOLE (1977) ukázalo, že vliv depresí na náboženský život je proměnný. Ze 109 pacientů:

38% nemá žádnou potřebu se modlit, nebo se nemůže dále modlit.
34% se modlí stejně jako dříve.
28% se modlí více než dříve.

Ze 46 pacientů, kteří se dříve denně modlili, udalo:
8 – Nemám nyní žádnou potřebu se více modlit
9 – Rád(a) bych se modlil(a), ale nemohu
16 – Modlím se stejně jako dříve
13 – Modlím se více než dříve.

Ze 17 pacientů, kteří se dříve nikdy nemodlili, pouze jeden udal, že se modlí více než dříve, a tři, že by se rádi modlili, ale že nemohou.

Vcelku můžeme konstatovat, že depresivní stavy vztah k náboženství spíše zhoršují. Patrně ustrnuvší citový život znemožňuje i náboženský život tím více, čím větší je podíl organicity a čím je deprese hlubší.

Jedna z pacientek retrospektivně vzpomíná: „V nejtěžších chvílích víra nehrála žádnou roli. Můj rozum i vůle by snad mohly přisvědčit, ale pro mé srdce to bylo nedosažitelné. Nebyla žádnou útěchou, žádnou odpovědí na otázky, na pochyby, žádnou pomocí, když jsem nevěděla jak dál." (WEBER – GAST 1978)

Náboženství a osobní vztah k Bohu může napomáhat léčebnému procesu tím více, čím menší je hloubka deprese. Nebezpečné však mohou být ty v dobré vůli 'terapeutické' zásahy, kdy je nemocným vyčítáno, že mají malou víru, že kdyby měli víru jako hořčičné zrnko, tak by důvěřovali v Boží pomoc. Tento amatérský zásah v nejlepším případě nemá žádný vliv, protože postiženým nic neříká, v horších případech jenom prohloubí pocity marnosti, bezcennosti a sebevražedné myšlenky, kterými je dotyčný zmítán.

Těžká deprese v mnohých případech znamená i náboženskou krizi, kdy se často víra změní. Výše zmíněná pacientka píše: „S pomalu postupujícím ozdravěním jsem se začínala pomalu opět modlit. Pak přišly první věty a brzo též žalmy, které mi na cestě ke zdraví velmi pomohly. … Má víra [však] ztratila svůj lesk. Zmizelo ono zářící nadšení. Nemohu si představit žádný náboženský zážitek, který by mě tak strhl, tak jako mě strhával dříve. … Možná, že jednoduše nemohu Bohu tak snadno zapomenout, že mě – navzdory všem svým přislíbením – nechal na holičkách."

Můžeme se ptát, zda je tento ne příliš častý jev důsledkem deprese nebo pouhého zrání víry. U konvertitů totiž existuje prvotní fáze, která je podobná zamilování, plná nerealistických představ a očekávání, ze kterých musí člověk zákonitě vystřízlivět. Je-li tento proces inicializován depresí, nebo je-li z jiného důvodu příliš tvrdý a nelítostný, může mít trvalé následky na náboženský život jedince.

Tyto následky mohou mít buď podobu odpadu od víry nebo nabourání citového vztahu k Bohu, takže dotyčný nemá sílu (odvahu) se na Boha spolehnout v těžkých okamžicích ze strachu, aby nebyl znova zklamán. Podobně jako manželská nevěra může v některých případech trvale narušit důvěru mezi manželi.

Ačkoli je známo, že náboženské společenství, přesvědčení i aktivita má brzdící vliv na sebevražedné chování, je zřejmé, že tento vliv je omezený a nedává žádné záruky. (viz HOLE 1977)

Téměř všichni, kteří někdy spáchali sebevražedný pokus, jsou přesvědčeni, že jejich víra by nemohla zabránit jejich pokusu. B. GROM (1992) popisuje jednoho muže, který byl skálopevně přesvědčen, že má dostatečnou víru, aby se sebevraždy vyvaroval, který po prvním sebevražedném pokusu doznal, že víra jakoby 'dál nefungovala'. Pro všechny takové náboženské nadšence platí varování sv. PAVLA: „Ten, kdo si myslí, že stojí, ať si dá pozor, aby nepadl." (1K 10, 12). (Viz též 3.4.6.3)

4.3.5.2 Schizofrenie a příbuzné poruchy (F2x)

Tyto poruchy jsou pro náš předmět zajímavé výskytem náboženských bludů. Kritérium pro posouzení, zda nějaká myšlenka nebo fantazie je nebo není blud či halucinace, není její nápaditost nebo originálnost, neboť mnohé i zdravé lidi napadají nejrůznější myšlenky a mohou mít bohatou fantazii. Kritériem je neotřesitelná jistota a nemožnost opravy, korekce. Subjekt není schopen náhledu, není přístupný racionální argumentaci, jako by pro něj bludný svět znamenal to nejcennější, co má. Bludy jsou totiž prakticky *vždy spojeny s osobní hodnotou, sebepojetím a jástvím*, ať pozitivně (mesiášský blud), nebo negativně (žárlivecký a jiné úkorné bludy).

Obsah bludů je kulturně a sociálně podmíněn. PURGYI, HEGEDIC (1975) popisují kasuistiku, kdy se postižený domníval, že je KAREL GOTT. Proto nepřekvapí fakt, že schizofrenní pacienti s náboženským bludovým systémem mají většinou náboženské zázemí. Nicméně asi pouze 1/5 schizofrenních onemocnění je svázána s náboženskou tématikou.

Mezi nejčastější druhy náboženských bludů patří (B. GROM 1992):

1) Příchod konce světa s Božím soudem
2) Posedlost (Ďáblem ap.)
3) Mesiášský a prorocký blud
4) Identifikace s Marií, Kristem či Bohem

Z hlediska morálky nebývají se schizofrenními poruchami obvykle problémy. Kněží nemají nejmenší sklon v těchto záležitostech zasahovat do kompetence lékařů a psychologů.

4.3.5.3 Obsedantně kompulzivní poruchy a anankastická porucha osobnosti (F42 a F60.5)

Na rozdíl od předchozí problematiky patří obsedantně kompulsivní porucha (F42) a F60.5, tj. anankastická porucha osobnosti, od nepaměti mezi jedno z nejoblíbenějších témat všech morálek, kde se probírá zásadně v souvislosti se zpovědí pod heslem skrupulózní svědomí. Pojem skrupulant se vydělil z normality, protože tento shluk chorob se zřetelně projevuje ve zpovědnici.

Nezaujatému pozorovateli se může zdát, že morální teologie zná jenom tři stupně duševního zdraví: Blázen, tj. někdo s jasnými bludy a halucinacemi (F2x), Skrupulant, tj. něco mezi F42 (obsedantně kompulsivní poruchou), F60.5 (anankastickou poruchou osobnosti) a F3x (poruchami nálad). Všechny ostatní případy spadají do normality. Bohužel, čas od času člověk narazí na zastánce této staré školy ještě dnes.

Každý normální člověk má sklon k určitému druhu duševních poruch. Lidé se sklonem ke kompulsivnímu či obsedantnímu chování většinou nemívají problémy s vírou, ale spíš s morálkou. Neustálé nutkání je snadno vede k přesvědčení, že 'nad námi něco je'. Nicméně stejné nutkání má za následek, že nedokáží rozlišovat, který z jejich nápadů a myšlenek je správný, rozumný, řečeno v náboženské terminologii 'od Boha', a který názor je již projevem jejich patologických sklonů. Psycholog, který s nimi pracuje, jim potřebuje často dát nějaké, byť částečně zjednodušující, kritérium, podle kterého budou rozdělovat své nápady na správné a patologické. Jelikož tyto choroby jsou relativně dobře ovlivnitelné behaviorálními metodami, můžeme použít i navrženou metodu smlouvy, která je popsána v kapitole 5.3.2.

Obsese je pronikavá opakující se myšlenka, fantazie či impuls, často prožívaná jako nesmyslná či iracionální. Kompulse je opakující se rituální chování, které má omezit nebo zabránit nespokojenosti spojené s obsesí. (Obě definice podle AMERICAN PSYCHIATRIC ASSOCIATION, 1987)

Nejčastější podoba kompulsí obsahujících náboženské aktivity je přemrštěné navštěvování kostelů, mší a zpovědi, dlouhé modlitby, opakování částí modliteb, přehnané očistné náboženské aktivity, opakované vyhledávání potvrzení, ujišťování ze strany kněží, rituály, které mají zabránit potrestání či zlu, úzkostná kontrola, aby nedocházelo k porušení církevních postů (např. pátečního zdržení se masa či hodinového postu před eucharistií).

Běžnou podobou obsesí s náboženským obsahem jsou: hříšné nebo rouhavé myšlenky, pochyby ve věcech týkajících se víry, nerozhodnost, zda nějaký čin byl správný nebo ne, přemrštěné pocity viny, strach ze spáchání hříchu, strach, že se člověk řádně nepomodlí nějaké modlitby či vyznání, strach, že nepřesně vysvětlí svůj čin Bohu. (HIGGINS N., POLAR A., MERKEL W., 1992)

Klasifikace ICD 10 považuje za nutné, aby nutkavé myšlenky byly považovány za vlastní. Pokud je dotyčný považuje za hlas svého svědomí, je tato podmínka splněna, i když se někdy svědomí považuje za hlas Boží v lidském nitru. Tímto se spíš dodává hlasu svědomí punc objektivity, než že by se svědomí chápalo jako něco cizorodého v člověku.

Je pravda, že samotná tato pseudodefinice svědomí takové interpretaci nenasvědčuje a klidně může být chápána v paranoickém slova smyslu jako inplantace cizích myšlenek, ale v praxi bývá tento případ mnohem řidší než prvá varianta. V posuzování konkrétních případů musíme tedy vycházet z pozorovaných příznaků.

Zpověď může mít u obsedantně kompulzivních poruch dvojí funkci:

1) Má chránit před strachem vykonat určitý nutkavý čin, tzn. potřeba jít ke zpovědi není primární. Příkladem může být nutkání vykřiknout rouhavé slovo v kostele, ublížit blízké osobě, agresivně zkousnout konsekrovanou hostii při sv. přijímání ap.

Tento typ se většinou stále zpovídá z 'hříšných myšlenek'. Zde je tedy větší příbuznost s depresemi. V tomto případě se kloníme k diagnose F42.0, tj. převážně obsedantní myšlenky nebo ruminace.

2) Zpověď funguje jako očistný rituál, tzn. je přítomné primární nutkání jít ke zpovědi, která uvolňuje nashromážděnou úzkost. Tento typ, protože nemá dostatek skutečných hříchů ke zpovědi, se opakovaně zpovídá ze starých hříchů. Zde se jedná pravděpodobněji o F42.1, tj. převážně nutkavé akty (kompulzivní rituály).

Otázkou však je, do jaké míry je možno v konkrétních případech oddělit tyto dvě diagnosy. Někdy se totiž dotyční zpovídají ze starých hříchů, protože mají strach, aby je neopakovali, pak je příliš častá zpověď sekundárním jevem.

B. GROM (1992) pojednává o všech těchto potížích dohromady s anankastickou poruchu osobnosti (F60.5). Je totiž otázkou, zda anankastická porucha osobnosti odpovídající spíše náboženskému perfekcionismu a obsedantně kompulsivní porucha nemají stejnou etiologii. Rozdíl můžeme vidět již ve faktu, že nutkavé neurózy s náboženským obsahem se vyskytují na rozdíl od náboženského perfekcionismu velmi ojediněle. (viz D. GREENBERG 1984)

B. GROM (1992) dále považuje za zdrojový konflikt u obsedantních neuróz strach ze ztráty morálního sebeovládání: „Z teorií učení můžeme symptomy nutkavých neuróz vysvětlit výchovou, která je strnule normovaná, trestající a nedůsledná (inkonsequente, willkürliche). Ta činí dítě silně závislé za rodičích a je značně podmiňovaná (posilňovaná) strachem, který se vztahuje především na správnost jedincovo chování. Zdůrazňuje abstraktní normy (Buď hodný, slušně se chovej, udržuj sexuální čistotu atd.) aniž by je dostatečně konkretizovala."

Takto vzniká tzv. kognitivní mezera, která vede ke krajní nejistotě. Konkrétní nutkavé chování vzniká jako určitý protest vůči autoritám, jako obrana sebe sama. Podobně i psychoanalýza vysvětluje tyto symptomy jako vytváření kompromisu mezi přísným, sadistickým superegem a nedokonalými a potlačovanými sexuálními a agresivními pudovými pohnutkami.

Vzhledem k tomu, že náboženská tématika se vyskytuje u obsedantních a kompulsivních neuróz zřídka, můžeme se domnívat, že náboženství jako takové není vlastní příčinou poruchy, ale spíše je doprovodným jevem celkově patologické výchovy. To však neznamená, že nevhodná náboženská výchova nemůže být přitěžujícím faktorem při internalizaci norem.

P. MARCHAIS (1977) popisuje jednu katolickou ženu, která trpěla obsedantní neurózou. Neodvažovala se již chodit ke sv. přijímání, protože se bála, že kousky hostie mohou spadnout na zem, nebo mohou utkvět na jejím těle a budou pak znesvěceny při sexuálním styku s manželem. Brzy ji však místo toho začalo tísnit, že může zranit ostatní lidi skleněnými střepy. Strávila hodiny čištěním koberců a nutila svého muže dívat se, zda neleží na zemi nějaké střepy. Strach ze svatokrádeže byl vystřídán obavou z možného ublížení bližnímu.

U kněží se nutkavá neuróza nejnápadněji projevuje v sáhodlouhé purifikaci kalicha a pateny po sv. přijímání. Znal jsem jednoho kněze, který si nechával toto liturgické nádobí na oltáři a po mši se vracel a čistil je, když už věřící odešli.

B. GROM (1992) rozlišuje dvojí perfekcionismus. Prvý spíše odpovídá anankastní struktuře osobnosti a hnacím motorem je zde spíše ctižádost, honba za ctností. Druhý má nutkavý charakter, vyplývá ze strachu a z potřeby jistoty, že dotyčný neudělal žádnou chybu, že nezůstal ideální normě nic dlužen.

Tento druhý typ je blízký pojmu skrupulosity, která představuje typické nutkavé pochyby, zda vše bylo řádně vykonáno a jistota, že na dotyčném neleží žádná vina. Někdy do obrazu skrupulanta spadají i projevy depresí, jak byly popsány v předchozí kapitole.

4.3.5.4 Generalizovaná úzkostná porucha (F41.1)

Tento typ se v náboženském prostředí projevuje iracionálními pocity viny a očekáváním trestu. Nápadná bývá víra ve spravedlivý svět či magické myšlení v oblasti trestu: nepříjemný, bolestný zážitek je trestem za dávno minulé hříchy.

Jak již bylo řečeno výše, tento typ lidí nemá problémy s přesvědčení o čemsi nadlidském, transcendentním, ať to nabývá podoby Boha, osudu, karmy ap. Nicméně tato nepřítomnost pochyb ve víře je vykoupena strastiplným očekáváním trestu a úzkostmi. Zde se též nejčastěji setkáváme s obrazem Boha coby 'pomstychtivého pedanta' (J. JACOBI). Úzkostná, obsedantní porucha a anankastická porucha osobnosti platí za obtížně léčitelné. Podobně jako u fobií bývá účinná behaviorální terapie, a to tím více, čím méně je přítomno depresivních příznaků.

Z různých postupů jsou upotřebitelné zejména: myšlenkový stop, paradoxní intence, zaplavení, systematická desensibilace a autosugesce. Nicméně již samotný empatický rozhovor může přinést velkou úlevu, i když nevede k vymizení příznaků. Čím více jsou děsivé náboženské představy uvědomovány, tím větší je možnost je změnit a přebudovat rozborem ve skupině či individuální terapii.

4.3.5.5 Disociativní poruchy

Ve třetím vydání Diagnostic and Statistical Manual of Mental Disorders (DSM III) byla pro zvláštní případy destruktivního působení náboženských a ideologických skupin přidána nová kategorie *atypické dissociativní poruchy*, která je popsána jako „stav, který se může vyskytnout u osob, které byly podrobeny protrahovanému intenzivnímu donucovacímu přesvědčování (vyplachování mozků, myšlenkové reformě či indoktrinaci) v zajetí teroristů či kultistů" (DSM-III, 300.15).

Dissociativní poruchy jinak nemají specifický vztah k morálce. U věřících se vyskytují stejně jako u nevěřících. S jedním zajímavým dissociativním jevem jsme se již setkali u sexuální náruživosti, viz kap. 4.3.5.6.3.c.

4.3.5.6 Sexuální náruživost jako nosologická jednotka

Sexuální náruživost je pojem málo známý. Slovo náruživost zde odpovídá anglickému slovu 'addiction', které znamená narkomanii, toxikománii či silný návyk. Je vcelku příhodně zvoleno, neboť existuje mnoho podobných rysů, které spojují závislost drogovou a závislost na sexuální aktivitě. Hlavní podobnost je však v psychickém rozporu: Ačkoliv subjekt závislost principiálně nechce a odmítá ji, přesto se jí nedokáže vzdát.

V této práci budu vycházet především z článku LAASERA (1991) a ostatních prací, které vyšly v PASTORAL PSYCHOLOGY v roce 1991. Zamyslím se nad SN jako nosologickou jednotkou, tj. nad tím, jaké charakteristické znaky jsou nutné pro konstatování SN a jaké můžeme chápat pouze jako doprovodné. Na příkladech ukáži případy SN u duchovních osob, kde SN nemá žádné výrazně odlišné znaky, ale díky sociálnímu statusu kněží a řeholníků je ve společnosti velmi nápadná a pranýřovaná.

Dalším důvodem, proč byla SN popsána nejprve u věřících osob, je skutečnost, že u věřících nedochází snadno k sekundární identifikaci s nechtěnou sexuální aktivitou. Morální hodnotový systém věřících je zjevně zakotvený v Bibli, v učení a tradici té které církve a jednotlivec ji nemůže svým chtěním změnit. U lidí, kteří této morálce nepodléhají, dochází snáze k přizpůsobení světového názoru osobní praxi. Není u nich tedy tak nápadná neovladatelnost dané sexuální aktivity, neboť oni z ní udělají smysl a nejvyšší hodnotu svého života, tj. deformují svůj hodnotový systém, aby si udrželi pozitivní sebehodnocení.

4.3.5.6.1 Konstituční znaky SN

Za konstituční znaky SN považujme první čtyři z následujícího seznamu, ostatní jsou jen doprovodné, dokreslující celkový psychologický obraz poruchy.

1) *Sexuální aktivita představuje hlavní způsob, jakým jedinec uspokojuje své citové potřeby*. Například večer strávený se ženou považuje za promarněný čas, pokud není završen sexuálním stykem.

2) *Tato sexuální aktivita jakéhokoliv druhu je pravidelně opakovaná*. Relativně izolované či ojedinělé činy, ačkoli mohou vyplývat z nějaké poruchy osobnosti, nemohou být považovány za projev SN.

3) *Postižený má pocit, že jeho život* (tedy alespoň v dané sexuální oblasti) *je neovladatelný*. Tento pocit vyvěrá z řady neúspěšných pokusů ustat s danou aktivitou.

4) *Raný začátek s progresivním (vyjímečně stabilním) vývojem poruchy*. První začátky spadají často ještě před pubertu. Tento rys vyplývá zřejmě z faktu, že postižení byli sami v dětství zneužíváni (viz bod 6). Podobně jako u drogové závislosti, i u SN postižení potřebují stále větší dávky ke stejnému uspokojení. Nicméně existují i případy, kdy je celková sexuální aktivita stabilní a nikdy nepřekročí určité meze.

5) *masivní pocity viny, hanby a osobní bezcennosti*.

6) *Postižený byl sám v dětství zneužíván*. CARNES (1991) prokázal, že 97% postižených SN bylo samo v dětství citově zneužíváno, 81% bylo zneužíváno sexuálně a 74% fyzicky. Mnozí byli tedy zneužíváni zároveň v několika směrech. Vřelá láska a intimita nebyla v jejich primárních rodinách vyjadřována a jednotliví členové si udržovali jak fyzický, tak psychický odstup.

7) *Rigidita*. Postižení často zoufale hledají nějaký způsob, jak se svého zlozvyku zbavit. Mají sklon si vyhledávat schematizující návody a formulky, od kterých očekávají až čarovnou pomoc. V náboženské oblasti jsou to domněnky, že budou-li číst Bibli, víc se modlit, chodit každý den do kostela, nechají-li se pokřtít nebo vstoupí-li do kláštera, že budou za to odměněni osvobozením od svých tužeb. Nicméně ve většině případů tyto návody nefungují a jedinec někdy odpadá od víry, neboť má dojem, že je bezcenná, protože ho nedokázala zbavit jeho problému.

Dalším druhem rigidity je *odčiňování*. Silné pocity viny ženou jedince k tomu, že je chce vyvážit množstvím jiné záslužné práce, často však takové, která je 'dobře vidět'. To může být věčné opravování kostela, pořádání všelijakých sbírek ap., prostě jakákoli úporná snaha zanechat po sobě nějaký velký skutek, který by byl dostatečnou zásluhou odčiňující jeho vinu.

Na druhé straně musíme přiznat, že stejně tak, jako exhibicionisté bývají většinou vzorní otcové rodin, tak i tito mohou vykonat spoustu skutečně užitečné práce, například často bývají ve své farnosti velmi oblíbení. Proto zde ukazuji pouze na případy, kdy se u některých z nich projevuje rigidita.

4.3.5.6.2 Různé falešné víry:

a) *Touha být sociálně uznáván*. Je otázkou, zda tato zbytnělá touha vyplývá z odmítání v dětství či z potřeby odčinit svou vinu, ale v každém případě tato potřeba být milým člověkem, který je všemi milován, vede potlačování svých citů na úkor druhých. Toto vyčerpání se projevuje jako profesní vyhasnutí (burnout), jako přesvědčení jedince, že ho okolí využívá, či že má právo na nějakou odplatu, satisfakci. Tu samozřejmě podle bodu 1 hledá v sexuální aktivitě a tím se patologický kruh uzavírá.

b) *Magické myšlení v oblasti trestu*: Jestliže jsem zlý, potkají mě jenom špatné věci. Zlo či osobní neúspěch se chápe jak trest Boží. Někdy vidíme i touhu po trestu, který, když přijde například v podobě odhalené milostné aféry, je prožíván přes velký strach jako úleva.

c) *Útěk k náboženství jako prostředku, který má odstranit SN*. Křest, ordinace, slavné sliby či samotný fakt celibátu jsou chápány jako očistná koupel, která je zbaví pokušení.

d) *Mýtus dokonalého člověka.* Jelikož SN vyrůstá z vlastního citového, fyzického či sexuálního zneužití, mají postižení sklon si v sexuálních fantaziích vykonstruovat obraz dokonalého jedince, který uspokojí všechny jejich potřeby, které byly v dětství frustrovány. Samozřejmě takový člověk ve skutečnosti neexistuje a každá nová zkušenost je pro ně novým zklamáním. Tato skutečnost může být jiným důvodem, proč manželství bývalých kněží nebývají stabilní a proč se oni zklamání, pak chtějí vrátit zpět do kněžské služby. Někdy mají muži se SN sklon hledat ideální partnerku mezi prostitutkami.

e) *Láska rovná se sex*. Toto přesvědčení vyplývá z bodu 1, které s pocity vlastní samoty může vést k domněnce, že může druhým pomoc tím, že s nimi bude souložit.

f) *Iluze o vlastní neohrozitelnosti či zvláštní ochraně*. Podobně jako je důsledek velkého strachu z AIDS malý vliv na změnu chování lidí, tak i u SN se postižení domnívají, že stojí pod jakousi zvláštní ochranou, že se na jejich skutky nepřijde, že budou bez následků ap.

4.3.5.6.3 Druhy psychických obran při SN

Sexuální aktivita je u SN neovladatelná a v zásadě nechtěná, i když časem může dojít k sekundární identifikací. Pocit vlastní bezmoci a bezcennosti vyvolává nejrůznější obrany sebe, vlastního Já.

a) *Popření* – například „Skončím s tím hned zítra." „Není to tak vážné." „Je to normální." „Člověk nemůže splnit všechna přikázání." Tento druh obrany je podle LAASERA (1991) velmi zbytnělý u kněží, kde případné následky odhalení jsou mnohem těžší než u normální populace, neboť od kněze se očekává, že bude mít otázku sexuality v zásadě vyřešenou. Tímto se však dostávají do ještě větší psychické izolace.
b) *Únik do fantazijního světa a ztráta komunikace s okolím*
c) *Okna*, která jsou typická pro chemické drogy se v jisté podobě objevují i zde. Jedná se o dissociativní amnesie (F44.0), kdy dotyční s tím, jak se SN zhoršuje, zapomínají detaily i celé okamžiky, kdy se sexuálně vybíjeli. LAASER (1991) uvádí případ jednoho svého klienta, který měl anonymní sexuální styk při zemětřesení v San Francisco, na které si však nevzpomínal!!
d) *Projekce*, obviňování okolí. V rámci obrany svého ega postižení často odmítají převzít jakoukoliv část odpovědnosti a obviňují okolní hříšný svět, který je plný pokušení, své oběti, že je svedly ap. Tento druh projekce, který spočívá v jednostranné domněnce, že jsou to právě a pouze ženy, které svádí kněze, je častý i u nás. Střetl jsem se s hanlivým termínem 'katolické stihačky', což mají být vdavekchtivé dívky, které odvádějí katolické chlapce od kněžského povolání. Odborná literatura však považuje tento jev za ojedinělý, viz kap. 4.3.4.2.1.
e) *Reaktivní výtvor*. Za reaktivní výtvor můžeme považovat snahu ovládat sexuální pohnutky v druhých, která reakcí na frustrovanou potřebu ovládat své sexuální pohnutky. Tato obrana se může projevit v plamenných kázáních, v psaní všelijakých příruček pro mládež. Na jedné straně bojuje proti sexuální výchově na školách a na druhé straně ji chce sám vyučovat ap.
f) *Agrese a hněv* jako nespecifická reakce na celkovou frustraci. Postižený projevuje hněv vůči vlastním obětem, neboť ty jsou de facto připomínkou jejich selhání a slabosti. Nesnášenlivý hněv vůči určitému druhu sexuálních praktik; možná těm, kterými byl jako malí zneužíván. Dále může jít o hněv vůči okolí, které jej využívá, pro které se často velice obětuje, ale které je přesto ochotné jej kdykoliv odsoudit za jeho slabost.

4.3.5.6.4 Druhy sexuálních aktivit typických pro SN

a) *Sexuální fantazie a obírání se sexuálními myšlenkami*, které zabírají velkou část dne.
b) *Masturbace*, často s velmi raným začátkem (6 – 9 let), která může díky častému opakování vést až k fyzickému poranění sebe sama.
c) *Pornografie a prostituce*, za kterou mnozí z postižených utratí nepředstavitelné množství peněz, podobně jako u drogové závislosti.
d) *Mimomanželské a mimopartnerské styky* mohou mít celou řadu podob, od anonymního sexu s jedním nebo více partnery až po střídání mimomanželských partnerů každých několik let.
   SN má jako každá 'drogová' závislost utišující a narkotizující účinek a slouží k odstranění či vyhnutí se určitým citům, například pocitů samoty, úzkosti ap. U některých i manželských párů může být nadměrná sexuální aktivita dobrá k tomu, aby spolu partneři nemuseli komunikovat. Tento druh SN se však výrazně odlišuje od těch typů, které vznikají v raném věku, neboť bývá jen dočasným projevem manželské krize nebo blížícího se rozvodu.
e) *Sexuální deviace na pomezí zákona*, voyerismus, exhibicionismus, obscénní telefonáty atd.

4.3.5.6.5 Otázka klasifikace SN jako nosologické jednotky

Je-li zachovaná právní příčetnost, pak u sexuální náruživosti připadá v úvahu buď porucha osobnosti nebo neuróza. Ke klasifikaci neurózy se uchylujeme, pokud porucha má relativně ohraničitelný průběh s začátkem a koncem. V případech, kdy se jedná o relativně trvalý charakterový rys, je lépe se uchýlit k označení porucha osobnosti a to v tomto případě F68.8 – Jiné poruchy psychosexuálního vývoje.

Problém však spočívá v tom, že i mezi psychology má sousloví 'porucha osobnosti' neboli psychopatie nejhorší konotaci a nejvíce pejorativní smysl. Jsou tací, kteří se dokonce chlubí tím, že za celý život ani jednou nepoužili diagnosy 'porucha osobnosti'. To je zřejmě projev jejich přecitlivělosti a neprofesionality.

SN vzhledem k bodu 4 považuji za druh poruchy osobnosti. ICD 10 umožňuje kombinování diagnos. Na uvedeném přehledu vidíme, že SN se často kombinuje s neurotickým až psychopatickým obrazem osobnosti. Bývá spojena s velkou životní nespokojeností a trápením. Přestože tito lidé těžko ovládají své sexuální chování, je zřejmé, že jsou před zákonem za své chování plně zodpovědni. Nicméně z hlediska morálního zde jistě částečně snížená příčetnost existuje, která však jen v mírných případech, kde nehrozí nebezpečí pohoršení, opravňuje k připuštění ke svátostem. Proto by měl psycholog každé úsilí v tomto směru pečlivě zvážit.

Psycholog musí usilovat o co největší náhled, který se vyhýbá deformaci hodnot a sekundární identifikaci s patologickým chováním, ke které mají tito jedinci sklon. Protože další sledování problematiky SN by přesáhlo rozsah této práce, odkazuji pouze na citovanou literaturu, kde je možno získat mnoho konkrétních případů, návodů k terapii i popisu léčebných faktorů.

5. Terapie

Literatura pojednávající o zvláštnostech léčby u věřících je bohužel málo dostupná, proto následující oddíly budou odrážet převážně mé osobní zkušenosti a léčebné pokusy. Další problém ohledně terapie věřících spočívá v tom, že buď psychologové vědí málo o církevním prostředí, poněvadž naprostá většina psychologů i psychiatrů je nevěřící, nebo že teologové vědí málo o psychologii a ještě méně o terapeutických metodách. Je proto možné většinou na první pohled poznat, zda text, který máme před sebou, byl napsán psychologizujícím teologem nebo teologizujícím psychologem. Léčebné postupy teologů bývají většinou velice prosté, stejně jako teologické představy psychologů.

Jak bylo ukázáno v kapitole o patologických změnách (4.3.5), vliv náboženství jako regulačního mechanismu klesá s tíží onemocnění, proto má smysl hovořit o terapeutických metodách využívajících vlivu náboženství prakticky pouze u neuróz.

5.1 Diagnosa

Při hledání příčin patologických či maladaptivních reakcí pacienta používáme běžné diagnostické metody jako u nevěřících. Kromě toho však při práci s věřícím pacientem můžeme využít znalostí církevního prostředí. Některé příklady přináší následující text.

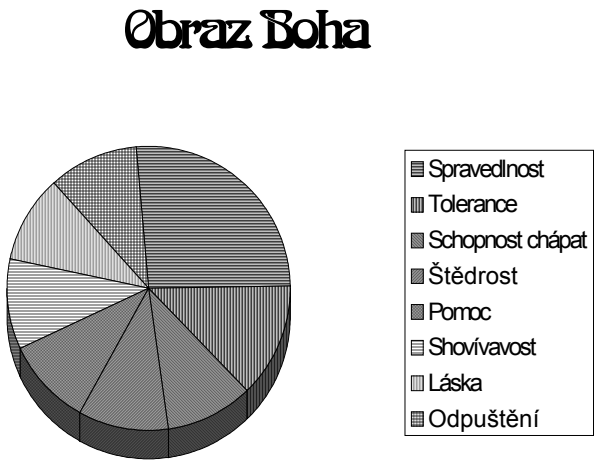
5.1.1 Metoda koláčů

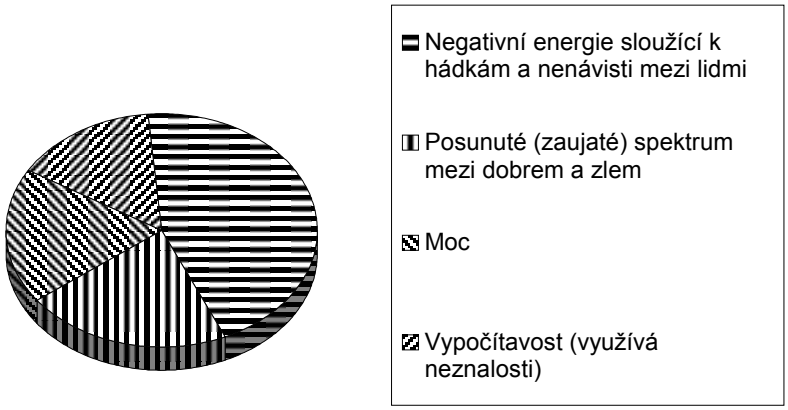
Podle křesťanské teologie je možno Bohu připsat jakoukoliv dobrou vlastnost v neomezené míře. Je zřejmé, že každý člověk vyzdvihuje jiné vlastnosti. Podobně i při popisu Ďábla jako principu zla bude akcentovat pouze určité vlastnosti, které bude považovat za důležité. Bude-li mít pacient konflikt ve vztahu k Bohu, je velice pravděpodobné, že vše špatné, co cítí k Bohu, přenese na základě mechanismů splittingu (viz 4.3.1.7) do popisu Ďábla.

Vhodné k tomuto účelu je obdoba tzv. **koláčů radostí a bolestí**, kdy pacient do kruhových výsečových grafů vyznačuje podle svého názoru, které vlastnosti Boha jsou nejdůležitější, které ho nejvíce ‘oslovují’. To samé udělá u Ďábla a porovnáním těchto dvou grafů můžeme nahlédnout, jaký obraz má Bůh v mysli našeho pacienta. Je dobré pozorovat, v jakém pořadí dotyčného tyto vlastnosti napadaly.

Všímejme si distribuce vlastností mezi oba póly: Je-li u Boha vyzdvižena všemohoucnost, tak této vlastnosti může u Ďábla odpovídat slovo vyděrač. Pak je pravděpodobné, že pacient v některých situacích bude i Boha prožívat jako vyděrače, zvláště v případech, kdy se musí proti své vůli podrobit.

Následující obrázky nakreslila 17tiletá dívka:





(Popis obrázku: Jednotlivé výseče zobrazují míru důležitosti, kterou dotyčná připisuje jednotlivým atributům Boha a Ďábla.)

V tomto případě se jednalo o dívku s neurotickými reakcemi, které vyplývaly z těžké životní situace, ve které se nacházela. Všimněme si, že Bůh má v její psychice převážně ochrannou, mateřskou funkci, ale na rozdíl od Ďábla je prožíván jako méně aktivní.

Obraz Ďábla je naproti tomu až děsivý. Vyplýval z konfliktů s okolím, které zdá se bezdůvodně napadalo její náboženské přesvědčení, a nebylo schopno akceptovat fakt, že její starší sestra vstoupila do řádu. Okolí jí vnucovalo roli výjimečného jedince a snažilo se jí diktovat, jak se má chovat[<34>]. Kromě toho po smrti otce byla rodina v tíživé ekonomické situaci. V pozadí byl rovněž jakýsi partnerský konflikt, o kterém nechtěla hovořit.

U jiné asi 20tileté dívky byly obrazy Boha a Ďábla relativně vyrovnané:

	Bůh		*Ďábel*	
1.	pravdivý	25 %	Poťouchlý, prchlivý a úlisný	35 %
2.	milující	25 %	Zlý (chce uškodit)	25 %
3.	všemohoucí	25 %	Ne všemohoucí	40 %
4.	spravedlivý	25 %		

Vidíme, že všemohoucnost Boha je v případě Ďábla výslovně popírána; tím je naznačena zmíněná paralela mezi obrazy Boha a Ďábla a je vyzdvihována jeho zákeřnost, využívání všech prostředků. Domnívám se, že tato metoda zjišťování vlastností, které jsou díky splittingu rozděleny mezi dva objekty, může být vhodně upotřebena i v běžné psychologické praxi jako druh projekční metody.

5.1.2 Vyprahlost

Mnohé příznaky náboženských krizí jsou známy v církvi z mystické a pastorační praxe. Jedná se především o tzv. *vyprahlost, což je nechuť věřícího k náboženské praxi*. V náboženské morálce se tento stav interpretuje nic neříkajícím tvrzením, že se jedná o zkoušku od Boha, tak je totiž možno interpretovat každé zlo, které na člověka dolehne, a není na její odstranění ze strany církve de facto jiná praktická rada než modlitba, posty či jiné násilné potlačení. Jsou citovány mnohé příklady z hagiografie, kde světci takové stavy měli celá desetiletí a posléze je překonali. Většina těchto stavů je s největší pravděpodobností psychického původu a souvisí s nevhodným formováním vztahu k Bohu ze strany člověka. Bude mít zřejmě nejrůznější příčiny, proto důvody tohoto stavu nelze apriori jmenovat. Nicméně dnes, kdy je psychologie schopná odhalit příčiny takových stavů, je zbytečné, aby se dále setrvávalo u provizorní praxe násilného potlačení, která je ke všemu u mnoha lidí neúčinná.

5.1.3 Konotace pojmů

Další zajímavou oblastí, kde se může projevit konflikt v náboženském životě, jsou konotáty důležitých náboženských termínů. Setkal jsem se v diskusi s pokusem definovat hřích jako jakýsi odpočinek. Při znalosti klasických definic používaných v teologii (viz 3.4.2) je zřejmé, že tato tendence je vlastní toliko tomuto člověku; znamená to, že pouze pro něho je hřích jakýsi druh odpočinku. Případná náboženská vyprahlost by byla způsobena přetěžováním se v náboženském úsilí. Zvýšené úsilí o překonání této vyprahlosti by patrně vedlo k nárůstu únavy, která by vyžadovala více ‘odpočinku’ v podobě hřešení. Zde vidíme

[34] Nevěřící totiž často mnohem lépe 'vědí', co by měl věřící dělat a jak by se měl chovat. Zřejmě podle aforismu: Vždycky se najdou eskymáci, kteří vypracují podrobné návody pro obyvatele tropických pralesů, co mají dělat v období dešťů. Avšak žert stranou; tento jev existuje a podobá se nereálným očekáváním, která mají někteří laici na psychology. V jedné obsáhlé sociologické studii hodnotových orientací evropských národů (Pastorales Forum 1994) popisuje P. Zulehner, že ateisti očekávají od církve v některých aspektech více než teisté, tj. věřící. Jedná se nejen o otázky přírodního prostředí, třetího světa, rasové diskriminace, ale paradoxně i otázky odzbrojení či nezaměstnanosti.

jednoduchý circulus vitiosus, bludný kruh, který nelze jednoduše překonat úpornou snahou. Je pochopitelné, že dotyčný si toto přepínání neuvědomoval.

Základní úvaha při práci s konotativními významy je jednoduchá. Předpokládáme, že dotyčný bude ovlivněn prostředím, ve kterém se dennodenně pohybuje. Přirozené tedy je, že bude spontánně přebírat pojmy ve významu, v jakém se v tomto prostředí obvykle používají. Známe-li tedy, jaká je církevní definice daného pojmu, a vidíme-li, že člověk dospěl k zásadně odlišné interpretaci či definici, je zřejmé, že tato definice je vlastním výtvorem jeho mysli a bude pro něj charakteristická. Důležité je si uvědomit, že v případě konotací se nejedná o definice věci, ale o citové prožívání těchto pojmů.

Z populárně psychologické literatury můžeme ukázat na případ SCOTTA PECKA a jeho populárně psychologickou knihu 'Nevyšlapanou cestou'. PECK tam dospívá k přesvědčení, že příčinou hříchu je lenost. Ačkoli se lenost počítá mezi sedm hlavních hříchů[35], můžeme se ptát, proč autor akcentuje právě toto a ne jiné pojetí.

Jiný příklad z praxe, kdy se projevil významový konotát slova Bůh, jsem střetl u jedné ženy, která chápala Boha jako určité pravidlo, zákonitost, kterému není vyhnutí. Hájila také neopodstatněné přesvědčení, že nějaký hřích v jedné oblasti a neúspěch, smůla či jiné zlo, které ji postihlo jinde, jsou spolu propojeny jako vina a trest, i když spolu příčinně nesouvisely. Při rozboru rodinné anamnézy se našly traumatické zážitky z dětství, kdy otec v jednom svém neúspěšném období více pil a bil matku, když přišel v noci domů. Dotyčná se identifikovala s matkou a silně prožívala svou bezmocnost vůči otci. Toto trauma se projevilo i ve fantaziích o sebevraždě v mladším školním věku, v problémech při navazování známostí a při prvních sexuálních zkušenostech. Zřejmě i obraz Boha – nelidské, neúprosné pravidlo – byl formován na základě tohoto traumatického obrazu otce.

5.1.4 Přesunutí

Představme si, že nějaký člověk má primární konflikt ve vztahu k Bohu a z určitých důvodů není schopen si přiznat, že prožívává Boha jako zlou bytost, která jej omezuje a hrozí mu tresty. Reakce na tento stav se může projevovat různými druhy obran, z nichž se zmíním o přesunutí. Nemůže-li dotyčný projevit své negativní city přímo vůči Bohu, může se tento cit přesunout na jiné objekty. Nechuť vůči Bohu se tedy projeví ve chladném až záporném vztahu, který je generalizovaný na mnoho jiných věcí týkajících se náboženství, tedy věcech, které jsou jaksi spojené s ním, ale nejsou ze strany náboženství zcela závazné. Například odporem k církevnímu společenství, umění s náboženskou tematikou, ke kostelům, k modlitbě, k aktivní pastoraci, k náboženské výchově dětí, k řeholníkům ap. Proto je dobré se například zeptat, kdy se naposled cítil v kostele, s Bohem při modlitbě šťasten, v povznesené náladě, kdy se těšil na návštěvu kostela ap. Projekce se může rovněž projevovat v otázce, zdali se církev, situace v ní, zlepšuje nebo zhoršuje. Odpověď na tak neurčitou otázku většinou odráží spíše tendenci pacientova vztahu k církvi než vlastní vývoj celé církve. Podobně u věřících je možno se dotázat, kdy očekávají konec světa. Řeknou-li, že brzo, je to často znamením životní nespokojenosti.

V některých případech je tento odpor přenesen z Boha na církev, a pak se může projevit konverzí k jiné církvi. Taková konverze umožní modifikovat obraz Boha, aniž by nutně vedla k uvědomění si negativních postojů k němu. To bývá případ konverzí z více do méně normativního prostředí, což může být řešení pro úzkostného člověka se sklony k perfekcionismu. Tito lidé nerozlišují v životě mezi přikázáním a doporučením, vše je naprosto závazné. Fantazijní Bůh pak funguje jako jakýsi dráb, který dbá na to, aby všechna tato nařízení byla do písmene naplněna. Pro tyto lidi je mnohem přijatelnější říci, že církev má přehnané požadavky, že to samé říci do očí Bohu.

Pro každého věřícího, který se subjektivně hlásí k nějaké církvi, je příslušná církev do značné míry mluvčím Boha, ať to o sobě prohlašuje veřejně jako katolická církev nebo ne (protestantské církve). Církev mluví za Boha různým způsobem: Například oficiálně tím, že vykládá písmo a smysl přikázání, nebo sociálním tlakem, který vyvíjí místní společenství na jedince ap. Tyto požadavky jsou pro jedince do té míry závazné a reprezentují Boží hlas, do jaké míry je považuje ve svém svědomí za oprávněné. Proto konverze k méně normující církvi znamená často i změnu vlastností fantazijního Boha. Zlomení nesplnitelných perfekcionistických požadavků se projeví zpravidla na zlomu 4. a 5. období vývoje víry, tzn. na přechodu z ideologického individuačně reflektivního období do paradoxně konsolidujícího.

5.1.5 Vliv míry angažovanosti a teologické vzdělanosti

Snáze se provádí psychologická analýza u lidí, kteří jsou méně teologicky vzdělaní, jelikož obraz, který si vytvoří o Bohu, je méně závislý na oficiální teologii církve a tudíž výstižněji odráží jejich prožívání. U lidí víc teologicky vzdělaných je situace obtížnější, neboť osobní obraz Boha je skryt pod nánosy oficiální teologie a je tedy větší pravděpodobnost výskytu psychických obran. Na druhé straně je všeobecně známé, že teologická vzdělanost a zájem o filosofii je jednou z hlavních známek zdravé religiozity. Podobně funguje i přirozená[36] identifikace s církevním společenstvím. (Viz rovněž významné korelace v praktické části.)

Jako u méně teologicky vzdělaných lidí je lépe se ptát na jejich představu o Bohu ap. a srovnávat, jak se tato představa liší od oficiální teologie církve, ke které se hlásí. U teologicky lépe fundovaných jedinců je lépe se ptát, k čemu by přirovnal Boha, Ďábla, hřích a jiné náboženské pojmy a tak hledat např. konotáty těchto pojmů.

Nicméně je nutno říci, že míra náboženské angažovanosti není směrodatným ukazatelem vztahu k Bohu. Existují lidé, kteří o sobě prohlašují, že nevěří v Boha, nicméně pokud se rozhovor stočí na náboženské téma, jejich projev je nápadně

[35] Myšlenka tzv. hlavních hříchů vznikla z otázky, zda jeden hřích může být příčinou druhého. Jedná se o tyto kategorie: Pýcha (pokrytectví), lakomství, smilstvo, závist, nestřídmost, hněv, lenost.

[36] Nepřirozenou identifikací rozumím jevy, kdy jedinec se izoluje v církvi, která pro něj představuje jakousi baštu vůči hříšnému a zavrženému světu.

emocionálnější, reakce a výroky rezolutní, odmítavé, popřípadě se tito lidé odmítají naprosto bavit o náboženských věcech. Možností výkladu je několik, avšak je možné, že v jejich představách cosi jako Bůh figuruje, ale jeho podoba je nepřijatelná, resp. subjekt se podvědomě obává, že vědomé uznání existence Boha by ohrozilo osobní svobodu nebo by bylo hrubým zásahem do jeho soukromí.

Zde velice záleží jakou podobu mají tyto představy. Pokud nahánějí hrůzu, je pochopitelné, že se jich subjekt bojí. Tento strach je pak podvědomým motorem, který se ve vědomí racionalizuje v podobě ateistických výroků a teorií. Je možné, že velcí, demonstrativní ateisté, jako byl například VOLTAIRE nebo BUNUEL nosili nějakou děsivou představu o Bohu ve svých představách a svědomí. A následně všechny jejich vnější akce proti náboženství byly de facto reaktivním výtvorem, kterým se snažili zachránit před těmito představami. Všimněme si faktu, že VOLTAIRE i BUNUEL byli vychováváni jezuity.

Zdá se, že lepším ukazatelem podvědomé funkce Boha v psychice člověka, než jsou slovně vyjádřené postoje, je sledování frekvence používání slov spojených s náboženstvím. Například známý folkový zpěvák J. NOHAVICA se rovněž prohlašuje za ateistu, nicméně v jeho písních se náboženská tématika a narážky na náboženství objevují až podezřele často.

5.2 Léčba

Terapie věřících má oproti běžným případům některé zvláštnosti. Jedná se především o fakt, že praktikující křesťan je pod vlivem církevní autority a je jí ve svědomí podřízen. Dá se tedy očekávat, že hodnotový systém zastávaný psychologem se někdy dostane do střetu s pokyny zpovědníka. Takový stav by byl na škodu především pacientovi, neboť by byl vystaven tlaku ze dvou stran. Snahou tedy je tomuto stavu předcházet tím, že kontaktujeme (pochopitelně s vědomím pacienta) jeho zpovědníka a společně hledáme východisko z tohoto stavu. Zde záleží velice na toleranci a snaze o pochopení postoje toho druhého, neboť přístup morálky a psychologie se například v otázkách sexu značně liší. Je tedy dobré, aby psycholog měl alespoň základní přehled o učení církve v těchto ožehavých otázkách a o důvodech, kterými jsou obhajovány.

Pokud se nedospěje ke konsensu, je možno vést pacienta ke změně zpovědníka. Avšak zde pozor, podle zásady „Bližší je košile, nežli kabát.“ se může snadno stát, že pacientovi bude bližší zpovědník, který bude mít na něj větší vliv a přeruší léčbu ke škodě věci. Proto je lépe nenapadat učení církve, neboť pacient s ním bývá často identifikován, a vůbec se vystříhat nechutným tahanicím o pacienta.

Lépe je se zaměřit na hledání mechanismu, který způsobuje problémy, a pacientovi stále opakovat, že ‘Bůh v jeho představách’ nemusí být pravdivým obrazem ‘skutečného Boha’, že cílem terapie je zjistit, jaký je tedy onen ‘Bůh v jeho představě’, neboť právě z této pokřivené představy mohou vyplývat jeho konflikty. Ukázat mu, že hledání obrazu Boha v jeho mysli není teologická rozprava o tom, jaký je Bůh ve skutečnosti, ale pouze psychologický rozbor jeho psychiky, která je nedokonalá a tedy nemusí věrně odrážet skutečnost. Tímto rozdělením získáme prostor pro psychologii, který nekoliduje s učením církve.

Celá morálka se zabývá především tím, co je uvědomované a dobrovolné; pokud se psycholog bude pohybovat v oblasti podvědomí, neměl by tedy věroučně narazit ani u pacienta, ani u církevních autorit.

5.2.1 Paradoxní metody a definice hříchu

Jak bylo řečeno, katolická morálka je právě svou exaktností přitažlivá pro úzkostné věřící, kteří hledají jistotu v zachovávání nějakého seznamu předpisů. Tento druh věřících nerozlišuje v praktickém životě mezi přikázáním, doporučením, vše je pro ně zdrojem přibližně stejně intenzivních pocitů viny a tedy hříchem. Stejně tak v životě nerozlišují mezi hříšným rozhodnutím a pocity či samovolnými nápady. Tito lidé cítí pocity viny, nebo úzkosti, které interpretují jako výčitky svědomí, při každém nápadu, který není ve shodě s jejich perfekcionistickou představou a snaží se jej důsledně násilím potlačit. Uvažují takto: Negativní pocit (například agrese, vztek, hněv ap.) vůči svému bližnímu nesmím nikdy projevit, proto by mě neměl ani napadnout.

Tento druh lidí není dost dobře schopen spolupracovat s paradoxními intencemi. Například bitvu s molitanovými batakami, jak se používá v partnerském poradenství (Kratochvíl, 1985), je možno modifikovat do podoby, kdy konfliktní osoba je jen představovaná: Buší se do kanape, které představuje ohrožující osobu. Tyto metody mohou být velice účinné, když uvolní nahromaděný vztek či městnavý afekt, aby se neprojevil v skutečné životní situaci, kde může napáchat nenapravitelnou škodu. Pro probíraný druh lidí je takové chování nepřijatelné, protože hřešit můžeme i myšlenkou, natož takovým symbolickým chováním. Pro ně je jediným možným řešením tyto pocity nemít, tedy je násilím sveřepě potlačují. Nedokáží se smířit s představou, že tyto pocity je sice spontánně napadají (což tak jako tak nemohou ovlivnit), ale oni je pomocí různých paradoxních metod vybíjejí, aby se neprojevily ve skutečné životní situaci, což je mnohem účinnější a méně namáhavé.

Z hlediska morálního je zde hlavním zlem nebezpečí nevhodného vybití agresivního prožívání. Jestliže paradoxní metoda tomuto projevu zabrání, pak je mravně dobrá, i když je projevením agrese vůči zástupnému symbolu. Tito lidé neliší mezi hříchem v myšlení, kdy nějaký člověk zosnuje pomstu, kterou míní uskutečnit, a vybíjením afektu, který nikdy nehodlají uskutečnit, ba naopak proto jej vybíjí v neškodném prostředí, aby se neprojevil ve skutečné situaci. Neliší mezi doporučením (nemít tyto pocity) a skutečným hříchem, tj. nevhodně projevit tyto pocity vůči reálné osobě. Věcný rozdíl si samozřejmě uvědomují, ale chovají se tak, jako by obě skutečnosti byly stejně mravně závadné. Ve fantazijní situaci cítí přibližně stejně velké výčitky, jaké by cítili v reálné situaci a to je právě onen patologický rys. Je zřejmé, že Bůh v jejich mysli funguje jako cenzor, který bedlivě pozoruje každé hnutí, a kárá každý nežádoucí jev. Z jeho pohledu je pociťovaná agrese rovnocenná agresi projevené v chování.

Tento typ lidí je nápadný tím, že chodí velice často ke svátosti smíření. Doufá, že dostane dostatek síly či ‘milosti pomáhající’, aby překonal tyto pocity. Zpověď v tomto případě má mít ochraňující funkci. I když většinou se pohybujeme zcela mimo oblast patologie ve smyslu ICD 10, přesto vidíme určitou příbuznost s obsedantně kompulsivními chorobami. Tato příbuznost má své empiricky měřitelné důsledky: HIGGINS, POLLARD, MERKEL (1992) statisticky zjistili, že existuje afinita mezi

obsesivně kompulsivními chorobami a katolíky a naopak mezi panickými poruchami a protestanty. Protože neznám protestantské prostředí, nejsem s to vysvětlit druhou závislost, ale významně vyšší zastoupení katolíků s obsedantně kompulsivními chorobami je s nejvyšší pravděpodobností dáno nevhodnými interpretacemi katolické morálky.

Proto psycholog v pastorální oblasti musí znát definici hříchu a umět interpretovat morální situace. Podle nejběžněji používané definice je hříchem *vědomé (tím se rozumí v daném okamžiku uvědomované) a dobrovolné přestoupení Božího přikázání*[37]. Pacientovi je třeba ukázat, že naším cílem je zabývat se jeho podvědomím, tedy tím, co není vědomé ani dobrovolné, tedy pohybovat se mimo oblast morálky. A pokud se ukáže, že podvědomí není takové, jaké by si přál mít, pak tento stav sám o sobě není hříchem a je tedy otázkou pokory si tento stav přiznat a nenamlouvat si, že je jiný, lepší, a zároveň poukázat, že musíme hledat příčiny tohoto stavu, a ne potlačovat jednotlivé symptomy. Tímto lze poněkud zmírnit vliv cenzorů, neboť pacient, pokud mu ukážeme, že má v sobě tendenci, která jde zcela proti jeho vědomě zastávanému přesvědčení, může tuto tendenci považovat za hříšnou, tedy za záležitost morálky, a bude se snažit ji vědomě potlačit či vytěsnit. Například předpokládejme, že se tato tendence projevuje v přesunu negativních pocitů na farního společenství, my poukážeme na tuto skutečnost, načež se pacient zděsí a začne velice horlivě navštěvovat dané shromáždění.

5.2.2 Léčebné návrhy a pohoršení

Při práci v církevním prostředí si musí psycholog dát pozor na jeden ošemetný termín, totiž na pohoršení. Při jakémkoliv návrhu týkajícím se změny církevního života je dobré počítat s možným obviněním, že to bude pohoršení pro okolí: Vždy je totiž možné si představit nějakého tupce, kterého případ našeho klienta pohorší a duchovně ‘zruinuje’[38]. Přesto však nesmíme nebezpečí pohoršení podceňovat.

Církev je sociologická skupina, která sama sebe definuje důrazem na určité morální hodnoty. Je pro ni existenčně důležité vydělit se vůči těm lidem, kteří tyto zásady porušují. Problém spočívá v tom, že pojem pohoršení je rozplizlý, náchylný k chybným interpretacím, proto se mu například ekumenický překlad Bible vyhýbá a používá opisy. Sám Kristus varoval před pohoršením (Mt 18, 6nn.), sám se mu vyhýbal (Mt 17, 27) a sám mnohé pohoršoval (Mk 6, 3, Mt 11,6, Mt 13, 57, Mt 15, 12). V církevní praxi tedy můžeme vidět toleranci k různým slabostem lidí (například používání antikoncepce), pokud zůstávají omezeny na intimní sféru a jsou individuálním doporučením pro daný pár v dané situaci. V okamžiku, kdy problém přerůstá ve veřejnou záležitost, kdy vzniká pohoršení, mizí tato tolerance, protože církev musí bránit samu sebe jako sociologickou entitu.

Na obzvláště tenký led se dostáváme v případě, kdy u pacienta shledáváme, že jeho náboženská aktivita je zapojena v nějakém bludném kruhu a z psychologického úhlu pohledu se zdá, že by bylo vhodné v tomto individuálním případě slevit z přísných nároků. V případech, kde nehrozí nebezpečí pohoršení, lze uvažovat z přiměřených důvodů o snížení příčetnosti na základě subjektivní nemožnosti či principu graduality (viz 3.4.6.1, 3.4.6.2). To může být příklad onanie:

5.2.2.1 Masturbace

Moderní moralistická literatura se snaží přistupovat k problému onanie s porozuměním jejího psychologického pozadí: „Po stránce objektivní chápe morální teologie masturbaci jak z povahy věci, tak z postoje magistéria jako závažné provinění. Po stránce subjektivní ovšem vidí masturbaci ve světle moderních poznatků o složitosti zrodu a rozvoje sexuálního života člověka.“ (Skoblík 1994) Tímto je jinými slovy řečeno, že nelze slevit z toho, že onanie jako taková (bez polehčujících okolností) je (těžký) hřích, ale je možno být více tolerantní při posuzování příčetnosti jednotlivého člověka.

V dnes běžné praxi, bude-li si stěžovat věřící pacient, že onanuje jednou za den, řekne mu sexuolog s největší pravděpodobností, že je to v normě a tudíž v pořádku. Tento stav však z pohledu morálního nikdy v pořádku nebude, proto psycholog musí respektovat fakt, že pro věřícího je tento stav problémový a z dlouhodobého hlediska neudržitelný, a zabývat se jím s plnou vážností, i když to sám za problém nepovažuje. Již samotný fakt, že s ním klient přichází do poradny či ordinace, svědčí o tom, že pro něj závažný je a že se zřejmě bez úspěchu snažil jej vyřešit sám.

Předpokládejme, že psycholog zjistí, že v psychice věřícího se točí bludný kruh. Pocity odmítnutí a samoty kombinované s neschopností navázat vztah k dívce řeší věřící právě onanií, kdy si představuje blízkost nějaké vysněné dívky. Kvůli tomu, že tak často onanuje, musí chodit ke zpovědi prakticky každý druhý den, protože věřící má povinnost jít ke zpovědi, pokud spáchá těžký hřích, (jinak je doporučený interval jeden měsíc). Zde na něj naléhá jeho osobní zpovědník, aby s onanií přestal, a protože má dojem, že jeho lítost není opravdová, hrozí mu odepřením rozhřešení. To přivádí mladíka do poradny. Psycholog vidí, že by mladík rád navázal vztah s dívkou, ale má strach, že nedokáže mít s ní vztah bez sexu, a kromě toho uvažuje taky o kněžství a tak se vztahu raději vyhýbá. Psycholog patrně zjistí, že psychika mladíka se točí převážně okolo zpovědí a souvislosti s partnerským vztahem mu unikají. Pravidelné zpovědníkovy výtky a strach z toho, že zase hřeší a bude muset ke zpovědi, ještě prohlubují po večerech jeho pocity osamění a odmítnutí, které nefunkčně řeší onanií.

V této situaci, jak bylo řečeno, je chybou mladíkovi opakovat, že onanie není špatná či škodlivá, protože opačný názor vyplývá z hodnot, které zastává jeho referenční skupina. Nicméně je zřejmé, že třeba přetnout neustále se opakující bludný kruh s příliš častými zpověďmi a následnými pocity viny, aby se uvolnila jeho psychika a mohlo se rozplést klubko ostatních neurotických problémů. S trvalou orientací na strach ze hřešení by nesouhlasila ani většina teologů.

---

[37] Co je a co není Božím přikázáním je formulováno církví a je obsaženo v každém katechismu.

[38] Narážka na latinskou definici od sv. Tomáše Akvinského (S. th. 2. 2. qu.43 a.1) – Scandalum (offendiculum) est dictum vel factum minus rectum, praebens alteri occasionem *ruine* spiritualis. – Méně správné slovo nebo skutek poskytující druhému příležitost k duchovnímu pádu.

Psycholog zde může, pokud možno po dohodě se zpovědníkem, mladíkovi doporučit, aby s ohledem na celkový neurotický charakter klasifikoval onanii pouze jako lehký hřích, tím pádem by nemusel každý den ke zpovědi a tlak na psychiku by se poněkud uvolnil. Tento požadavek může ovšem psycholog vznést teprve, až skutečně prokáže a objasní, že příliš častá zpověď hraje negativní roli v jeho psychice. Jinak snad jediným důvodem pro zmenšení příčetnosti při onanii je pro zpovědníka polospánek. Pokud totiž byl člověk v okamžiku onanie při plném vědomí, nebude většina zpovědníků nakloněna k tomu, aby uznala zmenšenou příčetnost při onanii.

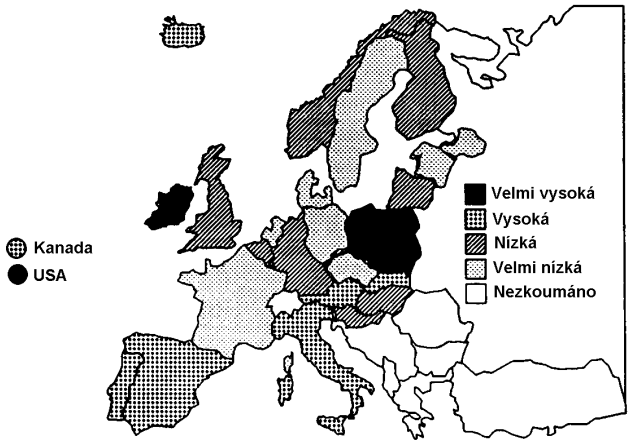
Dalším krokem je zaměření pozornosti na prapodivnou kombinaci, kdy on na jedné straně touží po dívce, ale na druhé straně se chce stát knězem. Tyto dvě tendence jsou neslučitelné, protože podmínkou katolického kněžství je celibát. Škodlivé však nejsou tyto tendence samy o sobě, ale neustálé kolísání mezi nimi. Právě na toto patologické kolísání je třeba zaměřit pozornost klienta.

V případě onanie, používání antikoncepce ap. je možno doporučit klasifikaci zmenšené příčetnosti, pokud se z tohoto doporučení nebude dělat obecné pravidlo, ale bude se chápat jako doporučení jen pro jednu osobu z osobních důvodů a za předpokladu, že se to, pokud možno, nedoví okolí, tzn. nebude-li hrozit nebezpečí pohoršení.

V případech, kdy se celá záležitost stává věcí veřejnou, nebude možno uplatnit výše uvedený postup. To znamená, že v případech mimomanželských vztahů, ať je to nevěra či předmanželské vztahy, není vhodné, aby psycholog usiloval o to, aby zúčastnění mohli dále ke svátostem. Pokud by příliš častá zpověď měla negativní vliv na psychický stav, pak je lépe udělat přestávku, kdy dotyčný nechodí určitý čas svátostem vůbec, než se celá záležitost dá do pořádku. V těchto případech je vhodné, aby psycholog s knězem z farnosti, kam dotyčný náleží, usiloval o sociální a psychickou podporu jedince v obdobích krizí, aby nedošlo ke zbytečnému 'kamenování hříšníka'.

5.2.3 Problém sexuální výchovy

Velkým problémem pro křesťany dnešní doby je zvyknout si na to, že žijí v prakticky v pohanském prostředí (viz nálsedující obrázek), které pro jejich ideály nemá příliš pochopení. Jedním z důsledků tohoto faktu je problém sexuální výchovy na školách, který je částečně řešitelný zavedením církevního školství. V malých městech však dvojí školství není myslitelné, takže problém sexuální výchovy zůstává.



Obrázek D – Země evropy podle míry náboženskosti (podle Pastorales Forum 1994)

(Popis obrázku: Na mapce je šrafováním vyznačená míra náboženskosti jednotlivých zemí. Za zmínku stojí překvapující, velmi vysoká religiosita ve Spojených Státech.)

Hlavním rozporem jsou pochopitelně otázky předmanželského sexu, antikoncepce ap., proto katolická strana klade důraz na sexuální výchovu v rodinách, což je přirozenější a zaručuje předávání i specifických ideálů. Nicméně velké procento rodičů, a to jak věřících, tak nevěřících, tuto roli z nejrůznějších důvodů nepřebírá. Škola tedy chtě nechtě musí převzít úkol informovat a částečně i vychovat žáky v tomto směru.

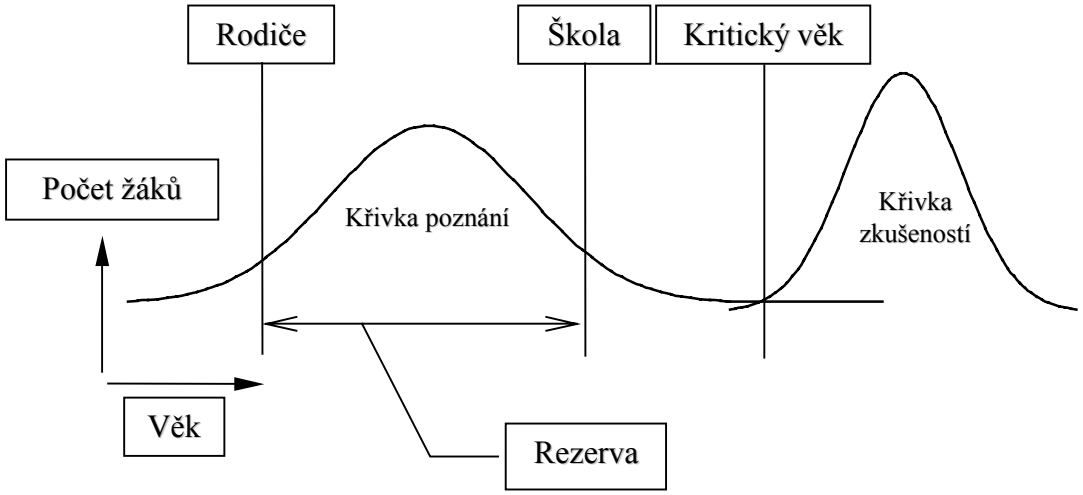
U každého důležitého poznatku v oblasti sexu můžeme vymezit alespoň dvě období. V prvém je neznalost buď neškodná, nebo má ochraňující charakter. V druhém, následujícím stadiu je však neznalost vysloveně škodlivá. Vezměme si za příklad tak nevinnou věc, jako je menstruace. Z jakýchsi kulturních důvodů i dnešní ženy pociťují rozpaky, když mají říci, že nemohou z těchto důvodů jít na koupaliště. S malými dětmi můžeme o této věci jednoduše hovořit bez jakéhokoliv odkazu na existující souvislost s reprodukčním cyklem člověka. Prostě řekneme, že maminka jednou za čas krvácí, stejně jako tatínek mívá čas od času rýmu nebo se řízne do prstu. Nicméně přesto je u malých dětí neznalost problematiky menstruace neškodná. Tato neznalost se však stává vysloveně škodlivou, jakmile se objeví menarché bez dostatečné přípravy. Pro děvčata to bývá dost velkým traumatem.

Podobná souvislost existuje i u neznalosti techniky sexuálního styku a ochrany před otěhotněním. U velmi malých dětí je zbytečná, zde stačí odkaz na to, že děti vznikají, když se dospělí mají rádi a když se spolu večer mazlí. Určitou dobu má tato neznalost ochrannou funkci, na kterou nelze moc spoléhat, a pak přichází období, kdy je tato neznalost nebezpečná.

Úkolem psychologie a sociologie je vymezit tato období a dát tak informace pro začátek pedagogického působení. Označme za *kritický věk* období, kdy začíná být neznalost vybrané problematiky škodlivá, tzn. hranice, kdy se v populaci objevují první zkušenosti tohoto druhu. Předpokládejme, že závislost věku, kdy dítě se z jakéhokoliv zdroje doví daný poznatek, a počtu těchto dětí v populaci má normální (GAUSOVO) rozdělení. V každém případě víme, že tato křivka by měla ležet před kritickým věkem.

Kde ve skutečnosti leží nám řekne sociologický výzkum. Podle tohoto výzkumu a kritického věku by se měli orientovat rodiče a školní osnovy.

Rodiče by měli informovat své děti pokud možno v náběhové hraně křivky, neboť zde je největší pravděpodobnost, že tak předejdou hodnotově i věcně zkresleným informacím z pochybných zdrojů. Školní osnovy by měly sledovat buď průměr (medián) u důležitějších věcí nebo sestupnou hranu křivky, ale v každém případě by měly přecházet kritickému věku.



Obrázek E – Schéma pro vymezení nejvhodnějšího začátku sexuální výchovy

(Popis obrázku: V soustavě souřadnic je na ose x vynesen věk žáků a na ose y počet žáků. Dvě Gausovy křivky zobrazují křivku poznání a křivku zkušenosti žáků s daným jevem. V náběhové hraně křivky poznání by měli dětem zprostředkovat znalosti rodiče, v sestupné hraně pak by měla nastoupit škola. Kritický věk je pata náběhové hrany křivky zkušenosti.)

5.3 Úsilí o změnu obrazu Boha v mysli pacienta – kasuistiky

Pokud je vývoj obrazu Boha v lidské psychice z jakéhokoliv důvodu patologický, snažíme se o získání náhledu na procesy, které vedou k takovému pojetí. Jedině rozlišováním Boha ve skutečnosti a Boha v mysli můžeme dosáhnout potřebného odstupu od traumatizujících představ.

V mladším věku, kdy nemůžeme uvažovat o náhledu, nebudeme hovořit o terapii, ale spíše o změně pedagogického vedení. K této otázce jsou v Čechách dostupná slovenská skripta, která jsou ne příliš vzhledným překladem knihy B. Groma (1992): Náboženstvo – pedagogická psychológia. V ní jsou dostatečně podrobně popsány problémy a metody práce s dětmi a mládeží. V této kapitole se tedy zaměříme na metody, které usilují o změnu obrazu Boha v dospělém věku.

Změna obrazu Boha může být dramatickou událostí v životě člověka. Bylo by vhodné zdůraznit, co se s takovým člověkem děje. Lze to přirovnat k dítěti, které zjistí, že člověk, kterého od malička považovalo za svého otce, není jeho vlastní otec, ale adoptivní. Každý člověk nese takovou zprávu jako šok, se kterou se těžko vyrovnává. Dochází totiž k tomu, že 'mizí' jeden člověk a vzniká druhý. K adoptivnímu otci se musí najednou formovat nový vztah. Podobně, zjistí-li člověk, že to, co považoval za Boha, byla jen jeho chybná a zkreslená představa, znamená to krizi vztahu. Musí vzniknout nový vztah jakoby k nové bytosti. Je pochopitelné, že se objeví výčitky vůči Bohu, proč jej nechal tak dlouho žít ve klamu. Podobně jako vůči adoptivnímu otci: Proč se choval, jevil jako někdo, kdo není.

Může zde však být podstatný rozdíl v tom smyslu, že adoptivní otec se k danému člověku mohl chovat kladně. Ale my se zabýváme případem, kdy člověk možná citově prožíval Boha jako krutého despotu. Tento vztah se sanuje mnohem hůře a nikdo, ani ten člověk, nemůže za to, že se ten vztah takto vyvinul. Následky jsou pochopitelně tím hlubší, čím déle se tento vztah utvářel, je tedy vhodné vyhledávat takové tendence již u dětí, aby se jim dalo předejít.

Přenosové charakteristiky ve vztahu k Bohu mají oproti normálním svou specifiku. Rozdíl je hlavně v tom, že na rozdíl od lidí je Bůh stále přítomen, a pokud je chápán jako trestající, visí tedy neustále hrozba trestu nad člověkem, který si má uvědomit své výhrady vůči němu. To v běžné terapii odpadá, neboť člověk, o kterém se mluví, nebývá přítomen. Je nutno se tedy zabývat pacientovým pojetím Boha. Jsou v celku dvě možnosti: buď zdůrazňujeme, že za vyjádření citu nelze někoho trestat, pokud nepřekročí míru slušnosti, (tj. asi tolik, co by si dovolil k příteli), nebo v případě, že je jeho pojetí příliš kruté, snažíme se přímo opravit jeho představy. To znamená, že v prvém případě vedeme penitenta k nahlédnutí, že konflikt je v jeho citovém prožívání, že tedy, aby s tím mohl něco dělat, musí to napřed umět vyjádřit a formulovat: To je cílem jak jeho, tak Boha. V druhém případě opravujeme výslovně chybné znalosti. Je však docela dobře možné, že my budeme zastánci mírnějšího chápání Božích trestů, zatímco on bude obhajovat tvrdé stanovisko přesto, že má takové problémy s vlastní nedokonalostí. Pak je to o horší, že ke konfliktu podvědomí přistupují ještě racionální omyly a intropunitivní sklony, které nelze obejít ani bagatelizovat.

Jak bylo řečeno, lidé se sklonem k obcesím a kompulzím většinou netrpí pochybami ve víře, nicméně tato 'jistota' je na druhé straně vykoupena vizí krutého a omezujícího Boha. Při terapii můžeme tedy očekávat, že tou měrou, jakou se nám podaří zmírnit kruté vize Boha, se zároveň objeví pochyby ve víře, které tito lidé prakticky neznají. Mohou se objevit dvě nežádoucí reakce.

Buď je bude tento nový úkaz v jejich psychice vnitřně ohrožovat a mohou mít z něho strach, pak budou projevovat sklon vracet se ke staré, byť falešné jistotě. Tento druh se v terapii projevuje masivními obranami a k odporu. Druhou nežádoucí tendencí je sklon k radikálnímu ateismu. Ne vždy je v silách terapeuta ovlivnit tyto tendence žádoucím směrem, ale terapie

provedená lege artis by měla usilovat, aby se objevila nová potřeba, kterou můžeme vyjádřit biblickým výrazem: 'hledání živého Boha'.

I když není cílem terapie, aby direktivně vedla člověka k určitému světovému názoru, přesto je rozumné se domnívat, že 'hledání živého Boha' je nejvhodnějším terapeutickým záměrem u těchto lidí a to z několika důvodů. Tito lidé bývají zpravidla srostlí s náboženským prostředím, kde mají citové i sociální zázemí. Radikální ateismus s nevyhnutnou konverzí by znamenal necitlivý zásah do jejich života a byl by pravděpodobně je zkratovou reakcí, jejíž negativní následky by převyšovaly zisky. Tento mechanismus je zřejmě příčinou faktu, že radikální ateismus je statisticky významně spojen s menší životní spokojeností (viz Zulehner 1993, Pastorales Forum 1994).

V literatuře je porůznu popsána řada metod, které mohou napomáhat k odstranění negativních postojů k Bohu. Jedná se především o abreaktivní metody, kdy se očekává, že dojde k uvolnění městnaných pocitů agrese.

5.3.1 Cvičení abreakce

FRIELINGSDORF (1992) popisuje svou metodu klíčů, které předchází následující abreakční cvičení k uvolnění vytěsněných negativních představ a agresí vůči strach nahánějícímu Bohu, kterou popisuje jako '...celostně uspořádané cvičení na zemi, či cvičení k uvědomění skrytých démonických obrazu Boha':

„Klient si lehne na záda a uvolní se, zkusí se zavřenými očima cítit, jak zem (symbolická ruka Boží) nese celé jeho tělo a nenechá jej spadnout do propasti. Pokusí se svěřit zemi celé své tělo od nohou přes tělo až po hlavu. Po té následuje vlastní cvičení: Setkání s Bohem.

Účastník se pokusí si představit před sebou Boha a vyzkouší vyjádřit svůj vztah k němu pomocí gesta či gest. Nejprve může vyzkoušet řadu nejrůznějších gest: otevření se, uzavření se, odmítnutí, uchopení, hledající ruce, zavřené oči, ústa, zacpané uši ap. Dotyčného vyzveme, aby alespoň jednou zaťal pěsti vůči Bohu. Vzápětí bychom měli tato gesta a postoje probrat v rozhovoru.

V druhé části cvičení vybereme pět, šest postojů, které jsou prožívány jako obzvláště přiléhavé a jeden, který je vybrán pro vyjádření vztahu k Bohu. V něm účastník setrvá delší čas a meditujíc vnímá, co vypovídají jeho tělesné gesta a postoje o vztahu k Bohu."

Frielingsdorf (1992) klade velký důraz na abreakci, proto doporučuje, aby se samostatně cvičilo zatínání pěstí vůči Bohu. „Účastníci mívají velké problémy vůbec pěsti vůči Bohu pozvednout či v gestu déle setrvat. Instinktivně nechají pěsti poklesnout, nebo je schovají za záda. Při reflektování prožitku říkají: „Měl jsem strach a bál jsem se, že budu zabit bleskem." nebo „Cítil jsem pěst vůči Bohu jako smrtelný hřích.", „Bůh mě za to potrestá." Tento postoj strachu je mezi věřícími lidmi většinou nevědomě velmi rozšířen.

Jedna z účastnic nemohla toto cvičení ležíc na zemi uskutečnit, protože měla představu, že Bůh je nad ní, a dostala panický strach. Při analýze se ukázalo, že měla strach, že ji Bůh znásilní a zneužije, jako to dělal její otec: „... měla jsem strach, že se na mě vrhne a ublíží mi"".

Všechna tato abreakční cvičení jsou pouze přípravná. Slouží k tomu, aby si dotyčný uvědomil své neuvědomované představy, které mu znepříjemňují náboženský život. Jsou pouze odrazovým můstkem k další analýze a práci s pacientem, která spočívá v hledání tzv. klíčové pozice: „Klíčová pozice je nevědomý, negativní základní pocit, který vystihuje základní negativní postoj k životu, který je naopak shrnut osobním klíčovým slovem."

Příklady negativních klíčů mohou být: „Odpad, bezcenná napodobenina, vývěsný štít, budižkničemu, opuštěný, odmrštěný, zahozený, zneužitý, nadbytečný, zbytečně žijící.[39]" Svrchovaně důležité je, aby po této první fázi hledání negativního klíčového slova, která by mělo charakterizovat účastníkův dosavadní náboženský vývoj, následovala fáze hledání pozitivního klíčového slova, či pozice, které je zaměřeno na další náboženský a osobní růst.

5.3.2 Behaviorální terapie

Pokud pacient trpí deformovanou představou o Bohu, má to trvalý vliv na jeho jednání a změna tohoto prožívání je vždy jen částečná. Terapie umožní náhled na tento stav, čímž oslabí absolutnost těchto prožitků. Dotyčný se může podívat na své reakce jakoby z nadhledu, ale přesto se fixované představy Boha vrací, zvláště v náročných situacích, neboť vyplývají z prožívání, které se formovalo třeba již v raném dětství. Například u lidí s konflikty s autoritou, kteří mají pocit, jako by byli neustále o něco připravováni, se tyto patologické jevy, jako jsou pocity nesvobody či svázanosti, projevují právě ve vypjatých okamžicích. Pokud začnou diskutovat s těmito deformovanými vizemi mohou být reakce na skutečné problémy v podstatě maladaptivní. U pacientů, jejichž se konfliktní vztah k Bohu fixoval delší čas, je nezbytné maladaptivní reakce vůči Bohu či jeho představě ovládnout a dostat pod vědomou kontrolu.

Stejný mechanismus platí například u sexuality, která například u některé dívky sanuje pocity osamělosti a sociální izolovanosti. Problémy ve zpovědnici jsou de facto jen dalším prohloubením sociální izolovanosti tentokrát ze strany církve, která ji neuvědoměle vedla z náruče do náruče.

Křesťanství, stejně jako židovství, chápe vztah člověka a Boha jako určitou smlouvu. Ve Starém Zákoně má podobu vztahu Pán – služebník, v Novém pak spíše jako syn – otec, popř. se jedná o vztah přátelský, rovnoprávný. Viz Jan 15, 15: „Už vás nenazývám služebníky, protože služebník neví, co činí jeho pán. Nazval jsem vás přáteli, neboť jsem vám dal poznat vše, co jsem

[39] Abfall, Muster ohne Wert, Beweisstück, letzter Dreck, Aushängesschild, Nichtsnutzm alleingelassen, vergessenm weggeworfen, missbraucht, überflüssig, nicht lebenswert usw.

slyšel od svého Otce.“ Praxe křesťanství se pohybuje mezi těmito dvěma extrémy a z toho je možno vyjít při terapii konfliktních vztahů. (Viz též 3.4.7)

Dříve však, než můžeme přistoupit k formulování této smlouvy, musíme pacienta dovést k uvědomění, že v případě jeho konfliktu s Bohem se nejedná o obraz reality, ale o boj s představami. Teprve, když si pacient uvědomí a pochopí tyto mechanismy, může odvrhnout tohoto falešného Boha představ a hledat toho skutečného. Nicméně pokud se k prvnímu Bohu formovaly vztahy několik desítek let, je jisté, že dojde k recidivě a člověk bude od ‘nového’ Boha očekávat stejné jednání jako u předešlého a bude se k němu podle toho chovat. Lépe řečeno – oba obrazy budou splývat, člověk si bude uvědomovat, že Bůh v představách je chybný, ale na druhé straně bude cítit, že nový obraz je nenaplněný, zatím bezobsažný. Nový Bůh nebude ještě ‘živým Bohem’.

Zde je vhodné, aby si pacient vytvořil s novým Bohem formální úmluvu, kterou se upraví jeho neurotické vztahy k němu. Zde psycholog může s užitkem využít znalosti z manželské terapie (Kratochvíl 1985), kde se takové formální smlouvy nebo smlouvy ‘dobré vůle’ uzavírají mezi manželi, aby se překonalo období nejtěžších krizí. Není to ideální vztah, ale slouží k vybudování základů, ze kterých lze tento vztah dále rozvíjet.

„Behaviorální terapie usiluje o přímou změnu současného chování s využitím principů podmiňování a učení. Snaží se především:

navodit vzájemné kladné chování manželů,
nacvičit potřebné sociální dovednosti, zejména dovednost účinné komunikace a účinného řešení problémů a
vypracovat a realizovat manželskou dohodu o vzájemně požadovaných specifických změnách chování.“ (str. 26)

Hlavní zásadou těchto smluv je jasná a jednoznačná formulace položek tak, aby byla umožněna kontrola a vyloučily se nevhodné interakční vzorce chování. Je zřejmé, že právě to je naším cílem u pacienta. Bůh jakožto druhý partner smlouvy se zavazuje k požadavkům pouze iluzorně. Jedná se hlavně o způsob, pomocí kterého je pacient schopen rozeznat patologické představy Boha od správných, či patologické představy od skutečného Boha. Nejedná se tedy o pokus vytvořit nějakou teoretickou teologickou smlouvu s Bohem, ale spíše dát danému člověku do rukou nástroj, pomocí kterého odliší patologické jevy od zdravých.

Představme si jako příklad, že v pacientově mysli měla představa krutého otce tyto funkce:

Stálá morální cenzura každého činu
Tlak na silnou introspekci, neustálé zkoumání pohnutek: K čemu to chceš? Nezneužiješ toho?
Trvalá hrozba a očekávání trestu za chronický návyk či jiné poklesky v podobě neúspěchu v životě.

Tyto představy vyvolávají v pacientovi následující odezvy:

Prosí a děkuje za každou banalitu
Je nesamostatný, stále se dotazuje Boha, co má udělat a jak.
Neustálá diskuse s výčitkám. Pocity, že se musí absolutně ponížit, poslouchat na slovo. Z toho vyplývají pocity ponížení, nesvobody, svázanosti, vůči kterým se bouří vzdorem, za který pak znovu očekává trest.
U nesplněných proseb má pocity křivdy, neboť on se musel ‘absolutně podrobit’, ale Bůh mu za to nedal ani to, na čem mu hodně záleželo.

Takový patologický vztah je možno upravit následující nebo podobnou smlouvou:

Bůh nebude pacientovi dávat konkrétní příkazy a pacient nebude žádat instrukce pro své jednání. Nebude prosit o splnění konkrétních proseb. Jeho modlitby, prosby i poděkování budou vedeny v obecné rovině, například, aby Bůh vedl jeho rozhodnutí správným směrem. – Tím odpadne konflikt nesplněných přání a zvyší se samostatnost člověka.
Vlastními slovy se bude modlit mimo dobu mše dvakrát denně maximálně po 10ti minutách, nejlépe v pravidelnou dobu. (To znamená, že nemůže vést nekonečné sebeohajující diskuse s představami.)
Pouze v této době rovněž může zpytovat svědomí a zabývat se výčitkami. Fantazie o trestu, vině ap. bude během dne potlačovat jako neoprávněné.
Chronický návyk se bude chápat jako lehké provinění (pokud to lze) s tím, že Bůh jej za tyto činy nebude vůbec zatěžovat výčitkami. On za to každý pátek pomůže s úklidem v kostele.
‘Nový’ Bůh rovněž není takový, aby jej za pochybení v jedné oblasti okamžitě ztrestal neúspěchem v druhé oblasti. Proto, pokud se objeví takové fantazie, budou potlačeny jako lživé.
V okamžicích prohry, slabosti, únavy či životního neúspěchu mu Bůh nebude nic vyčítat, nebude jej kárat, ale přijme ho takového, jaký je.

Tímto pravidlem se zabrání cykličnosti. V těchto okamžicích je nápor patologických představ nejsilnější a mají charakter psychického vydírání – „Buď poslechneš, nebo budeš zničen.“ Pacient pak sice ustoupí v okamžiku slabosti těmto fantaziím, ale je to vynucené rozhodnutí, které má negativní vliv na jeho vztah k Bohu.

Podobně jako v manželských smlouvách je třeba dbát na vhodnou formulaci položek. Pro svou neurčitost se v manželských smlouvách vyhybáme požadavkům typu: „Bude mě mít rád a nebude si o mně myslet, že jsem hloupá.“. Stejně tak i zde by bylo chybnou instrukcí: „Pacient se bude snažit, aby každý jeho čin byl v souladu s Boží vůlí.“ Neboť to není jasný požadavek, který je možno kontrolovat a kromě toho vede k neustálému sebezpytování, na způsob: „Co já chci tímto činem dosáhnout? Chce ho Bůh?“, které u daného pacienta potřebujeme omezit. Z podobného důvodu teologové často nedoporučují používání tzv. zpovědních zrdcadel, což bývají seznamy běžných hříchů, které jsou formulovany často v neurčitých, až eufemických otázkách, například „Snažil jsem se zapamatovat si něco z kázání?“ nebo „Myslel jsem na neslušné věci?“.

Pokud se zvýší samostatnost pacienta v náboženském směru, je možno očekávat, že se zlepší i jeho mezilidské vztahy, neboť přestane pociťovat své konflikty s okolím jako trest za hříchy či chronický návyk a začne je chápat jako výsledek svého jednání.

5.3.3 Použití psychodramatu jako diagnostického nástroje

Psychodrama pocházející od MORENA je velice mocný nástroj, zvláště při snaze modifikovat a uchopit zažité vzorce chování. Jeden příklad použití psychodramatu v pastorální psychologii jsme viděli v kap. 4.3.1.5. V této kapitole ukáži použití modifikovaného psychodramatu jako diagnostického nástroje, jak je používá tzv. na proces orientovaná psychologie. Toto pojetí je pro pastorální psychologii vhodné, protože pacient hraje nejen sám sebe, ale i svůj protějšek. Postavíme dvě židle. Jedna představuje pacienta a druhá zvolený protějšek (manželku, Boha, zemřelého otce atd.). Pacient hovoří k tomuto představovanému protějšku. Posléze jej psycholog požádá, aby si přesedl na druhou židli a hrál svého partnera. Pak zpět atd. Pokud tento děj probíhá v rychlém sledu, může dojít k rozpadu relace já – ty, což má za následek, že pacient hovořící za svůj protějšek řekne věci, které by normálně neprozradil. Proto je tato metoda někdy poněkud nebezpečná. Pro pastorální psychologii je obzvláště vhodná, protože nám umožňuje sledovat dynamiku chování osob, kterou z různých důvodů není možno pozorovat přímo a která se týká například Boha, zemřelé osoby ap.

Jak bylo už řečeno, často se patologický vliv zpovědi projevuje v kombinaci s nevhodným obrazem Boha. Střetl jsem jednou ženu, která si stěžovala, že chodí často ke zpovědi. Namítl jsem, že není nutné chodit často ke zpovědi, pokud člověk není v těžkém hříchu. Ona připustila, že těžký hříchy nemá, ale že se u ní projevují návaly nenávisti vůči její tchýni a to zpravidla tehdy, když přijde z práce a tchýně přiběhne a chce jí s něčím pomoc či si jen tak popovídat. Ona bývá po práci značně unavená a nemá chuť se s nikým bavit, ale tuto nechuť v sobě potlačuje. Zdálo se, že kromě tohoto tam nebyly přítomny jiné konflikty ani rivalita.

Tyto návaly nenávisti jí silně vadily, neboť měla strach, že se jednou přestane ovládat a udělá něco, co by rozhodně nechtěla (scénu, vyhodí nebo urazí tchýni ap.). Chtíc se jich zbavit chodila častěji ke svátosti smíření, kde ji farář vybízel k větší lásce ke tchýni a k tomu, aby se za sebe a za ni více modlila.

Zdálo se mi, že u ní převažuje pocit, že tchýně žije na její účet, ona musí své nelibé pocity potlačit a tchýně si dělá, co chce. Snažil jsem se ji přivést k tomu, aby někde své pocity nelibosti projevila. Protože tvrdila, že není schopná se tchýni omluvit v okamžiku, kdy přichází z práce, neboť má strach, že vybuchne a přestane se ovládat, doporučil jsem jí, aby v jiném okamžiku, kdy je klidná chvíle, se pokusila tchýni popsat, jak se cítí, když se vrací z práce a domluvila se s ní, aby chodila o dvě hodiny později.

Snažil jsem se též zjistit, jak reaguje Bůh v jejích představách na tyto pocity odporu. Psychodramatickou scénkou měla znázornit okamžik, kdy tchýně odešla, a ona silně emocionálně řekla: „Ta bába mě štve!“. Řekl jsem jí, aby si nyní představila, že na protější židličce sedí Bůh, a ona měla popsat, jak zareaguje na její emocionální reakci. Otázka byla, zda jde o reakci typu: „Teda, Evi, jak to mluvíš!!!“ nebo „No, chápu tě, nemáš to s ní lehký.“ Tedy kárající versus chápající postoj. Ukázalo se, že je to spíše kárající představa. Následující hovor se stočil k tomu, do jaké míry je tato představa nutná, pravdivá. Jak by reagoval skutečný Kristus? Zda je naším cílem násilím potlačit v sobě všechny emoce nebo navodit pozitivní vztahy ke tchýni?

Další spornou otázkou bylo, jak často by měla chodit ke zpovědi, protože bylo zřejmé, že k ní chodí tak často, neboť doufá, že se tak zbaví pocitů nenávisti. Zpověď v tomto případě nebyla ani nutná ani funkční, ba spíše naopak podporovala kárající představu Boha. Tato představa pak bránila v projevení emocí i mimo krizové situace a tak napětí ještě stupňovala. Proto jsem navrhl, aby setrvala u doporučené devocionální zpovědi jednou za měsíc.

Tuto zákonitost žena pochopila, ale argumentovala tím, že přece každá svátost smíření je ohromným zdrojem milosti posvěcující a pomáhající. Zde vidíme, že psycholog, pohybující se v náboženském prostředí, nevystačí jen s psychologickými znalostmi, ale přicházejí okamžiky, kdy rozhovor sklouzne do odborné, teologické roviny, kde je nutno argumentovat teologickými prostředky. Tato otázka patrně nebyla projevem odporu, ale spíše potřebou uvést do souladu to, co jsem jí ukázal, s tím, co znala z teologické literatury. Z teologického pohledu byla odpověď prostá: zpověď je svátost, která má uvést do pořádku vztah k Bohu, který byl vážně narušen. Pokud se nejedná o vážné narušení, máme přece k dispozici eucharistii, která je mnohem větším zdrojem milosti pomáhající i posvěcující než svátost smíření. K odpuštění všedních hříchů jsou pak dva úkony kajícnosti při mši.

Všimněme si, že její zpovědník, ačkoli to byl dobrý kněz, nebyl schopen tento jednoduchý mechanismus městnavého afektu uchopit. Představoval přece i teologický problém, který narušovat její vztah k Bohu a k bližnímu. Přitom stačila jednoduchá analýza situace a vztahy se znatelně zlepšily. Mám potřebu zdůraznit, že zpovědník zastává trojí úřad, tj. soudce, učitele a lékaře, a jeho úkolem je tedy poskytnout penitentovi nejen rozhřešení, ale i pomoc při řešení životních otázek. Když používá jen primitivních prostředků násilného potlačení, zbytečně zvyšuje a prodlužuje utrpení penitentů, které není omluvitelné odkazem na tradici.

5.3.4 Důkaz existence Boha jako reaktivní výtvor

Ačkoli jsem osobně přesvědčen o veliké a nedoceňované důležitosti zabývat se důkazem Boží existence, musím konstatovat, že z psychologického hlediska bývají tyto snahy spojeny zpravidla s vážnými konfliktními obrazy Boha v psychice jedince.

Projevuje se těmito charakteristickými znaky:

Prakticky výlučně se projevuje u jedinců z náboženskou výchovou a to zpravidla u mužů.
Nejvýraznější je v IV. stadiu vývoje víry (tj. po 18 roku života) u více nábožensky angažovaných jedinců.
Jedinec považuje tuto otázku za klíčovou pro jeho náboženský život a očekává od jejího řešení, že s definitivní platností vyřeší jeho pochyby v náboženství.

Úporné hledání jistoty o tom, zda opravdu existuje Bůh, je v podstatě reaktivní výtvor, který vzniká jako důsledek kombinace náboženské výchovy, citového a sociálního zakotvení v náboženském prostředí na jedné straně a divergujícími tendencemi vyplývajícími z ohrožujících náboženských představ na straně druhé. Z tohoto důvodu se domnívám, že tento jev jen zřídka můžeme střetnout u konvertitů, tj. lidí, kteří neprošli náboženskou výchovou, neboť, i když je obraz Boha formován na základě předchozích autorit, zpravidla je mnohem více ovlivňován obdobím konverze a procesem učení v tomto období.

Hledání důkazu Boží existence je z vnějšího pohledu poněkud sisyfovská práce, se kterou člověk takřka nikdy není hotov. Proto náš hledač stále nemůže najít jistou a definitivní odpověď na otázku, která by měla jednou provždy vyřešit problém, proč zachovávat některá často ne přesně vymezená přikázání.

Z terapeutického pohledu je vhodné rozvádět otázku, co by to pro jeho život znamenalo, kdyby se mu s konečnou platností podařilo dokázat, že Bůh existuje, a co by dělal (mohl dělat), kdyby Boží existence byla s naprostou jistotou vyvrácena.

Psycholog může vidět, že potvrzení Boží existence by bylo, potvrzením přísných představ o zachovávání všech i nepatrných přikázání či doporučení, kterých se hledač tak trochu bojí, ale není s to si to přiznat. Představa, že by existence Boha byla vyvrácena, bývá spojena s pocity viny, neboť tato vize je často spojena s euforickou představou naprosté volnosti, ‘utržení ze řetězu’. Dotazovaný má proto obvykle potíže volně asociovat a fabulovat, co by všechno mohl dělat v tomto světě bezvládí a co by vlastně chtěl dělat.

Ve čtvrté fázi jsou morální zásady již výchovou značně internalizovány a nezávisí toliko na rozumové úvaze a nemohou tedy být pouhou úvahou sesazeny z trůnu. Stejně i náboženské prostředí, kde se zpravidla osobně angažuje, není pro něj jednoduše dobré nebo špatné, ale zároveň jej uspokojuje i vnitřně ohrožuje. Cílem psychologa tedy nemůže být podpora jeho divergujících tendencí, které by vedly k rozchodu s církví, ale spíše změna pozornosti či orientace z pouhého hledání racionálního důkazu Boží existence na psychologickou stránku tohoto problému. To znamená, že nedoporučujeme, aby s pokusy o důkaz Boží přestal, ale aby navíc ještě sledoval, jak vypadá a jak se chová jeho fantazijní Bůh.

Je paradoxní, že tito jedinci, ačkoli mají problémy s jistotou o existenci Boha v rozumové sféře, nemají problémy ve sféře citové. Jeden z nich mi potvrdil, že se domnívá, že špatná známka ze zkoušky ve škole může být důsledkem toho, že nešel před zkouškou ke zpovědi. Podobné trestající představy, kdy Bůh v představách trestá hříchy jedince v úplně odlehlých oblastech života, bývají časté. Projevuje se zde určitý druh magického myšlení: Známka z matematiky je skrze Boha ovlivněna tím, že se u stánku koukal na vystavené erotické časopisy ap.

Zajímavé je i pozorovat, jak se tyto úporné snahy o Boží důkaz vyvinou v dalším životě. Osobně jsem neměl možnost dlouhodobě pozorovat vývoj jednoho jedince, protože takové longitudinální pozorování je časově náročné. Avšak považuji z rozhovorů se staršími lidmi za pravděpodobné, že si jedinec posléze uvědomí neúspěšnost svého hledání a s odporem odvrhne všechny tyto pokusy skloubit svou citovou víru s racionálním odůvodněním.

Tento jev, i když je zčásti regresivní, vcelku odpovídá pátému vývojovému stadiu, kdy dochází k jistému rozčarování z možností svých i možností zastávané ideologie. Tento vývoj, ačkoli je svým způsobem nutný, bývá krokem zpět, neboť často má podobu gesta zhrzeného milence: „Nechceš opětovat mou lásku, proto tě proklínám!“ V této oblasti se projevuje regresivní vývoj slovy: „Jo, když jsem byl mladý, tak jsem taky studoval filosofii, taky jsem se zabýval důkazem Boží existence, ale pak jsem pochopil, že je to všechno nanic, ba spíše, že je to škodlivé, neboť ...“ Pozitivní vývoj se spíše projevuje tím, že připouští, že by to bylo užitečné i zajímavé, ale například není čas. Jinými slovy – nezavrhuje předchozí stadium.

Domnívám se, že fáze zavrhování ideologických snah IV. stadia není nutná, neboť se neprojevuje u všech jedinců a ze stejného důvodu ji nepovažuji za obecně vývojovou, ale za specifickou pro toho kterého jedince.

5.3.5 Konfliktní vztah k mužské autoritě u žen

Jak muži, tak ženy mohou trpět konfliktním vztahem k opačnému pohlaví. Tato tendence není zdaleka tak vzácná, jak by se dalo na první pohled předpokládat. U žen se někdy objevuje, když měly příliš přísného otce, který je bezdůvodně ponižoval. Střetnout ji můžeme u některých dcer svobodných matek.

U mužů konfliktní vztah k ženám nemá vliv na jejich vztah k Bohu, nikoliv však u žen, neboť Bůh, ačkoliv je to bezpohlavní bytost, je z kulturně historických důvodů prezentován s mužskými atributy. Na tomto základě se u žen konfliktní vztah k mužům chtě nechtě přenáší i na Boha a tím trpí celý jejich náboženský život. Tyto případy jsou někdy citovány v odborných časopisech, které jsou zaměřeny na konflikty mezi psychologií a teologií.

V obecněji pojatém článku Space and holding, který pojednává o pastorálním poradenství u obětí incestu, R. T. FRAKIER (1993) cituje jednu ženu, která značně trpěla tímto problémem: „“Nevím, co mám dělat s Bohem, který je dominantní. Nerada bych musela se před ním sklonit.“ Zatímco toužila po duchovní intimitě, měla strach, že „on nebude jiný, než ostatní ‘mužské’ autority““. Terapií lze tyto projevy zmírnit, takže daná žena se může zapojit do normálního života, nicméně tyto tendence bývají většinou trvalého druhu. Podobné incestní fantazie měla žena, kterou popisuje Frielingsdorf (1992), viz kap. 5.3.1

Z hlediska pastorální psychologie je největším problémem fakt, že v normálním, bezproblémovém životě lze tyto tendence omezit, ale bohužel v okamžiku, kdy se objeví problém, který má i náboženský rozměr, tyto falešné představy ožijí a začnou nabourávat přirozený rozhodovací proces. Jinými slovy – postižená žena neustále zápasí s falešnou představou Boha místo toho, aby soustředila své síly na zdolání obtíží a vztah k Bohu jí byl oporou. Stává se dokonce, že domnělé představy tak doléhají, že žena udělá rozhodnutí, které je de facto vzdorореakcí a vůbec neodpovídá vnější situaci.

V takovýchto případech se jeví z léčebných důvodů žádoucí doporučit ženě, aby hledala vztah k Bohu jako k ženě, například jako ženě – matce nebo ženě – přítelkyni, aby ho (ji) i tak oslovovala a modlila se k němu (k ní).

Povšimněme si, že toto doporučení je individuální a tedy nemá univerzální platnost. Na nás však záleží, jak bude přijato a jak se bude dál vyvíjet. Při nekompromisním a netolerantním přijímání takovýchto případů dochází k přenesení konfliktu o stupeň níže.

Předpokládejme, že daná žena zjistila, že představa Boha – ženy jí mnohem více vyhovuje a vidí, že se její osobní náboženský život stabilizoval. Co se však stane, když se tu a tam přizná, že oslovuje Boha jako matku a okolí se jí vysměje, někteří s ní zacházejí jako s bláznem nebo jí dokonce vynadají? To přece dělal její otec: zesměšňoval ji na veřejnosti a nebral ji vážně. Konflikt, který se nám podařilo odstranit ze vztahu ženy k Bohu, znova zahoří ve vztahu k církvi nebo církevním představitelům. Vzniká zbytečně konfliktní až nekritické emancipační hnutí, kterému můžeme ulomit hrot, když budeme tolerantní a velkomyslní tam, kde tolerantní a velkomyslní být můžeme.

5.3.6 Panteismus jako projev náboženské konfliktnosti

Měl jsem možnost pozorovat případ 19tileté dívky, která prošla přísnější katolickou výchovou. Její vztah k náboženství byl odtažitý, ačkoli její matka byla silně věřící. Konstatovala, že přestává věřit v Boha, který je osobní, který je určitou bytostí. Spíše má dojem, že Bůh je jakási zákonitost či princip a že jí splývá s přírodou či vesmírem. Jedním slovem, byla na nejlepší cestě k panteismu, který je však neslučitelný s katolickou věroukou.

Existují filosofická přesvědčení, která je většinou neúčinné vyvracet filosoficko–logickou cestou, neboť vyplývají z psychických problémů a ne z chyb v uvažování. Mezi tyto názory patří kupříkladu solipsismus, tj. představa, že okolní svět neexistuje, že se nám jen zdá. Solipsismus je většinou jen racionálním formulováním tzv. derealizačního syndromu (F48.1). Podobně i panteistická přesvědčení téměř vždy mají kořeny v psychických problémech.

Panteismus se chápe jako přechodný stupeň mezi vírou v osobního Boha a ateismem. Psycholog, aniž by musel problém panteismu teologicky či filosoficky vyřešit, si klade otázku, proč daný člověk přirozeně nepřevzal víru rodičů, proč Boha jako bytost popírá a rozpouští jej v přírodní zákony? Zřejmě proto, že zděděná vize Boha je pro daného člověka nesnesitelná a nemůže ji převzít. Nicméně tento člověk nemá však ještě dostatek odvahy a jistoty Boha prostě popřít. Proto se tento krok odehraje postupně, transformací přes panteismus. Tento přechod může být dvougenerační nebo proběhne celý v individuu. U dvougeneračního modelu totiž daný člověk zůstane ve fázi panteismu a nevěřící jsou zpravidla až jeho děti.

Období panteismu je v průběhu konverze velice důležitým obdobím, neboť umožňuje jedinci rozvázat sociální vazby k církvi a odpoutat se od tísnivých náboženských představ, ve kterých byl vychován. Člověk si zpravidla bohužel neuvědomuje, že hnacím motorem v tomto procesu jsou nepřijatelné a nerealistické vize Boha, které nemůže akceptovat.

Vraťme se zpět k případu naší dívky. Bylo by jistě zajímavé vědět, jaký obraz náboženství jí zprostředkovali rodiče. Její matka je poněkud úzkostná žena, která pečlivě zachovává všechna přikázání. Kromě toho má jedno psychologicky významné přesvědčení: Očekává, že konec světa přijde v nejbližších letech. Jak známo, církev po vzoru Krista nechává otázku, kdy přijde konec světa, otevřenou. Avšak výzkumy pastorální psychologie potvrdily nepřímou závislost mezi očekáváním konce světa a životní spokojeností: Čím dříve očekává člověk konec světa, tím méně bývá ve svém životě spokojený. Zajímavé jsou i fantazie zmíněné matky o podobě konce světa, které vcelku odpovídají divokým apokalyptickým vizím o Antikristu a o závěrečném nesmiřitelném soudu.

Z tohoto úhlu pohledu se zdá vcelku pochopitelné, že pro její dceru byly nepřijatelné představy Krista jako nemilosrdného soudce, který každý její čin zapisuje do knihy. Jelikož však nenašla takový obraz Boha, který by byl pro ni alespoň snesitelný, při kterém by nemusela neustále žít ve strachu, který by ji naopak chránil a u kterého by nacházela pocit bezpečí, přiklonila se spontánně k panteismu, který pak byl přijatelnější než vize takového osobního Boha.

Doporučením pro tuto holku bylo, aby místo panteismu, který Boha popírá, se spíše pokusila zjistit, jak vlastně vypadá Bůh v její mysli, v čem je tato představa falešná a pro ni nepřijatelná. Teprve pak se pokusila ji opravit.

5.3.7 Komunikace pacienta s Bohem v morálně konfliktní situaci

Intimní soužití člověka s Bohem je mimořádně vlivné a charakterizuje celý jeho život. Psycholog pohybující se v pastorální oblasti musí věnovat pozornost tomu, jakou dynamiku má tento vztah. Bohužel jsem nenašel žádnou odbornou literaturu k tomuto tématu, takže se musím omezit na popsání oblasti, kam by se, podle mého soudu, měla zaměřit pozornost.

Z hlediska morálního můžeme třídit poklesky podle toho, jakým mechanismem vznikají. Na jedné straně mají charakter impulsivního, situačního činu a na druhé straně se jedná o dlouhodobou záležitost, která zahrnuje období přípravy, uskutečnění činu a určité dohry. Z hlediska dynamiky komunikace s Bohem jsou zajímavé hlavně tyto dlouhodobé procesy a z nich právě jejich přípravná fáze.

Přípravná fáze může mít z psychologického i morálního pohledu různý charakter, který není vždy vyhraněný. Může se jednat o činnost, která je subjektivně buď zcela dobrovolná, nebo míra dobrovolnosti klesá a pak se v morální terminologii hovoří o pokušení. Nebo dobrovolnost mizí, pak se jedná o nutkavé jednání či jinou patologii.

Míra, do jaké je čin systematicky připravován souvisí s mírou dobrovolnosti jen částečně a není tak důležitá. Reakce na paranoidní bludy bývají často velice propracované, i když míra jejich dobrovolnosti je mizivá.

Většina populace se pohybuje v oblasti pokušení, tj. částečně omezené dobrovolnosti. Zdá se, že způsob, jakým probíhá komunikace s Bohem v tomto období, nezávisí na míře dobrovolnosti, ale spíše na určitých sociálně psychických návycích. Člověk má tendenci považovat již pouhé pokušení za hřích tím více, čím více je ochoten připustit, že již samotný nápad či pocit je hříchem.

Zde nezáleží na vědomém, verbálním přesvědčení jednotlivého člověka. Morálka tento názor výslovně popírá, takže každý jen trochu vzdělaný věřící jej popře. Důležité jsou jeho podvědomé reakce na jednotlivé nápady či pocity.

Tyto reakce se nejjednodušším způsobem dají zjistit právě z charakteru komunikace daného člověka s Bohem v přípravné fázi činu. Pokud komunikace mizí, je to známka toho, že člověk má jakoby strach pohlédnout Bohu do očí za to, že ho vůbec něco takového napadlo. Tento typ lidí žije prakticky trvale v pocitu vlastní hříšnosti a osobní špatnosti.

Tento typ dynamiky je i z hlediska morálky nevhodný, neboť nemá účinný korektivní vliv na chování jedince. Aby vztah k Bohu měl korektivní vliv na chování jedince, musí probíhat podle následujícího vzorce: Ve fázi pokušení je koalice člověka s Bohem vůči pokušení, ve fázi uskutečnění činu se tato koalice rozpadá. V závěrečné fázi je koalice znovu obnovena lítostí člověka.

Popisovaná dynamika však nejprve zahrnuje odmítání člověka s pokušením, potom odmítání člověka, který hřeší, a pak odmítání člověka, který zhřešil. Je tedy evidentně nefunkční. Psycholog musí zkoumat, jakou dynamiku má komunikace s Bohem ve fázi pokušení a usilovat, aby člověk komunikoval s Bohem o tom, co cítí, spíše než o tom, co se má dělat a co ne.

Například, jestliže se pacientovi zalíbí nějaká holka, je důležité, aby s Bohem hovořil spíše o tom, zda mu chybí partnerský vztah, nebo, že by s ní chtěl chodit, než aby se hovor svezl na to, že s ní nesmí souložit, protože je svobodný nebo protože se chce stát knězem. Míra, do jaké Bůh akceptuje pocity člověka, je mírou jeho schopnosti odolávat pokušení.

Existují dlouhodobé mravně konfliktní stavy, kdy se často nadobro přeruší komunikace člověka s Bohem, respektive se tato komunikace točí jenom kolem problematického tématu. Obojí je škodlivé.

Například nevěra bývá dlouhodobý problém, který se nedaří okamžitě vyřešit. V přípravně fázi je důležité, aby člověk hovořil s Bohem nejen o tom, že má tendenci vytvořit takový vztah, ale i o tom, co cítí ve svém manželském vztahu, co jej táhne ven ap. Jestliže Bůh akceptuje jeho pocity, je větší pravděpodobnost, že k nedojde ke vzniku nevěry.

V době, kdy nevěra probíhá, je důležité, aby člověk komunikoval s Bohem i o jiných problémech svého života, které s nevěrou přímo nesouvisí. Jestliže bude nevěra tím, co hyzdí jinak příjemný vztah k Bohu, je větší pravděpodobnost, že se jí člověk vzdá, než když vztah k Bohu bude založen jen na výčitkách.

Všimněme si, že i v manželském poradenství se doporučuje manželce nevěrného manžela, aby doma pokud možno nedělala scény kvůli nevěře, ale snažila se navodit co nejpříjemnější atmosféru. Tím se navodí volba mezi příjemnou manželkou a příjemnou milenkou, kde se může jazýček vah vlivem výčitek přiklonit na stranu manželky. Sebevětší výčitky však nic nesvedou ve volbě mezi nepříjemnou manželkou a příjemnou milenkou.

Obecně je nežádoucí, aby v životě a osobnosti jedince byly oblasti a okamžiky, kdy je komunikace s Bohem nemožná. V každé fázi vývoje hříchu je možná a vítaná komunikace s Bohem, protože stále je možné něco napravit a zabránit ještě větší škodě. Když pomineme ryze náboženský argument spásy, tak z obecného pohledu má nevěrný manžel stále širokou škálu možností, jak se chovat ke své ženě a rodině: jestli odmítavě, hulvátsky a konfliktně, či se snažit jim to nějak vynahradit. Jakým způsobem se snažit o to, aby nevěra zůstala utajená, do jaké míry se chovat obezřetně, aby nenakazil sebe a svou ženu pohlavní chorobou atd. Zde stále může mít hlas Boha roli rádce, který říká: „Když už děláš toto, tak se postarej o to, aby nevznikalo jiné, další či dokonce větší zlo.“

Žádná morálka nemůže být budována na principu ‘Buď všechno, nebo nic’. To se podobá požadavkům manželek alkoholiků: „Už nikdy nebudeš chodit se svými kumpány po vinárnách, jinak je mezi námi konec!“ Tento požadavek je zpravidla nesplnitelný a bývá záminkou k rozvodu. Mnohem lépe fungujícím řešením je dohoda, že manžel může přijít domů po šesté hodině pouze dvakrát do týdne.

5.3.8 Rozdílný přístup morálky a psychologie k fantazii

Morálka stejně jako psychologie rozšiřuje své působení na celého člověka, proto ani fantazie nemůže zůstat mimo oblast jejího zájmu. V křesťanství se k fantazii vztahuje především následující citát z horského kázání (Mt 5, 1.2.27.28): „Když [KRISTUS] spatřil zástupy, vystoupil na horu; a když se posadil, přistoupili k němu jeho učedníci. Tu otevřel ústa a učil je: ... Slyšeli jste, že bylo řečeno: 'Nezcizoložíš.' Já však vám pravím, že každý, kdo hledí na ženu chtivě, již s ní zcizoložil ve svém srdci.“

Tento výrok znamená toliko, že úmysl člověka, který nemohl být uskutečněn jen kvůli vnějším okolnostem, je stejně závažným proviněním jako vykonaný čin. Zde vidíme na jedné straně podobnost morálky a psychologie a na druhé podstatnou odlišnost od práva, kde se posuzují především uskutečněné činy.

Tento výrok však bývá někdy špatně interpretován a to zpravidla úzkostnými jedinci. Vede k tomu, že oblast normativní kontroly se rozšíří i na fantazii a stává se zdrojem neohraničeného utrpení jedince. Fantazie je totiž svět, ve kterém platí jiné zákony než v realitě. Fantazie se vyjadřuje symbolicky a zpravidla ne umírněně, tzn. má sklon k přehánění, proto tak musí být i chápána a interpretována.

Ukažme si příklad, kdy dochází ke škodlivému normativnímu omezování fantazie, které jednak není funkční a navíc rozbíjí psychickou jednotu člověka. Představme si člověka, který pracuje s postiženými a najednou si uvědomí, že bych chtěl, aby „všichni ti parchanti chcípli“. Napadne ho tato hnusná myšlenka, kterou by nikdy za žádnou cenu nevyslovil. Nesouhlasí s ní, ale přesto myšlenka je tady, nemůže před Bohem popřít, že jej napadla.

Všimněme si rozdílného přístupu psychologie a úzkostné morálky. Zatímco psychologie se nyní ptá: „Proč jej to napadlo?“, tak nezdravá morální interpretace se ptá: „Jak to, že ho něco takového mohlo vůbec napadnout!?“. Člověk, který zná zákonitosti fantazie, si uvědomí, že s tímto nápadem nesouhlasí, pak si položí otázku, proč jej vlastně taková myšlenka napadla. Zjistí, že je 22:00, je po celodenním výletu pořádně unavený, dětem se stýská po domově a tak děti s Downovým syndromem předvádí některé ze svých oblíbených hysterických scén před usnutím. Takto si postupně uvědomí, že mu fantazie nevybíravým způsobem

oznamuje, že je už unaven a měl by si jít sám lehnout. To mu umožní se uklidnit a sebrat síly na poslední hodinu práce. Bůh jej při tom neohrožuje, nic mu nevyčítá, ba naopak je mu oporou.

Co však běží hlavou člověku s úzkostným myšlením. Nejprve tuto myšlenku násilím potlačí, pak je však napadne, že možná měl Hitler pravdu, když postižené nahnal do plynu. To jej vysloveně zděsí a samozřejmě ještě prohloubí jeho vyčerpanost. Svoji nervozitu přenáší na dítě. Pak si najednou uvědomí, že má chuť dítěti, které stále ještě nespí, dát 'pěstí mezi oči'. Uvědomí si, že dítě za to nemůže, zalívají ho pocity studu a viny. Řekne si, že je nenapravitelný hříšník a začne prosit Boha za odpuštění. A tak dále, kolotoč se opakuje a výsledkem je nedostatečná adaptace na realitu a utrpení dotyčného. Bůh, který má být oporou v překonávání obtíží, se stane najednou ohrožujícím faktorem.

Bylo by lží tvrdit, že za naznačené konsekvence může morálka. Morálka tento stav nechce a netvoří jej. Nicméně na druhé straně v tradičních učebnicích morálky nejsou tyto jevy vůbec popsány. Tento nezájem morální vědy o tyto mechanismy je dán vývojem vědy, která byla inspirována spíše římským právem než psychologií. Proto zpovědníci si zpravidla nevědí s takovými jevy rady, doporučují tyto myšlenky zahnat například střelnou modlitbu[40] či sebezáporem, ale neumožní náhled na problém. To je bohužel v našem případě pravý opak toho, co dotyčný potřebuje. Ten by se měl vyhnout jakémukoliv moralizování situace a zbytečnému vypětí, tzn. žádný dodatečný sebezápor.

Další vlastností fantazie, kterou se liší od skutečného jednání, je její schopnost reagovat na paradoxní intence a uvolňovat negativní emoce symbolickým způsobem (k tomu viz též 5.3.3). Perseverace zmizí, když se pokusíme je volním způsobem vyvolat. Nutkavé myšlenky se stanou směšné, když se ve fantazii jakoby cynicky převedou ad absurdum. Nashromážděný negativní afekt je možno lehce vybýt fyzickým výkonem: během, vzteklým zmačkáním novin atd.

Je známkou marného sisyfovského perfekcionismu, když se někdo byť neuvědoměle klást rovnítko mezi chováním ve skutečnosti a ve fantazii, kdy projevuje úsilí, aby fantazie dodržovala stejné mravní přikázání jako člověk při svém jednání.

Všimněme si, že toto není žádná kritika církevní věrouky ani náboženství, ale toliko zaužívané nevhodné praxe. Rovněž myšlenka úvodního citátu si musí podržet svoji platnost. Morálka je opravdu povinna normativně regulovat myšlení člověka v případech, kdy se jedná například o cílevědomé zosnování trestného činu.

5.3.9 Samoúčelná askese aneb touha po velkých činech

Svým postojem k askesi a postům patří křesťanství mezi umírněná náboženství. K tomu zřejmě přispěla řada KRISTOVÝCH výroků, z nichž především Lk 5, 33nn vybízí k racionálnímu postoji. Sklony k přísné askesi bývají zřejmě do křesťanství importovány z jiných náboženských a filosofických směrů, viz Gründel (1972, 67nn). Postní resp. adventní doba se podle liturgie chápe jako doba přípravy na velikonoce resp. vánoce a nejsou to tedy doby smutku. Ani samotný post nemusí spočívat v 'umrtvování těla' a odpírání si alimentárních či jiných požitků. V křesťanství má askese a post funkci tréninku a výcviku, aby člověk byl schopen plného nasazení v případě potřeby (viz též Hütter 1972). V tomto se podstatně liší křesťanský post od například Ramadanu v islámu.

Nicméně psycholog může být někdy zaskočen jevem, kdy věřící mají sklon k zachování přísných postů, které zdaleka přesahují církevní doporučení. Jedná se v mírnějších případech o posty o chlebu a vodě či úplné hladovění jednou i více dní v týdnu. V horších případech i souvislé několikadenní hladovění.

Tyto sklony se objevují přirozeně v individuačně reflektivním stádiu víry a spontánně mizí se zažívacími či sociálními problémy (například dotyčný má žaludeční vředy a je navíc mezi lidmi unavený a podrážděný). Rovněž přirozeně se tyto sklony objevují jako reakce na silné náboženské zážitky související se poutěmi, například návštěva míst, kde se zjevuje či zjevovala P. Maria. Psycholog jim nemusí věnovat velkou pozornost, pokud případ nezačíná mít charakter mentální anorexie či bulimie.

S tímto jevem se však často pojí jev, který je méně nápadný. Jedná se o jakousi touhu po velkých činech či neuvědomělé přesvědčení, že dobrý čin musí být nepříjemný a musí stát člověka hodně námahy. V psychologii se projevují tyto tendence jako druh odporu při terapii.

Dotyčný chce určitou situaci, například interpersonální konflikt, řešit pouze jedním způsobem, například jen tak, že se sám podrobí nebo že v sobě potlačí nepříjemné pocity atd. Tato reakce je de facto ustrnutím vůči frustrující překážce (Balcar 1991). Dotyčný odmítá návrhy psychologa na přirozené řešení této situace například vybídnutí k pouhé verbalizaci konfliktu. Je přesvědčen, že je to jen a jen jeho vina, že se musí více modlit a postit, a tímto způsobem v sobě nežádoucí tendence potlačit. Zcela ignoruje fakt, že stejného výsledku je možno dosáhnout mnohem snažší cestou bez utrpení svého i bližních. Jakoby se zdálo, že dobrý čin a jeho záslužnost se měří tím, kolik stál člověka námahy.

Tento jev je rovněž zcela mimomorálního původu, ale bohužel mnozí využívají právě morální pseudoargumentace na obhajobu těchto nefunkčních vzorců chování.

6. PRAKTICKÁ ČÁST

V praktickém oddíle mé diplomové práce se soustřeďuji na konfliktní vztah jedince k církvi a k Bohu. Předpokládám, že tento konflikt se bude projevovat především v nevědomých tendencích. Jedná se tedy do značné míry o měření neshod mezi vědomými a nevědomými obsahy.

---

[40] Střelná modlitba je z psychologického pohledu určitá forma autosugesce. Je to krátká věta s náboženským obsahem, kterou se dotyčný vysloví ve vhodný okamžik. Například „Bože, buď milostiv nám hříšníkům."

Mým původním záměrem bylo vypracovat nástroj, kterým by se dalo podchytit druhé či třetí stádium v procesu odpadu od víry (viz kap. 4.3.3.7). Nicméně tento proces je velice subtilní a vzácný, takže není v mých možnostech sehnat dostatek respondentů, o které by se dal opřít statistický výzkum. Proto jsem na tento cíl rezignoval.

6.1 Prvotní záměr

Prvotním záměrem dotazníku měl tedy být návrh prostředku, pomocí kterého by bylo možno vytypovat lidi, kteří mají otevřený nebo latentní (skrytý) konflikt vůči Bohu, církvi či obecně náboženství. K tomuto účelu bylo nutno najít nějaký obecný způsob, jak měřit nevědomé postoje.

Předpokládal jsem, že většina katolické populace má vztah k Bohu a církvi nekonfliktní. Hledaný vzorek by měl představovat pouze malý zlomek katolické populace.

Míra, do jaké je konflikt nevědomý, je úměrná angažovanosti v náboženství, tzn. čím větší angažovanost, tím větší pravděpodobnost, že konflikt bude vytěsněn do nevědomí. To byl rovněž jeden z důvodů, proč jsem výběr omezil na praktikující katolíky: 85,5% navštěvovalo bohoslužby každou neděli a stejné procento navštěvovalo mši nebo společenství i ve všední den.

Psychický konflikt má sklon se v prožívání zmenšovat v klidných obdobích života a zveličovat v problematických obdobích. Proto například otázky typu: 'Vyslyšel Bůh vaše prosby, na kterých vám nejvíce záleželo?' budou v klidných obdobích zodpovídány spíše kladně a jejich kritický osten se projeví pouze v konfliktním období. Proto je třeba chápat již odpověď 'Spíše ne' za velmi významnou. Označuje, že vztah je v akutně konfliktním stavu.

Z původních 160 otázek jsem vybral 32, které by měly odrážet konfliktní vztah k Bohu a k církvi. Především jsem dbal na to, aby otázky nezachycovaly náboženskou vzdělanost, ale spíše citovou, temperamentní či charakterovou stránku osobnosti. Otázky pokrývají věci, které sice úzce s náboženským životem souvisejí, ale nejsou nijak fixovány (ani přikázáním, ani církevním předpisem).

Dotazník je primárně určen pro katolickou populaci a jako takový je zřejmě nepřenosný pro jiné denominace. Test se skládá ze dvou částí. Jednu tvoří vlastní otázky a druhá zjišťuje tzv. tvrdá data. Otázky by měly měřit vnitřní odpor vůči náboženství a zároveň to, do jaké míry je tento odpor uvědomován.

Základní úvaha je prostá. Vybereme jev, který chceme měřit, a zeptáme se otevřeně pokusné osoby (PO), jak by ohodnotila sama sebe v tomto ohledu. Tímto dotazem může být otázka č. 20: 'Máte sklon si představovat Boha jako přísnou až tvrdou bytost?'

Podle odpovědi exploranta můžeme dále očekávat, že se tento jev bude nějak projevovat v jeho životě. Tyto projevy by měly být v kongruenci s prvotní otázkou otázkou. Například, jestliže Bůh je vnímán jako tvrdá bytost, pak by měl dotyčného rovněž stíhat tresty za hříchy, měl by mlčet na jeho prosby a potřeby, neměl by vyslyšet prosby, na kterých člověku nejvíc záleželo, měl by zabraňovat v uskutečnění úmyslů člověka. Kromě toho podle principu splitingu (viz kap. 4.3.1.7) by se v psychice PO chovat Ďábel podobně jako Bůh. (Otázky 5, 6, 9, 18, 23)

Skutečnost, že si dotyčný představuje Boha jako tvrdou bytost, může být často nepřijatelná, takže člověk ji vytěsní: 'Bůh přece nemůže být takový.' Avšak dá se předpokládat, že u většiny populace nebude rozpor mezi vědomím a nevědomím. Mohou totiž nastat čtyři možnosti.

	Tvrdý Bůh	*Laskavý Bůh*
Tvrdé projevy	odpovídá	rozpor
Laskavé pojevy	rozpor	odpovídá

Tabulka H – Možnosti prožívání Boha a jeho projevů

Pokud mezi těmito dvěma veličinami otázek bude shoda, můžeme předpokládat, že u daného člověka není rozpor mezi vědomým a nevědomým obrazem Boha. Pokud tento vztah je konfliktní, je zřejmé, že daný člověk si tuto konfliktnost uvědomuje. V těchto případech se tedy nemusíme bát, že dojde k náhlé konverzi. Z těchto čtyřech možností však málo pravděpodobný případ, kdy člověk vnímá Boha jako tvrdého a přesto jeho projevy jsou laskavé, protože těžko bychom hledali motivaci, která by udržovala tuto kognitivní disonanci. Mnohem pravděpodobnější je případ, kdy Bůh je vnímán jako laskavý i přesto, že jeho projevy jsou prožívány jsou tvrdé.

Podobně jako v otázce tvrdosti Boha byla formulována otázka osobní spokojenosti. Spokojenost v osobním i náboženském životě by se měla projevovat i jinak, například projekcí na konec světa: Čím je méně spokojený ve svém životě, tím dříve očekává konec světa. Rozjímá o smrti a utrpení. Trpí náboženskou vyprahlostí a má pocit, že svět spěje k horšímu. (Tzn. otázky 7,15 versus 3, 21, 27, 31)

Další skupinou byla náboženská tolerance. Otázka 'Myslíte si, že jste nábožensky tolerantní člověk?' by se měla projevit v odpovědích na otázky: 'Je pro výchovu dětí horší, když každý z rodičů je členem jiné církve, než když je jeden věřící a druhý nevěřící?' (Náboženská tolerance se projeví preferováním víry u partnerů bez ohledu na denominaci.) 'Je nevěřící partner velká zátěž do rodinného života?', 'Bylo by pro vás těžko přijatelné, kdyby vaše děti nebyly věřící?' (Náboženské toleranci (lhostejnosti?) odpovídá odpověď ne.). (Otázka 13 versus 10, 14, 19, 26)

Předpolední skupinou byl vztah k církvi, který měl být měřen řadou projektivních otázek: 'Máte potřebu o náboženství mluvit?', 'Jaký máte vztah k obřadům?', 'Máte chuť číst náboženskou literaturu?', 'Myslíte si, že prostory kostelů musí na věřící lidi působit stísněně?', 'Kupujete si náboženské předměty a literaturu?', 'Nosíte zjevně křížek či jiný náboženský symbol?', 'Jaký je váš vztah k církevním dogmatům?', 'Míváte pocit, že se lidé při mši nudí?', 'Je rozpor mezi církevní teorií a praxí?', 'Cítíte se příjemně ve společnosti kněží či řeholníků a řeholnic?', 'Myslíte si, že výtky nevěřících vůči církvi jsou oprávněné?', 'Myslíte si,

že jiné církve než vaše jsou přijatelnější pro nevěřící lidi?', 'Líbí se vám kázání?' (Otázky 2, 4, 8, 12, 16, 17, 22, 25, 28, 29, 30, 32)

Zbývající otázky (1, 11, 24) měřily obecný sklon k víře či filosofii: 'Máte potřebu o náboženství mluvit?', 'Zajímáte se o teologii, morálku, filosofii?', 'Pomáhá vám víra zvládat životní obtíže?'

skupina	*popis*	*otázky*
1	tvrdý Bůh	20 – 5, 6, 9, 18, 23
2	spokojennost	7, 15 – 3, 21, 27, 31
3	tolerance	13 – 10, 14, 19, 26
4	církev	28, 30, 29, 25, 17
5	víra	1, 11, 24
6	předměty	2, 4, 8, 12, 16, 22, 32

Tabulka I – Původně předpokládané skupiny otázek

6.2 Popis metody

Vzhledem k praktické neuskutečnitelnosti výše nastíněného úmyslu omezil jsem se na zjištění významných korelací a použití neparametrických testů významnosti a klastrové analýzy a způsobu výpočtu hrubého skore testu.

V této práci jsem se omezil pouze na ověřování použitelnosti navrženého dotazníku, proto nebyla velká pozornost věnována například reprezentativnímu výběru respondentů. Data jsem získal od 62 návštěvníků několika pražských katolických shromáždění. Výhodou tohoto přístupu je fakt, že takto získáme informace od angažovaných katolíků. Nevýhody spočívají v nemožnosti zobecnění na celou katolickou populaci a to zejména vzhledem k věkové a místní stratifikaci. Převládá ročník 1978, zatímco ostatní ročníky jsou zastoupeny nestejnoměrně. Je obecně známé, že údaje o pražské populaci jsou nezobecnitelné na ostatní českou populaci. Proto je nutno zobecňovat získana data na ostatní populaci velmi obezřetně, zvláště co se týče korelací s věkem, bydlištěm ap.

Z metodologických důvodů byla použita u řady otázek nucená volba, která však některé respondenty dráždila. Celkem asi 13 lidí neodpovědělo alespoň na jednu otázku s nucenou volbou. Tuto ztrátu dat lze řešit nahrazením chybějících dat střední hodnotou, tj. hodnotou 2,5, protože všechny otázky s nucenou volbou měly čtyři odpovědi. Takto jsem získal dva základní soubory dat. Jeden se středními hodnotami, druhý bez nich. Oba soubory se neliší výrazně ve významných korelacích ani v testech významnosti. Zdá se, že soubor se středními hodnotami má poněkud více významných korelací než soubor s chybějícími údaji.

6.2.1 Poznámka k nucené volbě

Jak bylo již řečeno v testu je často použita nucená volba. Respondenti museli volit z odpovědí, mezi kterými chyběla střední, neutrální odpověď. Dráždila například u otázky 'Kdy očekáváte konec světa?' byly odpovědi 'Za dlouho', 'Spíše za dlouho', 'Spíše brzy', 'Brzy'. Chyběla tedy odpověď 'Nevím'.

Nucená volby je otázka zčásti rozhodnutí experimentátora a zčásti otázka psychologické metodologie. Tento dotazník má měřit především citové, iracionalní postoje. Proto je to z určitého úhlu pohledu sbírka náboženských pověr a nejrůznějších naivních výtek, které věřícím předhazují ateisté, například že kostely působí na lidi stísněně. Kdyby například ve zmíněné otázce byla možnost 'Nevím', je přirozené, že všichni respondenti, kteří mají alespoň trochu soudnosti, by tuto možnost zvolili. Tato otázka by však pak neměřila citový iracionální postoj respondentů, ale jejich náboženskou soudnost. Tak by se však tento dotazník minul svého cíle. Takto jsou respondenti nuceni volit z citových odpovědí. Je pak přirozené, že zvolí tu, která pro ně představuje nejmenší zlo. Nedostatek soudnosti jde jakoby na vrub experimentátora.

Na druhé straně některé z otázek byly velmi konfliktní. Je to kupříkladu ta, která se dotazuje na konec světa. Proto by bylo vhodné nucenou volbu nějak zrevidovat. Jednou z možností je přeformulace či přesun otázky na jiné místo. Tento soubor otázek byl vybrán z původní kolekce asi 160 otázek a pořadí otázek bylo určeno náhodně. Bohužel tato konfliktní projektivní otázka s nucenou volbou se dostala na třetí místo, proto bylo by lepší ji přesunout na konec dotazníku, kdy již respondenti tomuto druhu otázek přivykli.

Někdy je rovněž možné převést nucenou volbu na četnosti, které jsou méně konfliktní. Například původní odpovědi u otázky 18 'Máte pocit, že Bůh na vaše potřeby a prosby mlčí?' byly 'Ano', 'Spíše ano', 'Spíše ne', 'Ne'. V tomto dotazníku jsem je však převedl na četnostní odpovědi: 'Stále', 'Často', 'Občas', 'Zřídka', 'Nikdy'.

6.2.2 Korelační analýza

U většiny otázek (V01 – V33,V39,V40,V43–V45,V46) je možno považovat odpovědi za nespojité, ordinální proměnné, proto můžeme použít Spearmanovy korelaci.

Významnou korelaci je možno chápat jako sklon lidí odpovídat na vybrané otázky určitým stylem. Například projektivní otázka 'Míváte pocit, že se lidé při mši nudí?' koreluje kladně s otázkou 'Míváte pocit, že nějaké zlo, které vás postihlo, byl trest Boží za nějaký váš hřích?' a záporně s otázkou 'Řekl byste, že svět spěje stále ...?' To znamená, že můžeme očekávat, že pokud někdo odpoví 1 na první otázku, pak odpoví 1 na druhou otázku, ale 4 na třetí otázku. To v tomto případě volně interpretováno znamená, že pokud se při mši nudí, pak mají sklon považovat osobní neúspěch za trest od Boha a svět prý spěje k horšímu. A stejně naopak 4 u první otázky implikuje odpověď 4 u druhé a 1 u třetí. Z toho můžeme poznat, že projev zdravé religiosity je při mši se nenudit.

Hladina významnosti nám dává informaci, jaká je pravděpodobnost, že nalezneme člověka, který má opačný sklon, než jaký předpovídá udává přímá resp. nepřímá úměra naznačená kladnou resp. zápornou korelací. Tato pravděpodobnost je 1:100 (0,01) resp. 1:20 (0,05), tj. v průměru jeden člověk ze sta resp. z dvaceti.

Protože četba tabulek je namáhavá, pokusil jsem se významné korelace převyprávět obyčejným jazykem, což je možné jen za cenu určitého zjednodušení.

6.2.3 Testy významnosti

U otázek, jejichž odpovědi je nutno chápat jako nominální (V34, V36, V38, V42), jsem použil Kruskal – Wallisův neparametrický test popř. Mann – Whitney u (Wilcoxon Rank Sum W) test, které testují významnost vztahu určité odpovědi na určité vlastnosti subjektu, například vzdělání, rodinného stavu ap. Tyto testy na rozdíl od Spearmanovy korelace nepředpokládají ordinální úměru mezi čísly odpovědí a čísly kategorií.

6.2.4 Klastrová analýza

Klastrová analýza je vhodná pro typologii otázek a respondentů. Dendogram v přílohách ukazuje, jak jsou si blízké nebo naopak vzdálené jednotlivé otázky. Vidíme, že se spontánně dělí do dvou velkých skupin, kterým je vcelku cizí otázka V16 (Nošení náboženského symbolu.) Proto ji z výběru vyjmeme a otázky nuceně roztřídíme do dvou klastrů. Příslušnost k jednotlivým klastrům je následující:

První klastr – V01, V05, V06, V08, V12B, V18, V20, V21, V22, V23, V25, V29, V30, V31, V43, V44, V45, V46

Druhý klastr – V02, V03, V04, V07, V09, V10, V11, V12A, V13, V14, V15, V17, V19, V24, V26, V27, V28, V32, V36, V39, V40, V41

V první skupině se nacházejí bez jedné všechny otázky ze skupiny Bůh, dále návštěvnost bohoslužeb, společenství zpovědi. V druhé jsou bez jedné otázky týkající se životní spokojenosti a náboženské tolerance, vyznání rodičů. Otázky ze skupiny církev, víra a předměty jsou rovnoměrně rozptýleny mezi obě skupiny. Zdá se tedy, že první klastr spíše pokrývá vztah k transcendentnu a druhý spíše vztah k sobě a ostatním lidem.

6.2.5 Faktorová analýza

Faktorová analýza nebyla plodná, protože vlastní čísla plynule klesala a nic nenasvědčovalo pravděpodobnému, rozumnému počtu faktorů. Šest faktorů vyčerpávalo pouze 50% variability souboru, což je velmi málo. (Viz příloha)

6.3 Položková analýza a významné korelace

Následující rozbor otázek popisuje důvody, proč byly zařazeny do dotazníku, co se od nich očekává, částečně i vlastní položkovou analýzu, například průběh odpovědí, distribuce ap.. Protože interpretace významných korelací z tabulky je namáhavá, pokusil jsem se popsat tyto korelace slovy, což je jistě zjednodušující, ale mnohem přehlednější. Přičemž se předpokládá, že naznačené jevy jsou asociovány s kladnou odpovědí na vlastní otázku. Daly by se zpravidla uvést slovy: „Lidé, kteří kladně odpověděli na danou otázku, mají ...“ například kladný vztah k obřadům.

Otázka 1 – Máte potřebu o náboženství mluvit?

Měla by odrážet obecnou motivaci v náboženské (dále jen zkratka náb.) oblasti. Lidé, které přitahuje náb. svět, nebo ti, kteří s ním mají problémy, budou mít sklon o něm hovořit. Protože člověk má sklon se dotýkat toho, co jej bolí, a to jak fyzicky (Sahá si na sádru se zlomenou rukou, na jizvu, která ho svědí.), tak i přeneseně (Hovoří o věcech, které pro něj představují v daném čase problém.). Podobně i v pozitivním slova smyslu praví přísloví: Čím srdce přetéká, o tom ústa zpívají. (Zamilovaní hovoří neustále o svém citu.)

Významné korelace (VK) (V02, V04, V05, V11, V12B, V13, V17, V23, V24, V26, V32, V44): k obřadům, četbě náb. literatury, zájem o filosofii a teologii, větší návštěvnost bohoslužeb, líbí se jim kázání, chtějí mít věřící děti, považují se za méně náb. tolerantní, mají pocit, že jimi manipuluje Ďábel a podobně Bůh jim brání v uskutečňování jejich úmyslů.

Otázka 2 – Jaký máte vztah k obřadům?

Typická projektivní otázka, která má indikovat náb. konfliktnost a ztotožnění s vírou. Tato otázka má ‘I’ průběh.

VK (V01, V04, V11, V17, V18, V19, V20, V26, V27, V28, V43, V44, V45): kladný vztah k dogmatům, kléru, řeholníkům, návštěvnosti bohoslužeb, zpovědi, náb. literatuře. Dělalo by jim potíže se stát členy jiné církve. Nemají sklon si představovat Boha jako tvrdou bytost a zároveň Bůh na jejich prosby nemlčí.

Otázka 3 – Kdy očekáváte, že přijde konec světa?

Projektivní otázka s nucenou volbou, která poněkud dráždí PO. Má měřit životní spokojenost. Nespokojení lidé budou podvědomně očekávat, že ‘to vše už brzo zkončí’. Očekávání brzkého konce světa bylo typické pro izraelskou společnost za dob

KRISTA, kdy židovský národ byl podroben Římany. V té době se jedinci i skupiny (Eseni) izolovali od ostatní populace a na modlidbách vyčkávali příchodu Mesiáše, který měl ukončit jejich trápení.

VK (V05, V27, V28): (Zadlouho) Příjemně se cítí v přítomnosti kněží. (Brzy) manipulace Ďáblem, náb. vyprahlost.

Otázka 4 – Míváte chuť číst náb. literaturu?

Podobně jako ot. 1 měří motivaci v náb. oblasti. Významné korelace jsou zajímavé tím, že respondenti jsou na jedné straně přesvědčeni o tom, že si Boha nepředstavují jako tvrdou bytost, ale na druhé straně jim Bůh brání v dosahovaní jejich úmyslů. Je možné, že alespoň u části z nich působí četba náb. literatury zatlačení konfliktních obrazů Boha do podvědomí a kompenzační zdůrazňování, že si jej jistě nepředstavují jako tvrdou bytost. Nicméně četba náb. literatury je známkou zdravé náboženskosti.

VK (NAROZEN, V01, V02, V11, V12B, V14, V17, V20, V23, V26, V28, V29, V36): Potřeba mluvit o náb., vztah k obřadům, dogmatům, filosofii a teologii, sklon k homogénním manželstvím a věřícím dětem, kupují si náb. literaturu, nemají sklon si představovat tvrdého Boha. Bůh jim však častěji brání v dosažení jejich úmyslů. Mají radi společnost kléru a výtky nevěřících považují za spíše neoprávněné. Potřeba číst náb. literaturu roste s věkem.

Otázka 5 – Máte pocit, že Ďábel s vámi manipuluje, nebo, že vás ohrožuje?

Otázka velice dobře diferencuje u praktikujících věřících. Odráží pocity ohrožení. Podle předpokladu souvisí s obrazem tvrdého Boha. (Obecně tvrdé superego se rozdělí pomocí splittingu na dobrého Boha a zlého Ďábla, avšak oba se chovají v psychice jedinců přibližně stejně.)

VK (V01, V03, V06, V13, V14, V15, V20, V27, V31, V36): Očekávají brzo konec světa, ostatně celý svět spěje k horšímu, více náb. netolerantní, nevěřící partner je velká zátěž, nespokojenost a vyprahost v náb. životě, obraz Boha je tvrdý, Bůh je trestá za jejich hříchy nejrůznějšími zly. Mají potřebu o náb. mluvit.

Otázka 6 – Míváte pocit, že nějaké zlo, která vás postihlo byl trest Boží za nějaký váš hřích?

Otázka poměrně dobře diferencuje. Jedná se o nejčastější pověru mezi věřícími vedoucí k maladaptivnímu chování. (Místo, aby realisticky rozebrali, v čem spočíval jejich neúspěch (například v zaměstnání), považují jej za trest za hřích často v úplně nesouvisející oblasti.) Představuje strachem motivovanou religiositu.

VK (V05, V07, V11, V12A, V15, V20, V22, V34, V39): malá životní spokojenost, pocit úkladů Ďábla a představa tvrdého Boha, nezájem o filosofii a teologii, neradi si kupují náb. předměty, při mši se nudí. Souvisí s náb. angažovaností otce.

Otázka 7 – Cítíte se spokojeni ve svém životě?

VK (NAROZEN, V06, V13, V15, V18): souvisí s náb. spokojeností a tolerancí, Bůh má pochopení pro jejich prosby a potřeby. Klesá s věkem a paradoxně i s věkem konverze.

Otázka 8 – Myslíte si, že prostory kostelů musí na nevěřící lidi působit stísněně?

Projektivní otázka, která odráží osobní vztah k církevnímu prostředí. Podobně jako otázka 22 – Máte pocit, že se lidé při mši nudí?, se kterou koreluje. Paradoxně koreluje s odpovědí, že Bůh vyslyšel prosby ve vážných chvílích.

VK (V09, V14, V22, V28, V29): Cítí se hůř ve společnosti kleriků, považují výtky nevěřících vůči církvi za oprávněné, preferují manželství s nevěřícími.

Otázka 9 – Vyslyšel Bůh vaše prosby, na kterých vám nejvíce záleželo?

Otázka je otevřená, záporná odpověď značí již otevřený konflikt. PO se snaží otázku často zmírnit tím, že retrospektivně považují nevyslyšení prosby za dobré.

VK (V08, V13, V43): Víra pomáhá zvládat životní obtíže, větší návštěvnost nedělních bohoslužeb a náb. tolerance. Záporná odpověď koreluje s věkem konverze.

Otázka 10 – Je pro výchovu dětí horší, když každý z rodičů je členem jiné církve, než když je jeden věřící a druhý nevěřící?

U lidí, kteří preferují nevěřící partnery před věřícími partnery z jiných církví, můžeme předpokládat buď vyšší náboženskou nesnášenlivost nebo chybějící identifikaci s křesťanstvím či náboženstvím (podvědomý konflikt?). U konverzí je možno předpokládat, že odpadnou od víry, místo aby konvertovali k jiné církvi. V odpovědích mírně převažuje identifikace s vlastní církví nad identifikací s křesťanstvím obecně.

VK (V12A, V19, V21, V32): Lidé, kteří dávají přednost nevěřícím partnerům, by těžko přešli k jiné církvi, působí na ně kostely stísněně, více si kupují náb. předměty. Častěji rozjímají o utrpení a smrti a líbí se jim obvykle kázání.

Otázka 11 – Zajímáte se o teologii, morálku či filosofii?

Znamená kladný vztah a identifikaci s náboženstvím. Ve vyjímečných případech může být reaktivním výkonem, tento vliv je však tak malý, že se v korelacích neprojevil. *Jedna ze základních známek zdravé religiosity*.

VK (NAROZEN, V01, V02, V04, V06, V12B, V17, V18, V20, V25, V27, V36): Potřeba o náb. mluvit, mají radi obřady, často čtou a kupují náb. literaturu, nosí zjevně náb. symboly, oceňují církevní dogmata, nevidí velký rozpor mezi církevní teorií a praxí, ani Bůh není tvrdý, nemlčí na jejich prosby a oni nepovažují osobní neúspěchy za jeho tresty, méně trpí náb. vyprahlostí. Otázka dále koreluje se vzděláním a s věkem.

Otázka 12 – Jak často si kupujete náb. předměty (obrazy, sošky, kříže, růžence ap.)

nebo náb. literaturu?

Jak jsem očekával, tyto časti otázky spolu statisticky nesouvisí. Odráží zřejmě odlišné druhy religiozity. Křesťanská literatura dobře diferencuje.

VK (V06, V10, V16, V19, V32, V39, V41) (hojné kupování předmětů): mají sklon považovat neúspěch za Boží trest, preferují věřící partnery, nosí zjevně náb. symboly, jsou identifikováni se svou církví, líbí se jim kázání; souvisí s vírou otce.

VK (NAROZEN, V01, V04, V11, V13, V18, V19, V31, V36) (literatura): Potřeba mluvit o náb., chuť číst náb. literaturu, zájem o filosofii a teologii, náb. tolerantnost, Bůh nemlčí na prosby, větší identifikace se svou církví, pocit, že svět spěje k lepšímu, vyšší vzdělání, roste s věkem.

Otázka 13 – Myslíte si, že jste nábožensky tolerantní člověk?

Otázka zřejmě měří obecný sklon ke konfliktnosti.

VK (V01, V05, V07, V09, V12B, V16, V19, V26, V27, V36, V40, V41): potřeba o náb. mluvit, chuť číst a kupovat náb. literaturu, nebylo by pro ně těžké se stát členem jiné církve, nevadilo by jim, kdyby jejich děti byly nevěřící. Méně je ohrožuje Ďábel, Bůh spíše nevyslyšel jejich prosby, nenosí zjevně křížek, větší živ. spokojenost, méně trpí náb. vyprahlostí. Souvisí s náb. přesvědčením matky.

Otázka 14 – Je nevěřící partner velká zátěž do rodinného života?

Projektivní otázka měřící identifikaci s vírou (paradoxně ne však s církví) a sklon k separování se od ostatního světa. Koreluje s odpovědí: 'Pomáhá vám víra zvládat životní obtíže?', kterou v tomto kontextu můžeme chápat jako víru coby únik ze zlého světa. Tomu odpovídá i korelace s odpovědí, že celý svět spěje k horšímu.

VK (NAROZEN, V04, V05, V08, V23, V24, V26, V27, V29, V31, V34, V43): Více čtou náb. literaturu, jsou více ohrožováni Ďáblem, kostely jsou stísněné, mívají pocit, že jim Bůh brání v uskutečňování jejich úmyslů, chtějí mít věřící děti a výtky nevěřících vůči církvi považují za spíše oprávněné. Méně trpí náb. vyprahlostí. Roste s věkem a návstěvností bohoslužeb.

Otázka 15 – Cítíte se spokojeni ve svém náb. životě?

Párová otázka k č. 7 – Cítíte se spokojeni ve svém životě, se kterou koreluje na 0,01 hladině významnosti.

VK (V05, V06, V07, V20, V27): Nemají pocit, že jimi manipuluje Ďábel, Bůh je netrestá životními neúspěchy, ani není tvrdý a netrpí náb. vyprahlostí

Otázka 16 – Nosíte zjevně křížek či jiný náboženský symbol?

Velice zajímavá otázka. Má dva vrcholy na odpovědích 'Stále' a 'Zřídka'. Odráží možná obecný sklon ke konfliktnosti či ochotu jít kvůli víře do střetu.

VK (V12A, V13, V31, V34, V44): Kupují více náb. předměty, jsou méně náb. tolerantní a mají pocit, že svět spěje k horšímu. Větší návštěvnost bohoslužeb ve všední den. Kladně odpovídaly zpravidla ženy.

Otázka 17 – Jaký je váš vztah k církvením dogmatům?

Otázka dogmat dráždí zpravidla nevěřící, u kterých by se dala zpravidla očekávat odpověď 'Záporný, jsou škodlivá', tedy 'J' průběh. Opačný 'I' průběh je dán zřejmě výběrem vzorku – praktikující katolíci. Spolu s otázkou 4 má nejvíc (11) výzmnaných korelací. Odráží zjevně identifikaci s církví.

VK (V01, V02, V04, V11, V19, V23, V26, V27, V28, V43, V44, V45): Mají potřebu o náb. mluvit, kladný vztah k obřadům, náb. literatuře, filosofii, teologii a kléru. Nenudí se při mši, více navštěvují bohoslužby, víra jim pomáhá zvládat životní obtíže, chtěli by mít věřící děti a těžko by se stali členy jiné církve. Bůh jim brání v uskutečňování úmyslů. Méně trpí náb. vyprahlostí. Větší návštěvnost bohoslužeb i zpovědi.

Otázka 18 – Máte pocit, že Bůh na vaše potřeby a prosby mlčí?

Významná projektivní otázka měřící problematický až konfliktní vztah k Bohu.

VK (V02, V07, V11, V12B, V24, V30, V31, V36, V46): Nejvýrazněji koreluje s životní nespokojeností. Záporný vztah k obřadům, náb. předmětům, filosofii a teologii. Víra jim nepomáhá v životě. Ostatní církve jsou přijatelnější a svět spěje k horšímu. Dotazník vnímali jako příliš osobní.

Otázka 19 – Myslíte si, že by Vám dělalo velké potíže stát se členem jiné církve?

Otázka má 'I' průběh a odráží identifikaci s církví na úkor identifikace s křesťanstvím jako celkem.

VK (V02, V10, V12A, V12B, V13, V17, V24, V26, V29, V39, V40, V41, V43, V45): Mají rádi obřady, preferují sňatek s nevěřícím oproti věřícím z jiné církve. Kupují si více náb. předmětů a literatury. Považují se za méně náb. tolerantní. Chtějí mít věřící děti. Považují výtky nevěřících vůči církvi spíše za neoprávněné. Víra jim pomáhá zvládat problémy. Souvisí významě s vírou obou rodičů. Chodí častěji na bohoslužby a ke zpovědi.

Otázka 20 – Máte sklon si představovat Boha jako přísnou až tvrdou bytost?

Otevřený dotaz. Očekává se, že vliv psychických obran – vytěsnění, potření ap. – bude největší. Tomu odpovídá i 'J' průběh: 73% odpovědí bylo 'Ne'.

VK (V11, V15, V02, V04, V05, V36, V06): Nechuť k obřadům, málo čtou náb. literaturu, nezajímají se o filosofii a teologii, mají pocit, že s nimi manipuluje Ďábel, Bůh je trestá neúspěchy, cítí se méně náb. spokojeni.

Otázka 21 – Rozjímáte o smrti a utrpení?

Otázka měla sledovat životní spokojenost. Přehnané meditování o utrpení by se mělo podobat fantaziím o sebevraždě u depresivních pacientů. Nicméně tento vliv se statisticky nepotvrdil. Otázka má pouze dvě významné korelace, které ukazují překvapující spíše pozitivní vztah k nevěřícím.

VK (V10, V23): Dávají přednost manželství s nevěřícími před věřícím z jiné církve. Bůh jim brání v uskutečňování úmyslů. K hladině významnosti se blíží i odpověď, že výtky nevěřících vůči církvi jsou oprávněné.

Otázka 22 – Míváte pocit, že se lidé při mši nudí?

Projektivní otázka zřetelně měří konfliktní vztah vztah církvi a náb. prostředí.

VK (V06, V08, V27, V28, V31, V32, V40): Bůh je trestá neúspěchy. Prostory kostelů na ně působí stísněně. Necítí se příjemně ve společnosti kléru a nemají radi dogmata a kázání.Trpí náb. vyprahlostí a svět podle nich spěje k horšímu, souvisí s vírou matky.

Otázka 23 – Míváte pocit, že Bůh vám zabránil v uskutečnění nějakého úmyslu?

Očekávaná korelace s tvrdým Bohem se nepotvrdila.

VK (V01, V04, V14, V17, V21, V26, V43, V44): Mají rádi obřady, více čtou náb. literaturu, oceňují dogmata, považují nevěřícího partnera za velkou přítěž, rozhodně chtějí mít věřící děti, často rozjímají o utrpení a smrti, častěji chodí na mše a společenství v neděli i ve všední dny.

Otázka 24 – Pomáhá vám víra zvládat životní obtíže?

Tato otázka málo diferencuje (výrazný 'I' průběh).

VK (NAROZEN, V01, V14, V18, V19, V25, V26, V36, V41, VEK_KONV): Bůh vyslyšel jejich důležité prosby. Nevěřícího partnera považují spíše za velkou přítěž do rodiny a rozhodně by chtěli mít věřící děti. Mají kladný vztah k dogmatům, i když si myslí, že rozpor mezi církevní teorií a praxí je spíše velký. Mají rádi obřady a stěží by se stali členy jiné církve. Roste s věkem, ale klesá s pozdní konverzí.

Otázka 25 – Je rozpor mezi církevní teorií a praxí?

Kladná odpověď značí vnitřní odstup vůči institucionalizované religiositě.

VK (V11, V24, V27, V29, V40, V41, V44, V45): Trpí náb. vyprahlostí. Víra jim pomáhá zvládat životní problémy, ale v přítomnosti kléru se necítí dobře, proto chodí méně na mši či společenství a méně se věnují filosofii a teologii. Výtky nevěřících jsou spíše oprávněné. Klesá s vírou matky a návštěvností zpovědi a bohoslužeb ve všední dny.

Otázka 26 – Bylo by pro vás těžko přijatelné, kdyby vaše děti nebyly věřící?

Lidé s konflitkním vztahem k náboženství těžko předávají víru svým dětem.

VK (V01, V02, V04, V13, V14, V17, V19, V23, V24, V27, V43, V44): Mají potřebu o náb. mluvit, čtou náb. literaturu. Považují se za méně tolerantní, nechtějí mít nevěřícího partnera, mají kladný vztah k dogmatům, stěží by se stali členy jiné církve, mají rádi obřady a více navštěvují bohoslužby, ale na druhé straně Bůh více zasahuje do jejich života.

Otázka 27 – Trpíte náb. vyprahlostí?

Původní význam slova vyprahlost znamená nechuť k náboženským úkonům (nechuť k modlitbě, k návštěvám mší ap.). Někdy souvisí s přetěžováním v náb. oblasti. Nicméně někteří respondenti chápali toto slovo spíše naopak jako hlad či frustraci v náb. oblasti, tj. například potřebu jít na mši, která nemůže být uspokojena. I když zřejmě převažoval původní význam (nechuť k náb. úkonům), bylo by lépe otázku přeformulovat.

Vyprahlost tradičně znamená problémy a nespokojenost v náb. životě. Za zmínku stojí vysoká korelace s očekáváním brzkého konce světa a manipulací Ďáblem. Otázka na tvrdého Boha a Boha trestajícího neúspěchy se hladině významnosti jen blíží.

VK (V02, V03, V05, V11, V13, V14, V15, V17, V22, V25, V26, V28, V36): Nemají rádi obřady, dogmata a přítomnost kněží, při mši se nudí. Cítí se málo spokojeni ve svém náb. životě a mají pocit, že existuje rozpor mezi církevní teorií a praxí. Nemají vztah k filosofii a teologii. Jsou méně tolerantní. Nemyslí si, že nevěřící partner je velkou zátěží.

Otázka 28 – Cítíte se příjemně ve společnosti kněží či řeholníků a řeholnic?

Odráží postoj k církvi.

VK (V02, V03, V04, V08, V17, V22, V27, V29, V32, V40, V45): Obliba obřadů, kostelů, dogmat, kázání a mší. Výtky nevěřících nepovažují za opodstatněné. Konec světa očekávají zadlouho. Souvisí kladně s vírou matky a návštěvností zpovědi.

Otázka 29 – Myslíte si, že výtky nevěřících vůči církvi jsou oprávněné?

Projektivní otázka, která předpokládá jednak vlastní soudnost, ale také kritický postoj k církvi.

VK (NAROZEN, V04, V08, V14, V19, V25, V28, V36): Více čtou náb. literaturu, v kostelích a s klérem se necítí dobře. Vidí velký rozpor mezi církevní teorií a praxí. Nevěřícího partnera považují za velkou zátěž, nicméně lehce by se stali členy jiné církve, mají sklon přemýšlet o utrpení a smrti. Počet kladných odpovědí klesá s věkem.

Otázka 30 – Myslíte si, že jiné církve než vaše jsou přijatelnější pro nevěřící lidi?

Projektivní otázka měřící vztah k vlastní církvi a nespokojenost se svým stavem. Překvapující je, že významně koreluje jen s jedinou odpovědí: Bůh na jejich prosby mlčí. Z osobních dat koreluje velmi překvapivě s vírou obou rodičů. To znamená, čím více jsou oba rodiče věřící, tím spíše budou jejich děti zastávat tento názor. K hladině významnosti má blízko životní nespokojenost. VK (V18, V39, V40)

Otázka 31 – Řekl(a) byste, že svět spěje stále ...

Projektivní otázka typu nedokončené věty. Paradoxně vůbec nekoreluje s očekáváním konce světa. Nicméně odráží jisté negativní tendence v náb. životě.

VK (V05, V12B, V14, V16, V18, V22, V39, V46) (Lidi, podle kterých svět spěje k horšímu, charakterizuje ...): Pocit, že Bůh mlčí na jejich potřeby a že Ďábel jimi manipuluje. Málo si kupují náb. literaturu. Nevěřící partner je velká zátěž v životě. Stále nosí zjevně náb. symbol. Nudí se při mši, často chodí ke zpovědi. (Svět spěje k lepšímu) silně věřící matka

Otázka 32 – Líbí se vám kázání?

Dotaz na církevní prostředí.

VK (NAROZEN, V01, V10, V12A, V22, V28, V34, V36): Kupují si náb. předměty. Nenudí se při mši. Mají rádi klérus. Mají sklon o náb. mluvit. Obliba kázání klesá s věkem a s vyšším vzděláním (To svědčí především o nízké úrovni kázání). Kladně odpovídaly především ženy. (Zřejmě jim více vyhovuje působení na city.)

Otázka 34 – Pohlaví

Významě odlišné jsou odpovědi mužů a žen a na otázky 16, 32, 41, tj. nošení předmětů, kázání, konverze. Muži tedy méně konvertují, méně nosí náb. symboly a méně se jim líbí kázání.

Pohlaví	*v16 Průměr*	*v32 Průměr*	*v41 Průměr*
Muž	3	3	2
Žena	2	2	1

Otázka 36 – Vzdělání

(NAROZEN, V04, V11, V12A, V12B, V24, V32, V39): Zájem o filosofii, teologii a morálku, více si kupují a čtou náb. knihy, klesá atraktivita kázání, ale víra jim pomáhá v životě. Roste s věkem, což je samozřejmé vzhledem k věku respondentů.

V36	*v04*	*v11*	*v12a*	*v12b*	*v24*	*v32*	*v39*
1	2	2	2	3	2	2	2
2	2	2	2	3	1	2	3
3	1	1	2	4	1	3	3

Otázka 39 – Vyznání otce

VK (KONVERZE, V06, V12A, V19, V30, V31, V34, V40): Trestající Bůh, kupují více náb. předměty, souvisí s vyznáním matky. Těžko by přešli k jiné církvi, i když považují jiné církve za přijatelnější pro nevěřící. Svět spěje k lepšímu.

Otázka 40 – Vyznání matky

Vliv matky je kupodivu na rozdíl od vyznání otců kontraverzní.

VK (V13, V19, V22, V25, V28, V30, V34, V39, V43, V45): Náb. tolerance, těžko by přešli k jiné církvi, necítí se dobře v přítomnosti kléru, nudí se při mši. Jiné církve jsou přijatelnější pro nevěřící, není rozpor v církevní praxi, vyznání otce, větší návštěvnost bohoslužeb a zpovědi.

Otázka 41 – Konvertita

(V12a, V13, V19, V25, V34, V39, V40) Konvertité jsou více tolerantní, snáze by se stali členy jiné církve, vidí větší rozdíl mezi církvení teorií a praxí a samozřejmě mají nevěřící rodiče.

Konvertita	*v12a*	*v13*	*v19*	*v25*	*v34*	*v39*	*v40*
Ano	2	1	2	2	2	4	3
Ne	2	2	1	3	2	2	2

Otázka 42 – Náboženský stav

Významně rozdílné odpovědi byly na otázky V13, V19, V40, V41, V45, avšak vzhledem k nereprezetativnosti výběru je těžko můžeme zobecňovat na ostatní katolickou populaci.

V42	*v13*	*v19*	*v40*	*v41*	*v45*
1	2	2	3	1	3
2	2	1	1	2	4
3	1	3	3	2	4
4	3	1	1	2	5
5	1	2	1	2	5

Otázka 43 – Návštěva nedělních bohoslužeb

Otázky 43 a 44 se liší v tom, že návštěva nedělních bohoslužeb je povinná, ale ve všední den věřící chodit do kostela nemusí.

VK (V02, V09, V14, V17, V19, V23, V26, V40, V44, V45): Obliba obřadů, dogmat, důraz na věřící partnery a děti, těžko by konvertovali, Bůh vyslyšel důležité prosby, avšak jim brání v uskutečňování úmyslů. Mají pocit, že svět spěje k horšímu, souvislost s angažovaností matky. Návštěvností zpovědi a bohoslužeb ve všední den.

Otázka 44 – Návštěva bohoslužeb a společenství ve všední den

VK (V01, V02, V16, V17, V23, V25, V26, V43, V45, V46): Potřeba o náb. mluvit, číst náb. literaturu, nosí náb. symbol, kladný vztah k dogmatům, obřadům, Bůh jim nebrání v uskutečnění úmyslů, nevidí rozpor mezi církevní teorií a praxí, chtějí mít věřící děti. Více chodí ke zpovědi.

Otázka 45 – Zpověď

VK (V02, V17, V19, V25, V28, V40, V43, V44): Mají rádi obřady, dogmata, klérus. Těžko by konvertovali. Vidí malý rozdíl mezi církevní teorií a praxí. Souvisí s vírou otce a návštěvností bohoslužeb.

Otázka 46 – Myslíte si, že tento test je příliš osobní či důvěrný?

VK (V18, V31, V44): Test považují za důvěrný ti, kteří mají dojem, že Bůh mlčí na jejich potřeby a prosby, a ti, kteří mají dojem, že svět spěje k lepšímu.

Skupiny

Test vyplňovali lidé z pěti skupin. Velmi mnoho otázek ukazuje, že lidé se těchto společenství velmi liší. Proměnná ‘chybí’ je hodnota fukce, která přiřazuje 1 těm lidem, kteří nevyplnili alespoň jednu otázku a 2 těm, kteří vyplnili všechny otázky.

Skupina (# lidí)	*Popis*
14.2.95 (8)	Společenství u Dominikánů
22.2.95 (16)	Společenství u Benediktýnů – mládež
23.2.95 (5)	Společenství u sv. Klimenta
7.3.95 (9)	Společenství u Františkánů
15.3.95 (24)	Několik dalších společenství u Františkánů

Skupina	*chybí*	*v06*	*v11*	*v12b*	*v13*	*v19*	*v22*	*v28*	*v36*	*v39*	*v40*	*v41*	*v42*
14.2.95 (8)	1,38	4	1	4	2	1	3	1	3	3	2	2	2
22.2.95 (16)	2,00	3	2	3	2	1	3	2	1	2	2	2	2
23.2.95 (5)	1,20	3	2	4	2	1	3	2	2	2	2	2	1
7.3.95 (9)	1,78	3	2	3	2	2	3	2	2	3	2	2	1
15.3.95 (24)	1,92	3	2	3	1	2	3	1	2	3	3	1	1

6.4 Normování odpovědí

Při každém návrhu normy musíme mít na mysli problematičnost takového kroku. Norma či normalita je psychologii při nejmenším trojí:

1) **Ideálová**, která je výsledkem nějakého analytického soudu nebo je dána jako v morálce posledním cílem, hodnotovým systémem experimentátora ap. Například ideálem je nelhat, být věrný.

2) **Statistická**, která vychází z distribuce jevu v populaci. Na základě této normality psychologové považují onanii za normání, protože se vykytuje u 95% mužů a nejsou meřitelné její negativní následky.

3) **Funkčí**, která vychází z biologických či fyzikálních zákonitostí. Podle této normality je normální, aby si muž bral ženu, protože jen muž se ženou mohou zplodit dítě, ne však muž s mužem nebo žena se ženou.

Tento dotazník z hlediska normování obzvlášť obtížný, protože funkční normu zde nemůžeme očekávat. Postulovat ideálovou normu je stejně obtížné. U mnohých otázek je naprosto nejasné, kde ideál leží. Například vezměme již první otázku: 'Máte potřebu o náb. mluvit?' s odpověďmi na četnost: 'Stále', 'Často', 'Občas', 'Zřídka', 'Nikdy'.

Z těchoto důvodů jsem se rozhodl použít normu statistickou. Předpokládejme, že v populaci převažuje normalita v přesvědčení o ideálu z pohledu zákonitostí velkých čísel, jak ve časovém, prostorovém i početním. Tento předpoklad je rozhodně velkým kompromisem mezi tím, co bychom chtěli a co můžeme.

Postup při počítání statistické normy byl následující. Odpovědi byly očíslovány podle počtu odpovědí. Odpověď, kterou zvolil největší počet respondentů, dostala číslo 1. Například u zmíněné otázky 1, největší počet respondentů (40) zvolilo odpověď 'Občas', méně již 'Často' (16), dále 'Zřídka' (4), a stejně (po jednom hlasu) dostaly odpovědi 'Stále' a 'Nikdy'. V tomto pořadí dostaly tedy čísla 1 až 4, které dostal každý respondent.

Toto číslo tedy vyjadřuje vzdálenost od průměru. Pro každého respondenta se dále vypočítala suma všech otázek 1 – 32 a sumy podle jednotlivých skupin odpovědí (viz Tabulka I). Tyto sumy se pak korelovaly s původními odpověďmi. Významné korelace nám tedy říkají, jak souvisí odlišnost od průměru s jednotlivými otázkami. Výsledky jsou vskutku překvapivé.

> Vysoké skóre v sumě všech otázek koreluje s nechutí k obřadů, k nošení a kupování náb. předmětů, k dogmatům, sklonem představovat si tvrdého Boha, časté rozjímání o utrpení, malou životní nespokojenost, víra nepomáhá v životě, svět spěje k horšímu, malé návštěvnosti bohoslužeb a tito lidé vidí velký rozpor v církevní teorii a praxí.
> Skupina 'Tvrdý Bůh' koreluje s nechutí k obřadům a dogmatům, očekávání konce světa, ohrožení Ďáblem, Božími tresty v podobě osobních neúspěchů, Bůh mlčí na jejich potřeby, mají sklon si představovat tvrdého Boha, nezájem o filosofii a teologii, nespokojenost v náb. životě, náb. vyprahlost, svět spěje k horšímu.
> Skupina 'církev' koreluje s nechuť o náb. mluvit, nechuť k obřadům, kázáním, k četbě a kupování náb. literatury, nespokojenost v náb. životě, nuda při mši, náb. vyprahlost, svět spěje k hošímu, menší návštěvnost bohoslužeb.
> Skupina 'předměty' byla chudá na korelace: Prostory kostelů působí stísněně a nenosí křížek.
> Jen o něco lépe na tom je skupina 'životní a náb. spokojenosti': Nespokojenost v životě, nezájem o náb. předměty, rozjímání o utrpení, pocit, že jiné církve jsou přijatelnější pro ostatní lidi.
> Skupina 'náb. tolerance': Lidé s vysokým skóre, tj. lišící se velmi od průměru, si méně kupují náb. předměty, nemyslí si, že jsou náb. tolerantní, méně nosí náb. symboly a mají odpor vůči dogmatům, Bůh mlčí na jejich prosby, nevadilo by jim, kdyby jejich děti nebyly věřící, výtky proti církvi jsou prý oprávněné, mají nevěřící rodiče, málo chodí na bohoslužby a ke zpovědi.

Míra a počet negativních korelací je bezesporu zarážející. Podivuhodný je rovněž i fakt, že žádná s korelací nemá rozporuplnou orientaci: Vysoké skóre u každé skupiny znamená u každé korelující otázky negativní jev. Zajímavé je, že otázky z jednotlivých skupin vcelku odpovídají zjištěným korelacím. Například skóre ze skupiny náb. tolerance skutečně koreluje s otázkou na náb. toleranci, nebo že skóre skupiny 'Tvrdý Bůh' koreluje se čtyřmi ze šesti otázek této skupiny. Tento fakt indikuje, že takto získané proměnné odpovídají alespoň některým předpokládáným skupinám, což nebylo a priori samozřejmé.

Závěrem můžeme říci, že tato metoda se jeví jako velmi slibná pro případnou budoucí standardizaci dotazníku, který by tak mohl měřit náboženskou konfliktnost a tak i předpokládané nebezpečí odpadu od víry.

6.5 Návrh úpravy dotazníku

Z nových otázek byla zařazena otázka na krizi ve víře, dvě otázky na ohodnocení vlastní víry a otázka na projevování citů. Vypuštěna byla otázka 16 - 'Nosíte zjevně křížek či jiný náb. symbol?' Řada otázek byla přeformulována tak, aby se zmírnil výrazný 'I' nebo 'J' průběh, zlepšila se distribuce odpovědí, popř. aby se odstranila nesrozumitelnost a víceznačnost otázek.

Otázka na krizi ve víře. B. Grom (1994) popisuje pacienty, kteří prošli těžkou depresivní fází, kdy očekávali pomoc od Boha, a tato pomoc nepřišla. Tito lidé zpravidla uvádějí, že tato událost narušila jejich vztah k Bohu, nebo že zbořila jejich předchozí naivní představy o důvěře v Boha ap. Na podobné přestáté konflikty se tento dotazník neptá, což je možná chyba, neboť taková událost zvětší psychický odstup člověka od Boha. Tito lidé ví, že nemohou od Boha automaticky očekávat pomoc v okamžicích, kdy je jim fyzicky či psychicky nejhůř.

Otázka na pochyby ve víře. 'Máte sklon pochybovat o své víře?' Neočekávám, že kladná odpověď na tuto otázku bude znamenat konfliktní postoj k náb. Mylím, že její průběh bude složitější, například lidé se sklonem k obcesím a kompulzím většinou netrpí velkými pochybami ve víře, jak bylo již řečeno v teoretické části práce. Negativním jevem jsou zřejmě jak destruktivní pochyby, tak neotřesitelná jistota.

Ohodnocení vlastní víry. Doplněna byla otázka: 'Komplikuje vám víra život?', která má být párovou k otázce 'Pomáhá vám víra zvládat životní obtíže?' a dále otázka 'Číslem od 1 do 5 vyznačte míru, jaký má víra vliv na váš život.'

Dotaz na projevování pocitů. 'Myslíte si, že by se city neměly projevovat, protože činí člověka zavislým na jeho pudech?'

7. Literatura

Aertnys, C.SS.R. Jos. (1920): Theologia moralis secundum doctrinam S. Alfonsi de Liguori. Teulings editorium societas, Buscoduci, str. 209 (2. díl)

Akvinský Tomáš (1937): Summa theologická. Krystal, Olomouc

Akvinský Tomáš (1993): Summa proti pohanům. MCM, Olomouc

Aristoteles (1984): O duši in Člověk a příroda. Svoboda, Antická knihovna , Praha

Balcar Karel (1991): Úvod do studia psychologie osobnosti. Mach, Chrudim

Balswick Jack, Thoburn John (1991): How ministers deal with sexual temptation. Pastoral psychology, 39 (5)

Beirer G. , Grimm B., Schlemmer K. (1995): 22 tezí ke krizi svátosti smíření. Anzeiger für Seelsorge 2/1995 nebo Getsemany 7-8 (53) 1995

Belgická biskupská konference (1994): Dar víry. Zvon, Praha

Benson Peter, Spilka Bernard (1973): God image as a function of self-esteem and Locus of Control. Journal for the scientific study of religion, (12) 3

Bible (1985): Ekumenický překlad. Česká katolická charita, Praha

Blanchard Gerald T. (1991): Sexually abusive Clergymen: Conceptual Framework for intervention and recovery. Pastoral Psychology, 39 (4)

Bromley D. G. (1988): Falling from the faith: causes and consequences of religious apostasy. Sage Publications, Inc., California

Direktář viz Kongregace pro klérus (1995)

Driskill J. D. (1993): Pastoral counseling and spiritual direction: Enrichment where the twain meet. Pastoral Psychology, 41 (4)

Fowler J. W. (1976): Stages in faith: The structural-developmental approach. in Hennessy T.C. (1976), str. 191-203

Fraas H. J. (1992): Dämonische Gottesbilder, Göttingen

Franzen August (1994): Malé církevní dějiny. Zvon, Praha

Frazier Richard T. (1993): Space and holding: beginning pastoral counceling with incest victims. Pastoral Psychology, 42 (2)

Frielingsdorf Karl (1992): Dämonische Gottesbilder. Geist und Leben, 3-1992

Frielingsdorf Karl (1995): Falešné představy o Bohu. Karmelitánské nakl., Kostelní Vydří

Fuchs Ebaugh H. R. (1988): Leaving Catholic Convents: Toward a Theory of Disengagement. California

Grom Bernhard (1992): Náboženstvo-pedagogická psychológia (skripta). Vydavateľstvo Spolku sv. Vojtecha, Trnava

Grom Bernhard (1992): Religions Psychologie. Kösel Vandenhoeck&Ruprecht, Mnichov

Gründel Johannes (1971): Aktuelle Themen der Moral-theologie. Don Bosco Verlag, München, str. 20

Gründel Johannes (Hrg.) (1972): Triebsteuerung? Für und wider die Askese. Kösel - Verlag, München

Häring Bernhard (1963): Das Gesetz Christi, Moraltheologie 1. díl. Erich Wewel Verlag, Freiburg im Breisgau

Häring Bernhard (1994): Jde to i jinak, cesty k novým vztahům v církvi. Vyšehrad, edice dialog, Praha

Heller Jan, Mrázek Milan (1988): Nástin religionistiky. Kalich, Praha

Hennessy T. C. ed. (1976): Values and moral development. Pauslist Press, New York, str. 191-203

Higgins Nancy C., Polar Alec C., Merkel T. William (1992): Relationship between Religion-related factors and obsessive compulsive disorder. Current psychology: Research & Reviews, 1992 (11)1, str. 79-85

Hiltner S. (1966): Toward a theology of conversion in the light of psychology. Pastoral psychology, 17, str. 36

Hoge D. R. (1988): Why Catholics drop out. in Bromley D. G. (1988)

Hollender M. H., Shevitz S. (1978): The seductive patient. Southern Medical Journal, 71, in Blanchard (1991), str. 776-778

Hopkins Nancy M. (1991): Congregational intervention. Pastoral psychology, 39 (4)

Hubálek Slavomil (1992): Psychologie sexuality. in Křesťanství a psychologie. Křesťanská akademie, Praha, str. 20-29

Hürter Otto (1972): Aspekte der Psychoterapie. in Gründel (1972)

Jacoby G.E. (1993): Eßstorung und Konfession. Gibt es einen Zusammenhang zwischen dem Typ der Eßstorung und einer bestimmten Religionszugehörigkeit?. Psychother-Psychosom-Med-Psychol., 1993 Feb; 43(2), str. 70-3
Jan Pavel II. (1992): Familiaris consortio. Zvon, Praha
Kadeřávek Eugen (1900): Obrana základů víry katolické. nakl. V. Kotrba, Praha, str. II./2 s.300
Kohlberg L. (1981): Essays on moral developoment, vol. I.. Harper & Row, USA
Kohlberg L., Power C. (1981): Moral Development, religious thinking, and the question of a seventh stage. in Kohlberg L. (1981), str. 323 nn.
Kolaříková Olga (1986): Přehled teorií statické a dynamické struktury osobnosti. SPN, Praha
Kolektiv (1995): Katechismus katolické církve. Zvon, Praha
Kongregace pro klérus (1995): Direktář pro službu a život kněží. Sekretariát České biskupské konference, Praha
Košč M., Rašlová K. (1991): Psychologia a pastoracia zborník přednášok - Dolný Smokovec 1990. Edicia Špirála, Bratislava
Košč M., Rašlová K. (1992): Psychologia a pastoracia 2. zborník přednášok - Dolný Smokovec 1992. Edicia Špirála, Bratislava
Kratochvíl Stanislav (1985): Manželská terapie. Avicenum, Praha
Kübler - Ross Elisabeth (1979): Was können wir noch tun?. Kreuz Verlag, Stuttgart
Laaser Mark R. (1991): Sexual addiction and clergy. Pastoral Psychology, 39 (4)
Levendusky P.G., Belfer, P.L. (1988): Agoraphobia and reported religion of upbringing.. Phobia Practice and Reseach Journal, 1/88
Lofland J. (1965): Becoming a World-Savior: A theory of conversion to a deviant perspective. American Sociological Review 30, str. 862-74
Lofland J. (1978): Becoming a World-Savior Revisited. in Richardson (1978)
Lofland J., Skonovd N. (1981): Conversion Motifs. JSSR 20, str. 373-85
Malony H. N. (1993): Making a religious diagnosis: The use of religious assessment in pastoral care and counseling. Pastoral psychology, vol. 41, no. 4
Malony Newton H., Richard Hunt A. (1991): Psychology of clergy. Morehause Publishing, Harrisburg
Merell Jan a kol. (1963): Malý bohovědný slovník. Česká katolická charita, Praha
Mischey Eugene J. (1980): Faith, Identity, and Morality in Late Adolescence. Character Potential, str. 175-81
Nelsen Hart M. (1973): Intelektualism and religious attendence of Metropolitan Residents. Journal for the scientific study of religion, (12)
Nelsen Hart M., Cheek N. H. jr., Paul Au (1985): Gender defferences in images of God. Journal for the scientific study of religion, 24 (4), str. 396-402
Novotný Adolf (1992): Biblický slovník. Kalich, Praha
Opatrný Aleš (1994): Život rozvedených v církvi. Teologické texty, 5/94, str. 167 - 171
Oser (1980): . in Kohlberg L. (1980), str. 340 nn
Pargament K.I., a spol. (1988): Religion and Problem-Solving Process: Three Styles of Coping. JSSR 27(1), str. 90-104
Pastorales Forum e. V., Zulehner Paul M. (1994): Kirchen im Übergang in freiheitliche Gesellschaften. Typoskript Paul M. Zulehner, Wien
Purgyi P., Hegedic Z. (1975): Zur Genese religioser Wahninhalte-ein \"Karel Gott-Wahn\". Schweiz-Arch-Neurol-Neurochir-Psychiatr, 117(2), str. 325-30
Ratzinger Joseph (1994): O víře dnes. Rozhovor s Vittoriem Messorim. Zvon, Praha
Reber Arthur S. (1985): The Penquin dictionary of psychology. Penguin Books, London, GB
Richardson (ed.) (1978): Conversion Careers. Sage Publications
Röper Anita (1971): Objektive und subjektive Moral. Ein Gespräch mit Karl Rahner. Herder, Freiburg
Salzman L. (1953): The psychology of religious and ideological conversion. Psychiatry (16), str. 177-187
Sauer Joseph a kol. (1977): Normen im Konflikt. Herder, Freiburg
Shinn L. D. (1993): Who gets to define Religion? The conversion/brainwashing controversy. Religious Studies Review 19, No.3, str. 195-207
Skoblík Jiří (1994): Poznámky ke křesťanské etice. KTF UK, Praha
Stice Eric (1992): The similarities between cognitive dissonance and guilt: Confession as a relief of dissonance. Current psychology research & Reviews., Vol. 11, No. 1, str. 69-77
Syřišťová Eva, a kolektiv (1989): Skupinová psychoterapie psychotiků a osob s těžším somatickým postižením. Avicenum, Zdravotnické nakladatelství, Praha
Šeper Franjo kardinál (1976): Humana persona. Posvátná kongregace pro nauku církve, Řím
Trilling Wolfgang (1994): Apoštol Pavel. Vyšehrad, Praha, str. 44
Vrána Karel (1989): Experiment Evropa III.. in Studie, Křesťanská akademie IV-V číslo 124-125, Řím
Wendel V. S. (1989): Councseling: A conversion experience. Pastoral psychology 38(1), str. 39-46
Zulehner Paul M., Denz Hermann (1993): Wie Europa lebt und glaubt (Europäische Wertestudie). Patmos, Wien

7.1 Použité zkratky

Direktář viz Kongregace pro klérus (1995)
JSSR – Journal for the Scientific Study of Religion (odborný časopis)
Kan. – (CIC) viz Kodex církevního práva
náb. – náboženský
NRM – New Religious Movements - Nová náboženská hnutí
n/a – not available, not applicable - nedostupné údaje
PO – pokusná osoba

PS – Pastoral Psychology (odborný časopis)
SN – Sexuální náruživost (sexual addiction)
sv. – svatý, svátost
vs. – versus

8. Seznam příloh

Dotazník – použitá verse
Dotazník – nová, navrhovaná verse
Data získaná vyplněním dotazníku od 62 respondentů
Průměry a směrodatné odchylky proměnných
Frekvenční tabulky jednotlivých proměnných
Spearmanovy korelace
Spearmanovy korelace osobnich dat se středními hodnotami
Korelace vypočítaných proměnných s otázkami
Dendogram klastrové analýzy otázek
Faktorová analýza otázek V01 – V32
Ukázka formuláře používaného pro výstup z církve

9. Rejstřík

—A—

Adam a Eva 8, 22
adopce 64
afekt městnavý 67
agorafobie 53
agrese 57, 65
aktivní hledač 41
alibismus zaměstnanecký 12
amnesie dissociativní 57
anorexie 71
antikoncepce 24, 27
Antikristus 69
Anzerbacher A. 4
Apokalypsa 69
apologetika 52
apostata 41
Aristoteles 6, 7, 10
askese 71
asociace volné 68
ateismus 69
ateismus radikální 64
autosugesce 55

—B—

biřmování 23
blaženost 12
blaženost věčná 12
blud 54
  megalomanský 18
  opouzdření 18
  paranoidní 69
  úkorný 18
Bosko, sv. Don 40
Bradbury R. 42
bulimie 71
Bunuel L. 61
burnout 56

—C—

celibát 49, 56
cíl
  absolutní vs. relativní 11
  blízký vs. vzdálený 11
  hierarchie 10
circulus vitiosus 60
církev
  Unifikační 42

—Č—

čin
  dobrý 8
  impulsivní 69
  mravně dokonalý 8
  nelišný 8, 11
  nutkavý 54
  trestný (nedbalostní vs. úmyslný) 9
  zaslužný 15
  záslužný 8
  zlý 8

—D—

Ďábel 58
deprese 53
desensibilace systematická 55
diferenciál Osgoodův semantický 36
DILTHEY W. 4
disonance kognitivní 15, 17, 36, 47
  vs. hřích 15
doba
  postní a adventní 71
dobro
  definice 8
dopis převodní 31
drop out 35
DSM-III 55
důkaz existence Boha 67
dynamika 7

—E—

embryum 28
eucharistie 23
euthanasie 27
exhibicionismus 57
exkomunikace 29
extremismus náb. 28
Eysenck 17

—F—

facilitace 23
falsiloquium 22
fantazie 70
fenotyp 14
Festinger L. 15
Freud S. 3, 37
Frielingsdorf K. 65

—G—

Gausovo rozdělení 63
genotyp 14
Gott K. 54
Grom B. 4, 64

—H—

halucinace 54
HIV 24
hřích 8, 62
  dědičný 22
  definice 15
  hlavní 60
  impulsivní vs. dlouhodobý 69
  objektivní vs. subjektivní 21
  smrtelný 16
  společenský 8
  subjektivní 43
  těžký vs. lehký 16
Hubálek 19
Hus Jan 42

—I—

ICD 10 53, 54
identifikace sekundární 57
incest 50, 65
incontinentia 28
intemperantia 28
intence paradoxní 55, 71
internalizace 10, 55
interrupce 28
intropunitivita 64
ipsace *Viz* onanie
IRA 28
islám 71
islámabád *Viz* mohameda

—J—

James W. 41
Jan Pavel I. 49
Jan Pavel II. 21
jednání
  nutkavé 69
Jidáš 11
Jonáš 18
Jung 43

—K—

kajícník 19
Kant I. 35
kázání
  horské 70
Kepler 7
kinetika 7
koalice
  člověka s Bohem 70
Kohlberg 6, 31
koláč
  radostí a bolestí 58
komplex 43
kompulse 54
kompulze 64
komunikace
  s Bohem 16, 69, 70
koncil 2. vatikánský 4, 6, 45
konec světa 60, 69
Kongregace pro nauku víry 6
konotace 59
kontrola stimulu 6
konvertita pasivní 41
konverze 40
  dvougenerační 42
  maturační 41, 42
  normativní prostředí 42
  progresivní vs. regresivní 41
  s vnitřní konfliktností 43
Koperník M. 7
království Boží 12
Kristus 11, 23, 62
kruh bludný 62
kruh patologický 19
křest 23
Kübler-Rossová E. 19

—L—

laparotomie 6
léčba
  kauzální vs. symptomatická 23
léčba symptomatická 50
Lewin K. 9
lež 22
lichva 19
lítost 19
  neúčinná 20
  účinná vs. neúčinná 19
liturgie 71
locus of control 36
Luciani *Viz* Jan Pavel I.

—M—

Magisterium 5
malitia 44
manželství
  neplatné 13
Maria P. 71
Maslow A. 14
masturbace 57. *Viz* onanie
menarché 63
menstruace 63
metafyzika 6
metanoia 40
metoda projekční 59
mezera kognitivní 55
milost 13, 21
modlitba
  střelná 71
mohameda *Viz* Blahníkova 7
morálka
  přirozená 14
Moreno 67
myšlenky nutkavé 71

—N—

národy přírodní 13
náruživost sexuální 51, 56
návyk 22
  emocionálně podmíněný vs. prostý 23
  příčetnost 22
nebe 12
nemožnost
  subjektivní 62
  subjektivní vs. objektivní 20
nemožnost subjektivní 20, 28
nevěra 21, 24, 70
Newton I. 7
Nohavica J. 61
norma 11, 80
normalita 80
  ideálová, statistická, funkční 80
nutkání 54

—O—

obcese 64
obrácení 9
obrana 18
obrana psychická 18
obrany psychické 3, 64
obraz Boha
  kongruentní vs. kompenzační model 37
obsese 54
odpad 40
  dvougenerační model 42
odpadlík 41
odpor 64, 71
ohnisko
  autority 31
  ovládání 36
okno (amnesie) 57
onanie 27, 62
Oser 34
osnovy školní 64
osvojení
  svolení k 29
ovládání
  vnitřní vs. vnější 36

—P—

panické chování 29
panteismus 69
Papoušek H. 29
Pavel, sv. apoštol 38
Peck Scott 60
peklo 13
penitent 19
percepce selektivní 36
perfekcionismus 55, 71
perseverace 71
Piaget J. 6, 31
Pius XII. 45
pocit
  vlastní vyjímečnosti 18
podobenství
  marnotratný syn 12
pohoršení 62, 63
pochyby ve víře 64
pokora 18
  falešná 18
pokušení 69
poluce 27
popření 36, 57
pornografie 57
porucha
  atypická disociativní 55
  generalizovaná úzkostná 55
  obsedantně kompulzivní 54
porucha osobnosti 57
  anankastická 54
  anetismus 17
post 71
potrat 24, 27, 29
pouť náboženská 71
pozice klíčová 65
pravda 18
pravidla morální 11
  menšího zla 26, 28
  nejbližší *Viz* svědomí
  o dobrovolném činu v důsledku 26
  o dvojím účinku 26
pravidlo
  dvou termínů 22
  menšího zla 22
právo římské 5
princip graduality 21, 28
projekce 12, 60
Projekce 57
prosociální chování 4
prostituce 57
Provazník Fr. 28
překážka frustrující 71
příčetnost 9, 57, 62
příležitost ke hříchu, blízká 6, 19
psychoanalýza 55
psychodrama 37, 67
psychologie
  kognitivní 41
  na proces orientovaná 67
  pastorální 3
pýcha 18

—R—

Ramadan 71
reflex podmíněný 23
regrese 18
religiozita
  strachem motivovaná 13, 16
reservát 29
Rigidita 56

rituál
kompulzivní 55
rozchod 41
rozvod 57
zákaz 5
ruminace 55

—S—

Samson 11
sebevražda 11, 21, 27, 53
sebezápor 71
Selman 31
Septuaginta 40
skrupulosita 55
skupina
referenční 42, 50
skupina referenční 40
smlouva 23, 27
osobní 24
terapeutická 65
smrt 12
socializace anticipační 46
Sokrates 17
solipsismus 69
soulož 28
spása 12, 13
splitting 58
stabilita citová 52
stihačka katolická 57
stolec Apoštolský 5
stop myšlenkový 55
strategie intervenční 51
struktura osobnosti
hodnotová 14
styk mimomanželský 57
superego 55
svátost 13
svátost smíření 19. *Viz* zpověď
svátosti *Viz* smlouva
svědectví falešné 22
svědkové Jehovovi 13, 28
svědomí 11, 16, 28
definice 16
mylné 15
pseudodefinice 54
rozumové vs. smyslové 17
skrupulózní 54
výčitky 17
svoboda
axiom 14
switcher 41
syndrom derealizační 69

—Š—

štěstí 12

—T—

těhotenství mimoděložní 29
teorie
axiomatická 6
kognitivní konsistence 36
učení 55
teorie atributů 41
terapie
behaviorální 6, 65
geografická 50
manželská 66, 70
theologia moralis 6, 12
Tobiáš 10
tolerance frustrační 19
Tomáš Akvinský sv. 5, 6, 16, 18, 28
trauma
postinterupční 29
tendence po opakování 43
trest 9, 22
přirozený vs. úmělý 9, 22
vnější vs. vnitřní 22

—U—

účel světí prostředky 26
úkon
člověka vs. lidský 15
úřad trojí 19, 67
ustrnutí 71

—V—

vánoce 71
věda
nomotetická vs. ideografická 4
věk kritický 63
velikonoce 71
verbalizace 71
víra
individuačně - reflektivní 33
individuačně refelktivní 71
intuitivně - projektivní 31
mýticko – literární 32
paradoxně - konsolidující 33
synteticko - konvencionální 32
universalizující 34
Voltaire 61
voyerismus 57
vražda 8, 24, 28
vyhasnutí 56
výchova sexuální 28, 63
výpadek 41
výpadek z náboženské praxe 48
vyprahlost 59
výtvor reaktivní 57, 67
výzývavost sexuální 51
vzorce chování 71
vztažnost 11

—W—

Windelbaud W. 4

—Z—

zabití v sebeobraně 28
zákon 11, 14, 23
církevní vs. Boží 49
definice 5
přirozený vs. nadpřirozený 14
zaplavení 55
zatvrzelost srdce 44
zavržení věčné 13
zdrženlivost pohlavní 13, 21
zisk
primární vs. sekundární 23
zlo
definice 8
zpověď23, 54. *Viz* též svátost smíření
devocionální 67
zrdcadlo zpovědní 66

Formulář dotazníku

Otázky jsou voleny zásadně tak, aby na ně neexistovala "správná" nebo "špatná" odpověď, ale spíše, aby pokrývaly pokud možno všechny možnosti, které se mohou u věřících lidí vyskytnout, proto se nebojte odpovídat stále jedním způsobem, pokud to tak cítíte.

Kromě toho se ptáme na vaše pocity a sklony, které samy o sobě nejsou hříchem, podobně ani nemusí být správné či neomylné.

Ve snaze o největší přesnost výsledků, odpovídejte prosím na otázku a ne na předmět otázky. Například: *Míváte pocit, že ráno nemáte dost sil vstát a jít se omýt ledovou vodou?*

Rozhodně ano
Spíše ano
Spíše ne
Rozhodně ne

Pokud chcete odpovědět, že opravdu poránu nemáte dost sil se mýt v ledové vodě, je správné zaškrtnout odpověď *Rozhodně ano*, neboť otázka se ptá na váš pocit. Pokud byste odpověděli *Rozhodně ne*, znamenalo by to, že vám představa studené koupele není proti mysli. Odpověď *Rozhodně ne* ve smyslu *rozhodně nemám dost sil* je tedy nesprávná a vede ke zkresleným výsledkům.

Na otázky, které vám připadají příliš obecné, se pokuste odpovědět nikoli úvahou či úsudkem, ale pocitem, který ve vás otázka vyvolává. Dotazník neměří ani vaši schopnost úsudku, ani náboženskou vzdělanost, nýbrž vaše citové postoje.

1. Máte potřebu o náboženství mluvit?
1. Stále
2. Často
3. Občas
4. Zřídka
5. Nikdy

2. Jaký máte vztah k obřadům?
1. Kladný, považuji je za užitečné
2. Spíše kladný
3. Lhostejný
4. Spíše záporný
5. Záporný, vadí mi

3. Kdy očekáváte, že příjde konec světa?
1. Za dlouho
2. Spíše za dlouho
3. Spíše brzy
4. Brzy

4. Míváte chuť číst náboženskou literaturu?
1. Často
2. Občas
3. Zřídka
4. Nikdy

5. Máte pocit, že Ďábel s vámi manipuluje nebo že vás ohrožuje?
1. Stále
2. Často
3. Občas
4. Zřídka
5. Nikdy jsem tento pocit neměl

6. Míváte pocit, že nějaké zlo, které vás postihlo, byl trest Boží za nějaký váš hřích?
1. Ano, téměř pokaždé
2. Někdy
3. Pouze ojediněle
4. Nikdy

7. Cítíte se spokojeni ve svém životě?
1. Ano, velmi
2. Spíše ano
3. Spíše ne
4. Rozhodně ne

8. Myslíte si, že prostory kostelů musí na nevěřící lidi působit stísněně?
1. Ano
2. Spíše ano
3. Spíše ne
4. Ne

9. Vyslyšel Bůh vaše prosby o věci, na kterých vám nejvíce záleželo?
1. Vždy
2. Spíše ano
3. Spíše ne
4. Ne, nikdy

10. Je pro výchovu dětí horší, když každý z rodičů je členem jiné církve, než když je jeden věřící a druhý nevěřící?
1. Rozhodně horší
2. Spíše horší
3. Naopak, spíše lepší
4. Rozhodně lepší

11. Zajímáte se o teologii, morálku, filosofii?
1. Ano, systematicky
2. Ano, příležitostně
3. Ne, není čas
4. Ne, nepovažuji to pro sebe za důležité
5. Ne, je to zbytečnost

12. Na pětibodové škále vyznačte, jak často si kupujete následující předměty. (1 - nikdy, 5 - pravidelně, často)

Křesťanské obrazy, sošky, kříže, růžence ap. 1 2 3 4 5
křesťanskou literaturu 1 2 3 4 5

13. Myslíte si, že jste nábožensky tolerantní člověk?
1. Ano
2. Spíše ano
3. Spíše ne
4. Ne

14. Myslíte si, že nevěřící partner je velká zátěž do rodinného života?
1. Rozhodně ano
2. Spíše ano
3. Spíše ne
4. Rozhodně ne

15. Cítíte se spokojeni ve svém náboženském životě?
1. Ano, velmi

2. Spíše ano
3. Spíše ne
4. Rozhodně ne

16. Nosíte zjevně křížek či jiný náboženský symbol?

1. Stále
2. Často
3. Občas
4. Zřídka
5. Nikdy

17. Jaký je váš vztah k církevním dogmatům?

1. Kladný, jsou potřebná
2. Spíše kladný
3. Nejsou pro mě důležitá
4. Spíše záporná
5. Záporný, jsou škodlivá

18. Máte pocit, že Bůh na vaše potřeby a prosby mlčí?

1. Stále
2. Často
3. Občas
4. Zřídka
5. Nikdy

19. Myslíte si, že by Vám dělalo velké potíže stát se členem jiné církve?

1. Rozhodně ano
2. Spíše ano
3. Spíše ne
4. Vůbec ne

20. Máte sklon si představovat Boha jako přísnou až tvrdou bytost?

1. Ano
2. Spíše ano
3. Spíše ne
4. Ne

21. Rozjímáte o smrti a utrpení?

1. Ne, nikdy
2. Občas
3. Málo
4. Obvykle hodně
5. Téměř stále

22. Míváte pocit, že se lidé při mši nudí?

1. Ano
2. Spíše ano
3. Spíše ne
4. Ne

23. Míváte pocit, že Bůh vám zabránil v uskutečnění nějakého úmyslu:

1. Často
2. Občas
3. Zřídka
4. Nikdy jsem tento pocit neměl

24. Pomáhá vám víra zvládat životní obtíže?

1. Rozhodně ano
2. Spíše ano
3. Spíše ne
4. Rozhodně ne

25. Je rozpor mezi církevní teorií a praxí?

1. Ano, velký
2. Spíše velký
3. Ano, ale spíše malý
4. Není

26. Bylo by pro vás těžko přijatelné, kdyby vaše děti nebyly věřící?

1. Ano
2. Spíše ano
3. Spíše ne
4. Ne

27. Trpíte náboženskou vyprahlostí?

1. Ne, nikdy
2. Občas
3. Málo
4. Obvykle hodně
5. Téměř stále

28. Cítíte se příjemně ve společnosti kněží či řeholníků či řeholnic?

1. Ano
2. Spíše ano
3. Spíše ne
4. Ne

29. Myslíte si, že výtky nevěřících vůči církvi jsou oprávněné?

1. Téměř vždy
2. Často
3. Někdy
4. Zřídka
5. Nikdy

30. Myslíte si, že jiné církve než vaše jsou přijatelnější pro nevěřící lidi?

1. Rozhodně ano
2. Spíše ano
3. Spíše ne
4. Rozhodně ne

31. Řekl(a) byste, že svět spěje stále...

1. K lepšímu
2. Spíše k lepšímu
3. Spíše k horšímu
4. K horšímu

32. Líbí se Vám kázání?

1. Téměř vždy
2. Často
3. Někdy
4. Zřídka
5. Nikdy

Osobní data

33. Rok narození:

34. Pohlaví

1. Mužské
2. Ženské

35. Bydliště:

1. Velkoměsto
2. Město
3. Vesnice

36. Vzdělání:

1. Základní
2. Střední
3. Vysokoškolské

37. Typ vzdělání:

1. Technický
2. Humanitní
3. Náboženský
4. Umělecký
5. Jiný (napište do poznámky)

38. Stav:

1. Ženatý/vdaná
2. Svobodný(á)
3. Vdovec/vdova
4. Rozvedený(á)
5. V celibátu

Počet dětí napište do poznámky.

39. Vyznání otce

1. Silně věřící
2. Středně věřící
3. Málo věřící
4. Nevěřící
5. Přesvědčený ateista

Název církve napište do poznámky.

40. Vyznání matky

1. Silně věřící
2. Středně věřící
3. Málo věřící
4. Nevěřící
5. Přesvědčená ateistka

Název církve napište do poznámky.

41. Jste konvertita?

1. Ano, rok obrácení napište do poznámky.
2. Ne

Následujících otázkách označujete nevyšší dosažený stupeň.

42. Náboženský stav:

1. Laik
2. Ministrant(ka) nebo lektor (lektorka)
3. Řeholník (řeholnice)
4. Bohoslovec
5. Kněz
6. Jiný (napište do poznámky)

43. Chodíte v neděli na mši?

1. Většinou pouze o svátcích
2. Jednou za měsíc
3. Jednou za 14 dní.
4. Každou neděli

44. Chodíte ve všední den na mši nebo společenství?

1. Méně než jednou za půl roku
2. Alespoň jednou za půl roku
3. Alespoň jednou za měsíc
4. Pravidelně alespoň jednou za týden

45. Chodíte pravidelně ke svátosti smíření

1. Méně než jednou za rok
2. Alespoň jednou za rok
3. Alespoň jednou za půl roku
4. Alespoň jednou za měsíc
5. Alespoň jednou za 14 dní

Závěr dotazníku

46. Myslíte si, že tento test je příliš osobní či důvěrný?

1. Rozhodně ano
2. Spíše ano
3. Spíše ne
4. Rozhodně ne

47. Byly nesrozumitelné některé otázky?
Které ...

48. Byly vám nepříjemné některé otázky? Mohl(a) byste je najít?

49. Jakými problémy věřících by se měla psychologie zabývat především?

50. Myslíte si, že by tento text měl pokrývat i jiné problémy věřících?
Které ...

Formulář dotazníku

Tento dotazník měří vaše pocity a postoje v náboženské oblasti, neměří tedy ani vaši schopnost úsudku, ani náboženskou vzdělanost. Otázky jsou proto voleny zásadně tak, aby na ně neexistovala 'správná' nebo 'špatná' odpověď.

Na otázky, které vám připadají příliš obecné, nebo u otázek, u kterých jakoby chyběla nejvhodnější odpověď, se pokuste odpovědět nikoli úvahou či úsudkem, ale pocitem, který ve vás otázka vyvolává, popř. vylučující metodou vyberte tu, která pro vás představuje 'nejmenší zlo'.

1. Máte potřebu o náboženství mluvit?
1. Velmi často
2. Často
3. Občas
4. Zřídka
5. Vyjímečně

2. Číslem od 1 do 5 vyznačte míru, jaký má víra vliv na váš život.

(1 = žádný vliv; 5 = velký a výrazný)

3. Číslem od 1 do 5 vyznačte, jak často si kupujete křesťanské obrazy, sošky, kříže, růžence a jiné předměty.

(1 - nikdy, 5 - pravidelně, často)

4. Číslem od 1 do 5 vyznačte, jak často si kupujete křesťanskou literaturu.

(1 - nikdy, 5 - pravidelně, často)

5. Jaký máte vztah k obřadům?
1. Kladný, vyhledávám je.
2. Spíše kladný
3. Lhostejný, ale považuji je za užitečné
4. Spíše záporný

6. Míváte chuť číst náboženskou literaturu?
1. Často
2. Občas
3. Zřídka
4. Vyjímečně

7. Máte pocit, že Ďábel s vámi manipuluje nebo že vás ohrožuje?
1. Velmi často
2. Často
3. Občas
4. Zřídka
5. Nikdy jsem tento pocit neměl

8. Míváte pocit, že nějaké zlo, které vás v životě postihlo, byl trest Boží za nějaký váš hřích?
1. Často
2. Občas
3. Zřídka
4. Nikdy

9. Cítíte se spokojeni ve svém životě?
1. Rozhodně ano
2. Spíše ano
3. Tak napůl
4. Spíše ne
5. Ne

10. Máte dojem, že prostory kostelů na nevěřící lidi působí stísněně?
1. Ano
2. Spíše ano
3. Spíše ne
4. Ne

11. Vyslyšel Bůh prosby o věci, na kterých vám v životě nejvíce záleželo?
1. Téměř vždy
2. Většinou ano
3. Většinou spíše ne
4. Téměř nikdy

12. Která varianta je lepší pro výchovu dětí: A) Oba rodiče věřící, ale každý z jiné církve. B) Jeden věřící a druhý nevěřící. Lepší je:
1. Varianta A
2. Spíše varianta A
3. Spíše varianta B
4. Varianta B

13. Zajímáte se o teologii, morálku, filosofii?
1. Ano, systematicky
2. Občas
3. Zřídka
4. Ne, není to pro mě důležité

14. Myslíte si, že jste nábožensky velmi tolerantní člověk?
1. Ano
2. Spíše ano
3. Spíše ne
4. Ne

15. Kdy očekáváte, že asi přijde konec světa?
1. Za dlouho
2. Spíše za dlouho
3. Spíše brzy
4. Brzy

16. Myslíte si, že nevěřící partner je velká zátěž do rodinného života?
1. Rozhodně ano
2. Spíše ano
3. Spíše ne
4. Ne

17. Cítíte se spokojeni ve svém náboženském životě?
1. Rozhodně ano
2. Spíše ano
3. Tak napůl
4. Spíše ne
5. Ne

18. Jaký je váš vztah k církevním dogmatům?
1. Kladný, jsou nezbytná
2. Spíše kladný, jsou užitečná
3. Lhostejný
4. Spíše záporná
5. Záporný, jsou škodlivá

19. Máte pocit, že Bůh na vaše potřeby a prosby mlčí?
1. Velmi často
2. Často
3. Občas
4. Zřídka
5. Nikdy

20. Jaké, si myslíte, že by Vám dělalo potíže stát se členem jiné církve?
1. Rozhodně velké
2. Spíše velké

3. Spíše malé
4. Malé

21. Máte sklon si představovat Boha jako přísnou až tvrdou bytost?
1. Ano
2. Spíše ano
3. Spíše ne
4. Rozhodně ne

22. Rozjímáte o smrti a utrpení?
1. Téměř stále
2. Často
3. Občas
4. Zřídka
5. Nikdy

23. Míváte pocit, že se lidé při mši nudí?
1. Často
2. Občas
3. Zřídka
4. Nikdy

24. Míváte pocit, že Bůh vám zabránil v uskutečnění nějakého úmyslu?
1. Často
2. Občas
3. Zřídka
4. Nikdy jsem tento pocit neměl

25. Komplikuje vám víra život?
1. Často
2. Občas
3. Zřídka
4. Nikdy

26. Je rozpor mezi církevní teorií a praxí?
1. Ano, velký
2. Spíše velký
3. Takový střední
4. Ano, ale spíše malý
5. Není

27. Bylo by pro vás těžko přijatelné, kdyby vaše děti nebyly věřící?
1. Rozhodně ano
2. Spíše ano
3. Spíše ne
4. Ne

28. Trpíte náboženskou vyprahlostí (tj. nechutí k modlitbě, k návštěvě mší, náb. praxi atd.)?
1. Často
2. Občas
3. Zřídka
4. Ne, nikdy

29. Cítíte se příjemně ve společnosti kněží. řeholníků či řeholnic?
1. Ano, vždy
2. Většinou ano
3. Tak napůl
4. Spíše ne
5. Většinou ne

30. Myslíte si, že výtky nevěřících vůči církvi jsou oprávněné?
1. Často
2. Občas
3. Zřídka
4. Téměř nikdy

31. Myslíte si, že jiné církve než vaše jsou přijatelnější pro nevěřící lidi?
1. Ano
2. Spíše ano
3. Spíše ne
4. Ne

32. Řekl(a) byste, že svět spěje stále...
1. K lepšímu
2. Spíše k lepšímu
3. Spíše k horšímu
4. K horšímu

33. Myslíte si, že by se city neměly projevovat, protože činí člověka zavislým na jeho pudech.
1. Ano
2. Spíše ano
3. Spíše ne
4. Ne

34. Prožil(a) jste vážnou krizi ve víře? Co pro vás znamenala?
1. Narušila váš vztah k Bohu?
2. Narušila váš vztah k církvi?
3. Narušila váš vztah jak k Bohu, tak k církvi
4. Zlepšila váš vztah k Bohu?
5. Zlepšila váš vztah k církvi?
6. Zlepšila váš vztah jak k Bohu, tak k církvi

Pokud obdobím krize právě procházíte, označte to v poznámce.

35. Pomáhá vám víra zvládat životní obtíže?
1. Rozhodně ano
2. Spíše ano
3. Spíše ne
4. Rozhodně ne

36. Máte sklon pochybovat o své víře?
1. Ano
2. Spíše ano
3. Spíše ne
4. Ne

37. Líbí se Vám kázání?
1. Téměř vždy
2. Často
3. Někdy
4. Zřídka

Osobní data

38. Rok narození:

39. Pohlaví:
1. Mužské
2. Ženské

40. Bydliště
1. Velké město (>100 000)
2. Město
3. Vesnice

41. Vzdělání:
1. Základní
2. Vyučen
3. Střední
4. Vysokoškolské

42. Název školy:

43. Stav:
1. Ženatý/vdaná
2. Svobodný(á)
3. Vdovec/vdova
4. Rozvedený(á)
5. V celibátu

Počet dětí napište do poznámky.

44. Odhadněte vyznání otce:
1. Silně věřící
2. Středně věřící
3. Málo věřící
4. Nevěřící
5. Přesvědčený ateista

Název církve napište do poznámky.

45. Odhadněte vyznání matky:
1. Silně věřící
2. Středně věřící
3. Málo věřící
4. Nevěřící
5. Přesvědčená ateistka

Název církve napište do poznámky.

46. Jste konvertita
1. Ano, rok obrácení napište do poznámky.

2. Ne

Následujících otázkách označujete nevyšší dosažený stupeň.

47. Jakou máte funkci/náb. stav:

1. Laik
2. Ministrant(ka) nebo lektor(ka)
3. Řeholník (řeholnice), člen(ka) řádu
4. Bohoslovec
5. Kněz
6. Jiný (Např. vedoucí společenství, kostelník ap.) (napište do poznámky)

48. Chodíte v neděli na mši:

1. Většinou pouze o svátcích
2. Jednou za měsíc
3. Jednou za 14 dní.
4. Každou neděli

49. Chodíte ve všední den na mši nebo společenství?

1. Méně než jednou za půl roku
2. Alespoň jednou za půl roku
3. Alespoň jednou za měsíc
4. Pravidelně alespoň jednou za týden

50. Ke svátosti smíření chodíte obvykle:

1. Méně než jednou za rok
2. Alespoň jednou za rok
3. Alespoň jednou za půl roku
4. Alespoň jednou za měsíc
5. Alespoň jednou za 14 dní
6. Častěji než jednou týdně

Závěr dotazníku

51. Myslíte si, že tento test je příliš osobní či důvěrný?

1. Ano
2. Spíše ano
3. Spíše ne
4. Ne

52. Byly nesrozumitelné některé otázky?
Které ...

53. Byly vám nepříjemné některé otázky? Mohl(a) byste je najít?

54. Jakými problémy věřících by se měla psychologie zabývat především?

55. Myslíte si, že by tento text měl pokrývat i jiné problémy věřících?
Které ...

56. Pokud byste měli zájem dále se podílet na výzkumu, napište prosím kontakt na sebe.

Poznámka:

Otázka vzdělání sleduje spíše ovlivnění určitým sociálním prostředím, než dosažený titul. Proto u studujících považuji překonanou polovinu studia za dostačující pro označení daného stupně vzdělání, tzn. vzdělání studententů 3. a 4. ročníku gymnásia považuji za středoškolské. Z podobného důvodu nerozlišuji mezi učebním oborem s maturitou a bez maturity.

Průměry a směrodatné odchylky proměnných

Variable	Mean	Std Dev	Minimum	Maximum	Valid N
V01	2,81	0,65	1	5	62
V02	1,37	0,55	1	3	62
V03	2,19	0,80	1	4	54
V04	1,77	0,73	1	4	62
V05	3,31	1,21	1	5	62
V06	2,98	0,86	1	4	62
V07	1,87	0,59	1	3	61
V08	3,26	0,81	1	4	62
V09	2,02	0,47	1	4	60
V10	2,37	0,84	1	4	60
V11	2,03	0,68	1	4	62
V12A	1,87	0,93	1	5	62
V12B	3,21	1,15	1	5	62
V13	1,68	0,65	1	3	62
V14	2,18	0,91	1	4	60
V15	2,13	0,61	1	4	62
V16	2,68	1,54	1	5	62
V17	1,76	0,88	1	4	62
V18	3,76	0,88	2	5	62
V19	1,68	0,76	1	4	62
V20	3,56	0,80	1	4	62
V21	2,89	1,01	1	5	62
V22	2,95	0,83	1	4	61
V23	2,60	0,93	1	4	62
V24	1,29	0,49	1	3	62
V25	2,74	0,79	1	4	61
V26	1,77	0,95	1	4	62
V27	2,41	1,01	1	5	61
V28	1,53	0,59	1	3	62
V29	3,29	0,71	2	5	62
V30	2,52	0,65	1	4	60
V31	2,85	0,63	1	4	61
V32	2,16	0,84	1	4	61
V34	1,63	0,49	1	2	62
V35	1,16	0,49	1	3	62
V36	1,98	0,69	1	3	62
V37	2,85	1,52	1	5	62
V38	2,10	0,65	1	5	62
V39	2,84	1,27	1	5	62
V40	2,26	1,05	1	4	62
V41	1,60	0,49	1	2	62
V42	1,35	0,77	1	5	62
V43	3,68	0,86	1	4	62
V44	3,76	0,64	1	4	62
V45	3,52	0,95	1	5	56
V46	3,00	0,65	2	4	62
KONVERZE	1990,53	3,08	1980	1994	19
NAROZEN	1973,05	10,92	1920	1981	62

Frekvenční tabulky jednotlivých proměnných

V01

Value	Frequency	Percent
1	1	1,6
2	16	25,8
3	40	64,5
4	4	6,5
5	1	1,6
Total	62	100,0

V02

Value	Frequency	Percent
1	41	66,1
2	19	30,6
3	2	3,2
Total	62	100,0

V03

Value	Frequency	Percent
1	10	16,1
2	27	43,5
3	14	22,6
4	3	4,8
,	8	12,9
Total	62	100,0

V04

Value	Frequency	Percent
1	24	38,7
2	29	46,8
3	8	12,9
4	1	1,6
Total	62	100,0

V05

Value	Frequency	Percent
1	5	8,1
2	11	17,7
3	18	29,0
4	16	25,8
5	12	19,4
Total	62	100,0

V06

Value	Frequency	Percent
1	1	1,6
2	20	32,3
3	20	32,3
4	21	33,9
Total	62	100,0

V07

Value	Frequency	Percent
1	15	24,2
2	39	62,9
3	7	11,3
,	1	1,6
Total	62	100,0

V08

Value	Frequency	Percent
1	2	3,2
2	8	12,9
3	24	38,7
4	28	45,2
Total	62	100,0

V09

Value	Frequency	Percent
1	5	8,1
2	50	80,6
3	4	6,5
4	1	1,6
,	2	3,2
Total	62	100,0

V10

Value	Frequency	Percent
1	9	14,5
2	25	40,3
3	21	33,9
4	5	8,1
,	2	3,2
Total	62	100,0

V11

Value	Frequency	Percent
1	10	16,1
2	43	69,4
3	6	9,7
4	3	4,8
Total	62	100,0

V12A

Value	Frequency	Percent
1	25	40,3
2	25	40,3
3	8	12,9
4	3	4,8
5	1	1,6
Total	62	100,0

V12B

Value	Frequency	Percent
1	3	4,8
2	16	25,8
3	18	29,0
4	15	24,2
5	10	16,1
Total	62	100,0

V13

Value	Frequency	Percent
1	26	41,9
2	30	48,4
3	6	9,7
Total	62	100,0

V14

Value	Frequency	Percent
1	15	24,2
2	24	38,7
3	16	25,8
4	5	8,1
,	2	3,2
Total	62	100,0

V15

Value	Frequency	Percent
1	7	11,3
2	41	66,1
3	13	21,0
4	1	1,6
Total	62	100,0

V16

Value	Frequency	Percent
1	25	40,3
2	2	3,2
3	12	19,4
4	14	22,6
5	9	14,5
Total	62	100,0

V17

Value	Frequency	Percent
1	29	46,8
2	23	37,1

3	6	9,7
4	4	6,5
Total	62	100,0

V18

Value	Frequency	Percent
2	4	6,5
3	21	33,9
4	23	37,1
5	14	22,6
Total	62	100,0

V19

Value	Frequency	Percent
1	30	48,4
2	23	37,1
3	8	12,9
4	1	1,6
Total	62	100,0

V20

Value	Frequency	Percent
1	2	3,2
2	6	9,7
3	9	14,5
4	45	72,6
Total	62	100,0

V21

Value	Frequency	Percent
1	2	3,2
2	24	38,7
3	20	32,3
4	11	17,7
5	5	8,1
Total	62	100,0

V22

Value	Frequency	Percent
1	5	8,1
2	7	11,3
3	35	56,5
4	14	22,6
,	1	1,6
Total	62	100,0

V23

Value	Frequency	Percent
1	7	11,3
2	23	37,1
3	20	32,3
4	12	19,4
Total	62	100,0

V24

Value	Frequency	Percent
1	45	72,6
2	16	25,8
3	1	1,6
Total	62	100,0

V25

Value	Frequency	Percent
1	5	8,1
2	14	22,6
3	34	54,8
4	8	12,9
,	1	1,6
Total	62	100,0

V26

Value	Frequency	Percent
1	32	51,6
2	16	25,8
3	10	16,1
4	4	6,5
Total	62	100,0

V27

Value	Frequency	Percent
1	12	19,4
2	21	33,9
3	21	33,9
4	5	8,1
5	2	3,2
,	1	1,6
Total	62	100,0

V28

Value	Frequency	Percent
1	32	51,6
2	27	43,5
3	3	4,8
Total	62	100,0

V29

Value	Frequency	Percent
2	7	11,3
3	32	51,6
4	21	33,9
5	2	3,2
Total	62	100,0

V30

Value	Frequency	Percent
1	1	1,6
2	31	50,0
3	24	38,7
4	4	6,5
,	2	3,2
Total	62	100,0

V31

Value	Frequency	Percent
1	1	1,6
2	14	22,6
3	39	62,9
4	7	11,3
,	1	1,6
Total	62	100,0

V32

Value	Frequency	Percent
1	16	25,8
2	20	32,3
3	24	38,7
4	1	1,6
,	1	1,6
Total	62	100,0

V34

Value	Frequency	Percent
1	23	37,1
2	39	62,9
Total	62	100,0

V35

Value	Frequency	Percent
1	55	88,7
2	4	6,5
3	3	4,8
Total	62	100,0

V36

Value	Frequency	Percent
1	15	24,2
2	33	53,2
3	14	22,6
Total	62	100,0

V37

Value	Frequency	Percent
1	10	16,1
2	28	45,2
3	3	4,8
4	3	4,8
5	18	29,0
Total	62	100,0

V38

Value	Frequency	Percent
1	3	4,8
2	55	88,7
3	1	1,6
4	1	1,6
5	2	3,2
Total	62	100,0

V39

Value	Frequency	Percent
1	12	19,4
2	15	24,2
3	10	16,1
4	21	33,9
5	4	6,5
Total	62	100,0

V40

Value	Frequency	Percent
1	16	25,8
2	26	41,9
3	8	12,9
4	12	19,4
Total	62	100,0

V41

Value	Frequency	Percent
1	25	40,3
2	37	59,7
Total	62	100,0

V42

Value	Frequency	Percent
1	47	75,8
2	11	17,7
3	2	3,2
4	1	1,6
5	1	1,6
Total	62	100,0

V43

Value	Frequency	Percent
1	5	8,1
2	1	1,6
3	3	4,8
4	53	85,5
Total	62	100,0

V44

Value	Frequency	Percent
1	1	1,6
2	4	6,5
3	4	6,5
4	53	85,5
Total	62	100,0

V45

Value	Frequency	Percent
1	3	4,8
2	4	6,5
3	15	24,2
4	29	46,8
5	5	8,1
,	6	9,7
Total	62	100,0

V46

Value	Frequency	Percent
2	13	21,0
3	36	58,1
4	13	21,0
Total	62	100,0

VYPLNENO

Value	Frequency	Percent
07.03.95	8	12,9
23.02.95	16	25,8
15.03.95	5	8,1
22.02.95	9	14,5
14.02.95	24	38,7
Total	62	100,0

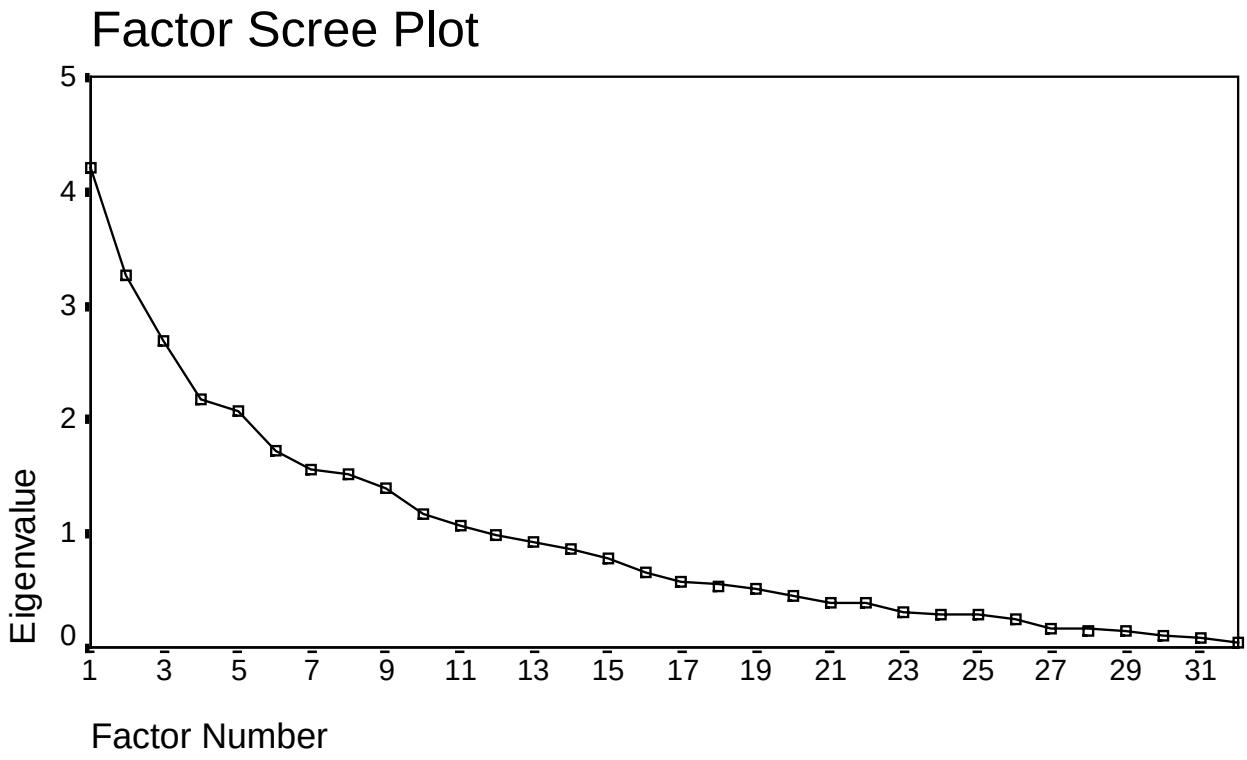
NAROZEN

Value	Frequency	Percent
1920	1	1,6
1927	1	1,6
1945	1	1,6
1957	1	1,6
1962	1	1,6
1965	2	3,2
1967	1	1,6
1970	1	1,6
1971	4	6,5
1972	2	3,2
1973	3	4,8
1974	4	6,5
1975	5	8,1
1976	5	8,1
1977	8	12,9
1978	10	16,1
1979	5	8,1
1980	5	8,1
1981	2	3,2
Total	62	100,0

KONVERZE

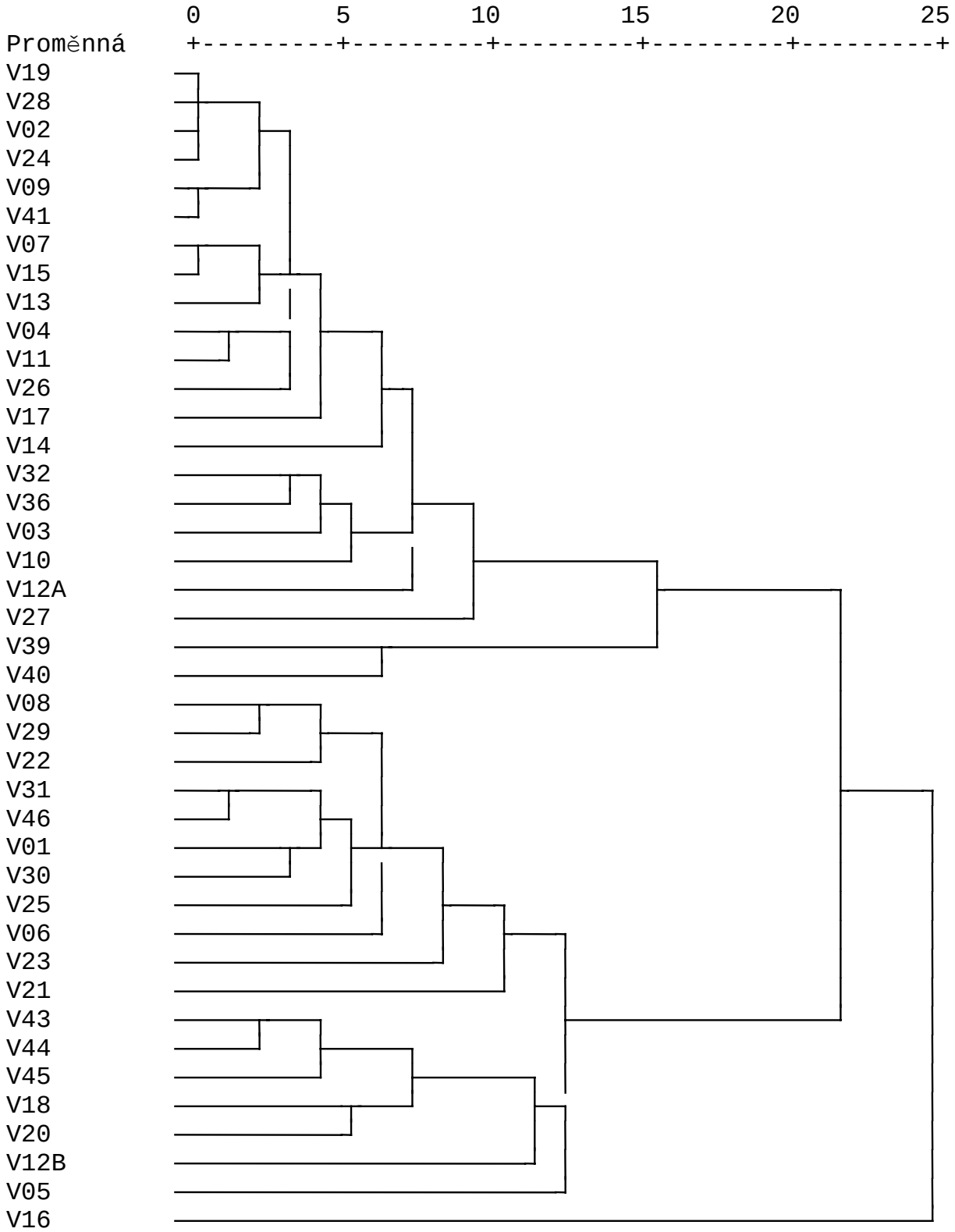
Value	Frequency	Percent
1980	1	1,6
1988	1	1,6
1989	3	4,8
1990	3	4,8
1991	4	6,5
1992	1	1,6
1993	5	8,1
1994	1	1,6
,	43	69,4
Total	62	100,0

Faktorová analýza otázek V01 - V32



Factor	*Eigenvalue*	*Pct of Var*	*Cum Pct*
1	4,20203	13,1	13,1
2	3,27640	10,2	23,4
3	2,68939	8,4	31,8
4	2,17651	6,8	38,6
5	2,08116	6,5	45,1
6	1,72663	5,4	50,5
7	1,57402	4,9	55,4
8	1,53364	4,8	60,2
9	1,39925	4,4	64,6
10	1,18105	3,7	68,3
11	1,07356	3,4	71,6

Dendog ram klastrové analýzy otázek



Korelace vypočítaných proměnných s otázkami

NAROZEN	0,074
V01	0,1779
V02	,3741**
V03	0,0416
V04	0,1705
V05	-0,1798
V06	-0,1048
V07	0,0516
V08	-0,2072
V09	0,0478
V10	-0,0478
V11	0,0783
V12A	-,4057**
V12B	-0,1864
V13	-0,1699
V14	0,0147
V15	,2755*
V16	,3901**
V17	,4240**
V18	-0,1864
V19	,2946*
V20	-,2352*
V21	,2161*
V22	-0,1948
V23	0,0561
V24	,2358*
V25	-,2709*
V26	,3143**
V27	0,0693
V28	0,1277
V29	-0,1447
V30	-0,0786
V31	,2802*
V32	0,0034
V34	-0,1616
V35	0,0755
V36	-0,0437
V37	-0,0219
V38	-0,01
V39	0,1406
V40	0,1359
V41	-0,0672
V42	-0,0679
V43	-,3102**
V44	-,2606*
V45	-0,1621
V46	0,0035
VEK_KONV	-0,0146
VYPLNENO	0,0741
	Všechny

CHYBI	0,0632
NAROZEN	-,6441**
SUM1_32	-0,0146
V01	0,1737
V02	0,2512
V03	0,0989
V04	0,0399
V05	-0,2046
V06	-0,3544
V07	,4446*
V08	-0,125
V09	-,4054*
V10	-0,0187
V11	-0,1479
V12A	0,0098
V12B	0,246
V13	0,3115
V14	-0,2369
V15	0,3279
V16	0,1184
V17	-0,0039
V18	-0,2747
V19	-0,2163
V20	-0,1714
V21	-0,0247
V22	-0,3019
V23	0,2754
V24	-,4121*
V25	-0,0435
V26	-0,1416
V27	-0,0332
V28	0,0904
V29	-0,1687
V30	-0,1516
V31	-0,1488
V32	0,0666
V34	-0,3448
V35	-0,083
V36	0,3809
V37	-0,0806
V38	0,2171
V39	-0,2181
V40	-0,0374
V41	,
V42	,
V43	-0,0292
V44	-0,2099
V45	0,0268
V46	-0,278
VYPLNENO	-0,353
	VEK_KONV

CHYBI	0,1316
NAROZEN	0,1339
V01	0,1417
V02	,2438*
V03	,2612*
V04	0,0784
V05	-,3391**
V06	-,2786*
V07	0,111
V08	-0,0467
V09	0,0916
V10	-0,0963
V11	,2649*
V12A	-0,0762
V12B	-0,0539
V13	0,1578
V14	-0,0636
V15	,2702*
V16	0,0085
V17	,2767*
V18	-,2347*
V19	0,0431
V20	-,5087**
V21	0,0396
V22	-0,0015
V23	-0,0509
V24	0,1218
V25	-0,2086
V26	0,1027
V27	,2950*
V28	0,1061
V29	-0,0484
V30	0,0245
V31	,2817*
V32	-0,0265
V34	-0,0199
V35	-0,1065
V36	-,2456*
V37	-0,1055
V38	0,1089
V39	0,0267
V40	0,1204
V41	-,2193*
V42	-0,0983
V43	-0,0023
V44	0,0383
V45	-0,0119
V46	-0,1831
VEK_KONV	0,1583
VYPLNENO	0,0022
	Bůh

Korelace vypočítaných proměnných s otázkami

CHYBI	-0,045
NAROZEN	0,0154
V01	,2448*
V02	,3831**
V03	0,0011
V04	,2846*
V05	-0,2034
V06	-0,1567
V07	-0,0314
V08	-0,0513
V09	0,0371
V10	0,1643
V11	0,035
V12A	-0,1785
V12B	-,2417*
V13	-0,1169
V14	-0,0139
V15	,2579*
V16	0,1375
V17	,5357**
V18	-0,1836
V19	0,0741
V20	-0,0508
V21	-0,095
V22	-,3523**
V23	0,2073
V24	-0,0328
V25	-0,1649
V26	0,0667
V27	,2307*
V28	,4115**
V29	0,1576
V30	0,1886
V31	,3282**
V32	,2384*
V34	-0,145
V35	-0,1517
V36	-0,0464
V37	0,0217
V38	-,2381*
V39	0,006
V40	-0,0168
V41	0,0261
V42	-0,141
V43	-0,168
V44	-,2528*
V45	-0,1729
V46	-0,0516
VEK_KONV	0,3209
VYPLNENO	0,0606
	církev

CHYBI	-0,0033
NAROZEN	-0,0521
V01	-0,1123
V02	0,1298
V03	-0,1142
V04	-0,0069
V05	-0,0282
V06	-0,085
V07	0,1042
V08	-,4409**
V09	-0,1757
V10	-0,1774
V11	-0,0287
V12A	0,0043
V12B	0,0272
V13	-0,1064
V14	-0,1132
V15	0,0048
V16	,4033**
V17	0,1512
V18	-0,0934
V19	0,1103
V20	-0,1301
V21	0,0488
V22	-0,1498
V23	-0,0128
V24	-0,0468
V25	-0,1886
V26	0,1276
V27	-0,0355
V28	-0,0691
V29	-0,1518
V30	-0,1566
V31	0,051
V32	-0,1184
V34	-0,0752
V35	0,0812
V36	0,0186
V37	0,0162
V38	0,15
V39	-0,0306
V40	0,0312
V41	-0,086
V42	0,1389
V43	-0,0084
V44	0,0622
V45	0,0576
V46	-0,1493
VEK_KONV	0,2538
VYPLNENO	-0,0927
	předměty

CHYBI	-0,1693
NAROZEN	-0,0047
V01	-0,0405
V02	0,0227
V03	0,2003
V04	0,0002
V05	-0,1775
V06	0,1098
V07	,2229*
V08	-0,0107
V09	-0,0689
V10	0,1112
V11	-0,1655
V12A	-,3960**
V12B	-0,1614
V13	-0,1544
V14	-0,0032
V15	0,1889
V16	0,1644
V17	-0,0303
V18	-0,1695
V19	0,1387
V20	0,0777
V21	,3567**
V22	-0,0048
V23	-0,161
V24	0,0487
V25	-0,1667
V26	0,0954
V27	-0,0851
V28	-0,0691
V29	-0,1485
V30	-,3393**
V31	0,0446
V32	-0,0959
V34	0,0244
V35	0,1608
V36	-0,0033
V37	-0,023
V38	-0,1047
V39	0,0244
V40	-0,0355
V41	0,0166
V42	0,0479
V43	-0,1461
V44	-0,087
V45	-0,153
V46	0,0413
VEK_KONV	-0,0521
VYPLNENO	0,0579
	spokoj.

CHYBI	-,2601*
NAROZEN	-0,1546
V01	0,0696
V02	0,202
V03	0,0111
V04	0,0761
V05	0,1403
V06	0,1231
V07	-0,1238
V08	-0,1153
V09	0,1496
V10	0,0961
V11	-0,1503
V12A	-,3097**
V12B	0,0133
V13	-,3224**
V14	0,0586
V15	0,039
V16	,2469*
V17	,3642**
V18	0,048
V19	,5124**
V20	0,0943
V21	0,1132
V22	0,0152
V23	0,051
V24	0,1467
V25	-0,1132
V26	,4100**
V27	-0,0326
V28	0,0539
V29	-,2467*
V30	0,0461
V31	0,0528
V32	0,0663
V34	-,2163*
V35	0,1646
V36	,2830*
V37	-0,0274
V38	-0,0659
V39	,3050**
V40	,2652*
V41	-0,1256
V42	-0,1971
V43	-,4168**
V44	-,2214*
V45	-,2378*
V46	,2699*
VEK_KONV	-0,2482
VYPLNENO	0,1684
	tolerance

Spearmanovy korelace

jednostranné testy významnosti (tučný podtržený text ~ 0,05, tučná podtržená kursíva ~ 0,01)

	V01	V02	V03	V04	V05	V06	V07	V08	V09	V10	V11	V12A	V12B	V13
V02	**0,22**													
V03	-0,21	0,05												
V04	***0,31***	***0,43***	-0,08											
V05	**0,27**	-0,18	***-0,49***	0,06										
V06	-0,11	-0,06	-0,14	-0,16	**0,22**									
V07	-0,03	0,02	0,09	0,00	-0,14	**-0,28**								
V08	0,13	0,11	0,05	-0,06	0,01	0,12	0,09							
V09	0,08	0,00	-0,06	0,13	0,02	0,12	-0,19	**0,25**						
V10	-0,01	0,19	0,00	0,12	-0,17	0,06	-0,20	-0,18	-0,13					
V11	***0,37***	***0,32***	-0,18	***0,43***	-0,09	***-0,32***	0,05	0,02	0,00	-0,17				
V12A	0,00	-0,13	0,11	-0,01	0,10	**-0,23**	0,16	0,12	0,11	**-0,28**	0,05			
V12B	**-0,26**	-0,14	0,13	**-0,27**	-0,02	-0,14	-0,01	-0,03	-0,17	-0,06	**-0,24**	0,17		
V13	***-0,33***	0,12	0,18	0,07	***-0,36***	-0,17	**0,28**	-0,10	**-0,26**	-0,21	0,16	0,14	**0,28**	
V14	0,21	0,17	-0,17	**0,27**	**0,24**	-0,19	0,00	**0,28**	0,11	-0,06	0,14	0,19	-0,10	-0,04
V15	0,07	0,18	0,17	0,12	**-0,29**	**-0,21**	***0,33***	0,04	-0,21	0,10	0,16	-0,15	-0,07	0,16
V16	0,07	0,21	-0,10	0,02	-0,11	0,09	-0,06	-0,03	-0,05	0,02	0,13	**-0,22**	-0,12	**-0,21**
V17	**0,24**	***0,61***	-0,01	***0,31***	-0,13	-0,03	-0,08	-0,02	0,13	0,21	**0,26**	-0,12	-0,20	-0,05
V18	-0,18	**-0,29**	0,09	-0,20	0,09	0,13	***-0,45***	-0,15	-0,14	0,09	**-0,23**	-0,02	**0,24**	0,05
V19	0,13	***0,34***	-0,08	0,06	0,17	0,05	-0,05	-0,07	-0,04	***0,31***	-0,07	**-0,22**	***-0,31***	***-0,38***
V20	-0,06	**-0,26**	-0,06	**-0,25**	***0,40***	**0,24**	-0,03	0,14	-0,05	0,01	***-0,45***	0,15	0,07	-0,16
V21	-0,04	-0,16	0,18	-0,18	-0,02	-0,06	0,11	-0,04	0,00	***-0,31***	-0,04	0,01	0,04	0,04
V22	0,04	-0,09	-0,12	-0,01	0,10	**0,26**	-0,06	**0,29**	0,09	0,00	0,12	-0,08	0,07	-0,06
V23	**0,25**	0,18	-0,13	***0,30***	0,19	0,08	-0,09	0,08	0,11	0,02	-0,03	0,02	-0,10	-0,15
V24	**0,25**	0,09	-0,21	0,18	0,14	-0,21	0,07	0,17	0,20	-0,03	0,14	-0,12	-0,20	-0,03
V25	0,06	-0,14	-0,13	0,03	0,10	0,12	0,09	0,10	0,03	-0,11	**-0,24**	0,00	0,10	0,18
V26	***0,33***	**0,26**	-0,11	**0,26**	0,18	-0,13	-0,03	-0,06	0,12	0,01	0,12	0,02	0,00	**-0,22**
V27	-0,19	**0,27**	***0,36***	0,05	***-0,41***	-0,20	0,13	0,16	0,13	-0,14	**0,23**	0,15	-0,04	**0,24**
V28	0,06	***0,30***	**0,29**	**0,25**	-0,11	-0,10	-0,11	**-0,22**	0,04	0,18	-0,01	0,10	-0,11	0,07
V29	-0,01	0,07	-0,20	***0,35***	-0,16	-0,13	-0,04	**0,26**	0,13	-0,02	0,15	0,01	-0,10	0,20
V30	0,16	0,01	0,04	-0,01	-0,01	-0,16	-0,20	0,13	0,16	-0,08	0,14	0,09	0,19	-0,09
V31	-0,04	0,13	0,01	-0,09	**-0,25**	-0,20	0,13	0,05	-0,07	-0,10	0,09	-0,16	**-0,23**	-0,05
V32	**0,22**	0,18	0,07	0,02	-0,04	0,00	0,16	0,01	0,11	**0,25**	-0,10	**0,21**	0,15	0,06
	V01	**V02**	**V03**	**V04**	**V05**	**V06**	**V07**	**V08**	**V09**	**V10**	**V11**	**V12A**	**V12B**	**V13**

	V14	V15	V16	V17	V18	V19	V20	V21	V22	V23	V24
V14											
V15	0,13										
V16	-0,06	0,13									
V17	0,19	0,09	0,10								
V18	0,04	-0,19	-0,01	-0,17							
V19	0,19	-0,11	0,08	**0,44**	-0,12						
V20	0,04	**-0,27**	-0,10	-0,16	0,12	0,05					
V21	0,02	0,03	0,07	-0,09	-0,08	0,11	-0,03				
V22	0,01	-0,07	-0,07	-0,13	0,12	0,00	-0,02	-0,18			
V23	***0,36***	-0,01	0,12	**0,25**	0,01	0,00	0,08	**-0,22**	-0,10		
V24	**0,29**	0,13	-0,05	0,19	**-0,25**	**0,24**	-0,06	-0,05	-0,02	0,00	
V25	0,12	-0,05	-0,10	-0,16	0,06	-0,07	0,07	-0,09	-0,02	-0,04	**0,30**
V26	***0,56***	0,04	0,14	***0,41***	-0,10	**0,47**	0,02	0,07	0,02	***0,30***	**0,24**
V27	**0,24**	**0,23**	-0,10	***0,30***	-0,14	-0,01	-0,18	0,07	**-0,24**	0,02	-0,15
V28	0,04	0,03	-0,09	***0,39***	0,05	0,18	0,02	-0,06	**-0,22**	0,18	-0,15
V29	**0,27**	0,05	-0,20	0,06	-0,06	**-0,24**	-0,17	-0,21	0,07	-0,03	0,10
V30	-0,09	0,06	-0,02	-0,06	0,14	**0,25**	-0,01	-0,02	-0,12	0,16	0,00	0,00
V31	**-0,25**	0,18	**0,23**	0,19	**-0,27**	0,14	-0,13	-0,03	**-0,23**	-0,18	0,08
V32	0,00	0,08	-0,04	0,20	0,01	-0,02	0,06	-0,14	**-0,22**	0,14	-0,05
	V14	**V15**	**V16**	**V17**	**V18**	**V19**	**V20**	**V21**	**V22**	**V23**	**V24**

	V25	V26	V27	V28	V29	V30	V31
V26	-0,14						
V27	**-0,27**	**0,22**					
V28	-0,18	0,13	**0,22**				
V29	**0,25**	-0,06	0,05	**-0,22**			
V30	0,09	0,08	-0,03	0,06	0,17		
V31	-0,07	-0,15	0,09	0,06	0,02	0,01	
V32	0,09	-0,02	0,10	**0,25**	-0,13	0,03	-0,04
	V25	**V26**	**V27**	**V28**	**V29**	**V30**	**V31**

Spearmanovy korelace osobních dat

jednostranné testy významnosti (tučný podtržený text ~ 0,05, tučná podtržená kursíva ~ 0,01)

	V01	V02	V03	V04	V05	V06	V07	V08	V09	V10	V11	V12A	V12B	V13	V14	V15	V16	V17
NAROZEN	0,18	0,12	-0,18	**0,25**	-0,02	-0,18	**-0,21**	0,13	0,09	-0,15	***0,50***	-0,01	***-0,36***	0,08	***0,39***	0,02	0,02	0,16
V39	0,04	-0,05	-0,13	-0,15	0,12	**0,27**	-0,06	0,04	-0,14	-0,04	0,04	***-0,35***	-0,13	-0,20	-0,18	0,13	0,05	0,16
V40	0,05	0,02	-0,22	-0,18	0,11	-0,05	-0,08	-0,02	-0,01	0,04	0,03	-0,21	-0,05	**-0,22**	-0,04	0,00	-0,03	0,13
V43	-0,15	***-0,30***	0,08	-0,11	-0,09	-0,05	-0,01	-0,10	**-0,24**	-0,10	-0,01	0,18	0,06	0,13	***-0,36***	-0,17	-0,14	***-0,40***
V44	***-0,37***	***-0,48***	0,01	-0,20	-0,03	-0,08	0,02	-0,21	0,00	-0,11	-0,17	0,18	0,17	0,16	-0,17	-0,17	**-0,28**	***-0,37***
V45	-0,22	***-0,40***	0,09	-0,05	-0,04	-0,03	0,20	-0,05	-0,13	-0,19	-0,09	0,03	0,21	0,18	-0,04	0,11	-0,06	***-0,43***
V46	-0,16	-0,02	0,08	-0,07	-0,04	0,06	-0,08	0,04	-0,19	0,08	-0,18	-0,07	-0,05	0,15	0,02	-0,08	0,04	-0,10
	V01	**V02**	**V03**	**V04**	**V05**	**V06**	**V07**	**V08**	**V09**	**V10**	**V11**	**V12A**	**V12B**	**V13**	**V14**	**V15**	**V16**	**V17**

	V18	V19	V20	V21	V22	V23	V24	V25	V26	V27	V28	V29	V30	V31	V32	NAROZEN	V39	V40	V43	V44	V45
NAROZEN	-0,10	0,05	-0,16	0,08	-0,06	-0,17	***0,38***	0,01	0,10	0,14	-0,08	***0,32***	0,03	0,13	***-0,36***						
V39	-0,02	**0,23**	-0,03	0,00	0,17	-0,02	0,01	-0,07	0,08	-0,12	-0,21	-0,02	**0,24**	**0,21**	-0,21	-0,05					
V40	-0,04	**0,22**	-0,01	-0,06	**0,23**	0,08	0,08	**-0,23**	0,20	-0,11	**-0,24**	0,00	**0,23**	0,18	-0,17	-0,09	***0,68***				
V43	-0,01	***-0,37***	-0,04	-0,14	-0,21	**-0,28**	-0,18	0,18	***-0,40***	-0,13	-0,13	0,10	-0,09	0,19	-0,03	0,04	-0,14	***-0,33***			
V44	0,07	-0,21	-0,04	0,04	-0,19	**-0,29**	-0,14	**0,21**	**-0,22**	-0,08	-0,13	0,02	0,06	-0,08	-0,08	0,09	0,00	-0,02	***0,47***		
V45	0,15	**-0,29**	-0,09	0,03	-0,05	-0,21	-0,09	***0,32***	-0,21	0,02	**-0,24**	0,19	0,11	-0,17	-0,14	-0,02	-0,11	***-0,33***	***0,34***	**0,30**	
V46	**0,24**	0,14	0,15	0,08	0,15	-0,07	-0,05	0,02	-0,08	-0,03	0,00	0,11	-0,16	**0,22**	-0,05	-0,07	0,08	0,12	-0,14	**-0,28**	-0,08
	V18	**V19**	**V20**	**V21**	**V22**	**V23**	**V24**	**V25**	**V26**	**V27**	**V28**	**V29**	**V30**	**V31**	**V32**	**NAROZEN**	**V39**	**V40**	**V43**	**V44**	**V45**

Spearmanovy korelace se středními hodnotami

jednostranné testy významnosti (tučný podtržený text ~ 0,05, tučná podtržená kursíva ~ 0,01)

	V01	V02	V03	V04	V05	V06	V07	V08	V09	V10	V11	V12A	V12B	V13
V02	**0,22**													
V03	**-0,23**	0,02												
V04	***0,31***	***0,43***	-0,09											
V05	**0,27**	-0,18	***-0,45***	0,06										
V06	-0,11	-0,06	-0,11	-0,16	**0,22**									
V07	-0,02	0,05	0,14	0,01	-0,12	**-0,25**								
V08	0,13	0,11	0,05	-0,06	0,01	0,12	0,11							
V09	0,08	0,00	-0,07	0,13	0,02	0,12	-0,19	**0,25**						
V10	-0,01	0,18	0,02	0,13	-0,17	0,06	-0,20	-0,19	-0,13					
V11	***0,37***	***0,32***	**-0,23**	***0,43***	-0,09	***-0,32***	0,05	0,02	0,00	-0,17				
V12A	0,00	-0,13	0,05	-0,01	0,10	**-0,23**	0,13	0,12	0,11	**-0,28**	0,05			
V12B	**-0,26**	-0,14	0,20	**-0,27**	-0,02	-0,14	-0,04	-0,03	-0,17	-0,06	**-0,24**	0,17		
V13	***-0,33***	0,12	0,14	0,07	***-0,36***	-0,17	**0,24**	-0,10	**-0,26**	**-0,21**	0,16	0,14	**0,28**	

	V25	V26	V27	V28	V29	V30	V31
V26	-0,13						
V27	**-0,27**	**0,22**					
V28	-0,18	0,13	**0,22**				
V29	**0,25**	-0,06	0,05	**-0,22**			
V30	0,08	0,07	-0,03	0,06	0,16		
V31	-0,07	-0,18	0,11	0,08	0,03	0,00	
V32	0,10	-0,02	0,10	**0,25**	-0,13	0,03	-0,04

	V14	V15	V16	V17	V18	V19	V20	V21	V22	V23	V24
V14											
V15	0,12										
V16	-0,06	0,13									
V17	0,17	0,09	0,10								
V18	0,06	-0,19	-0,01	-0,17							
V19	0,18	-0,11	0,08	***0,44***	-0,12						
V20	0,05	**-0,27**	-0,10	-0,16	0,12	0,05					
V21	0,03	0,03	0,07	-0,09	-0,08	0,11	-0,03				
V22	-0,02	-0,07	-0,05	-0,14	0,15	-0,01	-0,04	-0,16			
V23	***0,35***	-0,01	0,12	**0,25**	0,01	0,00	0,08	**-0,22**	-0,09		
V24	**0,28**	0,13	-0,05	0,19	**-0,25**	**0,24**	-0,06	-0,05	-0,05	0,00	
V25	0,13	-0,05	-0,10	-0,18	0,05	-0,05	0,06	-0,08	0,03	-0,06	***0,30***
V26	***0,53***	0,04	0,14	***0,41***	-0,10	***0,47***	0,02	0,07	0,00	***0,30***	**0,24**
V27	**0,24**	**0,23**	-0,10	***0,30***	-0,14	-0,01	-0,18	0,07	**-0,25**	0,02	-0,15
V28	0,04	0,03	-0,09	***0,39***	0,05	0,18	0,02	-0,06	-0,20	0,18	-0,15
V29	0,20	**0,26**	0,05	-0,20	0,06	-0,06	**-0,24**	-0,17	-0,21	0,08	-0,03	0,10
V30	0,06	-0,01	-0,06	0,13	**0,25**	-0,01	-0,02	-0,11	0,14	0,00	0,00
V31	-0,03	**-0,27**	0,18	0,19	0,17	**-0,27**	0,11	-0,14	-0,04	**-0,25**	-0,19	0,05
V32	0,06	0,01	0,08	-0,04	0,20	0,01	-0,02	0,06	-0,14	**-0,24**	0,14	-0,05
	V01	**V02**	**V03**	**V04**	**V05**	**V06**	**V07**	**V08**	**V09**	**V10**	**V11**	**V12A**	**V12B**	**V13**

Spearmanovy korelace osobních dat se středními hodnotami

jednostranné testy významnosti (tučný podtržený text ~ 0,05, tučná podtržená kursíva ~ 0,01)

	V01	V02	V03	V04	V05	V06	V07	V08	V09	V10	V11	V12A	V12B	V13	V14	V15	V16	V17
NAROZEN	0,18	0,12	**-0,25**	**0,25**	-0,02	-0,18	-0,19	0,13	0,09	-0,15	***0,50***	-0,01	***-0,36***	0,08	***0,36***	0,02	0,02	0,16
V39	0,04	-0,05	-0,13	-0,15	0,12	**0,27**	-0,03	0,04	-0,14	-0,04	0,04	***-0,35***	-0,13	-0,20	-0,18	0,13	0,05	0,16
V40	0,05	0,02	-0,20	-0,18	0,11	-0,05	-0,08	-0,02	-0,01	0,03	0,03	-0,21	-0,05	**-0,22**	-0,06	0,00	-0,03	0,13
V43	-0,15	***-0,30***	0,10	-0,11	-0,09	-0,05	-0,06	-0,10	**-0,24**	-0,10	-0,01	0,18	0,06	0,13	***-0,35***	-0,17	-0,14	***-0,40***
V44	***-0,37***	***-0,48***	0,04	-0,20	-0,03	-0,08	-0,05	-0,21	0,00	-0,11	-0,17	0,18	0,17	0,16	-0,17	-0,17	**-0,28**	***-0,37***
V45	-0,22	***-0,40***	0,10	-0,05	-0,04	-0,03	0,20	-0,05	-0,13	-0,18	-0,09	0,03	0,21	0,18	-0,02	0,11	-0,06	***-0,43***
V46	-0,16	-0,02	0,03	-0,07	-0,04	0,06	-0,05	0,04	-0,19	0,08	-0,18	-0,07	-0,05	0,15	0,04	-0,08	0,04	-0,10
	V01	**V02**	**V03**	**V04**	**V05**	**V06**	**V07**	**V08**	**V09**	**V10**	**V11**	**V12A**	**V12B**	**V13**	**V14**	**V15**	**V16**	**V17**

	V18	V19	V20	V21	V22	V23	V24	V25	V26	V27	V28	V29	V30	V31	V32	NAROZEN	V39	V40	V43	V44	V45
NAROZEN	-0,10	0,05	-0,16	0,08	-0,04	-0,17	***0,38***	0,00	0,10	0,14	-0,08	***0,32***	0,02	0,11	***-0,36***						
V39	-0,02	**0,23**	-0,03	0,00	0,15	-0,02	0,01	-0,08	0,08	-0,12	-0,21	-0,02	**0,22**	0,18	-0,21	-0,05					
V40	-0,04	**0,22**	-0,01	-0,06	0,20	0,08	0,08	**-0,22**	0,20	-0,11	**-0,24**	0,00	**0,22**	0,15	-0,17	-0,09	***0,68***				
V43	-0,01	***-0,37***	-0,04	-0,14	**-0,21**	**-0,28**	-0,18	0,18	***-0,40***	-0,13	-0,13	0,10	-0,08	**0,22**	-0,03	0,04	-0,14	***-0,33***			
V44	0,07	-0,21	-0,04	0,04	-0,20	**-0,29**	-0,14	0,21	**-0,22**	-0,08	-0,13	0,02	0,07	-0,08	-0,08	0,09	0,00	-0,02	***0,47***		
V45	0,15	**-0,29**	-0,09	0,03	-0,06	-0,21	-0,09	**0,31**	-0,21	0,02	**-0,24**	0,19	0,11	-0,17	-0,14	-0,02	-0,11	***-0,33***	***0,34***	**0,30**	
V46	**0,24**	0,14	0,15	0,08	0,18	-0,07	-0,05	0,01	-0,08	-0,03	0,00	0,11	-0,16	**0,21**	-0,05	-0,07	0,08	0,12	-0,14	**-0,28**	-0,08
	V18	**V19**	**V20**	**V21**	**V22**	**V23**	**V24**	**V25**	**V26**	**V27**	**V28**	**V29**	**V30**	**V31**	**V32**	**NAROZEN**	**V39**	**V40**	**V43**	**V44**	**V45**

Data získaná vyplněním dotazníku od 62 respondentů

```
V V V V V V V V V V V V
0 0 0 0 0 0 0 0 0 1 1 1
```

```
V V V V V V V V V V V V V V V V V V V V V V V V V V V V V V V V V V V V V V V V
1 1 1 1 1 1 1 2 2 2 2 2 2 2 2 2 2 3 3 3 3 3 3 3 3 4 4 4 4 4 4 4
```

CASE	1	2	3	4	5	6	7	8	9	0	1	V12A	V12B	3	4	5	6	7	8	9	0	1	2	3	4	5	6	7	8	9	0	1	2	4	5	6	7	8	9	0	1	2	3	4	5	6	NAROZEN	KONVERZE	VYPLNENO
PO01	3	1	4	2	4	2	2	3	2	3	1	2	2	1	2	2	1	1	4	3	4	5	2	2	2	3	2	2	3	2	2	2	4	1	3	3	4	5	1	1	2	3	4	4	4	3	1971	,	07.03.95
PO02	3	1	2	2	5	4	1	2	2	,	2	2	2	1	2	2	3	3	5	1	4	2	1	4	1	,	1	2	2	3	3	3	2	2	1	2	2	2	4	2	1	1	4	4	4	3	1978	,	07.03.95
PO03	3	1	2	2	4	3	2	3	2	2	2	3	4	2	2	2	1	2	4	2	4	2	3	3	1	3	3	3	2	4	3	3	3	2	1	2	5	2	4	3	1	1	4	4	4	3	1975	,	07.03.95
PO04	3	2	3	3	1	2	3	1	2	4	3	2	2	1	1	3	4	4	2	2	2	2	1	2	1	1	2	4	2	2	2	4	3	2	1	2	2	2	3	2	1	1	4	4	3	2	1973	1989	07.03.95
PO05	3	2	3	2	4	2	3	4	1	3	2	2	3	2	3	3	1	1	3	2	4	3	3	3	1	3	1	1	2	3	3	3	2	2	1	3	5	2	4	4	1	1	4	4	3	3	1974	1991	07.03.95
PO06	2	1	2	1	3	3	1	3	2	3	2	2	3	2	2	2	1	1	5	1	4	2	3	2	1	2	1	3	2	3	3	3	2	2	1	2	5	2	1	3	2	1	4	4	4	3	1976	,	07.03.95
PO07	2	1	,	2	2	2	3	2	2	,	2	1	4	2	1	3	5	1	4	1	4	2	3	2	1	3	1	,	2	3	,	3	,	1	1	2	2	2	1	1	2	1	4	4	5	3	1971	,	07.03.95
PO08	3	1	1	1	2	3	2	3	2	2	2	1	3	2	1	2	2	2	3	1	4	3	3	3	2	4	1	2	1	3	4	3	2	2	1	1	5	2	4	4	2	1	4	4	4	2	1977	,	07.03.95
PO09	3	3	3	2	1	4	2	4	2	4	2	1	3	2	2	4	4	2	4	1	4	2	4	3	1	1	2	5	2	3	2	2	3	2	1	2	4	2	3	2	2	1	1	2	2	3	1972	,	07.03.95
PO10	3	1	3	2	1	3	2	3	,	2	4	1	4	3	1	3	1	1	4	1	1	2	4	2	2	3	1	2	1	3	3	3	3	2	1	2	5	2	4	2	2	1	4	4	4	3	1976	,	23.02.95
PO11	2	1	,	2	3	3	2	4	2	2	2	2	4	2	3	1	1	1	5	1	4	3	3	4	1	2	2	3	2	3	2	2	1	1	3	2	1	2	1	1	2	2	4	4	4	3	1976	,	23.02.95
PO12	3	1	,	2	4	3	1	3	2	3	2	1	3	1	3	2	1	2	4	2	4	3	3	3	1	3	3	3	2	4	3	2	1	2	1	2	5	2	4	2	2	1	4	4	3	2	1977	,	23.02.95
PO13	2	1	,	1	2	3	2	3	2	3	1	2	5	2	2	2	1	2	3	1	4	2	3	2	1	3	2	2	2	4	2	3	2	2	1	3	5	2	2	2	2	1	4	4	3	3	1973	,	23.02.95
PO14	3	1	2	2	3	3	2	3	2	3	2	2	2	2	2	1	1	2	5	2	3	2	3	3	1	3	1	2	2	3	2	3	3	2	1	2	2	2	1	1	2	1	4	4	3	3	1975	,	23.02.95
PO15	3	1	2	2	4	2	2	4	4	2	2	4	4	1	4	2	1	2	4	2	4	4	4	3	1	3	2	3	2	3	3	3	3	1	1	2	2	2	2	3	2	1	1	4	3	3	1975	,	15.03.95
PO16	2	2	1	2	3	3	2	4	3	3	2	1	2	2	4	3	4	4	3	2	3	3	2	3	3	3	2	5	1	4	2	3	3	1	1	2	1	2	4	4	2	1	2	4	1	3	1978	,	15.03.95
PO17	3	2	2	3	4	3	2	3	2	2	2	3	2	2	3	2	1	2	3	2	4	2	3	4	1	3	3	3	2	4	3	3	3	2	1	2	2	2	2	2	2	1	4	4	3	4	1975	,	15.03.95
PO18	3	2	3	2	4	4	,	4	2	2	2	1	2	1	3	3	4	3	3	4	4	4	3	4	1	2	3	4	2	2	2	4	1	2	1	2	4	2	4	2	1	1	3	2	,	4	1978	,	15.03.95
PO19	3	2	1	3	3	2	2	4	2	3	2	1	3	1	4	2	5	2	3	2	4	1	4	3	2	3	3	1	1	5	2	4	2	1	1	2	1	2	2	2	2	1	4	3	3	4	1979	,	15.03.95
PO20	4	2	2	4	5	3	1	4	2	1	3	2	2	1	3	2	4	3	4	2	4	2	3	4	2	3	3	3	2	3	3	3	2	1	1	2	1	2	4	2	2	1	4	1	3	3	1977	,	15.03.95
PO21	3	1	1	3	4	3	2	2	2	3	2	1	1	1	2	3	1	1	3	1	3	2	4	4	1	1	1	1	1	4	2	2	1	2	1	2	5	2	2	2	1	1	4	4	4	2	1974	1991	15.03.95
PO22	3	1	1	1	4	3	2	3	1	2	2	1	2	1	1	2	5	1	3	2	4	5	1	2	1	1	1	1	1	3	1	4	1	2	1	2	5	2	5	3	1	1	4	4	3	4	1976	1993	15.03.95
PO23	3	1	2	1	3	2	2	3	1	2	2	2	4	2	2	3	4	1	5	1	3	2	4	2	1	4	2	2	1	3	2	3	1	1	1	2	1	2	4	4	1	1	4	4	4	3	1972	1993	15.03.95
PO24	3	2	2	1	3	3	2	4	2	3	2	1	3	1	1	2	4	3	4	2	4	2	3	4	1	1	1	2	2	3	4	3	3	1	1	3	2	2	4	4	1	1	3	2	1	3	1962	1988	15.03.95
PO25	3	2	3	3	2	2	2	2	2	3	2	1	3	2	3	2	5	3	4	3	2	4	3	3	1	3	3	3	2	4	3	2	2	1	1	2	5	2	2	2	1	1	1	3	5	4	1970	1990	15.03.95
PO26	3	1	2	1	5	4	1	4	2	3	2	2	3	1	2	2	5	1	5	1	4	2	4	4	1	2	1	2	1	3	2	3	3	2	1	3	2	2	2	2	1	1	4	2	3	4	1967	1980	15.03.95
PO27	3	1	4	1	2	2	2	3	2	2	2	2	4	2	2	2	1	2	3	1	4	5	2	4	1	2	3	4	2	3	2	3	3	2	1	2	2	2	2	2	2	1	1	4	4	3	1973	1990	15.03.95
PO28	3	1	2	1	5	3	2	2	2	3	2	1	2	1	1	2	3	2	4	3	4	3	3	1	2	3	2	1	1	3	2	3	1	2	1	2	5	2	4	3	1	1	4	4	,	3	1978	1993	15.03.95
PO29	3	1	3	1	2	1	1	4	3	1	2	1	3	1	1	2	1	1	4	1	3	3	3	1	1	2	1	3	1	4	4	4	1	2	1	2	2	2	5	4	1	1	4	4	4	3	1978	1992	15.03.95
PO30	3	1	1	2	5	4	2	4	2	2	2	1	2	1	1	1	1	1	4	2	4	3	4	1	1	3	1	2	1	4	2	3	2	2	1	2	2	2	4	4	1	1	4	4	4	4	1977	1991	15.03.95
PO31	3	2	2	2	4	3	1	4	3	2	2	2	3	1	2	2	3	2	3	2	3	3	3	2	2	3	2	2	2	3	3	3	1	2	1	1	5	2	1	1	2	1	4	4	2	2	1979	,	15.03.95

CASE	V001	V002	V003	V004	V005	V006	V007	V008	V009	V010	V011	V12A	V12B	V013	V014	V015	V016	V017	V018	V019	V020	V021	V022	V023	V024	V025	V026	V027	V028	V029	V030	V031	V032	V033	V034	V035	V036	NAROZEN	KONVERZE	VYPLNENO
P032	2	1	2	1	1	4	1	2	2	3	2	1	2	1	3	2	4	1	4	3	2	4	3	2	1	2	3	4	1	3	2	3	1	2	1	1	5	2	4	4	1	1	4	4	,	4	1979	1993	15.03.95
P033	3	1	1	1	5	4	2	4	2	2	2	1	2	1	4	2	5	2	4	3	4	3	4	3	2	3	4	1	1	3	3	,	2	2	1	2	5	2	5	4	1	1	3	4	,	3	1978	1991	15.03.95
P034	3	1	2	2	5	4	1	3	2	3	1	1	4	1	3	2	1	2	5	3	4	2	4	4	2	3	4	1	2	3	3	2	1	2	3	2	5	2	5	4	1	1	1	4	,	3	1977	1990	15.03.95
P035	3	1	2	1	3	4	1	4	2	4	2	2	4	1	2	2	3	2	5	2	4	3	4	2	1	3	1	1	1	3	3	2	3	1	2	3	5	2	4	2	2	1	4	4	3	3	1974	,	15.03.95
P036	2	1	2	2	4	4	2	3	2	2	2	2	4	3	1	1	1	4	1	4	4	4	2	1	3	1	2	1	3	2	2	1	2	1	2	2	2	4	2	2	1	4	4	3	4	1975	,	15.03.95
P037	2	2	3	1	2	4	2	4	2	2	2	2	1	2	2	1	1	2	4	3	4	1	4	1	1	3	1	3	1	4	3	3	1	2	1	1	2	2	3	2	1	1	4	4	,	3	1978	1993	15.03.95
P038	3	2	2	2	3	3	2	3	2	3	3	2	3	2	2	2	4	2	3	2	4	3	3	1	1	3	2	3	2	3	3	3	3	1	1	1	1	2	3	1	1	1	4	4	4	3	1978	1989	15.03.95
P039	4	2	2	3	3	2	2	4	2	2	4	4	4	2	3	2	4	4	4	1	1	3	3	4	1	2	4	3	1	4	3	2	3	1	1	1	5	2	2	2	2	2	4	4	4	2	1980	,	22.02.95
P040	3	1	3	2	4	4	1	3	2	3	2	1	4	1	2	1	4	1	4	1	4	3	3	2	1	3	1	1	1	3	2	1	2	2	1	1	2	2	1	1	2	2	4	4	4	2	1979	,	22.02.95
P041	2	1	3	1	3	2	3	3	1	1	2	2	5	2	2	3	3	1	4	1	2	4	3	2	1	3	1	3	1	3	3	3	2	2	1	2	2	2	4	2	2	2	4	4	4	3	1976	,	22.02.95
P042	2	1	2	2	4	2	2	3	2	3	2	3	4	2	2	2	1	1	4	1	4	3	3	2	1	2	1	2	1	4	3	3	2	2	1	2	5	2	4	4	1	1	4	4	4	3	1977	,	22.02.95
P043	3	1	2	2	3	2	3	4	2	2	2	3	2	2	3	2	3	1	3	1	4	2	2	3	2	4	1	3	1	4	2	3	2	2	1	1	2	2	1	1	2	2	4	4	4	3	1981	,	22.02.95
P044	2	1	3	2	2	4	2	4	2	1	2	3	1	2	2	3	3	2	3	1	4	4	3	1	1	2	1	4	2	4	2	3	2	2	1	1	2	2	3	1	2	2	4	4	4	2	1980	,	22.02.95
P045	4	3	1	3	4	3	1	2	2	2	3	1	3	2	3	2	4	2	5	1	3	2	2	3	1	3	2	2	3	4	3	3	3	2	1	2	2	2	3	2	2	2	4	4	3	2	1980	,	22.02.95
P046	2	2	2	3	3	2	1	3	2	3	3	2	3	2	2	2	3	2	3	2	2	2	3	3	2	3	1	2	2	4	2	3	2	2	1	1	2	2	2	2	2	1	4	4	4	3	1980	,	22.02.95
P047	3	1	2	1	3	2	2	4	2	1	4	3	4	2	2	2	4	1	3	1	3	4	4	1	1	2	1	3	2	3	3	3	1	1	1	1	3	2	1	1	2	2	4	4	4	3	1980	,	22.02.95
P048	3	1	2	2	4	2	2	4	2	2	2	2	3	2	3	2	1	1	3	1	4	2	2	3	2	4	1	3	1	4	2	3	2	2	1	1	2	2	1	1	2	1	4	4	4	3	1979	,	22.02.95
P049	3	1	4	2	2	2	2	4	2	2	2	2	3	3	3	3	4	1	5	1	4	4	3	2	2	3	2	2	1	4	3	3	1	1	1	1	2	2	2	2	2	2	4	4	4	4	1981	,	22.02.95
P050	4	2	1	2	5	2	2	2	2	1	3	5	4	2	3	2	1	2	3	2	4	5	3	2	2	2	4	2	1	3	2	2	2	2	2	1	1	2	1	3	2	1	1	3	1	3	1978	,	22.02.95
P051	2	2	3	1	1	2	1	1	1	4	1	1	5	3	1	2	3	4	5	3	4	3	1	2	1	2	1	3	3	2	2	4	3	1	1	2	1	2	2	2	2	1	4	4	2	4	1977	,	22.02.95
P052	5	2	2	2	2	4	3	4	2	3	2	1	2	2	2	3	1	3	2	2	2	4	3	2	2	4	1	2	2	4	2	4	3	1	1	1	1	2	3	1	2	1	4	3	4	3	1977	,	22.02.95
P053	2	1	2	1	3	3	2	3	2	2	1	3	5	1	2	2	5	1	5	2	4	4	1	3	1	3	2	2	1	3	3	3	2	1	1	3	3	5	2	1	2	5	4	4	5	2	1957	,	22.02.95
P054	3	1	2	1	3	3	2	4	2	2	2	2	3	2	4	3	1	1	4	1	4	3	2	3	1	4	1	3	1	4	2	2	3	1	1	2	2	2	2	1	2	2	4	4	5	3	1978	,	22.02.95
P055	3	1	3	1	3	4	2	3	3	1	1	4	2	1	1	1	5	1	3	1	4	3	3	4	1	3	1	1	2	2	2	3	3	1	2	3	2	1	3	3	2	1	4	4	2	3	1920	,	14.02.95
P056	3	1	,	2	3	4	1	4	2	4	1	2	5	1	1	2	3	1	4	1	4	2	3	2	1	4	1	1	1	5	4	3	3	2	1	3	2	1	3	2	2	1	4	4	4	4	1927	,	14.02.95
P057	1	2	3	2	2	4	2	4	2	1	2	1	5	3	1	2	3	2	3	1	3	3	3	3	1	3	1	3	1	4	2	3	1	2	1	3	2	4	4	3	1	1	4	4	4	3	1945	,	14.02.95
P058	2	1	,	1	5	4	2	3	2	1	1	1	5	2	,	2	3	1	5	1	4	5	3	2	1	4	1	2	1	3	,	3	3	1	1	3	3	1	1	1	2	2	4	4	4	3	1965	,	14.02.95
P059	3	1	,	1	5	2	3	4	2	2	2	2	5	1	3	2	1	2	2	2	4	2	,	2	2	2	3	3	1	3	3	3	3	1	1	3	2	2	4	4	1	3	4	4	4	2	1971	,	14.02.95
P060	2	1	2	1	5	4	2	3	2	2	1	3	5	3	,	2	1	1	5	1	4	2	3	2	1	3	1	2	2	3	2	2	3	1	1	3	1	2	3	1	2	4	4	4	5	4	1965	,	14.02.95
P061	3	2	,	1	4	4	2	4	,	3	1	2	5	1	2	2	2	1	3	2	4	2	3	3	1	3	2	3	1	2	2	2	3	2	2	3	2	3	2	2	1	1	4	4	4	2	1971	1989	14.02.95
P062	3	1	1	2	5	4	2	3	2	2	2	1	3	2	1	2	5	1	2	2	4	3	3	3	1	3	2	1	1	2	2	3	2	2	1	2	2	2	4	2	1	1	4	4	4	2	1974	1994	14.02.95