



Religiozita a spiritualita ve zdravotní a sociální péči

Religiozita a spiritualita ve zdravotní a sociální péči



Vladimír Šiler

Ostrava
2017

Recenzovali:

Doc. Michal Opatrný, Dr.Theol.

PhDr. Mgr. Naděžda Špatenková, Ph.D., MBA

Studijní opora vznikla v rámci individuálního projektu podpořeného institucionálním rozvojovým plánem Ostravské univerzity pro rok 2017.

Všechna práva vyhrazena. Žádná část této elektronické publikace nesmí být reprodukována a šířena v papírové, elektronické či jiné podobě. Studijní opora je určena pro studenty navazujícího magisterského programu Zdravotně-sociální péče na Fakultě sociálních studií Ostravské univerzity.

Vladimír Šiler

Religiozita a spiritualita ve zdravotní a sociální péči

Studijní materiál k předmětu

Spirituální aspekty dlouhodobé péče

Fakulta sociálních studií Ostravské univerzity

© Vladimír Šiler

© Ostravská univerzita 2017

ISBN 978-80-7464-966-0

ÚVOD	7
1 RELIGIONISTIKA	11
1.1 Religionistika jako věda	11
1.1.1 Vstupní teze 1.1.2 Studium náboženství 11 1.1.3 Předmět a metoda religionistiky 11 1.1.4 Předmět religionistiky – náboženství 12 1.1.5 Metody religionistiky 13 1.1.6 Vznik religionistiky 13 1.1.7 Dělení religionistiky 13 1.1.8 Religionistika a teologie 14 1.1.9 Religionistika v České republice 16 1.1.10 Jak pracovat s odbornou literaturou aneb Návod jak vyhazovat knížky 17 1.1.11 Další doporučená literatura uvádějící do problematiky a způsobu práce religionistiky	
1.2 Základní informace o náboženstvích v religionistickém pohledu	21
1.2.1 Přehledové a encyklopedické publikace 21 1.2.2 Definice náboženství 23 1.2.3 Původ náboženství 24 1.2.4 Metodologické východisko dějin náboženství 25 1.2.5 Struktura náboženství 25 1.2.6 Nejstarší a nejhlubší vrstvy náboženství 27	
1.3 Psychologie náboženství	30
1.3.1 Doporučená literatura 30	
1.4 Sociologie náboženství	31
1.4.1 Doporučená literatura 32	
1.5 Sekularizace a postsekulární situace	33
1.5.1 Doporučená literatura 35	
1.6 Ateismus	35
1.6.1 Bezbožná doba? Ateismus v Čechách 35 1.6.2 Marxistický ateismus 36 1.6.3 Ateismus jako téma pro filozofii, teologii, vědu 37 1.6.4 Nový ateismus 38	
1.7 Přehled křesťanských církví	41
1.7.1 Práce s informačními zdroji 42 1.7.2 Státní registrace církví 43 1.7.3 Církev a náboženské společnosti 43 1.7.4 Jazyková a politická korektnost 44 1.7.5 Aktuální seznamy církví a náboženských společností v ČR 45 1.7.6 Výsledky sčítání lidu 48 1.7.7 Podíl na restitucích církevního majetku 51 1.7.8 Výběr doporučené odborné i populárně naučné literatury o křesťanství, zejména ve vztahu k naší zemi 52 1.7.9 Internetové zdroje 55	
1.8 Sekty, kulty, nová náboženská hnutí	56
1.8.1 Doporučená literatura 59	
1.9 Ekumenismus, tolerance, dialog	60
1.9.1 Tolerance – doporučená literatura 63 1.9.2 Mezináboženský dialog – doporučená literatura 64	
2 CÍRKVE A STUDIUM SOCIÁLNÍ PRÁCE	67
3 CÍRKVE A ORGANIZACE SOCIÁLNÍ PRÁCE	71
4 PARADIGMATA CÍRKEVNÍ SOCIÁLNÍ PRÁCE	73
4.1 Legitimita církevní sociální práce	73
4.2 Teologická etika a praktická teologie	74
4.2.1 Doporučená literatura 77	
4.3 Sociální učení katolické církve	77
4.3.1 Doporučená literatura 84	
5 STUDIUM SPIRITUALITY	87
5.1 Terminologie	87
5.2 Definice a koncepce a jejich dobové a kulturní souvislosti	87
5.3 Členění a vymezení	91
5.3.1 Mystika 93 5.3.2 Esoterika a okultismus 95 5.3.3 Teosofie a antroposofie 96 5.3.4 Existenciální analýza a logoterapie 96 5.3.5 Transpersonální psychologie 96	
5.4 Spiritualita v obzoru zájmu dalších humanitních a společenských věd	97
5.5 Měření spirituality	97
5.6 Doporučená literatura	98

6 VÝZKUM SPIRITUALITY VE ZDRAVOTNÍCH A SOCIÁLNÍCH SLUŽBÁCH	103
6.1 Humanitní a společenské vědy	103
6.2 Medicínské vědy	107
6.3 Doporučená literatura	110
7 SPIRITUÁLNÍ DIMENZE PROSTŘEDÍ ZDRAVOTNÍ A SOCIÁLNÍ PÉČE	111
7.1 Posvátné osoby	111
7.1.1 Doporučená literatura 118	
7.2 Posvátný prostor	119
7.2.1 Doporučená literatura 123	
7.3 Posvátný čas	124
7.3.1 Doporučená literatura 125	
7.4 Rituál, kult, mystérium	125
7.4.1 Doporučená literatura 128	
8 UPLATNĚNÍ SPIRITUALITY VE ZDRAVOTNÍ A SOCIÁLNÍ PÉČI	129
8.1 Spiritualita v sekulárních zařízeních?	129
8.2 Škály a úrovně diskursu	132
8.3 Sebereflexe a empatie	134
8.4 Diagnostika duchovních potřeb zdravotní sestrou	135
8.5 Pokušení paternalismu	136
8.6 Konkrétní praktiky	137
8.7 Smrt	147
8.8 Bytí a akce	148
8.9 Doporučená literatura	149
9 KLIENT / UŽIVATEL	151
9.1 Antropologická perspektiva	151
9.2 Člověk jako subjekt a objekt péče	154
9.3 Smysl života?	155
9.4 Doporučená literatura	157
10 NEBEZPEČÍ A RIZIKA	159
10.1 Dědictví osvícenství	159
10.2 Kritika jednostrannosti křesťanství a působení církvi	160
10.3 Je opravdu všechno spiritualita, je všechno duchovno?	160
10.4 Kýč	161
10.5 Komercializovaná spiritualita	162
10.6 Náboženská patologie	163
10.7 Doporučená literatura	164
11 DÍLČÍ A SPECIFICKÁ TÉMATA	167
11.1 Duchovní péče v interkulturních souvislostech	167
11.2 Mindfulness – vipassana – satiterapie	168
11.3 Transpersonální psychologie a psychospirituální krize	168
11.4 Filozofické poradenství	169
11.5 Poradenství pro pozůstalé	170
11.6 Funerální kultura	170
11.7 Křesťanství a zdraví, léčení v církvích	172
11.8 Parapsychologie, paranormální jevy	173
ZÁVĚR	175
SLOVNÍČEK CIZOJAZYČNÝCH VÝRAZŮ	177
LITERATURA A INFORMAČNÍ ZDROJE	201

ÚVOD

Každý Úvod je vždy velmi důležitý. Měl by čtenáři sdělit, jak má následující text číst. Co od něj má čekat, a co naopak ne. Protože předporozumění zásadně ovlivňuje následný proces čtení a studia. A falešné očekávání ho ovlivňuje nešťastně.

Proto čtěte zejména tento Úvod pozorně – a prosím bez předporozumění ;-)

Proč mluvit o víře?

Řada církevních nebo církvemi zřizovaných škol v naší zemi vzdělává v sociální, charitativní a diakonické práci, v sociální pedagogice i zdravotnických oborech. Církve a církvemi zřizované organizace také provozují mnoho sociálních, zdravotních, charitativních a diakonických zařízení. Tady všude se setkávají věřící i nevěřící – klienti i pracovníci, jejich příbuzní i zainteresovaná veřejnost. Všechny tyto školy a tato zařízení jsou otevřené všem – ekumenicky, tj. bez ohledu na konfesi, a dokonce ani náboženská víra není podmínkou pro přijetí.

Jsme sice nejvíc odcírkevněná země (sekularizovaná, „ateistická“) a dlouho oddalovaný a špatně provedený proces odluky státu a církve a restituce církevního majetku zanechal ve veřejnosti často pocit averze vůči všemu církevnímu, křesťanskému a náboženskému, ale na druhé straně je jistě pravda, že právě v této oblasti – charitativní, diakonické, sociální a zdravotní činnosti – se církve projevují způsobem, který společnost ochotně akceptuje a kladně hodnotí.

Právě proto, že se se v těchto zařízeních setkávají lidé z církví s lidmi nekonfesními, lidé nějak (jakkoli) věřící, s lidmi nějak (jakkoli) nevěřícími, duchovenské osoby s laiky (neduchovenskými osobami), je třeba, aby o sobě tyto dvě skupiny lidí věděly, znaly důvody i znaky své odlišnosti, dokázaly se respektovat a snažily se účinně spolupracovat.¹

A měli bychom se otázkou víry zabývat i proto, že žijeme v propojeném světě, s otevřenými a všelijak propustnými hranicemi. Setkáváme se tak častěji s lidmi, kteří jsou jinak než my spirituálně a nábožensky utváření. Stačí, když vyjedeme jen do zemí, s nimiž sousedíme. V Německu či Rakousku vidíme mohutný provoz církevních zdravotnických, sociálních, vzdělávacích i charitativních organizací a zařízení, jemuž stát (veřejná správa) ochotně přenechává část svých veřejných služeb, protože vidí, že církve tyto služby poskytují velmi dobře, snad i lépe než státní (veřejné) instituce. V Polsku zase vidíme společnost málem až teokratickou, nejkatoličtější zemi v Evropě. Slovensko, nám tak blízké, není sice tak pobožné jako Polsko, ale překvapuje, jak si za pouhých dvacet let vybudovalo funkční síť církevního školství, seriózních sociálních a zdravotních služeb provozovaných církevními organizacemi – a to vše ještě se solidní intelektuální reflexí v akademické oblasti.

Zatím ještě nečelíme migrační krizi, ale víme nájisto, že se musíme připravit na nápor příchozích islámského vyznání – a to právě zejména v oblasti sociálních služeb (a samozřejmě taky ve školství). Momentálně jsou u nás nejpočetnější skupinou imigrantů Ukrajinci a Rusové. Ukrajinci dokonce jako menšina už předčili Slováky. Zatím jsme nezaregistrovali žádné problémy s jejich náboženskou vírou (kontroverze ohledně staveb pravoslavných kostelů vyvolávají spíše turisté v lázeňských městech), ale jisté oživení kolem našich pravoslavných kostelů už patrné je.

Legitimita religiozity/spirituality jako tématu, předmětu, metody a diskursu na veřejné vysoké škole

Patří toto téma na veřejnou vysokou školu? Neměla by být nábožensky/ideologicky/politicky neutrální? A když už, tak nepatří spíše na teologické fakulty?

Na druhé straně by ale ani zde téma religiozity nemělo být vylučováno a tabuizováno. To bychom se dopouštěli nepatřičné diskriminace kvůli náboženskému vyznání. Nehledě k tomu, že právě ve

¹ Významným vstřícným gestem bylo vydání monotematického čísla časopisu *Sociální práce/Sociálna práca* věnovaného speciálně tématu duchovní dimenze sociální práce – 2008, č. 4.

zdravotnictví a sociálních službách máme takovou diskriminaci vícenásobně zapovězenou. Nemůžeme popřít, že u nás studují nábožensky rozmanitě založení studenti, někdy působí i takoví učitelé – a rozhodně jsou klienti zdravotnických a sociálních služeb často nábožensky profilovaní.² Soňa Vávrová a Olga Pechová interpretují výsledky nedávného průzkumu spirituality mezi studenty oborů pomáhajících profesí, který překvapivě ukázal značné disproporce mezi obory i pohlavími. A konstatují, že „zdravá a bohatá spiritualita je pro výkon pomáhajících profesí žádoucí hodnotou“.³

Sekularizovaná spiritualita

Při podrobnějším zkoumání se ukazuje, že zatímco náboženské tradice v celé západní Evropě slábnou a církevní instituce dál ztrácejí své někdejší společenské pozice, religiozita jako taková nemizí, jen se transformuje do podoby vysoce individualizovaných soustav věr a přesvědčení, osobních zvyků a životních strategií, jež mají obecné duchovní rysy, ale nejsou zařaditelné do žádné z institucionalizovaných forem náboženství. Vžilo se pro ně označení spiritualita, často s upřesněním neformální, necírkevní, nenáboženská, sekularizovaná. Ať už si o této spiritualitě myslí kdokoli cokoliv, není možno popřít, že jde o komplexní jev, v různých svých formách zřetelně patrný v hledáčku humanitních a společenských věd, týkající se statisticky významného segmentu společnosti, do jisté míry prakticky každého člověka, se značným ekonomickým a snad i politickým potenciálem, který se nepopíratelně hluboce dotýká zdraví člověka a významné části populace, zdraví duševního i tělesného. S touto novou, široce pojatou spiritualitou jsme, ať chceme nebo ne, denně všichni nějak konfrontováni.

Osobní stanovisko

Mnozí jsou alergičtí na výrazy spiritualita, náboženství, tuší za nimi naivní pověry, hloupou bigotnost, jezovitskou manipulaci a iracionalitu a nevědeckost – anebo naopak módní esoterický kýč, populární psychobláboly a matení veřejnosti konspiračními teoriemi. Rozumím jim, naprosto je chápu a sdílím jejich obavy. Rovněž jsem skeptický a kritický, instinktivně zaujímám podezíravý a nedůvěřivý postoj k lidem a jevům, prezentujícím se okatě nábožensky, spirituálně. Teprve až si odfiltruji povrch, pouhé zdání, a najdu uvnitř seriózní obsah, náplň, začnu je brát trochu, opatrně, postupně, vážně – ale stále si vše ještě obezřetně analyzuji a hermeneuticky vykládám, abych se dobral toho, co je za tím.

Na druhé straně ale spiritualitu, religiozitu pokládám za jeden ze základních antropických principů, podstatných znaků lidství, jimiž se odlišujeme od zvířat. A za jeden z kořenů, pilířů kultury, každé kultury. Nevěřím moc, že člověk může být nevěřící, že umí být důsledně ateistický, materialistický, bez vztahu k transcendenci (sebepřesahu). Ale souhlasím, že tato „víra“ či „sebetranscendence“ nemusí mít vůbec nic společného s náboženstvím, jak je dnes chápeme, mohou to být postoje a názory vysvětlitelné zcela filozoficky nebo psychologicky či obecně kulturně.

Jsem opravdu rád, že žiji v České republice, která je tak sekulární, liberální, tolerantní, tak občansky pragmatická až cynická. Necítil bych se dobře v nějaké příliš religiózní zemi, se spoustou předsudků, kastováním lidí, nadvládou pomluv a pokryteckých přetvářek, strachu z veřejného mínění a sociální kontroly, zdvořilých sice, ale přece jen tlaků na socializaci do tradičních šablon.

² Tuto tezi prokázala průzkumem mezi studenty na FF OU Alina Kubicová – KUBICOVÁ, Alina. Fenomén spirituality a jeho integrace do osnov sociální práce. In: SMUTEK, Martin; SEIBEL, Friedrich W.; TRUHLÁŘOVÁ, Zuzana (eds.). *Rizika sociální práce*. Sborník z konference VII. Hradecké dny sociální práce Hradec Králové 1. až 2. října 2010. Hradec Králové: Gaudeamus, 2010, s. 459–464.

³ VÁVRA, Ondřej; VÁVROVÁ, Soňa; PECHOVÁ, Olga. Spiritualita u studentů sociální pedagogiky a dalších oborů pomáhajících profesí. *Sociální pedagogika / Social Education*. 2017, roč. 5, č. 1, s. 86.

Cíl předmětu

Cílem tohoto předmětu není učinit ze studentů experty na spiritualitu. Chce je jen poučit, kdo jsou takoví experti, co vědí a co umějí a k čemu by se jejich vědomosti a dovednosti daly využít ve zdravotní a sociální péči. Spiritualitou by se podrobněji měli zabývat specialisté na jiných typech škol a oborů. Ale my se zde máme pokusit nahlédnout do jejich dílen, protože přeshraniční a interdisciplinární spolupráce může být i v tomto případě velmi prospěšná.

Cílem není, aby se ze studentů stali nemocniční kaplani nebo pastorační asistenti... Absolventi oboru *Koordinace rehabilitace a dlouhodobé péče* by ale měli přinejmenším vědět, co a proč by měli vědět a umět právě nemocniční kaplani a pastorační asistenti, aby mohli být klientům v něčem nápomocní – a co duchovního by naopak mohl a měl konat i sekulární personál, ba dokonce možná ještě lépe.

Povaha textu

Je to vysokoškolský učební text. Snaží se o optimální kombinaci přiměřené odbornosti a srozumitelnosti. Ale záběr a dikce se nepodbízí pokleslému vkusu a lenosti dnešních studentů. Současně tu však není ani křečovitá snaha o pseudoodbornost a rádobyvědeckost. Cílovou skupinou jsou studenti, budoucí profesionálové, ne akademici. Text ale k nezbytné míře teoretizování a akademičnosti poukazuje a vede.

Autor nemá ambici být vědcem, chce být učitelem, vykladačem, popularizátorem, člověkem, který interpretuje a aplikuje, tedy uvádí do života.

Vtip, ironie, dokonce i špetka černého humoru jsou průvodním znakem inteligence, totiž schopnosti zaujmout zdravý odstup a střídavý nadhled jak vůči tragice života, tak i vůči sobě samému. Nemá nic společného s primitivní řachandou, okázalým pohrdáním čímkoli vážným.

Struktura textu

Délka a pořadí kapitol potřebuje vysvětlení. První kapitola je nápadně rozsáhlá – a připočteme k ní minimálně další stovku stran nezbytného čtení v přílohách. Ve skutečnosti je ale celý tento bohatý materiál pro účely studia málo významný – je jen vstupní ukázkou metody, která je v celém textu upřednostněna. Student by zde měl pochopit, co je a jak pracuje religionistika, čím se liší od teologie, jak se náboženství studuje vědecky, jak si může vysokoškolák a intelektuál opatřit odborně relevantní informace o religiozitě, jak velmi záleží na správném užití odborné terminologie, a konečně, k čemu může být religionistika dobrá ostatním humanitním a společenským vědám, zvláště pak ve zdravotnictví a sociálních službách.

Další tři kapitoly se snaží stručně představit církevní a teologické partnery ve studiu a praktickování zdravotní a sociální práce.

Pátá a šestá kapitola se teprve začíná zabývat speciálně spiritualitou. Nejdříve poukáže na obtíže s rozlišením obou tak těsně souvisejících jevů a odborných kategorií a pojmů (religiozita a spiritualita). Pak popíše dnešní způsoby teoretického studia spirituality i praktických aplikací získaných poznatků ve zdravotnictví a sociálních službách.

Sedmá a osmá kapitola se nepatrně liší v záběru. Nejdříve si představíme, s čím vším z oblasti religiozity a spirituality je možno se setkat v prostředí zdravotnických a sociálních zařízení a služeb, a to v obecných kontextech a hlubších a širších souvislostech. Pak si ukážeme, jak se dnes využívá v těchto zařízeních a službách poznatků a zkušeností se spiritualitou.

Totéž se ještě jednou v deváté kapitole shrne, tentokrát z pohledu klienta.

Desátá kapitola musí poukázat na to, že snahy zaměřit se na spiritualitu ve zdravotnické a sociální péči ve snaze zvýšit kvalitu života klientů, nemusí být prosty kontroverzí. I religiozita a spiritualita sama má nakonec také své stinné stránky.

Jedenáctá kapitola poukáže na další témata, jež v tomto předmětu a textu nejsou náležitě rozvíjena, ale zasluhovala by pozornost. Obsahuje inspirativní podněty pro studenty a jejich dílčí seminární projekty.

Odborné výrazy

Spiritualita, spirituální – v češtině se prakticky stejně užívají výrazy duchovnost, duchovno, duchovní, duchovně... Podobně religiozita, religiózní – a české náboženství, náboženské. Ano, jsou to ekvivalenty. A občas budu výrazy užívat zástupně. Ale přednost dostane výraz spiritualita, spirituální, religiozita, religiózní, aby se zdůraznilo, že se tímto jevem zabýváme odborně – je totiž nápadnější, výraznější, kvůli svému cizorodému původu zní konkrétněji jako *terminus technicus*. České duchovno, duchovní naproti tomu navozuje dojem, že jde o něco běžného, co důvěrně známe, co je samo-zřejmé, co se rozumí samo sebou a nepotřebuje další vysvětlení, co všichni znají, co každý ví. S termíny pracuji poučen hermeneutikou. Váháním, volbou synonym a alternativ ukazují na jejich nepřesnost, kolísání, vágnost, a proto nutnost ustavičného upřesňování a definování. Právě v humanitních a sociálních vědách je nutno počítat s tím, že odborné výrazy jsou dobově a kulturně podmíněné a neplatí konkordantně, tedy vždy a za každé situace stejně, nýbrž kontextuálně a arbitrárně, to znamená podle shody, jaká momentálně panuje v dané komunitě odborníků.

Z těchto důvodů je také v závěru zařazen Slovníček cizojazyčných výrazů. Slouží mimo jiné jako pomůcka k vyhledávání dalších informací prostřednictvím internetových vyhledávačů. Němčina, polština a slovenština je volena proto, že jde o země, s nimiž máme i v oblasti sociálních a zdravotních služeb četné kontakty. Angličtina proto, že je dnes globálním jazykem odborným, akademickým.

Kvůli zjednodušení dávám přednost dvojici termínů pacient/klient, i když vím, že v sociálních službách se dnes doporučuje výraz uživatel sociálních služeb. Jakkoli jsou výrazy pacient a klient zatížené negativními konotacemi a asociacemi, nemůžeme se jim úplně vyhnout.

Obrázky

Obrázky jsou samozřejmě jistým zpestřením, odlehčujícím strukturu jinak nebezpečně fadního textu. Ale nejsou samoučelné. Někdy dokumentují řečené, jindy jsou svébytným sdělením, emoční zkratkou toho, co se jen stěží dá vměstnat do slov.

Přesto – co zde chybí takřka úplně, je umění, poezie, hudba, obrazy... Vztah umění a náboženství, religiozity či spirituality je samozřejmě téma na samostatný předmět, ba na celoživotní studium, a to právě i ve vztahu ke zdravotním a sociálním službám. Tomuto aspektu se věnuje překvapivě málo autorů a publikací. Všichni zřejmě předpokládají, že problematikou se zabývají arteterapeuti – anebo specialisté na církevní či duchovní umění. Necht' zde tedy zazní jen výzva, že je třeba odpovědně pečovat o to, aby umění bylo užíváno hojněji, ale stejně tak pečovat o to, aby se tak dělo kriticky a s kultivovaným citem a vkusem.

Doporučená literatura

Vždy, kdy je to vhodné, po každé pasáži či kapitole, se zařazují přehledy doporučené literatury k prohlubujícímu a rozšiřujícímu studiu. Někdy jsou seznamy řazeny abecedně, jindy ale z dobrých důvodů dostanou přednost tituly důležitější, obecnější, nebo je pořadí rozčleněno podle tematických okruhů. Je-li to zvláště doporučeníhodné, je daný titul zařazen do elektronických příloh k dané kapitole, což je na konci bibliografického záznamu vyznačeno ikonkou otevřené knihy , nebo je u podobně doporučeníhodných titulů ikonkou  upozorněno na to, že daný titul je možno získat v oblíbeném veřejném úložišti. Je samozřejmě možné, že v tomto úložišti se časem mohou objevit i jiné důležité tituly, které tam momentálně nejsou. Podobně v elektronických přílohách k jednotlivým kapitolám jsou i další zajímavé drobnější texty vhodně doplňující látku dané kapitoly.

1 RELIGIONISTIKA

1.1 Religionistika jako věda

1.1.1 Vstupní poznámka

Pro potřeby našich oborů – pomáhajících profesí ve zdravotnictví a sociální práci – by mohly být dostačující základní informativní přehledy o náboženstvích, náboženských fenoménech a zejména o religiozní situaci v naší zemi. Potíž je v tom, že takových informací je dnes tolik a tak snadno dostupných, že se v jejich záplavě člověk těžko orientuje. Vážnější problém pak je, že bez náležitých znalostí a dovedností člověk není schopen kriticky rozlišit seriózní, vědecky spolehlivé informace od matoucích pseudovědeckých konstruktů, aktivit nadšených amatérů či dokonce nekalých praktik manipulátorů (fanatiků, sektářů, dogmatiků...).

Těžiště této kapitoly tedy spočívá spíše v metodě než v obsahu. Jde nikoli o kvanta vědomostí, ale o speciální dovednosti. Nejdůležitější informací bude ta, jak efektivně získávat správné informace. Půjde nám zejména o to naučit se pracovat s odbornou i popularizující literaturou, rozlišovat informační zdroje a třídit informace. Půjde nám o získání odborných kritérií čili sudidel, podle nichž můžeme rozpoznat seriózní zdroje od nevědeckých, hodnotné informace od zavádějících, paradigma uznávaná vědeckými komunitami od předsudků, příznačných spíše pro para-, kvazi- či pseudo-vědecké teorie.

Nejcennější částí této kapitoly jsou tedy seznamy doporučené literatury a texty dostupné v elektronické podobě v přílohách. Nejde však jen o strohý výčet bibliografických údajů. Údaje jsou zpravidla doplněny komentářem, který poskytuje vodítko, jak s danými publikacemi pracovat, co je od nich možno očekávat a co nikoli.

Některé pasáže této kapitoly jsou zpracovány podrobněji, jiné obsahují jen rámcové poukazy na další zdroje. Ne všechno je totiž pro nás stejně důležité. A některá témata budou zmíněna v jiných kapitolách, kdy se lépe vyjeví jejich význam v daném kontextu.

1.1.2 Studium náboženství

Studiem náboženských fenoménů se zabývají různé odborné disciplíny, lišící se poměrně zásadně svým záběrem i metodami. Například filozofie i teologie, psychologie i sociologie, historie i politologie, kulturní antropologie i sociální geografie. V průběhu 19. a 20. století se vyprofilovala nová disciplína, která se na studium náboženství úzce specializuje – **religionistika**.

1.1.3 Předmět a metoda religionistiky

Předmětem religionistiky jako vědy je náboženství jakožto jev lidských kulturních dějin, a to náboženství ve svých různých podobách (náboženství v plurálu).

Náboženství je **antropologická konstanta** – žádná kultura není bez náboženství, náboženství patří k člověku od pradávna (od počátku), odlišuje ho od zvířete.

Religionistika je věda a zkoumá náboženství vědecky, tzn. ne osobní vírou. Jde jí o vědecký popis, obraz, výklad, zařazení (klasifikaci), a to vše s kritickým (soudným) odstupem, nadhledem, bez předpojatosti, subjektivity. Neptá se, zda má náboženství „pravdu“, zda existuje Bůh, zda je oprávněné to, co lidé v náboženství dělají – to jí nepřisluší, to dělá například **teologie**, případně **náboženská filozofie**. Religionistika zkoumá náboženství jako jev kultury vědecky – ale věda je také plodem kultury – čili výsledek nebude nikdy „objektivní“, absolutní, ale vždy relativní a dočasný. Někteří namítají, že takto není možno náboženství poznat – zvenku, chladně, nezaujatě. Ano, svým způsobem je možno náboženství poznat vskutku jen vnitřní identifikací s ním. Ale religionistika se spokojuje s poznáním toho vnějšího, antropologického, sociálního a kulturního na náboženství. Poznáním těchto

jeví přispívá k celkovému sebepoznání člověka, kultury – umožňuje sebereflexi, dialog mezi kulturami, usnadňuje sociálně etická a sociálně politická rozhodování ve společnosti – a může nakonec posloužit i náboženstvím samým, jejich víře, jejich teologii.

Religionistika už všechnu zásadní deskriptivní (popisnou) práci udělala – všechna náboženství už jsou zmapována. Nyní můžeme nanejvýš popisovat jejich současné proměny. Proto se spíše zaměřuje na hermeneutickou (vykladačskou) práci.

Religionista je sice zaujatý (jako každý vědec), ale neměl by být předpojatý. Religionistika jako věda je však nekonfesní, objektivní.

1.1.4 Předmět religionistiky – náboženství

Co je náboženství pro religionistiku? Religionistika se zabývá náboženstvím vědecky, užívá jazyk, metody, prostředky novodobých věd – už to ji nějak omezuje, charakterizuje. Religionistika ani za víc než sto let své existence se neshodla na definici náboženství – kdosi napočítal 400 různých definic náboženství, v podstatě platí – co religionista, to definice. Náboženství je příliš široký, abstraktní pojem. Naše výrazy nestačí, pokud nechceme redukovat, zužovat, zjednodušovat. Definice jsou vždy nějak jednostranné. Důležité je stanovit rozsah, hranice pojmu náboženství, stanovit základní rysy, obrysy – a pak tento rámec vyplňovat.

Pohlédneme nyní na religionistiku pomocí základních učebnic, které máme v současné době v češtině k dispozici.

HELLER, Jan; MRÁZEK, Milan. *Nástin religionistiky*. Praha: Kalich, 1988, 2004.

HORYNA, Břetislav. *Úvod do religionistiky*. Praha: ISE, 1994.

SKALICKÝ, Karel. *Po stopách neznámého Boha*. Praha: Aula – Křesťanská akademie Řím, 1994; 2. vydání – Trinitas, Svitavy 1999.

SKALICKÝ, Karel. *V zápase s posvátnem. Náboženství v religionistickém bádání*. Brno: CDK, 2005.

WAARDENBURG, Jacques. *Bohové zblízka. Systematický úvod do religionistiky*. Brno: Ústav religionistiky FF MU Brno – Georgetown, 1997.

Horyna uvádí tři hlavní osy, kolem nichž se náboženské jevy točí, a které jsou současně souřadnicemi, v nichž je možno náboženské jevy zaměřovat:

1. Náboženské skutečnosti. To, co je za světem, nad člověkem. Nadpřirozené skutečnosti. Svět je rozpolcený na dvě stránky. Některá náboženství nemají obraz supranaturální skutečnosti rozpracovaný, jiná jej mají naopak velmi složitý.

2. Náboženské zkušenosti. Některé prožitky dostávají náboženský výklad, význam – např. extáze, mystika, věštění, inspirace, komunikace s božstvy nebo nadpřirozenem. Na tom se zakládá tzv. náboženské poznání. A z tohoto poznání (náboženského světového názoru) pak vyrůstá zvláštní životní styl, způsob chování, jednání – tedy etika, ale i způsob utváření společnosti – tedy politika.

3. Náboženské normy. Ze vztahu k vyšší skutečnosti vyplývají různé závazky, povinnosti, zákazy, sankce.

Tyto tři základní aspekty pomáhají vymezit, co to je náboženství. Žádný z nich však sám náboženství netvoří. Někteří říkají, že náboženstvím je právě teprve vztah mezi těmito aspekty (vztah člověka k nadpřirozenu, vztah člověka k božstvu). Víra se pak stává doplňujícím aspektem charakteristickým pro náboženství.

Tyto všechny aspekty (a mnohé další dílčí jevy) tvoří náboženskou skutečnost (náboženské realie), která je vlastně předmětem religionistického bádání.

1.1.5 Metody religionistiky

Jak k náboženství přistupujeme, jak je poznáváme, jak o něm vypovídáme? Sami náboženští lidé (a teologové) tvrdí, že náboženství je jev výjimečný, jedinečný, nesrovnatelný, a proto je nepřístupný vědeckému bádání. Obyčejně říkají, že (jejich) náboženství je božského původu, je darem nebes, sestoupilo, bylo zjeveno, je sebezjevením Boha apod., a proto je možno na ně jen odpovědět, reagovat, ale ne je zkoumat. Mají samozřejmě pravdu – v tom je podstata jejich náboženského postoje. Religionistika však zkoumá právě tento postoj a to, jak tito lidé pokládají náboženství za svou pravdu.

V zásadě používá religionistika dvě metody:

- Zkoumá náboženství v jeho proměnách v čase čili **historicky**. To samozřejmě v kulturním a sociálním kontextu. Používá řadu speciálních badatelských metod jiných společenských věd.
- Zkoumá v náboženství to neměnné, jeho ideu, ideje, jeho vnitřní vztahy, **strukturu**, jednotlivé jevy – tedy postupuje fenomenologicky, strukturalisticky.

Obě základní metody se doplňují. Heller je nazývá:

- **diachronní** (skrze čas) – zkoumá, jak náboženství prochází dějinami, jak se mění, vyvíjí nebo upadá.
- **synchronní** (současně) – klade všechny jevy do téhož času nebo lépe mimo čas a popisuje je souběžně, v jejich souvztažnosti. Tuto metodu někdy užívá **komparativní religionistika**, jindy **fenomenologie náboženství**.

1.1.6 Vznik religionistiky

Myslitelé (filozofové i teologové) se vždy zabývali náboženstvím. Religionistika jako samostatný obor vzniká poměrně pozdě, teprve tehdy, až se někdo odvážil zkoumat náboženství racionálně kriticky a nezáuštěně. To udělalo až **osvícenství**. Přišlo s tezí o „přirozeném náboženství“, které na počátku lidstva existovalo v jakési čisté podobě, ale pak se pokazilo do dnešních pokleslých podob. Takto uvažovalo o náboženství mnoho filozofů: Leibniz, Kant, Hume, Hegel, Herder, Schelling. Velkým podnětem pro pozdější vznik a rozvoj religionistiky byla etnografie, zprávy cestovatelů, rodící se věda o kultuře (kulturní antropologie). Dalším byly objevy jazykovědců (rozluštění starých písem). Potom také nauka o mytologiích, magii, zvycích, folklóru. Přišla i kritika náboženství – zejména od Ludwiga Feuerbacha. Podnětné byly i objevy psychologů – Williama Jamese a ve 20. století pak zejména Sigmunda Freuda. Velkým přínosem byly výsledky vědeckého zkoumání Bible, podnětem byla i biblistika, zejména starozákonní věda.

Za zakladatele religionistiky bývá pokládán Max Müller (1823–1900), žák Schellingův, překladatel ze sanskrtu. Další známí religionisté: Edward B. Tylor (1832–1917), Andrew Lang (1844–1912), James George Frazer (1854–1941), Gerardus van der Leeuw (1890–1950) a Rudolf Otto (1869–1937).

U nás: Otokar Pertold (1884–1965, indolog a etnograf), Slavomil Daněk (1885–1946, biblista – starozákonník), František Linhart (1882–1959, filozof náboženství).

Novější myslitelé, kteří ovlivnili vznikající religionistiku: Carl Gustav Jung (psychoanalytik), Karl Kerényi, Max Weber (sociolog), Friedrich Heiler (katolický teolog), Bronislaw Malinowski (kulturní antropolog), Claude Lévi-Strauss (myšlení přírodních národů), Paul Ricoeur (katolický filozof náboženství), Mircea Eliade (fenomenolog náboženství), Jacques Waardenburg (systematik religionistiky). U nás například Závist Kalandra (marxistický filozof a odborník na české pohanství).

1.1.7 Dělení religionistiky

Deskriptivní (popisná), historická, komparativní (srovnávací), kontextuální, hermeneutická, fenomenologie náboženství. Někdy se za vrchol pokládala **filozofie náboženství**. Také se někdy uvádí **systematická religionistika**, která jednak pořádá sebe samu jako obor, jednak předkládá různé teorie náboženství.

Heller uvádí toto dělení:

- deskriptivní religionistika (dělení náboženství na kmenová, národní, nadnárodní, literární, neliterární, starověká, moderní atd.)
- fenomenologie náboženství (pojem svato, svaté děje, mýtus, svatá místa, kult, rituál, svaté předměty, osoby, časy, typy náboženských postojů – mystika, askenze atd., typy společností atd.)

Horyna rozlišuje religionistiku takto:

- historická (vznik a vývoj náboženství, třídění náboženství)
- srovnávací (nejde o hledání pravého náboženství, nejde o polemiku, konfrontace – jde o dialog, komunikaci, pracuje hodně abstraktně, vytrhuje jevy z kontextu, srovnává podobné jevy nebo pravidla života, hledá společné jmenovatele)
- kontextuální (užívá výsledků jiných věd – etnologie, kulturní antropologie, psychologie, sociologie, geografie)
- hermeneutická (interpretuje smysl a význam náboženství, takto pracuje Mircea Eliade a Jacques Waardenburg)
- fenomenologie (jde k podstatě, pokouší se zbavovat se předsudků, teoretických předpokladů, výkladových stereotypů a dogmat, chce poznat to pravé, hluboké čili ideje, podstatné jevy)

Skalický má takové dělení:

- přístup filologicko-lingvistický
- přístup etnologický
- přístup psychoanalytický
- přístup sociologický
- přístup fenomenologický

1.1.8 Religionistika a teologie

Religionistika se zabývá, zkoumá, bádá, popisuje, vykládá atd. náboženství. Věřící náboženstvím žije, identifikuje se, věří, existenciálně se spoléhá, opírá, přijímá je celostně (bez důkazů), ne jen racionálně. Religionista je nezaujatý, nepředpojatý. Věřící je zaujatý, předpojatý.

Otázku *Je křesťanství náboženstvím?* odpovídají autoři takto:

Heller:

- Tradiční křesťanství říká, že křesťanství je pravé náboženství, ostatní jsou falešná.
- Osvícenci říkají, že křesťanství je nejdokonalejší náboženství, ostatní jsou ještě nevyvinutá.
- Rodící se religionistika a jiné vědy říkají, že křesťanství je jedním z náboženství.
- Moderní protestantská teologie řekne, že křesťanství není náboženství, protože všechna náboženství jsou pouze lidským výtvozem, ale křesťanství je zjevené (je od Boha). Chce tím říct, že křesťanství je protimodlářské, protipohanské, nemytické, nemagické. Karl Barth dokonce řekne, že všechna náboženství jsou lidským vzdoropodnikem proti Bohu, jsou projevem lidského vzdání se Bohu, útekem před ním. To odpovídá Feuerbachově tezi, že náboženství je sebepromítnutí člověka a jeho tužeb.
- Moderní religionistika, zejména fenomenologická, říká, že neexistuje obecný pojem náboženství, společná kategorie všech náboženství, že existují jen jednotlivá náboženství jako konkrétní historické útvary, které se nedají srovnávat.

Problém je v tom: z ateistického hlediska jsou všechna náboženství lidským výtvozem. Na to nemohou křesťané přistoupit. Z religionistického hlediska jsou všechna náboženství reakcí člověka a jeho kultury na něco nadpřirozeného (religionistika se nezabývá tím, jestli to je pravda nebo ne, jestli to existuje či ne). Na to křesťané taky nemohou přistoupit. Sice to umožňuje chápat křesťanství jako zjevené náboženství, ale zase to ukazuje, že i jiná náboženství mohou být zjevená.

V čem tedy je křesťanství náboženstvím?

Fenomenologicky vzato v tom, jak se navenek jeví. Užívá typicky náboženské projevy (modlitby, oběť, obřady apod.). Teologicky vzato křesťanství není náboženství jako každé jiné. Ale jeho náboženská podoba není jeho nedostatkem, je to nutnost, bez níž by nebylo možno křesťanství jinak

realizovat. Bůh oslovuje lidi, zjevuje se jim, vstupuje do jejich konkrétní situace v jejich kulturním, náboženském prostředí. Starý zákon je přece ovlivněn řadou staroorientálních náboženství. Kristova inkarnace znamená, že Kristus přijal tělo, tzn. i s jeho kulturní podmíněností.

V čem křesťanství není náboženstvím?

Křesťanství samo sebe chápe jako odpověď na Boží sebezjevení – čili ne jako lidské dílo. Není to jen nějaká etika či ideologie, není to lidská snaha, ale moc shůry. V křesťanství nejde o člověka a jeho potřeby (sobecké). Jde o spásu, radikální vysvobození, o člověka nového.

Samozřejmě že křesťanství vždy v dějinách znovu zabředalo do náboženství. Klesalo na úroveň uspokojování lidských potřeb. Bez toho to ale asi nejde. Křesťanství je drama, které se hraje na divadle tohoto světa – kostýmy a kulisy jsou dobové, musí se stále přizpůsobovat době. Někdy ovšem diváci i herci zamění kostýmy a kulisy za sám smysl, obsah hry.

Vztah religionistiky a teologie podle Horyny:

Religionisté a teologové k sobě měli vždy různé vztahy: vstřícnost i odmítání, respekt i zatracování, toleranci i zdrženlivost. Někteří religionisté provádějí jen přísný popis a neodvažují se analýzy a výkladu, aby se nedopouštěli teologizování. Někteří teologové zase opovrhují religionistikou, která podle nich povrchně nahlíží náboženství bez možnosti proniknout k jeho podstatě.

V současné době však je religionistika i teologie vtahována do mezináboženského a mezikulturního dialogu v globálním světě a v postmoderní době. Už nejde jen o to, jak rozumět vlastnímu a cizímu, ale jde i o to, co je to cizí, jiné. Rodí se fenomenologie jinakosti, diskuse o diferentnosti (rozlišení, rozličnosti), diskuse o paradigmatech (východiscích, předsudcích). Dnes už rozdíly a odlišnosti nevidíme jako vadu. Diferentnost je spíš předností. Už nejde o splývání, hledání jednoty, univerzality, ale naopak o komunikaci různých hlasů. Vzniká interkulturní hermeneutika.

Teologie je nauka (řeč) o Bohu. Platón říká *theologia* nauce o bozích, mýtech. Aristotelés nauce o skutečnosti jako celku (metafyzika). Později se pojem teologie rozšířil i na Boží *oikonomii* (ekonomii spásy), tedy na celé dílo spásy. Tak se chápe křesťanská teologie – jako nauka o Bohu a dějinách spásy.

Předmětem religionistiky jsou náboženství a projevy náboženství v jejich pluralitě. Religionista je odborník na náboženské věci, teolog je náboženský specialista. Věřící (i věřící teolog) zaujímá existenciální postoj víry. Religionista si svobodně vybírá náboženství, které bude studovat. Nemá na něm osobní zájem, jen zájem poznávací, badatelský. I religionista má ovšem vždycky celou řadu nevědomých předsudků, předpokladů atd. – už proto, že je členem určité kultury, v níž některé náboženství hraje svou roli. Moderní věda (každá) ví, že tyto předsudky neodstraníme, proto si je musíme aspoň zvědomit, přijmout je jako hypotézy (pracovní teorie), „vyzávorkovat je“ a umět je odečíst od celkového výsledku. Proto v zásadě může být religionistou i věřící – ale musí tohle dokázat.

Religionistika a teologie jsou samostatné obory, každý se svým specifickým způsobem práce – ale obě shodně používají jako pomocné disciplíny historii, psychologii, kulturní antropologii atd. – a proto už v užívaném jazyku a způsobu myšlení budou hodně podobné. A to zejména, když se provozují akademicky, na univerzitě. Sdílejí mnoho pojmů, kategorií, metod. Liší se ale interpretačním zorným úhlem:

- teologie: hledisko *sub ratione Dei* – vše ve vztahu k Bohu.
- religionistika: objektivita, nezaujatost.

Díky společnému jazyku a vědeckému zázemí se mohou religionistika a teologie vzájemně prolínat, vzájemně korigovat, upozorňovat na omyly – slouží si vzájemně k sebereflexi.

Jaký byl vztah religionistiky a teologie v minulosti?

I před vznikem religionistiky měla teologie různé poměry k jiným náboženstvím. Teologie se utváří jako systematická disciplína ve 2. – 3. stol. n. l. Religionistika a teologie se vzájemně vymezují už od počátku 19. stol.

Ernst Troeltsch – tzv. Religionsgeschichtlicheschule v teologii. Tato škola chtěla vřadit křesťanství a teologii do obecných dějin kultury a do náboženského sousedství

Adolf Harnack vytvořil dějiny dogmatu jako samostatnou teologickou disciplínu. Tím ukázal na dobovou a situační podmíněnost teologického myšlení a celou křesťanskou teologii tak zrelativizoval, zbavil ji jejího dosavadního absolutního nároku

Franz Overbeck – požadoval zrušení teologických fakult na univerzitách a jejich nahrazení fakultami obecné religionistiky.

Troeltschova škola odmítla pokládat křesťanství za výjimečné a jediné pravé náboženství, otevřela se studiu všech náboženství a tím dala podnět k rozvoji religionistiky. Ale přesto to byla pořád teologie, protože doufala, že studiem dějin a jiných náboženství se nakonec najdou důkazy o přednosti křesťanství.

Karl Barth se na začátku 20. století postavil proti Troeltschově škole a řekl, že křesťanství není náboženství. Náboženství je lidský výtvar, křesťanství je Boží zjevení. Proto podle Bartha religionistika nemá co říct k předmětu teologie. Zjevení je pro religionistiku nedostupné. Tento krajní barthovský postoj po čase odezněl. Dnes se hovoří spíše o teologii náboženství. Na straně protestantů obrat započal Paul Althaus prací o teologii dějin náboženství (1928), u katolíků nastal obrat až na 2. vatikánském koncilu (1962–65) deklarací o vztahu křesťanství k ostatním náboženstvím.

Tím, že si křesťané vytvořili jakousi teologii náboženství, změnily se vztahy mezi teologií a religionistikou. Skončily polemiky o oprávněnosti a kompetenci. Každá strana transformovala svá stanoviska. A především obě strany vstoupily do globální multikulturní postmoderní situace, v níž je potřeba vést všestranný dialog nesený mezikulturní hermeneutikou. Jde o to tento mezináboženský dialog kultivovat a teoreticky precizovat.

Pravidla takového dialogu:

- dobře rozumět vlastní pozici, tradici.
- vůči ostatním kulturám být nepředpojatý, nepovyšovat se, mít úctu, respekt, toleranci.

Teologie se dobře uplatní v tom prvním. Religionistika v tom druhém. Potíž pro religionistiku je v tom, že je vědou, a to v evropském smyslu. Při dialogu s mimoevropskými kulturami to může fungovat jako předsudek a překážka. Takovým předsudkem religionistiky jako vědy je např. pojetí skutečnosti, pravdy, smyslu, univerzality. Vytýkalo se teologii, že vychází z pojetí teocentrického univerzalizmu. Religionistika ale zase vychází z pozic sekulárního univerzalizmu. Domnívá se, že nějak objektivně platí vědecké univerzální pravdy o tom, co to je dialog, respekt, předsudek, tolerance, smysl. Právě ta představa, že je jeden smysl, jedna skutečnost je také kulturním předsudkem. Musíme dokázat jít za něj, hledat možnost radikálně jiného myšlení, jiné řeči, jiné víry. To je úkol pro religionistiku i teologii pro nejbližší dobu.

V posledních letech se i u nás na stránkách odborných časopisů a v širší intelektuální diskusi odehrával dialog o vztahu religionistiky, teologie a filozofie. Religionistika se totiž na našich univerzitách (včetně Karlovy) dostala do těsného sousedství filozofie a často s ní sdílí jednu katedru. Mediální diskusi na téma, zda může být teolog religionistou a zda může být nadto ještě věřícím, dlouhou dobu vedli O. A. Funda a O. I. Štampach.

1.1.9 Religionistika v České republice

Religionistiku je možno studovat jako samostatný obor (někdy však jen v kombinaci s druhým oborem) na těchto univerzitách:

- Karlova univerzita v Praze: Filozofická fakulta (Ústav filosofie a religionistiky), Evangelická teologická fakulta (Katedra religionistiky), Husitská teologická fakulta (Katedra religionistiky).
- Masarykova univerzita v Brně: Filozofická fakulta (Ústav religionistiky).
- Univerzita Pardubice: Filozofická fakulta (Katedra religionistiky).
- Jihočeská univerzita: Teologická fakulta (Katedra filosofie a religionistiky).

Náboženství či jejich jednotlivé fenomény se přirozeně dostávají do obzoru i jiných věd, např. historie, literární vědy, dějin a teorie umění, politické, sociální a kulturní geografie apod.

Kulturní antropologie se například dobře studuje na Západočeské univerzitě v Plzni.

Etnologie, afrikanistika, amerikanistika, orientalistika apod. je silně zastoupená na Karlově univerzitě v Praze.

1.1.10 Jak pracovat s odbornou literaturou aneb Návod jak vyhazovat knížky

Existují u nás tři knihy s podobným názvem (dvě z nich mají dokonce podobnou obálku):

SCHEUFLER, J. *Indická filozofie a křesťanství*. Praha: Unitaria, 1992.

KOL. *Buddhismus a křesťanství*. Bratislava: CAD Press, 1996.

KÜNG, H.; BECHERT, H. *Křesťanství a buddhismus*. Praha: Vyšehrad, 1998.

Laik by si pomyslel, že je dobré přečíst si něco o náboženstvích v podobě vzájemného porovnávání, že to bude lepší než pouhý popis jednoho. Jenomže: Z knihy Jiřího Scheuflera se toho o indickou filozofii jako takové a jejím vztahu ke křesťanství mnoho nedozvíme, dozvíme se ale hodně o svérázné teosofické koncepci pana Scheuflera. Mohlo nás na to upozornit už nakladatelství – Unitaria. Jde o nakladatelství Náboženské společnosti čsl. unitářů. Tato společnost pěstuje odkaz Teosofické společnosti a libuje si v různých synkretických a neognostických teoriích. Obávám se, že skuteční indiští mudrci – a určitě všichni jen trošku uvědomělí křesťané – by nemohli přistoupit na tyto pokusy o lacinou harmonizaci Buddhya a Ježíše, Ducha svatého a Brahmy. To se prostě ve slušné společnosti nedělá – vytrhávat z kontextu jednotlivé biblické citáty a pak je kombinovat s rovněž ze souvislosti vytrženými výroky třeba Maharišiho, navíc citovaného z prací popularizátorů, jako byla Helena Blavatská nebo Karel Weinfurter.

Nakladatelství CAD Press už je serióznější – pokud jde o snahu poskytovat odborné, na osobním vyznání nezávislé informace. Skuteční orientalisté (nebo religionisté, etnologové apod.) sice pokládají tým kolem nakladatelství CAD Press za partu sice nadšených, ale přece jen amatérů, nicméně pro běžného čtenáře jde o poměrně slušný zdroj informací. Navíc když v tomto sborníku najdeme známá jména: Alan Watts byl religionista a znalec a propagátor východních nauk na Západě, i když to byl svého času (v 50. a 60. letech 20. století) také guru různých módních spirituálních hnutí. Helmut von Glasenapp byl uznávaný německý indolog poloviny 20. století. O autorech jsou ve sborníku uvedeny krátké biografické anotace – další náznak seriózní redakční práce. Text není sice opatřen odborným citačním a poznámkovým aparátem, ale základní citovaná díla jsou vždy uvedena.

Třetí knihu vydalo nakladatelství Vyšehrad. Jde o nakladatelství s dlouhou tradicí, spjatou i v dobách komunistického režimu s katolickou církví (či přesněji s některými katolickými intelektuály). Po roce 1989 se nakladatelství v nové tržní situaci konfesně otevřelo a vydává běžně i práce protestantských autorů či práce o mimokřesťanských náboženstvích. Hans Küng je sice katolický teolog, což vypadá spíše jako handicap, máme-li ho brát jako důvěryhodnou odbornou autoritu na problematiku východních náboženství. Ale je to teolog kontroverzní, nekonformní, provokující a ve své církvi kritizovaný a skoro až pronásledovaný – kromě jiného právě za své vstřícné postoje k jinověrcům. To už vzbuzuje důvěru v jeho kritickou nestrannost. Navíc si Hans Küng ke svému projektu – napsat čtyři knihy porovnávající křesťanství s jinými velkými náboženskými systémy – přizval vždy odborníka na dané náboženství, zde indologa, univerzitního profesora. Ani tato kniha nepochybně neposkytuje vyčerpávající informace o jevu, který v názvu inzeruje, ale metodologicky se nejvíc přibližuje snaze pohlédnout na téma věcně, střízlivě, racionálně, skepticky, pokorně atd.

Na tomto příkladu jsme si ukázali, že člověk se může snadno stát obětí nedorozumění nebo v krajním případě svévolných manipulací. Uvědomělý čtenář – a tím spíše poučený student, znalý kritérií odborných standardů v daném oboru – proto používá určitá rozlišovací znamení. Především se dívá na to, zda autor je známá a odbornou komunitou uznávaná autorita. Hodně informací mu poskytne už sám název nakladatelství. Důvěryhodná nakladatelství mají určitou redakční politiku, nejen marketingovou strategii. Mají zpravidla vědeckou redakční radu a síť odborných recenzentů. Dobře redakčně vypravená kniha obsahuje kromě těchto informací také odbornou předmluvu a doslov, nejlépe od známé, uznávané osobnosti, která propůjčí knize věrohodnost. A konečně – každý, kdo chce být v daném oboru znalcem, musí ustavičně testovat odborné publikace čtenářskými zkušenostmi,

ať už svými vlastními, nebo jiných zkušenějších čtenářů. Proto především sleduje recenze v odborném i populárním tisku. Takto se po čase, díky dlouhodobějšímu střádání zkušeností vyvine u člověka cit umožňující rozlišit kvalitní publikace, seriózní informace, vědecky relevantní odborné informační zdroje.

Ukažme si ale jiný příklad

Poměrně svévolných manipulací se dopouští ve svých publikacích o náboženstvích například Josef Wolf. Jde o jinak velmi uznávaného antropologa, který publikace z oboru antropologie nepochybně píše s užitím moderní vědecké metodologie. Jakmile se ale pustí do religionistických témat, promlouvá z něho jeho osobní přesvědčení (je členem unitářů), že všechna náboženství jsou v podstatě stejná, mají společné kořeny a jsou proto jednoduše vzájemně na sebe převoditelná.

WOLF, J. *Člověk ve světě náboženství*. Unitaria: Praha, 1992.

WOLF, J. *Kdo je, kdo není v hnutí Nového věku*. Praha: Votobia, 2000.

Ale například sborník, který Josef Wolf vydal, je vynikající:

Člověk ve světě magie. Praha: Unitaria, 1992.

Hodně by se toho dalo napsat o publikacích vydaných za bývalého režimu, nebo dokonce přeložených ze sovětských zdrojů. Marxistická metodologie byla svérázná, zejména co se týče výkladu náboženských jevů, režimní ideologický ateismus byl vůči náboženství přímo nenávistný (a skrytě žárlivý). Samozřejmě ani marxisté si většinou nedovolovali nápadně překrucovat fakta, ale jejich interpretace byla natolik jednostranná a diktovaná jejich (ideologickou) vírou, že dnes není snadné tyto publikace jednoduše „přeložit zpět“ do normálních poměrů. Kdo nezná zákonitosti marxistické ideologie, raději by se neměl do studia těchto publikací pouštět, zejména ne mladší generace. Mohlo by se stát, že pak budou užívat termíny, formulace, fráze, v nichž příslušníci starší generace okamžitě odhalí jejich původ. Existovali ovšem i slušní marxisté, nebo marxisté „zlobiví“ – například Milan Machovec napsal knihy o Aureliu Augustinovi nebo o Ježíšovi, které se nejen dají číst, ale dokonce opakovaně vycházejí i dnes, dokonce i v cizině. Řada autorů, vynikajících odborníků, přežívala v oněch dobách jen za cenu různých kompromisů a „úliteb režimu“, například v podobě občasných citací z Marxe a Engelse ve svých publikacích, nebo povinné předmluvy či doslovu od nějakého kovaného marxisty. Přesto bych ale doporučoval přenechat tyto publikace jen ke speciálnímu odbornému studiu – protože dnes už máme dost jiných, lepších.

Ale ani novější publikace nemusejí být zcela bezproblémové. Zbavili jsme se jedné ideologické deformace, ale spousta jiných se mezitím vynořila. Je třeba bedlivě rozlišovat konfesně laděné publikace, určené pro souvěrce nebo pro misijní přesvědčování, nikoliv pro seriózní informování širší veřejnosti. Nemusí jít vždy jen o úzce vyhraněné skupiny. Stačí, když autor je prostě příliš vkořeněn do křesťanských tradic Evropy, a už je ohrožena jeho nestrannost, aniž by to vůbec tušil. Například *Lexikon náboženství* od Franze Königa a Hanse Waldenfelse (Praha: Victoria Publishing, 1994) se sice hrdě hlásí k tomu, že chce být spolehlivým zdrojem nepředpojatých informací, který odpovídá současným vědeckým požadavkům, ale téměř z každé jeho stránky číší dobová a situační podmíněnost pokoncilního západoevropského katolicismu 60. let 20. století. Upřímná snaha byla, ale klapky na očích (uších, jazyku) zůstaly.

KÖNIG, F.; WALDENFELS, H. *Lexikon náboženství*. Praha: Victoria Publishing, 1994.

Stejná výtky by platila i na známého, neobyčejně pilného a sečtělého popularizátora Paula Johnsona. Množství informací v jeho knihách o dějinách (židovství, křesťanství atd.) je úctyhodné, čtivost vynikající – ale míra subjektivního interpretačního zkreslení (směrem k britskému konzervativnímu katolicismu) je také značná.

JOHNSON, P. *Hledání Boha*. Praha: Panevropa, 1997.

JOHNSON, P. *Dějiny židovského národa*. Praha: Rozmluvy, 1996.

JOHNSON, P. *Dějiny křesťanství*. Brno: CDK, 1999.

JOHNSON, P. *Ježíš – Životopis pro 21. století*. Brno: Barrister & Principal, 2010.

To, že někdo je teolog nebo obyvatel většinově křesťanské (katolické nebo protestantské) západní země, ale neznamena, že jeho publikace bude automaticky vyznavačsky zkreslená. Peter Pawlowsky působil řadu let v redakci náboženského vysílání rakouského státního (veřejnoprávního) rozhlasu. Tato zkušenost ho zřejmě naučila ekumenicky vyváženému a spravedlivému přístupu, a proto je jeho publikace – i když jen populární – vzácně nestranná.

PAWLOWSKY, P. *Křesťanství v proměnách dvou tisíciletí*. Praha: Vyšehrad, 1996.

Rovněž evangelický teolog, profesor teologické fakulty, Pavel Filipi, se umí oprostit od konfesního stranictví a podat informace tak, že mohou sloužit jako odborný, vědecký pramen i jiným oborům.

FILIPÍ, P. *Křesťanstvo. Historie, statistika, charakteristika křesťanských církví*. Brno: CDK, 4. přepracované vydání, 2012.

Některé publikace jsou přímo určeny pro vnitřní kruhy určitých konfesních společenství, ale bohužel navenek se tváří jako odborné, nestranné informační zdroje určené širší veřejnosti. Například: PEJŘIMOVSÝ, J. *Náboženství. Původ, zkoumání, srovnávání*. Olomouc: Matice Cyrilometodějská, 1998.

Tato publikace je určena pro studenty katolické teologie, ale prodává se v běžných knihkupectvích.

KADLEC, J. *Přehled českých církevních dějin*. 2 díly. Praha: Zvon, 1991.

KADLEC, J. *Dějiny katolické církve*. 3 díly. Olomouc: UP, 1993.

Obě tyto publikace vznikly před rokem 1989 a byly určeny studentům katolické teologie. Pak ale vyšly pro širší veřejnost.

MRÁČEK, K. *Příručka církevních dějin*. Olomouc: Krystal, 1995. Příručka byla vydána jako učebnice pro střední školy. Po svém vydání vyvolala spory kvůli své jednostranně katolické předpojatosti, dokonce zaujatosti vůči Židům, a musela být v dalších vydáních přepracována.

MALÝ, R. *Církevní dějiny*. Olomouc: Matice cyrilometodějská, 2002. Jednostranně katolicky zaměřená publikace. Odborníci kritizují nedostatečnou vědeckou erudici autora.

Zcela jiný problém pak představují publikace přicházející z amerického prostředí, nebo přizpůsobující se v Evropě novému duchu pocházejícímu z Ameriky. Může to být buď duch křesťanského fundamentalismu, katolického i protestantského, konzervativnějšího, než kdy býval třeba španělský či italský bigotní katolicismus. Anebo může jít naopak o liberálního ducha, relativizujícího vše ve jménu multikulturality a snažícího se křečovitě o toleranci. Publikace onoho prvního typu vydává u nás například nakladatelství Návrat domů. Mají k nim blízko i katolické konzervativní kruhy například kolem Občanského institutu nebo brněnského nakladatelství CDK (Centrum pro studium demokracie a kultury), někdejšího časopisu Proglas apod. Publikace onoho druhého typu jsou hůře k rozpoznání. Nápadné je na nich to, že je v nich všechno jen pozitivní. Všechny konfliktní body a kontroverzní témata jsou zamlčeny. Hlavně, abychom se nikoho nedotkli! Každý je takový, jaký je. Každý má svou pravdu, svou víru a musíme ho tolerovat a jeho svéráznost podporovat. Nejhorší je, že takto se dnes píšou publikace pro mládež a různé encyklopedie (z nichž pak čerpají publicisté, učitelé a široká veřejnost). Jistě, je dobré šířit pozitivní a včleňující obraz, je to lepší než šířit nenávisť, xenofobii, náboženskou nesnášenlivost. Ale člověk má z toho nepříjemný pocit, že je to všechno jako v oněch lesklých časopisech, které se tváří, jako že poskytují spotřebitelům nezávislé, objektivní informace, například o automobilech, počítačích, fotoaparátech, hifi technice apod., ale přitom všechny jejich objektivně se tvářející články jsou jen předem domluvená a zaplacená reklama. Seriózní informace nemohou být jen pozitivní. Nepřítomnost stínů a tragických rozporů signalizuje jediné – že jde o kýč. Viz např.

KOL. *Historie náboženství. Obrazový průvodce*. Praha: Knižní klub, 1999.

SMITH, H. *Světová náboženství*. Praha: Knižní klub, 1996.

ALAN, J.; LANGLEYOVÁ, M. *Víry a vyznání*. Bratislava: Slovart, 1993 (česky), 2. vydání, Praha: Slovart, 1994.

Někdy píšou publikace o náboženstvích odborníci zdánlivě nezatížení konfesními předsudky, ale i tehdy může kritika jiných odborníků naléznout v jejich dílech buď chyby, nebo dokonce zásadní metodologické pochybení.

MIŠOVIČ, J. *Víra v dějinách zemí Koruny české*. Praha: Sociologické nakladatelství (SLON), 2001. Tuto publikaci odborníci podrobili zdrcující kritice jako plnou omylů a metodicky nevědeckou. (Recenze této publikace je v přílohách.)

Může být, že i mistr tesař se někdy utne. Milan Balabán je profesorem starozákonní biblické teologie na Evangelické teologické fakultě Univerzity Karlovy a přednáší i pro studenty religionistiky na různých univerzitních pracovištích. Vydal řadu respektovaných a citovaných publikací. A přesto se na jednu jeho publikaci objevila v tisku zdrcující recenze, která uznávaného profesora usvědčuje jednak z věcných odborných omylů, ale i ze zásadního metodologického pochybení – totiž z určité předpojatosti, dané zřejmě náboženskou vírou.

BALABÁN, M.; TYDLITÁTOVÁ, V. *Gilgameš. Mytické drama o hledání věčného života*. Praha: Vyšehrad, 2002. (Recenze této publikace je v přílohách.)

Existují ale i autoři, kteří své osobní předporozumění nadřadili odborné kvalifikaci. Jejich přesvědčení a předem hotové koncepty pak zkreslují výsledek zdánlivě odborných pojednání. Jako příklad si uvedme Jaromíra Kozáka. (Recenze publikací Jaromíra Kozáka jsou v přílohách.)

1.1.11 Další doporučená literatura uvádějící do problematiky a způsobu práce religionistiky

SKALICKÝ, Karel. *Po stopách neznámého Boha*. Praha: Aula – Křesťanská akademie Řím, 1994; 2. vydání – Trinitas, Svitavy 1999. (Dobry, srozumitelny a ctivy úvod do religionistiky. Autor působil jako profesor na katedře filozofie a religionistiky Teologické fakulty JU v Českých Budějovicích, později byl také děkanem této fakulty.)

PADEN, William E. *Bádání o posvátnu. Náboženství ve spektru interpretací*. Brno: MU, Brno 2002. (Odborná publikace poskytující přehled o různých možnostech vědeckého popisu a interpretace náboženství.)

OTTO, Rudolf. *Posvátno*. Praha: Vyšehrad, 1998. (Jedna z mála klasických publikací z počátku 20. století, z období zrodu religionistiky, kterou máme v češtině. Vhodná pro ty, kdo se zajímají o dějiny religionistiky.)

WEBER, Max. *Sociologie náboženství*. Praha: Vyšehrad, 1998. (Známý sociolog, jeden z tvůrců moderní sociologie, na počátku 20. století touto a jinými svými publikacemi napomáhá zrodu religionistiky jako oboru.)

HORYNA, Břetislav; PAVLINCOVÁ, Helena. *Filosofie náboženství: pokus o typologii*. Brno: Masarykova univerzita, 1999. (Ukázka práce současných religionistů.)

COLE, Peter. *Filosofie náboženství*. Praha: Portál, 2003.

SCHAEFFLER, Richard. *Filosofie náboženství*. Praha: Academia, 2003. (Dobře koncipovaná a přehledně strukturovaná kniha.)

HORYNA, Břetislav; PAVLINCOVÁ, Helena (eds.) *Dějiny religionistiky. Antologie textů*. Olomouc: Nakladatelství Olomouc, 2001.

DEMJEANČUKOVÁ, Dagmar. *Religionistika pro právníky*. Plzeň: Západočeská univerzita, 1998. (Ukázka poměrně jednoduché a srozumitelné učebnice určené pro zcela konkrétní praktické použití. Obsahuje ale pozoruhodnou kapitolu o specifickém jazyce náboženství.)

Z internetových zdrojů je nejlepší volbou webová stránka Davida Zbírál, pracovníka Ústavu religionistiky na FF MU v Brně, která jednak obsahuje cenné a důvěryhodné materiály, a jednak funguje jako rozcestník k mnoha dalším internetovým zdrojům. Dostupné z: <http://www.david-zbiral.cz/rel-zaklinf.htm>.

Religio, revue pro religionistiku, mezinárodní odborný recenzovaný časopis, vydává Česká religionistická společnost. Dostupné z: <http://www.casr.cz/religio.php>.

1.2 Základní informace o náboženstvích v religionistickém pohledu

1.2.1 Přehledové a encyklopedické publikace

Religionistický přístup

- ELIADE, Mircea. *Posvátné a profánní*. Praha: Česká křesťanská akademie, 1994, Oikúmené, 2006, 148 s. (Mircea Eliade je jeden z nejuznávanějších světových religionistů 2. poloviny 20. století.)
- ELIADE, Mircea. *Mýtus o věčném návratu*. Praha: ISE, 1993, 104 s.
- ELIADE, Mircea. *Dějiny náboženského myšlení. I. díl – Od doby kamenné po eleusinská mystéria*. Praha: Oikúmené, 1994, 429 s.
- ELIADE, Mircea. *Dějiny náboženského myšlení. II. díl – Od Gautamy Buddha k triumfu křesťanství*. Praha: Oikúmené, 1996, 463 s.
- ELIADE, Mircea. *Dějiny náboženského myšlení. III. díl – Od Muhammada po dobu křesťanských reforem*. Praha: Oikúmené, 1997, 343 s.
- ELIADE, Mircea. *Pojednání o dějinách náboženství*. Praha: Argo, 2004, 460 s.
- FILIPSKÝ, Jiří; HELLER, Jan a kol. *Prameny života*. Praha: Vyšehrad, 1982, 1997, 544 s. (Ukázky z posvátných knih jednotlivých náboženství se stručnými, ale vynikajícími úvodními studiemi o jednotlivých náboženstvích.)
- MÁCHA, Přemysl. *Hledání středu. Světová náboženství v původních textech*. Skriptum FF OU. Ostrava: Ostravská univerzita, 2004, 2005, 169 s.
- ARMSTRONGOVÁ, Karen. *Dějiny Boha*. Praha: Argo, 1996, 500 s.
- KOL. *Základy asijských náboženství. 1. díl* Praha: Karolinum, 2004, 269 s. (Učební text pro studenty Fakulty sociálních věd UK.)

Na co si dát pozor

- PEJŘIMOVSKÝ, J. *Náboženství. Původ, zkoumání, srovnávání*. Olomouc: MCM, 1998. (Určeno spíše pro studenty katolické teologie.)

Populární, pro mládež

- ALAN, John; LANGLEYOVÁ, Myrtle. *Víry a vyznání*. Bratislava: Slovart, 1993 (česky), 2. vydání, Praha: Slovart, 1994, 199 s. (Bohatě ilustrováno, populární.)
- SMITH, Hudson. *Světová náboženství*. Praha: Knižní klub, 1995, 254 s. (Bohatě ilustrováno, spíše populární.)
- RAEPPER, William; SMITH, Linda. *Úvod do světa idejí*. Praha: Vyšehrad, 1994, 201 s. (Populární učebnice.)
- SIRE, James W. *Průvodce světovými názory*. Praha: Návrat, 1991, 1993, 164 s.

Slovníky, encyklopedie, ediční řady

- ELIADE, Mircea; CULIANU, Ioan Petru. *Slovník náboženství*. Praha: Český spisovatel, Praha 1993, 2. vydání, Praha: Argo, 2001, 318 s. (Stručný, ale odborný.)
- KÖNIG, Franz; WALDENFELS, Hans. *Lexikon náboženství*. Praha: Victoria Publishing, Praha 1994, 640 s. (Autoři jsou katoličtí teologové, informace jsou navzdory snaze o objektivitu mírně poznamenány jistou zaujatostí a jednostranností.)
- ELSER, M.; EWALD, S.; MURRER, G. *Encyklopedie náboženství*. Kostelní Vydří: Karmelitánské nakladatelství, 1997, 407 s. (Bohatě ilustrováno, spíše populární, určeno mládeži.)
- ŠTAMPACH, Ivan O. *Malý přehled náboženství*. Praha: SPN, 1992, 81 s. (Jednoduché, stručné, pro mládež.)
- JORDAN, Michael. *Encyklopedie bohů*. Praha: Volvox Globator, 1992, 519 s. (Množství odkazů na další literaturu.)

MURRAY, Alexander S. *Kdo je kdo v mytologii*. Brno: Jota, Brno 1997, 298 s.
STORMOVÁ, Rachel. *Encyklopedie východní mytologie*. Praha: Rebo Productions, 2000, 519 s. (Velká, výpravná, bohatě ilustrovaná publikace.)
KOL. *Historie náboženství: obrazový průvodce*. Praha: Knižní klub, 1999, 288 s.
WILKINSON, Philip. *Ilustrovaný slovník náboženství. Rituály, představy a praxe z celého světa*. Praha: Slovart, 2001, 128 s.
VOJTÍŠEK, Zdeněk. *Encyklopedie náboženských směrů v České republice. Náboženství, církve, sekty, duchovní společenství*. Praha: Portál, 2004. (V současné době nejlepší encyklopedická publikace tohoto typu u nás.)

Ediční řada nakladatelství Prostor – Náboženské tradice světa. 10 svazků. Každý představuje odbornou monografii o jednom světovém náboženství nebo o jedné kulturní oblasti a jejích náboženstvích. Některé publikace vycházejí opakovaně v dalších vydáních.

FISHBANE, Michael A. *Judaismus. Zjevení a tradice*. Praha: Prostor, 1996, 2003, 192 s.
FRANKIELOVÁ, Sandra. *Křesťanství. Cesta spásy*. Praha: Prostor, 1996, 192 s.
DENNY, Frederic M. *Islám a muslimská obec*. Praha: Prostor, 1999, 200 s.
KNIPE, David M. *Hinduismus. Experimenty s posvátnem*. Praha: Prostor, 1997, 228 s.
LESTER, Robert C. *Buddhismus. Cesta k osvícení*. Praha: Prostor, 1997, 202 s.
CARRASCO, David. *Náboženství Mezoameriky. Kosmovize a obřadní centra*. Praha: Prostor, 1998, 240 s.
HULTKRANZ, Ake. *Domorodá náboženství Severní Ameriky. Síla vizí a plodnosti*. Praha: Prostor, 1998, 200 s.
LAWSON, Thomas E. *Náboženství Afriky. Tradice v proměnách*. Praha: Prostor, 1998, 144 s.
EARHART, Byron. *Náboženství Japonska. Mnoho tradic na jedné svaté cestě*. Praha: Prostor, 1998, 189 s.
OVERMEYER, Daniel L. *Náboženství Číny. Svět jako živý organismus*. Praha: Prostor, 1998, 184 s.

Ediční řada Nakladatelství Lidových novin – Světová náboženství

Vyšly čtyři svazky. Každý je spíše populárně vědeckým úvodem do porozumění danému náboženství. (V ediční řadě Světová náboženství vycházejí i další tituly, které se však týkají speciálních problémů křesťanství a jsou zařazeny v příslušném bibliografickém seznamu v jiných kapitolách.)

WANGU, Madhu Bazaz. *Buddhismus*. Praha: Lidové noviny, 1996, 126 s.
HARTZ, Paula R. *Taoismus*. Praha: Lidové noviny, 1996, 133 s.
HOOBLER, Thomas; HOOBLER, Dorothy. *Konfucianismus*. Praha: Lidové noviny, 1997, 129 s.
SINGH, Kaur; GUNINDER, Nikki. *Sikhismus*. Praha: Lidové noviny, 1997, 126 s.

Ediční řady nakladatelství Libri – Encyklopedie a mytologie

Podobných titulů už vyšly desítky a nakladatelství v těchto edičních řadách dále pokračuje.

FILIPSKÝ, Jiří. *Encyklopedie indické mytologie*. Praha: Libri, 1998, 225 s.
VLČKOVÁ, Jitka. *Encyklopedie mytologie germánských a severských národů*. Praha: Libri, 1999, 256 s.
PROFANTOVÁ, Naďa; PROFANT, Martin. *Encyklopedie slovanských bohů a mýtů*. Praha: Libri, 2000, 2007, 260 s.
JANÁK, Jiří. *Brána nebes – bohové a démoni starého Egypta*. Praha: Libri, 2005, 224 s.
NEŠKUDLA, Bořek. *Encyklopedie bohů a mýtů starověkého Říma a Apeninského poloostrova*. Praha: Libri, 2004, 215 s.
OSTŘANSKÝ, Bronislav. *Malá encyklopedie islámu a muslimské společnosti*. Praha: Libri, 2009, 300 s.
ANDO, Vladimír. *Malá encyklopedie taoismu*. Praha: Libri, 2010, 288 s.
KOLMAŠ, Josef. *Malá encyklopedie tibetského buddhismu*. Praha: Libri, 2009, 228 s.

Pravopis

KOL. *Jak zacházet s náboženskými výrazy. Pravopis, výslovnost, tvary, význam.* Praha: Academia, 2004. (Důležitá publikace, která stanovuje správné tvary náboženských výrazů z hlediska pravidel českého pravopisu.) 📖

SALAJKA, Milan. *Slovník náboženských a teologických výrazů a pojmů.* Praha: Blahoslav, 2000, 96 s. 📖

1.2.2 Definice náboženství

Z krátkého přehledu o rozsahu filozofického a vědeckého bádání o náboženství jasně vyplývá, že pokus definovat náboženství nebude nijak snadný. Počet definic jde do stovek. Už sám latinský termín *religio* (náboženství) je vykládán čtverým způsobem:

- Religio pochází od *religare*, což znamená svazovat dohromady. Podobně například slovo jóga v sanskrtu znamená jho.
- Religio pochází od *relegere*, což znamená znovu přečíst, v přeneseném významu rozvážně vybírat.
- Religio pochází od *reeligere*, což znamená vybírat si znovu, vybírat si něco za předmět úcty.
- Religio pochází od *relinguare*, což znamená odmítat, odlučovat, odsouvat něco stranou, rozumí se to, co je svaté.

Orientaci v množství definic nám může usnadnit pokus o jejich utřídění a nalezení společných znaků a jmenovatelů. Náboženství je v každém případě polaritní vztah, v němž na jedné straně je člověk a na druhé straně něco, o čem můžeme říct, že je to cosi posvátného, absolutně jiného, člověku nadřazeného, že je to duše, duch, bůh apod. Záleží na každém z nás, zda toto „něco“ bude pokládat za skutečné a na člověku nezávisle existující, anebo zda to bude pokládat za iluzi čili za vědomý či bezděčný výtvar lidské mysli. Religionistika jako vědecká disciplína se začala ustavovat nejdříve na filozofických fakultách univerzit, ale v poslední době si nachází cestu i do teologických učilišť, protože i věřící badatelé, tzn. lidé pokládající předmět jednoho určitého náboženství za skutečný a pro sebe závazný, jsou schopni zaujímat v zájmu vědy nezaujatý postoj. Není tedy nutno mít obavy, že věřící religionista nebo odborný spis vydaný náboženským nakladatelstvím bude nutně vždy předpojatý. Jistá míra subjektivismu je ovšem známkou každého pokusu o definici náboženství. Zejména složité, o objektivitu nejvíce se snažící definice vypovídají často víc o názorech svého autora než o náboženství samém. Proto v definicích poměru mezi člověkem a jeho náboženským protějškem můžeme nalézt zhruba čtyři způsoby přístupu dané odlišným předporozuměním autorů:

- Náboženství je vztah, a to ať už k objektu (např. síle, zákonu) nebo subjektu (např. duchu, bohu). Je to vztah lásky, důvěry, poslušnosti, odpovědnosti apod.
- Náboženství je postoj, v němž jde víc o vnitřní nasměrování a uzpůsobení než o to, vůči čemu se člověk staví. Tyto definice vysvětlují náboženství jako cit, pocit, vnitřní prožitek, např. úcty, strachu apod.
- Náboženství je druh poznání, přičemž cílem tohoto poznání, ať už vědomým či podvědomým, je zvládnutí, ovládnutí poznaného.
- Náboženství je zkušenost účasti (*participace*), kdy člověk nemá vztah k nějakému víceméně rovnocennému protějšku (subjektu či objektu), ale kdy člověk zakouší, že je součástí vyššího celku, shledává se ve svém vřazení do širší skutečnosti.

Všechny tyto čtyři přístupy se pochopitelně v definicích mohou vzájemně kombinovat a různě akcentovat.

Poměrně šťastnou definici nám poskytuje formulace, kterou za pomoci latiny vytvořil už počátkem 20. století Rudolf Otto: *Religio est mysterium numinosum, fascinatum et tremendum*. Zkusme si ji přiblížit.

Religio est mysterium numinosum, fascinatum et tremendum. Rudolf Otto

Možnosti uchopení a pochopení výrazu **religio** jsme si už naznačili.

Náboženství je ale v každém případě vždy také jev **tajemný**. Slovo *mysterium* pochází z řeckého *myein*, což znamená zavřít oči, tedy ponořit se do temnoty, ale do oné vnitřní, intimní temnoty, nikoli temnoty vnější, člověku nepřátelské. Náboženství tedy podstatně souvisí s něčím nejasným, nevysvětlitelným, tajemným, temným, záhadným. S něčím, co není očividné, co neleží po ruce, aby se to dalo snadno uchopit, pochopit a manipulativně s tím zacházet.

Tato tajuplná zkušenost je **numinózní**. Slovo numinózní vytvořil Rudolf Otto z latinského základu *numen*. Označil jím něco natolik ojedinělého, že je to nevysvětlitelné panujícími zákonitostmi, nepřevoditelné na dosud známé jevy, nezařaditelné do běžných kategorií. Numinózní se vymyká známému řádu.

A toto tajemné jedinečno má na nás **fascinující** vliv. Slovo fascinovat pochází z latinského *fascis*, což jsou svazky (*fascio* – vázat, svazovat). Fascinující je tedy doslova upoutávající, uchvacující, strhující. Tajemný náboženský prožitek tedy člověka unáší, kamsi dál a výš, a tak trochu až proti jeho vůli, a současně ho spoutává, jakoby omezuje, zbavuje svobody. Ano, v náboženství je něco ujařmujícího – jóga znamená v sanskrtu jho. Jho ovšem člověka, stejně jako zvíře, na jedné straně znesvobodňuje, ale na druhé straně mu umožňuje lépe si poradit s břemenem, utáhnout sebe i celý život.

Fascis byly v římské říši svazky prutů, do nichž byla vložena sekera – oficiální znak a symbol římské říše. Obraz připomíná i naše báje o prutech Svatoplukových. Znamená: v jednotě je síla, budeme-li svorní, nikdo nás neporazí. Tuto myšlenku a symboliku vzali za svou také italští fašisté. Fašismus



V každém náboženství je cosi fašizujícího.

usiluje o jednotu, lidi svazuje tuhými pouty, omezuje jejich svobodu, glajchšaltuje je, ořezává odlišnosti a výjimečnosti, ale vytváří tím národní a státní semknutost. V tomto smyslu je svým způsobem i v každém náboženství cosi „fašizujícího“. Lidé často dobrovolně a rádi strkají hlavu do chomoutu, vzdávají se své osobní volnosti, vstupují do těsných komunit svázaných pevnými pravidly, protože se tím zbaví obtíží svobodné volby a odpovědnosti s ní spojené. „Fašismus“ je paradoxně mnoha lidem příjemný, protože je pohodlný.

Až potud by ale zatím všechno vypadalo tak, že náboženství může být imanentní, pozemskou, lidskou veličinou. Zdálo by se, že měl pravdu Ludwig Feuerbach, když říkal, že náboženství není nic než projekce toho nejlepšího, co v člověku je, kamsi na pomyslná nebesa. Jenomže náboženská zkušenost je taky strašná, otřesná, **otřásající** – slovo *tremendum* znamená právě toto (*tremor* je latinsky třes, chvění). Jak nevzpomenout při této příležitosti na Jana Patočku a jeho termín „zkušenost otřesených“, jímž popsal situaci disidentů a chartistů. Náboženství také budí hrůzu, plodí posvátnou bázeň. Řekové jí říkali *aidós* nebo *sebas* a odvozovali z ní jak stud a ostych, tak i takové jevy, jako je morálka a společenské chování, jež pokládali za základ výchovy a politické kultury, jak bychom dnes řekli. Náboženství dovede člověkem pěkně zatřást a ona zkušenost hrůzy může sice člověka konsternovat, tedy přivést k ustrnutí, ale taky vyprovokovat k nečekané aktivitě, odvaze či statečnosti, k překonání sebe sama.

1.2.3 Původ a vznik náboženství

Jestliže pokus o definici náboženství byl obtížný, pak ještě větší komplikace nastanou, budeme-li chtít nalézt počátek náboženství. Všichni věřící jsou přesvědčeni, že právě jejich náboženství je nadpřirozeného původu, zatímco jiná náboženství jsou lidským iluzorním výtvozem. Tento nekritický názor má své oprávnění v rámci logiky osobní víry. Jakmile se však v průběhu 18. a 19. století stala předmětem kritického myšlení všechna náboženství, bylo nutno v otázce původu náboženství zaujmout jiný postoj. Podle tohoto postoje rozlišujeme pak dva druhy hypotéz.

Evoluční hypotéza, která tvrdí, že náboženství vzniklo v jakési dětinské fázi rozvoje lidstva jako naivní pokus o pochopení světa a uchopení vlastního života. Spolu s biologickou a kulturní evolucí člověka se vyvíjí i náboženství, podle jedněch ke stále dokonalejším formám, podle jiných ke svému konečnému zrušení postupným vplynutím do skutečně dospělého racionálního myšlení.

Degenerativní hypotéza, která tvrdí, že na počátku existovalo pravé, dokonalé náboženství, které však později začalo upadat a rozkládalo se do stále nižších a primitivnějších forem.

Za třetí hypotézu by se dal pokládat přístup **fenomenologie, strukturalismu, existencialismu** či **psychoanalýzy**, kteréžto směry se prostě vůbec neptají po původu a vzniku náboženství v čase, nýbrž hledají jeho kořeny v hloubi lidské psychiky, řeči, kulturní paměti a existence samé, odkud náboženství stále znovu vyrůstá bez ohledu na historicko-sociální kontext.

1.2.4 Metodologické východisko dějin náboženství

Degenerativní hypotéza o původu náboženství dnes není většinou odborných religionistů přijímána. Názor, že původně existovalo náboženství jednoho boha, monoteismus, které se úpadkem rozložilo na polyteismus, totemismus, animismus a dynamismus, se nedaří přesvědčivě dokázat archeologickým a etnografickým bádáním.

Na druhé straně ale ani klasická evoluční hypotéza není udržitelná. Její nevýhodou bylo její biologicko-mechanistické pojetí podle principu **Haeckelova zákona** o podobnosti fylogenetického a ontogenetického vývoje (vývoj jedince od dětství ve zkratce opakuje vývoj celého druhu). Přírodověda dnes ví, že vývoj v přírodě postupuje nikoliv plynule, ale ve skocích, nikoliv přímočaře, ale často zvrtně, nikoliv v jedné linii, ale vždy v sérii variabilních linií. Ani v přírodě ani v dějinách náboženství se nedají jednotlivé historické epochy ztotožnit s vývojovými stupni. Pokrok nemusí vůbec směřovat ke složitějšímu a „primitivní“ nemusí vždy znamenat „jednodušší“.

Koncepce dějinného vývoje, kterou bezděčně zastáváme, působí jako metodologické východisko, jež příslušným způsobem zkreslí náš pohled na dějiny náboženství.

Dědictví osvícenství shrnul Immanuel Kant do pojetí dějinného vývoje jakožto přípravy na okamžik, v němž lidský rozum konečně dosáhne své dospělé zralosti. Je to koncepce postupné filozofické demytologizace náboženství.

Dědictví romantismu shrnul George W. F. Hegel do pojetí dějinného vývoje, v němž vše sleduje jediný cíl: stále dokonalejší a jasnější projevování se Boha v duši člověka (absolutního ducha v duchu konečném). Podle Hegela každý další vývojový stupeň náboženství v sobě obsahuje všechny stupně předchozí. Vrcholem tohoto vývoje pak je křesťanství (anebo ještě spíše Hegelova vlastní filozofie).

Myšlenku vývoje Kantova čistého rozumu a Hegelova absolutního ducha pozoruhodným způsobem dovršuje Pierre Teilhard de Chardin svou koncepcí rozvoje noosféry (myslící lidské vrstvy na zeměkouli) směrem ke kosmickému vědomí, jež dosáhne mystického splnutí s bodem omega, cílem evoluce a srdcem vesmíru.

Všem těmto koncepcím dějinného vývoje je možno vytknout, že relativizují každý stupeň vývoje náboženství. V duchu tohoto relativismu je možno očekávat, že vývoj přinese v nejbližší době lepší a pravdivější náboženství. Ale náboženství je právě typické svým na první pohled nápadným nárokem na absolutno, kterýžto nárok se nemůže smířit s myšlenkou, že nejbližší budoucnost by mohla přinést změnu k lepšímu. Proto je nutno doporučit, aby historický přístup k náboženství byl vždy korigován přístupem fenomenologickým, případně strukturálním, existenciálním nebo psychoanalytickým, protože tyto přístupy postihují náboženství v jeho neměnných zákonitostech

1.2.5 Struktura náboženství

Každé náboženství se skládá z různých prvků, které se vzájemně prolínají, jsou různě akcentovány, případně se vydělují a existují relativně samostatně. Napočítal jsem jich pět.

1) **Magie**. Je někdy pokládána za protiklad nebo konkurenci náboženství. Magie je soubor praktik opírající se o přesvědčení, že za veškerým přírodním a společenským děním je systém neviditelných

sil, bytostí a zákonů, jimiž dovede čaroděj, kouzelník disponovat. Náboženství se snaží naklonit si nadpřirozené síly, bytosti a zákony po dobrém. Magie je naproti tomu chce přimět k vykonávání rozkazů cílevědomými technikami. Magie se snaží ovlivnit dění v tomto světě zasahováním do skrytého mechanismu na odvrácené straně tohoto světa. James G. Frazer rozlišuje dva typy magického jednání:

a) Imitativní magie, která jedná podle zásady, že symbolickým napodobením žádaného průběhu nebo výsledku se dá dosáhnout jeho splnění. Například vbodávání hrotů do voskové figurky nepřítele má způsobit jeho onemocnění.

b) Sympatetická magie, která jedná podle zásady, že věci, které jednou byly ve vzájemném kontaktu, na sebe působí na dálku i poté, co byl kontakt přerušen. Například při pokusu začarovat určitou osobu je třeba mít kousek jejího těla (nehty, vlasy) nebo oděvu.

Navzdory tomu, že magie se opírá o vědou nepotvrzené zákonitosti, bývají její techniky někdy účinné. Zřejmě zde působí některé dosud neprobádané přírodní síly a psychické schopnosti. Důsledkem toho je, že prvky magického myšlení, ale i ustálené praktiky odtržené od svého původního myšlenkového systému se vyskytují prakticky v každém náboženství, byť třeba i ve formě kritizovaných „pověr“. Magie ale nekonkuruje vědě, nepokouší se vysvětlit svět, nýbrž manipulovat s ním. Je spíše předkritickou formou novodobé techniky.

2) **Mýtus.** Je na rozdíl od magie předkritickou formou novodobé vědy. Mýtus se pokouší vysvětlit a pochopit dění ve světě formou vyprávění příběhů sestavených z obrazů a symbolů za použití zvláštní logiky. Mytická logika rovněž pracuje se zákonem napodobení a ztotožnění. Mytické příběhy vznikly snad jako ústní zachycení původních dramatizací, které měly zpřítomnit určitý děj. Pomocí mýtu člověk chápal a dalším generacím zprostředkoval své pojetí původu světa (kmene, bohů apod.), ale také určité doporučené vzorce chování (např. hygienické nebo stravovací návyky) a tak pečoval o sociální a psychickou rovnováhu ve své společnosti. Mýtus nemůžeme jednoduše číst jako pověst s historickým jádrem. Výzkumem komplikované logiky mýtu se zabývá řada disciplín – od literární vědy přes lingvistiku až po strukturalismus a hermeneutiku.

3) **Gnóze.** Gnóze je v tomto případě pokus o obecné označení různých druhů mimoracionálního poznání, takzvaného vyššího nebo tajného poznání. V náboženstvích byla vypracována řada metod, jak dosáhnout vyřazení smyslového vnímání a racionálního myšlení, aby se otevřelo přímé zření, intuitivní totální chápání:

- Meditace – rozjímání bez myšlení.
- Kontemplace – nošení se do chrámu vlastního srdce.
- Mystika – úsilí po splnutí s celkem světa, s duchovním principem, s bohem a rozpuštění vlastního já v něm.
- Extáze – vytržení, povznesení se nad sebe.
- Osvícení (inspirace, prozření) – dosažení vyššího myšlení, např. v prorokování, jasnovidectví.

Toto rozdělení je ovšem poněkud vágní. Zmíněné pojmy se totiž vzpírají přísně logickému popisu. Důležité je, že součástí téměř každého náboženství je určitá nauka představující spíše než světonázorový systém návod k dosažení autentické životní zkušenosti a k překonání nesmyslnosti existence a vlastní smrtelnosti. Mnohé náboženství chápe sebe samo jako cestu. Dá se říct, že každé náboženství má svou kognitivní složku (epistemologii, noetiku). V tom má blízko k filozofii. Nejdůležitějším rozlišovacím znamením pro náboženství je ovšem přítomnost následujícího prvku.

4) **Kult.** Základ latinského slova *cultus* slyšíme ve slovech kultivace, kultura. Znamená obdělávat, ale taky sloužit, uctívat, hledět si něčeho. Kult je obecný výraz, kterým se dá označit každé náboženské počínání zaměřené k nadpřirozeným skutečnostem s poníženým, služebným postojem (např. bohoslužba). V tom se odlišuje od magie, která chce disponovat, manipulovat. Užším výrazem pak je *ritus (rituál)*, což je soubor kultických akcí s pevným pořadem čili obřad. Slovem rituál můžeme ovšem označovat i ustálený vzorec chování, který v symbolické zkratce vyjadřuje nějakou emoci nebo navazuje komunikaci. Rituální chování provádějí i zvířata. V tom případě je rituál pouhou for-

mou jednání, například kultického. Kult však provozuje pouze člověk, je základem jeho **kultury**. Podstatou kultu je **oběť**, vzdání se něčeho ve prospěch oné vyšší moci, vůči níž se člověk nábožensky vztahuje. Smyslem oběti je v posledku obětovat sebe sama. Obětní dary (plody lidské práce, potraviny, krev a maso zvířat apod.) jsou jen symbolickou náhražkou za dar vlastního života. Za odevzdání toho nejcennějšího, co člověk má, očekává obětník od svého náboženského protějšku protislužbu – nový život, existenci vyššího typu, pravé bytí.

5) **Étos**. Étos je výraz, kterým se označuje způsob života určitého společenství. Každé náboženství vytváří svůj typický životní styl, ať už ustálený pouhým zvykem nebo formovaný určitými normami (etika). Může mít i negativní vymezení, pak jde o **patos** čili pasivní nesení údělu, zvládání problémů, případně až askezi, formu zákazu a odpírání si určité činnosti. Askeze má blízko ke kultickému principu oběti, při níž se člověk vzdává něčeho cenného. Jindy má však askeze za úkol člověka očistit, a tak lépe soustředit jeho síly.

Z těchto pěti skladebných prvků náboženství je nejstarší magie. O náboženství však můžeme mluvit teprve tehdy, až se k ní připojí kult. Existence náboženství je prokázána už ve střední době kamenné, přičemž tato fáze vývoje lidstva má v různých oblastech světa jiné datování. Archeologické nálezy v hrobech našich dávných předků (poloha skrčenců, kosti natřené na červenou, trepanace lebek, různé předměty) a pravěké malby v jeskyních ukazují na existenci náboženských představ a praktik, ale jejich odborná interpretace je značně rozmanitá.

1.2.6 Nejstarší a nejhlubší vrstvy náboženství

V předchozím odstavci jsme rozlišili skladebné prvky lidské stránky náboženství. Nyní se zaměříme na různé typy náboženského protějšku člověka.

Moderní religionistika opustila zjednodušené evolucionistické hledisko, podle něhož se až dosud představovaly jednotlivé vývojové fáze náboženství v tomto pořadí: dynamismus, animismus, fetišismus, totemismus, démonismus, polyteismus, teismus. Výzkumy totiž ukázaly, že ani jeden z těchto typů se nikdy nevyskytoval v čisté podobě. Dále se zjistilo, že tzv. nižší vývojové fáze náboženství nejsou překonány a nahrazeny vyššími, nýbrž přežívají v nich dále. Potvrdilo se rovněž, že tzv. přírodní národy nejsou přírodní v romantickém rousseauovském smyslu, ale všechny byly nějak ovlivněny velkými kulturami. Tzv. primitivní národy žijící dodnes na několika místech zeměkoule nejsou v raném stádiu rozvoje, ale jsou to většinou zbytky degenerovaných velkých kultur. Nemůžeme z nich tedy usuzovat na podobu prehistorických náboženství.

Uspořádání náboženských vrstev od dynamismu k teismu (od neosobní substance k osobnímu božstvu) má sice jakousi vnitřní vývojovou logiku, ale neodpovídá vždy skutečnému vývoji. Téměř všechna kmenová náboženství s převažujícím dynamickým názorem připouštějí současně existenci nejvyšší duchovní božské bytosti. A naopak i v nejpřísnějších monoteistických systémech přežívají dynamické prvky. Proto je možná lépe spíše než onu časovou osu použít prostorovou symboliku a hovořit o vrstvách uložených hluboko v lidské psychice, v podvědomí, v jazyce, v kulturní paměti. Přitom je třeba mít na paměti, že ani jednu z těchto vrstev nemůžeme pokládat za původní praformu náboženství, z níž se ostatní formy vyvinuly.

Dynamismus

Základem tohoto názoru je víra ve zvláštní síly (řecky *dynamis*), které ovlivňují svět. Jsou to síly zvláštní, tajemné, ale přesto přirozené, tzn. vyskytující se v přírodě. Není zde ještě představa transcendence, jiného, onoho světa. Tato síla je sice neosobní, sídlí ve věcech (od kamenů přes skály, potoky až po rostliny, stromy a třeba i nebeská tělesa), ale může vstupovat i do živých bytostí. Jedná se o moc, která může být dobrá i zlá, vytoužená i obávaná. Věci nebo osoby nabitě touto silou jsou posvátné (sakrační). **Posvátno** nebo **svato** (latinsky *sacrum*) původně znamenalo něco zvláštního, vyděleného z důvěrně známého světa. Je to něco ochraňujícího i nebezpečného. Budí to úctu

i hrůzu. V odborné religionistické mluvě se vžil pojem **numinózní** (latinsky *numinosum*), jímž se označuje základní zkušenost člověka s něčím, co není převoditelné na jiné běžné životní zkušenosti a co se nedá beze zbytku vysvětlit poukazem na tento svět. Užívá se i melanéskeho pojmu pro posvátnou sílu – **mana**. Polynéský výraz **tabu** pak označuje věc nebo osobu nabitou nebezpečnou silou, a proto nedotknutelnou. Dynamická víra je principem magického myšlení, zejména sympatetické (kontaktní) magie. Dynamismus se nikdy nevyskytuje izolovaně. Dá se však vysledovat v pozadí například už zmíněné magie nebo fetišismu.

Animismus, démonismus

Tento názor úzce souvisí s démonismem. **Anima** (latinsky duše) je zpočátku spíše oživující princip než individuální osobní, i když nehmotné bytí. Představa duše se vyvinula ze zkušenosti s dechem, krví, stínem, snem a obrazem člověka ve vodní hladině. V těchto zkušenostech se spatřují počátky náboženství, ale také filozofie, vlastně myšlení vůbec, lidské kultury, lidství samého. Postupně se vyvinula představa o duši existující nezávisle na těle. Duše mohla vstupovat do člověka, do zvířat, do předmětů a zase z nich vystupovat. Všechno v přírodě bylo živé, oduševnělé. Tady mají počátek představy o záhrobním životě, převtělování duší, ale také základní filozofické otázky týkající se smrti a smyslu lidského života.

Od představy izolované duše je jen krůček k představě **ducha, démona**, dobrého či zlého. Animismus se opět nevyskytuje samostatně jako světový názor nebo náboženský systém. Je pouze patrný v pozadí magického myšlení a jednání. Ale v případě démonismu se už objevují počátky kultu, nejdříve v podobě kultu zemřelých předků, později jiných personifikovaných a antropomorfizovaných démonských sil a mocností. Kult na rozdíl od magie nejedná předmětně (substančně), ale osobně. Uctívá, prosí, slibuje, obětuje, ale vždy v přesvědčení, že náboženský protějšek je svobodný subjekt, který se nedá přinutit k určitému jednání (jak se o to snaží magie). Samozřejmě že kultické a magické praktiky se vzájemně prolínají.

Fetišismus, totemismus

Portugalští mořeplavci slovem *feitico* označovali předměty, jimž domorodci v nově objevených zemích prokazovali mimořádnou úctu. **Fetiš** je předmět, přírodní nebo uměle zhotovený, nabitý zvláštní silou, příznivou i nebezpečnou. V případě **amuletu** nebo **talismanu** šlo o předměty zabezpečující ochranu, užívané v duchu magické logiky. Slovem fetiš však odborně označujeme předmět, později většinou napodobeninu zvířete nebo člověka, kterému se už prokazuje určitá kultická počta. Z fetiše se stává **idol** a později **modla**. I když se s ním i nadále provádějí magické úkony, předmět symbolicky zastupuje partnera, s nímž člověk vstupuje do vskutku náboženského, intersubjektivního vztahu. Ani fetišismus se však nevyskytuje jako samostatný náboženský útvar, zato však tvoří složku téměř všech forem náboženství.

Naproti tomu totemismus už můžeme označit za samostatný náboženský systém. Slovo **totem** v jazyce indiánského kmene Odžibvejů označuje mytického předka kmene. Totemismus má ve svém základě dynamismus i animismus. Vyskytují se v něm prvky magické i kultické. Vedle nich se však začíná vyvíjet mytické myšlení. Kmen si ústní tradicí předává vyprávění o svém původu, o své rodové totožnosti, jejíž genetická čistota je zárukou přežití a kvality života. Totem (v praxi to byl fetiš, idol nebo modla s lidskými i zvířecími rysy) je symbol (slovní maska) sociální jednoty. Proto součástí totemismu je vedle magických praktik a kultických rituálů majících zprostředkovat životní sílu také složitý systém zákazů (tabu) týkajících se zejména lovu zvěře a uzavírání manželství. Tyto zákazy měly zřejmě zajistit kmenům předzemědělských kultur nejvýhodnější rozdělení území lovu zvěře a sběru plodů a co nejefektivnější organizaci života stále početnějších skupin žijících pospolitým způsobem. Totemické zvíře bylo zakázáno lovit. Ovšem za určitých okolností kmen pojídá tabuizovaný totem, aby získal podíl na jeho nadpřirozené moci. Součástí totemismu jsou zasvěcovací (iniciální) obřady, jimiž jsou mladí muži (někdy i dívky) přijímáni do společenství kmene.

Náboženství zde začíná nabývat charakteru společenského útvaru. Od této fáze je nezbytným pomocníkem religionistiky sociologie. Postupně se v náboženství vydělují osoby pověřované speciálními funkcemi: v oblasti magie šaman, čaroděj, kouzelník, v oblasti kultu kněz, v oblasti gnostické věštec, prorok, učitel, v oblasti étosu pak vůdce, zbožštěný panovník. Náboženství se začíná soustřeďovat do vyhrazeného (sakrálního) prostoru, vznikají svatyně, obětiště.

Totemismus je dnes velmi dobře probádán, protože se vyskytuje u domorodců v Americe, Africe a Asii. Tvoří významnou složku pozdějších komplikovaných náboženských útvarů, například staroegyptského náboženství. Ale je ukryt i v hlubokých vrstvách našeho nevědomí, jak ukázal například Sigmund Freud ve své knize Totem a tabu.

Teismus

Existuje mnoho teorií o vzniku teismu, víry v osobního boha (řecky *theos*) nebo bohy. Mluví se v nich o roli totemu (idolu, modly), kultu předků či idealizovaných hrdinů. Mezi odborníky není jednoty v názoru na to, zda víra v osobního boha či bohy vznikla procesem abstrakce z animismu přes monoteismus k polyteismu, anebo procesem redukce z polydemonismu přes polyteismus k monoteismu. Nejpravděpodobnější asi bude, že všechny tyto procesy probíhaly současně.

Bůh (božstvo) se od ducha (duše) nebo démona liší tím, že je víceméně nadřazen tomuto světu. Se světem je sice spojen, ale ne podstatně, projevuje se v něm jediné ze své svobodné vůle. **Panteismus** (víra, že všechno je božské) je svým způsobem víra paradoxní, protože je-li bůh ve všem a všechno je v bohu, pak to znamená, že svět je povýšen na božství, což je v podstatě maskovaný materialismus a **ateismus**. Panteismus není samostatný náboženský systém, je to jen jistá tendence vyskytující se v některých teistických směrech.

Polyteismus (víra ve více bohů), **monoteismus** (víra v jednoho boha) či **henoteismus** (víra uctívající jednoho boha, ale připouštějící existenci jiných) se objevuje ve chvíli, kdy člověk začíná přecházet k usedlému pastevecko-rolnickému životu. V nejstarších a nejhlubších vrstvách nacházíme totiž božstva spjatá s vegetativním cyklem v přírodě. V pojetí božstev se však odrážejí i změny v uspořádání společnosti, zejména lidské role ve vznikající rodině. Stále komplikovanější mytická vyprávění modelují vztahy v patriarchální či matriarchální společnosti. S rozvojem národních kultur a raných civilizací nabývají bohové stále abstraktnějších rysů. Mytologie začíná řešit univerzální otázky, například kosmologické. Pouhý náboženský étos se mění na náboženskou etiku. Nedá se však říci, že by existovala přímá vývojová linie od „primitivních“ bohů nesoucích ještě zoomorfní rysy (např. staroegyptští bohové jsou zobrazováni jako bytosti zpola lidské a zpola zvířecí) přes antropomorfní bohy až ke zbožštěným abstraktním ideálům (čistý duch, nadjá, pravda atd.). Spíše se zdá, že všechny tyto fáze existovaly vždy současně, ale byly rozličně akcentovány.

Odborníci se snažili najít nějakou lidskou pospolitost či vrstvu psychiky, která by byla prosta náboženství (ateistická), ale dosud se jim to nepodařilo. Zdá se, že náboženství je **antropologická konstanta**. Ateistický (bezbožecký) může být filozofický systém nebo světový názor. Takový systém se pokoušeli vytvořit už ojedinelí myslitelé starověku a středověku. V novověku byly tyto pokusy čtenější. V současné době se k ateistickému světovému názoru hlásí miliony lidí na celém světě a jejich počet roste. Religionisté však tvrdí, že náboženství je jev natolik široký a hluboký, že je neodmyslitelně spjat s kulturou, filozofií, uměním, vědou, takže člověk nenáboženský ve skutečnosti nemůže existovat. Náboženství se však může maskovat nějakou svou sekularizovanou (zesvětštěnou) podobou anebo – jak potvrzují psychologové – může být zatlačeno do oblasti nevědomí.

1.3 Psychologie náboženství

Moderní psychologie a religionistika se rodily zhruba v téže době, na sklonku 19. století. I předmět jejich zájmu se do značné míry překrývá – je jím náboženská zkušenost a projevy nábožensky motivovaného chování. Proto není divu, že jak v rámci religionistiky, tak v rámci teologie se postupně ustavil samostatný obor, který se zabývá zkoumáním lidské stránky náboženství. Německý název tohoto oboru – *Religionspsychologie* – naznačuje, že není vždy jasno, jde-li o psychologické zkoumání religiozity, nebo o využití psychologie pro potřeby konkrétního náboženství. Oba postupy se v praxi značně překrývají a kombinují.

Za víc než sto let své existence tato disciplína vyprodukovala tisíce publikací, řadu odborných časopisů, stovky odborníků a desítky specializovaných ústavů, kateder a institutů. V naší zemi se však tento obor nikdy nestačil natolik vyprofilovat, aby mohl žít svým vlastním životem. Za vlády komunistické ideologie to ostatně ani nebylo možné. Přesto se i u nás dnes najdou jednotliví odborníci, kteří se tímto tématem kvalifikovaně a na světové úrovni zabývají. Roli respektovaných autorit a tvůrců referenčních publikací zastávají zejména Jaro Křivohlavý, Pavel Říčan a Vladimír Smékal.

Psychologie náboženství si z celé šíře fenoménu náboženství vybírá to, co se bezprostředně vztahuje k lidské psychice. Zajímá se o to, jak náboženství ovlivňuje člověka, jeho myšlení, poznání, vývoj a zdravé fungování duševního života a psychických procesů, anebo naopak jak někdy způsobuje patologické odchylky od normálu či průměru. V rámci studia náboženství se pak podrobně zabývá otázkami, jak v člověku vzniká zkušenost s fenoménem náboženství (náboženský zážitek, prožitky), jak se tato zkušenost navenek projevuje (např. zbožností, spiritualitou), jak probíhá duševní a duchovní utváření nábožensky založeného člověka. Ve spolupráci s dalšími obory pak pomáhá řešit palčivé problémy týkající se takových jevů, jako je dogmatismus, fanatismus, indoktrinace, fundamentalismus, sektářství, psychická manipulace či agrese.

Do vývoje psychologie náboženství jako oboru zasáhly všechny paradigmatické revoluce, které se v psychologii v průběhu 20. století odehrály – freudovská a jungovská psychoanalýza (hlubinná psychologie), rogersovská a maslowovská humanistická psychologie, americký behaviorismus, Franklova logoterapie i transpersonální psychologie Stanislava Grofa a v poslední řadě i teorie a koncepce založené na výzkumech neurověd. V psychologii se také odehrávaly a protínaly urputné boje o interpretaci náboženství i snahy o jeho popření či nahrazení. Proto je psychologie náboženství polem velmi kontroverzních teorií a konceptů. Jedním z výsledků těchto sporů je ale i vydělení pojmu spiritualita z výlučně náboženského slovníku a zkoumání spirituality jako specificky lidského (antropologického), nikoli nutně náboženského fenoménu.

Vzhledem k tomu, že v našem předmětu a tomto skriptu se budeme zabývat náboženskými fenomény z psychologického hlediska poměrně často, můžeme tento základní přehled ukončit poukazem na několik referenčních publikací.

1.3.1 Doporučená literatura

ŘÍČAN, Pavel. *Psychologie náboženství*. Praha: Portál, 2002, 326 s. (Důkladný, soustavný přehled psychologie náboženství jako oboru.) – pouze vybrané pasáže.

ŘÍČAN, Pavel. *Psychologie náboženství a spirituality*. Praha: Portál, 2007, 328 s. (Druhé, doplněné vydání, podstatně rozšířené právě o pojem spirituality a specifické metody jejího zkoumání.)

HOLM, Nils G. *Úvod do psychologie náboženství*. Praha: Portál 1998, 157 s. (Jednoduchý úvod do psychologie náboženství podaný na příkladu osobního náboženského vývoje jedince.)

JAMES, William. *Druhy náboženské zkušenosti*. Praha: Melantrich, 1930. (Klasické dílo filozofa Williama Jamese, tvůrce filozofického pragmatismu, jež podstatnou měrou přispělo i k dotváření psychologie náboženství. Z hlediska psychologie je však nepochybně dnes už zastaralé.)

PECHOVÁ, Olga. *Psychologie náboženství*. Olomouc FF UP, 2011, 118 s. (Malé skriptum, v němž je kromě obecných informací o dějinách psychologie náboženství jen několik málo kapitol věnovaných stručnému popisu výzkumných metod užívaných při psychologickém výzkumu religiozity a spirituality. Poukazy na tyto pasáže se objeví v další oddílech našeho skriptu.)

LEEMING, David A.; MADDEN, Kathryn; MARLAN Stanton (eds.) *Encyclopedia of Psychology a Religion*. Springer, 2010, 1023 s.

Následující publikace se netýkají přímo psychologie náboženství jako odborné disciplíny, ale jejich autoři jsou osobně věřící a o psychologii náboženství (náboženskou psychologii) se zajímají, zabývají se jí a také ji vyučují a provozují. Podobných publikací a podobných autorů je ale mnohem více.

KŘIVOHLAVÝ, Jaro. *Křesťanská péče o nemocné*. Praha: Advent. 1991, 123 s.

KŘIVOHLAVÝ, Jaro. *Mít pro co žít*. Druhé, přepracované vydání. Kostelní Vydří: Karmelitánské nakladatelství, 2010, 136 s.

KŘIVOHLAVÝ, Jaro. *Psychologie smysluplnosti existence*. Praha: Grada, 2006, 2011, 204 s.

KŘIVOHLAVÝ, Jaro. *Pozitivní psychologie. Odpouštění, smířování, překonávání negativních emocí, radost, naděje*. Praha: Portál, 2015, 200 s.

SMÉKAL, Vladimír. *Pozvání do psychologie osobnosti*. Brno: Barrister & Principal, 2009, 517 s.

Při Českomoravské psychologické společnosti působí jako jedna ze sekcí také Pracovní skupina pro náboženskou psychologii: <http://cmps.ecn.cz/?page=psnp>.

1.4 Sociologie náboženství

O sociologii náboženství platí v podstatě totéž, co o psychologii náboženství. Rodila se souběžně s religionistikou. Zabývá se zejména vnější manifestací vnitřních náboženských prožitků a kolektivními projevy náboženské víry. I zde platí, že německý výraz *Religionssoziologie* naznačuje, že může jít o sociologické zkoumání náboženských společenských projevů, ale také o využití sociologie pro potřeby náboženské sebereflexe uvnitř konkrétního náboženství.

Sociologie náboženství – to je dnes ve světě ohromná síť stovek specializovaných institucí, časopisů, nakladatelství, a především živé společenství odborníků, kteří produkují tisíce titulů odborné literatury.

Ani sociologie neměla u nás za vlády marxistické ideologie na různých ustláno. Marxistická kritika náboženství se ve svém ateistickém zápalu ovšem do značné míry opírala o výdobytky klasické pozitivistické sociologie. Už na přelomu 19. a 20. století se u nás sociologicky náboženstvím zabýval především T. G. Masaryk. Později se díky jeho vlivu u nás dařilo pozitivistickému sociologickému bádání i v oblasti výzkumu náboženství.

Do oblasti sociologie částečně patří i zpracování statistických údajů, které zajímají demografy i geografy. Údaje o počtu lidí hlásících se k jednotlivým náboženstvím či provozujících aktivně nějaké náboženství mají přesvědčivou vypovídací hodnotu pro analýzu dané společnosti a jsou zajímavé i pro religionistiku. Nicméně sociologie umí provádět i kvalitativní analýzy, jejichž výsledky jsou pro společnost neméně zajímavé a důležité.

Pro potřeby našeho studia však bude stačit, když se pouze seznámíme s možnostmi a rozsahem daného oboru, ohmatáme si jeho meze a hraniční oblasti a na několika příkladech si předvedeme, k čemu mohou být sociologické výzkumy religionistice prospěšné.

Sociologie náboženství může pomoci vysvětlit určité sociální chování lidí jejich náboženskými motivacemi. Současně ale také ukazuje pomocí svých nástrojů a modelů, jak se náboženské smýšlení jedinců přetaví v kolektivní formy jednání a chování. Velkým tématem sociologie je proces sekularizace a proměn náboženství v podmínkách odnáboženštěného světa. V současné době se ale para-

digma sekularizace přehodnocuje a mluví se spíše o postsekulární situaci, v níž se svět ocitá. Sociologie – na rozdíl od psychologie – může výrazně více používat exaktní badatelské metody, jež se dají kvantifikovat, matematicky a statisticky zpracovávat, takže výsledkem jsou vědecké výstupy mající sugestivní přesvědčivost. Atraktivní je rovněž schopnost sociologických metod zkoumat a částečně predikovat i politický rozměr náboženského chování ve společnosti. Sociologické nástroje se ovšem naučily používat i církve a dovedou s jejich pomocí lépe řídit život svých organizací.

K tvůrcům a klasikům ve 20. století vznikající sociologie náboženství patřili Max Weber, Talcott Parson, Émile Durkheim, Niklas Luhmann. Později se světově významnými autory stali Peter Berger, Thomas Luckmann, Gilles Keppel, Marc Juergensmeyer. U nás se kromě níže zmíněných autorů sociologickým zkoumáním náboženství, zejména kvantitativním, zabývá také Dana Hamplová. Sociologií náboženství se zabývá i Tomáš Halík, ale přísně vědecké publikace na toto téma nevydává.

1.4.1 Doporučená literatura

- HAMPLOVÁ, Dana. *Náboženství v české společnosti na prahu 3. tisíciletí*. Praha: Karolinum, 2013, 152 s.
- NEŠPOR, Zdeněk a kol. *Náboženství v menšině, religiozita a spiritualita v současné české společnosti*. Praha: Malvern, 2008, 206 s.
- NEŠPOR, Zdeněk; LUŽNÝ, Dušan. *Sociologie náboženství*. Praha: Portál, 2007, 236 s.
- NEŠPOR, Zdeněk. *Jaká víra? Současná česká religiozita/spiritualita v pohledu kvalitativní sociologie náboženství*. Praha: Sociologický ústav AV, 2005, 115 s.
- NEŠPOR, Zdeněk. *Ne/náboženské naděje intelektuálů. Vývoj české sociologie náboženství*. Praha: Scriptorium, 2008, 432 s.
- LUŽNÝ, Dušan. *Řád a moc. Vybrané texty ze sociologie náboženství*. Brno: Masarykova univerzita, 2005, 376 s.
- LUŽNÝ, Dušan. *Náboženství a moderní společnost. Sociologické teorie modernizace a sekularizace*. Brno: MU, 1999, 183 s.
- NEŠPOR, Zdeněk; VÁCLAVÍK, Dušan a kol. *Příručka sociologie náboženství*. Praha: Sociologické nakladatelství, 2008, 449 s.
- LUŽNÝ, Dušan; VÁCLAVÍK, David. *Individualizace náboženství a identita. Poznámky k současné sociologii náboženství*. Praha: Malvern, 2010, 351 s.
- WEBER, Max. *Sociologie náboženství*. Praha: Vyšehrad, 1998. (Dílo klasika sociologie a současně klasické dílo sociologie náboženství.)
- BAHOUNEK, Tomáš. *Křesťanská sociologie pro každého*. Třebíč: Arca Jimfa, 1997, 378 s. (Tomáš Bahounek je katolický kněz, teolog, ale také sociolog.)
- SPOUSTA, Jan. *Náboženství v době společenských změn*. Brno: MU, 1999, 111 s. (Jan Spousta vystudoval katolickou teologii, ale také sociologii.)
- VIDO, Roman. *Konec velkého vyprávění. Sekularizace v sociologické perspektivě*. Brno: CDK, 2011, 350 s.
- BERGER, Peter L. *Vzdálená sláva*. Brno: Barrister & Principal, 1997, 185 s.
- KEPPEL, Gilles. *Boží pomsta. Křesťané, židé a muslimové znovu dobývají svět*. Brno: Atlantis, 1996, 184 s.
- VÁCLAVÍK, David. *Sociologie nových náboženských hnutí*. Brno: Malvern + Masarykova univerzita, 2007, 150 s.
- VÁCLAVÍK, David. *Náboženství a moderní česká společnost*. Praha: Grada, 2010, 256 s.

1.5 Sekularizace a postsekulární situace

Sekularizaci si běžně spojujeme s modernou, tedy s počátkem 19. století. Při bližším pohledu ale přijdeme na to, že sekularizaci odstartovalo osvícenství. A dokonce už dříve reformace, která narušila dominanci středověkého katolicismu. A takto se postupně dostaneme až ke starým Římanům a Řekům, kde bychom obrysy základů tohoto novověkého fenoménu také našli. Výraz sekularizace se už ve středověku užíval pro označení převodu majetku, pozemků a budov, z církevního do světského vlastnictví. Ale teprve v moderní době se v obzoru rodících se společenských věd ustálilo užití tohoto termínu pro vystižení dramatické propasti, která se rozevírala mezi posvátným (sacred) a světským (profánním) v různém smyslu a v různých oblastech života jedinců i společnosti. Latinské *saeculum* znamená doslova věk, myslí se tento věk, náš dočasný dějinný, pozemský čas. Označuje tak obzor a perspektivu, lišící se od horizontu věčnosti, s nímž pracuje náboženství. Sekulární je tedy světské, pozemské, dočasné, nenáboženské (profánní), horizontální, opakem pak je svaté, posvátné, sakrální, věčné, nadsvětské, zásvětné, vertikální. Sociologové začali užívat tento pojem pro označení procesů, které se nápadně urychlily v průběhu 19. století: církve a náboženské instituce ztrácejí své někdejší veřejné a politické funkce a postavení, z dobového obrazu světa (světového názoru) se vytrácí nadpřirozeno a je nahrazováno ratiem a vědou, probíhá demytologizace (*Entmythologisierung*), odkouzlení (*Entzauberung*) a přesun religiozity (zbožnosti) z veřejného prostoru do privátní sféry a do nitra (psychiky) člověka. Zejména v Evropě se svět rozpoltil mezi oblast dosud ovládanou církvemi (náboženstvím) a oblast ovládanou vědou, politikou, občanskou společností, hospodářstvím, průmyslem a technikou, uměním, zábavou atd. Pojem sekularita, sekulární se značně překrýval s pojmy ateismus (bezvěrectví) a náboženská indiference (lhostejnost), a vlastně vůbec s pojmem moderna, moderní. Náboženství ve skutečnosti nemizí, jen se vytrácí z veřejného prostoru a přesouvá se do intimního a rodinného prostředí a vytěsňuje se do psychiky a nevědomí. Ale současně se i ve světském, „civilním“, občanském provozu objevují jevy nápadně a podezřele připomínající někdejší náboženství – například fetišizace zboží a peněz, kult mediálních hvězd, dogmatismus a fanatismus politických ideologií, očekávání spásy od lékařů a útěchy od psychologů, tedy náhražkovité a sublimované varianty religiozity. Zbytnělý zbyrokratizovaný stát nahradil zkostnatělou církev, rozum, reprezentovaný vědou, se usadil na Bohem uprázdněný trůn, boží chrámy nahradily chrámy konzumu, občanské svátky a politické rituály rytmičují lidem kalendář – ono se toho vlastně tak moc nezměnilo.

V závěru 20. století se dostavila jakási společenská únava z modernizačních procesů. Možná to byla jen další reakce staronového romantismu na běsnění z řetězů puštěné osvícenské racionality projevující se excesy technického věku. Snad to bylo dáno i globalizací, tedy živějším kontaktem s oním větším zbytkem světa, dosud vězícím v náboženském „bludu“. Snad je lidská duše bytostně konzervativní a na překotný pokrok reaguje křečovitými pokusy o restauraci starých pořádků. Určitě k tomu přispěla i postmoderna, libující si v ožívování premoderního a vytváření takových spojení starého a nového, jaká by moderna považovala málem za incestní. V každém případě západním světem zavanul duch nové náboženské vlny, nostalgických retronávratů i zoufalého hledání všeho toho, co zde už kdysi bylo a co bylo opuštěno, znovu, jakoby od začátku, bez opor v dějinných analogiích. Zrodila se **resakralizace**, ukázala se potřeba přijmout nové paradigma **postsekularismu**.

Sociologové, religionisté i teologové reagují na drobné, ale signifikantní změny v chování některých segmentů západních společností voláním po redefinici pojmu a paradigmatu sekularizace. To, co ukazují hrubé obrysy statisticky získaných údajů, například ze sčítání obyvatel, totiž chřadnutí tradičních podob náboženství, neplatí při pohledu na jemnější odchylky křivek sekularizačních trendů, zobrazené v důkladných sociologických výzkumech.⁴ V novém miléniu se prudké poklesy mírně zpomalují, stejně jaké nové nárůsty. Velkým církvím sice dále v absolutních počtech ubývají

⁴ Jako to učinil například výzkum prestižní americké agentury Pew Research Center v roce 2017. Viz: <http://www.pewresearch.org/fact-tank/2017/06/19/unlike-their-central-and-eastern-european-neighbors-most-czechs-dont-believe-in-god/>.

věřící a aktivní účastníci obřadů, ale dramatickost propadu je relativizována protipohybem mírného oživení jiných projevů víry. Některé lokální komunity věřících tradičních církví přečkaly nejhorší časy a vykazují novou vitalitu. K víře a klasickým formám křesťanství se nově přihlašuje nebo vrací větší počet lidí než dříve, avšak překvapivě spíše dospělých, a nikoli typicky labilních. Některé větší církve a jejich představitelé si získávají nový respekt ve veřejném prostoru, a dokonce v politice a kultuře, a tento utužený sociální, kulturní a politický kapitál zúročují. Menší církve a různá nová a alternativní uskupení, jež u nás po roce 1989 tak překotně rostla, ztrácejí pro společnost atraktivitu a sama se mnohdy nedokážou generačně obnovovat – jejich růst a vliv se zastavil. Toto jsou tedy možné znaky postsekulární situace: sekularizace nedosáhla svého očekávaného dna, neprobíhá stejně v celé společnosti, útlum postihl jen některé formy náboženskosti, jiné se dokázaly revitalizovat, a konečně – ve změněné společenské situaci se lidé rozhodují k selektivním návratům k tradicím, za určitých okolností, kazuálně, nikoli trvale a cele. U nás tyto proměny sekularizace dlouhodobě mapuje a interpretuje například sociolog Zdeněk R. Nešpor,⁵ ale nově i jeho kolegyně Dana Hamplová.

Za postsekulární fenomény bývají také označovány různé typy proměny tradičního náboženství, jež vytěsněno ze svých dosavadních podob a domén přelilo svůj hybný moment do zdánlivě nenáboženských aktivit, jež jsou ale následně odhaleny jako pseudo-, para- či kvazi- náboženské. Tak mnozí myslitelé interpretují třeba kult hvězd šoubyznysu či sportu jako pokračování náboženství v jiné oblasti. Podobně je možno vidět i vztah veřejnosti k některým politikům a ideologiím jako náhražku vztahu k církvím a jejich svátostným vůdcům. Fetišizace zboží a nahrazení chrámu obchodním domem je ostatně nápadně viditelným znakem této nové sekulární religiozity už dlouho. Že je kapitalismus a konzumní štěstí vnitrosvětskou (imanentní) podobou (transcendentní) spásy, řekl Max Weber už na počátku 20. století.

A konečně je tu ještě jeden důvod, proč vzít staré náboženství opět na milost. V globalizujícím se a multikulturním prostředí do sekulárních společností přicházejí lidé ze zemí, kde náboženství je pořád ještě velmi důležité. S překvapením konstatujeme, že na tom, co my už dávno nebereme vážně, někomu záleží až tak, že je ochoten kvůli tomu i nasadit život. Sice možná s nechutí, ale přesto musíme nově brát na náboženství ohled.

U nás otázku, zda společnost je postsekulární, nastolil například Tomáš Halík.⁶ Termín opakovaně používal i Václav Bělohradský.⁷ Ve světě se k tématu vyslovili např. Peter L. Berger (desekularizace)⁸ či Jürgen Habermas, a to už před 11. zářím 2001, kdy se naopak stalo zjevným všem.⁹ Zajímavé je, že jeden z nejvýznamnějších sociologů zabývajících se sekularizací, pojem postsekulární ani dnes nepoužívá. Mluví sice o tom, že paradigma sekularizace bude třeba přepsat, ale spíše ve smyslu přesněji formulovat vzájemný vztah státu a náboženství.¹⁰ Je to zřejmě dáno tím, že v USA nebo v Kanadě, kde Taylor žije a působí, se vlastně ani sekularizace nikdy v plnosti neprojevila.

⁵ Viz např. NEŠPOR, Zdeněk R. Kde a jak se vrací náboženství. *Protestant*, 2006, č. 3. Dostupné z: <http://protestant.evangelnet.cz/kde-jak-se-vraci-nabozenstvi>.

⁶ HALÍK, Tomáš. *Vzývání i nevzývání, Evropské přednášky k filozofii a sociologii dějin křesťanství*. Esej Je postmoderní kultura postsekulární? Praha: NLN, 2004, s. 110–130.

⁷ BĚLOHRADSKÝ, Václav. Postsekulární společnost I.: Od kultury k civilizaci a zpět? *Právo: SALON* [online]. 2010, roč. 2010 [cit. 2017-11-17]. Dostupné z: <http://www.novinky.cz/kultura/salon/196992-vaclav-belohradsky-postsekularni-spolecnost-i.html>.

BĚLOHRADSKÝ, Václav. Postsekulární společnost II.: aneb Čtyři formy chaosu. *Právo: SALON* [online]. 2010, roč. 2010 [cit. 2017-11-17]. Dostupné z: <http://www.novinky.cz/kultura/salon/203924-vaclav-belohradsky-postsekularni-spolecnost-ii-aneb-ctyri-formy-chaosu.html>.

BĚLOHRADSKÝ, Václav. Člověk – to už nezni hrdě: Svrchovaný dluh jako globální anticivilizační statek. *Právo: SALON* [online]. 2012, roč. 2012 [cit. 2017-11-17]. Dostupné z: <http://www.novinky.cz/kultura/salon/268809-vaclav-belohradsky-clovek-to-uz-nezni-hrde.html>.

⁸ BERGER, Peter L. (ed.) *The desecularization of the world: resurgent religion and world politics*. Washington: W.B. Eerdmans, 1999.

⁹ Naplno to ale poprvé Habermas formuloval ve své slavnostní děkovné řeči při přebírání Mírové ceny německých knihkupců na sklonku roku 2001: http://www.friedenspreis-des-deutschen-buchhandels.de/sixcms/media.php/1290/2001_habermas.pdf. V tištěné verzi: HABERMAS, Jürgen. Glauben und Wissen. Friedenspreisrede 2001. In: HABERMAS, Jürgen. *Zeitdiagnosen. Zwölf Essays*. Frankfurt: Suhrkamp, 2003, s. 249–262. Přehledné informace jsou v článku – STOECKEL, Kristina. Welche politische Philosophie für die post-säkulare Gesellschaft? Bestandsaufnahme eines practice turn. *Transit*, Wien: IWM, 2010. Dostupné z: <http://www.iwm.at/transit/transit-online/welche-politische-philosophie-fuer-die-postsakulare-gesellschaft/>.

¹⁰ TAYLOR, Charles. Proč je zapotřebí radikální redefinice sekularismu. In: ŠTĚCH, Ondřej (ed.). *Náboženství a sekularita. Zápas o veřejný prostor*. Praha: Filosofia, 2017, s. 79–106.

1.5.1 Doporučená literatura

DAVIEOVÁ, Grace. *Výjimečný případ Evropa. Podoby víry v dnešním světě*. Brno: CDK, 2009.
 ŠTĚCH, Ondřej (ed.). *Náboženství a sekularita. Zápas o veřejný prostor*. Praha: Filosofia, 2017.
 TAYLOR, Charles. *Sekulární věk: Dilemata moderní společnosti*. Praha: Filosofia, 2013, 566 s.
 TAYLOR, Charles. *A Secular Age*. The Belknap Press of Harvard University Press, 2007, 887 s. 📖

1.6 Ateismus

Sekularizace nám splývá s pojmem **ateismus**, bezbožectví, bezvěrectví. Jak známo, Česká republika má pověst nejbezbožnější země na světě. Statistiky napovídají, že u nás sekularizace pokročila nejdál, a také že to nemohlo být jen vinou 40leté vlády komunistického režimu, kořeny naší náboženské vlažnosti musejí být hlubší. Na to se tedy podívejme.

Zdálo by se, že tato kapitola nepatří do tematického záběru našeho předmětu. Ateismus však zmiňujeme jednak proto, aby tvořil jakýsi přirozený a logický protějšek náboženství, religiozity, spiritualitě, teologii, ale také proto, že skoro po celou moderní dobu, tedy po větší část 19. a 20. století, se vedl vášnivý zápas o povahu moderní společnosti, vyhloubily se dramatické příkopy mezi vírou a vědou, církvemi a občanskou společností, pokrokem a reakčním konzervatismem. Oba tábory spolu zápasily militantně, zavile, často nečestnými prostředky, a hlavně se vzájemně vůči sobě vymezovaly jako nesmiřitelné protiklady.

1.6.1 Bezbožná doba? Ateismus v Čechách

Domníváme se, že vývoj poslední třetiny 20. století přinesl nečekaný obrat. Teologové a stratégové církví dnes už nevidí největšího nepřítele v ateismu. Skutečný ateismus se dnes totiž vidá jen velmi vzácně. Dokonce i ryzí materialismus, nihilismus či agnosticismus dnes vyznává málokdo. Církvím odvádí věřící spíše obecná lhostejnost a obyčejná lenost, rezignace na lidství (*Abbau des Menschlichen* – odumírání lidskosti, jak nazývá etolog Konrad Lorenz nejhorší ze smrtelných hříchů moderního lidstva), spíše povrchní konzumismus než přesvědčený materialismus – ale na druhé straně také konkurence nové religiozity a komercializované spotřební spirituality.

Náboženství je opium lidstva.
Karl Marx

Analýza mentality, duchovní a duševní a kulturní situace současného člověka – to by mělo zřejmě společně zajímat teology, filozofy, psychology, sociology, ale i therapy, umělce – a snad i politiky.

Ateismus je tedy nutno zmínit také proto, že naše země je pověstná tím, že statistiky v ní pravidelně měří nejméně religiozity z celé Evropy a asi i z celého světa. Podobné údaje ale přicházejí i z Estonska, Lotyšska nebo východních částí Německa (bývalé NDR). Vývoj v posledních letech ale naznačuje, že i v donedávně tradičně nábožensky založených zemích západní Evropy, jako je Skandinávie nebo Velká Británie, se sekularizační procesy prudce urychlují a počet výstupů z církve a lidí označujících se za nenáboženské nebo nábožensky lhostejné dramaticky stoupá.

Otázka je, zda to, že v naší zemi religiozita tak nápadně poklesla, automaticky znamená, že je zde víc ateistů. A otázky přirozeně vzbuzuje, zda je vůbec možno religiozitu a spiritualitu měřit exaktními sociologickými metodami. Není ovšem možno popřít, že na vlažnou zbožnost a nápadnou necírkevnost zdejší populace si už po staletí stěžují i samy církve a jejich teologové. Tvrdí se, že je to dáno husitským rozštěpením církve i společnosti, pak bělohorským traumatem a násilnou rekatolicizací a taky tím, že české společnosti chyběly vzory domácí společenské elity. Pravda je, že v našich zemích se na přelomu 19. a 20. století mimořádně dařilo Volné myšlence, spiritismu a podobným variantám moderních náhražek náboženství a že zdejší levicová a dělnická hnutí měla výrazně anti-

klerikální charakter. Dobrovský (kněz), Havlíček (seminarista), Arbes, Sabina, Frič a mnozí další vytvořili v našem národním obrození tradici osvícensko-romantické kritiky náboženství, na niž pak tak snadno navázal socialismus a komunismus.

1.6.2 Marxistický ateismus

Ateismus musíme konečně zmínit také proto, že po celou dobu vlády komunistické ideologie se zdejší režim pokoušel – víc než v jiných zemích – potlačovat všemi prostředky život církví a zaplavovat mysl lidí ateistickou propagandou.

Námítky proti Bohu, víře v něho, proti náboženskému obrazu světa i proti církvi jsou samozřejmě závažné a zasluhovaly by samostatnou pozornost. Marxismus se v těchto sporech tradičně výrazně angažoval a měl svou argumentaci natolik propracovanou, že tzv. vědecký ateismus pěstoval jako samostatný obor studia i výukový předmět. Ateistická výchova a protináboženská propaganda pak byla přirozenou součástí ideologické manipulace, jíž se režim pokoušel společnost totalitně ovládat.

Karl Marx se přitom náboženstvím příliš nezabýval – pokládal je totiž ve své době za odbytou věc. Kritikou náboženství se výrazněji zabýval Friedrich Engels, náboženství pokládal za nerozumné, nemoderní, asociální, tedy součást utlačovatelských a vykořisťovatelských struktur. Ani Engels ale nebyl příliš originální myslitel. Tím byl spíše Ludwig Feuerbach – ten poskytl většinu legitimních argumentů proti Bohu, proti církvi, klerikalismu. Často ještě důslednějšími kritiky náboženství byli někteří teologové nebo křesťanští myslitelé, kteří se pokoušeli svou víru i církev očistit od všeho zbytečně iracionálního a premoderního, jako byl třeba Bruno Bauer nebo Ernst Renan. Marx své výtky proti náboženství často přejímal právě od nich. Jako například svůj vlastní výrok, že náboženství je opium lidstva.

V 60. letech 20. století, kdy došlo k jistému uvolnění totalitního dohledu, a i marxismus sám se obrozoval kontaktem se západním myšlením, objevili někteří osvícení marxisté nejen existencialismus a jiné proudy současné západní filozofie, od níž byli už desetiletí izolováni, ale také moderní západní teologii. Nechali se inspirovat dialogem, který i na Západě vedli levicoví intelektuálové (částečně také ovlivnění marxismem, který se pro jistou část intelektuálních snobů stával módou) s teology.

Na Západě se kromě Ernsta Blocha v tomto dialogu angažovali přívrženci Frankfurtské školy, také existencialisté, ale nejvíce pozornosti na sebe strhl francouzský marxista **Roger Garaudy** (později konvertoval ke katolicismu – a ještě později k islámu). Na straně teologů to byl třeba Jürgen Moltmann, katolický filozof Jacques Maritain, Polák Jan Maria Bocheński nebo český exulant Nicolaus Lobkowicz.

U nás ochotu k dialogu s křesťany projevovali zejména Ivan Sviták, Karel Kosík, Egon Bondy, Milan Machovec, Erika Kadlecová – ale jakoby mluvčím těchto osvícených marxistů se stal **Vítězslav Gardavský** (původně voják, učitel marxistické filozofie na vojenské škole). Publikace, které tehdy vydávali zejména Milan Machovec a Vítězslav Gardavský, vzbudily zaslouženou pozornost nejen zdejších teologů, ale i západních intelektuálů (na Západě mohly vyjít díky mírnému politickému klimatu Pražského jara, později, až normalizační husákovský režim se všemi těmito svými filozofy zúčtoval, mohly vyjít na Západě zase díky tomu, že tito nyní už myči oken a topiči neměli co ztratit). Na straně teologů se u nás angažovali například Jan Milíč Lochman, Zdeněk Trtík či filozof Ladislav Hejdánek.

Ironií osudu bylo, že po nástupu husákovské normalizace všichni tito osvícení marxisté byli označeni za revizionisty a skončili v dělnických profesích. Mnohým pak i existenčně pomohli právě křesťané a obojí svorně pak vytvářeli podzemní neoficiální struktury tzv. paralelní kultury. Někteří odešli do emigrace a stali se součástí západní akademické levice (Ivan Sviták). Někteří se přestali označovat za marxisty a začali se výrazně zabývat náboženskou tematikou (Milan Machovec). Jiní ale trvali ve svém vzdoru: „A proto nevěříme v Boha. Třebaže je to absurdní...“ – Vítězslav Gardavský. Egon Bondy se nakonec ve svém bratislavském exilu až do své smrti v roce 2007 pokládal za posledního pravého marxistu na světě.

1.6.3 Ateismus jako téma pro filozofii, teologii, vědu

Otázka existence Boha je samozřejmě svrchovaně filozofický problém. Pojem osobního Boha je relativně pozdní. Vyhraněně teistické náboženské systémy se začínají objevovat až v polovině prvního tisíciletí před naším letopočtem. Striktní monoteismus je pak navíc svým způsobem a-teistický. Náboženství se ovšem nevyvíjí směrem od animismu k monoteismu, jak jsme si kdysi naivně mysleli. Každé náboženství v sobě má prvky archaických „pověr“ a i sebevíc „primitivní“ náboženství vykazuje náběh k monoteismu. Rovněž dyáda materialismus versus idealismus (či spiritualismus) je vlastně falešná. Jde svým způsobem o nesouměřitelná a vzájemně nevyvratitelná paradigmatata. Spor o existenci Boha je tak možná pseudoproblémem. Což ostatně tvrdí mnozí představitelé moderní teologie. A někteří dodávají, že celá metafyzika i ontologie je cestou do slepé uličky.

Pravdou ovšem je, že jakkoliv se pojem osobního Boha objevil pozdě, ihned začal mít své odpůrce. Hérakleitos, Démokritos, Epikúros, římský Lucretius Carus nebo Lukian ze Samosaty a mnozí další byli v dnešním slova smyslu ateisty. Vzpouru proti náboženství ve jménu materialismu vede už kdysi dávno čárvákovská škola v Indii nebo ve jménu nihilismu Jang Ču v Číně.

Otázka Božího stvoření a řízení světa, tedy určitého obrazu světa či světového názoru zaměstnávala myslitele od pozdního středověku v podstatě až do 20. století. Ne náhodou se Koperník, Galilei, Bruno, Newton, Darwin stávali předmětem tak vášnivých sporů. A tragických – protože jejich cílem nebylo popírat Boha. Svým způsobem Boha lidem vzdálili víc mnozí mystikové, kteří to ovšem také vůbec neměli v úmyslu (jako např. Mikuláš Kusánský).

Filozoficky připravili rozklad středověkého náboženského obrazu světa a tradičního pojetí víry v Boha takoví filozofové jako Descartes či Kant, ač sami byli osobně zbožní. Anebo takoví, kteří si opravdu začali na život bez Boha zvykat, jako Spinoza, F. Bacon, Voltaire, Diderot. Ale ani britští deisté, i když Boha fakticky připravili o práci, nebyli skutečnými ateisty. Těmi nebyli ani indomanií posedlí Schopenhauer nebo Nietzsche. Rouhačské výkřiky proti nebesům (Max Stirner) nebo trucovité zbožštění sebe sama (Ladislav Klíma) jsou možná jen výrazem dětského vzdoru, který si chce vykoledovat rodičovský autoritativní zásah, tedy zjevení vyšší moci. Boha připravily o střechu nad hlavou v tomto vesmíru spíše vědecké objevy, korunované triumfem Gagarinovým. Prakticky se však principiálně bez Boha chtěly obejít takové ideové koncepce, jako bylo svobodné zednářství, liberalismus, Volná myšlenka nebo spiritismus.

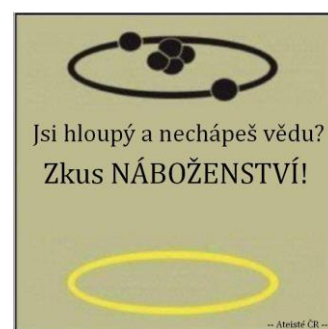
Filozoficky pregnantně vyjádřil námitky proti existenci Boha a víře v něj Ludwig Feuerbach. Stal se významným ateistou, vedle něj jsou Marx a Engels jen pouhými epigony. I když jako by se vzápětí zalekl důsledků svých slov, vytvořil rovněž pozoruhodnou filozofickou koncepci lásky a interpersonálních vztahů morálně konstituujících humanitu (na kterou se ovšem zapomnělo).

Skutečný ateismus tak přinesla především věda, pozitivistická věda, ale po ní také její filozofické souputnice – fenomenologie, existencialismus, strukturalismus. Vášnivým anti-teistou je tak třeba Bertrand Russell. Naproti tomu důsledným a-teistou byl Ludwig Wittgenstein (který tvrdí, že otázku po Bohu není ani možno položit).

Argumenty ateistů by se tedy daly shrnout do těchto skupin:

- Námitky proti existenci Boha (anti-teismus), proti jeho stvoření světa a řízení světa.
- Obhajoba existence člověka bez Boha (a-teismus).
- Námitky proti víře, náboženství jako vztahu závislosti a podřízenosti. Obhajoba emancipace, svobody vůle.
- Námitky proti konkrétní podobě náboženství (církvím, obřadům, klerikalismu apod.)

Celý tento komplex problémů, jimiž se lidstvo zabývalo snad po celou dobu své existence, je třeba také vzít v úvahu, chceme-li porozumět tomu, v jaké situaci se nachází velká většina české populace.



1.6.4 Nový ateismus

Jestliže jsou Češi nejateističtější národ světa, pak občané Spojených států jsou na opačném konci žebříčku: úctyhodných 80–90 procent jich, alespoň podle jejich vlastních slov sdělených sociologům v dotaznících, v Boha věří. Otázku, zda z toho Bůh, je-li jaký, může mít radost, ponechme zatím stranou. Ale ani moderní teologové z toho jistě moc velkou radost nemají, protože zřejmě nejde o víru, jakou by oni chtěli teologicky kultivovat.

Škoda, kdyby to **Richard Dawkins** věděl, mohl si ušetřit zbytečné rozčilování. Jakkoli rozumíme jeho svatému vědeckému nadšení a jakkoli nám třeba také připadá americké *civil religion* směšné a tamní podoba evangelikálního hi-tech fundamentalismu hloupá, zdá se nám, že Dawkins míří sice dobře, ale na špatný cíl. Za to, na co si Dawkins stěžuje, chudák Bůh nemůže. Jestliže někdo namísto kritického myšlení dosadí simplifikující ideologie, místo jazyka jako komunikačního nástroje užívá kód frází a klišé a identitu narušenou *Minderwertigkeitskomplexem* (komplexem méněcennosti) vyztužuje komplexem spasitelským, pak je to diagnóza, na kterou máme na zemi terapie. A mezi ně se počítají i moderní kritičtí teologové a představitelé církví.

Knihy Richarda Dawkinse vycházejí v češtině a řada našich mladých filozofů, v čele s Tomášem Hříbkem, se pustila s vervou do boje proti Bohu, víře a náboženství, povzbuzena právě ohlasem, jaký ve světě nový ateismus má. Tuto atmosféru si nejlépe přiblížíme pomocí dvou recenzí, které se objevily po prvních úspěších Dawkinsových knih a propagačních akcí.

Dušan Třeštlík: Ateismus v USA

Bůh neexistuje, náboženství je škodlivý nesmysl. To je hlavní teze série knih, které se drží po řadu týdnů mezi prvními deseti bestsellery v USA, kde se 90 % lidí hlásí k víře v Boha a jejichž po sektářsku „znovuzrozený“ prezident často vystupuje spíše v roli televizního evangelizátora než státníka. V zemi, jejíž politika se po desetiletí řídí náboženskými metaforami („říše zla“, „křížácké tažení“), kde se ve jménu bible porůznu po venkově zakazují evoluční teorie a přepadávají potratové kliniky, bojuje se na nejvyšší úrovni proti „svatokrátčnému“ výzkumu kmenových buněk, asi největší naděje současné medicíny. Jižanská baptistická církev, jejímž členem je George W. Bush, měla na počátku jeho iráckého tažení připraveny v Jordánsku celé konvoje kamionů naložených arabskými překlady bible, určenými k rozdáváním poraženým iráckým muslimům. Kdosi tomu bohumilému šílenství pobožných idiotů, které by přece muselo okamžitě vyvolat masový džihád a strašlivé masakry, sice dokázal zabránit, ilustruje to ale dobře smrtelně nebezpečnou iracionalitu, kterou jsou „znovuzrození“ schopni se řídit. Nebezpečné je především to, že tato mentalita proniká hluboko do politiky a veřejného života. Mnozí politologové proto právem upozorňují, že od Reaganových dob se Spojené státy začínají nebezpečně podobat teokratickému státu, podobnému třeba Iránu nebo Izraeli.

Zásadní Bushův projev po 11. září, který odstartoval jeho politiku, byl především náboženským kázáním, jakýmsi vyhlášením křížáckého tažení. Po boku mu tehdy na tribuně stáli židovští a muslimští duchovní, chyběli jen jedini – ateisté. Jsou to právě oni, kteří se nyní hlásí ke slovu. Říkají, že nechtějí žádné náboženské války, třeba maskované „bojem proti terorismu“. Hlavního viníka ale nehledají v politicích, nýbrž v náboženství samotném. Za šílené války mohou šílené myšlenky na obou stranách, víra v nerozumné nesmysly, náboženství jako takové.

To ostatně není nic nového, tvrdili to po dlouhé sérii zničujících náboženských válek 16. a 17. století již osvícenci a založili na tom moderní evropskou civilizaci. Současní ateisté se proto, kvůli odlišení od svých předchůdců, označují jako „noví“ – *new atheists*. Vytýkají předchůdcům, že náboženství sice odmítali, ale tolerovali ho, pouze je oddělili od státu. Zavínili tak svou nedůsledností kontaminaci rozumného projektu virulentním nerozumem. Spojené státy vznikly jako téměř čistý osvěcenský projekt, uskutečňovali ho však protestantští sektáři vyhnání z Anglie, a mezi těmito póly proto nepřestává Amerika – právě jako projekt – kolísat.

Noví ateisté neútočí na uřvané televizní kazatele, ani na jejich žáky v Bushově administrativě, ty odepisují předem. Už proto nejsou a nechtějí být politickým hnutím. Obracejí se na dědice původního sekulárně osvěcenského projektu, na vzdělance, vědce, informatiky, vysoké manažery. Ti sice neberou fundamentalistické fantasmagorie ultrakřesťanů vážně, přesto je však snášejí. Jsou mezi nimi jistě patologové, kteří věří ve zmrtvýchvstání a gynekologové, kteří nemají potíže s neposkrvněným početím, je jich ale zanedbatelná menšina. Většina tomu a podobnému samozřejmě nevěří, bere to nanejvýše jako jakési vágní „duchovní“ metafory, ale z obav před společenskými následky nebo jen ze zdvořilosti o tom nemluví. Jsou to právě oni, kteří kupují ve statisícových vydáních knihy „nových“ ateistů, zřejmě proto, že mají dost Bushova pobožného režimu a trpí špatným svědomím, že k němu mlčeli. Už tituly jsou provokující více než dost: *Poblouznění Bohem* (*The God Delusion*), jehož autorem je Richard Dawkins, *Listy křesťanskému národu Sama Harrise* (*Letter to a Christian Nation*) a Daniel

Dennett dal své knize titul *Zlomit kouzlo: Náboženství jako přírodní jev (Breaking the Spell: Religion as a Natural Phenomena)*. Dawkins, profesor z Oxfordu, je evoluční biolog, proslavený především svou knihou *Sobecký gen*, Harris je neurobiolog, jen Dennett je prostý filozof. Objíždějí s přednáškami celé Spojené státy, Dawkins dokonce káže o svém neznabožství v kostelích a svět blogů přijal nový ateismus jako *The Next Big Thing* – jejich úspěch je nesporný.

Každá americká móda se tak či onak dostane brzy do Evropy, zde ale nebude jistě ani zdaleka tak brizantní jako za oceánem. Evropa je už dávno nábožensky vlažná a snad jen s výjimkou Polska si státy drží Boha stále ještě od těla. Do euro-ústavy se nedostal a nedostane – pokud nějaká bude. Vlastně nikoho tu není třeba přesvědčovat, jak to pilně činí „ateistická brigáda“ ve Spojených státech, že bible je literatura, a ne do písmene pravdivé Slovo Boží. Intelektuální úroveň kritiky náboženství nových ateistů nedosahuje ani zdaleka úrovně Nietzscheho nebo Freuda a odrazovat bude také tón polemiky kopírující ultrakřesťanský fundamentalismus (Harris: *20 procent těhotenství končí potratem. Pokud Bůh existuje; je nejpilnějším gynekologem-potratářem*). Jedno je ale na nových ateistech nesporně zajímavé i pro Evropu. Říkají totiž bez obalu, že nevěřící nemají žádný důvod nechat se zatlačovat do pozice mlčící a trochu se stydlí menšiny, i když třeba jsou ve zdrcující většině. Max Weber o sobě říkal, že je *nábožensky nemuzikální*, že náboženství prostě nevnímá. To je přesné vyjádření postoje současného, dávno už ne volnomyšlenkářského ateismu, přesto je v něm ale obsažena jakási omluva: *Promiňte, je to moje vrozená vada*. Ve skutečnosti ale přece ateista nepovažuje za „vadného“ sebe, ale právě věřící, protože trpí těžkými iluzemi. Jen se jim to stydí říci. Chromému přece také neříkáme do očí, že je chromý. Nepřijme tedy tvrdý příkaz nových ateistů, aby bojovně urážel bližní na každém kroku. Má ale všechny důvody, aby ignoroval tlak politické conformity, která vyžaduje mluvit o náboženství, nebo alespoň o „duchovnu“ s povinnou úctou, přidušeným hlasem a pokud možno se sklopenýma očima. Pokud si myslí, že osvicenci udělali chybu, když Boha tolerovali, neměl by se za to omlouvat.

Dějiny a současnost, 7/2007, s. 50.

The Church of the Non-Believers

Gary Wolf

Wired, Issue 14. 11. – November 2006

<http://www.wired.com/wired/archive/14.11/atheism.html>

Genetik Richard Dawkins se v knize *Boží sebeklam* ptá, proč je víra v konkrétního Boha podložená více než víra v libovolný nesmysl, Věřím-li, že existuje „létající špagetová příšera“, oč je tato víra méně podložená než víra v monoteistického boha nebo polyteistický panteon? Každý z nás je vzhledem k nějakému božstvu ateista. Nikdo dnes vážně nevěří v Dia ani v oční zrození jeho dcery Atény, ale důvod pro tuto nevíru není o nic více platný než nevíra v božstva současných velkých náboženství.

Dawkins není v kladení podobných otázek sám ani není první, kdo je zformuloval. Špagetová příšera má svého předchůdce v létající konvici Bertranda Russella, která putovala po oběžné dráze kolem Slunce. Čím je ale Dawkins spolu s jemu spřízněnými mysliteli v dnešním kontextu zajímavý, je neomalená zarputilost a neochota rozdělování kompetencí mezi vědou a vírou. Ochotu mnoha vědců přenechat problémy transcendentní metafyziky teologii považuje za nemístnou zdvořilost. Pokud se chceme dozvědět více o obsahu svatých textů a jejich převládající interpretaci, nacházíme se opravdu v doméně teologie (a religionistiky). Ale k hledání odpovědí na otázky jako Proč vlastně tady?, Jak to všechno začalo? či Jak se k sobě chovat? přece nemá bohosloví lepší data než exaktní vědy.

Proč se profesor na Oxfordu a slavný autor mnoha knih o genetických základech evoluce vůbec takovými otázkami zabývá? V českém kontextu se podobně urputná argumentace může zdát prapodičná. Dawkinsovu knihu je však alespoň zčásti nutné chápat jako další z mnoha šarvátek v dlouhé a lité válce o evoluci. Tato válka, která začala hned s publikací Darwinovy knihy, se dnes vede především ve Spojených státech, kde odstartovala v roce 1925 slavným soudním přelíčením proti tělocvikáři Johnu Scopesovi, který v městečku Dayton v Tennessee při suplování v biologii učil teorii evoluce. Situace se obrátila v roce 2005, kdy se vedl další soudní spor, tentokrát ve městečku Dover v Pensylvánii. Rodiče devíti žáků zažalovali místní vzdělávací radu, která může v USA určovat otázky kurikula a nutila učitele při výuce biologie přečíst výrok o tom, že evoluce je „jen teorie“ a existují alternativní teorie, jako například takzvaný inteligentní plán. Výsledkem této soudní pře bylo jednoznačné vítězství evoluce a zákaz výuky inteligentního plánu v hodinách biologie ve státních školách.

Proti „Bohu mezer“

Genetik Francis S. Collins si stejně jako Dawkins neklade otázku, zda Bůh existuje. Místo toho v knize *Jazyk Boha: Vědec předkládá důkazy víry* popisuje svou cestu od studenta chemie a medicíny k řediteli projektu, kterému se podařilo přečíst sekvenci lidského genomu. Tu pak Bill Clinton nazval jazykem, kterým Bůh vdechl podstatu

stvoření – a tím prezident také inspiroval název Collinsovy knihy. Pro Collinse však tato cesta byla také poutí od ateismu k vřelé křesťanské víře. První impulzy nalezl jako mladý ateistický doktor v nemocnicích, kde si nedokázal vysvětlit, proč trpící, místo aby se od Boha odvraceli, čerpají ze své víry sílu v těžkých okamžicích. Od tohoto momentu se vydal na pouť argumentace pro existenci Boží, kterou nakonec našel v takzvaném univerzálním „morálním zákonu“, který se přes veškeré pokusy o jeho relativizaci zdá být konstantou lidské zkušenosti a který nám umožňuje rozlišovat mezi dobrem a zlem. Tento přístup Collinse vede k odmítnutí deismu, tj. víry v nějaký primární popud, např. Boha v podobě velkého třesku (pozice připisovaná Einsteinovi), který ustanovil přírodní zákony a dále do světa nikterak nezasahuje. Collins, inspirovaný křesťanským myslitelem C. S. Lewisem (známějším spíše jako autor *Letopisů Narnie*), ale varuje před „Bohem mezer“: Boha je nutné hledat v základních principech, a ne v tom, co zrovna není možné vysvětlit vědeckým přístupem. Tímto způsobem věda získává nad vírou nepřístupnou moc. Co se stane, když se jí, jako tak často v minulosti, podaří dnešní mezery zaplnit?

Jako přední (a víře nikterak nepoplatný) americký vědec není ani Collins ochoten ustoupit od trvání na platnosti teorie evoluce, když jako mnozí jiní poukazuje na to, že není o nic méně podložená než teorie relativity nebo teorie gravitace. Ani inteligentní plán pro něj není přijatelnou alternativou, i když je k jeho zastáncům pro jejich upřímnost shovívavější než lidé jako Dawkins. Jeho alternativou je takzvaná „teistická evoluce“ neboli monoteistická víra v Boha, zcela slučitelná s přírodními zákony, jak je popisuje věda. Bůh stojí mimo tyto zákony, ale není poplatný stejným formálním a logickým předpisům jako vědecký popis, a víra v něj tedy bude vždycky vyžadovat víc než jen důsledné sledování logického argumentu.

Image ateistů

Dawkins a Collins se takto přidali do tisícileté debaty o vědění a víře, která se opět rozpoutala během několika posledních let, a to především ve Spojených státech. Na straně proti Bohu se do ní zapojili například filozof Daniel Dennett, novinář Christopher Hitchens a přední zastávce amerického ateismu Sam Harris. Na straně Boha je situace mnohem méně přehledná. Zde se spolu neochotně setkávají vědci jako Collins nebo harvardský astronom Owen Gingerich, kteří jednoznačně vidí víru v Boha jako slučitelnou s vědeckým poznáním vesmíru, a zastánci inteligentního plánu, kreacionismu, nebo jen čistě nesnášenlivého křesťanství. A je to právě politická síla a mediální všudypřítomnost protivědeckého náboženství, nazývaného v Americe „křesťanská pravice“, která motivuje vědecké ateisty, jako je Dawkins, k soustředěnému úsilí, jemuž dal novinář Gary Wolf ve vlivném článku v časopisu *Wired* název „nový ateismus“.

Kdyby se pronáboženské pojetí vědy omezilo pouze na ekumenické snahy Collinse a Gingeriche, jistě by Dawkinsovi a ostatním ani nestálo za to oprášit klávesnice, ale současné politické náklonnosti k abrahámovským monoteistům v nich vzbuzují pocit, že vědeckému pojetí světa jde skutečně o přežití. Z Česka se celý spor může zdát značně odlehlý, ale to je mámení smyslů, z něhož nás může rychle vyvést, když si do internetových vyhledávačů Seznam a Centrum zadáme „teorie evoluce“. Jako první se objeví odkaz na pomýlený článek politologa Jiřího Pehe, který obsahuje nesmyslné výroky typu: „Není prostě jasné, v čem je darwinistická teorie ‚vědeckější‘ nebo méně náboženštější, než je teorie inteligentního plánu.“ Jestli se Dawkins a Collins v něčem zcela přirozeně shodnou, pak v tom, že teorie inteligentního designu je na pomyslné škále ‚vědeckosti‘ hluboko v minusu.

Argumenty nového ateismu lze těžko vyvracet racionálně a většina pokusů o něco podobného končí trapným neúspěchem. Jeho zdaleka největším problémem se zdá být „image“. V tomto je podobný feminismu, k němuž se zdráhají hlásit mnozí, kteří s ním sdílejí politické přesvědčení. V Evropě, kde se americký neo-klerikalismus většinou nebere vážně a nad Bushovými vyznáními víry se rozpačitě krčí rameny, se neomalený útok na náboženství považuje za nevkusné kopání do mrtvol. V Americe, kde tři čtvrtiny populace věří v posmrtný život, jsou ateisté často považováni za nebezpečné živly, podvracející základy země, která samu sebe považuje za křesťanštější než Vatikán. Proto si také autoři neoteistických knih nikterak neberou servítky. Stačí se jen podívat na názvy jejich knih: *Bůh není skvělý: Jak náboženství otravuje všechno na světě* (Hitchens), *Probouzení z omámení: Náboženství jako přirozený jev* (Dennett), *Konec víry: Náboženství, terorismus a budoucnost racionality* (Harris).

Noví ateisté se nechťejí smířit s tím, že náboženství má nárok na intelektuální toleranci. Nejde jim o to jej zakazovat (Dawkins se zastává výuky biblických příběhů v hodinách literatury), ale chtějí mít možnost zpochybňovat jeho kredibilitu jako alternativy k poznávání světa. Vyvracejí také teze o tom, že náboženství je předpokladem morálního života a duševního sebenaplnění. Dawkins se ptá těch, kteří napadají ateismus jako kyselinu rozleptávající morální základy společnosti, jestli opravdu chtějí mít založeno mravní chování na strachu z odplaty žárlivého Boha. Harris dokonce ve svém *Dopisu křesťanskému národu* poukazuje na statistiky vyšší zločinnosti v konzervativních okresech, kde má křesťanská pravice největší vliv. Ateistické Česko je ostatně dokladem toho, že všeobecné nezakotvení ve víře nevede k nespoutanému chaosu a nadměrné zločinnosti. Z ateismu podle Dawkinse nutně nevyplývá ani duševní ochuzení.

Věda a racionalita mohou vést ke stejnému osobnímu uspokojení a požitku z ohromující krásy světa, stejně jako znalost struktury verše nutně nevede k ochuzení požitku z básně.

Diskuse, kterou musíme projít

Argumentační vášně nových ateistů vede k nejčastější výtce proti nim, tj. že se jejich snahy nápadně podobají náboženství. To je ale poměrně triviální srovnání, proti němuž se Dawkins oprávněně ohrazuje. Zde lze nalézt klíč k celé debatě. Její problém spočívá v tom, že zcela pomíjí společenskou dimenzi víry a soustředí se na osobní racionalitu nebo víru v osobního Boha. Není tak schopna odlišit víru od důvěry. Jak věda, tak sdílená víra potřebují ke svému fungování důvěru. A víra v něco konkrétního se často stává základem důvěry. Experimentálním výsledkům vědce, který propaguje kreacionismus, budou ostatní odborníci věřit mnohem méně než výsledkům Dawkinse. Zrovna tak kněz, který nabádá své ovečky, aby se navzájem milovaly, a zároveň trvá na tom, že Bůh je jen taková alegorie, asi nebude příliš důvěryhodný.

Místo odkud se bere víra, bychom se měli ptát, odkud se bere důvěra. Proč věříme vědcům? Proč věříme vykladačům Písma? A zde se vědecký ateismus setkává s fundamentalistickým teismem. Není schopen si představit konzistentní důvěru k lidem, kteří nejsou schopni věřit jeho doktríně jako celku. Proto také Dawkins a další sice oprávněně odmítají nařčení z toho, že z všeobecného ateismu plyne morální marasmus a zhroucení celospolečenských zábran. Mylně ale předpokládají, že z víry nutně plyne iracionalita a nevědeckost. Nejsou schopni připustit, že je možný vědecký pokrok bez všeobecného racionálního ateismu, podporovaného výukou vědy bez věroučných omezení (Newton byl alchymista a křesťan více než matematik a fyzik).

Amerika je tradičně nábožnou zemí, což však nijak nezabránilo americkému vědeckému pokroku. Dokonce si lze představit i to, že všeobecná výuka inteligentního plánu na středních školách, přestože je to nevědecký podvodný paskvil, by nijak nemusela uškodit odborné teorii evoluce. Obzvláště podíváme-li se na nesmysly, které si o teorii evoluce myslí celá řada vzdělaných ateistů a zastánců vědy. Řada předpokladů nových ateistů o společenské prospěšnosti vědeckého světového názoru je založena na stejně nepodložených obrazech sociální kauzality jako náboženské předpoklady o škůdním vlivu bezbožnosti, které svou povahou nejsou nepodobné sympatetické magii.

Co se týče intelektuálního obsahu, toho věda a náboženství nemají mnoho společného. Jako společenské jevy jsou si ale mnohem podobnější, než by se jim líbilo. Jak Richard Dawkins, tak Francis S. Collins napsali svým způsobem apologetické texty, protože oba musejí své postoje v jistých společenských kontextech obhajovat. Dawkins hovoří o psychologických traumatech nových ateistů, kteří se nemají se svou nevírou komu svěřit. Collins zase často čelí nepochopení a nafoukané shovívavosti kolegů.

Pozoruhodné na celé debatě o novém ateismu je ale to, jak málo nového přináší. Bez znalosti jejího společenského a politického kontextu se jeví spíš jako přezvykávání dávno strávených argumentů. Sám její cyklický návrat je ale zajímavý jako přirozený společenský jev. Jde o diskusi, kterou si musíme každých pár desetiletí znovu projít.

Autor je lingvista

Lidové noviny 7. 7. 2007.

Téma ateismu můžeme v tuto chvíli opustit. Ale budeme se k němu opakovaně vracet. Spíše ale půjde o komplikovanější protějšek religiozity – totiž náboženskou lhostejnost, která ale fakticky nemusí být ateismem. Dokonce se zdá, že protějškem klasické konfesní religiozity je dnes spíše spiritualita, nejen nekonfesní, ale dokonce nenáboženská spiritualita, víra bez Boha, Ježíše, církví a dalších atributů tradičního náboženství. Možná jde o religiozitu, ale skrytou, snad i nevědomou, nebo latentní, dočasně dřímající, rozhodně ale neartikulovanou, tedy obtížně uchopitelnou do odborných pojmových kategorií. Tomáš Halík říká těmto lidem „něcisté“ („něcoisté“), protože jak oni sami deklarují, nejsou úplnými ateisty ani materialisty – oni „v něco věří“, „věří, že něco (nad námi) je“.

Nejhorší je, že nábožensky lhostejní Češi si neuvědomují, že některým lidem (a vlastně větší části lidstva na zemi) náboženství lhostejné není. Přezírává, „bohorovná“ ignorance vůči něčemu, co tito lidé pokládají za bytostnou součást své individuální i skupinové identity, je vlastně zraňující a neuctivá. Z toho mohou vznikat vážné mezilidské i společenské konflikty.

1.7 Přehled křesťanských církví

Chceme-li si udělat kvalifikovaný obrázek o aktuální náboženské scéně u nás, musíme začít otázkou, proč jsou křesťané, když přece mají jednoho Boha a Ježíše Krista, rozpolcení do tolika církví, a proč se mezi těmito konfesemi jen obtížně dosahuje shody a spolupráce. I když se budeme snažit úkol si

co možná racionálně zjednodušit, neobejdeme se bez pohledu do dějin, na ony osudové události, kdy se nastavovaly a přehazovaly výhybky, které proud křesťanstva rozdělily do zhruba 3,5 tisíce církví a církevních typů.

Vytvořil jsem pro tyto účely studijní texty, které jsou podle mě optimální kombinací stručnosti, odbornosti a srozumitelnosti. Najdete je v přílohách:

- Šiler: *Dějiny křesťanství* (23 s.) 

- Šiler: *České církevní dějiny* (30 s.) 

- Šiler: *Protestantské církve* (22 s.) 

Získáme tak základní představu o tom, že křesťanství bylo pluralitní už od svého počátku, že už za časů římské říše se polarizovalo na východní a západní větev, odlišně formovanou jinými kulturními a civilizačními poměry ve východní (Konstantinopol – Cařihrad) a západní (Řím) části římské říše. Zjistíme, že jak ve východní, tak v západní části křesťanstva se i v navenek zdánlivě kompaktní církevní instituci po celý středověk uvnitř rozvíjely různé proudy lišící se důrazy na některé otázky, takže pestrost a alternativita je pro křesťanství přirozená. Pochopíme, co znamenala pro západní (římské, katolické, středověké) křesťanství reformace (husitská, lutherská, kalvínská, anglikánská), která se uvnitř dále štěpila na stovky a tisíce dalších církví, proudů i sekt. Ale dozvíme se také, že tyto divergentní (odstředivé) tendence byly vždy kompenzovány také konvergenčními (dostředivými) snahami, že mezi církvemi docházelo ke shodám, že se vytvářely společné platformy pro dialog i spolupráci a že striktní jednota a uniformita by vlastně byla neadekvátní tomu, oč křesťanům jde.

1.7.1 Práce s informačními zdroji

Nyní je na místě zmínit se o obtížích, na něž člověk narazí, začne-li hledat podrobnější informace o jednotlivých církvích, náboženstvích a rozmanitých náboženských fenoménech. Poměrně rázně, během několika málo let na přelomu 20. a 21. století, jsme se ocitli v postgutenbergovské epoše. Přestáváme používat potištěný papír, dáváme přednost monitoru počítače, encyklopedie nahradila Wikipedie, katalogy a rejstříky vyhledávač Google, ba dokonce z pohodlnosti dáváme před textem přednost obrázkům a filmům. Víme, jak snadno místo informací získá člověk deformace, jak snadno podlehně různým manipulacím, ale přesto – právě proto, že je to tak snadné – spoléháme na to, co je možno získat, aniž by se člověk musel zvednout od počítače.

Studium na vysoké škole nás má naučit mimo jiné základní metodě každé vědy, každé odborné specializace, totiž opatrné obezřetnosti (řec. *epoché* – zdrženlivost v ukvapeném úsudku) a skepsi, tedy systematickému pochybování a ustavičnému ověřování různých dat, faktů, tvrzení a teorií. Náboženství, víra je navýsost citlivá záležitost, dotýká se jak lidského nitra, tak – jak jsme se bolestně mohli přesvědčit – i celé společnosti, politiky. Proto bychom se neměli ukvapovat s vytvářením názorů a vynášením soudů. Nejen odborník, specialista, ale v podstatě každý intelektuál se musí celý život stále učit, být otevřený změně, být připraven své kdysi ustálené koncepty doplňovat, zpřesňovat kritéria a přehodnocovat své úsudky.

Wikipedie je jen encyklopedie, navíc populární, ne vědecká. Některá její hesla jsou ale zpracovaná poměrně kvalitně, psali je odborníci.¹¹ Jenomže my nikdy nemůžeme vědět, která to jsou. Proto nám Wikipedie může posloužit jen jako první rozcestník při hledání informací. Další informační zdroje pak musíme umět kriticky rozlišovat podle zásad, kterým nás učili všichni ti, kdo nás zasvěcovali do jakéhokoli vědeckého oboru.

Vyhledávač Google (ale stejně tak Seznam nebo jakýkoli jiný) pracuje podle algoritmu, který je nastaven tak, že na první místa zařazuje hesla, která byla nejčastěji do vyhledávače zadána. Pořadí hesel tedy není dáno jejich důležitostí, odbornou spolehlivostí či prostou věrohodností (pravdivostí), ale pouhým zájmem uživatelů, tedy jakousi dobovou módou.

¹¹ V týmu autorů a správců české Wikipedie působí např. Jan Sokol, filozof a etik, který se dobře orientuje i v problematice náboženství, a také Jan Spousta, sociolog, který se náboženstvím odborně zabývá.

To, jak někdo představuje sám sebe, není automaticky objektivní, neutrální informací. Je v lepším případě idealistickou stylizací, v horším pak vědomou či nevědomou lží, falšování reality. Chceme-li si o někom udělat lepší obrázek, musíme si zjišťovat, co o něm říkají druzí, zejména ti, kdo jsou k tomu kompetentní a jejichž úsudky jsou pro nás relevantní.

Jde-li o náboženství, jde v podstatě o názorové orientace a hodnotové systémy, ocitáme se tedy v oblasti podobné například politickým ideologiím. Jistěže nechceme sednout na lep náborovým brožurkám ani si nechat vymývat mozek nějakým totalitním uskupením. Ale nechceme současně ani propadnout konspiračním teoriím nebo věřit inkvizitorským obžalobám.

Kritika znamená doslova soudnost, schopnost rozumného úsudku. Kritický názor nebo stanovisko nemusí znamenat odsouzení, ale spíš posouzení bez emocí a subjektivního zkreslení. Jako odborníky nás zajímá onen konsenzus, který se v komunitě expertů postupně utváří a stále dotváří, byť obrázek, který nám o daném fenoménu, třeba náboženském, nabízí, bývá někdy nesentimentální a vůči předmětu našeho zájmu poněkud nešetrný.

Populární publikace jsou samozřejmě dobré, sama popularizace patří k podstatě étosu práce vědců. Zjednodušení a zestručnění je z didaktických důvodů nutné a nemusí automaticky znamenat závažné zkreslení, ale popularizace se rozprostírá na škále, na níž se od určité míry jedná už jen o vulgarizaci a infantilizaci. Proto pro vskutku odborné informace musíme sáhnout do serióznějších publikací.

Filmový dokument má ve své vizualitě silný emoční a tím i sugestivně přesvědčivý dopad. Určitě neuškodí, když si informace získané z vědecky relevantních zdrojů doplníme o obrazovou složku z ilustrované publikace nebo filmového dokumentu. Ale je velmi nebezpečné, když si lidé příliš snadno a rychle o něčem „udělají obrázek“, což se dnes právě díky elektronicky šířeným vizualizacím tak často děje.

1.7.2 Státní registrace církví

Po roce 1989 už žijeme i v nábožensky svobodné zemi, kde může každý vyznávat svou víru a sdružovat se s podobně věřícími – pokud tím neporušuje některý ze zákonů. Stát si ale vyhrazuje právo některé náboženské pospolitosti pokládat za společensky natolik významné, že jim svěruje určité úkoly a za to jim poskytuje jisté výhody. Křesťanské církve se v minulosti v západním světě vyprofilovaly jako nositelé určitých společenských funkcí a poskytovatelé jistých služeb, které znamenaly pro společnost nepopíratelnou civilizační a kulturní výhodu, jako například funkce pedagogické (výchovné) či služby zdravotní a sociální. Speciální zákony u nás rozdělují náboženské pospolitosti a instituce do tří skupin registrací, tedy státního schválení. Instituce, které chtějí mít statut právnické osoby, aby mohly například používat bankovní účty, musejí splnit nejméně náročná kritéria. Vyšší nároky jsou kladeny na instituce, které chtějí vykonávat určité celospolečenské funkce a poskytovat veřejnosti nějaké služby, například charitativní nebo zdravotnické. Tyto náboženské instituce pak získávají od státu jisté výsady a mohou nárokovat i finanční podporu z veřejných rozpočtů. Třetí, nejvyšší typ registrace se týká určitých speciálních výsad, kterými mohou disponovat zpravidla jen dostatečně tradicí zavedené a osvědčené instituce – jde například o právo zpovědního tajemství, právo uzavírat církevní sňatky, zřizovat církevní školy nebo právo mít vojenské, vězeňské a nemocniční kaplany. Systém registrací upravují zákony č. 308/1991 Sb. a č. 3/2002 Sb.

1.7.3 Církve a náboženské společnosti

Z odborného religionistického hlediska, ale vlastně i z hlediska státního a právního, je třeba přesně rozlišovat výrazy církev a náboženství, náboženská společnost. Vychází se především z historie a etymologie.

Křesťanství se už od první generace svých vyznavačů začalo šířit jak v Palestině, tak mimo ni do helénistického (pořečtěného) prostředí. Křesťané si pro svá organizovaná uskupení zvolili řecké označení *ekklésia* (ἐκκλησία) (v pozdější latinizované podobě *ecclesia*). Tento termín znamená do slova svolání, svolané shromáždění. V tomto smyslu je tento výraz ekvivalentem hebrejského nebo

aramejského *kahal* (כהל), jímž židé označovali shromáždění božího lidu svolané ve jménu božím pro roky nebo panovníky. Pojem **ekklésia** byl ovšem v helénistickém prostředí spíše termínem sociálně-politickým než náboženským. To však prvním křesťanům vyhovovalo. Nechtěli být totiž pokládáni za nějaké další náboženství či novou sektu, jakých se tehdy objevovaly desítky. I tímto „civilním“ výrazem tedy vyjadřovali svou odlišnost, výjimečnost a absolutnost svého nároku.

Později vznikaly i další výrazy. Společenství, v němž se křesťané shromažďovali k modlitbám a společnému prožívání víry, naděje a lásky, označovali také například *paraioikia* (παραιοικια), což v řečtině znamená nepravý domov, druhý domov. V latinizované podobě *parochia* se později tento termín vžil jako označení pro základní organizační a územní jednotku církve, oklikou přes němčinu se z něj stalo nám známé označení **farnost** a další příbuzné výrazy – **farář** (*parochus*) a **fara**.

Pokud se křesťané shromažďovali ustáleně v určité domácnosti či budově, začali jí říkat *Kyriaké oikia* (Κυριακή οικία), řecky doslova dům Páně. Odtud přes latinu a němčinu (*Kirche*) vznikl nám známý výraz **církev**.

Slovo **kostel** vzniklo z latinského *castellum*, jež označovalo původně nejčastěji zděnou, opevněnou stavbu vojenského tábora, později šlechtické sídlo, zpravidla opevněné, umístěné na strategicky bezpečném, nejčastěji vyvýšeném místě, obklopené dalšími budovami přilehlé obce či města. Ve středověku se zpočátku církevní kultické stavby (chrámy) stavěly vsledku tímto způsobem, protože nezřídka musely sloužit v čase vojenských nájezdů i jako útočiště pro obranu civilního obyvatelstva. Ve slovenštině například výraz *kaštieľ* dodnes označuje spíše hrad nebo zámek. V češtině však zůstal vyhrazen pro křesťanský chrám.

Z uvedeného tedy mimo jiné plyne, že výrazy *církev*, *kostel*, *farář*, *fara* bychom měli správně – z religionistického hlediska – užívat výlučně pro křesťanství, a ne pro označení obdobných fenoménů v jiných náboženstvích. Výrazy jako „židovská církev“, „islámská církev“ jsou tedy nejen věcně, odborně, ale i právně vzato nesprávné a vlastně i velmi necitlivé vůči židům či muslimům. Matoucí je i vliv angličtiny, v níž *church* je *církev*, ale i *kostel* – překládat je třeba vždy obezřetně podle kontextu.

Někdy je ovšem odlišení typů těchto komunit problematické. Například svědkové Jehovovi jsou někdy formálně pokládáni za křesťanskou církev, ale ostatní křesťané je nepovažují ani za církev, ani za křesťany, protože jejich věrouka se zásadně odchyluje od hlavního proudu křesťanství. Totéž platí i o mormonech, kteří si říkají Církev Ježíše Krista Svatých posledních dnů. Náboženská společnost českých unitářů vyznává synkretické učení spojující náboženství s filozofií (teosofií) a čerpá jak z křesťanství, tak z indických duchovních tradic či z islámského sufismu.

1.7.4 Jazyková a politická korektnost

Už jen z výše řečeného je patrné, že věřící bývají velmi citliví na to, jak se o nich mluví. Sám vznik jednotlivých náboženství a další štěpení a diferencování jejich proudů, směrů, skupin a komunit je plný vznícených emocí, historických křivd a nezřídka i násilí. Jednou z podmínek, které stát požaduje po náboženských pospolitostech při jejich registraci, je prohlášení, že budou tolerovat všechny ostatní skupiny. Představitelé komunit sice toleranci slíbí, ale členové se svých averzí a animozit vzdávají jen obtížně. Proto je nutné, aby se přinejmenším ve veřejném prostoru, v oficiálním (úředním) provozu veškeré jednání a komunikace odehrávalo maximálně korektně, s ohledem na to, jak choulostivé dané skutečnosti, ale i používané výrazy a termíny jsou.

Pravopisná pravidla týkající se církví, náboženských společností a veškerých náboženských skutečností jsou skutečně velmi komplikovaná i pro jazykové odborníky a samy jednotlivé komunity je dodržují vágně a činí v nich výjimky. Přesto je nanejvýš žádoucí usilovat o jazykově správné způsoby vyjadřování za pomoci Internetové jazykové příručky (<http://prirucka.ujc.cas.cz/>) nebo následující publikace, jejíž elektronická verze je k dispozici v Přílohách.

KOL. *Jak zacházet s náboženskými výrazy. Pravopis, výslovnost, tvary, význam.* Praha: Academia, 2004. 📖

Politická korektnost je vymoženost – i prokletí – naší doby. Na jedné straně nechceme nikoho zraňovat necitlivým vyjadřováním. Ale na straně druhé se ani nechceme dostat do pastí věčně vykastrovaného jazyka. Způsobům zdvořilého vyjadřování se tak musíme průběžně učit a přizpůsobovat.

Požadavek jazykové korektnosti a věcné správnosti je naopak logicky oprávněný a chybování je neodpuštělné – tím spíše, je-li současně znakem neúcty a ignorance vůči konkrétním lidem nebo tomu, co je někomu svaté.

Církyve brojí proti eutanazii

Čeští **křesťané, muslimové i židé** společně žádají prezidenta, aby vetoval trestní zákoník.

Špatný titulok v novinách. Výraz „círke“
užívame jen pro křesťanství.

DNES ČTVRTEK 19. LEDNA 2017

ze světa **A 11**

Poloostrov mezi Alláhem a Bohem

**Ve Španělsku přibývá
přistěhovalců z Maroka**
a dalších islámských
statů. Ač má země na
rozdíl od většiny Evropy
dlouhou zkušenost se
soužitím muslimů a
křesťanů, integrace nové
příchodů je vážná.



FAKTA

Země na pomezí křesťanství a islámu

Na Pyrenejském poloostrově žijí křesťané a muslimové po celé středověk. Již Španělska ovládali arabští emírové až do konce 15. století. Když americký prezident Barack Obama mluvil o budoucím harmonickém soužití obou menšin tak v jeho národním

Další špatný titulek. Novinář neví, že Alláh a Bůh je jedno a totéž.

23. ŘÍJNA 2016 12:00 | LIDOVKY.CZ > ZPRÁVY > NÁZORY

ZVĚŘINA: Svatodušní trhy? Pražákovi nevysvětlíte, že duchovno není duchařina



TRHY - ILUSTRACNÍ FOTO: I FOTO: FRANTIŠEK VLČEK, MAFRA

Celorepubliková pověra, že se v Praze soustřeďují blbci, získává opět potvrzení. V neděli začaly na náměstí Republiky „Svatodušní trhy“, které potrvají do 2. listopadu.

Není divu, že lidé se v náboženské a církevní terminologii nevyznají. Ale magistrátní úředníci, kteří spravují věci veřejné ve veřejném prostoru, by si měli dát záležet, aby se ke všem skupinám občanů chovali stejně, spravedlivě, nikoho neuráželi. Ale měli by prokázat i minimální kompetenci, která spočívá v nezbytné úrovni inteligence a kulturního rozhledu.

Novinář Martin Zvěřina si v článku stěžuje, že dušičkové trhy jsou v oficiálních úředních dokumentech prezentovány jako „Svato-dušní trhy“.

1.7.5 Aktuální seznamy církví a náboženských společností v ČR

Následující seznam převzatý ze stránek Ministerstva kultury ČR (stav v listopadu 2017) ukazuje, jak složitá je naše „oficiální“ náboženská scéna. Přihlédneme-li k následujícím statistickým přehledům o stále se zmenšujícím počtu příslušníků jednotlivých denominací, nabudeme neodbytného pocitu, že situace by byla komická – kdyby nebyla vlastně tragická.

1. Církve a náboženské společnosti registrované podle zákona č. 308/1991 Sb.

Č.	Název církve, náboženské společnosti	Datum rozhodnutí MK	Datum registrace, resp. recepce (rok 1991)
1.	Apoštolská církev	—	1989
2.	Bratrská jednota baptistů	—	1951
3.	Církev adventistů sedmého dne	—	1951 (1952-56 odňato)
4.	Církev bratrská	—	1951
5.	Církev československá husitská	—	1920
6.	Církev Ježíše Krista Svatých posledních dnů	—	1. 3. 1990 *
7.	Církev řeckokatolická	—	recepce z Rakouska-Uherska (1950-68 odňato)
8.	Církev římskokatolická	—	recepce z Rakouska-Uherska
9.	Českobratrská církev evangelická	—	recepce z Rakouska-Uherska
10.	Evangelická církev a. v. v ČR	—	recepce z Rakouska-Uherska
11.	Evangelická církev metodistická	—	1951
12.	Federace židovských obcí v ČR	—	recepce z Rakouska-Uherska
13.	Jednota bratrská	—	recepce z Rakouska-Uherska
14.	Křesťanské sbory	—	1956
15.	Luterská evangelická církev a. v. v ČR	19. 1. 1995 (č.j. 360/95)	19. 1. 1995
16.	Náboženská společnost českých unitářů	—	1930
17.	Náboženská společnost Svědkové Jehovovi	1. 9. 1993 (č.j. 8475/1993)	1. 9. 1993
18.	Novoapoštolská církev	—	1956
19.	Pravoslavná církev v českých zemích	—	recepce z Rakouska-Uherska
20.	Slezská církev evangelická a. v.	—	recepce z Rakouska-Uherska
21.	Starokatolická církev v ČR	—	recepce z Rakouska-Uherska

* registrace na základě usnesení Vlády ČR ze dne 21. 2. 1990 č. 51. 2.

2. Církve a náboženské společnosti registrované podle zákona č. 3/2002 Sb.

Č.	Název církve, náboženské společnosti	Datum rozhodnutí MK, (č.j.)	Datum registrace
22.	Církev Křesťanská společenství	19. 6. 2002 (č.j. 4563/2002-22)	20. 6. 2002
23.	Obec křesťanů v České republice	3. 9. 2002 (č.j. 8213/2002-23)	4. 9. 2002
24.	Mezinárodní společnost pro vědomí Krišny, Hnutí Hare Krišna	21.11.2002 (č.j. 11830/2002-24)	21. 11. 2002

25.	Česká hinduistická náboženská společnost (od 11. 6. 2015 název Višva Guru Díp Hindu Mandir – české hinduistické společenství)	25.11.2002 (č.j. 11597/2002-25)	25. 11. 2002
26.	Ústředí muslimských obcí	30. 8. 2004 (k č.j. 4874/2004)	17. 9. 2004
27.	Ruská pravoslavná církev, podvorje patriarchy moskevského a celé Rusi v České republice	2. 5. 2007 (k č.j. 15996/2006)	26. 5. 2007
28.	Buddhismus Diamantové cesty linie Karma Kagjü	16. 5. 2007 (k č.j. 12449/2006 OC)	8. 6. 2007
29.	Višva Nirmala Dharma	25. 6. 2007 (č.j. 13654/2006)	14. 7. 2007
30.	Církev živého Boha	27. 11. 2007 (k č.j. 8009/2007)	15. 12. 2007
31.	Církev Nová naděje	12. 8. 2009 (č.j. MK 5577/2009 OC)	3. 9. 2009
32.	Církev Slovo života	15.7. 2010 (č.j. MK 11623/2010 OC)	6. 8. 2010
33.	Církev víry	30.4. 2012 (č.j. MK 24865/2012 OC)	22. 5. 2012
34.	Církev Svatého Řehoře Osvětitel	6. 3. 2013 (č.j. MK 12485/2013 OC)	27. 3. 2013
35.	Armáda spásy (od 22. 9. 2015 název Armáda spásy – církev)	4. 9. 2013 (č.j. MK 40633/2013 OC)	25. 9. 2013
36.	Církev Nový Život	3. 10. 2013 (č.j. MK 39252/2013 OC)	25. 10. 2013
37.	Církev Oáza	23. 9. 2014 (č.j. MK 48 963/2014 OC)	11. 10. 2014
38.	Společenství Josefa Zezulky	1. 12. 2014 (č.j. MK 63 861/2014 OC)	19. 12. 2014

3. Svazy církví a náboženských společností registrované podle zákona č. 3/2002 Sb.

Č.	Název svazu církve a náboženské společnosti	Datum rozhodnutí MK, (č.j.)	Datum registrace
1.	Vojenská duchovní služba	31. 1. 2005 (k č.j. 21427/2004)	4. 2. 2005
2.	Ekumenická rada církví v České republice	29. 6. 2005 (č.j. 9519/2005)	19. 7. 2005

4. Podané návrhy na registraci církve/náboženské společnosti/svazu církví a náboženských společností

Č.	Název církve, náboženské společnosti	Datum podání návrhu, (č.j.)
1.	Lvi kulatého stolu, Řád Zemí Koruny české	22. 12. 2014 (č.j. MK 69 874/2014)
2.	Cesta Guru Jary	24. 7. 2015 (č.j. MK 44 201/2015)
3.	Společenství buddhismu v České republice	29. 1. 2016 (č. j. MK 8214/2016)
4.	Konopná církev	14. 7. 2016 (č. j. MK 46 468/2016)

5. Církve a náboženské společnosti, které nebyly registrované podle zákona č. 3/2002 Sb.

Č.	Název církve, náboženské společnosti	Datum rozhodnutí MK, (č.j.)	Datum nabytí právní moci rozhodnutí MK
1.	Ekumenická církev svatého Jana Jeruzalémského, řádu rytířů Rhodosu a Malty	23. 10. 2002 (k č.j. 4059/2002)	25. 10. 2002
2.	Ukrajinská řeckokatolická církev	26. 5. 2004 (k č.j. 8843/2004)	3. 6. 2004
3.	Židovské Centrum Chai	30. 8. 2004 (k č.j.7240/2004)	20. 9. 2004
4.	Arménská apoštolská pravoslavná církev	12. 9. 2006 (k č.j.3038/2006)	20. 6. 2006
5.	Církev Nový Život	16. 2. 2010 (č.j. MK 1696/2010 OC)	27. 2. 2010
6.	Církev husitská	17. 10. 2011 (č.j. MK 51556/2011 OLP)	26. 10. 2011
7.	Pivní církev	28. 6. 2012 (č.j. MK 42335/2012 OC)	19. 7. 2012
8.	Církev husitská	1. 11. 2012 (č.j. MK 66214/2012 OLP)	22. 11. 2012
9.	Církevní združení Jednota sv. Klimenta	8. 3. 2013 (č.j. MK 12683/2013 OLP)	21. 3. 2013
10.	Ukrajinská pravověrná řecko-katolická církev	12. 3. 2014 (č.j. MK 11449/2014 OLP)	19. 3. 2014
11.	Církev husitská Jana Žižky z Trocnova	15. 4. 2014 (č.j. MK 19061/2014 OC)	6. 5. 2014
12.	Křesťanská církev svobodných řeholníků	3. 6. 2014 (č.j. MK 26794/2014 OLP)	11. 6. 2014
13.	Česká ortodoxní církev	17. 9. 2014 (č.j. MK 48260/2014 OC)	26. 9. 2014
14.	The Church of All Saints	21. 11. 2014 (č.j. MK 62 024/2014 OC)	30. 12. 2014
15.	Řád Strážců koruny a meče krále železného a zlatého	10. 4. 2015 (č.j. MK 19 524/2015 OLP)	16. 4. 2015
16.	Česká pravoslavná církev	20. 7. 2015 (č.j. MK 42 448/2015 OLP)	6. 8. 2015
17.	Pauperes commitiones Christi templique Salomonici – SKT	18. 5. 2016 (č.j. MK 33984/2016 OLP)	24. 5. 2016

1.7.6 Výsledky sčítání lidu**Změny struktury obyvatel podle náboženské víry v letech 1991, 2001 a 2011***Český statistický úřad*

Ve skupině osob, které se přihlásily k víře, měly zásadní zastoupení registrované církve. V roce 1991 působilo na území České republiky 19 registrovaných církví a náboženských společností. K datu sčítání 2011 jich bylo již 32.

Vývoj struktury obyvatelstva podle náboženské víry od roku 1991 vykazoval trvalý pokles podílu věřících osob. Během dvaceti let se jejich počet snížil na polovinu, v desetiletí 2001–2011 byl ale úbytek počtu věřících ovlivněn i vysokým počtem neuvedených odpovědí. Kolísavý vývoj měl počet osob, které deklarovaly, že jsou bez víry (bez vyznání). Nepravidelný vývoj měl i počet osob, které svůj postoj

k víře neuvedly. V desetiletí mezi sčítáními 2011 a 2001 byl právě růst počtu osob s neuvedenou odpovědí (i zvýšení podílu na počtu obyvatel) nejrychlejší. Rozhodnutí neodpovědět na nepovinnou otázku se promítlo i do poklesu absolutních počtů osob hlásících se k nejpočetnějším tradičním církvím. Do jaké míry se ale na poklesu podílely právě neuvedené odpovědi, nelze z žádného jiného údaje přesněji kvantifikovat.

Struktura obyvatel podle náboženské víry (náboženského vyznání) v letech 1991–2011

	1991		2001		2011	
	abs.	%	abs.	%	abs.	%
Obyvatelstvo celkem ¹⁾	10 302 215	100,0	10 230 060	100,0	10 436 560	100,0
Věřící	4 523 734	43,9	3 288 088	32,1	2 168 952	20,8
z toho						
Církev československá husitská	178 036	1,7	99 103	1,0	39 229	0,4
Církev římskokatolická	4 021 385	39,0	2 740 780	26,8	1 082 463	10,4
Českobratrská církev evangelická	203 996	2,0	117 212	1,1	51 858	0,5
Nábož. spol. Svědkové Jehovovi	14 575	0,1	23 162	0,2	13 069	0,1
Pravosl. církev v českých zemích	19 354	0,2	22 968	0,2	20 533	0,2
Slezská evangelická církev a.v.	33 130	0,3	14 020	0,1	8 158	0,1
Osoby bez víry (bez vyznání)	4 112 864	39,9	6 039 991	59,0	3 604 095	34,5
Neuvedeno (nezjištěno)	1 665 617	16,2	901 981	8,8	4 662 455	44,7

¹⁾ v letech 1991 a 2001 trvale bydlící, v roce 2011 obvykle bydlící

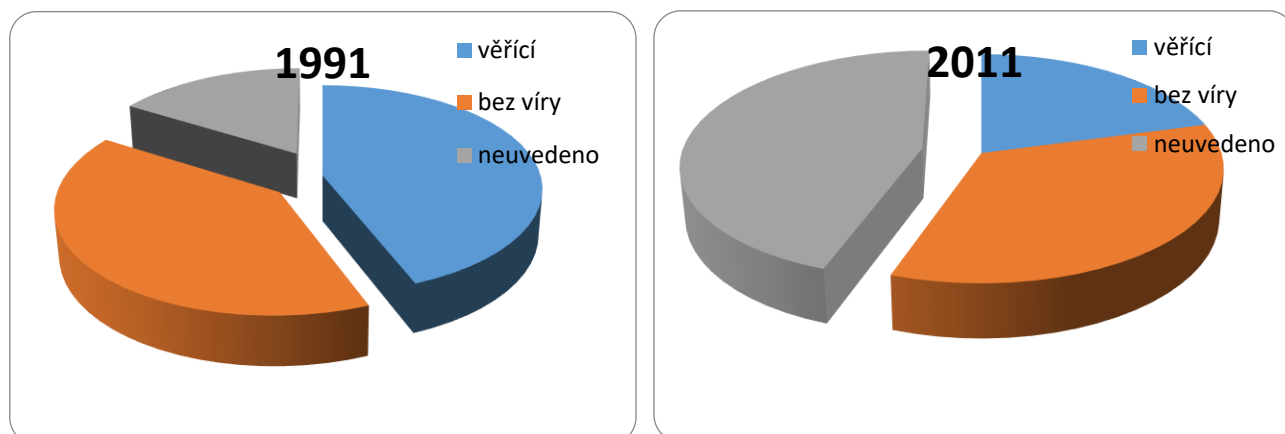
Pokles absolutních počtů se nevztahoval plošně na všechny církve a náboženské společnosti. Příslušníci či sympatizanti některých církví deklarovali svou příslušnost zhruba stejně jako v roce 2001 nebo i ve větším počtu. Z tradičních církví se v roce 2011 v porovnání s rokem 2001 zvýšil počet osob, které deklarovaly svou sounáležitost s Církví řeckokatolickou (o 29 % na téměř 10 tisíc osob), s Církví bratrskou (o více než 9 % na téměř 11 tisíc osob) a Starokatolickou církví v ČR (o 8 % na více než 1,7 tisíc osob). Z církví s kratší tradicí výrazný relativní růst zaznamenaly Církev Křesťanská společenství, kde se počet osob hlásících se k této církvi více než zdvojnásobil (na téměř 9,4 tisíc v roce 2011) a Apoštolská církev (s růstem o 8 % na téměř 5 tisíc osob). Několikanásobné zvýšení zaznamenaly i málopočetné Scientologická církev či Hnutí Hare Krišna, v absolutním vyjádření to byl ale růst počtu osob o pouhých 264 resp. 379 osob. K Pravoslavné církvi v českých zemích se v roce 2011 přihlásilo o zhruba 10 % méně osob než v roce 2001. Protože ale v mezidobí mezi sčítáními byla zaregistrována nově Ruská pravoslavná církev, podvorje patriarchy moskevského a celé Rusi v České republice, v úhrnu se počet osob, které se přihlásily k pravoslaví, zvýšil o 15 %.

K početně významnějším novým církvím, které byly zjišťovány poprvé, kromě uvedené Ruské pravoslavné církve, podvorje patriarchy moskevského a celé Rusi v České republice lze zařadit i Buddhismus Diamantové cesty linie Karma Kagjü (registrováno v roce 2007 jako první oficiální buddhistické společenství v ČR), který uvedlo v roce 2011 celkem 3 484 osob; současně dalších 2 617 osob zvolilo obecný zápis „buddhismus“. V roce 2001 se přihlásilo k buddhismu jako směru 6 817 osob.

I v roce 2011 platilo, že největšími církvemi zůstaly Církev římskokatolická (1,1 mil osob), Českobratrská církev evangelická (52 tis.) a Církev čsl. husitská (39 tis.). K dalším početnějším církvím patřila Pravoslavná církev v českých zemích, ke které se v roce 2011 přihlásilo 20,5 tis. osob (dalších téměř 6 tis. osob zvolilo Ruskou pravoslavnou církev, podvorje patriarchy moskevského). Hranici deseti tisíc věřících překročily ještě Náboženská společnost Svědkové Jehovovi (13 tis.) a Církev bratrská (11 tis.).

Hlavní charakteristikou výsledků sčítání 2011 o náboženské víře ve srovnání s předchozími cenzy byl extrémní počet osob, které využily možnosti dané zákonem nechat otázku na víru bez odpovědi. To ve svém důsledku znamenalo pokles absolutních hodnot u věřících celkem, ale i u většiny jednotlivých církví, náboženských společností a náboženských směrů.

Struktura obyvatelstva podle deklarace víry v letech 1991 a 2011



Hodnocení míry poklesu počtu věřících je vzhledem k počtu i podílu neuvedených odpovědí obtížné. I když trend snižování počtů osob hlásících se k tradičním církvím lze považovat za pravděpodobný, intenzitu tohoto poklesu z konkrétních údajů zhodnotit věrohodně nelze.

V roce 2011 nebyly do základní struktury obyvatel zahrnuty osoby, které svůj vztah k víře neuvedly (neoznačily ani že jsou věřící ani že jsou bez víry), ale uvedly slovním zápisem, že se hlásí k ateismu. Takových osob bylo 1 058, v tom 698 mužů a 360 žen.

<https://www.czso.cz/csu/czso/nabozenska-vira-obyvatel-podle-vysledku-scitani-lidu-2011-61wegp46f1>
cit. 16. 10. 2016

Tab. 7.2 Obyvatelstvo podle náboženské víry podle krajů

výsledky podle trvalého bydliště

ČR, kraje	Obyvatelstvo celkem	v tom podle náboženské víry						
		věřící hlásící se k církvi, náboženské společnosti [1]	z toho			věřící nehlásící se k církvi, náboženské společnosti	bez náboženské víry	neuvedeno
			Církev římskokatolická	Církev československá husitská	Českobratrská církev evangelická			
ČR celkem k 26.3.2011 [2]	10 562 214	1 467 438	1 083 899	39 276	51 936	707 649	3 612 804	4 774 323
v tom:								
Hlavní město Praha	1 272 690	136 816	78 973	6 363	7 117	96 936	458 058	580 880
Středočeský kraj	1 274 633	109 461	70 675	4 967	4 894	71 449	506 544	587 179
Jihočeský kraj	637 460	85 808	68 329	2 023	1 435	46 105	196 325	309 222
Píseňský kraj	574 694	52 971	38 269	1 191	1 521	33 228	216 985	271 510
Karlovarský kraj	310 245	21 429	11 797	473	1 182	17 348	120 496	150 972
Ústecký kraj	830 371	43 417	23 457	1 882	1 785	39 778	364 049	383 127
Liberecký kraj	439 262	31 474	17 241	2 714	1 435	24 837	185 931	197 020
Královéhradecký kraj	555 683	57 309	37 627	4 881	2 227	33 878	209 172	255 324
Pardubický kraj	518 228	70 593	50 738	2 128	5 066	31 291	180 450	235 894
Kraj Vysočina	512 727	116 347	98 218	1 043	4 573	33 372	132 172	230 836
Jihomoravský kraj	1 169 788	240 740	198 921	3 857	6 164	92 821	333 624	502 603
Olomoucký kraj	639 946	104 736	84 991	3 032	2 008	47 247	204 867	283 096
Zlínský kraj	590 459	171 271	144 106	1 217	7 907	46 130	132 921	240 137
Moravskoslezský kraj	1 236 028	225 066	180 557	3 505	4 622	93 229	371 210	546 523

ČR celkem k 26.3.2011 (struktura v %) [2]	100,0	13,9	10,3	0,4	0,5	6,7	34,2	45,2
v tom:								
Hlavní město Praha	100,0	10,8	6,2	0,5	0,6	7,6	36,0	45,6
Středočeský kraj	100,0	8,6	5,5	0,4	0,4	5,8	39,7	46,1
Jihočeský kraj	100,0	13,5	10,7	0,3	0,2	7,2	30,8	48,5
Píseňský kraj	100,0	9,2	6,7	0,2	0,3	5,8	37,8	47,2
Karlovarský kraj	100,0	6,9	3,8	0,2	0,4	5,6	38,8	48,7
Ústecký kraj	100,0	5,2	2,8	0,2	0,2	4,8	43,8	46,1
Liberecký kraj	100,0	7,2	3,9	0,6	0,3	5,7	42,3	44,9
Královéhradecký kraj	100,0	10,3	6,8	0,9	0,4	6,1	37,6	45,9
Pardubický kraj	100,0	13,6	9,8	0,4	1,0	6,0	34,8	45,5
Kraj Vysočina	100,0	22,7	19,2	0,2	0,9	6,5	25,8	45,0
Jihomoravský kraj	100,0	20,6	17,0	0,3	0,5	7,9	28,5	43,0
Olomoucký kraj	100,0	16,4	13,3	0,5	0,3	7,4	32,0	44,2
Zlínský kraj	100,0	29,0	24,4	0,2	1,3	7,8	22,5	40,7
Moravskoslezský kraj	100,0	18,2	13,0	0,3	0,4	7,5	30,0	44,2
ČR celkem k 1.3.2001	10 230 060	3 288 088	2 740 780	99 103	117 212	-	6 039 991	901 981
v tom:								
Hlavní město Praha	1 169 106	288 567	206 039	17 624	16 227	-	787 024	95 515
Středočeský kraj	1 122 473	262 441	212 985	13 010	11 994	-	770 234	89 798
Jihočeský kraj	625 267	216 757	191 352	5 015	3 064	-	328 670	79 840
Píseňský kraj	550 688	133 526	113 983	2 925	3 971	-	360 347	56 815
Karlovarský kraj	304 343	62 494	47 894	1 283	3 515	-	220 153	21 696
Ústecký kraj	820 219	129 822	98 455	5 711	5 398	-	633 210	57 187
Liberecký kraj	428 184	78 818	55 655	7 022	3 635	-	311 002	38 364
Královéhradecký kraj	550 724	146 738	113 630	13 141	5 358	-	352 132	51 854
Pardubický kraj	508 281	162 695	133 779	5 353	12 082	-	299 199	46 387
Kraj Vysočina	512 143	236 228	213 063	2 233	8 547	-	212 571	63 344
Jihomoravský kraj	1 134 786	496 764	442 976	7 601	11 623	-	537 860	100 162
Olomoucký kraj	643 817	237 588	208 074	7 128	4 343	-	347 004	59 225
Zlínský kraj	595 010	328 516	290 817	2 233	17 154	-	219 807	46 687
Moravskoslezský kraj	1 265 019	509 134	412 098	8 824	10 301	-	660 778	95 107

[1] v roce 2001 včetně věřících nehlásících se ke konkrétní církvi

[2] předběžné výsledky

1.7.7 Podíl na restitucích církevního majetku

PŘEHLED STÁTEM UZNANÝCH CÍRKVÍ A JEJICH PODÍL NA RESTITUCÍCH DLE ZÁKONA 28. listopad 2012	
APOŠTOLSKÁ CÍRKEV Registrace: 1989 Počet duchovních v roce 2005: 156 Počet věřících v roce 2001: 4 584 Počet duchovních v roce 2010: 184 Počet věřících v roce 2011: 4 934 Počet věřících na jednoho duchovního v roce 2011: 27 Výše roční finanční podpory od státu, 2011: 48 529 000 Kč Výše finanční náhrady podle zákona o majetkovém vyrovnání s církvemi: 1 056 336 374 Kč	EVANGELICKÁ CÍRKEV METODISTICKÁ Registrace: 1951 Počet duchovních v roce 2005: 45 Počet věřících v roce 2001: 2 705 Počet duchovních v roce 2010: 51,5 Počet věřících v roce 2011: 1 952 Počet věřících na jednoho duchovního v roce 2011: 38 Výše roční finanční podpory od státu, 2011: 15 760 000 Kč Výše finanční náhrady podle zákona o majetkovém vyrovnání s církvemi: 367 634 208 Kč
BRATRSKÁ JEDNOTA BAPTISTŮ Registrace: 1951 Počet duchovních v roce 2005: 21 Počet věřících v roce 2001: 3 641 Počet duchovních v roce 2010: 49 Počet věřících v roce 2011: 3 208 Počet věřících na jednoho duchovního v roce 2011: 66 Výše roční finanční podpory od státu, 2011: 14 081 000 Kč Výše finanční náhrady podle zákona o majetkovém vyrovnání s církvemi: 227 862 069 Kč	FEDERACE ŽIDOVSKÝCH OBCÍ V ČR Registrace: Rakousko-Uhersko Počet duchovních v roce 2005: 36 Počet věřících v roce 2001: 1 527 Počet duchovních v roce 2010: 112 Počet věřících v roce 2011: 1 132 Počet věřících na jednoho duchovního v roce 2011: 27 Výše roční finanční podpory od státu, 2011: 12 093 000 Kč Výše finanční náhrady podle zákona o majetkovém vyrovnání s církvemi: 272 064 153 Kč
CÍRKEV ADVENTISTŮ SEDMÉHO DNE Registrace: 1951 Počet duchovních v roce 2010: 93 Počet věřících v roce 2011: 7 394 Počet věřících na jednoho duchovního v roce 2011: 79 Výše roční finanční podpory od státu, 2011: 31 000 000 Kč Výše finanční náhrady podle zákona o majetkovém vyrovnání s církvemi: 520 827 586 Kč	JEDNOTA BRATRSKÁ Registrace: Rakousko-Uhersko Počet duchovních v roce 2005: 73 Počet věřících v roce 2001: 3 443 Počet duchovních v roce 2010: 112 Počet věřících v roce 2011: 2 156 Počet věřících na jednoho duchovního v roce 2011: 19 Výše roční finanční podpory od státu, 2011: 31 316 000 Kč Výše finanční náhrady podle zákona o majetkovém vyrovnání s církvemi: 601 707 065 Kč
CÍRKEV BRATRSKÁ Registrace: 1951 Počet duchovních v roce 2005: 90 Počet věřících v roce 2001: 9 971 Počet duchovních v roce 2010: 111 Počet věřících v roce 2011: 10 872 Počet věřících na jednoho duchovního v roce 2011: 98 Výše roční finanční podpory od státu, 2011: 32 335 000 Kč Výše finanční náhrady podle zákona o majetkovém vyrovnání s církvemi: 761 051 303 Kč	LUTERSKÁ EVANGELICKÁ CÍRKEV A.V. V ČR Registrace: 1995 Počet duchovních v roce 2005: 13 Počet věřících v roce 2001: 5 420 Počet duchovních v roce 2010: 11 Počet věřících v roce 2011: 2 591 Počet věřících na jednoho duchovního v roce 2011: 238 Výše roční finanční podpory od státu, 2011: 3 725 000 Kč Výše finanční náhrady podle zákona o majetkovém vyrovnání s církvemi: 113 828 334 Kč
CÍRKEV ČESKOSLOVENSKÁ HUSITSKÁ Registrace: 1920 Počet duchovních v roce 2005: 388 Počet věřících v roce 2001: 99 356 Počet duchovních v roce 2010: 382 Počet věřících v roce 2011: 39 276 Počet věřících na jednoho duchovního v roce 2011: 103 Výše roční finanční podpory od státu, 2011: 114 472 000 Kč Výše finanční náhrady podle zákona o majetkovém vyrovnání s církvemi: 3 085 312 000 Kč	NÁBOŽENSKÁ SPOLEČNOST ČESKÝCH UNITÁŘŮ Registrace: 1930 Počet duchovních v roce 2005: 3 Počet věřících v roce 2001: 302 Počet duchovních v roce 2010: 4,5 Počet věřících v roce 2011: 155 Počet věřících na jednoho duchovního v roce 2011: 35 Výše roční finanční podpory od státu, 2011: 1 394 000 Kč Výše finanční náhrady podle zákona o majetkovém vyrovnání s církvemi: 35 999 847 Kč
CÍRKEV ŘECKOKATOLICKÁ Registrace: Rakousko-Uhersko Počet duchovních v roce 2005: 37 Počet věřících v roce 2001: 7 704 Počet duchovních v roce 2010: 45 Počet věřících v roce 2011: 9 927 Počet věřících na jednoho duchovního v roce 2011: 223 Výše roční finanční podpory od státu, 2011: 12 641 000 Kč Výše finanční náhrady podle zákona o majetkovém vyrovnání s církvemi: 298 933 257 Kč	PRAVOSLAVNÁ CÍRKEV V ČESKÝCH ZEMÍCH Registrace: Rakousko-Uhersko Počet duchovních v roce 2005: 155 Počet věřících v roce 2001: 23 053 Počet duchovních v roce 2010: 169 Počet věřících v roce 2011: 20 628 Počet věřících na jednoho duchovního v roce 2011: 122 Výše roční finanční podpory od státu, 2011: 44 996 000 Kč Výše finanční náhrady podle zákona o majetkovém vyrovnání s církvemi: 1 146 511 242 Kč

CÍRKEV ŘÍMSKOKATOLICKÁ Registrace: Rakousko-Uhersko Počet duchovních v roce 2005: 2753 Počet věřících v roce 2001: 2 748 918 Počet duchovních v roce 2010: 3 191 Počet věřících v roce 2011: 1 083 899 Počet věřících na jednoho duchovního v roce 2011: 340 Výše roční finanční podpory od státu, 2011: 951 466 000 Kč Výše finanční náhrady podle zákona o majetkovém vyrovnání s církvemi: 47 200 000 000 Kč ČESKOBRATRSKÁ CÍRKEV EVANGELICKÁ Registrace: Rakousko-Uhersko Počet duchovních v roce 2005: 228 Počet věřících v roce 2001: 117 540 Počet duchovních v roce 2010: 256,7 Počet věřících v roce 2011: 51 936 Počet věřících na jednoho duchovního v roce 2011: 202 Výše roční finanční podpory od státu, 2011: 82 957 000 Kč Výše finanční náhrady podle zákona o majetkovém vyrovnání s církvemi: 2 266 593 186 Kč EVANGELICKÁ CÍRKEV A.V. V ČR Registrace: Rakousko-Uhersko Počet duchovních v roce 2005: 11 Počet věřících v roce 2001: 14 914 Počet duchovních v roce 2010: 18 Počet věřících v roce 2011: 6 645 Počet věřících na jednoho duchovního v roce 2011: 363 Výše roční finanční podpory od státu, 2011: 5 574 000 Kč Výše finanční náhrady podle zákona o majetkovém vyrovnání s církvemi: 118 506 407 Kč	SLEZSKÁ CÍRKEV EVANGELICKÁ A. V Registrace: Rakousko-Uhersko Počet duchovních v roce 2005: 87 Počet věřících v roce 2001: 14 038 Počet duchovních v roce 2010: 102 Počet věřících v roce 2011: 8 162 Počet věřících na jednoho duchovního v roce 2011: 80 Výše roční finanční podpory od státu, 2011: 29 676 000 Kč Výše finanční náhrady podle zákona o majetkovém vyrovnání s církvemi: 654 093 059 Kč STAROKATOLICKÁ CÍRKEV V ČR Registrace: Rakousko-Uhersko Počet duchovních v roce 2005: 35 Počet věřících v roce 2001: 1 614 Počet duchovních v roce 2010: 47 Počet věřících v roce 2011: 1 736 Počet věřících na jednoho duchovního v roce 2011: 37 Výše roční finanční podpory od státu, 2010: 12 738 000 Kč Výše finanční náhrady podle zákona o majetkovém vyrovnání s církvemi: 272 739 910 Kč
--	--

1.7.8 Výběr doporučené odborné i populárně naučné literatury o křesťanství, zejména ve vztahu k naší zemi

Obecné, encyklopedické přehledy

BIRNSTEIN, Uwe. *Kronika křesťanství*. Praha: Fortuna Print – Knižní klub, 1998, 462 s. (Velkolepá úprava, bohatě ilustrováno.)

JORDAN, Michael. *Encyklopedie bohů*. Praha: Volvox Globator, 1992, 519 s. (Množství odkazů na další literaturu.)

ELSER, M.; EWALD, S.; MURRER, G. *Encyklopedie náboženství*. Kostelní Vydří: Karmelitánské nakladatelství, 1997, 407 s. (Bohatě ilustrováno, spíše populární, určeno mládeži.)

ELIADE, Mircea; CULIANU, Ioan Petru. *Slovník náboženství*. Praha: ČS, 1993, 318 s. (Stručný, ale odborný.)

PAVLINCOVÁ, Helena. *Slovník: Judaismus, křesťanství, islám*. Praha: MF, 1994, 469 s.

KÖNIG, Franz; WALDENFELS, Hans. *Lexikon náboženství*. Praha: Victoria Publishing, 1994, 640 s. *Slovník biblické kultury*. Praha: EWA Edition, 1993, 320 s. (Populární, určeno spíše mládeži.)

ŠTAMPACH, Ivan O. *Malý přehled náboženství*. Praha: SPN, 1992, 81 s. (Jednoduché, stručné, pro mládež.)

PETROSILLO, Pietro. *Křesťanství od A do Z*. Kostelní Vydří: Karmelitánské nakladatelství, 1998, 239 s.

KOVÁŘ, Stanislav. *Křesťanská abeceda: co by měl vědět a znát každý křesťan*. Svitavy: Trinitas, 1995, 140 s.

LEMAITROVÁ, Nicole. *Slovník křesťanské kultury*. Praha: Garamond, 2002, 446 s.

MCGRATH, Alistair E. (ed.) *Blackwellova encyklopedie moderního křesťanského myšlení*. Praha: Návrat domů, 2001, 594 s.

<http://www.karmelitanske-nakladatelství.cz/encyklopedie.php> – Abecední encyklopedie náboženství. (On-line slovník, stručný, ale dobrý.)

VOJTÍŠEK, Zdeněk. *Encyklopedie náboženských směrů v České republice. Náboženství, církve, sekty, duchovní společenství*. Praha: Portál, 2004. (Na dlouhou dobu nejlepší a odborně nejspolehlivější přehled.) ➡

NEŠPOR, Zdeněk R.; VOJTÍŠEK, Zdeněk. *Encyklopedie menších křesťanských církví v České republice*. Praha: Karolinum, 2016, 656 s.

MARTINEK, Michael. *Přehled křesťanských církví a jejich aktivit*. Praha: Portál, 2016, 340 s. (Aktuální, stručný a momentálně nejlepší přehled.)

FRANKIELOVÁ, Sandra S. *Křesťanství. Cesta spásy*. Praha: Prostor, 1996, 189 s. (V edici Náboženské tradice světa.)

KÜNG, Hans; VON STIETENCORN, Heinrich. *Křesťanství a hinduismus*. Praha: Vyšehrad, 1997, 226 s.

KÜNG, Hans; BECHERT, Hans. *Křesťanství a buddhismus*. Praha: Vyšehrad, 1997, 224 s.

KÜNG, Hans; VAN ESS, Josef. *Křesťanství a islám*. Praha: Vyšehrad, 1998, 192 s.

KÜNG, Hans; CHING, Julia. *Křesťanství a náboženství Číny*. Praha: Vyšehrad, 1999, 288 s.

WALDENFELS, Hans. *Fenomén křesťanství*. Praha: Vyšehrad, 1999, 1438 s.

FILIPI, Pavel. *Křesťanstvo. Historie, statistika, charakteristika křesťanských církví*. Brno: CDK, 2012, 204 s. (Odborné, bohaté na informace, ale přitom srozumitelné a relativně stručné.) ➡

FILIPI, Pavel. *Církev a církve: kapitoly z ekumenické eklesiologie*. Brno: CDK, 2000, 167 s.

FUNDA, Otakar A. *Křesťanství – jev lidských dějin a kultury. Dílčí informace o křesťanství v religionistickém pohledu*. Skriptum UK. Praha: UK, 1992.

TRETERA, Rajmund Jiří. *Církevní právo*. Praha: Editio Sti Aegidii, 1992, 219 s. (S dobrým přehledem církví a církevních řádů.)

KOL. *Řeholní život v českých zemích*. Kostelní Vydří: Karmelitánské nakladatelství, 1998, 319 s.

NEKVINDA, Libor. *Tradiční náboženství u nás*. Hradec Králové: Gaudeamus, 1999, 138 s. (Stručný, ale věcný a výstižný přehled.)

PAWLOWSKY, Peter. *Křesťanství v proměnách dvou tisíciletí*. Praha: Vyšehrad, 1996. (Drobná, ale výstižná publikace. Vhodná kombinace stručnosti, odbornosti a nízké ceny.)

PAWLOWSKY, Peter; HEINE, Susanne. *Moderní průvodce křesťanstvím*. Praha: Vyšehrad, 2012, 191 s.

SALAJKA, Milan. *Teologie a praxe církve*. Praha: Karolinum, 2000. (Mnoho odkazů na další literaturu.)

Dějiny

HANUŠ, Jiří. *Pozvání ke studiu církevních dějin*. Brno: CDK, 1999, 159 s. (Výborný úvod do studia, vhodné k zorientování se v oboru.) ➡

BACKHOUSE, Stephen. *Malé kompendium křesťanských dějin*. Praha: Knižní klub, 2012, 208 s.

SUCHÁNEK, Drahomír; DRŠKA, Václav. *Církevní dějiny – antika a středověk*. Praha: Grada, 2013, 432 s.

BEINERT, Wolfgang. *Malé dějiny křesťanského myšlení*. Kostelní Vydří: Karmelitánské nakladatelství, 2012, 348 s.

HARRIES, Richard. *Dva tisíce let křesťanství*. Brno: CDK, 2010, 199 s.

FRÖHLICH, Roland. *Dva tisíce let dějin církve*. Praha: Vyšehrad, 2008, 304 s.

MCGRATH, Alistair. *Dějiny křesťanství*. Praha: Volvox Globator, 2015, 600 s.

FRIDRICH, Gustav. *Rukověť křesťanské chronologie*. Reprint 1. vydání z roku 1934. Praha: Paseka, 1997 (Tabulky kalendářů, přepočty kalendářů, kalendáře světců, přehled vlády papežů, důležitá příručka historiků.)

TOMKINS, Stephen. *Stručné dějiny křesťanství*. Praha: Volvox Globator, 2009, 365 s.

PAWLOWSKY, Peter; HEINE, Susanne. *Moderní průvodce křesťanstvím*. Praha: Vyšehrad, 2012, 191 s.

- MCGRATH, Alistair. *Dějiny křesťanství*. Praha: Volvox Globator, 2014, 599 s.
- BOHÁČ, Zdeněk. *Atlas církevních dějin českých zemí 1918–1999*. Kostelní Vydří: Karmelitánské nakladatelství, 1999 (Mapy, statistiky, grafy týkající se našich zemí.)
- DUÉ, Andrea; LABOA, Juan Maria. *Obrazový atlas dějin křesťanství*. Praha: Portál, 1998, 322 s. (Mapy, přehledové texty, ilustrace, schémata.)
- STEMBERGER, Günter. *2000 let křesťanství: ilustrované církevní dějiny*. Kostelní Vydří: Karmelitánské nakladatelství, 1999, 1009 s. (Výpravná, bohatě ilustrovaná publikace.)
- JOHNSON, Paul. *Dějiny křesťanství*. Brno: CDK, 1999, 544 s. (Práce svérázného popularizátora a kompilátora s výrazně vyhraněnými osobními názory a ideovými a politickými sympatiemi. Čtivé, ale z odborného hlediska kritizovatelné.)
- SOMMER, Pavel. *Začátky křesťanství v Čechách*. Praha: Garamond, 2001, 176 s.
- MIŠOVIČ, Ján. *Víra v dějinách zemí Koruny české*. Praha: Sociologické nakladatelství (SLON), 2001, 193 s. (Publikace, kterou odborníci podrobili zdrcující kritice jako plnou omylu a metodicky nevědeckou – i když vyšla v renomovaném nakladatelství.)

Z katolického hlediska

- FRANZEN, August. *Malé církevní dějiny*. Praha: Zvon, 2006 (3. vydání), 358 s. (Standardní učebnice.) ➡
- KÜNG, Hans. *Malé dějiny katolické církve*. Brno: Barrister & Principal, 2010 (2. vydání), 152 s.
- KADLEC, Jaroslav. *Přehled českých církevních dějin*. 2 díly. Praha: Zvon, 1991.
- KADLEC, Jaroslav. *Dějiny katolické církve*. 3 díly. Olomouc: UP, 1993.
- MRÁČEK, Karel. *Příručka církevních dějin*. Olomouc: Krystal, 1995, 192 s. (Příručka míněná jako učebnice pro střední školy. Po svém vydání vyvolala spory kvůli své předpojatosti a musela být v dalších vydání přepracována.)
- GILLES, Anthony, E. *Boží lid*. I. díl – Lidé smlouvy (Starý zákon), II. díl – Lidé cesty (Nový zákon), III. díl – Lidé kréda (prvotní církev), IV. díl – Lidé víry (středověká církev), V. díl – Lidé rozkolu (reformace), VI. díl – Lidé naděje (moderní církev). Praha: Portál, 1993, 1994 (Populární, čtivé, ale založeno na odborných předlohách.)
- VOUGA, Francois. *Dějiny raného křesťanství*. Praha: Vyšehrad, Praha, 1997, 267 s.
- GROSSI, Vittorino; SINISALCO, Paolo. *Křesťanský život v prvních staletích*. Brno: CDK, Brno 1995, 237 s.
- ŠOLLE, Miloš. *Od úsvitu křesťanství ke svatému Vojtěchu*. Praha: Vyšehrad, 1996, 239 s.
- RAPP, Francis. *Církev a náboženský život Západu na sklonku středověku*. Brno: CDK, 1996, 343 s. (S pozoruhodně dobrými znalostmi českých církevních dějin.)
- HEER, Friedrich. *Evropské duchovní dějiny*. Praha: Vyšehrad, 2000, 768 s. (Práce velmi uznávaného, ale také velmi vyhraněného katolického intelektuála.)
- MAXWELL-STUART, P. G. *Papežové*. Praha: Svoboda, 1998, 240 s.
- GELMI, Josef. *Papežové*. Praha: Mladá fronta, 1994, 326 s.
- KOWALSKI, Jan Wierusz. *Encyklopedie papežství*. Praha: Academia, 1994, 163 s.
- SCHATZ, Klaus. *Dějiny papežského primátu*. Brno: CDK, 2002.
- MALÝ, Radomír. *Církevní dějiny*. Olomouc: Matice cyrilometodějská, 2002 (Jednostranně konzervativně katolicky zaměřená publikace. Odborníci kritizují nedostatečnou vědeckou erudici autora.)
- BUBEN, Milan M. *Encyklopedie řádů a kongregací v českých zemích*. Praha: Libri, 2003. Vycházejí stále další díly, každý má několik svazků.
- JIRÁSKO, Luděk. *Církevní řády a kongregace v zemích českých*. Praha: Klášter premonstrátů na Strahově, 1991, 173 s. (Včetně fotografií řeholníků v hábitech.)

Z protestantského hlediska

- ŠOLTÉSZ, Štěpán. *Dějiny křesťanské církve*. Praha: Kalich, 1990. (Populární, vhodné i pro mládež.) ➡

HREJSA, Ferdinand. *Dějiny křesťanství v Československu*. 5 sv. Praha, 1947 ad.
 ŘÍČAN, Rudolf; MOLÁR, Amedeo. *12 století církevních dějin*. Praha: Kalich, 2008 (3. vydání).
 MOLNÁR, Amedeo. *Na rozhraní věků (Cesty reformace)*. Praha: Melantrich, 1986.
 ŘÍČAN, Rudolf. *Od úsvitu reformace k dnešku*. Praha: Kalich, 1948.
 NORTH, James, B. *Dějiny církve od Letnic k dnešku*. Praha: Návrat domů, 2001, 303 s.
 NEŠPOR, Zdeněk R.; VOJTÍŠEK, Zdeněk. *Encyklopedie menších křesťanských církví v České republice*. Praha: Karolinum, 2016, 656 s.
 FILIPI, Pavel a kol. *Malá encyklopedie evangelických církví*. Praha: Libri, 2006, 159 s.
 KOL. *Křesťanské církve v Československu. Autoportréty církví*. Praha: Ekumenická rada církví v ČSFR, 1992, 28 s.

Z pravoslavného hlediska

ALEŠ, Pavel. *Pravoslavná církev u nás: prehľad dejinnej cesty*. Brno: Světlo světa, 1993, 54 s., 2. vydání: Prešov: Metropolitná rada pravoslávnej cirkvi na Slovensku, 1998, 93 s.
 PUTNA, Martin Cyril. *Obrazy z kulturních dějin ruské religiozity*. Praha: Vyšehrad, 2015, 335 s. (Kniha poutavě uvádí do porozumění hlubokým vazbám ruského národa k pravoslaví i komplikovaným vztahům mezi pravoslavnou a řeckokatolickou církví zejména na Ukrajině – ale tím i třeba na východním Slovensku nebo v Litvě.)

1.7.9 Internetové zdroje

Webových stránek křesťanských církví v ČR, jejich jednotlivých farností, sborů a náboženských obcí, rozmanitých církevních i mimocírkevních organizací a spolků, jakož i různých iniciativ, individuálních i skupinových, je nepřeborné množství. Velmi rozmanitá je také jejich kvalita a informační spolehlivost.

Uvedené stránky jsou jen malou ukázkou „velkých“ webů, které se pokoušejí uspokojit široký okruh čtenářů napříč spektrem křesťanství i společnosti. Většina z nich se snaží zachovávat jistou ekumenickou otevřenost a většina rovněž na svých stránkách poskytuje odkazy na jiné, spřátelené, ale i „alternativní“ weby. Jde sice o „populární“ webové stránky, ale uvádíme je zde proto, že se na nich občas objevují i texty výrazných osobností církevního života, teologů, veřejně známých intelektuálů i odborníků všeho druhu. Začne-li člověk vybavený znalostí cizích jazyků vyhledávat podobné webové stránky či internetové časopisy v celosvětové síti, záhy zjistí, že nabídka je nejen nepřeborná, ale prakticky i nepřehlédnutelná.

vira.cz cirkev.cz cirkve.cz (rozcestník) christnet.cz katyd.cz (Katolický týdeník) katolik.cz Res.Claritatis.cz sklenenykostel.cz http://www.ambit.hypernet.cz ortodoxia.cz liturgie.cz krystal.op.cz (nakladatelství)	www.religion-online.org www.christiancenturyorg krestandnes.cz umlaufoviny.com (v současné době se čeká na nástupnický web, archiv je ale plný zajímavého čtení) getsemany.cz (šéfredaktor Jan Spousta) granosalis.cz pastorace.cz iencyklopedie.cz (náboženství, filozofie, humanitní obory) kna.cz (Karmelitánské nakladatelství)
tisickrate.cz (kupodivu si dovedou dělat legraci i sami ze sebe)	

1.8 Sekty, kulty, nová náboženská hnutí

Ve všech náboženstvích vždy probíhal proces štěpení i vnitřní diferenciaci. Samo o sobě to není nic patologického. Patří to k povaze člověka, lidské společnosti a snad i života celého, evoluce. Dokonce se zdá, že jdeme-li k detailům, jemnějšímu rozlišení, vnitřní rozmanitost ještě roste. Podobné procesy ostatně můžeme pozorovat například v politických stranách, zájmových uskupeních i v jakékoli lidské komunitě. Jde o zákonitosti skupinové dynamiky. Stejně tak ovšem probíhají i procesy dostředivé, inkluzivní a různá uskupení, proudy a směry se slučují, spolupracují, hledají společného jmenovatele. Pokud jde o křesťanství, pestrá rozmanitost jeho církví a denominací není zdaleka tak velká jako vnější i vnitřní rozpolcenost islámu – počet tamních škol a duchovních proudů jde do mnoha tisíc. Velmi pestrá a ustavičně se proměňující je z tohoto hlediska i japonská společnost – i když je otázka, zda by Japonci své různé tradice a duchovní školy označili termínem náboženství. Japonci pokládají za normální, když mají svatbu šintoistickou a pak i křesťanskou, v náležitých kostýmech, slaví konfuciánské svátky, ale pohřeb si nechají vypravit buddhistický. Vůbec jim nevádí být současně členy více rozmanitých duchovních uskupení a v průběhu života z některých vystupovat a do jiných vstupovat. My na Západě bychom to označili za náboženskou promiskuitu.

Výraz **sekta** má mírně hanlivý přídech. Pochází pravděpodobně z latinského *secare*, což znamená sekat, v přeneseném slova smyslu oddělovat. Označovalo se jím oddělení skupiny radikálních zastánců údajně pravého a čistého učení od základního naukového proudu hlavní skupiny. V rámci křesťanské eklesiologické typologie označuje skupinu, která se oddělila od mateřské církve, od jejích institucí a autorit, od tradičních obřadů či způsobů života. Právě pro svůj radikalismus či fundamentalismus získávají sektáři neblahý punc sociálních deviantů, protože se zpravidla rozcházejí i s okolní společností a stávají se anarchisty nebo asociály. Za sekty byli dříve pokládáni třeba jehovisté, adventisté nebo mormoni, než se jim podařilo se poněkud konformovat se společností. Sektářsky se chovají například lefebvristé, odštěpení od katolické církve, nebo davidáni odštěpení od adventistů. V podobném smyslu se výraz sekta dá použít třeba i v politice nebo dokonce ve vědě.

V této souvislosti se hodí připomenout, jak důležité je náležitě rozumět určitým výrazům a správně je používat. Nedorozumění nebo dezinterpretace mohou mít závažné následky.

Na slovech velmi záleží

Radikalismus, extremismus, fundamentalismus – pojmy, s nimiž by se nemělo libovolně nakládat

MILOSLAV BEDNÁŘ

Terminologické ztotožňování radikalismu s extremismem a zaměňování těchto pojmů je v přítomné době samozřejmostí. Opakem radikalismu, chápaného jako extremismus, je pak jakási blíže nespecifikovaná umírněnost.

Identifikace radikalismu s extremismem účinně zakrývá původní význam a smysl pojmu radikalismu a radikálnosti. Pojem radikalismu totiž vychází z latinského *radix*, kořen. Být radikální tedy původně znamená jít na kořen věci, vycházet z její podstaty. Na druhé straně původní význam slova extrém pochází z latinského *extremitas*, nejzazší obvod, konec, okraj, v přeneseném smyslu krajnost, okrajovost ve významu přehnanosti, přemrštěnosti, nepřirozenosti, jejímž opakem je střed ve smyslu umírněnosti, zdrženlivosti, vyváženosti.

Nic není samozřejmé

Nyní běžně akceptované ztotožňování radikalismu s extremismem není nahodilé. Jestliže extrém totiž označuje postavení mimo konvenci, normu, tedy nenormální, běžným zvyklostem se vymykající jednání, obdobně výstřední se může někdy a někomu jevit radikálnost, neboť být ve vlastním smyslu radikální znamená neuhýbat před principiálním nárokem určité podstaty, důsledně na sebe vzít tíži určitého principu bez ohledu na převažující mínění.

Takový náhled na radikální postoj je dán tím, že pojem středu má dva značně odlišné významy. Střed ve vágním a v nevlastním smyslu je nevybočujícím průměrem, nepřesahujícím většinově sdílenou konvenci. Střed v silném, vlastním smyslu znamená ústřední zdroj, nezbytný základ. Tudíž silný střed se zastáncům středu slabého nutně musí jevit jako výstřednost, tedy extremismus. A to přesto, že radikalismus není výstřední krajností. Za extremismus je považován proto, že na rozhodující smysl daného jevů či fenoménu, například svobody a odpovědnosti, se časem zapomíná. Onen původní smysl je přehlšován dílčími a pohodlnými výklady, jež se

stávají znakem údajné normalnosti. Jinak řečeno, zpětná cesta k již téměř zapomenutým kořenům smyslu se potom stává výstředností, extrémem. Podstata radikalismu spočívá v poukazování na to, že domnělá samozřejmost reality, o níž opíráme každodenní životní jistoty, neplatí. Neboť právě nesamozřejmost je původní a svým způsobem neotřesitelný základ reality.

Hérakleitos, Patočka, Masaryk

Podstata radikalismu se zásadně ukazuje na politice. V demokratických podmínkách je periodická obnova politické svobody a moci obzvlášť patrná u většinového volebního systému, jenž je v zásadě institucionalizovanou revolucí. Každý takový institucionalizovaný zvrát je radikální, neboť obnažuje a obnovuje kořeny politického života. Jinak řečeno, politika je ve své podstatě radikalismem, je nekončícím pohybem, trvalou reformou a revolucí.

O bytostném určení politiky jako vždy radikální možnosti občanské svobody, respektive moci uvažoval i filozof Jan Patočka. Měl v první řadě na mysli řeckým filozofem Hérakleitem tematizovaný božský zákon, jímž jsou živeny všechny zákony lidské. Tím zákonem společným je POLEMOS-svár-spor jako vlastní základ fenoménu politiky; a tento svár, jak Patočka dodává, „spojuje soupeřící strany, nejenže stojí nad nimi, nýbrž v něm jsou zajedno“ a „jedině v tomto tonifikujícím sporu je život, který opravdu vidí do povahy věci“.

Politický život je tedy co do své podstaty radikalitou občanské svobody a z ní vyplývající moci občanů, kteří takto vytvářejí a udržují stát. Tak se potvrzuje platnost T. G. Masarykem oživeného, vpravdě radikálního, na kořeni věci jdoucího zjištění, že státy se udržují těmi ideály, z nichž se zrodily. Masarykem zdůrazněné ideály, z nichž se rodí státy, radikalitu základů státnosti výslovně artikulují. Znamenají konkrétně toto: Státy jsou zde kvůli svobodě občanů, nikoli oni a jejich svoboda kvůli státu, jenž by ji mohl svévolně omezovat nebo rušit. Naopak prvořadou povinností státu je svobodu občanů zaručovat, podporovat, posilovat a chránit; to je důvod vzniku a trvání států jako ústavních občanských celků. V daném smyslu má tudíž být každý ústavně demokratický, z vůle občanů vzniklý stát svou základní povahou radikální.

Nálepka fundamentalismu

Zkomolení smyslu zažívá i pojem fundamentalismus. Latinské fundamentum označuje základ. Ovšem například v Ottově encyklopedii, vydané v Praze roku 2004, se tento pojem zúženě, jenže pro dnešní dobu reprezentativně vysvětluje jako „náboženský postoj požadující přísné a důsledné dodržování zjevených textů; nejčastěji se o něm hovoří v souvislosti s islámem. Pro fundamentalismus je typický silný důraz na oficiální církevní doktrínu; dogmata jsou vnášena do všech oblastí společenského života. Mravní požadavky daného náboženství často prosazuje násilím i s použitím státní moci. V současnosti je fundamentalismus výrazem náboženské víry a zároveň politického postoje muslimů, kteří požadují, aby boží zákon (šaría) byl dodržován co nejstriktněji a aplikován v náboženské, společenské a politické praxi.“

Příběh pojmu fundamentalismus je o to komplikovanější, že ve své soudobé fázi označuje postoje zásadových vyznavačů islámského náboženství, jehož povaha se od křesťanství, jež je náboženskou půdou západní demokratické civilizace, principiálně odlišuje. Ten kardinální rozdíl tkví v tom, že islám na rozdíl od křesťanství nerozlišuje mezi duchovní a světskou mocí, a tudíž vyžaduje a zavádí teokracii. Takové stanovisko je z hlediska západní demokratické civilizace nutně extremismem. Jinak řečeno: je-li výklad pojmu fundamentalismus, tedy stanoviska vycházejícího ze základu daného jevu, v demokratickém prostředí proveden na příkladu islámu, nutně se stává výkladem, jenž pojem fundamentalismu posunuje do oblasti extremismu, tedy okrajových skutečností.

Na základě takto vzniklého významového posunu lze s pojmem fundamentalismu demagogicky manipulovat. Mám na mysli například užívání pojmu fundamentalismu jako hanlivého označení pro jakékoliv úsilí v rámci demokratické civilizace vrátit se k původnímu smyslu její existence jak v náboženství, tak v politice, filozofii, umění, etice, institucích a kultuře vůbec. K takto zacílenému demagogickému užívání pojmu fundamentalismu dochází zejména u zastánců neomarxistických ideologických proudů, jako je postmodernismus, multikulturalismus, environmentalismus, extrémní komunitarismus, welfarestatismus, militantní feminismus, humanrightismus, ideologie tzv. radikální demokracie, ideologie světového ovládnutí, respektive světové správy a podobně. Kdo dnes zdůrazňuje nezbytnost uchovat a vytříbit základy a kořeny demokratické civilizace v současných podmínkách globalizace a nesporně dramatických světových dějin, toho uvedené neomarxistické ideologie nezřídka odbývají nálepkou překonaného konzervativce, ale především fundamentalisty, rozuměj bigotního fanatika, jenž se snaží zamezit pokroku. Pojem fundamentalismus si tak osvojuje vyhraněně ideologický a polemický smysl.

Praktické dopady

Výše popsání významové posuny poukazují na závažný problém vztahu mezi odborným tematizováním politiky, například v politologii a filozofii politiky na straně jedné a politikou samotnou včetně jejího obrazu ve veřejném prostoru vytvářeném do značné míry médii na straně druhé. Neboli: odborná reflexe politiky a politický diskurz se odlišují, v určitých případech pak zcela zásadně, což má své neblahé důsledky. V daném případě ty, že vágní pojmání radikalismu v politice devaluje politický život jako takový tím, že zakrývá a pejorativně odmítá jeho

podstatu, vlastní důvod jeho existence. Významové znetvoření pojmu radikalismu v „praktické“ politice přitom nezůstává bez vlivu na odbornou reflexi politiky – i ta se deformuje.

Co tedy dál, jak postupovat? V zásadě existují dvě alternativy. Tou první je přizpůsobení se dané úrovni veřejné debaty s veškerým jejím zmatením pojmů; debaty nastavené politickou vrstvou a s ní spjatým mediálním prostředím. Druhou možností je kritické východisko s vědomím, že jazyk má svoji závaznost, že jeho role v lidském poznání, v orientaci ve světě je zásadní. Tím, jak jazyk užíváme, zaměřujeme pozornost jistým směrem – na úkor směrů jiných. Jestliže bychom přemýšleli a pracovali s tímto ve své podstatě radikálním vědomím, přispěli bychom k pročištění a vytříbení takzvaného praktického politického života. Neboť při soudobém pojmovém chaosu, při zaměňování – abychom zůstali u našeho případu – extremismu s radikalismem, hrozí zcela praktická a vážná věc: deformace v chápání základních principů západní civilizace.

Autor je politický filozof

MF Dnes, 28. 7. 2007

Slovo **kult** jako označení nějaké podivné, až podezřelé náboženské komunity přišlo z angličtiny. Není ovšem přesné ani správné. Kult, jak jsme si už ukázali, přísně vzato označuje náboženský obřad, jímž se vzdává pocta nějaké numinózní entitě. Tak užíváme výraz kult i v přeneseném slova smyslu třeba v politice ve spojení kult osobnosti nebo v médiích kult mediálních hvězd. Nicméně budeme tedy vědět, že v angličtině *the cult* může někdy znamenat buď nějakou odštěpenou skupinu, sektu, se specifickým způsobem vyznávání a uctívání, nebo zcela nový druh religiózního uskupení se specifickou věroukou i obřadní složkou. I v angličtině ale má tento výraz poněkud pejorativní význam.

Nová náboženská hnutí vlastně vznikala vždy, ale tento výraz jako *terminus technicus* začal od 80. let 20. století označovat boom nové religiozity a spirituality, který zachvátil v západních zemích především mladé lidi. Někdy šlo o náboženství vsutku nová, vymyšlená nějakými charismatickými osobnostmi nebo guruy, jako například hnutí Transcendentální meditace, jindy o nové rekombinace a synkreze už stávajících proudů, jako například hnutí Hare Kršna. Zajímavé na nich bylo právě to, že tak masivním způsobem oslovovala a přitahovala mladé a sekularizované vrstvy společnosti.

Podat přehled všech sekt, kultů a nových náboženských směrů není možné, protože neustále vznikají nové a zanikají ty teprve nedávno vzniklé. Slovníky nových náboženských skupin, směrů a proudů, které ve světě od 80. let vycházejí, mívají v každém novém vydání vždy polovinu hesel nových. U nás se studiem této části náboženské scény zabývá Společnost pro studium sekt a nových náboženských směrů (www.sekty.cz) a také populárně vědecký časopis Dingir (www.dingir.cz). Existují i poradny pro lidi, kteří se stali obětmi manipulativních sekt a chtějí z nich vystoupit, nebo pro rodiče dětí, jež se ocitly v těchto nebezpečných komunitách. Naštěstí máme k dispozici už dostatek solidní odborné i populární literatury na dané téma.

Od těchto specifických termínů musíme odlišit užití výrazu **hnutí** v běžném slova smyslu. Tak například v katolické církvi, ale i v některých evangelických církvích občas proběhne vlna charismatického hnutí nebo hnutí liturgické obnovy. To může, ale také nemusí mít sektářský charakter.

Hnutí **New Age** (lze psát i **new age**) může být buď specifickým náboženským fenoménem, tvořícím jeden z proudů nových náboženských hnutí, nebo se tento termín užívá i v širším slova smyslu pro označení spirituální atmosféry konce 20. století, takže vlastně zahrnuje všechna nová náboženská hnutí. Přesně definovat (vymezit) tento fenomén je obtížné, protože je vnitřně velmi pestrý, měnlivý, a přelévá se i do oblastí, které vlastně s náboženstvím ani spiritualitou už nesouvisí, například do vědy, psychoterapie, sociálních a politických aktivit či prostě životního stylu. V přílohách je text, který o New Age sestavila Tereza Olivová. Začíná příznačně sbírkou definic z anglických internetových zdrojů, protože jde o jev výrazně ovlivněný americkou duchovní scénou a situací, ale pokračuje pak poměrně vhodně sestavenými výpisky z českých zdrojů, jež také šťastně vystihují povahu tohoto organicky se měnícího jevu.

Když jsme se dostali až sem, začínáme náhle chápat, co to znamená, když se říká, že současná religiozita či spiritualita je fluidní, vagantní, latentní, skrytá, neartikulovaná či snad až nevědomá (neuvědomovaná), ba dokonce někdy promiskuitní.

Chceme-li se orientovat v sektách a nových náboženských hnutích, neobejdeme se bez náležitěho seznámení s řadou důležitých pojmů a výrazů, jež nám umožní nejen předmět našeho zájmu pochopit, ale také se o něm následně vyjadřovat způsobem, který bude jednak odborně správný, ale také lidsky korektní, neurážející – nezapomeňme, že se ocitáme ve sféře, kterou lidé pokládají za nanejvýš osobní, intimní, spjatou se svou identitou a integritou, a každou necitlivost snadno vnímají jako urážku nebo útok na svá práva.

Řadu těchto výrazů už jsme v životě slyšeli a můžeme mít i dojem, že víme, co znamenají. Ale neuškodí, když si v materiálech, které jsou v přílohách k této kapitole, ověříme, jak je správně chápat a užívat. Jde například o tyto termíny:

- kdy říkat protestanti a kdy evangelíci, rozlišovat evangelíky a evangelikály
- charismatické, letniční, chiliastické, eschatologické, apokalyptické hnutí
- denominace, kongregace
- esoterika, okultismus, mystika, magie
- teosofie, antroposofie
- fanatismus, dogmatismus, bigotnost, radikalismus, extremismus
- puritánství, pruderie
- holismus, holistické paradigma, změna paradigmat, nesouměřitelnost paradigmat

1.8.1 Doporučená literatura

VOJTÍŠEK, Zdeněk. *Encyklopedie náboženských směrů v České republice. Náboženství, církve, sekty, duchovní společenství*. Praha: Portál, 2004. (Na dlouhou dobu nejlepší a odborně nejspolehlivější přehled.) ➡

NOVOTNÝ, Tomáš. *Přicházejí*. Praha: Nakladatelství a vydavatelství Rady Církve bratrské, 1992, 76 s. (Populární brožura. Další čtená vydání i v jiných nakladatelstvích.)

NOVOTNÝ, Tomáš; VOJTÍŠEK, Zdeněk. *Základní orientace v nových náboženských směrech*. Praha: Společnost pro studium sekt a nových náboženských směrů. Praha 1994, 47 s.

NOVOTNÝ, Tomáš. *Mormoni a Děti Boží*. Olomouc: Votobia, 1998, 168 s.

NOVOTNÝ, Tomáš. *O sektách a guruismu*. Praha: Společnost pro studium sekt a nových náboženských směrů, 1999, 16 s.

BLAŽEK, Roman; POKORNÝ, Vratislav; TELCOVÁ, Jana. *Nebezpečí sekt*. Brno: Ústav psychologického poradenství a diagnostiky, 2002, 239 s.

BLEY, S. *Malý slovník sekt. Sekty a nová náboženská hnutí v kontextu tradičních církví*. Kostelní Vydří: Karmelitánské nakladatelství, 1998, 143 s.

GALLAGHER, Michael Paul. *Sekty a nová náboženská hnutí: dokumenty katolické církve 1986-1994*. Praha: Zvon, 1997, 97 s.

HRABAL, F. H. (ed.). *Lexikon náboženských hnutí, sekt a duchovních společeností*. Bratislava: CAD Press, 1998, 516 s.

VOJTÍŠEK, Zdeněk. *Netradiční náboženství u nás*. Praha: Dingir, 1998, 137 s.

LUŽNÝ, Dušan. *Nová náboženská hnutí*. Brno: Masarykova universita, 1997, 182 s.

ABGRALL, Jean Marie. *Mechanismus sekt*. Praha: Karolinum, 2000, 253 s.

BÜCHNEROVÁ, Barbara. *Co máme vědět o sektách*. Praha: Amulet, 1999, 127 s.

ŠTAMPACH, Ivan O. *Sekty a nová náboženská hnutí: naděje a rizika*. Praha: Oliva, 1994, 1995, 15 s.

ŠTAMPACH, Ivan O. *Život, Duch a všechno: Duchovní směry nového věku*. Tišnov: Sursum, 1993, 144 s.

PORTERFIELDOVÁ, Kay Marie. *O sektách*. Praha: Lidové noviny, 1997, 173 s.

HOLE, Günter. *Fanatismus. Sklon k extremismu a jeho psychologické kořeny*. Praha: Portál, 1998, 147 s.

HASSAN, Steven. *Jak čelit psychické manipulaci zhoubných kultů*. Brno: Nakladatelství Tomáše Janěčka, 1994, 286 s.

- GROOTIUS, Douglas R. *Tváří v tvář New Age*. Praha: Návrat domů, 1995, 182 s.
- SIRE, James W. *Průvodce světovými názory*. Praha: Návrat, 1993, 1994, 164 s.
- ENROTH, Ronald. *Průvodce sektami a novými náboženstvími*. Praha: Návrat domů, 1995, 186 s.
- SECONDIN, Bruno. *Nová hnutí v církvi*. Kostelní Vydří: Karmelitánské nakladatelství, 1999, 159 s.
- HOCKEN, P. *Strategie ducha: Výzva obnovných hnutí pro tradiční církve*. Kostelní Vydří, Karmelitánské nakladatelství, 1999, 271 s.
- WEBER, Eugen. *Apokalypsy, věštby, kultury a chiliastická hnutí*. Praha: Nakladatelství Lidových novin, 2000, 285 s.
- TYCHO, A. P. *Tak mnoho cest. Příručka o náboženství, sektách, New Age a nových duchovních směrech*. Olomouc: Spolek moravských nakladatelů, 2001, 308 s.
- STAMM, Hugo. *Pozor, esoterika*. Praha: Academia, 2002, 205 s. (Autor upozorňuje na nebezpečí komercializace a zneužívání současných „tajných nauk“. Esoteriku neztrácuje, ale učí čtenáře rozlišovat její podoby.)
- BOGUN, Werner; STRAET, Norbert. *Lexikon ezoteriky*. Praha: Volvox Globator, 2001, 196 s.
- VOJTÍŠEK, Zdeněk. *Nová náboženská hnutí a jak jim porozumět*. Praha: Alfa Publishing, 2007, 210 s.
- VOJTÍŠEK, Zdeněk. *Pastorační poradenství v oblasti sekt a sektářství*. Brno: L. Marek, 2005.
- VÁCLAVÍK, David. *Sociologie nových náboženských hnutí*. Brno: MU, 2007, 150 s.
- VOJTÍŠEK, Zdeněk. *Nová náboženská hnutí a kolektivní násilí*. Brno: L. Marek, 2009, 460 s.
- COWAN, Douglas E.; BROMLEY, David G. *Sekty a nová náboženství*. Praha: Grada, 2013, 224 s.
- PATRIDGE, Christopher. *Encyklopedie nových náboženství*. Praha: Knižní klub, 2006, 448 s.
- ZBÍRAL, David. *Stručný úvod do problematiky nových náboženských hnutí*. Dostupné z: <http://www.david-zbiral.cz/NNHuvod.htm>.

Jak je vidět, publikace tohoto typu vycházely hlavně v 90. letech 20. století, což byl zlatý věk nových náboženských hnutí – zejména u nás, protože veřejnost lačně přijímala toto donedávna zakazované ovoce. Dnes se situace poněkud uklidnila. Misijní aktivita nových skupin mírně vychladla, některé komunity se přestaly vydělovat a odlišovat a společensky se etablovaly – a většina lidí si na novou pestrost a alternativitu náboženské scény prostě zvykla. Spiritualita inspirovaná východními naukami nebo hnutím new age pomalu vplynula do každodenního života mnohých lidí, stala se běžným komerčním artiklem a součástí módního psychoboomu a kultu zdraví, tedy různých terapeutických, meditačních, cvičebních technik, sebeřízení, pozitivního myšlení, managementu apod.

1.9 Ekumenismus, tolerance, dialog

Pojem **ekuména** se užíval v dějinách trojím různým způsobem. Původně v helénistické římské říši znamenalo oikumené (οικουμένη) – celý známý civilizovaný svět, doslova zemi, kde jsou domy, nebo prostě „náš svět“. Protikladem oikumené jsou území, kde „žijí lvi“ – a barbaři. V raném křesťanství se používal tento politický pojem pro označení celosvětovosti, univerzality. Když byl svolán ve 4. století ekumenický koncil, znamenalo to, že na něj přijedou biskupové z celého tehdejšího civilizovaného a kulturního světa. Jiným podobným výrazem byl katolicismus (katholicismus) – kata holés gés (κατα ὅλης γης) po celé zemi, kata holon kosmon (κατα ὅλον κόσμον) – po celém světě. Katolický znamenal prostě celosvětový, univerzální, všeobecný. Teprve v 17. a 18. století začali někteří evangelíci výraz ekuména, ekumenismus používat pro označení svých snah o sjednocení příliš roztržitého spektra protestantismu. V roce 1810 chtěli svolat ekumenickou konferenci všech církví symbolicky na Mysu Dobré naděje, k čemuž nakonec ale nedošlo. Výsledkem tzv. denominačních hnutí byl vznik Světového reformačního svazu kalvínských církví (1875), Lambethské konference, která koordinovala život anglikánských církví (1867), podobné konferenční platformy meto-

distů (1881) a baptistů (1905). Světový luterský svaz vznikl až v roce 1947. V 19. století se protestantské církve dokázaly dohodnout na kooperaci v některých aktivitách, například v misii, šíření Bible, diakonii. Ukázalo se, že nemá smysl exportovat třeba do Afriky konfesní rozdíly, které stejně mimo evropský kontext nikdo nechápal. Velké misijní konference s ekumenicky širokým záběrem se konaly v roce 1888 v Londýně a v roce 1900 v New Yorku. Pod tlakem postupující sekularizace si zprvu především evangelické církve uvědomovaly, že nemá cenu stahovat se stále víc do sebe, do niterné zbožnosti, subjektivního prožívání a osobních (světo)názorových konceptů. Křesťanství začíná doceňovat sociální etiku a sociální rozměr evangelia (*social gospel*), tedy už nejen individuální etiku. Katolicismus zatím stále spoléhal na přirozené právo, z něhož také plynuly jisté sociální důsledky, a navíc se díky tomuto přístupu dalo snáze domluvit i se sekulárním světem, jeho vědou a filozofií.

První světová válka znamenala pro celý svět velký otřes, nejen politický, ale i morální a existenciální. Jedním z řešení této krize bylo založení Společnosti národů, která měla každé další světové válce zabránit. Po jejím vzoru křesťané usilovali založit podobnou světovou církevní organizaci. Během příprav se ale ukázalo, že bude třeba uvalit „dogmatické moratorium“ na nejcitlivější věroučné otázky, v nichž nebude možno dosáhnout žádné shody. Katolická církev současně oznámila, že se podobných ekumenických akcí nezúčastní, protože se pokládá za výlučného zprostředkovatele spásy. Proto se podařilo svolat pouze konferenci Život a dílo (*Life and Work*) v roce 1925 do Stockholmu. Řešily se tam otázky praktického angažmá církví v různých službách vnějšímu světu. Opačnou cestou se vydalo hnutí pro Víru a řád (*Faith and Order*), jemuž se podařilo uspořádat ekumenickou konferenci v roce 1927 v Lausanne. Zde se hledala společná platforma pro sbližovací rozhovory ve věcech věrouky a mravů. Už tehdy bylo zjevné, že ekumenismus není jednoduše ani internacionalismus, ani univerzalismus. Nejde o unii, sjednocení církví, ani o vytvoření nějaké zastřešující super-církve. Ekumenismus respektoval pluralitu a alternativitu. Ale usiloval o zmírnění napětí a nedorozumění a hledal cesty ke spolupráci.

Mezitím ale přišla druhá, ještě horší krize po další světové válce. Státy si v roce 1948 založily Organizaci spojených národů. Církve je následovaly a v témže roce vznikla v Amsterdamu Ekumenická rada církví. Ta se později přejmenovala na Světovou radu církví a přesídlila do Ženevy. Světová rada církví je dnes poměrně byrokraticky rozbuřelá organizace, která ale vytváří dynamické platformy pro jednání o spolupráci v mnoha různých oblastech. Společná věroučná základna je vsutku minimalistická. Církve se nedokážou shodnout takřka na ničem – i přesto se řada církví odmítla připojit, právě z dogmatických důvodů nebo kvůli své exkluzivistické prestiži. „Rozdělení církví nenastalo vždy jen z obskurních důvodů. Mívá svou příčinu i v odpovědné péči o to, aby evangelium bylo zachováno ryzí, výmluvné a srozumitelné. Ekuména nesmí být cestou nivelizace, neboť by to zjednodušilo otázku po pravdě.“ (Milan Salajka).

Zhruba od přelomu 19. a 20. století se užívá výraz ekumenické hnutí v tomto druhém smyslu pro označení snah naleznout mírové řešení sporů mezi církvemi, nastolit ducha vzájemného respektu a dosáhnout spolupráce v některých oblastech. Už tehdy bylo ale jasné, že navzdory panující optimistické buržoazně liberální atmosféře nebude možné dosáhnout sjednocení křesťanstva, a to ani v učení a vyznávání, ani v praktickém životě církevních institucí a v jejich službě světu a společnosti. Nicméně dílčí pokroky ve vzájemné toleranci a ochotě spolupracovat alespoň v některých oblastech se pokládají za úspěch ekumenického hnutí a za dobré ekumenické projekty.

Katolická církev se od počátku k ekumenickým snahám stavěla zdrženlivě. Teprve na 2. vatikánském koncilu (1962–1965) se prolomily ledy a katolická církev se mnohem více otevřela světu, který se jí mezitím stále více vzdaloval. Vůči protestantům a jiným „odloučeným bratřím“ zaujala pokornější a smířlivější vztah. Upřímně začala usilovat o intenzivnější jednání s pravoslavnými církvemi. Přesto oficiálně nepřistoupila ke Světové radě církví, nejvyšší a nejobecnější platformě ekumenismu. Má v ní jen statut pozorovatele, nicméně i v této roli tam vyvíjí rozsáhlou a plodnou činnost. Podobně je to i v Ekumenické radě církví v ČR, kde má římskokatolická církev jen přidružené členství.

Světová rada církví má celou řadu speciálních odborů s početnými týmy expertů, kde se připravují teze a koncepty pro jednání na konferencích. I když jsou to často jen idealistické proklamace, sama

spolupráce v konferenčních grémiích i konkrétní kuloární setkání a jednání vytvářejí plodnou atmosféru, měnící dosavadní nedůvěru a separatismus. Různá prohlášení a dokumenty Světové rady církví mají náležitou intelektuální a odbornou váhu a jsou respektována i politiky a institucemi v sekulárním prostředí.

Třetí význam pojmu ekumenismus se objevil v polovině 20. století, kdy se začalo uvažovat i o globální mezináboženské ochotě ke vzájemnému smíření, respektu a toleranci či případné spolupráci. Někteří ale soudí, že výraz ekuména má být vyhrazen pouze křesťanství a v případě mezináboženských styků by se mělo hovořit snad jen o dialogu (mezináboženském dialogu).

V přílohách je šestistránkový úryvek z knihy *Ekumenická teologie* Petera Neunera. Neuškodí nahlédnout do hloubi složité problematiky vztahů mezi komunitami, z nichž téměř každá si nárokuje absolutní a výlučnou pravdu a téměř každá pokládá toleranci vůči jiným a odpadlíkům za zradu vlastní věci.

V moderních sekulárních liberálních demokraciích západního světa požadujeme, aby se ve veřejném občanském prostoru zachovávala rovnost všech lidí bez ohledu na rasu (barvu pleti), pohlaví – a náboženské přesvědčení. Proto se třeba ve veřejných (státních) školských, zdravotnických a sociálních zařízeních setkáváme s požadavkem, aby se projevy náboženské víry konaly v tolerantním, ekumenickém duchu. Samy křesťanské církve pak pokládají za svou občanskou povinnost a příkladnou ctnost, když mnohé akce konané ve veřejném prostoru a učené pro širší občanskou společnost organizují jako ekumenické. Tak se pořádají ekumenické oslavy významných státních a národních svátků, ekumenicky byl pořízen nový překlad textu Bible, ekumenická bývají i různá zásadní prohlášení ke společenským a politickým událostem. Ekumenický záběr mívají nemocniční, vězeňští a vojenští kaplani. Ve zdravotnických a sociálních zařízeních, stejně jako třeba na letištích a dálnicích se budují ekumenické kaple. Tato zdánlivě samozřejmá vzájemnost je výsledkem dlouhého a bolestného procesu, k němuž církve dospěly po mnoha staletích těžkých bojů a sporů.

Jak už bylo řečeno, zejména monoteistická náboženství by vlastně z povahy věci měla být „totalitní“, „absolutistická“, „netolerantní“ (nekompromisní, nesmlouvavá), možná až fašizoidní (od slova *fascis*), jejich vyznavači by měli být „fanatiky“ a „radikály“ v terminologicky přesném a etymologicky původním smyslu. **Náboženská tolerance** bývá obvyklejší pouze v pluralitním polyteistickém systému zvaném hinduismus. Nebo v Japonsku, ve směsici konfucianismu, taoismu, šintoismu a zenbuddhismu. Jinak je tolerance v náboženstvích myslitelná jen v určitých oblastech, v jistém smyslu a za některých okolností. Liberalismus (svobodomyslnost, „volná myšlenka“), pluralismus a relativismus je svým způsobem neslučitelný s monoteismem a křesťanské církve s politickým, měšťanským, občanským, buržoazním liberalismem dlouho úporně zápasily – a pokud se pod jeho vlivem některé křesťanské denominace samy stávaly liberálními, hleděly na ně „přísnější“ církve jako na zrádce a odpadlíky. Vyznavačům, kteří svou víru, své náboženství berou vážně, připadá tolerance právě jako opak oné vážnosti, relativismus chápou jako pohodlnou laxnost, toleranci jako přezíravou lhostejnost. To není v rozporu s proklamovanou láskou k bližním, v podstatě i k cizím a nepřítelům. Dobrý rodič, který své děti miluje, jim taky nemůže tolerovat kde co.

Nám jako sekulárním občanům liberálního Západu připadá to, jak obtížné je pro nábožensky založené lidi přinutit se k toleranci jinakosti, podivné, vlastně kontrastující s údajnou náboženskou láskou a mírumilovností. Právě proto si musíme dobře uvědomit, co všechno museli se sebou a na sobě vykonat křesťané západního světa, když se pomalu, postupně, pod tlakem evropského osvícenství (vlastně už Johna Locka) učili snášlivosti a otevřenosti. Když se z původně dominantního postavení ve společnosti ocitli v pozici menšiny, navíc ještě v multikulturním prostředí a postmoderní situaci. Přitom to sami velmi dobře známe –

ZLATÉ PRAVIDLO TOLERANCE

Toleruj to, co samo je tolerantní
Netoleruj intoleranci

také jsme se provinili kulturní a etnickou nesnášenlivostí, rasismem, xenofobií, kolonialismem, imperialismem. Obtížně si zvykáme na multikulturní prostředí, postkoloniální situaci, pluralitu identit, nutnost tolerovat jinakost a rozmanitost. Vytýkáme muslimům intoleranci, kterou jsme sami řadu století úplně stejně uplatňovali. Některé krvavé konflikty byly a jsou i v naší době vyvolány a živeny náboženskou nesnášenlivostí křesťanů – severní Irsko (katolíci versus anglikáni), Balkán (pravoslavní versus katolíci), Ukrajina (pravoslavná versus řeckokatolická církev). Naštěstí mají křesťanské církve i řadu pozitivních zkušeností se zvládáním takových krizí. Právě dějiny ekumenického hnutí, uplatňování náboženské snášenlivosti a pluralismu, akceptace kulturního relativismu mohou sloužit sekulární společnosti jako model řešení problémů.

Ožehavá problematika spojená s tímto tématem se nám bude vracet i v dalších kapitolách. Souvisí totiž s multikulturalismem i s jeho postupným soumrakem po 11. září 2001, s politicky korektní mluvou, se spory o muslimské šátky a burkiny, ale i o kříže ve školách – což se všechno pochopitelně dotýká i zdravotnických a sociálních zařízení.

Máme řadu odborníků, kteří v rámci různých humanitních a společenských věd nabízejí analýzy i moudrá řešení problematiky náboženské tolerance a intolerance. Objemná kniha Gordona Allporta *O povaze předsudků* ani po padesáti letech neztratila nic ze své platnosti a užitečnosti. Z jiné strany se nám zase dostává poznání, že intolerance je v přírodě i v životě společnosti vlastně docela běžná, normální a zdravá – za určitých okolností ovšem (jak ukazuje evoluční psycholog Jaromír Janata). O toleranci píšou kulturní antropologové (např. Tomáš Hirt a Marek Jakoubek), politologové (např. Jiří Příbáš či Pavel Barša) i filozofové (Milan Machovec, Miloslav Dokulil) a zabývají se jí i pedagogové (např. Tatjana Šišková). Zkušenosti moderního západního křesťanství zúročují například i tyto kratší publicistické texty (v Přílohách):

- MÁDR, Otto. *Tolerance v kontextu etiky*.

- HALÍK, Tomáš. *Pluralita – prokletí nebo požehnání?*

Problematikou se ale obšírněji zabývá třeba katolická teoložka a řeholnice Denisa Červenková nebo religionista Vít Machálek. Konzervativní stanovisko zastává Milan Lupták (v přílohách). Populární formou se o problému mezináboženské tolerance rozepisuje sociolog náboženství Zdeněk Nešpor (viz příloha).

1.9.1 Tolerance – doporučená literatura

ČERVENKOVÁ, Denisa. *Katolický pohled na náboženskou pluralitu*. Praha: Karolinum, 2016, 200 s.

ALLPORT, Gordon W. *O povaze předsudků*. Praha: Prostor, 2004, 574 s. ➡

DOKULIL, Miloš. *Ve věci tolerance*. Brno: MU, 1998.

MACHOVEC, Milan. (ed.) *Problém tolerance v dějinách a perspektivě*. Praha: Academia, 1995.

KOMÁRKOVÁ, Božena. *Tolerance jako podmínka života*. Heršpice: EMAN, 1999.

ŠIŠKOVÁ, Tatjana. *Výchova k toleranci a proti rasismu*. Praha: Portál, 1998.

JANATA, Jaromír. *Agrese tolerance a intolerance*. Praha: Grada, 1999.

PŘIBÁŠ, Jiří. *Hranice práva a tolerance*. Praha: Sociologické nakladatelství, 1997

HIRT, Tomáš; JAKOUBEK, Marek. *Soudobé spory o multikulturalismus a politiku identit: antropologická perspektiva*. Plzeň: Nakladatelství Čeněk, 2005.

Jedním z nástrojů, jak překlenout nesnášenlivost, nedorozumění, odcizení i křivdy, je **mezináboženský dialog**. Dialog byl od počátků jedním z nástrojů filozofování (Sókratés, Konfucius). Přesto se sám dialog stal předmětem pozornosti filozofů až na přelomu 19. a 20. století. Bylo to v souvislosti s těžkými komplikacemi, na něž v té době narážela filozofie a věda, když zjistila, že jednoduchý pozitivistický model přestává fungovat. Nové objevy ve fyzice, astronomii, ale i ve vědách o člověku ukazovaly skutečnost jako rozpornou, vícestupňovou a relativní. Zdálo se, že současně platí teze i její protiklad, což se dosud pokládalo za logicky nemožné. K pravdě bylo možno dostat se různými cestami, z nichž žádná není privilegovaná. Poznání už není usnadněno vyloučením subjektu a emocí,

naopak osobní stanovisko je nezbytným předpokladem poznávacího procesu. Znovu se začíná docenovat stará dobrá dialektika – a dialog jako metoda. Asi není náhodou, že dialogický charakter poznání, skutečnosti i pravdy v oné době docenili židovští myslitelé. Židé byli dlouhá staletí vylučováni z většinových společností, i když jim na druhé straně poskytovali neocenitelné služby, bez nichž se majority neobešly. Jednou z žádaných dovedností Židů bylo překladatelství, tlumočení, zprostředkování odlišných kultur. Například ve středověkém Španělsku mezi arabským orientem a latinským okcidentem. Židovská jinakost byla často oním příslovečným ostrůvkem pozitivní deviance, který fungoval jako kondenzační jádro, kolem něhož začínaly krystalizovat nové útvary myšlenkové a vědecké kreativity. Nová éra filozofického docenění a kultivování dialogu začíná ve 20. století díly náboženských myslitelů Martina Bubera a Franze Rosenzweiga. K podobným závěrům ale v té době nezávisle dospívali i protestantští teologové Ferdinand Ebner a Emil Brunner. Později se filozofií dialogu proslavil další židovský náboženský myslitel Emmanuel Lévinas. O přínosu těchto autorů pro filozofii píše například Catherine Chalierová nebo česká filozofka Jolana Poláková. Ke slovu tu přichází filozofie jazyka, hermeneutika, vzniká xenologie jako nauka o cizím, jinakosti. V průběhu 20. století se s pomocí těchto filozofických teorií a vědeckých metod začínal pomalu a obezřetně zkoušet dialog mezi náboženstvími, dosud značně znesvářenými a odcizenými. Ač se to zdá neuvěřitelné, nejhůř k sobě hledají cestu ti, kteří by k sobě měli mít nejblíž – takzvaná abrahámovská náboženství, židovství, křesťanství a islám. Vznikly různé komise, univerzitní centra, svolávaly se konference. Setkávali se nejen akademici, ale i kroužky zbožných, kteří se společně modlili, hudebníků, kteří se pokoušeli domluvit spirituální hudbou. Dobrá vůle se projevuje i konáním společných dobročinných a kulturních akcí. Je to tedy podobné jako ekumenické hnutí v rámci křesťanských církví – jen ještě mnohem obtížnější. Známým iniciátorem, komentátorem a interpretem těchto snah je německý katolický teolog Hans Küng nebo indický křesťanský teolog Raimon Panikkar.

1.9.2 Mezináboženský dialog – doporučená literatura

- KUSCHEL, K.-J. *Spor o Abrahama. Co židy, křesťany a muslimy rozděluje a spojuje*. Praha: Vyšehrad, 1998.
- KÜNG, H.; VON STIETENCORN, H. *Křesťanství a hinduismus*. Praha: Vyšehrad, 1997.
- KÜNG, H.; BECHERT, H. *Křesťanství a buddhismus*. Praha: Vyšehrad, 1997.
- KÜNG, H.; VAN ESS, J. *Křesťanství a islám*. Praha: Vyšehrad, 1998.
- KÜNG, H.; CHING, J. *Křesťanství a náboženství Číny*. Praha: Vyšehrad, 1999.
- Slovník židovsko-křesťanského dialogu*. Praha: ISE, 1994.
- FRYOVÁ, H. P. (ed.) *Čítanka židovsko-křesťanského dialogu*. Praha: Vyšehrad, 2003.
- FLOSS, K.; ŠTAMPACH, O.; VOJTÍŠEK, Z. (eds.) *Mezináboženský dialog se zřetelem k tzv. abrahámovským náboženstvím*. Praha: Dingir, 2007.
- LAPIDE, P.; PANIKKAR, R. *Míníme téhož Boha? Rozhovor dvou představitelů křesťanské a židovské spirituality, dvou odborníků pro dialog mezi náboženstvími*. Praha: Vyšehrad, 2004.
- POLÁKOVÁ, Jolana. *Filosofie dialogu (Rosenzweig, Ebner, Buber, Lévinas)*. Praha: Ježek, 1995.
- POLÁKOVÁ, Jolana. *Smysl dialogu. O směřování k plnosti lidské komunikace*. Praha: Vyšehrad, 2008.
- CHALIEROVÁ, Catherine. *Židovská jedinečnost a filosofie*. Praha: FÚ ČSAV, 1992.



Kdo pozorně dočetl až sem, mohl a měl by si udělat plastičtější představu o tom, jak komplexní a komplikovaný jev je náboženství. Je to jev prastarý, provázející člověka od počátků jeho lidství, proto mu vězí v hloubi, v základu jeho identity, integrity, v podvědomí individuálním i v kolektivním, kulturně sdíleném nevědomí. Na obrysech daných tímto půdorysem my dnes budujeme zcela nové stavby a v pokročilých patrech si determinující vliv rozvrhu podloží ani neuvědomujeme. Těmto základním proutvarům, archetypům, vlastně neříkáme náboženství, ale ony formují každou další kulturní a civilizační konstrukci, ať už ji nazýváme mýtus nebo věda, magie nebo technika, náboženství nebo ideologie, spása nebo zdraví, kostel nebo klinika...



2 CÍRKVE A STUDIUM SOCIÁLNÍ PRÁCE

Církev nejen konají charitativní a diakonickou činnost, ale zapojily se také do moderního způsobu vzdělávání pracovníků, kteří v podobných službách mohou působit jako kvalifikovaní profesionálové. U nás se jedná většinou o obory nazvané charitativní, diakonická či humanitární činnost, pastorační práce, sociální práce a sociální pedagogika. Školy jsou s konkrétními církvemi propojeny spíše volně, většinou jsou současně ekumenicky propustné, takže na katolických vyučují i protestanti a naopak, obvykle spolupracují s různými teologickými fakultami. Podobné to je se studenty – křesťanská orientace se předpokládá, ale nevnučuje.

Nás budou zajímat jen školy poskytující vyšší vzdělání, tedy vyšší odborné školy, vysoké školy a univerzity. Teologických fakult je u nás pět – dvě katolické (KTF na UK a CMTF na UP), jedna husitská (HTF na UK), jedna evangelická (ETF na UK) a jedna bez konfesního atributu v názvu, ale profilovaná většinou katolicky (TF na JČU). Akademická odbornost na teologických fakultách ale převažuje nad konfesní příslušností, takže učitelský sbor bývá poměrně pestrý, a navíc se často vzájemně vyměňuje a rotuje. Teologické fakulty kromě základního studia teologie (kněžské, duchovenské) nabízejí obvykle také i obory sociální práce, často kombinované s pastorační prací. Navíc zpravidla mají patronát nad minimálně jednou (svou) vyšší odbornou školou. Tak na Vyšší odborné škole sociálně pedagogické a teologické Jabok v Praze učí i teologové z Katolické fakulty UK, olomoucká CMTF zase spolupracuje s místní Vyšší odbornou školou sociální Caritas. Vyšší odborná škola sociální a teologická Dorkas v Olomouci je pod patronací bratrské jednoty baptistů. Evangelické akademie vzdělávající v sociální práci působí v Praze a v Brně. Evangelikální teologický seminář – Vyšší odborná škola teologická a sociální v Praze (ETS) je pod patronací církve bratrské, ale spolupracuje i s ETF UK. Akademicky relevantní odbornou úroveň najdeme kromě teologických fakult zejména na školách Jabok a Caritas. Tyto školy jsou také členy Asociace vzdělavatelů v sociální práci, což je další záruka kvality.

Sociální práce případně sociální pedagogika – v rozmanitých podobách, například v kombinaci s veřejnosprávní činností, zdravotnictvím, psychosociálním poradenstvím apod. – se na těchto církvemi formovaných učilištích studuje v těsné souvislosti s akademicky provozovanou teologií i s jejími církevními (duchovenskými, kněžskými) aplikacemi a s nezbytnou mírou pomocných a podpůrných předmětů, jako je filozofie, etika, psychologie, sociologie apod.

Z toho může vzniknout dojem, že studenti se na těchto školách věnují čisté sociální práci asi jen z poloviny, protože druhou polovinu studia jim zabere obory náboženské, a že tedy absolventi sekulárních škol budou odborně kvalifikovanější. Nemusí to tak být vždy. I teologické obory se na univerzitách pěstují akademicky, v těsné interdisciplinární spolupráci s jinými fakultami, tedy jako přísné vědy s přesně danými předměty a metodami zkoumání. Studenti se i v teologických předmětech naučí hlavním zásadám vědecké práce i efektivního vysokoškolského studia. Teologie navíc průběžně spolupracuje i s jinými paralelními a příčnými disciplínami, takže studenti teologických oborů nežijí v žádné izolaci a v ničem nezaostávají za absolventy jiných fakult. To by mohlo platit i o absolventech neteologických oborů na církevních školách. Není tedy důvod k obavám ani kastování – všude jsou studenti nadaní i nenadaní, pilní i líní, dychtivě prahnoucí po novém stejně jako zapouzdření v dogmatických šablonách.

Jistá stratifikace podle kvality se ale nakonec stejně projeví. Pořadí škol podle odborné prestiže se dá stanovit pomocí jistých kritérií, například scientometrických a bibliometrických údajů o vyučujících, četnosti zahraničních mobilit, podílu na badatelských projektech apod. Spontánně se ale žebříčky prestiže určují i veřejnou pověstí, která (možná s jistým zpožděním) také odráží kvalitu pedagogického sboru a manažerskou prozíravost vedení škol.

Podíváme-li se na studijní plány těchto oborů na církevních (teologických) školách, zjistíme, že se nijak zásadně neliší od standardů na sekulárních školách. Tuto standardizaci ostatně zaručuje jak mechanismus státních akreditací, tak i dohled Asociace vzdělavatelů v sociální práci.

Zkusíme-li ale zkoumat, jak se jednotlivá pracoviště těchto škol a jednotliví vyučující prezentují v širší akademické obci a odborné a intelektuální veřejnosti, například na konferencích, ve sbornících, v publikacích vydaných renomovanými institucemi, v mezinárodní odborné spolupráci, zjistíme, že okruh významných osobností je přece jen poměrně úzký a odpovídá statistickému zastoupení excelence v zemi s deseti miliony obyvatel, navíc v zemi výrazně sekularizované.

Naše církevní a teologické školy se proto nemohou příliš poměřovat se situací v zemích, s nimiž sousedíme. I na Slovensku panuje čilejší akademický a intelektuální provoz v prostředí podobných škol. Ale rozhodně to neznamena, že odborně kvalitnější. Tlak na vědeckou produkci a akademické publikování, daný neblahým způsobem financování vědy a vysokých škol, vede bohužel k nadprodukcí pseudovědeckého balastu, která je ve srovnání s námi na Slovensku opravdu nápadná.

Michal Opatrný je teolog i teoretik sociální práce, v obou oblastech je doma, je kompetentním odborníkem i zkušeným praktikem. Stěžuje si na to, že ačkoli na poli sociální práce církve čile spolupracují se sekulárními veřejnými institucemi, ze strany sociálních pracovníků a teoretiků sociální práce vychází jen málo zájmu a iniciativy k vzájemnému poznání. Ovšem totéž platí i opačně – ani církve a jejich teologové se příliš nesnaží vzít si ponaučení od světsky vyučované a vykonávané sociální práce.

Máme-li tedy podat – samozřejmě subjektivně ovlivněný – výčet tipů na pozoruhodné osobnosti a pracoviště z hlediska, které nás zajímá, objeví se v něm tato jména (stav v listopadu 2017):

Mons. Doc. Ing. Mgr. Aleš Opatrný, Th.D., římskokatolický kněz, teolog, byl zakladatel a vedoucí Pastoračního střediska pražské arcidiecéze a vedoucím katedry pastorálních oborů na KTF UK, autor mnoha knih, učebnic a příruček z oboru pastorální teologie i praktické pastore, lektor kurzů pro zdravotníky.

Doc. Michal Opatrný, Dr.Theol., vedoucí katedry etiky, psychologie a charitativní práce na TF JČU, pastorální teologie, věda o charitě (synovec Aleše Opatrného).

ThLic. Ing. René Milfait, Th.D., (Jabok a ETF UK do roku 2014), teologická etika – fundamentální teologická etika, teologická etika v kontextu sociální práce, vztah mravnosti a spirituality, vztah spirituality, etiky a psychologie/psychoterapie, vybrané oblasti biomedicínské etiky, pastore.

Mgr. Ing. Ondřej Fischer, BD, MA, (Jabok, ETF UK), teologická etika, pastorační a sociální práce, křesťanská krizová intervence.

ThLic. Jakub Doležel, Th.D., (CMTF UP, Caritas), teologická východiska sociální práce, teorie a metody charitní práce.

ThLic. František Burda, Th.D., (PF UHK), teorie sociální a charitativní práce, osobnostní a spirituální rozvoj, teologie služby.

Mgr. Michael Martinek, Th.D., (Jabok, ETF UK), praktická teologie pro sociální pracovníky, křesťanská sociální etika.

Doc. PhDr. Ing. Miloš Raban, Th.D., (1948–2011), římskokatolický kněz, působil na PF TU Liberec, kde učil filozofii, religionistiku a psychologii.

Doc. PhDr. Zdeněk Vojtíšek, Th.D., (HTF a ETF UK), religionistika, zakladatel Společnosti pro studium sekt a nových náboženských směrů, zakladatel a šéfredaktor časopisu Dingir, vyučuje také předměty spojující náboženství, poradenství a psychoterapii.

Dr. Ing. Alois Kříšťan, Th.D., (Jabok a TF JČU), pastorální teologie, psychoterapie.

ThLic. Vojtěch Kohut, Th.D., (KTF UK), spirituální teologie, teologická etika.

Doc. Jindřich Šrajer, Dr. theol., (TF JČU), teologická etika, sociální učení církve, etika sociální práce.

ThLic. Michal Umlauf (CMTF UP a Caritas), pastorační činnost, spirituální dimenze sociální práce.

Mgr. Marta Lucie Cincialová, Th.D., (CMTF UP), teologie a spiritualita, spiritualita charitativní práce.

PhDr. Bohumila Baštecká, Ph.D., (ETF UK), psycholožka krizové intervence.

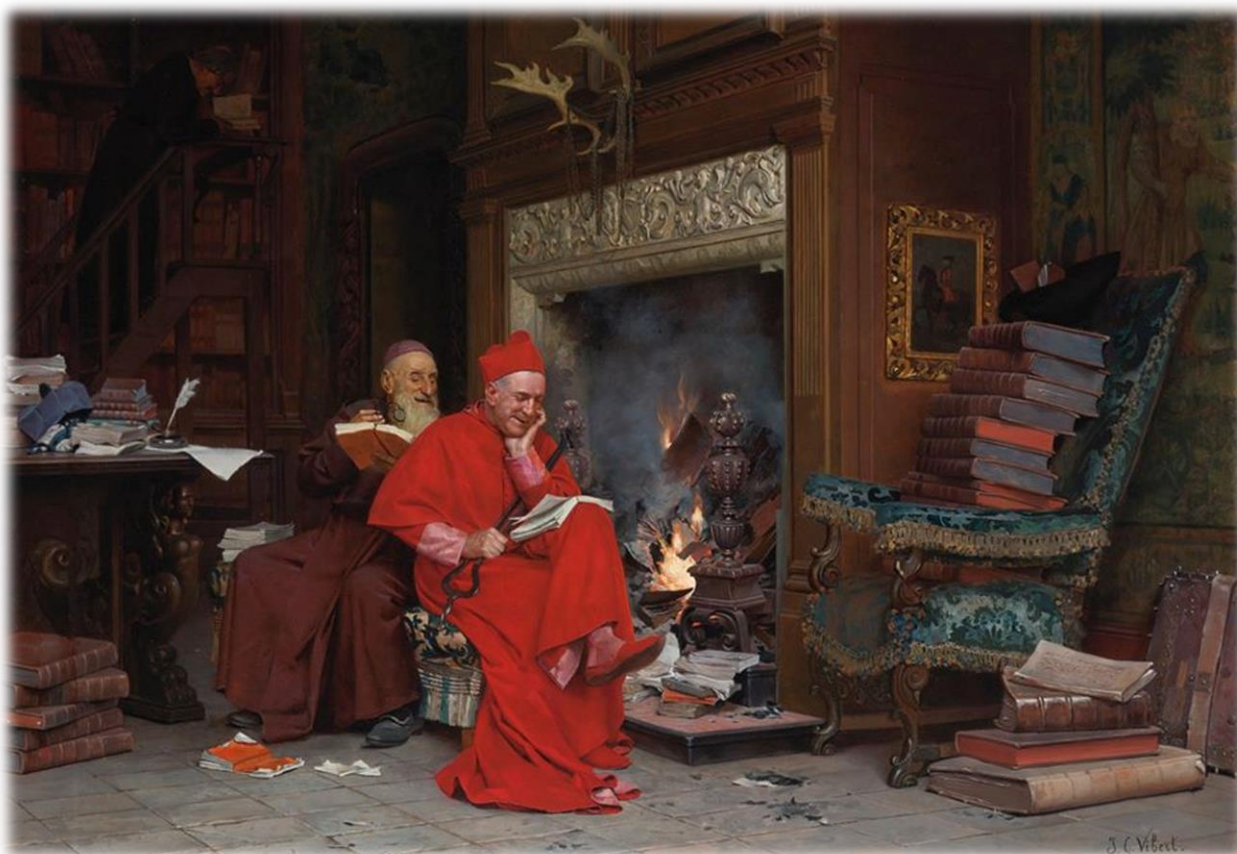
Ing. Dr. Ladislav Heryán, Th.D., (Jabok), populární „pastor undergroundu“, biblistika, spiritualita sociální práce.

Vyučující zpravidla působí jako hostující nebo na částečný úvazek i na jiných školách. Jako externisté se pak na výuce podílejí i další významní odborníci, nebo naopak zdatní profesionálové z praxe.

Jistý obrázek o kvalitě výuky si můžeme učinit i z vysokoškolských kvalifikačních prací studentů, jež bývají na internetu veřejně dostupné. Jsou-li jejich vedoucími výše zmínění pedagogové, mívají práce slušnou univerzitní úroveň a nezřídka i badatelský přínos.

Na okraji tohoto seznamu by mohl být zmíněn i člověk s největším počtem titulů v naší zemi, i u veřejnosti oblíbený kněz a psychiatr prof. PaedDr. ThDr. MUDr. et MUDr. Jaroslav Maxmilián Kašparů, Ph.D., Dr. h. c. Z jeho nesmírně pestrého profesního i občanského životopisu plyne, že je skutečně kompetentním odborníkem v mnoha oborech. Spojuje v sobě sice duchovního i terapeuta, ale v souvislosti se sociální a charitativní prací a výukou na školách poskytujících vzdělání v těchto oborech nebývá často zmiňován, i když jeho záběr se občas i této oblasti dotýká.

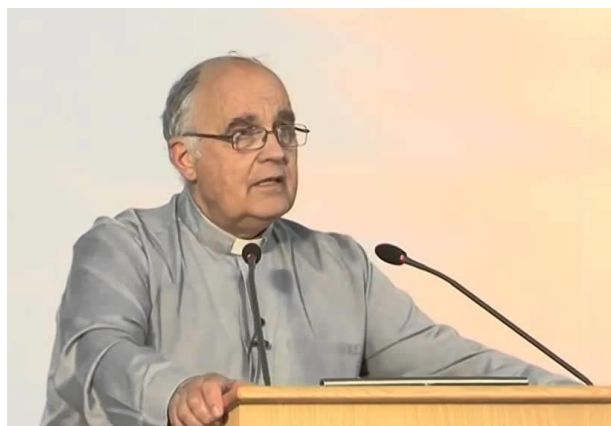
To by ostatně mohlo platit i o řadě dalších odborníků na medicínskou etiku a bioetiku a odborníků na paliativní medicínu, kde se rovněž uplatní průnik osobní náboženské orientace a odborné specializace. I tito odborníci bývají zvaní jako externí vyučující a přednášející na školy poskytující vzdělávání v sociální práci.



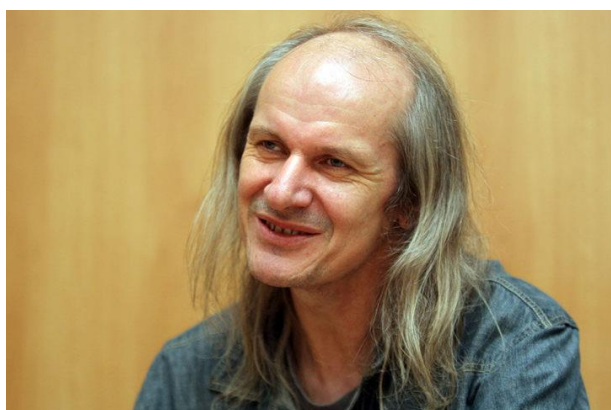
Studium sociální práce je radost ;-)



Miloš Raban



Aleš Opatrný



Ladislav Heryán



Michal Opatrný



František Burda



Zdeněk Vojtíšek



Max Kašparů

3 CÍRKVE A ORGANIZACE SOCIÁLNÍ PRÁCE

Pro účely našeho předmětu není třeba vypisovat dějiny křesťanské charitativní a diakonické činnosti. Jsou dostupné v jiných publikacích. Dobrý přehled dějin charity a křesťanské sociální práce, jejích teoretických východisek, paradigmat a konstruktů nabízí například tento sborník:

MARTINEK, Michael a kol. *Praktická teologie pro sociální pracovníky*. Praha: Jabok, 2008, 2010. 📖

Naproti tomu poněkud zkreslený obraz poskytuje tato publikace:

MESSINA, Rosario. *Dějiny charitativní činnosti*. Kostelní Vydří: Karmelitánské nakladatelství, 2005, 148 s. ➡

Katoličtí autoři mají často paradigmaticky zaslepený výhled, takže nevidí to, co se děje v protestantském táboře křesťanství. Rosario Messina navíc nevidí ani za Alpy. Jde o zúžený katolický a italský pohled na dějiny charity. Je to škoda, protože v protestantismu a anglikanismu se odehrávaly už od 18. století významné pohyby v sociálně etickém myšlení, které měly značný společenský a politický dopad. Ostatně moderní sociální práce se vyvinula v anglosaském prostředí právě na pozadí často nábožensky silně exaltovaných až extremistických hnutí v pestrém spektru protestantských denominací. Mnohem lepší vhléd do těchto částí spektra sociálně etického myšlení a praktického angažmá křesťanství nabízí František Svoboda ve svých analýzách pohnutek filantropie:

SVOBODA, František. *Filantropie*. Brno: MU, 2007. 📖 (Skriptum i výukové materiály docenta Svobody jsou v přílohách ke 4. kapitole.)

Církev, respektive církvemi zřizované organizace, mohou být státem uznanými poskytovateli sociálních služeb podle Zákona o sociálních službách 108/2006 Sb, pokud splní předepsané podmínky. Přijetí zákona znamenalo pro některé drobnější církevní charitativní organizace a komunity nepřekonatelnou byrokratickou zátěž, takže musely se svou činností skončit. Většina se jich ale dokázala podmínkám přizpůsobit, svou práci zkvalitnila, často zprofesionalizovaly a mohly tak jednak poskytovat kvalitnější a efektivnější služby, ale také dosáhnout na dotace z veřejných zdrojů.

V České republice je největší církevní charitativní organizací **Česká katolická charita**. Charita ČR není jednotnou institucí s hierarchickou strukturou, je spíše obdobou profesní či podnikatelské asociace, tedy zájmového svazu s centrálou, poskytující jednotlivým přidruženým členům specifické služby a hájící jejich společné zájmy. Celkem jde o zhruba 300 nezávislých subjektů jednotlivých charitních organizací, víceméně volně přidružených k různým institucionálním strukturám římskokatolické církve, z nichž každá má vlastní náplň práce, svébytný způsob řízení a samostatné vícezdrojové financování.

Další významnou organizací je **ADRA**, volně přidružená k církvi adventistů sedmého dne a k celosvětové síti těchto adventistických organizací. Její hlavní náplní jsou humanitární akce, a to i přeshraniční. Pomáhá však i doma lidem v nouzi. V konkrétních akcích dokáže velmi rychle reagovat a účinně spolupracuje i s dalšími organizacemi, včetně katolické Charity.

Armáda spásy má zvláštní charakter. Vznikla jako křesťanská, avšak nad-církevní, mezi-církevní organizace, konfesně nezávislá, s překvapivě polovojsenskou organizační strukturou. Poskytuje na křesťanských principech založenou všestrannou pomoc lidem v různých stavech a situacích nouze. Primárně nekoná misii, i když duchovní pomoc také nabízí. Po roce 1990 u nás obnovila činnost jako občanské sdružení (nezisková organizace), od roku 2013 se však nechala zaregistrovat jako jedna z církví.

Diakonie českobratrské církve evangelické je další významnou organizací, rozsahem druhou největší po katolické Charitě. Kromě klasické charitativní či diakonické činnosti poskytuje i humanitární a rozvojovou pomoc přeshraničně. Takřka všechny další protestantské církve však mají také své organizace nazvané zpravidla Diakonie (metodisté, baptisté, evangelíci augspurského vyznání, církev

bratrská ad.). Diakonie se však mohou jmenovat i jednotlivá konkrétní zařízení poskytující podobné služby.

Evangelická církev augsburského vyznání zřídila neziskovou organizaci s názvem **Slezská diakonie**. Operuje především v Moravskoslezském kraji.

Poslední významnější organizací tohoto typu je **Diakonie a misie církve československé husitské**.

Řada dalších organizací má jen omezenou působnost a lokální význam. Např. Elim církve bratrské, Communio církve starokatolické, Česká pravoslavná filantropie.

Vlastní charitativní aktivity vyvíjejí prakticky všechny katolické řeholní komunity. Některé řády mají charitu, zdravotní, pedagogickou či sociální činnost za hlavní náplň svého působení. Jako jednotlivé organizace jsou z celospolečenského hlediska málo významné, ale v úhrnu jde o úctyhodný počet. Zejména řeholnice – jeptišky – jsou díky svým hábitům viditelné a v rámci zdravotních, sociálních a charitativních služeb obecně společností pozitivně vnímané.

Křesťanská charita a diakonie představuje takovou podobu církevní činnosti, která v naší zemi nenaráží na velký odpor, jaký jinak církve svou existencí u veřejnosti často vyvolávají. Dárcovská podpora i dobrovolnictví svědčí o tom, že i sekulární veřejnost akceptuje onu příslovečnou špetku křesťanství, je-li podána formou účinné služby.

Ale není možno zastříť, že občas mají někteří lidé obavy přijmout pomoc z křesťanských rukou v obavě, že bude spojena s misí a proselytismem. Poukázala na to například přesně takto koncipovaná konference konaná v roce 2016 na TF JČU a nazvaná *Charity a Diakonie – poskytovatelé sociálních služeb, nebo sekundární církevní struktura?*¹² Ukazuje se, že jisté kontroverze v definování cílů těchto organizací nejsou jednoduše zahladitelné křesťanskou láskou. Obavy z misijních ataků určitě nevznikají nadarmo.



¹² <https://www.tf.jcu.cz/o-fakulte/kalendar-akci-cs/konference-charity-a-diakonie-2013-poskytovatele-socialnich-sluzeb-nebo-sekundarni-cirkevni-struktura>.

4 PARADIGMATA CÍRKEVNÍ SOCIÁLNÍ PRÁCE

4.1 Legitimita církevní sociální práce

Nedá se popřít, že sociální práce sice vznikla na půdě a v tradici křesťanské charity, ale tak trošku jí navzdory, jako její sekulární pokračování, ale také konkurence. Tak se vyvinula prakticky především v anglosaských zemích a v některých zemích západní Evropy. Dlouho trvalo, než se ustálila praxe paralelního poskytování těchto služeb v režii státu i církví a našel se způsob, jak je účinně propojit. Šlo o to, jak církvemi poskytované služby napojit na státem požadované kvalitativní a kvalifikační standardy, a jak jim umožnit částečné financování z veřejných zdrojů. V USA se to podařilo poměrně pozdě, protože tamní církve byly relativně bohaté a dokázaly služby kompletně zabezpečit samy, jak financováním provozu, tak vzděláváním pracovníků. V Německu se po 2. světové válce prosadil sociálně etický a politický model **subsidiarity**, který ostatně vycházel i ze sociálního učení katolické církve. Subsidiarita je princip, podle něhož se mají rozhodovací kompetence ponechat na co nejnížší úrovni společnosti, tedy nejbližší těm, kterých se rozhodování týká. Teprve když si dané komunity a instituční úrovně nemohou něco efektivně vyřešit samy, má být vytvořeno *subsidium* (latinsky podpora, pomoc), tedy nějaký nadřazený instituční orgán, který za nižší orgány problém lépe vyřeší. Zpětně funguje subsidiarita jako princip, který říká, že nadřazené orgány nemají do rozhodování nižších orgánů zasahovat, leda že by obecné dobro bylo trvale a vážně ohroženo. Veřejnost si má tedy pokud možno řešit své problémy sama, ale pokud to neumí nebo to efektivně nelze, má jí být k dáno k dispozici *subsidium*, které jí má pomoci a které je jí odpovědno. Podle tohoto principu se tak například odpovědnost za vzdělávání dětí přenáší ze státu zpět na rodiče, ale ti dostávají jako *subsidium* nabídku tří typů podpůrných prostředků – školy státní (veřejné), školy soukromé a školy církevní. Podobné to je s nabídkou zdravotních a sociálních služeb. Německý stát tedy podle principu subsidiarity rád a ochotně přenechává řadu služeb, které se od sociálního pečovatelského státu očekávají, na nižších „nositelích“, tedy samostatných, na státu nezávislých organizačních a institučních subjektech, třeba církevních nebo neziskových organizacích a občanských iniciativách. Principem subsidiarity se ostatně hodně argumentuje i v organizování a strukturování funkcí Evropské unie.

V některých zemích fungují vztahy církví a státu na jiných principech, buď spolupracují těsněji (například ve Skandinávii), nebo se naopak vůči sobě žárlivě vymezují (například ve Francii). Z toho pak vznikají otázky a spory, zda vůbec má církev poskytovat takové služby veřejnosti, a ne jen vlastním členům. Nebo zda se má taková služba jmenovat církevní, nebo „jen“ křesťanská. Případně nemá být ani církevní, ani křesťanská, ale křesťané v ní mohou „pouze“ pracovat. Tyto pojmové zmatky a teoretické nezakotvení církevních charitních, diakonických a sociálních služeb panují i v bývalých komunistických zemích.¹³

V Německu je ovšem specifická situace i v jiném smyslu. To, čemu u nás říkáme sociální práce, se v Německu nazývá *Sozialarbeit*. Jde o profesní obor, který se studuje na tzv. *Fachhochschulen*, tedy odborných vysokých školách neuniverzitního typu, které odpovídají zhruba našim vyšším odborným školám. Takto se studuje například i učitelství pro mateřské školy. Absolventi získávají tituly podobné našim DiS. Ale například sociální pedagogika, *Sozialpädagogik*, se tradičně studuje na univerzitách a jde i o akademicky respektovaný badatelský obor. Jenomže v praxi se záběr *Sozialarbeit* a *Sozialpädagogik* – stejně jako i u nás – fakticky značně překrývá a oba obory se vzájemně vyvažují a doplňují. Jenomže v akademické oblasti panuje striktní oddělení. Univerzitní odborníci na sociální pedagogiku povýšeně přezírají sociální práci jako cosi, co nezasluhuje jejich pozornost, vzájemná akademická spolupráce je vnímána málem jako incest nebo rouhání, a to navzdory tomu, že vzdělatelé v sociální práci používají stejné odborné standardy, učebnice, referenční publikace, jaké se

¹³ KAMIŃSKI, Tadeusz. Křesťanská sociální práce v Polsku – Idea a praxe. *Caritas et Veritas*, 2011, č. 1, s. 14–20.

užívají na sociální pedagogice a které napsali akademičtí autoři tohoto oboru. Má-li ale dojít na spolupráci, například vystoupení na konferencích, publikace ve sbornících, akademičtí experti na sociální pedagogiku dávají najevo své elitářství a odmítají se postavit na stejnou – „nízku“ – úroveň s vyučujícími z oborů sociální práce na *Fachhochschulen*. Částečně se to v poslední době řeší tím, že se začal užívat zastřešující termín *Soziale Arbeit*, který je nadřazen jak sociální práci, tak sociální pedagogice, a umožňuje obojí společně provozovat na akademické univerzitní rovině. V Rakousku a Švýcarsku takové striktní rozdělení nikdy nepanovalo, ale pod vlivem Německa přece jen převládal sociálně pedagogický diskurs jako jediný možný akademický. V současné době probíhá v Německu proces pomalého a postupného etablování sociální práce do univerzitního vzdělávání – ale univerzity, resp. některé komunity jejich akademiků, se tomu urputně brání a odmítají uznat kolegy ze sociální práce jako sobě rovné, i když ti mají naprosto srovnatelné úrovně vzdělání a publikačních a badatelských výstupů.¹⁴ U nás naštěstí takové rozlišování nikdy nevzniklo a, jak jsme si ukázali v kap. 2, spolupráce mezi některými fakultami a VOškami funguje na nadstandardní úrovni.

Přesto i u nás ti, kdo odborně reflektují křesťansky poskytovanou sociální práci, přiznávají, že tápou a jen pomalu a obtížně se jim daří argumentačně obájit hlubší jádro křesťanské legitimacy veřejně poskytovaných služeb tohoto typu v moderním sekulárním státě.¹⁵

4.2 Teologická etika a praktická teologie

Sociální práce, stejně jako každá služba bližnímu, soucit s potřebnými, může mít různé motivy i intence, tedy pohnutky a záměry. Důvody, které člověka vedou k pomáhání, mohou být vědomé, ale i nevědomé. A mezi nevědomými se mohou skrývat i sobecké strategie nebo dokonce patologické mechanismy zla a nelidskosti. I morálně ušlechtilé důvody mohou mít na škálách souřadnic etických teorií různé stupně hodnot – křesťan dává almužnu žebrákovi jinak než buddhista, i když jde o stejnou minci. A tak je to i s intencemi, úmysly – cílem je člověk v nouzi, ale také předivo jeho sociálních vztahů. Jaký je ideál, etalon, k němuž onu nouzi vztahujeme jako jeho nedostatek? Pomáháme – ale k čemu? Intence mohou být rovněž vědomé i nevědomé. Klademe si za cíl harmonii a soudržnost společnosti, ale možná podvědomě sledujeme vizi totálně řízeného sociálního stroje, racionální, ale ne-lidskou.

Toto jsou příklady otázek, které si nad sociální prací, charitou či diakonií musí klást filozofie a etika – a také teologie, zvláště její subdisciplína **teologická etika**, jde-li o křesťanskou sociální práci. Těmto úvahám věnují církevní školy a teologické fakulty mnoho času a energie. Podobně jako by i na sekulárních školách měli odpovědní myslitelé filozoficky a eticky prověřovat základy, na nichž každé vědomé a profesionální pomáhání staví. O vztahu mezi „pozorným srdcem“, tedy křesťansky formovaným charitativním nebo sociálním pracovníkem, a požadavkem „pouhé“, „ryzí“, „striktní“, tedy „srdcem“ nezatížené odbornosti a profesionality se společně vyjadřují zástupci obou „táborů“ – za církev Alois Křišťan a za „sekulárý“ Libor Musil.¹⁶ V článku je důležitým sdělením konstatování, že citelně chybí empirické ověření optimálního poměru obou těchto složek v člověku, aby byl dobrým sociálním pracovníkem.

Bohužel i na tomto poli se křesťanstvo štěpí podle svých konfesních trhlín. V katolickém prostředí převládlo užívání výrazu charita, v protestantském pak diakonie, pravoslavní, aby se odlišili, dávají

¹⁴ OPATRŇÝ, Michal. *Sociální práce a teologie: Inspirace a podněty sociální práce pro teologii*. Praha: Vyšehrad, 2013, s. 163–164.

¹⁵ Viz např. DOLEŽEL, J. Co dělá sociální práci křesťanskou? In: OPATRŇÝ, M., LEHNER, M., a kol. *Teorie a praxe charitativní práce*. České Budějovice: TF JČU, 2010, s. 24–27. KŘIŠŤAN, Alois; URBAN, David. Náboženské interpretace motivující k sociální práci. *Sociální práce / Sociální práce*, 2012, č. 3, s. 89–97.

¹⁶ KŘIŠŤAN, Alois; MUSIL, Libor. Nezodpovězená otázka vztahu „pozorného srdce“ a „odbornosti“ v křesťansky zakotvené praxi sociální práce. *Sociální práce / Sociální práce*, 2008, č. 4, s. 93–99.

přednost spíše termínu filantropie. Ale vědí, a vědí, že i druzí to vědí, že jde o jedno a totéž. A přijde-li na to, dokážou na tomto poli ekumenicky neřevnivě spolupracovat

Charita, diakonie, blíženecká láska i k nepřátelům, soucitná pomoc potřebným bez ohledu, zda si ji zaslouží, podle názoru křesťanských teologů vyvěrá ze samého srdce židovsko-křesťanského monoteismu, tedy biblické víry.¹⁷ Křesťané věří, že tuto podobu lásky učinil Ježíš jádrem své radostné zvěsti, evangelia. Panuje obecně sdílený názor, že právě pojetí člověka jako osoby, subjektu, individua, ale osoby v interpersonálních vztazích, jež vychází z židovsko-křesťanského personalismu, je kořenem západního humanismu. Spolu s dědictvím řecké filozofie a římského práva. Tento biblický personalismus a humanismus není založený na řecké filozofické ontologii, tedy na představě, že člověk je člověkem proto, že má určitou podstatu, že je nějakou substancí.¹⁸ Naopak, je dynamický, relační, člověka pojímá jako bytost, jež se bytostně konstituuje jen ve vztazích. Dlouhý vývoj západního humanismu, který po všech peripetiích, odbočkách a krizích dospěl ve 20. století k právním a politickým formulacím lidských a občanských práv a k filozofickému a etickému uznání důstojnosti člověka jako osoby, stojí na třech pilířích, zakotvených v Jeruzalémě, Athénách a Římě. Teologové jdou po stopách těchto linií až ke kořenům, zkoumají ono pro ně tak klíčové setkání s Absolutnem, s Bohem, člověku se otvírajícím a dávajícím, jež podle nich nastartovalo cestu, na níž člověk směřující k Bohu přichází i sám k sobě. Zkoumají zvláštní povahu lásky, jakou projevoval Ježíš a jakou požaduje po svých následovnicích. Ze všech řeckých slov, která se nabízela, když Ježíšovi učedníci sestavovali záznamy o jeho životě, byl do kanonické knihy, Nového zákona, vybrán termín agapé (ἀγάπη), který označuje lásku slitovnou, nemotivovanou žádnými sobeckými ani vedlejšími důvody. Ta se zásadně liší od jiných řeckých pojmů lásky – filia (φιλία) je láska bratrská; erós (ἔρως) láska platónská, cit přilnutí k dobrému, krásnému a pravdivému; mania (μανία) je šílená láska bezmezné oddanosti, v níž člověk ztrácí hlavu, sebe; storgé (στοργή) je láska rodinná.¹⁹ Právě agapé, láska, jakou projevila milosrdný Samařan ke zraněnému člověku, jak o tom vypráví Ježíš ve svém podobenství, je onou nezištnou motivací pravé křesťanské charity (z latinského *caritas*, tedy ekvivalentu řecké agapé).

Teologické ohledání zdrojů, z nichž vychází křesťanská víra, naděje a láska, musí být doprovázeno také interpretací tradic, jimiž byla víra, naděje a láska předávána v dějinách. Jde o rozsáhlé studium a nekončící interpretační, hermeneutickou práci.²⁰

Křesťanští autoři si musí klást i ošemetnou otázku, zda je možno konat charitu i „ne-křesťansky“, tedy ne-církevně, mimo církev, „civilně“, světsky, jinými slovy, zda může být člověk „křesťan“, aniž by byl „křesťan“. To je odvěký problém. Má křesťanství na lásku patent? Co když je někdo „svatý“, aniž by měl nějaký vztah k čemukoli „posvátnému“? Není to spíše tak, že církve, teologové si přivlastňují vše, co bylo vykonáno z čiré nezištné lásky, a zpětně to označují za nábožensky motivované jednání, byť třeba neuvědomované? Nesnaží se církve „pokřtít“ všechno, co se jen trochu blíží křesťanství, neproviňují se „morálním imperialismem“?²¹ To není banalita, nad kterou je možno bohorovně mávnout rukou. Takový pragmatismus zavání cynismem. Teologové s tím mají velký problém. Všichni si totiž logicky úzkostlivě hájí své identity – jedinci i instituce. Snaha o teoretické ukotvení sociální práce není hnědopíštěstvím. Na identitách si lidé někdy zakládají tak, až teče krev...

¹⁷ MILFAIT, René; ZELENKOVÁ, B; ŽÁKOVÁ, L. *Teologická etika v kontextu sociální a pastorační práce*. Středokluky: Zdeněk Susa, 2012, s. 265nn. 

¹⁸ To uznávají i filozofové, filozofky – PETRUCIJOVÁ, Jelena. *Křížovatky antropologie – změny paradigmat. Počátky antropologických reflexí*. Ostrava: Ostravská univerzita, 2010, zejména s. 23–27.

¹⁹ Srov. např. NALDONIOVÁ, Lenka. *Erós a jeho metamorfózy*. Ostrava: Ostravská univerzita, 2010. HEJDUK, Tomáš. *Od Eróta k filozofii. Studie o Erótu se zřetelem k Sókratově filosofii*. Červený Kostelec: Pavel Mervart, 2007.

²⁰ O to se snaží např. i František Burda z PdF UHK ve svých publikacích založených na biblickém personalismu a teologii služby Cti-rada Václava Pospíšila. Vychází ale i z tezí francouzského katolického filozofa René Girarda. BURDA, František. *Teoretická východiska pomáhajících profesí*. Ústí nad Orlicí: Oftis, 2014.

²¹ OPATRŇ, Michal. *Sociální práce a teologie: Inspirace a podněty sociální práce pro teologii*. Praha: Vyšehrad, 2013, s. 45. MILFAIT, René; ZELENKOVÁ, B; ŽÁKOVÁ, L. *Teologická etika v kontextu sociální a pastorační práce*. Středokluky: Zdeněk Susa, 2012, s. 351.

Navíc musí teologie pracovat racionálně a kriticky, to znamená nebát se kontroverzí třeba s většinovým názorem či míněním představitelů instituce, již má svou reflexí sloužit. Je křesťanská láska opravdu bezmezná? Nemá také své stinné stránky či nezamýšlené negativní konsekvence? Není křesťanská pomoc něco jako opičí láska, která vlastně rozmazlováním škodí? Kde jsou meze almužny, když je zjevné, že obdarovaný neužívá daru ke svému prospěchu? Buddhista by dal i přesto. Být křesťan znamená být blbec? Je opravdu odpouštějící a soucitná láska univerzálním řešením? Ježíš taky nebyl vždy jen pacifista – dokázal se rozhorlit a vyhnat bičem penězoměnce z chrámu. I láska, zejména ve svém sociálním rozměru, musí řešit nesnadná dilemata – rozdělit pomoc všem, takže se na každého dostane málo, nebo ji rozdělit asymetricky, ale fakticky účinněji? V reformovaných církvích převládá kalvínská pracovní morálka, proto anglikánský puritán žebrákovi místo almužny uštědří motivující nakopnutí, protože ho má za lenocha.²² A co teprve když v 19. století, pod vlivem nových společenských věd, sociologie, ekonomie, politologie, sociální etiky, začnou církve a jejich teologické think tanky domýšlet sociální rozměr evangelia: rodí se sociální nauky církví. Křesťanská charita či diakonie se rázem dostává na kvalitativně vyšší myšlenkovou platformu, ale i násobně efektivnější společenský dopad své křesťanské lásky.

Jak složité, choulostivé, a přitom důležité a naléhavé tyto otázky a problémy jsou, je možno se přesvědčit na tomto příspěvku, který je v přílohách:

MACHAN, Richard. Křesťanské pojetí osoby. In: ALTRICHTER, Michal a kol. *Studijní texty ze spirituální teologie II*. Velehrad – Roma: Refugium, 2004, s. 194–203. 

Není naším úkolem nechat se v tomto konkrétním oboru vzdělávat. Jen chceme vědět, co všechno se učí studenti sociální práce na církevních školách. Proto níže následuje výběr několika doporučených titulů, z nichž některé jsou k nahlédnutí v přílohách.

Teoretické studium je na církevních školách doplňováno praktickými předměty. Aplikací jádra křesťanství, tedy lásky, skrze praxi církve se zabývá obor, který se na teologických fakultách nazývá **praktická teologie** nebo **pastorální teologie**. Mívá samostatnou katedru. Vnitřně se člení na speciální disciplíny – liturgiku (nauku o obřadech), homiletiku (nauku o kazatelství), katechetiku (nauku o náboženském vzdělávání a vedení), **poimeniku** (nauku o poskytování duchovní péče, tedy pastore), kybernetiku (nauku o církevní správě, administrativě), případně i další subdisciplíny. V německé jazykové oblasti se jedné takové subdisciplíně říká Caritaswissenschaft (na katolických školách), případně Diakoniewissenschaft (na evangelických školách). Michal Opatrný vystavěl dokonce celou knihu na překvapivé tezi, že právě praktická teologie se má co učit od sociální práce – aby se totiž teologie vymanila ze svého zahledění jen do sebe a zabydlení v církevním ghettu. Smyslem církve, praktické teologie, má být bytostná služba okolnímu světu, byť třeba nekřesťanskému.²³

Problematikou vztahu teologie a sociální a charitativní práce se zabývá speciální časopis vydávaný na TF JČU – Caritas et Veritas. Z protestantského hlediska pak časopis Misiologické fórum.

Další speciální podoblastí praktické či pastorální teologie je **pastorální medicína**. Už na přelomu 18. a 19. století se usadila na teologických fakultách jako průnikový obor teologie a medicíny. V průběhu 19. století se stala běžnou součástí výuky i bádání na evropských teologických fakultách, v polovině 20. století pak byla uznána jako samostatný vědecký a badatelský obor.²⁴ Prakticky se v ní ale prolíná medicínská etika a bioetika s paliativní medicínou, psychopatologie a psychiatrie s psychoterapií. Sice se zde vždy tematizovala spiritualita, ale šlo vlastně o religiozitu, tradiční křesťanskou zbožnost. Teprve v posledních letech se autoři učí rozlišovat pojmy náboženství (religiozita) a spiritualita, zejména odlišit novou spiritualitu, nevázanou už na klasické náboženské tradice a instituce.

²² Dobrý vhled do složitých zákoutí sociálně etického myšlení zejména angloamerického puritanismu poskytuje skriptum Františka Svobody: SVOBODA, František. *Filantropie*. Brno: MU, 2007. 

²³ OPATRŇÝ, Michal. *Sociální práce a teologie: Inspirace a podněty sociální práce pro teologii*. Praha: Vyšehrad, 2013.

²⁴ Viz např. KAŠPARŮ, Max. Násilné chování a možnosti jeho ovlivnění I. díl. (Pastorální medicína a patologická religiozita). *Psychiatrie pro praxi*, 2002, č. 5.  Dostupné také z: www.solen.cz.

Medicínská etika a bioetika se ovšem v poslední době na teologických fakultách silně etabluje a vytváří si samostatné katedry nebo se včleňuje do kateder **aplikované etiky**. Na teologických fakultách se pak akreditují podobně nazvané obory ve všech gradech a typech vzdělávání. Pro teologické fakulty je to často záruka přežití, protože zájem o studium kněžství trvale klesá – a to všude v Evropě.

4.2.1 Doporučená literatura

MARTINEK, Michael a kol. *Praktická teologie pro sociální pracovníky*. Praha: Jabok, 2008, 2. vyd. 2010, 176 s. 📖

OPATRŇÝ, Michal. *Charita jako místo evangelizace*. České Budějovice: TF JU, 2010, 139 s.

POSPÍŠIL, Ctirad Václav. *Teologie služby: kniha (nejen) pro ty, kdo se věnují křesťanské charitě a diakonii*. Kostelní Vydří: Karmelitánské nakladatelství, 2002. (Teologové obvykle toto pokládají za klíčové dílo, protože vychází ze samého středu teologie, z dogmatiky, systematické teologie, a to konkrétně z trinitologie a soteriologie.)

KŘIŠŤAN, Alois. *Počátky pastorální teologie v českých zemích*. Praha: Triton, 2004, 136 s.

DOLEŽEL, Jakub. *Teoretické ukotvení církevní sociální práce na pozadí obecných a českých charitních dějin až po encykliku Deus caritas est*. Disertační práce. Olomouc: CMTF UP, 2011, 312 s. 📖

OPATRŇÝ, Michal; MORONGOVÁ, Tereza. Strukturálně-kritická sociální práce v církevním hávu: *Contradictio in adjecto?* In: ŠTĚCH, Ondřej; PATYI, Peter; TRUHLÁŘOVÁ, Zuzana (eds.). *Sociální práce v nejisté době*. Sborník vědeckých textů z konference XII. Hradecké dny sociální práce Hradec Králové 2. až 3. října 2015. Hradec Králové: Gaudeamus, 2016, s. 36–45. 📖

OPATRŇÝ, Michal. *Sociální práce a teologie: Inspirace a podněty sociální práce pro teologii*. Praha: Vyšehrad, 2013, 327 s. 📖 (vybrané pasáže)

BURDA, František. *Kultura služby. Teorie a praxe*. Hradec Králové – Ústí nad Orlicí: Oftis, 2014.

BURDA, František. *Teoretická východiska praxe pomáhajících profesí*. Ústí nad Orlicí: Oftis, 2014, 256 s.

MILFAIT, René; ZELENKOVÁ, B; ŽÁKOVÁ, L. *Teologická etika v kontextu sociální a pastorační práce*. Středokluky: Zdeněk Susa, 2012, 539 s. 📖 (jen vybrané části)

ŠTICA, Peter. *Charita a sociální učení církve. Reflexe jejich vztahu (zejména) na základě historického vývoje a magisteriálních dokumentů*. *Theologica*, 203, č. 1, s. 127–149. 📖

MILFAIT, René. *Vzájemnost i specifika pastorační a sociální práce*. Studijní pracovní text. 📖

SALAJKA, Milan. *Křesťanská církev ve své duchovní aktivitě a práci (Obzor praktické a pastorální teologie)*. Praha: Karolinum, 1998.

HELD, Virginia. *Etika péče. Osobní, politická a globální*. Praha: Filosofia, 2016. (Tímto novým, feministickým lehce ovlivněným směrem či paradigmatickým, se u nás zabývá teologicky František Burda na PF UHK a filozoficky Petr Urban na FLÚ AV.)

4.3 Sociální učení katolické církve

Vstupní teze

Křesťanství tradičně hlásalo a praktikovalo individuální etiku. Kladlo důraz na člověka, jeho nitro, srdce, vůli. Méně už na rozum, práci. V 19. a zejména ve 20. století se však v křesťanských církvích i v moderní teologii začal objevovat nový pohyb. V nové době někteří křesťanští myslitelé docenili sociální rozměr etiky. Církve se začaly zajímat o celospolečenské dění a angažovat se v řešení jeho problémů, nevyhýbají se ani politice, vědě, hospodářství, ekologii. Misijním polem sociálně a politicky uvědomělé křesťanské teologie se stává celý tento svět. Moderní církevní sociální etika je však nesena spiritualitou, není jen politickým programem, ideologií, světovým názorem.

V katolickém prostředí byl zájem o sociální problematiku v 19. století do značné míry způsoben odůvodněnými obavami tradicionalistické církevní hierarchie z rostoucího dělnického hnutí, sociálně-demokratických stran a komunistické ideologie. Strategie církevního vedení i oficiální katolická teologie vedla k urputnému zápasu proti modernismu, což byl jednak název pro dobový myšlenkový a aktivistický proud jisté části katolického duchovenstva a intelektuálů v druhé půli 19. století, jednak obecný název pro modernizaci, tedy myšlenkový a sociální pohyb charakterizující celou epochu moderny. Vydávání papežských encyklik a jiných oficiálních dokumentů k naléhavým sociálním, politickým, a v podstatě vlastně sociálně etickým otázkám doby na přelomu 19. a 20. století bylo vedeno poněkud pokryteckou snahou uhájit z tradičních středověkých pozic, co se dá, a teprve tam, kde už se moderní době čelit nedá, učinit jí pragmatické ústupky. Nicméně některé tyto dokumenty obsahovaly pozoruhodné, a i do budoucna inspirativní myšlenky a formulace.

Výrazné přitakání nové době provedl teprve až Druhý vatikánský koncil v letech 1962–1965.

Sociální etiku pak mimořádně výrazně prosazoval papež Jan Pavel II., (papežem v letech 1978–2005), který ještě jako Karol Wojtyła působil na katolické univerzitě jako profesor etiky. Jeho sociální encykliky výrazně dotvořily celek sociálního učení katolické církve, které je pozoruhodným přínosem k řešení palčivých problémů současného světa.

Liberální protestantská teologie k těmto tématům dospěla dokonce dříve a vždy se jim věnovala mnohem intenzivněji. Teze významných protestantských teologů zabývajících se sociální etikou či sociální teologií jsou však slyšet spíše v převážně protestantských zemích, jako je Švýcarsko, částečně Německo nebo anglosaský svět. Vzhledem k tomu, že protestantismus je organizačně roztržštěný, nemívají texty protestantských teologů a dokumenty jejich církví náležitý celosvětový ohlas – i když bývají někdy velmi precizně zpracované, anebo se mezi nimi najdou velmi originální nápady, a nechybí ani návrhy radikálních řešení.

Křesťanská antropologie a sociální etika

Pro židovsko-křesťanskou tradici je základem člověk, tedy antropologické paradigma – nikoli sociologické paradigma, podle něž je základem skupina. Tento klasický biblický personalismus byl ovšem svým způsobem znovu objeven a náležitě doceněn až ve 20. století, když na něj poukázali židovští myslitelé jako Martin Buber či Franz Rosenzweig nebo protestantští teologové jako Ferdinand Ebner či Emil Brunner. V katolickém pojetí je základem člověk jako **osoba** (persona), jejíž výjimečnost je charakterizována tím, že je jí přiznána **důstojnost**. Někteří protestanti toto pojetí mají za příliš metafyzické, ontologické, statické – člověk = substance, důstojnost = akcidens. Nabízejí proto spíše relační, dynamický model – člověk je bytostně konstituován vztahy, interpersonálními vztahy, vztahem Boha k člověku, vztahem člověka k Bohu, vztahy mezilidskými. V každém případě ale společenské instituce, řády, struktury mají sloužit člověku, nikoli naopak.

Katoličtí teologové odvozují mimořádnost člověka, na rozdíl od jiných tvorů, od toho, že byl stvořen k Božímu obrazu. Proto má rozum, sebevědomí (sebeurčení), svobodu, a také odpovědnost. Důraz na rozum je jistě dán odkazem scholastiky a aristotelismu. Ten by moderní protestantská teologie, spolupracující s existencialismem, na první místo nestavěla. Protestantům ale zase uniká, že se svobodou, existencialistům tak cennou, je spojena odpovědnost.

Tato křesťanská antropologie je ve zřetelném protikladu vůči marxismu, kde šlo na prvním místě o masu, třídní determinismus, ekonomické podmínky, a v praxi pak o minimum svobod a zanedbatelnou důstojnost osoby. Struktura, řád, mechanismus historicky determinovaného „vývoje“ – to je typické pro myšlení 19. století, Hegelem počínaje, přes Marxe až k Darwinovi. Křesťané říkají, že lid je dobrá kategorie, masa, třída je špatná kategorie.

V katolickém učení, jak se v 19. a 20. století oficiálně kodifikovalo, má člověk (jedinec, osoba) za přirozené prostředí rodinu a stát, a mezi tím zprostředkující sdružení a spolky – hospodářské, kulturní, které brání státu ve zneužití jeho totalitní moci.

Katolíci věří, že člověk rozumem poznává mravní řád, který je součástí Božího obrazu v člověku. Tak vzniká svědomí. Mravní poznání, zkušenost, pochopení vede k tomu, že vůle pak říká člověku:

Toto konej, to je dobré! A varuj se tohoto zlého! To je dědictví antiky (Sókratés, Platón, Aristotelés). Tuto koncepci napadali už mnozí filozofové i etikové. V novější době pak i psychologové (Freud). Protestantští teologové vytvořili ve 20. století mnohem sofistikovanější etické teorie. Nicméně konzervativní proud katolického myšlení stále dál rozvíjí svou (v podstatě ale aristotelskou a tomistickou) koncepci přirozeného (mravního) zákona.

Přirozený zákon je od Boha. Je člověku zjeven (vlit). Je univerzální (je dán všem lidem všech dob na celém světě). Je poznatelný rozumem. Společnost lidí, kteří se chovají v souladu s přirozeným zákonem, dosahuje obecného blaha. Tento přirozený mravní zákon je nad každým pozitivním (lidsky stanoveným) právem, ale i nad pouhým morálním společenským konsensem. Toto je učení tomismu a jeho dědictví, které dodnes zastávají tradicionalistické kruhy katolické teologie a značná část konzervativně založené církevní veřejnosti. Z této nauky se odvozují přirozená (nezadatelná, nezczitelná) lidská práva (jednotlivá) a taky přirozené právo jako základ legislativního systému. Přirozené právo samo o sobě nemá moc přinutit. Neumí také řešit složité záležitosti v komplikované lidské společnosti, skládající se z příliš rozmanitých skupin lidí (ne všichni mají stejně bystrý rozum, ne všichni stejně vyspělý mravní cit). Proto vzniká pozitivní právo (feudální nebo státní).

Druhý vatikánský koncil se pokusil utlumit převahu důrazu na přirozený zákon a přirozená práva, protože si uvědomil, že jde o poněkud statické, mechanické pojetí, ignorující kulturní rozmanitost lidstva i zákonitosti proměn doby. Koncil se spokojil s vybídnutím, aby teologové a přemýšliví věřící (zejména vědci) hledali pravdu. Což je posun oproti klasickému tomistickému přesvědčení, že pravda je dána, jen ještě není plně známa.

Na nesnadné otázky, jež etika, ale vlastně i život sám, každý přemýšlivý člověk klade, nechce současná katolická církev a její mainstreamová teologie nabízet jednoduché prefabrikované odpovědi. Odkud pochází zlo? Z neblahých poměrů, nebo ze zkaženého nitra jedince? Jak dosáhnout nápravy? Změnou poměrů, podmínek (jak usiloval marxismus či behaviorismus), nebo změnou smýšlení, cítění (jak usiloval romantismus či existencialismus)? Moderní katolicismus pragmaticky říká – obojí současně je třeba dělat, ale žádné samo o sobě nepomůže.

Sociální učení katolické církve v 19. století

Papež Lev XII. vydal v roce 1891 encykliku **Rerum novarum** (RN). Encyklika znamená doslova oběžník. Od doby Prvního vatikánského koncilu (1870), který znamenal posílení papežské moci a jeho úřadu (kurie) v církvi, jsou papežské encykliky vyjádřením oficiálních naukových názorů papeže ve věcech víry a mravů a vnitřních předpisů církve. Pro katolíky jsou v podstatě závazné – platí pro biskupy jako nauková norma. Ve 20. století se to ale změnilo. Mnohé papežské encykliky byly adresovány všem lidem dobré vůle a sloužily spíše jako moudré pojmenování věcí, vystižení podstatných problémů a návrh jejich řešení.

Encyklika RN reaguje na vědu, techniku, průmysl („nové věci“) a hlavně na dělnické hnutí – ale taky na vykořisťování dělníků v továrnách. Je to novotomistický text – argumentuje se přirozeným zákonem. Příčiny neutěšených poměrů dělníků vidí ve zrušení cechů, vypuzení náboženství ze škol a veřejného života, v bezohledné lichvě a v tom, že výroba a obchod jsou soustředěny jen do rukou několika spekulantů, kteří pak vydírají masy. Ale na druhé straně varuje před rovnostářskou ideologií, třídním bojem (komunismus, socialismus), hájí demokracii. Zdůrazňuje roli státu, podpůrných svépomocných organizací (cechy, odbory, občanské spolky) – a církve. Ale proti komunistům a socialistické myšlence zestátnění hájí soukromé vlastnictví (byť solidárně sdílené).

Církev se touto encyklikou definitivně odpoutává od zemědělsko-řemeslné stavovské společnosti, s níž byla tak dlouho spjata, a přihlašuje se ke společnosti industriální. Konzervativní biskupové spjatí s monarchiemi a agrární šlechtou ji odmítali jako příliš revoluční. Neoslovila ovšem ani dělnictvo – to hledělo i nadále stále s většími nadějemi k sociální demokracii.

Vývoj však nešel tak harmonicky, jak to RN viděla. Nastalo další zostřování sociálních konfliktů. Vztahy mezi mocí, kapitálem, bezpracnými zisky a spravedlivou mzdou dále jítí veřejnost. Společnost se třídně štěpí.

Quadragesimo anno 1931

V roce 1931 vydává papež Pius XI. encykliku **Quadragesimo anno** (QA) – tedy ke čtyřicátému výročí RN. I tuto encykliku připravili jezuité (jak bývalo u kurie zvykem, protože jezuité představovali intelektuální elitu církve, vzdělanou nikoli jen v teologii – jako třeba dominikáni, ale také v celé řadě nových vědeckých oborů). V atmosféře rostoucího fašismu a jeho přitažlivosti pro masy, za stavu akutní hospodářské krize se zde ozvala kritika kapitalismu i komunismu. QA se pokusila sjednotit různé proudy sociálního myšlení ve společnosti i v církvi, a to na principu stavovském, na středověkém modelu cechů. Je to zřejmě poslední pokus v dějinách navrhnout takový jednotící řád. V tomto smyslu byla původní encyklika (RN) mnohem revolučnější a inspirativnější. To díky ní (RN) postupně vzniklo studium sociálních otázek na katolických fakultách a univerzitách, to ona vyvolala v život nové katolické politické strany, které se speciálně věnovaly dělníkům, pracovnímu právu a sociálním otázkám. Právě RN poskytla intenzivní impuls k rozvoji zcela nově pojeté charity – již se v té době (a souběžně také i v protestantském prostředí) začalo říkat sociální práce. Vznikala různá křesťanská (katolická) sdružení – například odbory. Církev získala odvahu vyjadřovat se k sociálním, ekonomickým a politickým otázkám – protože pochopila, že se to všechno týká mravních problémů. Církev nyní říká: Kapitalismus není sám o sobě špatný. Ale jinak opakuje stále totéž: důstojnost osoby, obecné blaho, sociální spravedlnost.

Vlastnictví není špatné, špatný je mamon, snaha zajistit si spásu nahromaděním materiálních statků. Konzumní životní styl, snaha žít si nad poměry – to je špatné. Na druhé straně ale neutěšené majetkové a hospodářské poměry brání uskutečňování důstojného života a péči o spásu (duší).

Mater et magistra 1961

K 70. výročí vzniku RN vydal papež Jan XXIII. encykliku **Mater et magistra** (MM). Dá se říct, že v ní reaguje na stále se prohlubující propast mezi bohatými a chudými, která se ani za posledních třicet let nezmírnila.

Tento pozoruhodný papež vydal za svého života dvě encykliky. Obě se obracejí ke všem lidem. Už to není filozoficko-teologické zdůvodňování nějakých principů ani komplikovaný právní text jako předchozí encykliky, ale snaha o srozumitelné vyjádření, jasné pojmenování a praktický návod pro konkrétní praxi. Poprvé se také zaměřuje pozornost na rozvojové země. Už nejde jen o dělníky, ale také o třetí svět nebo o globální kapitál. Zdůrazňuje se tu dialog, bratrství – už ne autorita a monolog učitelského úřadu. Je zde formulován princip solidarity, spravedlnosti, subsidiarity. Ale dá se také říct, že tato encyklika adresovaná lidem dobré vůle je ve skutečnosti určena spíše nějakým modelovým milým italským sedlákům – jak by ostatně odpovídalo naturelu tohoto dobrosrdečného papeže.

Pacem in terris 1963

Papež Jan XXIII., který k překvapení všech ihned po svém nástupu na trůn v roce 1958 svolal koncil, citlivě reagoval na aktuální mezinárodně politická napětí a různá „znamení doby“, v nichž se ohlašují epochální zvraty i příchod nových problémů. Kubánská krize v roce 1962 přivedla svět na práh atomové války mezi oběma tehdejšími supervelmocemi. Ukazuje se, že zajištění světového míru není možno přenechat jen politikům a diplomatům. Nebude-li široká světová veřejnost vyvažovat militaristické sklony válečných jestřábů a zbrojařských lobby, je válka na spadnutí. Encyklika **Pacem in terris** (PiT) požaduje úplný zákaz atomových zbraní i závodů ve zbrojení. Proto je také adresována všem lidem dobré vůle. Všímá si navíc i tehdy akutně pocítované problematiky porušování lidských práv v různých zemích světa, zejména těch, kde vládou autoritativní vůdci nebo totalitní režimy, nebo kde probíhají různé občanské války a etnické čistky. Obecně se encyklika staví proti násilí a diskriminaci. Vyzývá k toleranci. Poukazuje na problematiku národnostních menšin. Řeší otázku, jak skloubit partikulární a obecné zájmy a hodnoty. Místní zvláštnosti (kulturní relativismus) jsou někdy

v rozporu s obecným lidstvím (kulturní univerzalismus). To, co odlišuje a rozděluje, převládá nad tím, co je společné a co spojuje.

Název encykliky byl bohužel zneužit v husákovském normalizačním Československu v roce 1971, kdy bylo založeno stejnojmenné sdružení katolických kněží, „dobrovolně“ spolupracujících s režimem, který nadto tehdy rozpoutal agresivní propagandistickou ateistickou kampaň a začal tvrdě byrokraticky potírat svobodný náboženský život. (Článek napsaný k 50. výročí vzniku encykliky a popisující nechvalně proslulou kněžskou kolaborantskou organizaci je přiložen.)

Gaudium et spes 1965

Druhý vatikánský koncil přijal celou řadu dokumentů, v nichž podal směrnice k poměrně zásadně nové orientaci jak v oficiálním učení církve, tak v utváření duchovního života věřících. Jedním z nich je pastorální konstituce koncilu **Gaudium et spes** (GS), vydaná na závěr koncilu v roce 1965. Nejde tedy o papežskou encykliku, ale o dokument připravený komisemi koncilních otců a štábů jejich teologických spolupracovníků. Pozoruhodný je tím, že vybízí věřící, aby se neuzavírali se svou vírou a zbožností do svého nitra, ale aby ji proměnili ve veřejné postoje. Aby se zajímali o to, co se děje ve světě mimo církev, a angažovali se v tom. Evangelium je třeba interpretovat a aplikovat do praxe aktuálního světa. Konstituce opět poukazuje na nespravedlivé nerovnosti mezi lidmi. Nemravný je přepych i bída. Církev poprvé přiznává, že se nesmí vázat na žádný společenský systém či řád, na žádné kulturní prostředí. I tato konstituce, stejně jako celý duch koncilu, dokazuje, že katolická církev konečně přistoupila na dějinnost, časovost a hermeneutiku. Objevuje se celá řada konkrétních doporučení, ale i kritik stávajících pořádků. Vyjadřuje se k podpoře rodiny sociální politikou státu. Kritizuje samoučelný hospodářský růst, zbytečně množování materiálního nadbytku – není-li to všechno provázáno důstojností osoby a mezilidskou spravedlností. Tento koncilní dokument v následujících letech skutečně výrazně ovlivnil pastorální situaci katolické církve. Stala se sociálně mnohem citlivější a účinněji reagovala na nově se objevující podoby nouze.

Dnes je ovšem doba a situace poněkud jiná. Například už církvím nehrozí militantní ateismus. Ohrožují je ovšem spíše konkurující sekty a povrchní komerční spiritualita. Optimismus moderny byl vystřídán pesimismem, skepsí a cynismem postmoderny. Individualismus, narcismus, privatizace, eskapismus – to jsou bolesti naší doby. Relativizace morálky – to je skutečné nebezpečí. Na druhé straně se dnes všude setkáváme s mnohem větší mírou tolerance, než tomu bylo dříve. Navíc se objevila zcela nová tematika a problematika, která má rovněž pozoruhodný etický a sociálně-etický rozměr: ekologie, péče o přírodu a životní prostředí.

Populorum progressio 1967

Papež Pavel VI. nastoupil do úřadu v průběhu 2. vatikánského koncilu. Encykliku **Populorum progressio** (PP) ale vydal až po jeho skončení, v roce 1967. Ani tato encyklika nemá poučný charakter, jaký mívaly encykliky v minulosti. Tentokrát si sociálně citlivý papež už nevšímá propasti mezi bohatými a chudými. Ta se ostatně dále prohlubuje (i když... opravdu?). Dokonce ani nerozvíjí dosavadní encykliky. Všímá si spíše globální problematiky rozdílu mezi bohatými a chudými zeměmi. Jestliže encyklika *Pacem in terris* reagovala na situaci po skončení kolonialismu, *Populorum progressio* reflektuje mezinárodní rozvojové programy, které měly bývalým koloniím pomoci. Ukazuje se, že sociální problémy nabyly celosvětových rozměrů. Třetí svět se vyrovnává s pádem kolonialismu a řeší otázku, zda si má zachovat svou národní a náboženskou identitu, nebo se vydat cestou europeizace, westernizace. Křesťané totiž spolu s misíí konají vlastně pozápádnění. Je to správné?

Tato encyklika je zajímavá tím, že opatrně připouští v mezních případech i vyvlastnění a zestátnění, dokonce revoluci, vzpouru proti nemravnému řádu. Řád, stát, autorita není nutně od Boha.

Octogesima adveniens 1971

Pavel VI. nakonec přece jen vydal encykliku k 80. výročí vzniku encykliky RN – **Octogesima adveniens** (OA). Vlastně to ani není encyklika, formálně jde jen o apoštolský list. Jako by se papež už

necítil oprávněn dávat globální rady. Poukazuje na určité problémy – například nový městský proletariát. Objevují se nové deklasované skupiny: marginalizovaní staří, tělesně postižení. Vzrůstá nová moc – médií. Kdo a jak by ji měl regulovat? Kritika se snáší i na novou moc nadnárodních koncernů.

Jan Pavel II.

V roce 1978 nastoupil nový papež, relativně mladý, po dlouhé době nikoli Ital – a navíc Polák, ze země ovládané komunisty. V Polsku se bouřili dělníci – proti komunistické, ateistické vládě. A mezitím celou Jižní a Střední Ameriku zaplavila vlna teologie osvobození, pozoruhodná kombinace teologie a politické a sociální angažovanosti, pohybující se v podezřele těsné paralele s marxismem. Jan Pavel II. se pokusil formulovat vyvážené zásady, které by platily shodně i pro tak odlišná prostředí a odlišnou etiologii sociálních konfliktů.

Jeho encyklika **Laborem exercens** (LE) z roku 1981 je pozoruhodná už tím, že ji ve značné míře sám psal a inicioval – a ne jak tomu bývalo dříve, že se na textu podílely týmy zákulisních teologů a kuriálních úředníků. Sociální etika mu totiž byla vlastní a odborně jí i jako akademické disciplíně rozuměl. Tato encyklika je dále zvláštní tím, že pojednává o práci jako takové. Všechny ostatní pojednávaly spíše o bídě a těžkých poměrech. Práce je klíčem k osobě i k celé sociální otázce. Je v tom tichá kritika jeho předchůdců, kteří nešli až na kloub věci. Jako by zde zaznívala Marxova kritika zdůrazňování kapitálu na úkor lidské práce – která je ovšem ve skutečnosti biblická, vlastně už starozákonní, židovská. Práce musí mít důstojnost a etický obsah. Člověk nesmí být číslo ani zboží. Papež dává dělníkům právo na stávku (Polsko!), sociální protesty – ale varuje současně před kolektivismem. Opět připouští mezní možnost vyvlastnění a znárodnění. Pro kapitalismus je soukromé vlastnictví dogma. Pro Jana Pavla II. je to důstojnost člověka a smysluplná práce. Práce a spiritualita.

Solicitudo rei socialis (SRS) vychází 20 let po PP – v roce 1987. Západní společnost sužuje nevy-světlitelná vleklá nezaměstnanost. Slábne optimismus, že hospodářský růst a dějinný vývoj automaticky zlepší poměry ve vyspělých i rozvojových zemích. Objevuje se propast mezi Severem a Jihem. Poprvé zde papež použil výraz „struktury hříchu“, tedy něco jako systémové zlo, zlo produkované společenskou konstelací, nikoli zlými lidmi. Kritizuje nezřízenou touhu po zisku a moci (vnucování své vůle druhým). Kritizuje režimy v rozvojových zemích – jsou autoritativní, diktátorské, nedemokratické a zkorumpované. Ideálem je demokracie, lidská práva, právní stát. Chválí vzrůstající solidaritu a sociálně etické povědomí.

Centesimus annus (CA) vychází v roce 1991 ke stému výročí encykliky *Rerum novarum*. Papež pochopitelně reaguje na pád komunismu a bipolárního světa. Objevily se ovšem nové problémy – rozpad morálky, nová chudoba, nespravedlivé dělení práce i zisků. Lidé trpí konzumismem a duchovní prázdnotou. Rozvojové země by měly usilovat o změnu svých vlád, protože takovým režimům nemohou vyspělé země pomáhat. Jan Pavel II. konstatuje, že rozsah problémů současného světa je značně větší, než se jevil před sto lety. Přibyla zadluženost zemí, ekologická problematika, pošlapávaná práva zaměstnanců.

Jádrem encykliky CA je teorie soukromého vlastnictví a univerzálního určení statků. Papež navrhuje: sociálně odpovědné vlastnictví, odpovědná práce, soukromé podnikání, trh, zisk podmíněný výkonem. Tržní hospodářství a kapitalismus je dobrý systém, ale musí se dít ve fungujícím právním státě (to například pro rozvojové země neplatí). Socialismus (plánované a centrálně řízené hospodářství) ani komunismus (zespolečenštění) není správnou cestou. Je třeba zlomit moc monopolů, vychovávat dělníky a drobné podnikatele k soběstačnosti a svépomoci. Něco ovšem trh a kapitalismus řešit nedokáže – například ekologii. Jan Pavel II. kritizuje asistenční a zaopatřovací stát. Opět zdůrazňuje subsidiaritu.

Benedikt XVI.

Joseph Ratzinger nastoupil na papežský trůn v roce 2005 a abdikoval na svůj úřad počátkem roku 2013. Za svého působení vydal tři encykliky: *Deus caritas est* (2005), *Spe salvi* (2007) a *Caritas in veritate* (2009). Všechny tři ukazují na určitou teologickou a programovou koncepci, která ovšem už neřeší tak výrazně sociálně etickou problematiku, a proto je můžeme z tohoto hlediska pominout. Nicméně v poslední encyklice papež ještě stihl zareagovat na právě vzniklou hospodářskou krizi a pokusil se navázat na odkaz RN a PP.

Encyklika **Deus caritas est** (doslova Bůh je láska) přistupuje k sociálně etické problematice opět klasicky – přes individuální etiku křesťanské charity. Je to vlastně první a jediná z papežských encyklik, která se takto výrazně věnuje individuální charitativní službě. Papež Benedikt XVI. v ní vyzdvihuje roli diákonů (jáhnů), tedy v prvokřesťanské době jedné z prvních služeb, které se v raných obcích vyprofilovaly. Papež chce, aby se církev vrátila k původní praxi a vedle služby liturgické a svátostné (kněžské) a služby řeholní položila stejný důraz i na službu diakonickou, tedy individuálně charitní. Myslí tím, že by skutečně ve farnostech vedle kněží měli výrazněji působit i laičtí diákoní. Charitativní služba je srdcem křesťanství a má být dílem celé církve. V dějinách byla však tato instance diákonů či jáhnů velmi brzy opuštěna a posléze nahrazena jinými, více organizačně propracovanými službami. Pochopí katolická církev, co papež míní a co sleduje? Diákoní nemají být další úředníci, vykonavatelé institucionalizovaných služeb, ale spontánně fungující živí údové církve. Dokonce i ženy! Katoličtí hierarchové se děsí. Ale kdo mluví o tom, že by se z nich musely stát vydělené, posvěcené, zasvěcené osoby? Papež sice výslovně upřednostňuje individuální povahu těchto služeb, ale současně zmiňuje její logický sociální a politický důsledek a rozměr. Zdá se, že některým hlavám v církvi ozvěna této encykliky stále zní a postupně jim dochází, že toto je jediná možná cesta. Reflexe této encykliky na našich teologických pracovištích a na církevních školách, kde se také vzdělává v sociální práci, o tom svědčí. Biblická metafora papeže Benedikta XVI. z této encykliky, že pomáhající křesťan má mít „pozorné srdce“, se mezitím stala okřídleným výrokem, ba odborným termínem, s nímž se v teoretické teologické reflexi charitativní a sociální práce seriózně operuje.

Papež František

Argentinský jezuita Jorge Mario Bergoglio šokoval církev i svět, když si zvolil – jako první papež v dějinách – jméno podle svatého Františka. Šokoval i prvními gesty, jimiž naznačil, že chce žít skromně a civilně. Poslal tím výmluvný signál církevním hierarchům. Encyklika **Amoris laetitia** z roku 2016 vychází ze dvou biskupských synod, které papež svolal, aby řešily otázky týkající se rodiny, zvláště rodiny v katolickém pojetí. Papež evidentně chtěl, aby se církev přizpůsobila trendům, které vedou k opouštění modelu malé nukleární rodiny měšťanského typu z 19. století, jak je vidět na odkládání vstupu do manželství, odkládání rodičovství, stoupající rozvodovosti. Jenomže u biskupů narazil, ti odmítli akceptovat tíživou situaci rozvedených katolíků. Ultrakonzervativní kruhy dokonce papežovy snahy a jeho encykliku rovnou odsoudily jako herezi.

Katolická sociální nauka – Sociální učení církve (SUC)

RN – Rerum novarum, Lev XIII., 1891

QA – Quadragesimo anno, Pius XI., 1931

MM – Mater et magistra, Jan XXIII., 1961

PIT – Pacem in terris. Jan XXIII., 1963

GS – *Gaudium et spes*, 2. vatikánský koncil, 1965

PP – Populorum progressio, Pavel VI., 1967

OA – Octogesima adveniens, Pavel VI., 1971

LE – Laborem exercens, Jan Pavel II., 1981

SRS – Sollicitudo rei socialis, Jan Pavel II., 1987

CA – Centesimus annus, Jan Pavel II., 1991

DCE – Deus caritas est, Benedikt XVI., 2006

Spe salvi, Benedikt XVI., 2007

Caritas in veritate, Benedikt XVI., 2009

Ani s druhou encyklikou papež u konzervativců nepochodil. **Laudato si'** (2015) je první „ekologická“ encyklika, která akcentuje odpovědnost křesťanů i za životní prostředí a stav planety. Je zajímavá také tím, že ekologickou problematiku staví do těsné souvislosti s problematikou sociální,



Desatero papeže Františka:

1. Žij a nech žít.
2. Dávej druhým sebe.
3. Životem jdi klidně.
4. Zdravě trávit volný čas.
5. Neděle má být svátkem.
6. Hledejme nové cesty, jak pro mladé lidi vytvořit důstojná pracovní místa.
7. Respekt a starost o přírodu.
8. Stop negativitě.
9. Respektujme víru druhých.
10. Pracuj pro mír.

s níž tvoří spojené nádoby. Konzervativní dogmatici hřímají, že jde o návrat k pohanství a příklon k módním new age směrům. Papež chce, aby se církev přestala stále zabývat jen sama sebou, aby přestala moralizovat lidi za jejich intimní chování, a věnovala se také celospolečenským, globálním problémům, a to i v jejich politickém rozměru. Mnozí ji proto pokládají v kontextu papežských encyklik za přelomový text, protože nastoluje nový diskurs integrální sociální ekologie, což ostatně přesně odpovídá i záměrům svatého Františka z Assisi.

Závěrečné teze

Papežské encykliky jsou myšlenkově mimořádně kondenzované dokumenty, které stojí za pozornost i tomu, kdo stojí mimo církev či náboženství. Plní podobnou úlohu jako závěry velkých konferencí pořádaných OSN nebo zprávy vědeckých týmů (typu Římský klub) či významné mezinárodní dohody. Někdo může namítnout, že tyto dokumenty nemají moc něco prakticky řešit nebo změnit. Ale už to, že tematizují, pojmenovávají, problematizují – a činí tak způsobem mimořádně intelektuálně soustředěným a poučeným – umožňuje široké veřejnosti pochopit složité problémy doby, ztožnit se s nastoleným diskursem a srovnat si hodnotové žebříčky.

Existují i další papežské encykliky, které se však věnují jiné problematice. Například velmi kontroverzní encyklika *Humanae vitae* Pavla VI. z roku 1968 se věnovala bioetice.

Tento přehled je sestaven podle níže uvedených katolických publikací. V dikci jsem se ale snažil dát najevo, že katolická církev není jedinou reprezentací křesťanstva, a že i uvnitř katolické církve existují různé názorové proudy, etické důrazy a strategie sociálně etické angažovanosti.

Podobně by jistě bylo možno sledovat i počínání evangelických či pravoslavných církví, nebo ještě lépe jejich ekumenických grémíí. V naší sekularizované zemi by to však zřejmě bylo málo politicky atraktivní. Ale ve vyspělých zemích Západu existují společensky a politicky významné síly – od politických stran, křesťanských odborů až po lokální občanské spolky, které vážně naslouchají tomu, co nejlepší mozky a moudré a odpovědné osobnosti v církvích vymyslely a zformulovaly.

4.3.1 Doporučená literatura:

ANZENBACHER, Arno. *Křesťanská sociální etika*. Brno: CDK, 2004.

BAHOUNEK, Tomáš J. *Sociální učení církve*. Brno: Petrov, 1991.

FIALA, Petr; HANUŠ, Jiří; VYBÍRAL, Jan (eds.). *Katolická sociální nauka a současná věda*. Brno: CDK, 2004.

Kompendium sociální nauky církve. Vydala Papežská rada pro spravedlnost a mír. Kostelní Vydří: Karmelitánské nakladatelství, 2008.

MARTINEK, Cyril. *Cesta k solidaritě*. Svitavy: Trinitas, 1998.

NOVAK, Michael. *Katolická sociální nauka a liberální instituce*. Praha: Česká křesťanská akademie, 1999.

OCKENFELS, Wolfgang. *Katolická sociální nauka*. Praha: Zvon, 1994.

POSPÍŠIL, Ctirad Václav. *Deus caritas est a diakoni*. *Teologické texty*, 2006, č. 4. Dostupné z: <http://www.teologicketexty.cz/casopis/2006-4/Deus-caritas-est-a-diakoni.html>.

Sociální encykliky (1891–1991). Praha: Zvon, 1996.

Sociální nauka církve. Tišnov: Sursum, 1991.

SPIAZZI, Raimondo. *Sociální kodex církve*. Tišnov: Sursum, 1993.

SPIEKER, Manfred. *Katolická sociální nauka a tržní hospodářství*. Praha: Česká křesťanská akademie, 1996.

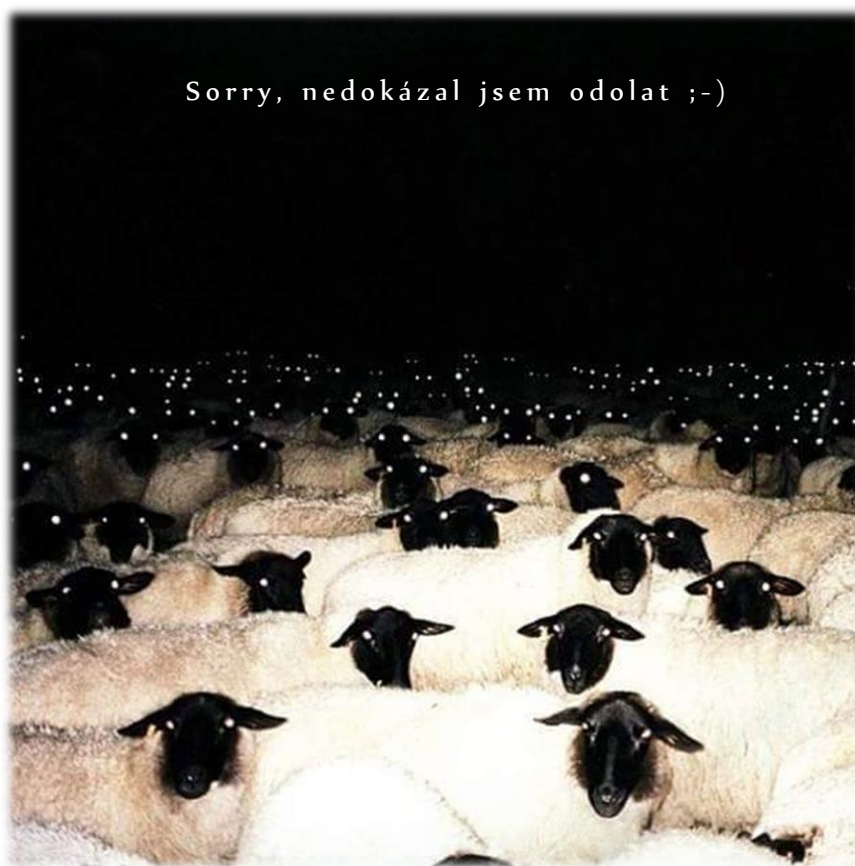
Hnutí Křesťan a práce: <http://www.hkap.cz/>.

Centrum pro sociální učení církve při Moravskoslezské křesťanské akademii: <http://www.mska.biz/>.





Sorry, nedokázal jsem odolát ;-)



5 STUDIUM SPIRITUALITY

5.1 Terminologie

Nyní se tedy teprve dostáváme k vlastnímu fenoménu zvanému spiritualita. Ale už víme, že jak religiozita, tak spiritualita jsou pojmy natolik široké a hluboké, nadto s neostrými hranicemi, jen stěží přesně definovatelné, takže raději předmět svého zájmu označujeme oběma termíny současně – religiozita/spiritualita. Rovněž jsme se přesvědčili, že z důvodů hermeneutických je vhodné střídát termíny, aby jejich variabilita a rozličný etymologický původ ustavičně připomínaly myslitelům a mluvčím, že se pohybujeme na rozhraní jazyků a v intertextualitě, kde vše je nutně interpretace, a to nikdy nekončící. Proto střídáme třeba náboženství a religiozita, spirituální a duchovní.

Slovo spiritualita pochází z latinského *spiritus*, což znamená duch, duše se řekne *anima*. Řečtina totéž označuje výrazem *psyché* (ψυχή) – duše a *pneuma* (πνεύμα) – duch. V hebrejštině je pak ekvivalentem *ruach* (רוח) – duch, dech. Hermeneutická obtíž spočívá v tom, že v hebrejštině je *ruach* femininum, označovalo původně vítr, teplý vítr, vítr přinášející vláhu, životodárný, až mateřský živel. V řečtině je *psyché* femininum, ale *pneuma* neutrum, *pneuma* je spíše fyzikální prvek, přírodní fenomén, vzduch, oživující princip. Latinský *spiritus* pak je maskulinum, a skrývá se za ním představa nějakého opravdového človíčka, mužíčka, homunkula, byť neviditelného. Už jen z tohoto gramatického důvodu není vůbec snadné přeložit jednotlivé výrazy z jednoho jazyka do druhého, aniž by se přitom neztratilo něco z podstatné zkušenosti daného jazykového okruhu, rozhodně to nejde učinit jednoduchým lexikálním přiřazením, spíše je třeba sáhodlouhého vysvětlování všech souvislostí – tak nezbytných právě pro antropologický kontext. Sanskrtský výraz *átma* nebo *átmán* je podobně původně vítr, pak vzduch, dech a nakonec duch, a to spíše ve smyslu individuální podstaty jedince, tedy spíše já, jáství, teprve v dalším smyslu je to ekvivalent našeho pojmu duše. Z indoevropského kořene *átmán* vzniklo i řecké *αἶμα* – vzduch (opar, kouř) či německé *Atem* – dech.

Přesto ale nastávají situace, kdy povaha zkoumaných jevů nutí pojmy religiozita a spiritualita terminologicky oddělit. Taková situace počala někdy v 60. letech 20. století, ale terminologický konsensus se v odborných komunitách ustálil až v 80. letech. V širší známost pak výsledky těchto odborných konsensů vešly až v polovině nulté dekády nového tisíciletí, kdy se také objevily první pokusy o exaktní zkoumání spirituality empirickými metodami.

5.2 Definice a koncepce a jejich dobové a kulturní souvislosti

Původně se termínem spiritualita označovala prostě zbožnost, niterná duchovnost, internalizovaná víra, emočně prožívaná nábožnost, psychologická dimenze osobního vztahu k Bohu, a to prakticky výlučně v prostředí a kontextu západního křesťanství – i když se někdy analogicky aplikovala třeba na judaismus, islám či na jiné náboženství, obvykle indického původu. Takto byl termín používán prakticky od středověku a byl kultivován teologií, jak katolickou, tak později protestantskou (připomeňme si fenomén pietismu, charismatického a probuzeneckého hnutí).

Poté co se uklidnila zkušenost krizí po první i po druhé světové válce, se teprve pomalu stávalo zjevným, co přinesla moderní sekularizace. Odnáboženštění a odcírkevnění v plnosti zasáhlo celou Evropu, už nebylo cesty zpět, na restaurování starých idylických časů už nikdo nevěřil. Lidé se docela dobře obejdou bez Boha, bez Ježíše Krista, církve, kostelů, páterů a pastorů, dokonce i bez křtů a pohřbů. Ale od 60. let se do Evropy z Ameriky valí vlna nové religiozity, jednak různých variant exaltovaných evangelikálních sekt, a jednak módních orientálních směrů. Tehdy se začíná jevit jako nosný pojem **spiritualita**, a to jako zastřešující kategorie zahrnující jen tyto nové formy duchovních prožitků a praktik, nevázaných už na donedávna dominantní křesťanství a jeho tradice.

Dnes – po několika desetiletích tápavého ohledávání terénu – se dají rozlišit různé diskursivní kontexty užití pojmu spiritualita: anglický, francouzský, německý – a zásadně odlišný americký (týkající se pouze USA).²⁵ Francouzská spiritualité označuje nadále klasicky katolickou zbožnost, taky součást katolické teologie, teorii zbožnosti nebo mystiky. Ale znamená i obecně „osobní vztah k Bohu“, „život z ducha“, psychologicky prožívanou víru. Tato niterná stránka víry má ale svou logickou druhou stranu ve veřejném vyznávání a praktikování, tedy v účasti na obřadech a ve společenství. Anglosaská tradice užívání pojmu spiritualita je širší, označuje „přímý, bezprostřední osobní prožitek/zážitek transcendentna, zkušenost s transcendentnem“. Spirituality je tedy subjektivní a individuální zniternění náboženství, osobně a osobitě zvolený vztah k náboženskému fenoménu a jeho komunitě, včetně i určité nezávislosti a distance. Větší důraz je tedy položen na onu individuální svobodnou volbu. V obou případech je ale spiritualita pokládána za důležitou součást svobody jedince a zásadní životní orientaci, která je hodna nejvyššího respektu.

V Německu, Rakousku a Švýcarsku je dnes spiritualita – *Spiritualität* – odborníky vnímána jako niterné/vnitřní nastavení, jako jisté oduševnění, ale také osobní hledání smyslu tváří v tvář životním zkušenostem i existenciálnímu ohrožení. Toto pojetí je ještě více otevřené, nedá se sice úplně oddělit od náboženství (*Religiosität*), souvisí spolu, vzájemně se překrývají, ale už nejsou spojeny tak podstatně, jako bývaly.²⁶ Erhard Weiher, německý kněz a nemocniční kaplan, ale rozlišuje existenciální a spirituální dimenzi. Existenciální zkušenost, prožitek nebo řešení je to, které vyvěrá z nějakého ohrožení vlastního bytí, vlastního já, nejčastěji ze střetu se smrtí. Spiritualita naproti tomu znamená spíše osobní nasměrování a vnitřní vybavení člověka k zápasu o hledání a dávání smyslu celé své existenci.²⁷

Americké pojetí spirituality je výsledkem širokých diskusí mezi zástupci různých vědeckých disciplín, ale také různých náboženství a rozmanitých pomáhajících profesí. Jako minimální průnik a maximálně obecný zastřešující prvek značně diferentních koncepcí se jeví hledání a zakoušení smyslu a umisťování se do vztahu, shledávání se, ocitnutí se, uvědomění si bytí ve vztahu s nějakým zdrojem síly, který člověka osobně posiluje.²⁸ Spiritualita je v tomto americkém pojetí těsněji přimknuta k pojmu humanity, obsahuje prvky vztahu nejen k sobě, druhým a k posvátnu, ale také k přírodě.

Psychologové od počátku, kdy se jejich věda postupně ustavovala, hleděli na náboženství a religiozitu přezíravě, možná proto že ji vnímali jako konkurenci. Chladný až opovržlivý postoj je možno vysledovat i dnes.²⁹ Psychologie se ostatně až jako jedna z posledních postavila na pozitivistický, redukcionistický základ – a slovo duše zcela vytěsnila ze svého pojmového aparátu.³⁰ Následně se pak štítlivě vymezovala vůči svým vlastním herezím, psychoanalýze Freudově a Jungově, které duši a náboženství vzaly na vědomí, byť kriticky. Proto svým způsobem není divu, že se až tak pozdě psychologové začali zajímat o fenomény nové religiozity a spirituality, i když ty byly po celou druhou půli 20. století nápadně viditelné. Umožnila to možná právě až spiritualita, jiné uchopení předmětu, nová terminologie. Ale i v této situaci se zřejmě většina psychologů pozitivistického, redukcionistického ražení obává „znesvěcujícího“ kontaktu s něčím, co je nadto spojováno s další herezí – transpersonální psychologií. Je tedy třeba poctivě přiznat, že jen menšina psychologů je dnes ochotna vzít vážně na vědomí religiózní a spirituální fenomény a přijmout psychologii náboženství jako svou seriózní subdisciplínu. Právě spiritualita jako pojem „očištěný“ od náboženství možná způsobuje, že výzkumy tohoto typu jsou vzaty na vědomí i na milost – na což ukazuje např. akceptování článků

²⁵ HAGEN, Thomas; ROSER, Traugott; REIGBER, Hermann; FITTKAU-TÖNNESMANN, Bernadette. *Qualifizierungskurs Palliative Care für Seelsorgende. Curriculum und Einführung*. Stuttgart, 2011, s. 21–22.

²⁶ Tamtéž.

²⁷ WEIHER, Erhard. *Das Geheimnis des Lebens berühren. Spiritualität bei Krankheit, Sterben, Tod. Eine Grammatik für Helfende*. Stuttgart, 2008, s. 26 ad.

²⁸ PUCHALSKI, Christina; FERELL, Betty. *Making Health Care Whole. Integrating Spirituality into Patient Care*. Templeton, 2010, s. 36.

²⁹ Srov. např. VOJTÍŠEK, Zdeněk; DUŠEK, Pavel; MOTL, Jiří. *Spiritualita v pomáhajících profesích*. Praha: Portál, 2012, s. 11.

³⁰ RABAN, Miloš. *Duchovní smysl člověka dnes*. Praha: Vyšehrad, 2008, s. 266.

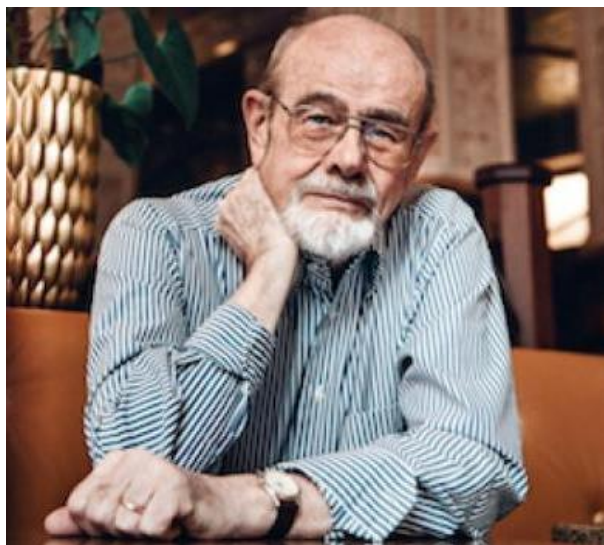
a konferenčních příspěvků do psychologického mainstreamového provozu. Americká psychologie už termín spiritualita zařadila do seznamu oficiálních odborných výrazů.³¹

Ti psychologové a sociologové, kteří se do studia religiozity a spirituality pustili, ale vědí, že navzdory jistým konsensům převládá nejistota, definic spirituality je po ruce vždy více, což nakonec vede k moudré zdrženlivosti a uctivému zacházení s takto choulostivým pojmem. Jev i jeho mentální koncept, tedy pojem, je neostrý, difúzní, obtížně artikulovatelný a popsatelný. Může to být pocit, jisté naladění, ale stejně tak reflektovaný, uvědomělý životní postoj. Může to být emoce, mentalita, kognice i etika – což jsou odborně vzato hodně odlišné kategorie. V každém případě se spiritualita všech těchto kategorií, oblastí či dimenzí týká. Navíc spiritualitu zřejmě máme, i když ji třeba právě neprožíváme nebo se momentálně neprojevuje či si ji neuvědomujeme. Přitom to ale není pouhý přelud, fantasma, prázdná mentální spekulativní konstrukce. Má totiž evidentní inspirativní a motivující sílu. Je to něco, co dokáže člověka i přemoci. Proto říkáme, že se zde setkáváme s něčím, co pochází odjinud (Němci mají vhodný výraz *Jenseits* – z druhého břehu, z onoho světa), ze zásvětí, z transcendence. Těkavost těchto zážitků a zkušeností způsobuje, že je považujeme jen za prchavé stavy, nálady, názory. Ale ony nám dávají reálnou sílu, přesměrovávají naše životní orientace.³²

Člověk je v pokušení odbýt tyto koncepty poukazem na to, že v této obecnosti jde přece o běžnou součást širších definic lidství a kultury. Na co potřebujeme spiritualitu, když si můžeme vystačit s filozofií, moudrostí, morálkou...?

Jenomže po vlně nové religiozity a spirituality, která započala někdy v 60. letech, přišla další v 80. letech, tentokrát paralelně s postmodernou, a ze spirituality se stalo ještě něco jiného, rozhodně mnohem hmatatelnějšího, dokonce obchodovatelného – a od té doby už pojem a termín spiritualita nemůžeme smést se stolu, jenomže on se mezitím proměnil, získal nový obsah i rozsah.

I u nás si autoři zabývající se spiritualitou stěžují na pojmovou nevyhraněnost, ale už vědí, že jen za určitých okolností je možno problém obejít užitím dvojice výrazů religiozita/spiritualita. Jsou totiž i situace, kdy se oba pojmy musí výrazně rozlišit, protože se týkají už značně od sebe vzdálených jevů. Pavel Říčan, známý evangelický psycholog a autor uznávaných učebnic, vydal v roce 2002 *Psychologii náboženství*. Ale už v roce 2007 vydal její upravenou verzi, doplněnou o zásadní nové informace týkající se spirituality a jejího možného odborného studia (*Psychologie náboženství a spirituality*). Popisuje zde právě onen proces, kdy se pojem spirituality začal oddělovat od pojmu religiozity. Zpočátku, v 80. letech 20. století, se pojem spirituality, už zakoušený jako odlišný od religiozity, zaměřoval s mystikou, esoterikou, východními náboženstvími či hnutím new age. Teprve na přelomu milénia se v odborných kruzích ustavuje konsensus a vznikají klíčová díla, jež se později stávají referenčními publikacemi. Jde zejména o práce amerických psychologů náboženství, jako jsou Robert A. Emmons, Kenneth I. Pargament, David M. Wulff, Raymond F. Paloutzian, Brian J. Zinnbauer a Holanďan Jacob A. van Belzen. Přibližně v téže době si onoho pojmového posunu všiml i slovenský psycholog nábo-



Pavel Říčan

³¹ Jako oficiální odborný termín byl zařazen do manuálu DSM Americké psychiatrické asociace (APA) v roce 1994. Viz také: VOJTÍŠEK, Zdeněk; DUŠEK, Pavel; MOTL, Jiří. *Spiritualita v pomáhajících profesích*. Praha: Portál, 2012, s. 11.

³² WEIHER, Erhard. *Das Geheimnis des Lebens berühren. Spiritualität bei Krankheit, Sterben, Tod. Eine Grammatik für Helfende*. Stuttgart, 2008, s. 23–24. 📖

ženství Michal Stríženec z bratislavského Ústavu experimentální psychologie SAV a začal o fenoménu bádát, spiritualitu jako první u nás (v česko-slovenském prostředí) také empiricky měřit a vydávat publikace, které měly zásadní význam a následně se jich všichni dovolávali.

Ideální vhled do počátků konceptualizace zkoumání spirituality, zejména v našem prostředí, poskytují tyto dva drobné texty, které jsou v Přílohách:

- ŘÍČAN, Pavel. *Spiritualita jako klíč k osobnosti*. ☞ Jde o výzkumnou zprávu pro Psychologický ústav AV, která pak ale byla vtělena do publikace *Psychologie náboženství a spirituality*. Dostupné také z:

<http://rican.sweb.cz/clanky/Spiritualita%20jako%20klic%20k%20osobnosti%20a%20k%20lid-skym%20vztahum.htm>.

- STRÍŽENEC, Michal. *Spiritualita a jej zisťovanie*. ☞ Dostupné také z:

<http://www.saske.sk/cas/archiv/1-2005/strizenec.html>.

Okrajově se problému dotýkali také známí a významní psychologové, kteří měli k tématu osobně blízko, ale odborně se mu dále speciálně nevěnovali – Jaro Křivohlavý, Vladimír Smékal či Ivo Čermák.

Pavel Říčan ví, že existují minimálně dvě základní odlišné koncepce spirituality. Jedna říká, že spiritualita je univerzální, všelidská. Znamená vztahení člověka k transcendentnu, posvátnu, existenci- alitě, projevuje se sice rozmanitě, ale shodně ve všech náboženstvích. O její univerzalitě svědčí třeba Jungova teorie archetypů. Druhá koncepce je partikulární, týká se jen konkrétního náboženství, například katolického křesťanství.³³ Říčan ve své knize ale pojednává spiritualitu obecně, i když ji fakticky často ztotožňuje s křesťanstvím, jež také eurocentricky vnímá jako univerzální, všelidské, tedy pravé, nejlepší náboženství. Vypadá to, že Říčan do své původní knihy *Psychologie náboženství* jen přidal některé nové kapitoly, ale celkový záběr a diskurs se příliš nezměnil. Pravda je, že jak náboženství (religiozita), tak obecné duchovno (spiritualita) se z pohledu psychologie jeví jako natolik blízké, že snad ani není, jak je dále rozlišovat. Říčan ví, že spiritualita se postupně začala chápat jako označení pro to, co se už nekryje s náboženstvím, natož pak specificky s křesťanstvím. Spiritualita je mnohými autory vnímána jako buď obecnější jev, jehož jednou z možných podob jsou různá náboženství, anebo jako nový fenomén „náboženství bez náboženství“, jakýsi postmoderní, postreligiózní i postsekulární novotvar, který není redukovatelný na žádnou z historických forem religiozity. Přesto, že Říčan toto všechno ví, pojímá spiritualitu nadále většinou spíše klasicky – jako jádro náboženství, které se ovšem někdy projeví kryptickým způsobem, tedy jako náboženství implicitní, neuvědomované, maskované. Podobnou metodologii ovšem užívá i většina jiných psychologů náboženství a spirituality. Navzdory tomu je Říčanova kniha užitečná a bude jistě ještě dlouho u nás plnit roli referenční publikace. Není určena primárně terapeutům, ani zdravotníkům, sociálním pracovníkům či pastoračním asistentům, aby věděli, jak mají se spiritualitou pracovat. Je to teoretická přehledová učebnice ukotvená primárně v psychologii a určená obecně těm, kdo se zajímají o psychologii jako takovou a v rámci toho také o psychologii náboženství, případně i spirituality.

Ani druhá naše významná publikace tvářící se jako referenční (*Spiritualita v pomáhajících profesích*) není ve skutečnosti – navzdory svému názvu – určena pracovníkům pomáhajících profesí. Editoři sami přiznávají, že do ní jen recyklovali své starší texty ze své badatelské a učitelské praxe v naději, že si z nich pomáhající pracovníci pro sebe něco vyberou, protože prý údajně byli často ke své práci přivedeni právě různými spirituálními zkušenostmi a motivy. Přesto jde o publikaci čtivou a užitečnou. Autoři píšou velmi jednoduše, nezatěžují text rádobou odbornou mluvou, opírají se o české odborníky a zdroje, nepěstují tedy žádný formální akademismus snažící se vetřít do globální komunity anglicky píšících expertů. Čtenář má pocit, že to, co (a jak) autoři píšou, sám ví a zná a v podstatě by k podobným závěrům, formulacím a členění mohl dospět taky. Naše intuice i prosté evidence většinou potvrzují to, co je zde popisováno.

³³ ŘÍČAN, Pavel. *Psychologie náboženství a spirituality*. Praha: Portál, 2007, s. 54.

Zejména Zdeněk Vojtíšek jako by se mnohem úzkostlivěji snažil, aby nedal někomu podnět myslet si, že je předběžně zaujatý svým osobním ukotvením v českém protestantismu (což třeba Říčan směle a radostně přiznává). Přesto někteří religionisté, silně sekulárně až ateisticky vyhranění, například Dušan Lužný, Vojtíškovi vytýkají jeho zjevné i podprahové stranicství při popisu a kritice mimokřesťanských duchovních směrů. V publikaci *Spiritualita v pomáhajících profesích*³⁴ se Vojtíšek ve svých pasážích textu drží striktní metodologie oddělující spiritualitu jako svébytný fenomén od konkrétní zbožnosti křesťanské. Většinou jí míní ono „hledačství“ či „náboženské kutilství“, jak se někdy roztomile, ale bez despektu dnešním spirituálně založeným lidem říká. Spiritualita se odpoutala od svého někdejšího základu a žije si svým vlastním životem, sytí se často raději z tradic mimokřesťanských. Proto Vojtíšek volí prozíravou metodologii a důsledně se vyhýbá pojmu „náboženství“ ve smyslu konkrétních institucí, například křesťanských církví, a používá raději termín „duchovní tradice“, stejně jako namísto pojmu „víra“ (osobní víra) užívá raději „existenciální zaujetí“.³⁵ Ale např. Jiří Motl v téže publikaci užívá jinou metodologii a za spiritualitu pokládá to, co člověk sám jako spirituální vnímá a reflektuje.³⁶

Striktně religionisticky se výzkumu náboženství a spirituality věnují na Ústavu religionistiky FF MU. Založili tam Laboratoř pro experimentální výzkum náboženství – LEVYNA.³⁷ Experimentální výzkum podle nich ale spočívá především v užití sociologicko-statistických metod a netradiční interdisciplinární spolupráce. Občas v duchu behavioristických teorií experimentálně prověřují korelace mezi rituály a chováním. I na katedře filozofie FF MU provozují obor zvaný empirická a experimentální etika, který skutečně někdy používá výzkumné metody v humanitních vědách neobvyklé, jako jsou neurovědecké výzkumy mozku pomocí funkční magnetické rezonance nebo provádění myšlenkových a sociálních experimentů v duchu teorie her s cílem prověřit platnost tradičních etických teorií a představ.

5.3 Členění a vymezení

Spiritualitou se nejčastěji zabývají psychologové náboženství. Jak už bylo řečeno (kap. 1.3), mohou to být sekulární psychologové, které náboženství zajímá jako jev lidské psychiky, ale někdy jsou to také odborníci ukotvení osobně, názorově, paradigmaticky v nějaké náboženské (církevní) komunitě a její teologii, nejčastěji působící přímo na konfesní univerzitě, kteří zkoumají náboženství či spiritualitu nikoli chladně neutrálně zvenčí, ale z jejího vlastního nitra a pro potřeby praxe vlastní náboženské organizace.

Psychologické uchopení víry a zbožnosti či obecné duchovnosti se dělá z dílčích aspektů (hledisek, úhlů pohledu, přístupů) a je vedeno také možnými praktickými aplikacemi. Jde tedy zpravidla o taková témata:³⁸

Vývojový aspekt – spiritualita v dětství, dospělosti a stáří
 Situační hledisko – manželství a rodičovství, období životních krizí
 Kognitivní a emoční složka
 Neuropsychologické hledisko
 Vztah k sociálnímu chování
 Ideologické konstrukty a světový názor
 Boje, spory, střety – vnitřní i vnější

³⁴ VOJTÍŠEK, Zdeněk; DUŠEK, Pavel; MOTL, Jiří. *Spiritualita v pomáhajících profesích*. Praha: Portál, 2012.

³⁵ Tamtéž, s. 45–46.

³⁶ Tamtéž, s. 198nn.

³⁷ levyna.cz

³⁸ Podle rozvržení, jaké má např. tato příručka: PALOUTZIAN, Raymond F.; PARK, Crystal L. *Handbook of the Psychology of Religion and Spirituality*. London – New York: Guilford Press, 2005.

Náboženská konverze (obrácení) a spirituální transformace
Náboženské, spirituální a mystické prožitky a zkušenosti
Vnější praktiky, modlitby a obřady
Fundamentalismus a autoritativní vedení
Mravnost – regulační systémy chování
Vina a odpuštění
Vztah ke zdraví, zdravotnictví, psychoterapii
Náboženské násilí, terorismus, pacifismus
Tolerance, inkluze, restorativní justice

Zdeněk Vojtíšek člení předmět svého zájmu podle hranic určitých pnutí a zlomů – ptá se, zda zkoumaná spiritualita je konzistentní, nebo fragmentární má explicitní, nebo implicitní zdroje je institucionalizovaná, nebo neinstituční je spíše protestem, nebo potvrzením.³⁹

Na základě toho pak vytváří svůj model spirituality, v němž rozlišuje sedm rovin (dimenzí), oblastí či způsobů jejího vyjádření:
Předpoklady (koncepty, teorie, doktrinální schémata)
Obřady a rity, místa, časy, rekvizity
Normy a hodnoty
Zážitky, zkušenosti, kognice
Vyprávění, mýty, legendy, příběhy, mudrosloví
Společenství
Tvořivost, kreativita.⁴⁰

Tato „nová“ spiritualita, nevázaná na náboženské tradice, je navýsost osobní a individuální, dokonce představuje jeden z podstatných skladebných prvků jádra osobní identity. Psychologové náboženství v této souvislosti zmiňují rozšířenou verzi Maslowovy pyramidy, kde je na vrcholu potřeba sebetranscendence. Otázka je, zda sebezpřesahu musí člověk dosahovat jen vztahem k Posvátnu, zda mu k tomu nestačí třeba jen estetické vznešeno (*sublime*). Jiný problém představuje právě ona podstatná individualita – nejsou pak osobité konstelace spirituality natolik disparátní, že z nich není možno vyvodit žádné obecnější kategorie, do nichž by pak bylo možno jedince roztrždit podle určitých typologií? A kam bychom pak zařadili americké *civil religion* – je to také spiritualita, nebo „jen“ religiozita, pokud vůbec? Obecným problémem psychologického zkoumání spirituality pak je, že předmět zájmu je rozvržen natolik široce, že zahrnuje i světové názory, politické ideologie, zdravou životosprávu, výchovné systémy, sebeřízení, životní strategie apod., tedy to, co bychom mohli převést i na jiné společné jmenovatele, jako je třeba filozofie, kultura apod. Ano, už jsme si ukázali, že implicitním náboženstvím, pseudonáboženstvím, mohou být totalitní politické režimy, kulty celebrit, sportovní zápasy – ale opravdu mohou být zdrojem spirituálních zážitků i média jako taková, jak tvrdí Vojtíšek⁴¹? Nejsou psychologové spirituality příliš vstřícní? V kap. 1.2.5 a 1.2.6 jsem předložil koncepci skladebných prvků a celku náboženství. Pár stavebních kamenů ještě nedělá stavbu. Jednotlivé prvky jsou navíc předreligiózní, obecně kulturní, některé znají už i zvířata (rituály). To, že existují městské legendy (*urban legends*) jako obdoba někdejších mýtů, ještě neznamená, že naše městské pospolitosti jsou proto náboženské. Každý má nějaké soukromé rituály, ale to ještě neznamená, že provozuje soukromé náboženství.

³⁹ VOJTÍŠEK, Zdeněk; DUŠEK, Pavel; MOTL, Jiří. *Spiritualita v pomáhajících profesích*. Praha: Portál, 2012, s. 31–45.

⁴⁰ Tamtéž, s. 20–21.

⁴¹ Tamtéž, s. 27.

Spiritualita v tradičním křesťanském pojetí má jako jedno ze svých význačných těžišť či ohnisek **mystiku**. V tomto smyslu se naopak navenek ostře vymezuje vůči jiným jevům, označovaným **esoterika, okultismus, teosofie** apod. Problém je, že tyto pojmy jsou rovněž obtížně definovatelné a kolují v různých diskurzech s odlišnými významy a není naděje, že by se jejich užívání sjednotilo na jednom konkordantním obsahu a rozsahu. Připomeňme si tedy alespoň základní obrysy těchto pojmů, abychom s nimi dokázali napříště zacházet s náležitou obezřetností a volili vždy případné užití, hermeneuticky citlivé k příslušnému kontextu.

A je tu ještě jeden problém, se kterým se musí akademická psychologie náboženství vyrovnat – některá paradigma v psychologii zahrnují do svých konceptů i náboženství a spiritualitu, což klasická psychologie nedělala a přenechávala zdvořile a štítivě tyto jevy teologům. Jde o **existenciální analýzu a logoterapii** Viktora Emanuela Frankla a **transpersonální psychologii** založenou na jungovské psychoanalýze a výzkumech Stanislava Grofa.

5.3.1 Mystika

Jde snad o nejzneužívanější pojem, termín vedoucí k největším nedorozuměním. Ve své obecnosti se může takřka úplně překrývat s pojmem spiritualita. V jednom svém přesném a přísném užití znamená spíše krystalicky čisté, kondenzované jádro křesťanské spirituality, květ zejména katolické zbožnosti (protestantská mystika se vyskytuje vzácně). V jiném smyslu, rovněž přesném a přísném, pak může označovat jev, který je společným znakem, skladebným prvkem i mnoha jiných náboženství, tím, co z nich tvoří spojené nádoby. V obecném lidovém, tedy vulgárním až bulvárním užití jde o označení takřka čehokoli, co zavání nějakým pikantním tajemnem, a co se nedá zařadit do příhrádky věda, umění, sport, zahrádkaření apod. V tom případě má pro někoho negativní zabarvení – jde o cosi, co se rádo skrývá, halí do neprostupných mlh, co se tváří tajemně, jen aby zamaskovalo svou iracionalitu a banalitu – pravý opak vědy a filozofie. Pro tyto triky užíváme označení **mystifikace**.

Etymologicky jde o termín vzniklý z řeckého slovesa *myein* (μυειν), které znamená zavřít oči. Člověk zavře oči a ponoří se do svého vnitřního světa, světa přivráceného, ne odvráceného od člověka, světa lidsky teplého, důvěrně známého, do nitra osobní intimity. Ale nejde o introspekci, introverci, naopak, tam uvnitř nachází člověk tajnou cestu ven, vzhůru, mimo sebe, nad sebe – a v exaltaci, extázi míří k transcendentnímu protějšku, buď nějakému numínózu, nebo osobnímu božskému Ty. Klíčovým výrazem je **extáze**, z řeckého *ek-stasis* (εκστασις) – vytržení, vytažení, vystoupání nad sebe. Ta má ale blízko i k latinskému *ex-sistere*, které z řeckého základu vzniklo – a znamená existovat, ve smyslu vycházet ze sebe, otevřít se, neuzavírat se sám (v) sobě, ztrácet stabilitu, tedy strnoulou statičnost, a díky vychýlení nabýt dynamiky – jít, žít, být, existovat.

Podobně ale vznikl i termín **mysterium** (mysteriózní apod.), jímž se označuje cokoli tajemného, neprůhledného, vzpírajícího se světu rozumu, racionálnímu zkoumání. Ve starořeckém náboženství byla **mystéria** jakési spektakly na pomezí bohoslužby a divadla, sloužící k transformaci osobnosti díky účinkům okázalých vizualizací a zřejmě i jiných psychostimulujících faktorů uvádějící člověka do stavu úžasu, vytržení, tranzu, v němž se provedou ony transfery intrapsychické ekonomie. Mystéria nebyla pro každého, jen pro ty, kdo se odhodlali nechat se „zasvětit“ – za cenu značných obětí v podobě dalekého putování, postů, bdění i finančních nákladů. Ti, kteří jedince v průběhu mystérií doprovázeli, provázeli ho tajemstvím, byli zvaní **mystagogové**.

Mystika je především praxe, činnost, provádění, provozování zbožnosti, ale způsobem značně sofistikovaným, kultivovaným, vybraným, až aristokratickým. Mystikové jsou duchovní elitou náboženských komunit. Mystik je nepochybně jedna z podob, funkcí či rolí osob, v každé náboženské komunitě vydělených k soustředěnému vykonávání specializované činnosti – jako je kněz (obětník), prorok, učitel (guru), asketa, léčitel apod. Ale může se stát, že tuto rozvinutou a prohloubenou praxi pak někdo intelektuálně reflektuje a vytváří zpětnou teorii oné praxe. Mystika pak je teorií zbožnosti, dokonce akademickou subdisciplínou, zejména na katolických teologických fakultách. Za určitých okolností může mystika zajímat i filozofy. Filozofové se totiž také zaobírají transcendencí, také vědí, že bariéru ontologické difference je možno občas překonat překvapivě právě introspekci

– a konečně i filozofové vědí, že někdy k prozření, náhlému pochopení všeho nevede racionální úsilí, ale naopak vyřazení oné usilovnosti, intencionality, a pasivní spočinutí a vnímavé očekávání na osvětlení, *inspiratio, satori...*⁴²



Říká se, že mystik očekává nějaké tajné poznání, totální vhled, okamžité pochopení všeho, tedy cosi, co staří nazývali **gnóze**. Nejčastěji se mluví o **osvětlení**, tedy ozáření reality novým silnějším světlem, v němž člověk neuvidí nic nového, jiného, jen to staré náhle spatří v totálních souvislostech. Podle některých konceptů mystika vede k **poznání pravdy**, ale k poznání, které je vlito, sděleno vyšší instancí, není plodem praktického racionálního dobývání. Ve skutečnosti ale mystik očekává víc – spojení, splynutí s onou Pravdou, nebo spíše – s oním vyšším subjektem, který mu nadpřirozené světlo poskytuje. Někteří mystikové proto nehovoří o poznávacím procesu, kognici, ale o **bystostném splynutí** – s Bohem, Veškerenstvem, Podstatou všeho, celkem Přírody apod.

Tuto tradici vysoce sofistikovaných duchovních, mentálních, psychických praktik nalezneme jak v dávnověkých kulturách, v soustavách, jež můžeme označit za šamanské, náboženské i filozofické, ale také ve většině světových náboženství. Ve zvlášť vytříbené podobě existuje například v různých školách katolické mystiky, v jejich specifických tradicích řeholních spiri-

tualit, ale známe i islámský mysticismus – **súfismus**, za svéráznou odrůdu lidové mystiky je možno označit judaistický **chásidismus**, ale i protestantský **pietismus**, rovněž svébytnou formu mystiky pěstuje japonský **zenbuddhismus**.

V mystické spiritualitě jde oproti běžné zbožnosti o jistou vřelost, zápal, ono hoření (*fanein*), tedy fanatismus v nejlepší slova smyslu. Je tu emoční exaltace, ale i zcela chladná existenciální rozvaha týkající se životních strategií a orientací. Mystik je radikální, ale ne extremistický. Je překvapivě tichý, taktní, zdrženlivý, až ostýchavý, má ke všemu a ke všem uctivý respekt daný jistou moudrou povzneseností. Zajímavé je, že nápadně často se mystický ponor do sebe, odvrát od okolního světa, pojí s překvapivě aktivistickým angažmá v konkrétní lásce k bližním, často v charitě. Mystik ale může působit i zprostředkovaně – on sám nekoná, ale výrazně inspiruje ty, kteří si ho váží a učí se od něho duchovní hloubce. Nebudeme asi daleko od pravdy, když řekneme že mystik jako taoista spočívá a nezasahuje, jen jemně spolupracuje s průběhem věcí. Je to totiž mistr paradoxů, provozovatel dialektiky, umělec ve vyvažování duality a polarity. Přesto je jeho doménou **meditace** a **kontemplace**, tedy klidné soustředění, maximální oproštění od všeho rušivého, a rozjímání v „pokojíku svého srdce“ (*templum* – vnitřní svatyně).

Ohromné bohatství katolické mystiky se rozděluje do různých škol a směrů. Je mystika typicky mužská i ženská (pěstovaná v mužských a ženských řeholích). Známe mystiku barokní, zvláště španělskou (Jan z Kříže a Terezie z Avily), ignaciánskou (jezuitskou), ale také mariánskou. Františkánská mystika je pozoruhodná tím, že do sebe včleňuje i přírodu, ale zase čelí nebezpečí, že bude nařčena z panteismu. Temný, depresivní středověký mystik Johanes Tauler, znechucený stavem dobové církve, kupodivu inspiroval mnohé snahy o nápravu církve, například Milíče z Kroměříže i Karla

⁴² Srov. např. GÁLIK, Slavomír. K problému filozofického skúmania mystiky. *Ostium. internetový časopis pre humanitné vedy*. Dostupné z: <http://www.ostium.sk/sk/k-problemu-filozofickeho-skumania-mystiky/>.

IV. Mistr Eckhart, jeden z největších středověkých mystiků, velmi zajímá filozofy. V některých podobách katolické mystiky by freudovská psychoanalýza našla rysy sublimované erotiky, vytěsněné celibátem (mariánská mystika Bernarda z Clairvaux nebo svatební mystika, *Brautmystik*, oblíbená v ženských řeholích, stáječící se kolem mystické svatby s Kristem). Je mystika poetická – např. Angelus Silesius. Je i mystika kontroverzní – případ stigmatizované Terezičky Neumannové byl ve 20. století předmětem mnoha „vědeckých demystifikací“ a uváděn v odborné literatuře jako patologická kauza. Naproti tomu selský mystik Jakob Böhme měl kupodivu velký vliv na německou klasickou filozofii.

Křesťanská mystika jako koncentrát zbožnosti je jednou z hlavních náplní podoboru teologie, jemuž se říká **spirituální teologie** a takto bývá také vyučován na teologických fakultách.

Z těchto kusých informací bychom si pro tuto chvíli měli odnést jen jedno ponaučení – mystikou se člověk může zabývat celý život, jak její praxí, tak teoretickým studiem. A čím víc se do ní bude nořit, odhalovat hlubší a hlubší roviny a další a další temná zákoutí, tím víc bude zjišťovat, že vnitřní vesmír je stejně rozlehlý a složitý jako ten vnější. Vůči mystice jako fenoménu i jako pojmu je třeba mít uctivý respekt. V komunikaci je ale třeba dbát nesmírné opatrnosti, protože samo slovo je bohužel užíváno v různých diskurzech různě, nadto v běžném životě příliš vágně a nepřesně, takže nedorozumění, často neblahé, vzniká příliš snadno. Za mystika či odborníka na mystiku nebudeme pokládat automaticky každého, kdo se za něho prohlásí (u nás např. lidoví pop-mystikové Květoslav Minařík a manželé Eduard a Míla Tomášovi). Odborná relevance a kvalita se musí poměrně náročně zjišťovat podle reflexe a míry konsensu ve vědecky relevantních kruzích – a ani to není bez kontroverzí, jak ukazují komentáře k doporučené odborné literatuře níže.

Zájemce může nahlédnout do několika krátkých textů v Přílohách, v nichž si potvrdí a upřesní to, co zde bylo jen naznačeno:

- HALÍK, Tomáš: *Mystika a duchovní diagnóza naší doby*.
- ŠTAMPACH, Ivan Odilo: *Mystika mezi kánonem a apokryfem*.
- SUDBRACK, Josef: *Křesťan zítřka bude mystik*.

5.3.2 Esoterika a okultismus

I slovo esoterika je dnes bulvárně zneužíváno. Označuje se jím kdejaký módní komerční balast a duchovní kýč. Esoterní je skryté, tajné, obrácené dovnitř, určené jen pro zasvěcené, ne pro veřejnost. Opakem je exoterní. Zpravidla se tímto termínem označují nauky, náboženské komunity či praktiky, vyhrazené jen vybraným jedincům – protože nezasvěcená, široká veřejnost by je buď nedokázala pochopit, nebo by je zneužila. Podobně se užívá i výraz hermetismus. Hermetické nauky či společnosti jsou tajné, uzavřené, nepřístupné zvenčí. Komické je, že v dnešních knihkupectvích a internetových tržištích se v ohromných regálech a na mnoha stránkách nazvaných esoterika veřejně nabízí to, co má zůstat údajně skryté. Mnohé duchovní směry a vyhraněné názorové komunity čelily pronásledování ze strany majority nebo oficiálních institucí, proto musely přecházet do ilegality (undergroundu, disentu). Ale některé byly už záměrně koncipovány jako elitářské projekty. Milovníci spikleneckých spolků a konspiračních teorií existovali vždy. Dnešní kupčení s tímto údajně vzácným zbožím vede k tomu, že esoterika získala u intelektuálů a akademiků jednoznačně negativní předznamenání. I když fakticky vzato jsou odborné, akademické komunity taky elitářské a jejich odbornické žargony připomínají tajné dorozumívací jazyky. Tajné společnosti jako svobodní zednáři nebo rosenkruciáni těží svůj vliv právě z oparu tajemna. Výraz okultní jen podtrhuje temný charakter celého takového počínání – *occultus* je v latině to, co má být skryto, nesmí se dostat na oči veřejnosti. Podobný význam má i slovo obskurní – *obscurus* = temný, ve smyslu hanebný, neslušný, nemravný. Osvícenci a pozitivisté těmito hanlivými nálepkami ocejovali vše, co nebylo v souladu s jejich pojetím racionality a vědeckosti – v první řadě středověkou a raně renesanční magii, alchymii a astrologii. Později také každý pokus zabývat se tzv. paranormálními jevy, za něž byla pokládána hypnóza, telekineze, věštění apod.

Akademická psychologie se těmto oblastem vyhýbá, ale nemůže pominout lidi, kteří v tak hojném počtu esoteriku a okultismus vyhledávají. Ti jsou předmětem jejího zájmu. Z hlediska psychologie spirituality jde o oblast označovanou také jako nové náboženské směry nebo alternativní religiozita (viz kap. 1.8).

5.3.3 Teosofie a antroposofie

Teosofie bylo hnutí vzniklé v prostředí překotného rozmachu průmyslové revoluce a počínající globalizace – v roce 1875 – snad jako romantická reakce na negativní průvodní jevy jednostranné racionalizace a technizace světa a života. Šlo o umělý výtvor, pokoušející se skloubit teologii a filozofii, a navíc vyspělou, v mnohém snad až předčasně vyspělou, západní kulturu s původním, údajně ještě pravým duchovním dědictvím Orientu, zvláště Indie. Hnutí založila Helena Petrovna Blavatská, ruská emigrantka, v New Yorku. Jádrem učení Teosofické společnosti bylo přesvědčení, že člověk, který zná klíč k dešifrování tajného jádra všech věd, nauk, filozofií a náboženských systémů, dosáhne rázem plného poznání, totálního vědění a pochopení všeho, aniž by musel pracně studovat, cestovat, učit se jazykům apod. Teosofové věřili, že takový klíč je možno najít v některých spisech světových náboženství, ale i v mystických praktikách, v těchto náboženstvích provozovaných. Fakticky šlo o eklektické učení kombinující moudrost různých tradic. Svým způsobem je obdobou teosofie i hnutí new age, které se rozvinulo zhruba sto let po založení Teosofické společnosti. Teosofie měla široký záběr a do svého synkretistického učení vstřebala kdeco, takže hnutí mělo značné sympatie v rozmanitých kruzích i vrstvách společnosti. Tyto nauky silně inspirovaly mladého Adolfa Hitlera a jiné ideology nacistického hnutí. Hákový kříž, indický duchovní symbol, nacismus převzal právě odtud.

Antroposofie je odnoží teosofie. Jako samostatné hnutí ji založil Rudolf Steiner, když se roku 1911 odtrhl od Teosofické společnosti. Steiner byl pozoruhodný inovátor, vytvořil koncepci waldorfské pedagogiky, biodynamického zemědělství, antroposofické medicíny a dalších revolučních myšlenkových konstruktů i sociálních experimentů.

5.3.4 Existenciální analýza a logoterapie

Aby nevznikl dojem, že Franklovu logoterapii zde zařazujeme mezi obskurní hnutí... Jde spíše o to, že Franklova metoda pracuje s náboženstvím jako důležitou komponentou své terapie – což klasická psychologie nedělá. Ale psychologové náboženství se svým záběrem do značné míry překrývají i s tím, co dělá existenciální analýza (*Daseinsanalyse*) a logoterapie. Většina autorů je proto vůči Franklovi velmi vstřícná. Například Miloš Raban dokonce právě na existenciální analýze založil své metody pastorační i teoretická východiska psychologického zkoumání spirituality.⁴³ Ale Frankla s úctou akceptuje a akcentuje i Pavel Říčan či autoři kolem Michala Strážence.

5.3.5 Transpersonální psychologie

Transpersonální psychologie bývá vědeckým mainstreamem difamována jako pavěda. To ostatně už i psychoanalýza. Jungovská hlubinná psychologie představuje zárodek nového paradigmatického obratu v psychologii, jež zástupci jiných paradigmat pochopitelně pokládají za zavrženíhodnou herezi. Za novou oblast psychologie bývá transpersonální psychologie označována teprve až po zakomponování poznatků, jež přinesly experimenty Stanislava Grofa s halucinogeny a holotropním dýcháním. Zastánci redukcionismu a pozitivismu vcelku logicky opovrhují vším náboženským a spirituálním. Ale v transpersonální psychologii přichází něco víc než jen další z komických artiklů postmoderní duchařiny. Transpersonální psychologie aspiruje na přeformulování zásadní koncepce člověka, jeho psyché a i psychologie jako vědy. Psychoanalýza tvrdila, že člověka determinují už rané dětské zážitky. Grof záběr rozšiřuje a mluví o traumatech prenatálních a perinatálních. Navíc pracuje s tzv. holografickou koncepcí mozku a vědomí, jak ji navrhli Ken Wilber, Karl Pribram, David Bohm

⁴³ RABAN, Miloš. *Duchovní smysl člověka dnes*. Praha: Vyšehrad, 2008.

a další, protože tato koncepce umožňuje vysvětlit i takové jevy, jako jsou NDE – zkušenosti s blízkostí smrti, regresivní vzpomínky na minulé životy, překračování limitů času a prostoru v psychedelických zážitcích apod. Pavel Říčan už bere transpersonální psychologii vážně, nepokládá ji jen za marginální kuriozitu a počítá s tím, že se její koncept bude muset zpracovat do zásadních teorií vědecké psychologie.⁴⁴

5.4 Spiritualita v obzoru zájmu dalších humanitních a společenských věd

Fenomén nové či nově od náboženství oddělené spirituality je zjevně ve společnosti natolik nápadný, že si ho všímají i jiné disciplíny a hledají možnosti, jak s ním pracovat a využít jeho lidského potenciálu ve svých oblastech. Filozofové výchovy a teoretici pedagogických systémů začínají zahrnovat tuto čtvrtou dimenzi člověka do svých úvah a koncepcí a snaží se ji aplikovat ve výchovné a vzdělávací praxi.⁴⁵ V roce 2013 se na Katedře sociologie, andragogiky a kulturní antropologie FF UP konala velká konference s mezinárodní obsazením na téma *Spiritualita ve vzdělávání*, v jejíchž příspěvcích byla role spirituality ve všech fázích výchovy a vzdělávání všestranně pojednána.⁴⁶

Zajímavě konceptualizuje spiritualitu Ivo Jirásek z Fakulty tělesné kultury UP – vidí ji jako součást tělesnosti člověka, a proto ji uvádí do souvislosti např. s prožitkem bolesti, která nikdy není ani jen tělesná, ani jen duševní, ale je komplexní a zahrnuje i duchovní složku. Spiritualitu komponuje i do tzv. zážitkové pedagogiky.⁴⁷ Spolu s manželkou, Miroslavou Jiráskovou, se věnují také možnosti využití spirituality ve vzdělávání.⁴⁸

Snad nejpádňější důkaz relevance diskursu o spiritualitě poskytuje aplikace ekonomická a podnikatelská. To, co se dá zobchodovat, se počítá, byť by to bylo i neviditelné a nehmatatelné. Teoretici podnikání si všimli, že duchovní aspekty hrají roli jak v osobním založení konkrétních ekonomických aktérů, tak v jednotlivých podnikatelských strategiích, nemluvě o tom, že materiální religiózní a spirituální artefakty se mohou stát také zbožím, s nímž se rovněž lukrativně obchoduje.⁴⁹ Ostatně náš populární ekonom Tomáš Sedláček se proslavil do značné míry také kvůli tomu, že ekonomické teorie a modely vysvětluje narativně eticky za použití biblických příběhů a reálií, že do ekonomie vnesl klasický náboženský etický diskurs.

Další na řadě jsou neurovědy a jejich příspěvek k lepšímu poznání tajemství mysli, vědomí – a snad také ducha.⁵⁰

5.5 Měření spirituality

Psychologové ve spolupráci se sociology náboženství vyvinuli metody empirického zkoumání religiozity a následně i spirituality, a to pomocí dotazníků. V našem česko-slovenském prostředí jako

⁴⁴ ŘÍČAN, Pavel. *Psychologie náboženství a spirituality*. Praha: Portál, 2007, s. 217–226.

⁴⁵ Dobrý přehled teoretické problematiky, ale i možností výzkumu a praktických aplikací podává např.: NOVOTNÝ, Miroslav. *Výchova ke spiritualitě*. Rigorózní práce. Praha: FF UK, 2012. ☞ Viz také: SZTABA, Marius. *Pedagogia osoby wobec zagadnienia duchowości*. *Forum Pedagogiczne*, 2015, č. 2. ☞

⁴⁶ Sborník abstraktů konferenčních příspěvků je v Přílohách a je dostupný také zde: https://www.ksoc.upol.cz/veda_a_vyzkum/konference/spiritualita_ve_vzdelavani.html.

⁴⁷ JIRÁSEK, Ivo. Spirituální smysl bolesti v osobnostním růstu. *Paidagogos*, 2013, č. 2, 135–151, dostupné v Přílohách, ale také zde: <http://www.paidagogos.net/issues/2013/2/article.php?id=9>.

⁴⁸ JIRÁSEK, Ivo, JIRÁSKOVÁ, Miroslava. Využití spirituálních metod ve vzdělávání – Případ systemických konstelací. *Paidagogos – časopis pro pedagogiku v souvislostech*, 2013, č. 2, s. 152–167. Dostupné také z: <http://www.paidagogos.net/issues/2013/2/article.php?id=10>.

⁴⁹ NEŠPOR, Zdeněk. Spirituální podnikání v České republice: soukromý a korporativní sektor. *Lidé města*, 2009, č. 1. ☞ Dostupné také zde: <http://lidemesta.cz/archiv/cisla/11-2009-1/spiritualni-podnikani-v-ceske-republice-soukromy-a-korporativni-sektor.html>.

⁵⁰ WALACH, Harald; SCHMIDT, Stefan; JONAS, Wayne B. *Neuroscience, Consciousness and Spirituality*. Springer, 2011, 300 s. ☞

první začal experimentovat s dotazníky zkoumajícími spiritualitu (religiozitu) Michal Stríženec.⁵¹ Nejdříve zjistil, že jen ve Spojených státech už v 80. letech 20. století existovaly desítky dotazníků, jimiž bylo možno empiricky zkoumat a různé škálovat a statisticky zpracovávat poznatky o rozmanitých podobách religiozity a spirituality. Teprve po roce 2001 si ale upravil jeden z takových dotazníků a vyzkoušel na studentech, co se jím dá měřit a zjistit.⁵² Strížencovým výzkumem se nechal inspirovat Pavel Říčan a spolu s Pavlínou Janošovou vytvořil v roce 2004 vlastní Pražský dotazník spirituality (PSQ).⁵³ Postupně se jim podařilo získat 400 vyplněných dotazníků od respondentů z řad studentů.⁵⁴ Psychologové náboženství se ale zabývají výzkumem spirituality čistě akademicky, primárně nesledují žádnou možnou aplikaci výsledků podobných výzkumů. Studenti totiž nejsou reprezentativním vzorkem populace, natož pak těch jejích segmentů, které se stávají klienty zdravotních a sociálních služeb. Psychologům jde spíše o to ověřit si, zda a jak tyto metody fungují, jakou mají spolehlivost a výpovědní hodnotu. Proto se dotazníky zkoušely a vzájemně poměřovaly v USA, Evropě či Indii, aby se vyloučilo zkreslení dané kulturním a náboženským kontextem. V Indii se proto poměřovaly výsledky tamních hinduistů i muslimů. Evropští badatelé se snažili tyto dotazníky přizpůsobit podmínkám svých zemí. Čeští psychologové si s tím někdy ovšem moc velkou práci nedali.⁵⁵ Samo provedení dotazníkového šetření se totiž u nás pokládá za badatelský akt, který se na univerzitách vykazuje jako výsledek vědeckého výzkumu, bez ohledu na to, je-li k něčemu použitelný.

Výsledky dotazníkových průzkumů často badatele překvapí, protože se neshodují s údaji získanými v USA a uváděnými v referenčních publikacích. Naši respondenti možná nevědí přesně, na co jsou tázáni, zmiňované skutečnosti u nás nebývají společensky artikulované. A i kdyby věděli, trpí ostychem a nejistotou před nezvykle důvěrnou a dotěrnou otázkou, což jim brání vyjádřit se pregnantně jako respondenti američtí.⁵⁶

Konstrukce takových dotazníků a škál je samozřejmě ovlivněna paradigmatickým konceptem autorů výzkumů. Proto se dá říct – co badatel, to specifická metodika. Většina těchto výzkumných metod pochází z USA, kde je ovšem náboženská scéna značně odlišná od Evropy. Dotazníky zkoumají představy o Bohu, vztah k Bohu, příklon ke konkrétním tradicím, směrům a komunitám, míru sklonů k ortodoxii, konzervatismu a fundamentalismu, ale pokoušejí se také škálovat míry osobní zralosti, zaměřují se na jednotlivé typy náboženských zkušeností, prožitků a zážitků, vztah ke smrti či strachu ze smrti – a pochopitelně podobně i ateistické preference.

Spiritualita – na rozdíl od religiozity – se ovšem musí zkoumat jinak. Řada otázek z klasických dotazníků by zřejmě nevedla k relevantním odpovědím. Zde se opět zkoumá vztah k obecně pojaté transcendenci či posvátnu, míra důvěry v paranormální jevy, výskyt mystických zkušeností apod.⁵⁷ Někteří zjišťují, jak často kdo chodí ke kartárkám, lidovým léčitelům a pije homeopatika, čte horoskopy a nosí amulety.⁵⁸

Výzkumem a empirickým měřením spirituality se zabývají také na Katedře religionistiky na FF MU.

Výsledky těchto výzkumů se nakonec mají nějak interpretovat. Sociologicky je z nich možno získat přesnější obrázek o složení dané společnosti a o preferencích některých jejích skupin. Psychologicky se dá přesněji rozlišit několik typů spirituality a odtud vytvořit specifický profil konkrétního

⁵¹ STRÍŽENEC, Michal. Novšie trendy empirického výskumu v psychológii náboženstva. *Religio* 3/2, 1995, 133–142.

⁵² Viz jeho text v Přílohách.

⁵³ Je v Přílohách.

⁵⁴ ŘÍČAN, Pavel. *Psychologie náboženství a spirituality*. Praha: Portál, 2007, s. 283–297.

⁵⁵ Viz v seznamu doporučené literatury uvedenou zprávu v časopise *Paidagogos* nebo zprávu Kláry Machů v časopise *Psychologie*.

⁵⁶ VÁVRA, Ondřej; VÁVROVÁ, Soňa; PECHOVÁ, Olga. Spiritualita u studentů sociální pedagogiky a dalších oborů pomáhajících profesí. *Sociální pedagogika / Social Education*. 2017, roč. 5, č. 1, s. 76–89.

⁵⁷ STRÍŽENEC, Michal. *Spiritualita a jej zisťovanie*. Dostupné také z:

<http://www.saske.sk/cas/archiv/1-2005/strizenec.html>.

Viz ale také např. PALOUTZIAN, Raymond F.; PARK, Crystal L. *Handbook of the Psychology of Religion and Spirituality*. London – New York: Guilford Press, 2005, zejména I. část, kap. 3 a 4, s. 43–79. STRÍŽENEC, Michal. *Novšie psychologické pohľady na religiozitu a spiritualitu*. Bratislava: Ústav experimentálnej psychológie SAV, 2007, s. 59–75.

⁵⁸ HAMPLOVÁ, Dana. Náboženství a pohlaví: proč jsou ženy zbožnější než muži. *Sociologický časopis*, 2011, č. 47, s.297–298.

jedince, jehož spiritualita je jedinečně poskládána z několika typologicky rozlišených složek. K čemu by to mohlo být, na to se podíváme v následující kapitole.

5.6 Doporučená literatura

Chceme-li jako pracovníci pomáhajících profesí číst publikace o psychologii náboženství a spirituality, budeme nutně konfrontováni s otázkou, jak se to má s naší vlastní religiozitou a spiritualitou. Nikdo nemůže být názorově, ideově natolik nevyhraněný, aby byl objektivní, neutrální. Víme ostatně dobře, že ani samo pomáhání není prosto skrytých, nevědomých a nepřiznaných sobeckých motivů. „Důsledná neutralita je psychologicky nemožná. Doba, kdy terapeuti věřili tomu, že jejich přístup je vědecký, a tedy ‘přísně objektivní’, je za námi.“⁵⁹ Pomáhající pracovník by měl svou spiritualitu stejně jako jiné „předpoklady“, sklony, předporozumění a názorové orientace umět rozeznat, reflektovat a měl by je podrobit supervizi. „Terapeuti se snadno stávají zakuklenými misionáři vágního, ale horlivě zastávaného kryptonáboženství, a to tím spíše, čím méně jsou poučení o náboženství. Někteří – ne nadarmo se mluví o spasitelském komplexu – cítí svou profesi jako posvátné poslání.“⁶⁰

Psychologický a sociologický přístup ke spiritualitě, včetně empirického měření

ŘÍČAN, Pavel. *Psychologie náboženství a spirituality*. Praha: Portál, 2007, 326 s.

VOJTÍŠEK, Zdeněk; DUŠEK, Pavel; MOTL, Jiří. *Spiritualita v pomáhajících profesích*. Praha: Portál, 2012, 232 s. 📖 (jen vybrané kapitoly)

ŘÍČAN, Pavel. *Spiritualita jako klíč k osobnosti*. 📖 (Jde o výzkumnou zprávu pro Psychologický ústav AV, která pak ale byla vtělena do publikace *Psychologie náboženství a spirituality*.) Dostupné také z: <http://rican.sweb.cz/clanky/Spiritualita%20jako%20klic%20k%20osobnosti%20a%20k%20olid-skym%20vztahum.htm>.

PALOUTZIAN, Raymond F.; PARK, Crystal L. *Handbook of the Psychology of Religion and Spirituality*. London – New York: Guilford Press, 2005, 609 s. 📖

NEŠPOR, Zdeněk a kol. *Náboženství v menšině, religiozita a spiritualita v současné české společnosti*. Praha: Malvern, 2008, 206 s. (Kniha shrnuje kvalitativní výzkum religiozity ve dvou českých městech střední velikosti – České Lípě a Mikulově – který probíhal v letech 2007–08 v rámci projektu Detradicionalizace a individualizace náboženství v ČR; výzkum byl inspirován šetřením Lancaster-ské univerzity v Kendalu.)

STRÍŽENEC, Michal. *Spiritualita a jej zisťovanie*. 📖 Dostupné z:

<http://www.saske.sk/cas/archiv/1-2005/strizenec.html>.

STRÍŽENEC, Michal. Novšie trendy empirického výskumu v psychológii náboženstva. *Religio*, 1995, č. 2, s. 133–142. 📖 Dostupné z: https://digilib.phil.muni.cz/bitstream/handle/11222.digilib/124718/2_Religio_3-1995-2_4.pdf?sequence=1.

STRÍŽENEC, Michal. (ed.). *Kresťanstvo a psychológia*. Trnava: Spolok svätého Vojtecha, 2003, 238 s.

STRÍŽENEC, Michal. *Súčasná psychológia náboženstva*. Bratislava: Iris, 2001, 237 s.

STRÍŽENEC, Michal. Názory popredných psychológov na vzťah osobnosti a religiozity / spirituality. In: HALAMA, Peter a kol. *Religiozita, spiritualita a osobnosť*. Vybrané kapitoly z psychológie náboženstva. Bratislava: Ústav experimentálnej psychológie SAV, 2006. s. 5–11.

STRÍŽENEC, Michal. *Novšie psychologické pohľady na religiozitu a spiritualitu*. Bratislava: Ústav experimentálnej psychológie SAV, 2007, 166 s. 📖

⁵⁹ ŘÍČAN, Pavel; KREJČÍŘOVÁ, Dana. *Dětská klinická psychologie*. Praha: Grada + Avicenum, 1997, s. 432.

⁶⁰ ŘÍČAN, Pavel. *Psychologie náboženství a spirituality*. Praha: Portál, 2007, s. 302.

HALAMA, Peter a kol. *Religiozita, spiritualita a osobnost'. Vybrané kapitoly z psychológie náboženstva*. Bratislava: Ústav experimentálnej psychológie SAV, 2006, 165 s. 📖

RABAN, Miloš. *Duchovní smysl člověka dnes*. Praha: Vyšehrad, 2008, s. 266. (Psychoterapie a spiritualita z hlediska existenciální analýzy a logoterapie Viktora Emila Frankla.)

MACHŮ, Klára. Dotazník Expressions of spirituality inventory (ESI) jako metoda měření spirituality. *Psychologie, elektronický časopis ČMPS*, 2015, č. 3. 📖 Dostupné z: <http://e-psycholog.eu/pdf/machu.pdf>.

VESELSKÝ, Pavel; POSLT, Jiří; MAJEWSKÁ, Petra; BOLCKOVÁ, Michaela. Spiritualita ve vzdělávání – zpět k širšímu pojetí učení se. *Paidagogos*, 2013, č. 24, s. 411–430. 📖 Dostupné z: <http://www.paidagogos.net/issues/2013/2/article.php?id=24>.

(Typickou ukázkou pseudoakademického přístupu je tento příspěvek v časopise *Paidagogos*. Autoři jsou z katedry sociologie a andragogiky na FF UP. Vše, co citují, je z angličtiny – tedy z prostředí zcela odlišného od našeho. A hledají jakousi korelaci vzdělávání a spirituality, a přitom vůbec nehledí na náš kontext, na konkrétní situaci naší země, našich škol. Rovněž pojem spiritualita je zde zcela vytržen ze souvislostí a je násilně aplikován na vzdělávání, filozofii výchovy, filozofii školy – ale opět bez náležitého vpojení do kontextu s těmito filozofickými koncepty. Pasivní slepenec bezduchých citací a odkazů, v lepším případě přehledová studie – ale bez cíle, účelu.)

Spiritualita z obecně křesťanského a specificky katolického pohledu

DE FIORES, Stefano; GOFFI, Tullo. *Slovník spirituality*. Kostelní Vydří: Karmelitánské nakladatelství, 1999, 1295 s. (Z mnoha hesel jsou pro nás zajímavá jen některá, např. Dějiny spirituality, Psychologie a spiritualita, Duchovní člověk, Soudobá spiritualita, Křesťanská mystika, Spirituální teologie, Trpící člověk, Spiritualita jako integrální součást lidského života, Spiritualita jako dynamický proces zrání. Jednotlivá hesla jsou poměrně rozsáhlé odborné studie, zahrnující teologii, filozofii, psychologii a další obory. Ale autoři jsou katolíci a křesťanství zůstává hlavním přiznaným i nevědomým kontextem.)

MCGRATH, Alistair. *Křesťanská spiritualita*. Praha: Volvox Globator, 2001, 312 s. (Autor je anglikánský teolog, ale také fyzik, který se zabývá vztahem teologie a vědy. Je to sice primárně apologeta křesťanství, ale dialog vědy, filozofie a teologie umí představit seriózně a současně srozumitelně.)

CUSKELLY, E. J. *Současná spiritualita: Duchovní život z hlediska současné psychologie*. Kostelní Vydří: Karmelitánské nakladatelství, 1999, 156 s. (Kniha z pera katolického autora pochází z roku 1961, není tedy pro dnešní pojetí spirituality příliš významná – navíc je psána z katolického pohledu pro potřeby katolických věřících, a to spíše populárně.)

ZULEHNER, Paul, M. *Církev: přístřeší duše*. Praha: Portál, 1998, 98 s. (Sociologicko-spirituální analýzy duchovních a myšlenkových tendencí v Evropě. Knihu jako respektovaný zdroj hojně citují jak teologové, tak psychologové a další odborníci zabývající se spiritualitou.)

FONTANA, David. *Cesty ducha v moderním světě: Možnosti duchovního růstu z pohledu psychologie a spirituálních tradic*. Praha: Portál, Praha 1999, 231 s. (Práce známého španělského znalce a popularizátora různých spirituálních směrů.)

HEER, Friedrich. *Evropské duchovní dějiny*. Praha: Vyšehrad, Praha 2000, 768 s. (Práce velmi uznávaného, ale také velmi vyhraněného katolického intelektuála. Pochází z roku 1953, o dnešní spiritualitě v ní není ani slovo. Ale evropské kulturní dějiny v náboženském kontextu jsou v ní podány grandiózně.)

DAVYOVÁ, Marie Madelaine (ed.). *Encyklopedie mystiky*. Praha: Argo, 2000–2004, VI. dílů (Mystika je tu pojata široce jako jakýkoli duchovní směr, zahrnuje tedy i starověká náboženství, středověký vývoj křesťanství, různá heretická hnutí a katolické řehole, velké tradice katolické mystiky i různé renesanční mágy a alchymisty. Výběr autorů a koncepce díla nesvědčí o dobré redakční práci.

Český překlad je slabý a plný chyb.)

- AUMAN, Jordan. *Křesťanská spiritualita v katolické tradici*. Praha: Karolinum, 2000, 261 s.
- ROHR, Richard. *Cesta divokého muže. Úvahy o mužské spiritualitě*. Brno: Cesta, 2002, 160 s. (Svérázná psychagogika a terapie katolického mnicha určená sekulárním mužům. Knihy a kurzy Richarda Rohra jsou poměrně populární i v ČR, kam Rohr občas přijíždí. Metody mohou být poučné a použitelné i pro psychology a psychoterapeuty.)
- SHELDRAKE, Philip. *Spiritualita a historie*. Brno: CDK, 2003, 200 s. (Středověká spiritualita v kontextu různých okrajových a zapomenutých tradic. Kniha je kupodivu v prostředí katolických intelektuálů docela ceněná.)
- ALTRICHTER, Michal. *Příručka spirituální teologie*. Velehrad – Roma: Refugium, 2007, 141 s.
- ALTRICHTER, Michal. *Krátké dějiny křesťanské spirituality*. Velehrad – Roma: Refugium, 2013, 208 s.
- ALTRICHTER, Michal (ed.). *Otázky české spirituality*. Velehrad – Roma: Refugium, 2001, 102 s. (Sborník textů různých autorů, mapující vývoj moderního českého teologického myšlení.)
- ALTRICHTER, Michal. „Duchovní“ a „duševní“. *Příspěvek z pohledu teologie narativní*. Olomouc: Centrum Aletti, Velehrad: Refugium Velehrad-Roma, 2003.
- KOHUT, Vojtěch. *Co je spirituální teologie?* Kostelní Vydří: Karmelitánské nakladatelství, 2007, 143 s.
- VOPATRNÝ, Gorazd. *Hesychasmus jako tradiční křesťanská spiritualita: pohled na člověka a duchovní život z pravoslavné perspektivy*. Brno: L. Marek, 2003, 156 s.
- Na katolických teologických fakultách v německy mluvících zemích bývají tradičně zařazeny výukové předměty Teologie spirituality nebo Spirituální teologie, také Mystika nebo Teologie mystiky. Fakulty je jako kurzy nabízejí také širší veřejnosti, která je ráda hojně navštěvuje. Na ukázkou několik následujících titulů:
- MÖDE, Erwin. ED. *Theologie der Spiritualität – Spiritualität der Theologie (n). Eine fächerübergreifende Grundlagenstudie*. Regensburg: Friedrich Pustet, 2007, 288 s. (Snaha o interdisciplinární přístup.)
- KUNZ, Ralph. *Spiritualität im Diskurs: Spiritualitätsforschung in theologischer Perspektive (Praktische Theologie im reformierten Kontext)*. Zürich: Theologischer Verlag, 2012, 268 s. (Ukázka publikace psané z kontextu švýcarské reformované církve, tedy překračující meze běžného katolického diskursu. Ukazuje, jak se ze spirituality stává důležitý faktor i pro jiné oblasti života – pro poradenství, marketing, medicínu, dokonce i firemní management. Proto referuje, jak se spiritualita studuje, měří a také aplikuje.)
- KIRCHGESSNER, Bernhard (ed.) *Christliche Spiritualität und Mystik. Begriffserklärung*. Sankt-Ottilien: EOS, 2011, 206 s. (Sborník příspěvků různých autorů, kteří vycházejí vstříc rostoucímu zájmu o spiritualitu, ale také chtějí vnést pořádek do chaosu vzniklého překotným vydáváním nepřiliš odborných a redakčně dobře zpracovaných publikací.)

Mystika

- UNDERHILL, Evelyn. *Podstata a cesta duchovního vědomí*. Praha: Dybbuk, 2004, 592 s. (Jedno ze základních děl západního pojetí mystiky a mysticismu – z roku 1911.)
- GÁLIK, Slavomír. K problému filozofického skúmania mystiky. *Ostium, internetový časopis pre humanitné vedy*. ☞ Dostupné z: <http://www.ostium.sk/sk/k-problemu-filozofickeho-skumania-mystiky/>. (Autor užívá pro podporu svých tezí podezřele nesourodé zdroje, střídá povrchnost se seriózností.)
- SUDBRACK, Josef. *Mystika. Zkušenost mne samého – Kosmická zkušenost – Zkušenost Boha. Křesťanská orientace v náboženském pluralismu*. Kostelní Vydří: Karmelitánské nakladatelství, 1994, 150 s. (Pokus o seriózní uchopení fenoménu mystiky z pera katolického autora. Jiní autoři, včetně katolických, však kritizují nepatřičnost zakomponování i přírodních, panteistických, kosmických prvků a akceptaci mimokřesťanských tradic.)

DAVYOVÁ, Marie Madelaine (ed.). *Encyklopedie mystiky*. Praha: Argo, 2000–2004, VI dílů (Mystika je tu pojata široce jako jakýkoli duchovní směr, zahrnuje tedy i starověká náboženství, středověký vývoj křesťanství, různá heretická hnutí a katolické řehole, velké tradice katolické mystiky i různé renesanční mágy a alchymisty. Výběr autorů a koncepce díla nesvědčí o dobré redakční práci.

Český překlad je slabý a plný chyb.)

PUSS, Alexander. *Teológia duchovného života. Uvedenie do mystiky*. Bratislava: Teologická fakulta Trnavskej univerzity, 2008. 364 s. 📖 (jen Obsah)



6 VÝZKUM SPIRITUALITY VE ZDRAVOTNÍCH A SOCIÁLNÍCH SLUŽBÁCH

6.1 Humanitní a společenské vědy

V minulé kapitole jsme si ukázali, že někteří psychologové a sociologové náboženství, ale i badatelé jiných humanitních a společenských disciplín začali zkoumat spiritualitu jako nový, samostatný jev. Dokonce ji začali měřit exaktními sociologickými metodami pomocí sofistikovaných dotazníků. Ale činili tak především k ukojení své vlastní badatelské zvědavosti.

Našli se ale vědci, kteří se ptali, jak by se daly výsledky těchto výzkumů aplikovat na praxi zdravotních, sociálních a charitativních služeb.

Podnět i příležitost jim k tomu dala samotná Světová zdravotní organizace (WHO), která už v roce 1995 do svého oficiálního dotazníku, jímž se měří kvalita života (WHOQOL), zařadila také spiritualitu, religiozitu (náboženství) a osobní víru jako jeden z faktorů ovlivňujících zdraví v tom smyslu, jak WHO zdraví definuje.⁶¹ Od té doby se spiritualita jako jedna ze složek osobnosti stala pro WHO oficiálním termínem a legitimním předmětem bádání a výzkumů. V roce 2002 pak WHO začlenila spiritualitu do definic zdraví a nemoci a zdůraznila nutnost zohlednit široce pojatou duchovní péči jako odpověď na lépe diagnostikované individuální religiozní a spirituální potřeby člověka.⁶² Když totiž WHO v roce 1946 vznikala, bylo běžné definovat zdraví negativně, jako nepřítomnost nemoci. WHO ale od počátku usilovala o definici pomocí pozitivních znaků, zpočátku obecně jako stav tělesné, duševní a sociální pohody (well-being). Tyto tři dimenze ale záhy přestaly stačit. Rozvíjely se diskuse o tom, co znamená duševní pohoda a nepohoda, z čeho povstávají úzkosti a deprese, překvapivě se šířící právě v materialisticky založené vyspělé části západního světa, až se konečně nastolila otázka, zda by se nemělo zaplnit jisté duchovní vakuum, jež v koncepci zdraví WHO vládlo. Debaty nabyly i politického rozměru, lišila se stanoviska zástupců z arabských, islámských zemí a delegátů ze Sovětského svazu. Ke slovu přišly i odkazy na významné filozofické směry a spory o konsensuální definice pojmů jako hmota a duch. Zapojovali se vědci i představitelé světových náboženství.⁶³

Výsledkem bylo sice zavedení čtyřdimenzionálního modelu člověka a zavedení spirituality jako oficiálního termínu užívaného jak v definicích zdraví a nemoci, tak ve zdravotnické praxi, ale jednoduché lexikální vymezení vlastní problém interkulturního (ne)dorozumění tím jen odsunulo, ale nevyřešilo. Pojmy náboženství i duchovno, religiozita a spiritualita jsou totiž konstrukty západní racionality a vědy, a autoři z Egypta, Indie či Thajska, kteří tyto výrazy globálního anglického newspeaku musejí použít, mají jistě na mysli vždycky ještě i něco jiného, o čem zase Euroameričané nemají moc potuchy. Výzkumy se právě z toho důvodu dělají často nejen interdisciplinárně, ale také interkulturně, v naději, že se problém podaří hermeneuticky překlenout.

Nejuznávanějšími světovými odborníky, kteří se zabývají rolí spirituality a náboženství v sociální práci, jsou dnes Američané Edward R. Canda, Leola Dyrud Furmanová, David Hodge a Harold G. Koenig. Dělají také výzkumy spirituálních potřeb u klientů/uživatelů. Píší články do odborných časopisů

⁶¹ Dotazník WHOQOL-SRPB je v Přílohách.

⁶² CHUENGSAIANSUP, Komatra. Spirituality and health: an initial proposal to incorporate spiritual health in health impact assessment. *Environmental Impact Assessment Review*, 2003, č. 23(1), s. 3–15. Dostupné z: <http://www.sciencedirect.com/science/article/pii/S0195925502000379>. NAGASE, Masako. Does a Multi-Dimensional Concept of Health Include Spirituality? Analysis of Japan Health Science Council's Discussion on WHO's 'Definition of Health' (1998). *International Journal of Applied Sociology*, 2012, č. 2(6), s. 71–77. Dostupné z: <http://article.sapub.org/pdf/10.5923.j.ijas.20120206.03.pdf>.

⁶³ Přehled průběhu těchto diskusí podává např. KHAYAT, M.H. *Spirituality in the Definition of Health the WHO's Point of View*. Dostupné z: http://www.medizin-ethik.ch/publik/spirituality_definition_health.htm.

a vydali základní směrodatné publikace.⁶⁴ Harold G. Koenig vydal několik shrnujících publikací, jež následně slouží jako učebnice a referenční tituly. I Frederic G. Reamer, známý odborník na etiku v sociální práci, se začal zabývat spiritualitou. V USA vychází i specializovaný časopis *Journal of Religion & Spirituality in Social Work: Social Thought*, v jehož redakční radě zasedají kromě jiných také Edward R. Canda, David R. Hodge a Frederic G. Reamer. Rovněž *Advances in social work*, vydávaný na Indiana University v USA, se často věnuje otázkám náboženství a spirituality v sociální práci. Podobně i časopis *Journal of Gerontological Social Work*. V Mnichově vychází časopis *Spiritual Care. Zeitschrift für Spiritualität in den Gesundheitsberufen*. V Rakousku pak ročenka *Jahresheft Spiritualität und Spiritual Care*.

V německé jazykové oblasti jsou uznávanými a hojně citovanými odborníky např. Traugott Roser, Marina Lewkowicz, Andreas Hüdepohl-Lob, Arndt Büssing a Erhard Weiher.

Samozřejmě je ve hře otázka, kde se tak najednou vzal takový zájem o spiritualitu ve vztahu k sociální práci a zdravotnictví. Není nakonec spiritualita náš vlastní odborný konstrukt, nevyvoláváme ji v život právě tím, že ji tematizujeme a zkoumáme? V sociologii se tomuto jevu říká sebenaplnující se proroctví, *self-fulfilling prophecy*, nebo také Thomasův teorém. To je nepochybně do jisté míry pravda, ale to platí i o sociální práci, psychoterapii apod. jako celku.

Například v USA, kde nepanuje takový náboženský ostych a religiozita a spiritualita se netabuizuje a ani na veřejnosti nemaskuje, se tyto fenomény zcela jinak zkoumají a následně jeví v empiricky získaných datech než třeba u nás, kde je problém vůbec výzkumné teze, otázky a hypotézy formulovat tak, aby badatelé sami před sebou neměli špatný pocit, že se zabývají něčím nevědeckým, a aby se respondenti už předem neuzavřeli před dotazy, jež se v naší společnosti pokládají přinejmenším za netaktní, ne-li zcela nepatřičné.

Ale i sami američtí autoři jsou překvapeni, jak se jim rychle náboženská a spirituální scéna jejich země mění před očima, jak pestrá je paleta těchto jevů, že se jim věda ani nestačí přizpůsobovat.⁶⁵

Otázka, zda a jak či nakolik náboženská víra ovlivňuje myšlení a jednání člověka, byla německou akademickou psychologií dlouhá desetiletí ignorována. I když se vědělo, že třeba v USA se podobné jevy a korelace exaktně zkoumají, soudilo se, že evropský kontext je jiný. Teprve v poslední době se i v německé jazykové oblasti prosadilo toto zkoumání, jednak díky provedeným výzkumům s přesvědčivými výstupy, ale také díky vyvinutí nástrojů, jež umožňují religiozitu a spiritualitu škálově měřit a získaná zjištění následně aplikovat na terapeutickou praxi a v ní empiricky a experimentálně ověřovat možnosti efektivního užití. Zejména jde o tzv. coping, čili jak to všechno pomáhá vyrovnávat se s problémy a potížemi. Německý sborník Arndta Büssinga a Niko Kohlse podává přehled dosavadního vývoje v této oblasti.⁶⁶ V Německu, v menší míře i Rakousku a Švýcarsku, vznikla celá badatelská a univerzitní centra, kde spolupracují odborníci z oblasti religionistiky či psychologie náboženství s terapeuty a zdravotníky – a to vedle už dávno tradičních center, jež se zabývají tím, čemu se v tamním katolickém prostředí říká *Caritaswissenschaft* a v evangelickém *Diakoniewissenschaft*. 9. kapitola tohoto sborníku podrobně popisuje, jak se zvýšil zájem právě o fenomén nové spirituality, nevázané už na tradiční religiozitu.

I jinde ve světě existují různá badatelská centra a zastřešující profesní asociace, věnující se speciálně vztahu spirituality a zdravotnictví, sociální práce, psychoterapie, poradenství či obecně pomáhajících profesí. Například Association for Spiritual, Ethical, and Religious Values in Counseling (ASERVIC) si vyvinula i své vlastní škálovací metody posuzování spirituality.

⁶⁴ Edward R. Canda byl v roce 2015 hostem XII. Hradeckých dnů sociální práce jako přednášející i člen vědeckého výboru konference. V letech 2014 až 2016 přednášel i na CMTF UP v Olomouci.

⁶⁵ HODGE, David R. Why Conduct a Spiritual Assessment? A Theoretical Foundation for Assessment. *Advances in Social Work*, 2004, Vol. 5, No. 2, s. 183–196, zejména str. 184–5.

⁶⁶ BÜSSING, Arndt; KOHLS, Niko (Hrsg.). *Spiritualität transdisziplinär. Wissenschaftliche Grundlagen im Zusammenhang mit Gesundheit und Krankheit*. Berlin/Heidelberg, 2011, zejména kap. 8., s. 75–91. 📖

Za významnou průkopnici výzkumů spirituality v rámci zdravotnictví je pokládána americká lékařka Christina M. Puchalski. Prosazuje široce pojatou spirituální péči (pastorální péči, duchovní péči) a paliativní medicínu do hlavního proudu medicíny a zdravotnických služeb, ale současně také experimentuje s empirickým měřením spirituality a ověřováním účinnosti aplikace těchto metod.⁶⁷ Založila i několik institucí, které se dané problematice věnují. Je autorkou výzkumné metody měření spiritualitu pomocí posouzení čtyř oblastí – **FICA**, Faith and Believe, Importance, Community and Address.⁶⁸ Spiritualita je tu definována poměrně vágně jako vztah k transcendenci, a to buď k osobnímu Bohu, nebo k přírodě, umění, rodině či společnosti. Ale v Polsku pomocí tohoto dotazníku zkusili měřit spiritualitu pojatou širším způsobem, než jak ji chápe tamní tradiční katolická pastorální teologie.⁶⁹ Zkoumali ji v nemocnicích, kde působí kněží i nemocniční kaplani. Potvrdilo se jim, že spirituální péči už je i v Polsku třeba vymanit z úzkého pojetí kněžské služby a založit ji na týmové spolupráci speciálně vyškolených odborníků. Ukazuje se totiž, že i v tradičně katolické zemi roste počet lidí, jejichž zbožnost už se nedá vměstnat do těsných kategorií katolické spirituality. Proto si adaptovali pro své potřeby další výzkumnou metodu, tentokrát vyvinutou v Německu Arndtem Büsingem, dotazník nazvaný **SpREUK**.⁷⁰

Podobných metod empirického výzkumu religiozity a spirituality aplikovaného na zdravotní a sociální práci jsou dnes už desítky.⁷¹ Některé uvádějí už i zmíněné přehledové a referenční publikace, např. Davida Hodge a Harolda Koeniga.⁷² Stephanie M. Monodová vytvořila metodu zkoumání spirituálního **distressu**, tedy nepohody nebo nouze u starších hospitalizovaných osob – Spiritual Distress Assessment Tool (**SDAT**). Vychází z předpokladu, že taková nouze vzniká z neuspokojení základních duchovních potřeb, které je ovšem možno nějak měřit.⁷³ Naproti tomu například dotazník Daily Spiritual Experience Scale (**DSE**) vytvořený Lynn Underwoodovou se pokouší měřit nejen přítomnost určitých spirituálních signifikantů, ale také konstatuje jejich významnou absenci.⁷⁴

Měří nebo posuzují se **duchovní potřeby** (*spiritual needs*) pacientů/klientů, ale také **zátěže**, vyčerpání, přepětí (*pressure, strain – overstrain, effort, Anstrengung, Mühe, Bemühung*, často se sice uvádí jako ekvivalent *stress* nebo *distress*, ale ten je fakticky až reakcí na zátěž nebo přepětí) nebo přímo duchovní **bolest** (*pain, ache, sickness*) či **utrpení** (*suffering*). Jiné metody se k posouzení spirituálního profilu pacienta chtějí dobrat spíše přes tzv. „paranormální zkušenosti“, jako například Freiburgský dotazník Harald Walacha a Niko Kohlse.⁷⁵ Existuje dokonce dotazník zkoumající tzv. NDE – *Near Death Experience*, zkušenosti nebo zážitky z blížící se smrti, jež kdysi tak proslavil Raymond Moody.⁷⁶



Někdy se užívají i metody, které sice spiritualitu primárně nezkoumají, ale těsně s ní souvisejí, například měření sociální inteligence a sociálních dovedností (*social skills*),

⁶⁷ PUCHALSKI, Christina M.; FERELL, Betty. *Making Health Care Whole: Integrating Spirituality into Patient Care*. Templeton Press, 2010, 288 s.

⁶⁸ BORNEMAN, Tami; FERRELL, Betty; PUCHALSKI, Christina M. Evaluation of the FICA Tool for Spiritual Assessment. *Journal of Pain and Symptom Management*, 2010, č. 2, s. 163–173. Dostupné z: <http://prc.coh.org/pdf/EvalFICA.pdf>.

⁶⁹ Výzkumy prováděli Anna Janowicz, Peter Krakowiak a Marek Krobicki. Viz: *Zespołowa opieka duszpasterska jako forma opieki duchowej w ochronie zdrowia i pomocy społecznej*. Dostupné z: <https://repozytorium.umk.pl/handle/item/3097>.

⁷⁰ Dotazník je v Přílohách.

⁷¹ Zpravidla se označují zkratkami svého dlouhého názvu – např. SWBS, SIBS, SIWB, HOPE, SPIRiTual, FAITH, ACP/ASIM, Open/Invite, 5R nebo GOD apod.

⁷² Stručný přehled je např. v článku: BÜSSING, Arndt; KOENIG, Harold. G. Spiritual Needs of Patients with Chronic Diseases. *Religio*, 2010, č. 1, s. 18–27. Dostupné také z: <http://www.mdpi.com/2077-1444/1/1/18>.

⁷³ Dotazník i s komentářem je v Přílohách. MONOD, Stephanie M. The spiritual distress assessment tool: an instrument to assess spiritual distress in hospitalised elderly persons. *BMC Geriatrics*, 2010, č. 10. Dostupné také z: <http://bmcgeriatr.biomedcentral.com/articles/10.1186/1471-2318-10-88>.

⁷⁴ Dotazník je v Přílohách.

⁷⁵ Freiburger Questionnaire je v Přílohách v němčině i angličtině.

⁷⁶ Exceptional Experiences and Near-Death Experiences Questionnaire. Dostupné z: <http://www.aspr.com/question.htm>.

emoční inteligence, vděčnosti (*gratitude*)⁷⁷ či smyslu života.⁷⁸ Jde o různé hodnotové dotazníky, dotazníky životní a hodnotové orientace.⁷⁹ A v podstatě se to celé vejde do konceptů **holistického přístupu** ve zdravotnictví i sociální práci

Stejně jako na klienty se výzkumy zaměřují také na personál. Metodou je často tzv. *self-assessment*, tedy sebehodnocení za pomoci dotazníků. Cílem je např. předcházet syndromu vyhoření.⁸⁰ A často se také spiritualita zapojuje do procesů supervize.⁸¹ Sociologická šetření pomocí dotazníků nejsou jedinou metodou těchto výzkumů, používají se i metody řízených strukturovaných rozhovorů s kvalitativním vyhodnocením, rozborů případových studií nebo zúčastněné pozorování.

Obečným problémem výzkumů tohoto typu je, že předmětem zkoumání se stávají konkrétní živí lidé. Navíc jde o téma navýsost osobní a intimní. Samozřejmě že by si badatelé měli vyžádat náležitý informovaný souhlas respondentů, bez dobrovolnosti by ostatně ani nemohly vzniknout relevantní výsledky. Ale právě proto, že jde o svrchovaně choulostivé otázky a problémy lidského nitra, související těsně jak s psychickým zdravím, tak se základní světonázorovou, ideovou a existenciální orientací a hodnotovými preferencemi, je na místě obávat se, aby položení daných otázek nevyvolalo nežádoucí procesy v psychice respondentů. Tím, že se předmět zkoumání položením otázek vůbec tematizuje, verbalizuje, racionalizuje a intelektuálně reflektuje, zvědomí se, začíná se s ním následně v mysli a psychice respondenta něco dít. Může to být nastartování pozitivního terapeutického nebo psychagogického procesu. Ale respondent může být i v jiné situaci a konstelaci, kdy by bylo naopak záhodno daná témata nevynořovat z nevědomí – a pokud už by s nimi někdo chtěl terapeuticky nebo psychagogicky – nikoli ale badatelsky – pracovat, měl by raději použít nepřímou komunikaci a intervenci, například pomocí symbolů nebo rituálů. Zdá se, že výzkumníci tuto obtíž většinou obcházejí tím, že si pokusné osoby vybírají jako dobrovolníky z řad studentů, čímž ovšem může vznikat problém známý z Milgramova experimentu – studenti se podvědomě bojí svým profesorům účast odmítnout. Ale stín podezření z ne zcela etické čistoty takového výzkumu se nad bádáním vznáš dál.

Zdá se, že výsledkem tohoto vývoje a posunu v bádání o spiritualitě v rámci sociální práce je, že spiritualita byla nakonec vzata na vědomí jako jeden z důležitých faktorů, a to natolik vážně a natolik celosvětově, že i Světová asociace vzdělavatelů v sociální práci (CSWE) v roce 2011 založila speciální pracovní skupinu, která má za úkol implementovat tuto problematiku do povinného rámce profesní přípravy sociálních pracovníků.⁸²

Dílčí výzkumy religiozity (náboženských postojů, vztahu k Bohu, církevních postojů) si u nás dělali odborníci v rámci Charity. Zkoumali postoje pracovníků, ne klientů. Zmiňuje se o nich Michal Opatrný.⁸³ Další podobný výzkum – avšak jen v minimalistickém rozsahu, u pouhých 19 pracovníků –

⁷⁷ KOSSAKOWSKA, Marlena; KWIAŁTEK, PIOTR. Polska adaptacja kwestionariusza do badania wdzięczności GQ-6. *Przegląd Psychologiczny*, 2014, č.4, s. 501–512.

⁷⁸ Viz např. některé příspěvky ve sborníku ŽIAKOVÁ, Eva (ed.). *Ako nájsť zmysel života v sociálnej práci s rizikovými skupinami*. 2. ročník Košických dní sociálnej práce. Košice, 2014, 352 s. ☞ V Polsku provádí podobné výzkumy Ewa Ryś a jejich výsledky občas publikuje i u nás nebo na Slovensku. RYŚ, Ewa. The sense of life as a subjective spiritual human experience. Empirical study. *Psychologie, elektronický časopis ČMPS*, 2008, č. 2, s. 12–24.

⁷⁹ Problematikou se u nás zabývá např. Alina Kubicová – KUBICOVÁ, Alina. K problematice sociálních a spirituálních kompetencí sociálních pracovníků. In: CHYTIL, Oldřich; MATULAYOVÁ, Tatiana. *Výzvy pre sociálne profesie v modernej spoločnosti*. Zborník príspevkov. Prešov: Filozofická fakulta Prešovskej univerzity v Prešove, 2011. s. 222–235. ☞ KUBICOVÁ, Alina. Výzkum copingových strategií mužů a žen na pozadí nábožensko-spirituálních postojů. *Psychologie a její kontexty*, 2010, č. 2, s. 121–133. ☞

⁸⁰ KUBUŠOVÁ, Beáta; FABIÁN, Anton. Význam spirituality vo vzťahu ku pracovnej spokojnosti a syndrómu vyhorenia sociálnych pracovníkov. In: BALOGOVÁ, Beáta; POKLEMBOVÁ, Zuzana (eds.). *Výskum v sociálnych vedách*. Zborník príspevkov z III. doktorandskej konferencie konanej 9. novembra 2012 v Prešove. Prešov: Prešovská univerzita, 2013, s. 107–116. ☞ Použitá metoda: Expressions of Spiritual Inventory (ESI) vytvořená Douglašem MacDonalodem.

⁸¹ ŠOLTĚSOVÁ, Denisa. Integrácia problematiky spirituality a religiozity do supervízie v sociálnej práci. In: ŽIAKOVÁ, Eva (ed.). *Ako nájsť zmysel života v sociálnej práci s rizikovými skupinami*. 2. ročník Košických dní sociálnej práce. Košice, 2014, s. 135–142. ☞

⁸² Pracovní skupinu iniciovali kromě jiného Edward R. Canda a David R. Hodge. Viz: <http://www.cswe.org/CentersInitiatives/CurriculumResources/50777.aspx>.

⁸³ OPATRŇÝ, Michal. *Charita jako místo evangelizace*. České Budějovice: TF JU, 2010, 139 s.

provedli Alois Křišťan a David Urban v roce 2012.⁸⁴ V tomto případě se mohli opřít o explicitně artikulované postoje pracovníků, kteří se sami deklarují jako věřící, použili sice jeden z ověřených modelů šetření pomocí hloubkových rozhovorů kvalitativně vyhodnocovaných z Německa, ale nešlo o nic komplikovaného. Nakonec sami přiznali, že výzkum byl naprosto nesmyslný a vědomě rezignovali na interpretaci výsledků (ale publikační čárku za prezentaci v „akademickém“ časopisu inkasovali). Kvantitativní výzkum provedl i Ján Mišovič⁸⁵, ale také minimalistický. Jsou to spíš experimenty než skutečně efektivní výzkum s dopadem na praktickou využitelnost.

O cílenější a systematictější uplatnění sociologicko-statisticky provedených výzkumů spirituality v sociální práci začíná usilovat Jan Kaňák z HTF UK.⁸⁶ V jednom z výzkumů si na studentech vyzkoušel dotazníkovou metodu Davida R. Hodge nazvanou Spiritual Competence Scale (SCS), ale výsledky se pokusil interpretovat s přihlédnutím ke kontextu situace českých sociálních pracovníků.

Soustavně na problematiku upozorňuje Věra Suchomelová z katedry pedagogiky TF JČU.⁸⁷ V každém případě je u nás patrné, že zhruba po roce 2007, kdy se objevil dostatek přesvědčivé odborné literatury, někteří vyučující, zejména na církevních školách vzdělávajících v pastorační, charitativní, sociální a zdravotní práci, sice sami soustavný výzkum fenoménu spirituality empirickými metodami nedělají, ale zadávají drobné dílčí výzkumné úkoly studentům jako součást jejich kvalifikačních prací. Za deset let tak vznikly desítky studentských prací, v nichž studenti cvičně provedli různé typy empirických výzkumů jak u pacientů/klientů, tak u pracovníků pomáhajících profesí, ale i mezi svými spolužáky. Zdá se, že situace u nás už dozněla do bodu, kdy je čas na systematické zavedení aplikací podobných výzkumných metod do praxe sociální práce a jiných služeb.

6.2 Medicínské vědy

U nás se této tematice jako jeden z prvních po roce 1989 začal věnovat profesor Adolf Slabý, lékař, internista, a odborník na **pastorální medicínu** (nar. 1932). Po roce 1989 se podílel na rozvoji paliativní medicíny.⁸⁸ Naše první profesorka **lékařské etiky**, Helena Haškovcová, před rokem 1989 zaujímal k religiozitě neutrální a rezervovaný postoj, ale později dokonce vedla na HTF UK obor psychosociální vědy. To profesorka lékařské etiky Marta Munzarová se nikdy netajila svým katolickým vyznáním a tematizováním religiozity a klasické spirituality. Mediálně oblíbený popularizátor medicínské etiky a bioetiky Marek Orko Vácha je dokonce současně aktivně působícím katolickým knězem. V medicínské etice a bioetice se u nás profiluje řada dalších katolických odborníků, ale například i evangelík Jan Payne.

Nesmíme se dát zmýlit výrazem pastorální medicína. Pod tímto názvem produkoval své antroposofické teorie i Rudolf Steiner, který se v duchu svých koncepcí přimlouval za spolupráci lékařů a kněží.⁸⁹ Antroposofie je ovšem u vědců hlavního vědeckého proudu na černé listině. Pastorální medicína bývala už od počátku 19. století standardní součástí výuky na teologických fakultách, zejména katolických. Její hlavní náplní byla ale spíše psychopatologie, konkrétně patologie religiózních a spirituálních jevů, později také lékařská etika. Dnes je na našich teologických fakultách jen

⁸⁴ *Sociální práce / Sociální práce*, 2012, č. 3, s. 89–97.

⁸⁵ *Sociální práce / Sociální práce*, 2011, č. 1, s. 35–40.

⁸⁶ KAŇÁK, Jan. Postavení diskursu spirituality v sociální práci. *Sociální práce/Sociální práce*, 2015, č. 4, s. 30–46. KAŇÁK, Jan. Postoje studentů sociální práce ke spiritualitě a náboženství: výstupy z pilotní studie. In: ŠTĚCH, Ondřej; PATYI, Peter; TRUHLÁŘOVÁ, Zuzana (eds.). *Sociální práce v nejisté době*. Sborník vědeckých textů z konference XII. Hradecké dny sociální práce Hradec Králové 2. až 3. října 2015. Hradec Králové: Gaudeamus, 2016, s. 68–73. 📖

⁸⁷ SUCHOMELOVÁ, Věra. Péče o duchovní rozvoj ve stáří jako součást vzdělávání seniorů a studentů pomáhajících profesí. *Paidagogos*, 2013, č. 2. 📖 Dostupné také z: <http://www.paidagogos.net/issues/2013/2/article.php?id=20>. SUCHOMELOVÁ, VĚRA. Duchovní potřeby ve stáří. In: ŠTĚPÁNKOVÁ, H. (ed.). *Stárnutí – Ageing. Recenzovaný sborník mezioborové konference 3. Lékařské fakulty KU v Praze, 26.–27. 10. 2012*. Praha: Psychiatrické centrum Praha, 2012, s. 146–154. Dostupné z: http://www.pcp.lf3.cuni.cz/pcpout/dokumenty/sbornik_starnuti_2012.pdf.

⁸⁸ SLABÝ, Adolf. *Pastorální medicína a zdravotní etika*. Praha: Karolinum Univerzita Karlova 1991, 186 s. SLABÝ, Adolf. Duchovní aspekty paliativní medicíny. In: VORLÍČEK, Z. a kol. *Paliativní medicína*. Praha: Grada, 1998, s. 383–388.

⁸⁹ STEINER, Rudolf. *Pastorální medicína. Společné působení anthroposofických lékařů a kněží*. Praha: Fabula, 2014.

výukovým předmětem, protože tematicky je obsažena v oboru teologická etika a praktická teologie a překrývá se s medicínskou etikou a bioetikou a paliativní medicínou či péčí. Jako k samostatnému oboru se k ní hlásí prakticky jen Adolf Slabý a Max Kašparů.

Na lékařských fakultách a v různých medicínských grémiích se i u nás už spiritualita etablovala, ale ne jako samostatný obor nebo předmět výzkumů, spíše jen jako téma občasných přednášek a konferencí. Zmiňují se o ní známí bojovníci s alkoholismem Karel Nešpor a Ladislav Csémy.⁹⁰ Exis-

Nejlepší léčbou dipsomanie je religiomanie.
William James

tují totiž dobré zkušenosti se svépomocnými skupinami Anonymních alkoholiků, kde se s vírou či spiritualitou pracuje.⁹¹ Je to trochu pikantní, protože zakladateli psychologie náboženství Williamu Jamesovi je připisován výrok – *Nejlepší léčbou dipsomanie je religiomanie*. James totiž své

teorie o náboženských zážitcích formuloval na základě analogie s působením psychoaktivních látek. A zkušenosti z nábožensky založených terapeutických skupin skutečně potvrzují, že se daří závislého člověka vyléčit tím, že se „zavěsí“ na jiný, religiózní „rauš“.⁹² Ostatně už Masaryk shrnul výsledky svého zkoumání sebevražednosti lakonickým konstatováním – *Na něco se člověk pověsit musí, buď na hřebík, nebo na Boha*.

Malou ukázkou výzkumu spirituality ve zdravotnictví je studie provedená pracovníky Lékařské fakulty OU.⁹³ Použité zahraniční dotazníkové metody sice nejsou příliš adaptované na naše prostředí, ale rozlišení tradiční religiozity a nové spirituality už je zohledněno a ukázalo se jako významné. Důležité je, že autorky i v dalších podobných výzkumných studiích prokazují, že spiritualita je významný faktor i ve zdravotní péči a vyplatí se ji sledovat a odborně hodnotit a posuzovat, aby pak mohla být náležitě s terapeutickým záměrem užita. Rovněž na Slovensku se experimentálně ověřovaly výzkumy naděje ve vztahu k depresím.⁹⁴

V medicíně se otevřely dveře spiritualitě po oficiálním zavedení čtyřdimenzionálního modelu člověka jako fyzicko-psychicko-sociálně-spirituální bytosti, po zvýšení vážnosti psychosomatiky a holistické medicíny, v oblasti paliativní péče a už zmíněné medicínské etiky, ale také po zavedení termínu **psychospirituální krize** (*spiritual crisis*, také *spiritual emergency*) do diagnostického manuálu (DSM) Americké psychiatrické asociace (APA) v roce 1994.

Psychospirituální krize je jednak diagnóza obtížného období v životě člověka, ale současně i koncepcí, že tato obtíž není něčím negativním, nemocí, ale paradoxně podmínkou a počátkem transformace osobnosti, přechodu na vyšší hladinu zralosti a integrace. Její umělé vyvolání může být tedy současně i terapií. Koncept psychospirituální krize vychází z transpersonální psychologie, jejíž základy položila už jungovská hlubinná psychologie, ale dotvořili ji až myslitelé kolem Stanislava Grofa, amerického psychiatra českého původu, a jeho experimentů.

Na přelomu 60. a 70. let 20. století se začalo šířit povědomí o možném vzniku nového oboru – transpersonální psychologie. Prosazovali ji zejména lidé působící v kalifornském Esalenském institutu, jako Stanislav Grof, Ken Wilber, Karl Pribram, David Bohm, Ralph Metzner a řada dalších. Pro mnohé vědce to tehdy byla lákavá představa – spojit vědu se spiritualitou, která ale není tradiční

⁹⁰ NEŠPOR, Karel; CSÉMY, Ladislav. Spiritualita v medicíně. *Psychologie dnes*, 2005, č. 6, s. 7.

⁹¹ KALINA, Kamil. *Psychoterapeutické systémy a jejich uplatnění v adiktologii*. Praha: Grada, 2013, 527 s. Zejména kapitola 23 – Archetyp, existenciály a spiritualita v léčbě závislosti, s. 281–296.

⁹² Např. organizace Teen Challenge založená letničním kazatelem Davidem Wilkersonem v New Yorku opravdu pomohla resocializovat řadu mladých členů násilnických gangů, alkoholiků a narkomanů, ovšem za cenu toho, že je socializovala do svých subkulturních komunit exaltovaného křesťanství, tedy opět na okraji společnosti, jen na opačném okraji. Od té doby tuto činnost úspěšně opakuje po celém světě. Viz též: JARGUS, M. Odborníci oprávněně vytýkají duchovním tendenci nahrazovat závislost na drogách jinou závislostí – na náboženské víře. *Sociální práce/Sociální práce*, 2008, č. 4, s.13–14.

⁹³ HAJNOVÁ, Erika; BUŽGOVÁ, Radka. Hodnocení spirituálních potřeb u pacientů s onkologickým onemocněním – Pilotní studie. *Ošetřovatelství a porodní asistence*, 2013, č. 4, s. 708–714. 

⁹⁴ ONDREJKA, Igor; ŽIAKOVÁ, Katarína; FARSKÝ, Ivan. Nádej v kontexte depresie. In: JAROŠOVÁ, Darja; BUŽGOVÁ, Radka (eds.) *Ošetřovatelská diagnostika a praxe založená na důkazech*. Ostrava: ZSF OU, 2007, s. 65–71.

religiozitou. Teprve po zhruba desetiletí trvajících námluvách se oba tábory začaly od sebe vzdalovat a někdy i štítivě se vzájemně vymezovat.⁹⁵ To už se transpersonální psychologie začala zařazovat do širokého proudu označovaného jako hnutí new age. Přitom ale zpočátku transpersonální psychologie vcelku logicky argumentovala Maslowovou pyramidou potřeb, zejména precizněji definovaným a formulovaným stupněm nejvyšších potřeb (sebe)transcendence, a opírala se o experimenty s psychoaktivními látkami a psychedelickými zkušenostmi, které měly překvapivé terapeutické a (psych)agogické účinky. Jenomže také od počátků formulovala své vlastní vědecké paradigma, které je postaveno na nekarteziánské filozofii a tzv. holotropní koncepci vědomí a mozku. Spor nabyl tedy podobu sporu paradigmatického a představitelé vědeckého mainstreamu odmítali na nové paradigma přistoupit.

Vědci postupně přenechali to, o čem mluvili myslitelé z okruhu transpersonální psychologie, filozofům, protože nabyli dojmu, že tyto fenomény nejsou ověřitelné kritickou vědou a jejími exaktními metodami. Pravda ale je, že touto roztržkou se problém nevyřešil – západní mentalita byla v těchto letech a v kruzích podobných transpersonální psychologii a hnutí new age jednou provždy osudově konfrontována s mimoevropskými myšlenkovými, filozofickými a duchovními tradicemi, jež ji usvědčovaly z přílišné rigidity, úzkého dogmatismu a neschopnosti řešit řadu komplexních otázek. Západní vědy, včetně společenských a humanitních, se ve svém běžném akademickém provozu štítivě vymezují vůči všemu, co jen trošku zavání spiritualitou, kontaktem s hnutím new age, Orientem, tematizováním transcendence apod. S křesťanstvím, případně s jinými náboženskými systémy na Západě už etablovanými, vědy uzavřely pakt o neútočení, ale také o vzájemné zdrženlivé ignoranci. (Všimněme si, jak spolek českých skeptiků Sisyfos lišácky vybrusil z dilematu, že brojí proti některým pověrám a praktikám manipulátorů, ale jiné – náboženské – nechává zdvořile bez povšimnutí.) Je to ale podobné jako s jungovskou psychoanalýzou. Ta může být příslovečným testovacím lakmusovým papírkem. Kdo se vůči ní apriori negativně vymezuje jako vůči pavědě, vědecké herezi, nebezpečnému blouznění, ten bude mít sotva pochopení pro možnost vědeckého zkoumání lidské spirituality. Ale i ten, kdo psychoanalýzu lhostejně či přezíravě pomíjí jako nanejvýš „jen“ jakési „umění“, sotva bude mít sensorium pro tak subtilní jevy, jež se zahrnují pod souhrnný pojem spiritualita.

U nás se fenoménu psychospirituální krize věnuje řada lidí, dokonce sdružených do organizací. Je to jistě dáno tím, že Stanislav Grof zde má mnoho žáků, osobně vyškolil mnoho facilitátorů holotropního dýchání (na počet obyvatel jich máme asi nejvíc na světě). Jde např. o sdružení Diabasis (Mgr. Michael Vančura), v Opavě působí sdružení Holos (MUDr. Milan Hrabánek), ale i různá sdružení buddhistická či centra volně se rozbíhající do bezbřehé šíře hnutí new age až po manipulátory a mašibly⁹⁶ psychoboому a popspiritality.

Na druhé straně si ale fenomén psychospirituální krize postupně získává respekt i u renomovaných psychologů, psychoterapeutů a lékařů. Nemohou totiž zcela ignorovat fakt, že Americká psychiatrická asociace opakovaně zařazuje psychospirituální krizi na stále obnovovaný seznam oficiálních diagnóz a vydává k ní řadu doporučení na základě metastudií vědeckých článků, ale i pozitivních výsledků realizovaných výzkumů a experimentů.

⁹⁵ Vhled do atmosféry oné doby poskytuje např. BARBOUR, Ian G. *Keď sa veda stretne s náboženstvom. Nepriatel'ia? Cudzinci? Part-neri?* Bratislava: Kaligram, 2009.

⁹⁶ Mašibly – kategorie, do níž se zařazují jinam nezařaditelná individua: magoři, šílenci, blbli.

6.3 Doporučená literatura

- BÜSSING, Arndt; KOHLS, Niko (Hrsg.). *Spiritualität transdisziplinär. Wissenschaftliche Grundlagen im Zusammenhang mit Gesundheit und Krankheit*. Berlin/Heidelberg, 2011, 234 s.
- CANDA, Edward R.; FURMAN, Leola Dyrud. *Spiritual diversity in social work practice: The heart of helping*. New York: Oxford University Press, 2010, 449 s.
- DESOUZA, Marian; FRANCIS, Leslie J.; HIGGINS-NORMAN, James; SCOTT, Danie G. *International Handbook of Education for Spirituality, Care and Wellbeing*. Springer, 2009, 1238 s.
- HODGE, David R.; BONIFAS, Robin P.; CHOU, Rita Jing-Ann. *Spirituality and Older Adults: Ethical Guidelines to Enhance Service Provision*. *Advances in Social Work*, 2010, č. 1, s. 1–16.
- KOENIG, Harold G. *Spirituality in patient care*. Philadelphia: Templeton Foundation Press, 2007, 136 s.
- KOENIG, Harold G. (ed.). *Handbook of religion and mental health*. New York: Academic Press, 1998, 417 s.
- KOENIG, Harold G. *Spiritualität in den Gesundheitsberufen. Ein praxisorientierter Leitfaden*. Stuttgart, 2012, 234 s.
- KRAUSE, Christin. *Mit dem Glauben Berge versetzen? Psychologische Erkenntnisse zur Spiritualität*. Springer, 2015, 214 s.
- LEWKOWICZ, Marina; LOB-HÜDEPOHL, Andreas (Hrsg.). *Spiritualität in der sozialen Arbeit*. Freiburg im Br.: Lambertus, 2003, 272 s.
- MATTHEWS, Ian. *Social Work and spirituality*. Learning Matters, 2009, 161 s.
- McSHERRY, Wilfred. *Making Sense of Spirituality in Nursing and Health Care Practice*. London – Philadelphia: Jessica Kingsley Publishers, 2006.
- MILLER, Geri. *Incorporating spirituality in counseling and psychotherapy*. Hoboken, NJ: John Wiley & Sons, 2003, 339 s.
- PUCHALSKI, Christina; FERELL, Betty. *Making Health Care Whole. Integrating Spirituality into Patient Care*. Templeton, 2010, 288 s.
- ROSER, Traugott. *Spiritual Care. Ethische, organisationelle und spirituelle Aspekte der Krankenhaus-seelsorge. Ein praktisch-theologischer Zugang*. Stuttgart: Kohlhammer, 2007, 303 s. 2. rozšířené vydání, 2017, 565 s.
- SMEETS, Wim. *Spiritual Care in a Hospital Setting*. Leiden – Boston: Brill, 2006.
- STÄDLER, Kathrin. *Spiritualität in ihrer Bedeutung für das Gesundheits- und Sozialwesen*. Diakonie Deutschland, 2012. (70stránková rešerše témat a titulů odborné literatury).
- THOMAS, Günter; KARLE, Isolde (Hrsg.). *Krankheitsdeutung in der postsäkularen Gesellschaft. Theologische Ansätze im interdisziplinären Gespräch*. Stuttgart, 2009, 620 s. (jen vybrané pasáže)
- UTSCH, Michael; BONELLI, Raphael M.; PFEIFER, Samuel. *Psychotherapie und Spiritualität Mit existenziellen Konflikten und Transzendenzfragen professionell umgehen*. Springer, 2014, 215 s.
- WEIHER, Erhard. *Das Geheimnis des Lebens berühren. Spiritualität bei Krankheit, Sterben, Tod. Eine Grammatik für Helfende*. Stuttgart, 2008, 357 s.
- PROKOP, Jiří. *Spiritualita v medicíně*. In: FIALOVÁ, Lydie; KOUBA, Petr; ŠPAČEK, Martin. (eds.). *Medicína v kontextu západního myšlení*. Praha: Galén – Karolinum, 2008, s. 210–223.
- WINKLER, Petr. *Transpersonální myšlení v psychologii a psychoterapii*. Praha: Triton, 2016, 272 s.
- SCHERMER, Viktor L. *Duch a duše: Nové paradigma v psychologii, psychoanalýze a psychoterapii*. Praha: Triton, 2007, 279 s.

7 SPIRITUÁLNÍ DIMENZE PROSTŘEDÍ ZDRAVOTNÍ A SOCIÁLNÍ PÉČE

S čím se můžeme setkat v prostředí našich zařízení zdravotní a sociální péče a v procesech této péče? Co bychom měli vědět o bezprostředních souvislostech i širších kontextech?

Kulturní a vzdělaný člověk by měl mít přehled o tom, co se kolem něj ve společnosti děje, měl by se pokoušet porozumět povaze i mnohotvárnosti společenského, politického, kulturního dění. A stejně tak by měl být schopen se vyznat v sobě, využívat civilizačních výtvarků, jež nám umožňují efektivně zvládat svůj vnitřní život a využívat různých životních strategií k dosažení lepšího života. Bez jistých znalostí dějin, zeměpisu, základů různých věd a odborných disciplín, bez jisté sumy encyklopedických vědomostí se dnešní člověk neobejde. I přesto, že si to všechno může najít na Googlu či ve Wikipedii. Právě aby tam mohl účinně hledat, musí mít poměrně solidní vědomostní základ, formovaný obvykle různými vzdělávacími standardy, díky němuž dokáže odlišit důležité od nedůležitého, seriózní od zavádějícího, užitečné od balastního, musí toho ve skutečnosti poměrně hodně vědět, aby dokázal využít kritické metody k získávání skutečných poznatků o sobě a světě, musí být chytrý, aby mohl lépe sledovat svůj prospěch, ale měl by být taky moudrý, aby rozpoznal, co mu skutečně prospívá.

Jde nám o spiritualitu. Víme už, že jde o jev mnohotvarý a mnohoznačný, obtížně uchopitelný aparát akademických disciplín. Víme také, že se překrývá s religiozitou. Její vnější projevy se přece jen akademicky uchopují snáze. Začneme proto s běžnými religiozními fenomény a artefakty, s jakými se člověk může setkávat v provozu zdravotnických a sociálních zařízení a v provozu sociální péče, zejména jsou-li tam aktivní také církve nebo věřící, ať už jako pracovníci nebo klienti/pacienti nebo jako příbuzní a blízcí. Postupně se nám ale bude vyjevovat to, co je za oněmi vnějšími jevy skryto, co je v hloubi, pod povrchem, třeba v osobním, kolektivním nebo kulturním nevědomí, v kolektivních mentalitách a identitách, ve sdílených a tradovaných životních strategiích. Tím se dostaneme historicky i strukturálně (diachronně i synchronně) k základu, v němž spočívají kořeny či půdorysy jak spirituality, tak religiozity, zatím ještě nerozlišené kulturními a společenskými distinkcemi, jež se později v dějinách vystavovaly do popředí a byly často důvodem a předmětem neblahých rozdílů, nedorozumění a sporů.

Z pracovních důvodů si rozdělíme religiozitu do čtyř oblastí – posvátné osoby, posvátný prostor, posvátný čas a rituál, kult a mystérium.

7.1 Posvátné osoby

V našich zdravotnických a sociálních zařízeních, ale i v rodinách klientů je často možno potkat duchovní různých církví, nebo dokonce specializované kaplany (nemocniční, vojenské, vězeňské) či osoby církvemi nebo náboženskými komunitami k této službě pověřené. Je dobré umět se orientovat právě v oněch distinkcích, na kterých si tradičně různé náboženské komunity tak zakládají. V těchto veřejných zařízeních, tedy mimo církevní půdu, panuje dnes ve vyspělých zemích značná tolerance a ekumenická otevřenost a často i spolupráce. U duchovních není třeba mít obavy z nějakých střetů. Ale zdvořilost je na místě. A dobrá znalost a schopnost rozlišovat je znakem intelektuální a kulturní kompetence. Management a personál těchto zařízení by měl mít povědomí o rozdílech, které mezi církvemi panují, k profesním standardům by mělo patřit umět duchovní přiměřeně oslovovat, vědět o jejich funkcích a rolích a o možnostech, které jejich služba pro dané zařízení znamená.

V obecně religionistickém nebo kulturně antropologickém smyslu spočívá v půdorysu všech „posvátných osob“ postava šamana, čaroděje, kouzelníka, medicinmana apod. V archaické společnosti se postupně ustálila jistá dělba práce a jeden člověk v rámci komunity začal zastávat roli specialisty v oboru magicko-mytického myšlení a praktik. Magické praktiky v podstatě ovládali a vykonávali všichni členové pospolitosti, všichni se také podíleli na vyprávění mýtů a všichni provozovali různé druhy rituálů. Šaman se ale ukázal být výhodný, podobně jako jeden vůdce kmene, náčelník. Šamanem se mohl stát člověk, kterého k této specifické funkci zmocňoval nějaký mimořádný zážitek (kontakt s duchovním světem, zásvětnem, záhrobím apod.), k němuž mohlo dojít například v okamžiku ohrožení života a blízkosti smrti, nebo ve změněném stavu vědomí navozeném psychoaktivními látkami, či v tranzu způsobeném dlouhým bděním, hladověním, tancem či rytmickou hudbou. Pozice šamana se dala ale i dědit nebo v ní mohl být člověk vzdělán, do ní zasvěcen starým zkušeným praktikem. Magicko-mytické myšlení, mentalita, praktiky a životní strategie ještě nejsou náboženstvím, tedy rozvinutým, kompaktním společenským a kulturním systémem. Ten vzniká až tehdy, když se skloubí s dalšími složkami – gnostickou (kognitivní, mentální), etickou, kultickou a mystickou (spirituální). Zejména kult je podstatným znakem náboženství jako ucelené soustavy, tedy kult ve smyslu obětní praxe, vztažení člověka i pospolitosti k numinózním silám, božstvům, bohu. V těchto rozvinutějších náboženských soustavách už se diferencují i funkce a postavení posvátných osob. Vzniká kněz jako obětník, vykonavatel kultu, oltářní a chrámové služby. Vydělují se i speciální služby – zřec a věštec (tedy to, čemu bychom dnes řekli teoretik, tvůrce myšlenkových konceptů, nauk, zárodků věd, prognostik); mýtopravce, bard (tuto funkci nám dnes plní historik, politolog, ideolog, národní či nacionalistický spisovatel, básník); specialista na rituální a kultické očišťování (jsme v pokušení říct, že dnes je to hygienik, ale Michel Foucault by sem zahrnul celou tzv. „biomoc“, tedy lékaře i psychoterapeuty; fakticky ale dodnes tyto v podstatě magické úkony provádějí katoličtí a pravoslavní kněží).

Můžeme ale perspektivu i obrátit a nacházet v základu, půdorysu každého dnešního experta, odborníka, vědce – tedy třeba lékaře nebo psychoterapeuta – postavu onoho prapůvodního šamana. Nejen Michel Foucault užívá takovou perspektivu. Jean-Jacques Salomon v knize *Technologický úděl*⁹⁷ hledá, co se skrývá v historickém podloží dnešního vědce, experta. Připomíná dávné mýty: Evino jablko – zakázané ovoce ze stromu poznání; Prométheus; Faeton; Ikarus; Aladinem vypuštěný džin z láhve; Golem; Čarodějův učeň (Goethe); Hrnečku, vař; snad Pandořina skříňka. Někdy jde v těchto příbězích o přestoupení zákazu, jindy spíše o *hybris* – zpupnost, zdravou drzost, rouhání, výzvu bohům. Znamenají tyto mytické asociace a konotace, že vědci (a technici, experti) si zahrávají s numinózními silami, jimž plně nerozumí a které neumějí plně ovládat? Že je to nebezpečná hra s ohněm? Na jedné straně jsou jako děti, chtějí všechno teď a nedomyšlejí důsledky, jaké to později přinese, jsou nezodpovědní. Ale na druhé straně právě těmito odvážnými (smělými) činy tvoří dějiny a mění svět. Proto se stali legendami. Poukaz na šamanismus by tedy znamenal, že v případě expertů máme co do činění s lidmi, kteří se vymykají běžné společenské kontrole – a co víc: kteří rozpoutávají síly, jež ani sami nemají pod kontrolou. Jsme jim vydání všanc a nemáme šanci na reciproční obranu. Je to asymetrický vztah. Obava z expertů a jejich moci připomíná strach z fenoménu oživlého stroje. Lidský konstrukt začne žít vlastním životem. Může nás i ohrozit. (Tak trochu Hrnečku, vař, tak trochu Otesánek, ale i Golem nebo Frankensteinovo monstrum...) Expert, technik, inženýr – je někdo, koho jsme zplodili díky specializaci a profesionalizaci. A on nám teď diktuje, on nám komplikuje život, on nás spoutává a omezuje! Nápadně si toho všímáme dnes např. v případě IT expertů. Ale copak to ve stejné míře neplatí i o lékařích?

⁹⁷ SALOMON, Jean-Jacques. *Technologický úděl*. Praha: Filosofie, 1997.

Klasik religionistiky James George Frazer ve své slavné knize *Zlatá ratolest*⁹⁸ už v roce 1890 tvrdil, že šamana není radno podceňovat. Frazer ovšem jako typický pozitivisticky uvažující vědec 19. století na žádná kouzla nevěří, a byl přesvědčen, že na ně nevěřili ani dávní šamani.

„Předpokládá-li se, že blaho kmene je závislé na provádění magických obřadů, nabývají kouzelníci velkého vlivu a věhlasu a mohou snadno dosáhnout postavení a autority náčelníka nebo krále. Není divu, že toto povolání přitahuje některé z nejschopnějších a nejctížádostivějších mužů kmene, protože jim dává naději na pocty, bohatství a moc, jakou jim těžko může nabídnout kterýkoliv jiné povolání. Bystřejší hlavy si uvědomí, jak snadné je klamat slabší bratry a využívat jejich pověřivosti k vlastnímu prospěchu. Ne že by byl kouzelník vždycky darebák a podvodník; často je upřímně přesvědčen, že má skutečně onu čarovnou moc, kterou mu připisuje důvěřivost jeho druhů. (...) Výsledkem je, že na tomto stadiu společenského vývoje padá nejvyšší moc obvykle do rukou mužů nejsilnější inteligence, ale zcela bezohledných. Kdybychom mohli položit na jednu misku vah zlo, které způsobili svým darebáctvím, a na druhou prospěch plynoucí z jejich vyšší inteligence, patrně bychom shledali, že dobro převažuje nad zlem. Více škod ve světě patrně napáchali na vysokých místech poctiví hlupáci než inteligentní lumpové. Jakmile chytrý darebák dosáhne výšin své ctižádosti a nemá už žádný další sobecký cíl, může, a to se stává často, dát své schopnosti, své zkušenosti, svou vynalézavost do služeb veřejnosti.“

Naše moderní víra ve vědu, úcta, jakou prokazujeme odborníkům, expertům, má v sobě jistě i něco animistického, magického. Naše touha po dosažení vědecké excelence a z ní plynoucího výsadního společenského postavení, slepá víra v expertízy, kult středověkými akademickými distinkcemi oceňovaných profesionálů – to vše má znaky iracionálního počínání, protože jde o sofistikovaně zahalenou úctu k archetypu šamana. Dnešní obdobou šamana v nemocnici zdaleka není jen kněz či nemocniční kaplan, ale mnohem spíše právě lékař.

Tuto kacířskou myšlenku rozvinul Edwin Fuller Torrey v knize *The mind game, Witchdoctors and psychiatrists*⁹⁹, v níž přesvědčivě dokazuje, že právě psychoterapeuti a psychiatři v sobě nesou nejvíce archetypálních znaků šamana. Oblékají se do zvláštních oděvů, nosí specifické atributy – brýle a fonendoskop, případně kladívko, mívají signifikantní vousy. Užívají tajné jazyky – na zdi mají viset latinsky psaný diplom. Jsou bohatí a své bohatství dávají okázale najevo, designem svých kanceláří, drahými obrazy na stěnách. Tím vším vzbuzují předběžný respekt, takže pacient už jen proto, že musí hodně zaplatit a zpravidla i zdaleka cestovat, svým očekáváním, svou vírou, sám na sobě vykoná velkou část uzdravného procesu. Pikantní je, že autor sám je psychiatr – knihu ovšem psal v době, kdy ve Spojených státech vrcholilo tzv. antipsychiatrické hnutí.¹⁰⁰

Teze o šamanismu znamená, že když jsme po celou dobu novověku, a zejména pak moderny demytologizovali dějiny, odkouzlili přírodu a zrušili jedno tabu za druhým, tak by v naší době tyto archaické reliktory neměly mít žádné místo. Mýty nahradila věda, magie technika, tabu světlo rozumu. Jestliže ovšem přesto přímo v samém srdci vědeckosti, osvětské racionality, technologické zdatnosti a mechanicko-byrokratického fungování naší společnosti nacházíme prvky něčeho tak archaického, jako byla právě postava šamana, pak to znamená, že je něco špatně. Buď jsme celý proces nedotáhli důsledně do konce a novodobé šamany či rysy šamanismu bude třeba vymýtit. Anebo budeme muset připustit, že některé společenské struktury jsou neměnné a v procesu novodobých změn jen převlékly háv.

O tom, že věda je sekulární náboženství, že ve své institucionalizované podobě má překvapivě analogie s „eklesiomorfními strukturami“ a že vědečtí profesionálové a experti jsou ekvivalentem

⁹⁸ První české vydání: FRAZER, James George. *Zlatá ratolest*. Praha: Odeon 1977, s. 56.

⁹⁹ TORREY, Edwin Fuller. *The Mind Game, Witchdoctors and psychiatrists*. Jason Aronson, 1977. Viz také např. INTHORN, Julia. Medizinmann, Wunderheiler, Arzt – zum Verhältniss von Spiritualität und Medizin im interkulturellen Vergleich. In: KÖRTNER, Ulrich H. J.; MÜLLER, Sigrid; KLETEČKA-PULKER, Maria; INTHORN, Julia (Hrsg). *Spiritualität. Religion und Kultur am Krankenbett*. Wien – New York, 2009, s. 91–107.

¹⁰⁰ Srov. např. také SCHARFETTER, Christian. Der Schamane – Das Urbild des Therapeuten. *Prax Psychother Psychosom*, 1983, č. 28, s. 81–89. Dostupné též z: <http://www.schamanismus-information.de/schamanismus/psychtherapie.htm>.

dávných šamanů, často píše i Stanislav Komárek.¹⁰¹ Ale podobně se vyjadřují i jiní myslitelé, kteří jsou současně vědci i filozofy, např. Zdeněk Neubauer nebo Jiří Sádlo.

Lékaři ovšem takové myšlenky nebudou slýchat rádi – a urputně se podobným analogiím budou bránit právě kněží, zejména katoličtí a pravoslavní.

Vraťme se tedy do našich nemocnic, domovů pro seniory, rehabilitačních ústavů a hospiců.

Duchovní, duchovenské osoby – tímto souhrnným pojmem myslíme kněze, řeholníky, případně osoby pověřené církvemi k vykonávání speciálních duchovenských služeb.

Některé církve praktikují svěcení kněží jako svátostný úkon (jako jednu ze sedmi svátostí): římskokatolická, pravoslavné, řeckokatolická, československá husitská a i některé odnože anglikánské. Kněžské svěcení má tři stupně – jáhenský, kněžský a biskupský. Jáhen (diákon) je oprávněn vykonávat jen některé činnosti. Kněz smí sloužit bohoslužby (liturgii, mši) a vykonávat všechny svátosti, kromě biřmování a svěcení kněžstva, jež přísluší pouze biskupovi. Arcibiskup, papež nebo patriarcha nejsou vyšší stupně svěcení, jen jiné funkční zařazení. Protestantské církve, které praktikují jen dvě svátosti (křest a večeři Páně), nazývají onen obřad ordinací, zřizováním – osoby k duchovenskému povolání vybírá a vysílá konkrétní komunita věřících. Označení kněz zpravidla nahrazují výrazem kazatel nebo pastor (což znamená doslova pastýř). V tradičních církvích je podmínkou kněžství – kromě vnitřního povolání – také klasické teologické studium univerzitního typu.

Termín farář je fakticky označením funkce – správce farnosti (parochia). Kněz tedy nemusí být vždy farářem, může být jen zástupcem nebo pomocníkem faráře (kaplan, vikář). Jsou kněží, kteří na plný úvazek slouží v kláštorech, nemocnicích, při univerzitách – ve Francii bývali svého času populární tzv. dělníční kněží, kteří sloužili fakticky „v civilu“, vykonávali občanské povolání a duchovenské služby poskytovali velmi neformálně. V praxi se ovšem pojem kněz a farář překrývá a oba termíny se volně zaměňují.

Kdysi se užívalo označení klerik – kněz, klérus – kněžstvo.

V katolické církvi se knězem může stát pouze muž, který současně přijme slib života v celibátu. (Celibátní praxe se ovšem začala prosazovat – často ztuhá – až od vrcholného středověku.) V pravoslavné církvi může být na kněze vysvěcen i muž ženatý, biskupem a mnichem však může být pouze celibátník. Protestantské církve na celibátu netrvají a obvykle světí nebo ordinují na duchovní i ženy. V menších protestantských církvích s větším či menším sklonem k fundamentalismu panují obvykle konzervativní představy, a proto se ženy v duchovenských pozicích neobjevují.

Ve strukturách církevních institucí panuje obvykle složitá stratifikace a hierarchizace – a tuhá byrokracie. Vzniká tak množství funkcí a úřadů a s nimi spojených titulů a čestných označení. Vyznat se v nich vůbec není jednoduché, dokonce i naučné slovníky, včetně Wikipedie, s tím mají potíže. Spokojme se tedy s konstatováním, že chceme-li s duchovenskými osobami vycházet zdvořile a korektně, je dobré se na tyto nuance a distinkce diskrétně poptat, abychom se nedopustili nějakého faux pas.

Ještě složitější je to ale s katolickými řeholníky. Pravoslavná církev sice také má své kláštery s mnichy a jeptiškami, ale není jich mnoho a nejsou tak rozrůzněné. Asketismus a mnišství nemá s původním křesťanstvím prvních staletí nic společného. Ani judaismus – stejně jako pozdější islám – není principiálně asketický, a proto nedává vzniknout tendenci mnišství. Ta je naopak příznačná pro náboženství indická, zejména pak pro buddhismus. Askezi, tedy pohrdání materiálními statky a odklon od pozemské skutečnosti, logicky provozuje ten, kdo vyznává nějaký ontologický dualismus, kdo ostře odděluje zemi a nebe, tělo a ducha, imanenci a transcendenci. Byly to spíše filozofické teorie a životní strategie, které vedly k radikálnímu rozchodu s „tímto světem“ ve snaze přiblížit se „onomu světu“ pravému, ideálnímu, například staří kynikové a částečně i stoikové. Z náboženství pak zejména systém Zarathuštrův. V helénistické epoše na přelomu našeho letopočtu se ale tyto

¹⁰¹ KOMÁREK, Stanislav. *Příroda a kultura*. Praha: Academia, 2008, s. 129–143.

vlivy vzájemně spojily a daly vzniknout jevům, dosud ve Středomoří neznámým. V duchovně vznícené době, v až hysterické sociální atmosféře, odcházeli jedinci a malé komunity mužů i žen do pouští, do jeskyní či lesů, aby tam svou povýšeneckou izolací dali dostatečně výmluvně najevo, jak pohrdají okolním světem, zkaženými lidmi, hmotnými statky, a dokonce i sami sebou. I na okraji judaismu se objevily asketické komunity, např. essenci. K asketickému mnišství tíhli gnostici, široký proud duchovně filozofického hnutí. A z Persie se šířil manicheismus. Křesťané, kteří se v prvních třech staletích úspěšně šířili, ale také úporně hledali v desítkách různých proudů a směrů, měli na jedné straně blízko i ke stoikům a epikurejcům, i když se vůči nim rádi okázale vymezovali, a na druhé straně i ke gnostikům a manichejcům. Právě tento druhý sklon vedl od 4. století mnohé jedince ke snaze utéct před komplikovaností okolního světa do zdánlivé jednoduchosti a svatosti života v samotě. Taková dichotomie ovšem neodpovídá monistické či holistické koncepci judaismu ani přirozenému životnímu naturelu Ježíšovu – ale stalo se a od té doby je tradice asketismu a mnišství součástí širokého proudu křesťanství jako jeho sice okrajová, ale o to nápadnější tendence. Křesťanství je dodnes zmítáno různými protichůdnými tlaky, které někdy vedou k rozkolům a štěpení, ale které možná právě vytvářejí ono plodné napětí, jež tak energicky hýbe dějinami.

Asketik je ten, kdo si umí silou vůle něco odepřít – protože podle jakýchsi teorií dospěl k názoru, že jde o věci zbytečné, ba škodlivé. Rozchází se tak nejen s oněmi „hříšnými“ hodnotami, principy, ale i s většinou lidí, a nakonec s dosud fungující harmonií svého nitra, do něhož naopak vnáší tragický rozpor. *Monachus* v řečtině a latině znamená někoho, kdo je sám, kdo žije izolovaně, a to zejména proto, aby intenzifikoval své lidství. Výraz jeptiška je počestněním latinského *abbatissa*, což byl původně čestný titul matky představené kláštera. Varianta mniška se v češtině pokládá za nevhodnou, ale užívá se, jde-li například o členku buddhistické komunity – v tom případě by se zase nehodilo označení jeptiška.

V křesťanství 4. a 5. století, v době rozpadající se římské říše, existovaly zejména ve Středomoří četné poustevny a celé komunity asketů a mnichů, kteří se, navzdory tomu, že usilovali o život v ústraní, stávali velmi populárními, částečně jako symbol jistého odporu vůči Systému, ale taky vyhledávanými rádci a léčiteli. Pokud žili mniši v komunitách, mívala komunita jistá pravidla. Roku 525 Benedikt z Nursie usoudil, že není vhodné, aby existovalo tolik rozmanitých komunit, a proto sepsal ideální modelová pravidla pro podobné mnišské komunity. Tak vznikla slavná benediktinská řehole (regule). Benediktinské kláštery se později shodou okolností staly zárukou kontinuity římské kultury a vzdělanosti na troskách říše a na dlouhá staletí kondenzačními jádry osvěty v dobách temného středověku. V období nového rozmachu Evropy, zhruba od 11. století, začaly vznikat další podobné mnišské komunity, každá s určitým specifickým zaměřením a zvláštními pravidly pospolitého života. Západní (latinské, katolické) křesťanství tak nabylo potřebné organické pestrosti. V některých případech ovšem tyto mnišské alternativy ke křesťanskému mainstreamu zbujely tak, až se staly karikaturou jak křesťanství, tak ideje mnišství.

Obecně vzato se mnichem stává člověk, který po určité době příprav uzavře tzv. velké sliby – slib chudoby, slib čistoty (celibátu) a slib poslušnosti (vůči představeným v klášterní komunitě). Některé řády mají mužskou větev (tzv. první řád), ženskou větev (tzv. druhý řád) a případně i terciáře (třetí řád), laické spolupracovníky, kteří žijí „civilním“, světským, způsobem života, neuzavírají velké sliby, ale s řeholníky v klášteře absolvují některé duchovní aktivity. Jsou řády, které se výrazně uzavírají do sebe a s vnějším světem se kontaktují minimálně a neochotně. Věnují se modlitbě, kontemplaci, důstojnému slavení liturgie nebo i soukromému vzdělávání. Jiné naopak energii získanou asketickým soustředěním využívají ke službě ostatním věřícím, všem lidem, například v kázání, vyučování, zdravotnických a charitativních službách. Mnich nemusí být nutně knězem, i když existují i řády vysloveně kněžské. Mnich dokonce ani nemusí mít vzdělání, i když existují řády, které si naopak na vzdělání potrpí. Řády svou rozmanitost rády podtrhovaly nápadnými znaky v odívání, úpravě vlasů či vousů a jinými drobnými atributy. Ale některé řády naopak vsadily na civilnost, takže jejich mnichy či jeptišky na první pohled nepoznáme.

Podat přehled katolických řádů snad ani není možné. Komunity průběžně vznikají a zanikají, v tradičních probíhají inovace, nové se naopak zapouzdřují, v samotě a izolaci, kde by se měly koncentrovat duchovní potence, naopak bují lidská malichernost a žabomyší spory, takže vnikají rozkoly a alternativní odnože. Počet členů není velký, ale počet typů ano. Encyklopedie českých řádů a kongregací Milana M. Bubna se rozrůstá do nekončící řady objemných svazků. Je příznačné, že jazyková příručka *Jak zacházet s náboženskými výrazy*, sestavená katolickými i protestantskými autory, přiznává, že nakonec musela rezignovat na terminologii z oblastí katolických řeholí, protože ta je natolik rozsáhlá a neustálá, že by přesáhla formát dané publikace.¹⁰² Opět bude platit, že potkáme-li se v našich zdravotnických či sociálních zařízeních s jeptiškami, neuškodí se poptat, jak je máme oslovovat, jakého typu je jejich řehole a v čem jsou specifika jejich služby.



Další typem duchovenské osoby, se kterým se u nás můžeme setkat, je pastorační pracovník, pastorační asistent. Je to možná nepřesné, ale zato dostatečně obecné označení, které dokáže zahrnout různé druhy služeb, jež církve nabízejí zdravotnickým a sociálním zařízením, a to nejen těm, které samy provozují. V církevním prostředí by se asi říkalo spíše duchovní pastýř. Zejména protestantské církve pokládají tento typ služby věřícím za klíčový, liturgie a svátosti u nich nehrají tak významnou roli jako u katolíků nebo pravoslavných, duchovní péče je podstatnou součástí práce evangelických pastorů. Pastorační pracovník ve zdravotnických a sociálních službách je ale funkce, ne osobní hodnost. Může ji vykonávat kněz, kazatel, pastor či řeholník. Tedy osoba nějak „zasvěcená“, „posvěcená“. Ale může to být i „laik“, tedy osoba nijak zvlášť vydělená z řady ostatních věřících. Ve světě bývá běžné (zcela určitě v zemích, s nimiž sousedíme), že v podobných zařízeních se vedle kněží, kazatelů a pastorů suverénně pohybují profesionální pastorační pracovníci speciálně k tomu účelu vyškolení a vyslaní církvemi. (V němčině se jim říká *Seelsorger*, v polštině *duszpasterz*.) U nás

¹⁰² KOL. *Jak zacházet s náboženskými výrazy. Pravopis, výslovnost, tvary, význam.* Praha: Academia, 2004, s. 8.

se tato služba teprve rozvíjí. Ale jsme svědky procesu směřujícího k větší profesionalizaci a „akademizaci“ této služby. Intuitivně cítíme, že jak „profesionál“, tak i „laik“ má své výhody i nevýhody. Výhodou pastoračních asistentů mohlo být, že jsou to lidé formovaní církevním prostředím, ale ne-deformovaní „církevnickým“, že si ještě uchovávají zdravý smysl pro realitu, rozumí obyčejným lidem a mluví jejich jazykem. Rizikem naopak je, že je pouštíme do situací, kde jsou klienti našich zařízení ohrožení a bezbranní. Tento problém ale existuje i u lékařů a zdravotnického personálu. Odbornost a profesionalita je sice nezastupitelná, ale schopnost empatie, komunikativnost, přirozená lidskost a osobní charisma jsou neméně důležité, avšak ne vždy se setkávají v jedné osobnosti právě s odborností a profesionalitou. Nahradí spontaneitu a lidskost v těchto zařízeních nemocniční klauni? Proto je možná lépe, když církev umí vytipovat vhodné jedince, které vybaví minimem potřebných kurzů a vyšle je do terénu. Teologická erudice a školený projev duchovních se zase uplatní jinde.

Co je náplní práce pastoračních pracovníků? Pastorage neboli pastýřská služba nebo také duchovní péče je jednou z částí služeb, jež církev poskytuje svým věřícím. Odborně se jí teoreticky zabývá ta část praktické nebo pastorální teologie, které se říká **poimenika**. O tom, co jsou to vlastně duchovní potřeby a jak se uspokojují, mluvíme na různých místech tohoto textu – ale zjišťujeme, že jde o jev značně mlhavý, příliš rozlehlý a obtížně uchopitelný. Myslí se tím hlavně to, co nespadá do oblasti rituálních úkonů, svátostí (liturgie, liturgiky), kázání (homiletiky), učení (věrouky, dogmatiky) a vzdělávání (katecheze). Jde tedy nejspíše o rozvíjení a kultivaci vnitřní zbožnosti a základní existenciální orientace (smyslu života). Děje se nejčastěji prostřednictvím osobních rozhovorů, společných modliteb, individuální práce s náboženskými texty (hlavně Bible) či uměleckými díly (zpěv, zpěvník). Laický pastorační pracovník zpravidla nemá od církve pověření vykonávat svátosti (večeři Páně, svátost nemocných – „poslední pomazání“), takové pravomoci nemá ani katolická řeholnice, k tomu je třeba povolat kněze. Na druhé straně ale pastoračních pracovníků může být více a mohou být operativněji nasazováni.

V německy mluvících zemích je běžné, že pastorační pracovníci jsou profesionálové, kteří působí jak v církevních, tak veřejných („státních“) zařízeních. Bývají placeni jak z církevních, tak i z veřejných zdrojů. Většinou mají vysokoškolské vzdělání, ale ne nutně teologické. Jsou mezi nimi i psychologové a zdravotníci, kteří své pastorační služby provozují jako druhé zaměstnání nebo na částečný úvazek. Církev i veřejné instituce usilují o to, aby jejich práce byla kvalitní a kvalifikovaná, a proto se starají o jejich další odborný růst. V Německu je tak například nabízen kurz paliativní péče pro pastorační pracovníky. Organizuje ho katolická církev, ale je ekumenicky otevřený, evangelíci čile spolupracují, na vyznání se příliš nehledí. Za deset let prošlo třítydenním intenzivním kurzem na tisíc frekventantů.¹⁰³

Posledním typem duchovenských osob, s jakými se v našich zařízeních můžeme setkat, jsou **nemocniční kaplani**. Tato služba byla u nás usoustavněna v roce 2011. Jednak proto, že patří k dobrým mezinárodním standardům a jednak proto, že tím může zlepšit dosud jen někde a někdy fungující spolupráci nemocnic s kněžími a pastory. Je poskytována ekumenicky, to znamená, že nemocniční kaplan (nebo kaplanka) může poskytnout duchovní službu či pastorační péči jen v rozsahu toho, co by neporušovalo pravidla a zvyklosti církevního společenství, do něhož pacient (klient) náleží. Nemůže-li kaplan poskytnout více, musí povolat příslušnou kompetentní duchovenskou osobu. Výhodou ale zase je, že kaplani bývají v nemocnici snáze dostupní. A v neposlední řadě také to, že právě pro jejich ekumenickou otevřenost a konfesní neutralitu se na ně ochotněji obracejí i klienti církevně vlažní či nábožensky nevyhranění.

¹⁰³ HAGEN, Thomas; ROSER, Traugott; REIGBER, Hermann; FITTKAU-TÖNNESMANN, Bernadette. *Qualifizierungskurs Palliative Care für Seelsorgende. Curriculum und Einführung*. Stuttgart, 2011. Viz rovněž: <http://www.palliativ-portal.de/buch/qualifizierungskurs-palliative-care-f%C3%BCr-seelsorgende-curriculum-und-einf%C3%BChrung>.

Naši nemocniční kaplani mají ovšem laťku nastavenou hodně vysoko. Musí mít ukončené magisterské vzdělání v teologii a absolvovat řadu speciálních kurzů z oblasti religionistiky, zdravotnické etiky, sociální péče a výcvik v řadě dalších praktických dovedností.¹⁰⁴

Naše zdravotnická a sociální zařízení bývají už dnes značně otevřená, klienty může navštěvovat takřka kdokoli a kdykoli. Je-li to přáním a zájmem klienta, mohou za ním přijít i členové jeho náboženské komunity bez valného omezení. Jejich přítomnost a počínání by ovšem neměla omezovat ostatní klienty, zasahovat do jejich osobní a duchovní svobody a narušovat běžný chod zařízení. Proto se ustálila rozumná praxe, že osoby přicházející do těchto zařízení s nějakým duchovním, náboženským posláním, by měly být vybaveny alespoň minimálním písemným dokladem od své vysílající organizace.



Čeští nemocniční kaplani na kurzu krizové intervence v roce 2014.



Čeští vojenští kaplani v roce 2016.

7.1.1 Doporučená literatura

TRETERA, Rajmund Jiří. *Církevní právo*. Praha: Editio Sti Aegidii, 1992, 219 s. (S dobrým přehledem církví a církevních řádů.)

KOL. *Řeholní život v českých zemích*. Kostelní Vydří: Karmelitánské nakladatelství, 1998, 319 s.

JIRÁSKO, Luděk. *Církevní řády a kongregace v českých zemích*. Praha: Klášter premonstrátů na Strahově, 1991, 173 s. (Včetně fotografií osob v hábitech.)

BUBEN, Milan M. *Encyklopedie řádů a kongregací v českých zemích*. Praha: Libri, 2003. Vycházejí stále další díly, každý má několik svazků.

DOLISTA, Josef; LÍSKOVÁ, Věra. *Kněz – strážce majáku?* České Budějovice: Sdružení sv. Neumanna, 1997, 88 s.

DYREK, Krzysztof; KOZUCH, Mieczyslaw. *Kněžské a řeholní povolání. Rozlišení a rozvoj*. Kostelní Vydří: Karmelitánské nakladatelství, 1995.

TOMEŠOVÁ, Milena. *Býti farářkou I. a II*. Náchod: Juko, 2003, 2005.

COZZENS, Donald Bernard. *Mění se tvář kněžství. Reflexe nad krizí kněžské duše*. Praha: Benediktinské arcidiecézní úřady sv. Vojtěcha a sv. Markéty, 2003, 136 s.

¹⁰⁴ Stránky Asociace nemocničních kaplanů: <http://www.nemocnicnikaplan.cz/>. Existuje i Katolická asociace nemocničních kaplanů: <http://kaplan-nemocnice.cz/>. V Přílohách je aktuální Metodický pokyn Ministerstva zdravotnictví o působení kaplanů v lůžkových zdravotnických zařízeních, který kaplanům usnadňuje činnost, ale současně striktně vymezuje, kdo a jak ji smí vykonávat. 📄

7.2 Posvátný prostor

Člověk si odedávna potřeboval prostor svého života nějak smysluplně rozvrhnout a rytmitizovat, aby se v něm lépe orientoval – a tím se možná lépe orientoval i sám v sobě. Vertikální dělení na nahoře a dole, nebe a zemi, je doplněno lateralitou – vpravo a vlevo, pravé a levé i v mravním smyslu, něco je daleko a něco blízko, jsou věci ve středu a jiné na okraji, velmi důležité jsou různé meze a hranice, limitující jednotlivé oblasti, a uprostřed horizontální roviny se zpravidla zdvihá vertikální osa, *axis mundi*, osa světa, kolem níž se to všechno stáčí, někdy reprezentovaná symbolickým stromem, posvátnou horou nebo prostě bájným žebříkem do nebe. Pak se postupně vyčlení prostory sakrální a prostory profánní. Sakrální jsou nějak zvláštní, výjimečné, zprvu zřejmě nebezpečné, tabuizované, protože strašné, nahánějící hrůzu, ohrožující život a zdraví, například související s nemocemi, mrtvolami a hroby, taky propastmi, tůněmi, bažinami, jedovatými výpary. Profánní jsou pak ty ostatní, mimo vyhrazená místa, běžné, obyvatelné, domestikované, civilizované (z latiny – *pro-fanum* = před božišťem, mimo chrám, mimo obětiště). Později jsou jako posvátné zakoušené takové lokality či předměty, které naopak vzbuzují pocity pozitivní úcty, vznešenosti, povznesení k zázračnému, nadpozemskému, které napojují člověka na numinózní síly a duchovní protějšky a partnery za viditelnými kulisami hmotné skutečnosti (démoni, duchové, božstva, bohové). Na tyto archaické mentální kategorie upozorňuje třeba fenomenolog náboženství Mircea Eliade (1907–1986). Podobně se ale problematikou strukturace prostoru zabývají i myslitelé, kteří provozují filozofickou fenomenologii prostoru: Gerardus van der Leeuw (1890–1950), Emmanuel Lévinas (1906–1995), Gaston Bachelard (1884–1962), Edmund Husserl (1859–1938), Martin Heidegger (1889–1976), Maurice Merleau-Ponty (1908–1961), Eugen Fink (1905–1975), Jan Patočka (1900–1977), Otto Friedrich Bollnow (1903–1991). Z jejich děl čerpal teoretik architektury Christian Norberg-Schulz (1926–2000) zabývající se pojmem *genius loci*. O posvátnosti míst v krajině pěkně vypráví náš filozofující pábítel Václav Cílek.¹⁰⁵ Myšlenkově hluboké texty a sborníky o filozofickém uchopení prostoru a krajiny vydává Jaroslav Novotný, ale problematice se ze svého úhlu pohledu věnují i ekologové a estetici jako Hana Librová, Karel Stibral a Ondřej Dadejčík. Pojem posvátno totiž těsně souvisí i s krásou, poetikou, ale také i takovými hodnotami, jako je domov či vlast. Jiný pojem prostoru a orientace v něm mají kočovné národy, eremiální, pouštní, a jiný národy usedlé, hyletické, tedy lesní, žijící v zalesněné krajině. Fenomenologové, ale i kulturní antropologové či psychoanalytici si všímají toho, jak strukturace vnějšího prostoru souvisí i s orientací v sobě a s orientací v čase a dějinách. Odtud si pak zpětně berou ponaučení krajinní a parkové architekti, stavitelé měst, budov i designéři interiérů. Psychologové a pedagogové umí číst dětské kresby a analyzovat v obrázcích domečků, co se odehrává v dětské duši a v jeho rodinném prostředí. Prostor výkresu je svérázným mikrokosmem makrokosmu dětského světa. Stejně jako grafologové dovedou z rozmístění písmen, slov a vět na stránce vyčíst ledacos, co o sobě často ani sám pisatel neví, ale co prozradila koordinace jeho mysli a ruky rozvrhující svůj koncept na papíře. Schopnost geometrické abstrakce vizualizovaných prostorových vztahů je výrazným evolučním pokrokem, který vymaňuje člověka z područí čistě jen magického vnímání světa. Platón a další řečtí filozofové pokládali geometrii za ústřední filozofickou a vědeckou disciplínu. Na bráně Platónovy Akademie byl prý nápis Bez znalosti geometrie sem nikdo nevstupuj. Není divu, že se z nauk těchto filozofů vyvinula tzv. posvátná geometrie.

Citlivost na posvátná místa v prostoru a krajině, stejně jako na posvátné předměty se v archaických dobách dále rozvíjela a kultivovala. Zdá se, že už i šimpanzi někdy projevují zvláštní, pragmaticky nevysvětlitelný vztah k některým stromům a kamenům. Člověk ale získával nábožnou úctu nejen ke stromům, kamenům, skalám a horám, ale také k pramenům, studánkám, hájům a zvláštním krajinným útvarům. V duchu magických a animistických představ, jaké ale zřejmě zvířata ještě nemají, za nimi tužil numinózní síly, jež je třeba si určitými praktikami naklonit a získat tak od nich jisté

¹⁰⁵ O Václavu Cílkovi jako šamanovi se vtipně a trefně vyjadřuje blogger Ján Simkanič: <http://www.simindr.cz/mluvim-tedy-jsem/>.

výhody a výsady. Pak se lidé naučili opracovávat materiály a zhotovovat umělé výtvořiny. Objevují se zárodky staveb zjevně sakrálního charakteru, nejstarší doklady máme ve způsobech pohřbívání – jimiž se právě také lišíme od zvířat. Vyrábějí se fetiše, talismany, sošky, předměty obdařené magickou silou, vhodné pro manipulace s tajemnými silami. Lidé si specificky strukturoují příbytky, malují vnitřní stěny jeskyní. Tyto praktiky totemismu a šamanismu ještě nejsou náboženstvím v dnešním slova smyslu. Tím jsou teprve takové systémy, kde se pěstuje usoustavněný kult, centrizovaný zpravidla kolem určitých specificky upravených lokalit.

Venkovní oltáře, falické sloupy, astrální observatoře, sochy, a konečně chrámy, kde se to všechno kondenzuje, už pokládáme za sakrální stavby v pravém slova smyslu. Toto archaické podloží si nese v sobě napříč věky, ve svém podvědomí, individuálním i kulturním, a ono skrze symboly a archetypy stále vystupuje blíže k povrchu i dnes a v nás.

Takto, možná zdaleka, přes různé teorie, se dostáváme k tomu, o čem nám jde: U klientů doma, ale i ve zdravotnických a sociálních zařízeních se nacházíme v prostoru, setkáváme se s prostorem složitě strukturovaným lidskou činností, ať už vnějším, krajinným, přírodním, tak i vnitřním, umělým, interiérem. Architekti a designéři, kteří tyto stavby projektovali, jistě sledovali především jejich technologické aspekty a ekonomickou efektivitu. Šlo jim ale také o to, že v těchto objektech budou lidé, konkrétní lidé, ve velmi specifických situacích? A uvědomují si, že svým dílem bezděčně prozradili také něco o svých nitrech, svém nevědomí, osobním i kolektivním? Architektura a design není hodnotově neutrální disciplína, není to jen technika ani jen estetika. Má také svůj rozměr filozofický, morální, existenciální, psychologický – a v této celistvosti snad můžeme říct i spirituální. A ovšem, za určitých okolností i religiózní. A vůbec nejde o to, je-li v objektu kaple či meditační místnost.

Kolik už bylo napsáno o tom, jak se na české krajině a mentalitě podepsala cíleně – a to nábožensky, spirituálně cíleně – utvářená barokní krajinná architektura. Ve zlidovělé podobě se barokní zbožnost vtiskla i do podoby mikroregionů a míst, strukturovaných drobnými sakrálními památkami v krajině a ve veřejném prostoru – a tento otisk přečkal dobu sekularizace i násilné likvidace všeho náboženského za komunistického režimu, a dnes jsme za něj vděční a pietně o něj pečujeme. Pěkně o tom píše Pavel Hájek, Tomáš Hájek, Radan Květ i autoři konferencí a sborníků z edice Tvář naší země – Krajina domova, vydávané Českou komorou architektů.

V současné době se stáváme svědky spíše ubývání chrámů než jejich nového budování. Klasická kostelní zbožnost v celé západní Evropě chřadne – u nás pak v absolutních počtech dramaticky, i když se tu tam v některých farnostech kolem kostelů udržují a regenerují živá ohniska tradiční církevní religiozity. Jen zřídka se u nás stává, že vznikne potřeba vybudovat nový chrám. Ohromný boom staveb nových kostelů zažilo Polsko po roce 1978, kdy se papežem stal jejich kardinál Wojtyła – Jan Pavel II. Podobně třeba Ukrajina nebo Slovensko, zvláště východní, po roce 1990, kdy skončil náboženský útlak tamních pravoslavných a řeckokatolických církví a komunisty jim vnucená spolupráce. Nás taková vlna nepostihla. Přesto se ale i u nás objevuje jakási potřeba sakrálních staveb nového typu. Jednak si je stavějí nové náboženské komunity, které u nás dosud nebyly etablované, včetně některých katolických řeholí, ale častěji jde právě o různé ekumenické kaple mající sloužit rozmanitým účelům, a to právě ve zdravotnictví a sociálních službách. Takové příležitosti by se měly chopit ty nejlepší kapacity z oboru architektury a designu, odborníci vědomí si i všech skrytých dimenzí výtvarné složky podobné stavby. Mnohdy ovšem vidíme nové meditační prostory v nemocnicích či letištních halách zařízené sice snad s dobrým úmyslem, ale ryze pragmaticky, utilitárně, s minimem nákladů



a invence, ve výsledku tedy buď tuctový náboženský kýč, nebo rozbředlou esoterickou popspiritualitu připomínající new age čajovnu.

Dálniční kapli v Texasu vybavil svými minimalistickými obrazy malíř Marc Rothko. Podle svědectví většiny lidí, kteří ji navštívili, jde o nejdepresivnější sakrální stavbu na světě. Ale přesto všichni současně tvrdí, že obrazy jsou navzdory všemu paradoxně povznášející a celkový emoční účinek a duchovní dopad je tak ve skutečnosti mocnější než jinde. Kaple se stala vyhledávaným „poutním“ místem.



Vnitřní prostor kaple bez oken s Rothkovými obrazy

Lidský, psychologický, existenciální – či chceme-li – spirituální rozměr, hloubku může dát danému prostoru, prostředí řada zdánlivě nepatrných znaků, často nenákladných stavebních či estetických úprav. Musí být ale provedené s vzhledem do teoretických zákonitostí zmiňované problematiky. V zařízeních, o která nám jde, není radno přenechávat takové úkony amatérům, natož pak spontánní lidové tvořivosti – i když jistý podíl na úpravě intimního interiéru klienti samozřejmě mít mohou a mají.

Platí to i opačně – Michel Foucault detailně popisuje blázince, kliniky a vězení a ukazuje, jak už i jejich vzhled a vnitřní vybavení slouží k útlaku ze strany Systému, Moci. Bohužel je to právě onen osvícenský, racionální, technokratický aspekt staveb, zejména dohnaný do krajnosti ekonomické utility, co činí tyto budovy nejen nelidskými, ale přímo protilidskými.



Antroposofická architektura se záměrně vyhýbá pravým úhlům, důmyslně pracuje se symbolikou barev a důsledně se snaží, aby byla jednak pohodlná a příjemná, ale vždy také lidská, polidšťující, a navíc spirituálně povznášející.

Pěknou ukázkou vědomě a cíleně zvládnutého architektonického a designérského řešení architektury a vnějších i vnitřních prostorů jsou waldorfské školy a sociálně pedagogické a terapeutické ústavy camphillského hnutí, které vycházejí ze steinerovské antroposofie. Ať už si myslíme o Steinerovi a antroposofii cokoli, nemůžeme popřít, že styl těchto budov je promyšlený a očividně působivý. Prolíná se tu ekologičnost, organická architektura a svérázná spiritualita.



Už jsme se naučili, že zejména dětská oddělení nemocnic musejí být vesele vymalovaná a vybavená tak, aby na děti působila pozitivně. Podobně se začala zlidšťovat porodní oddělení. Víme, jak účinná umí být arteterapie, v níž se cíleně působí na nitro, často včetně oné spirituální dimenze, právě pomocí povědomí o psychologii barev a tvarů, o symbolech a archetypech.

Nezacházíme snad až do titěrných malicherností, když řekneme, že starému a nemocnému člověku se skutečně prostor jeho života zmenší až na vyhrazený kout pokoje či okolí postele. Strukturování těchto prostorů intimity, aby navozovaly pocit domova a bezpečné pohody, má tradici minimálně od časů občanského *biedermeieru*, tedy od první půle 19. století. Útulnost (pověstná rakouská *Gemütlichkeit*) vznikala často spíše bezděčně jako druhotný produkt péče žen, matek a babiček, ale za dlouhá desetiletí se vyvinula ve svéráznou součást životního stylu i kvality života, dobrého životního pocitu. Víme dobře, že i v těchto mikroprostorech (mikrokosmech) bychom opět mohli najít ekvivalenty sakrální struktury, dělení na posvátné a profánní, například jakási sanktuária, oltářičky, kam se umísťují předměty vzácné, výjimečné, nabité specifickou osobně intervenující mocí. Není radno do těchto posvátných míst rušivě zasahovat. Naopak, tudy je možno se dostat k člověku, jeho nitru, duši, nejsnáze. Management a personál zdravotnických a sociálních zařízení má bohaté zkušenosti – bohužel ne vždy jen dobré – s tím, jak citliví jsou lidé, jejich klienti, na uspořádání prostředí v dosahu svých „osobních bublin“. Na tomto principu je ostatně založena tzv. reminiscenční terapie, která cíleným vyvoláváním vzpomínek pomocí předmětů nabitých specifickou

hodnotou osobní paměti pomáhá klientům trénovat mozek a zpomalovat demenci. Metoda se s úspěchem používá i u nemocných s Alzheimerovou nemocí, často spolu s tzv. bazální stimulací.¹⁰⁶

Pokud bychom se měli dotknout umění, náboženského, církevního či spirituálního, které do cíleně strukturovaného prostoru a prostředí patří, přesáhli bychom možnosti tohoto předmětu i textu. Spokojíme se v této situaci jen s důrazným apelem na citlivý a velkorysý přístup k vybavování objektů uměleckými díly. Nikdy nebude dost rad a porad nad výběrem, volbou. A nesnadné bude dosahovat konsensů a kompromisů. Ale máloco se v této věci vyplatí jako pokorný respekt vůči mínění odborníků, nejlépe ovšem více nezávislých odborníků.

Metodický pokyn Ministerstva zdravotnictví o působení kaplanů v lůžkových zařízeních to myslí sice dobře, když stanovuje, že duchovní péče má nároky na určité prostory v nemocnicích, ale definuje základní znaky takového prostoru způsobem, který možná komplikuje některým pacientům jeho užití.¹⁰⁷

Dalším tématem, které by také mohlo spadat do této oblasti, jsou hroby, hřbitovy a vůbec funerální kultura. Prozatím ale toto téma ponecháme stranou – avšak nikoli tabuizované.

7.2.1 Doporučená literatura

Doporučená literatura je volena tak, aby zájemcům umožnila seznámit se zejména s tím, co a proč se děje v katolickém chrámu. Protestantské chrámy jsou ve srovnání s tím velmi nekomplikované. Naproti tomu pravoslavné (a řeckokatolické) chrámy jsou komplikované natolik, že to přesahuje možnosti jednoduché publikace, natož pak brožury.

ŠIDLOVSKÝ, Evermod Gejza. *Svět liturgie*. Praha: Klášter premonstrátů na Strahově, 1991, 46 s. (Malý slovníček liturgické terminologie, přehled liturgických předmětů, staveb atd.) ➡

KÁNSKÝ, Alois. *Procházka chrámem*. Praha: Albatros, 1991. (Brožura pro děti.) ➡

HEROUT, Jaroslav. *Slabikář návštěvníků památek*. Praha: Tvorba, 2011, 275 s. (Bohatě ilustrovaná pomůcka z pera uznávaného odborníka – opakovaná vydání.) ➡

HALL, James. *Slovník námětů a symbolů ve výtvarném umění*. Praha: Paseka, 2008, 517 s.

SKRUŽNÝ, Ludvík. *Atributy vybraných biblických postav, světců a blahoslavených*. Čelákovice: Městské muzeum Čelákovice, 1996, 295 s.

SALAJKA, Milan. *Křesťanská bohoslužba*. Praha: Blahoslav, 1985, 147 s.

POKORNÝ, Ladislav. *Obnovená liturgie*. Praha: ÚCN, 1976, 268 s.

POKORNÝ, Ladislav. *Světlo svátostí a času*. Praha: Zvon, 1990, 142 s.

GUARDINI, Romano. *O duchu liturgie*. Praha: Česká křesťanská akademie, 1993, 61 s.

GUARDINI, Romano. *O posvátných znameních*. Kostelní Vydří: Karmelitánské nakladatelství, 1992, 57 s.

ADAM, Adolf. *Liturgický rok: historický vývoj a současná praxe*. Praha: Vyšehrad, 1998, 325 s. ➡

ADAM, Adolf. *Liturgika. Křesťanská bohoslužba a její vývoj*. Praha: Vyšehrad, 2001, 472 s. ➡

RICHTER, Klemens. *Liturgie a život: Co bychom měli vědět o mši, o církevním roku a smyslu liturgie*. Praha: Vyšehrad, 1995, 183 s.

KUNETKA, František. *Liturgický rok ve slavení církve*. Olomouc: Maticе Cyrilometodějská, 1995, 35 s.

COOPEROVÁ, Jean C. *Ilustrovaná encyklopedie tradičních symbolů*. Praha: Mladá fronta, 2000, 239 s.

MOHR, Gerd Heinz. *Lexikon symbolů*. Praha: Volvox Globator, 1999, 320 s.

LURKER, Manfred a kol. *Slovník biblických obrazů a symbolů*. Praha: Vyšehrad, 1999, 365 s.

¹⁰⁶ JANEČKOVÁ, Hana; VACKOVÁ, Marie. *Reminiscence: využití vzpomínek při práci se seniory*. Praha: Portál, 2010. ŠPATENKOVÁ, Naděžda; BOLOMSKÁ, Barbora. *Reminiscenční terapie*. Praha: Galén, 2011.

¹⁰⁷ Metodický pokyn z 13. 4. 2017 je v Přílohách.

- PENNICK, Nigel. *Tajná znamení, symboly a znaky*. Praha: Volvox Globator, 1999, 129 s.
- ROYT, Jan; ŠEDINOVÁ, Hana. *Slovník symbolů – příroda, kosmos, člověk*. Praha: Mladá fronta, 1998, 201 s. ➡
- ROYT, Jan. *Slovník biblické ikonografie*. Praha: Karolinum, 2007, 344 s.
- MYSLIVEČEK, Milan. *Panoptikum symbolů, značek a znamení*. Praha: Chvojko nakladatelství, 2001, 277 s.
- BIEDERMANN, Hans. *Lexikon symbolů*. Praha: Beta, 2008, 503 s.
- STUDENÝ, Jaroslav. *Křesťanské symboly*. Olomouc: Nakladatelství Olomouc, 1992, 369 s.
- RYWIKOVÁ, Daniela. *Úvod do křesťanské ikonografie*. Ostrava: Ostravská univerzita, 2012, 130 s.
- FONTANA, David. *Tajemný jazyk symbolů*. Paseka, Praha 1994, 2001, 192 s.
- BECKER, Udo. *Lexikon symbolů*. Praha: Portál, 2002, 352 s.
- WATTS, Alan. *Mýtus a rituál v křesťanství*. Brno a Praha: Tomáš Janeček a Pragma, 1995, 233 s. (Z religionistického, kulturně antropologického a psychoanalytického hlediska.)
- DE BORCHGRAVE, Helen. *Cesty křesťanského umění*. Praha: Knižní klub, 2002, 224 s. (Restaurátorka výtvarných děl si všímá především výtvarného křesťanského umění.)
- RIEDELLOVÁ, Ingrid. *Obrazy v terapii, umění a náboženství*. Praha: Portál, 2002, 176 s. (Jungiánský úvod do způsobu interpretace obrazů.)

7.3 Posvátný čas

Pro tento účel nám může posloužit text *Církevní liturgický rok*, který jsem kdysi vytvořil pro potřeby studentů učitelství i pro učitele.¹⁰⁸ Obsahuje jak poukazy na obecné religionistické, kulturně antropologické i filozofické souvislosti vnímání, strukturování a rytmizování času, tak konkrétní informace o křesťanském cyklu církevního roku a jeho svátcích. Informace o folklórních zvycích, které se k jednotlivým obdobím a svátkům vážou, jsou jen stručné, protože se dají snadno získat na internetu, a to vcelku bez nebezpečí fatálního zkreslení či nedorozumění. Rovněž některé tituly doporučené literatury mezitím vyšly v opakovaných vydáních a objevily se i další nové.

Dovolím si jen okrajovou poznámku. Naši poslanci se z kdovíjakých důvodů pokusili nás zřejmě polidštit, když nám naordinovali nové sváteční dny, tedy dny pracovního volna, nově i v určité dny církevních svátků, na Velký pátek a na Štědrý den (24. 12.). Jejich náboženskému kutilství nezabránili ani lidovci, kteří ve sněmovně sedí (a bohužel to taky nevědí). Velký pátek totiž v katolické církvi není svátek, je to naopak den-neden, nejčernější den v roce, kdy se dokonce neslouží ani jedna mše. Naopak protestanti, zejména kalvínského typu, ve své chmurné kierkegaardovské tragičnosti právě tento den slaví jako druhý vrchol Velikonoc, vedle neděle vzkříšení. Podobně Štědrý den není fakticky svátkem, je to poslední den adventu. Tajemství Vánoc začíná, až když 24. prosinec končí – po starověkém počítání času západem slunce – a (štědrým) večerem počíná Hod Boží vánoční, 25. prosinec. Lidu to nevádí, ten v tyto dny alespoň pokojně vyrazí na půldenní bloumání po nákupním centru.

V naší situaci to znamená, že klienti nemají být pokud možno vytrženi z přirozených rytmů svých životních a kulturních časů. Některé křesťanské svátky – i s jejich bohatým pohanským (folklórním) podložím – jsou často jediným ještě trošku živým reliktem někdejší religiozity. Nemá smysl je křečovitě resuscitovat či vyplňovat jejich vyprázdněný obsah uměle dodanou spiritualitou. Trend je prostě takový, že někdejší rytmizace času – týdne i roku – se stírá do lhostejného lineárního plynutí. Vidíme, jak málo Čechům záleží na tom, aby neděle byla opravdu dnem nicnedělání (na rozdíl třeba od Raků – o Polácích ani nemluvě). Sami na sobě se přesvědčujeme, že se neumíme zastavit, po-

¹⁰⁸ Je v přílohách k této kapitole.

vznést se nad horizont všedních dnů, abychom něco vskutku slavili, ve smyslu „světli“, vertikalizovali čas na chvíli zastavený ve svém prázdňém spěchu. Přesto neuškodí vědět, že i vhodné načasování, využití kulturně vžitých rytmtů a cyklů, v kombinaci s volbou odpovídajícího prostoru, za doprovodu nenucených, ale koordinovaných, tedy řádem (rituálem) strukturovaných aktivit potencuje ony zbytky religiozity a spirituality, jež mohou být pro člověka zvláště v mezní situaci životodárné.

7.3.1 Doporučená literatura

ADAM, Adolf. *Liturgický rok: historický vývoj a současná praxe*. Praha. Vyšehrad, 1998, 325 s. ➡
SALAJKA, Milan. *Kalendář. Osobní jména a křesťanské svátky*. Praha: Victoria Publishing, 1995, 56 s. ➡

VONDRUŠKA, Vlastimil. *Církevní rok a lidové obyčeje*. České Budějovice: Dona, 1991, 96 s. (Bohatě ilustrováno, vhodné pro mládež.) ➡

7.4 Rituál, kult, mystérium

Rituály jsou prastarým nástrojem, který nám umožňuje komplexně – i v hlubokých strukturách psyché překrývajících se s kolektivním nevědomím – zvládat emoce, do neškodného řečiště svádět přívaly agrese, kondenzovaně komunikovat intrapersonálně i interpersonálně či efektivně pořádat vlastní nitro. Poměrně sofistikovaně je umění využívat už i zvířata, jak to barvitě vylíčil ve svých knihách etolog Konrad Lorenz.

Tvrdíme, že dávno nevěříme na **čáry a pověry**, a přitom všude vídáme nabídky kurzů pro pedagogy, terapeuty i manažery, kteří se za peníze učí užívat rituální techniky při práci se svými svěřenci a klienty. Některé rituály opouštíme, jako křty, svatby, pohřby, ale jiné si nově vytváříme – halloweenské maškarády, valentýnky, adventní věnce, házíme mince do kašny nebo zacvakneme zámek na zábradlí mostu...



Rituál (se sanskrtu – *rita* = řád) je to, co je vykonáno v souladu s řádem. Rituál je obřad. Podstatně souvisí také s rytmem (opět kořen *rt*). Je to jednání, ale koncentrované do maximální zkratky, až karikatury. To proto, aby v této zjednodušené podobě mohlo být snáze opakováno a tradováno. Rituály patří k naší biologické genetické predispozici, neobejdeme se bez nich. Setkáváme se s nimi všude – při jídle, usínání, v dětské hře, ve sportu, vojenství, politice i v náboženství.¹⁰⁹ Samozřejmě že postupnou racionalizací, dospíváním, získáváme kontrolu a nadhled nad svým chováním, můžeme je vědomě a svobodně utvářet. Povznášíme se proto poněkud štítivě nad pudové, nevědomé, jen tradicí rituálně zafixované vzorce jednání vtělené do různých obřadností, formalit. Rádi bychom byli sví, spontánní, autentičtí. A nakonec stejně zase upadneme do nových křečí, protože do obřadnosti ustrnulé úkony jsou prostě komunikačně efektivnější.

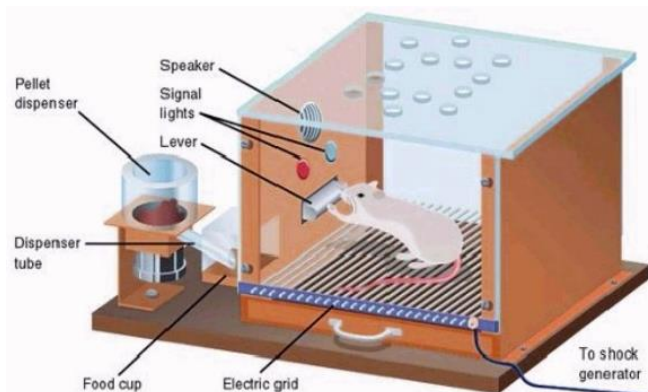
Rituál, stejně jako **hra**, je definován tím, že se musí striktně držet jistých pravidel. Hra je v tom ovšem přece jen volnější, nevázanější, kdežto rituál je smrtelně vážný, protože musí zaručovat nějaký důležitý typ rovnováhy mezi dvěma protiklady. Claude Lévi-Strauss říká, že rozdíl mezi rituálem a hrou je v tom, že hra staví na startovní pozici hráče jako rovnocenné, aby na konci hry vynikl rozdíl mezi vítězi a poraženými (je disjunktivní). Rituál právě naopak – nastoluje jednotu nebo organický vztah mezi protichůdnými stranami, které byly na počátku rozlišeny (je konjunktivní)¹¹⁰ Lévi-Strauss má ovšem na mysli kompetitivní, soupeřivé hry, jenomže ony jsou i hry kooperativní. Hry a rituály

¹⁰⁹ V přílohách k této kapitole je článek *Prožít si svůj rituál* od Heleny Klímové, velmi zajímavé psychoterapeutky.

¹¹⁰ LÉVI-STRAUSS, Claude. *Myšlení přírodních národů*. Praha: Dauphin, 2000, s. 56–58.

jako nezastupitelný nástroj lidské komunikace, ba dokonce ekonomie mezilidských vztahů, popisují i psychologové a účinně je užívají psychoterapeuti.¹¹¹

Etnologové, kulturní antropologové a religionisté rozlišili několik typů rituálů: přechodové, přijímací, iniciační, spojovací, odlučovací, pozdravné, pohřební a další.



Jak fungují rituály a kulty, nám ostatně objasnili vědci překvapivě jednoduchými důkazy a pokusy. Burrhus Frederic Skinner, slavný americký psycholog, experimentoval se svou laboratorní skříňkou – klecí – s potkanem. Potkan měl uvnitř různé páčky, knoflíky a světélka, které po jistém dotyku vpouštěly do klece zrnko potravy. Šlo o obdobu zkoumání Pavlovova podmíněného reflexu – naučí se zvíře i složitějším vzorcům mačkání a dotýkání, odlišnému pořadí, vzájemnému propojení? Potvrdilo se, že zvířata, nejen

potkani, ale i holubi, prasata apod., jsou velmi učenlivá a v očekávání potravy vynalézavá. Jenomže Skinner rafinovaně změnil pravidla hry. Jeho skříňka vyhazovala zvířeti pamlsky vždy v přesném časovém intervalu bez ohledu na to, co a jak potkan mačkal. Ukázalo se, že pokusné zvíře – v tomto případě třeba holub – chytře usoudí, že chutné zrnko musí dovnitř padat v důsledku něčeho, ale neví čeho. Proto zkouší všechno možné – mačká, klove, kýve se ze strany na stranu, klaní se, otáčí, v domněnku, že tyto komplikované vzorce jednání mu přinesou kýženou odměnu, což se mu, zdá se, plní. Závěr, který z toho vědci vyvozují, říká, že naše mozky jsou naprogramovány na jakousi pověrčivost. I když si nejsme jisti, zda existuje příčinná souvislost mezi naším jednáním a odměnou, přesto zkoušíme dál opakovat strnulé úkony, o nichž přepokládáme, že nám přinesly efekt. Dokonce tyto pověřivé rituály dále rozvíjíme. Tedy přesněji – konají tak holubi. A my taky. Ale my bychom snad na rozdíl od holubů mohli racionálně přijít na to, jak ona kauzalita funguje. Holub užívá jen svůj naprogramovaný, tedy instinkty vybavený mozek. Součástí všech kultur jsou pověry a rituály. Smějeme se – a díváme – sportovcům, těm moderním gladiátorům, těm zdánlivě jen fyziologickým strojům, jaké nesmyslné úkony provádějí, aby si naklonili štěstěnu. Jak se potom nedívat člověku zcela obyčejnému, prostému, který tak rád věří kdečemu – jen ne svému umu a plí? Ateisté rádi triumfují, když vidí, jak byla dokázána evoluční mechanika vzniku rituálů, pověr a potažmo všech náboženství. Jiní se zase naopak škodolibě smějí lékařům, kteří jen neradi přiznávají, že placebo efekt funguje jen o málo méně spolehlivě než jejich vědecké medikamenty. Vždyť kulty přece vznikají tak snadno!



Podobně i mechanismus **cargo kultů** přesvědčivě prokázal, že naše mysl ochotně zamění korelaci za kauzalitu, protože je to pohodlnější. A je jedno, zda se jedná o domorodce na Šalamounových ostrovech, nebo domorodce z postmoderní západní společnosti.¹¹²

¹¹¹ Viz např. BERNE, Eric. *Jak si lidé hrají*. Praha: Portál, 2011. BLAŽEK, Bohuslav; OLMROVÁ, Jiřina. *Dorozumění o nedorozumění. Hry, rituály a mýty v rodinné komunikaci*. Praha: Vlasta, 1982. BAKALÁŘ, Eduard. *I dospělí si mohou hrát*. Praha: Pressfoto, 1984.

¹¹² Mechanismus cargo kultů je dobře vysvětlený například na webu popularizujícím vědu: <http://www.osel.cz/8391-zeptejte-se-sveho-kneze-9-pacificke-cargo-kulty.html>.

Obřady ještě nedělají náboženství náboženstvím. Rituály jsou jen předreligiózní fází vývoje, součástí magicko-mytického myšlení, jsou jednou ze složek každého komplexnějšího náboženského systému. Ale pravda je, že některé náboženské soustavy si na obřady potrpí víc a jiné méně, a někdy i ty, které se snaží z prázdné rituality vymanit, do ní po čase opět zabřednou, zatímco jiné, dosud hodně formální soustavy své obřady postupně sublimují až do téměř neviditelných náznaků. Rituál je v rámci archaické mentality zpřítomněním mytických vzorců či modelů kosmu, reality. Je proto vhodným prostředkem pro navázání bazálního kontaktu mezi člověkem a božstvem (numinózní entitou). Rituál je základním nástrojem magie. Proto tak záleží na jeho úzkostlivě dodržovaném průběhu, pokud se rituál neprovede správně, kontakt s posvátnem se přeruší, „kouzlo“ nebude fungovat. Proto bývají i děti překvapivě tradicionalistické, konzervativní, když jim změníme rituály, jsou nešťastné.

Jak už bylo řečeno, židovství i křesťanství (a později i islám) jako monoteistická náboženství provádějí důsledný „exorcismus“ všeho magického a mytického, úzkostlivě se pokoušejí vymanit ze „starého“ pohanství a obecné religiozity vůbec, již chtějí nahradit právě jen živou vírou, interpersonálním vztahem k Bohu. Proto například v některých církvích vidíme nápadnou snahu oprostit se od všeho pouze formálního obřadnictví, prázdných rituálů. Ale v jiných zase shledáváme důvěru v utvrzující moc tradice a méně obav z formálně utvářených obřadů. Krajní jednostranné pozice budou logicky až směšné, optimální naopak je uvážlivý kompromis. Tak to ostatně vidíme všude – v rodinách, ve školách, v úřadech: oficiální a neoficiální, formální a neformální se musí střídat, doplňovat a vyvažovat.

Jistě nepochybujeme o tom, že do jisté míry formalizované, tedy zkratkovitě zjednodušené, obřadně a opakovaně prováděné jednání, například symbolická gesta, je ve společenském styku občas důležité a že s pomocí chytře aplikovaných rituálních vzorců jednání je možno s lidmi efektivněji komunikovat i manipulovat, protože symbolický rituální akt účinkuje i tam, kde slov se nedostává nebo přestávají fungovat. To se dá využít k dobrému i ke zlému. Nám však jde o člověka v mezní situaci, s citlivě obnaženým nitrem a zesílenými komplexními potřebami, jimž říkáme duchovní, spirituální. Náboženské obřady mohou být účinnou zkratkou, jak se k nitru dostat, a současně i „instantní“ potravou či lékem, tedy obsahem, který může být člověku terapeuticky dodán. Ale mohou být také právě pro svou neosobní, nadosobní formálnost a vyprázdněnost překážkou pro žádoucí ryze osobitý přístup. Vůči vždy poněkud teatrálním obřadům se taky instinktivně bráníme jakýmsi ostychem, takže nebývá snadné překonat ani tuto bariéru.

Rituály jako jednoduché a v podstatě magické akty se někdy spojují do komplexnější útvarů, jež už sledují komplikovanější cíle a jimž pak říkáme třeba ceremonie, liturgie, kult nebo mystérium. Už nejsou jen lineární, ale složitě větvené, nejsou statické, ale dynamické, ne bilaterální, ale multiplexní. Ve vývoji náboženství jde o fázi, v níž se rodí chrámová bohoslužba. To, co se odehrávalo ve starověkých chrámech, nalezlo později ve své sekulární době pokračování v divadle, dramatu, ale také sportu nebo rytířském klání. **Mystéria** ve starém Řecku byly komplikované obřady, které byly jak bohoslužbou, tak teatrálním spektaklem, a jejichž vlastním cílem byla proměna osobnosti účastníků – fakticky jen pasivně stojících a nábožně hledících. Wagnerova opera v Bayreuthu, fotbalový zápas, filmové představení v kině nebo třeba technopárty na hudebním festivalu jsou dnešní analogií čehosi, co se odehrávalo v antických chrámech nebo na olympijských závodistištích. Mohutný všestranně emočně působivý zážitek uvádí člověka do tranzu a stavu otevřenosti, v němž mohou proběhnout transformační procesy v centru osobnosti.

Toto všechno uvádíme jen proto, abychom ukázali, že náboženství si ráda dělá patent na tyto transformativní procesy, ale v sekulárním prostředí jim vyrostla účinná konkurence. Podceňovat bychom ale neměli ani jedno, ani druhé. Člověk se od archaických dob ve strukturách svého nevědomí zase tolik nezměnil.

Ve světě je běžné, že u duchovenských osob či pastoračních pracovníků působících ve zdravotnických a sociálních zařízeních se rozlišují různé kvalifikační kompetence, například psychologické, psychoterapeutické, organizační. Jedna z takových oblastí kompetencí se odborně nazývá rituální. Myslí se tím samozřejmě především schopnost vykonávat kvalifikovaně specifické náboženské obřady a úkony. V našem prostředí bychom asi termín „rituální kompetence“ nepoužili. Přesto se s problémem jako takovým setkáváme, byť v jeho negativní podobě. I v našich zdravotnických a sociálních zařízeních se často řeší otázka, jakým způsobem provést rozloučení s člověkem, který zemřel. Právě úmrtí bývalo donedávna provázáno obřady a zvyky s kořeny v dávných tradicích. Ty dnes ale překotně mizí. Zdá se však, že právě úmrtí v rodině, komunitě by se nemělo nechávat bez náležitého rozlučovacího rituálu – byť třeba skromného, cudného, netradičního a málo formálního. Ale marně se hledá alespoň minimalistický soubor symbolických gest, který by dokázal soustředit individuální i kolektivní emoce do efektivní copingové strategie.¹¹³

Jak vážné problémy to jsou, vidíme z vášnivých diskusí, které už léta probíhají všude na Západě o používání náboženských symbolů ve veřejném prostoru. Šátky, kříže, obrázky papeže, sochy Panny Marie, burky, turbany... Nakolik jsou tyto distinkce přípustné, a odkdy už jsou agresivním nátlakem? Jaký je rozdíl mezi jeptíškou v řeholním rouchu a muslimkou s nikábem? Proč vadí sikhský turban, ale nevadí hipsterský kulich? Spory o symboly a rituály mezi kulturami existovaly vždy a vždy byly velmi bolestné. Jakmile ale milosrdný čas jedny postupně zahladil, vynořily se jiné.

7.4.1 Doporučená literatura

BRIDGES, William. *Na prahu změn. Zóny přechodových rituálů*. Praha: Návrat domů, 2005, 138 s.

TURNER, Viktor. *Průběh rituálu*. Brno: Computer Press, 2004, 194 s. (Pozor, na obálce knihy je mylně uveden jako Emmanuel Todd!)

VAN GENNEP, Charles-Arnold Kurr. *Přechodové rituály*. Praha: NLN, 1997, 202 s. ➡

ELIADE, M. *Iniciace, rituály, tajné společnosti. Mystická rození*. Brno: Computer Press, 2004, 213 s.

BAKALÁŘ, Eduard. *Nové psychohy*. Praha: Portál, 1998, 226 s.

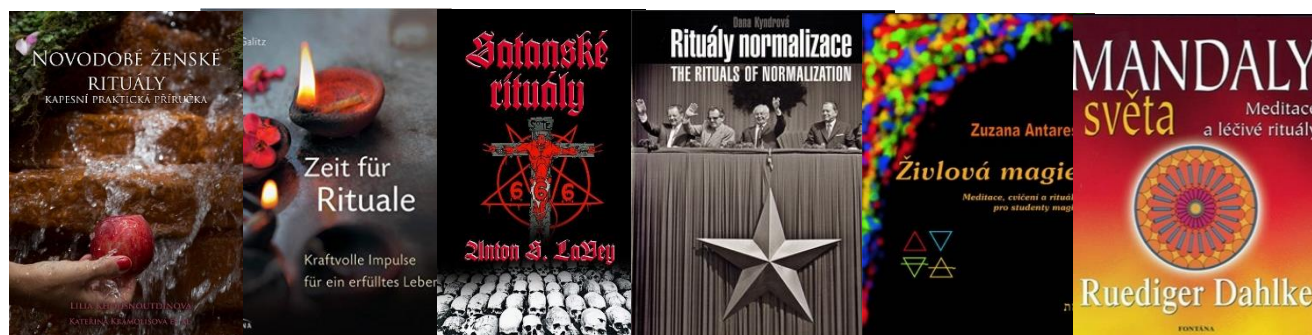
BAKALÁŘ, Eduard. *Hry pro osobní rozvoj. 50 osvědčených psychoher a aktivit pro posílení sociální inteligence*. Brno: Computer Press, 2010, 184 s.

KAUFMANNOVÁ – HUBEROVÁ, G. *Děti potřebují rituály*. Praha: Portál, 1998.

BLAŽEK, Bohuslav; OLMROVÁ, Jiřina. *Dorozumění o nedorozumění. Hry, rituály a mýty v rodinné komunikaci*. Praha: Knihovnička Vlasty, 1982, 95 s.

BLAŽEK, Bohuslav; OLMROVÁ, Jiřina. *Krása a bolest. Úloha tvořivosti, umění a hry v životě trpících a postižených*. Praha: Panorama, 1985, 413 s.

KÜPPER-POPP, Karolin; LAMP, Ida (Hrsg.) *Rituale und Symbole in der Hospizarbeit: Ein Praxisbuch*. Gütersloher Verlagshaus, 2010. 224 s.



Malá ukázka z nepřeberné nabídky titulů literatury, mezi nimiž je třeba složitě tříbit zrna od plev.

¹¹³ Srov. např. CICHÁ, Martina. Umírání a smrt z multikulturní perspektivy – východiska pro zdravotně sociální práci. In: MÁTEL, Andrej; SCHAVEL, Milan; MÜHLPACHR, Pavel; ROMAN, Tibor. (eds.) *Aplikovaná etika v sociální práci a dalších pomáhajících profesích*. Zborník z medzinárodnej vedeckej konferencie. Bratislava: VŠZaSP sv. Alžbety, 2010, s. 35–44. 📖

8 UPLATNĚNÍ SPIRITUALITY VE ZDRAVOTNÍ A SOCIÁLNÍ PÉČI

8.1 Spiritualita v sekulárních zařízeních?

Jak už bylo řečeno, cílem našeho předmětu a tohoto výukového textu není učinit z absolventů nemocniční kaplany nebo pastorační asistenty. Ale odborníci z různých oborů a z různých zemí se přesvědčivě vyslovují o tom, že

- spirituální/religiózní potřeby mívá víc klientů, než si myslíme, byť třeba ne plně zvědoměných a artikulovaných;
- religiózní/spirituální dimenzi mohou mít prožitky, zkušenosti, fenomény i aktivity, které primárně, explicitně za religiózní/spirituální neoznačujeme;
- religiozita/spiritualita – byť třeba ve skryté, nevědomé, neartikulované nebo i zapřené a popírané podobě – se dá vystopovat i u personálu zdravotních a sociálních zařízení;
- je třeba brát ohled na společenský, kulturní kontext, včetně konkrétní situace v rodinách a blízkém okolí pacienta/klienta, kde religiózní a spirituální souvislosti mohou hrát roli.
- religiózně zaměření lidé mívají prokazatelně nižší výskyt depresí a úzkostí, lépe čelí obtížím nemocí, méně často páchají sebevraždy, dožívají se vyššího věku, mají menší strach ze smrti a snazší umírání.

Plyne z toho podle nich, že citlivá, kvalifikovaně poskytnutá spirituální péče, rada, doprovod má i v dnešní sekulární době své místo a terapeutický, paliativní, agogický smysl, a měla by být přinejmenším nabídnuta. Jestliže absolventi našeho studijního oboru budou působit v managementech a odborných profesních týmech těchto zařízení, měli by být náležitě poučeni o tom, co všechno je skryto pod pojmem spirituální péče a měli by se zasadit o to, aby rozmanité formy této služby byly na pokud možno vysoké odborné úrovni a v kultivované podobě i v jejich zařízeních a formách služby poskytovány nebo nabízeny. Odborné poznatky získané v tomto výukovém předmětu, celkově zbystřené povědomí o spiritualitě a religiozitě v oblasti zdravotní a sociální péče by mělo vést ke kvalifikovanému a citlivému nastavení obsahu i formy dané péče.¹¹⁴

Většina výzkumů už od 60. let 20. století potvrzuje korelaci mezi religiozitou (v obecném a širokém smyslu) a nižším výskytem depresí, úzkostí, sebevražd atd. Nemusí to ale znamenat, že je mezi nimi příčinná souvislost, ale korelace tu je.

Je to podobné jako s jinými korelacemi, které se tak snadno zaměňují za kauzalitu. Statistiky například potvrdí, že lidé, kteří chodí do divadla, víc vydělávají. Nebo že vyšší a hezčí lidé mívají vyšší plat, hezké

Korelace ještě nemusí být kauzalitou!

děti bývají inteligentnější, lidé s nekomplikovaným příjmením se ve společnosti lépe uplatňují... Je pravda, že lidé výrazněji nábožensky založení, aktivní věřící, členové dobře fungujících náboženských komunit bývají psychicky odolnější, mívají lépe integrovanou a centrizovanou osobnost, jsou dobře adaptovaní do společnosti a jejích morálních zvyklostí, takže nemívají ani vážnější konflikty se zákonem. Statistiky ukazují, že bývají i fyzicky zdravější a dožívají se průměrně mírně vyššího věku. Jak to spolu souvisí, co je čím působeno, můžeme ponechat stranou – není momentálně naším

¹¹⁴ Takto systematicky pojímá vztah různých forem péče, včetně spirituální, například SMEETS, Wim. *Spiritual Care in a Hospital Setting*. Leiden – Boston: Brill, 2006, 307 s. ☞ Nebo také: MÜHLUM, Albert. Hospiz – Palliative Care – Soziale Arbeit. Das Lebensende als finale Herausforderung. *Ethik Journal*, 2014, č. 2, s. 1–19. ☞

úkolem to řešit. Ale z hlediska zdravotních a sociálních služeb je to významný signifikant. S postupujícím věkem a v mezních životních situacích jeho význam ještě roste.

Samozřejmě že je třeba tyto služby nabízet jinak v církevních nebo církvemi zřizovaných a spravovaných zařízeních a jinak v zařízeních světských, sekulárních. Musí být zachována svoboda vyznání – a tedy i nevyznávání. Odborníci, dokonce i z řad církevních teologů, vždy zdůrazňují, že služba – charitativní, diakonická i duchovní (pastorační, spirituální) nemá být misí, evangelizací, proselytismem, rozhodně ne primárně a manipulativně. Veřejné zdravotní a sociální služby a jejich zařízení mají mít charakter otevřené instituce, kde budou klienti chráněni před ataky manipulátorů všeho druhu – politických ideologií, komerčních a marketingových strategií, a také náboženských směrů, zejména příliš vyhraněných a aktivistických (sektářských). Navíc má být prostorem tolerantním, respektujícím pestrou alternativitu různých aranžmá lidských životů.

I s vědomím toho všeho přesto Alina Kubicová, v té době odborná asistentka pro obor sociální práce na katedře psychologie FF OU, pléduje za zařazení fenoménu spirituality do osnov studia sociální práce.¹¹⁵ Odvolává se na to, že vzniká poměrně značná disproporce mezi způsobem vzdělávání sociálních pracovníků na teologických či církevních školách a na školách sekulárních. Poukazuje i na příklady z ciziny, z vyspělých západních zemí, kde jsou služby spirituální péče standardem. Na podporu své teze uvádí jako argument výsledek malého průzkumu, který provedla na vlastní katedře, z něhož plyne, že studenti sociální práce rozhodně nejsou přesvědčení ateisté či materialisté. Apriori negativní postoj ke všemu náboženskému mělo jen 7 % respondentů. Zhruba 53 % studentů má k těmto fenoménům neutrální postoj a asi 40 % spíše pozitivní. Podobně se za spiritualitu v sociální práci přimlouvají Stanislava Ševčíková¹¹⁶ z FSS MU a Jan Kaňák z HTF UK¹¹⁷.

Zkrátka mnohé indicie naznačují, že kvalifikovaná spirituální péče by měla být nejen uspokojováním duchovních potřeb klientů nebo součástí rozšiřující nabídky nadstandardních služeb, ale že aktivní cílená podpora duchovního rozvoje může být v konkrétních případech nezbytným nástrojem holistického přístupu ke zdraví a životní pohodě člověka. Za to se přimlouvá Věra Suchomelová, dokonce na základě empiricky prokázaných zkušeností z praxe.¹¹⁸ Potvrzuje i tušenou zkušenost, že specializovaní a profesionální pastorační pracovníci mohou být bariérou, na niž naráží náboženský ostych klientů, takže jsou to nakonec opět spíše sekulární pracovníci, jimž se klienti snáze otevřou a navážou spontánní komunikaci o spirituálním rozměru svých stavů a problémů.¹¹⁹

Personál zdravotnických a sociálních zařízení by se ovšem neměl plést do řemesla kněžím, nemocničním kaplanům či pastoračním asistentům. Měl by však vědět, co umějí a kdy a k jakému typu případů je vhodné je povolát. To ale neznamená, že péče o duchovní rozměr osobnosti a života klientů je ze sekulárních pomáhajících profesí vyňata. Nebo jim naopak přísluší taková, která je sice spirituální, avšak necírkevní, nenáboženská? Je možné obě takto ostře rozlišit? V čem vlastně spočívá spirituální péče poskytovaná v rámci onoho širšího nového konceptu spirituality, překračujícího rámec tradičních náboženství, ba dokonce představujícího jejich alternativu, náhražku, konkurenční protipól? Křesťanští pracovníci vyškolení pro práci v nemocnicích a podobných zařízeních jsou dnes seznámeni i s tímto širším rámcem spirituality a jsou připraveni na něj adekvátně reagovat tak, aby se klient případně necítil proti své vůli atakován něčím, proti čemu se negativně vymezuje.

¹¹⁵ KUBICOVÁ, Alina. Fenomén spirituality a jeho integrace do osnov sociální práce. In: SMUTEK, Martin; SEIBEL, Friedrich W.; TRUHLÁŘOVÁ, Zuzana (eds.). *Rizika sociální práce*. Sborník z konference VII. Hradecké dny sociální práce Hradec Králové 1. až 2. října 2010. Hradec Králové: Gaudeamus, 2010, s. 459–464. 

¹¹⁶ ŠEVČÍKOVÁ, Stanislava. Globální kvalifikační standardy vzdělávání v sociální práci a jejich akcent spirituality. In: *Konference k 20. výročí Evangelické akademie v Brně*. 2011.

¹¹⁷ KAŇÁK, Jan. Postoje studentů sociální práce ke spiritualitě a náboženství: výstupy z pilotní studie. In: ŠTĚCH, Ondřej; PATYI, Peter; TRUHLÁŘOVÁ, Zuzana (eds.). *Sociální práce v nejisté době*. Sborník vědeckých textů z konference XII. Hradecké dny sociální práce Hradec Králové 2. až 3. října 2015. Hradec Králové: Gaudeamus, 2016, s. 68–73. 

¹¹⁸ SUCHOMELOVÁ, Věra. Pastorační domov pro seniory – vybrané otázky. *Caritas et veritas*, 2015, č. 5, s. 112–121.

¹¹⁹ Viz rovněž SUCHOMELOVÁ, Věra. *Senioři a spiritualita – duchovní potřeby v každodenním životě*. Praha: Návrat domů, 2016.

Ve světě se dnes usiluje o to, aby duchovní péče byla poskytována ne jako úzce specializovaná samostatná služba, ale spíše jako součást komplexního pečovatelského procesu – v duchu holistického přístupu. Pastorační pracovník by měl být součástí týmu. Tak např. v Polsku k tomuto zjištění dospívají na základě terénního průzkumu spirituality, kdy se ukazuje, že mnozí tzv. věřící už nejsou jednoduše klasifikovatelní jako typičtí katolíci a že ani kněží a duchovní pastýři, profilovaní svými duchovními tradicemi, nejsou schopni obsáhnout všechny specifické duchovní potřeby, jaké se dnes u lidí detekují.¹²⁰ Toto poznání je o to cennější, že v Polsku je přítomnost kněží a kaplanů ve zdravotních a sociálních službách samozřejmá a neproblematická, zatímco u nás naráží na podezírání, že pastore je skrytá misie. Právě začlenění pastoračního pracovníka do týmu, třeba i v sekulárním zařízení, eliminuje riziko nežádoucího proselytismu.

Stále se tedy z různých stran dotýkáme klíčové otázky této kapitoly: jaké jsou možnosti a kompetence sekulárních pracovníků zdravotních a sociálních zařízení a služeb, co mohou vykonat sami a co naopak svěřit specialistům.

Představme si, že jsme v roli personálu či managementu zdravotního či sociálního zařízení, a jsme postaveni před následující možné situace a profesní dilemata, které mohou vyvolat. (Poněkud populární, publicistický tón navozuje atmosféru praxe...)

- Klient si přeje Bibli nebo jiné náboženské knihy a rekvizity. Jsme v sekulárním zařízení. Máme/můžeme mu je obstarat sami, nebo máme kvůli tomu volat příslušnou kompetentní osobu, nadto vybavenou náležitým glejtem?
- Můžeme se s klientem pomodlit, číst mu ze zbožných knížek, i když nejsme v církevním zařízení a nejsme sami takto duchovně ustrojeni/nastavení?
- Anebo co když si chce nechat zavolat – ó, hrůza! – šamana? A je jedno jsme-li či ne v církevním zařízení. Tato představa není tak nemyslitelná, do zralého seniorského věku už dorůstají lidé, kteří v dobách mladické nerozvážnosti, ale i na sklonku produktivního života přistoupili na různé alternativní víry a léčebné koncepce. A dejme tomu – a ani to vůbec není nemyslitelné! – že šaman opravdu přijde, nahastroší se a začne křepčit kolem lůžka... Představa je to pikantní tím spíše, že – jak jsme si už řekli – právě ti, kdo se budou nejvíc pohoršovat, kněz a lékař, v sobě podstatné rysy archetypu šamana nesou, a jen z důvodu profesní žárlivosti si je (ani za boha) nechtějí přiznat.
- Musíme trpělivě naslouchat nekonečným tirádám klientky o tom, co se jí zdálo, jaké má předtuchy, co jí vyšlo v horoskopu – jen proto, že to parně patří do širokého konceptu nové nenáboženské spirituality?
- Máme si s babkou bezmyšlenkovitě mumlat růženec? Třeba ano, když jí to udělá dobře. Ale zrovna tak s jiným zpívat smyslu záměrně zbavené buddhistické mantry?
- Je třeba klientce domlouvat, když se radí s kartářkou a na rady lékaře nedá? Jsou karty také spiritualita?
- Jógová dechová cvičení mohou být nepochybně zdraví prospěšná, ale co když se pacient bojí, že tato „pohanská“ technika je v rozporu s jeho (rigidní) křesťanskou vírou?

Jde o zásadní otázky týkající se těch nejpodstatnějších principů lidských a občanských práv, vztahu státu, institucí veřejné správy, a svobodného občana. Podobné problémy se řešily v případech rozhodnutí, zda má klient právo zařízení kdykoli opouštět a zda má kdokoli právo klienta kdykoli navštívit. Podobně se řešily spory, zda má klient právo držet si v zařízení své oblíbené domácí zvíře – a nejde zdaleka jen o banalitu týkající se nějakého vnitřního řádu, představ o hygieně apod., jde o podstatnou součást problematiky lidských práv. A konečně taky o problém principu autonomie a principu informovaného souhlasu, který se v současné etice medicíny intenzivně řeší. Lékař se

¹²⁰ Výzkumy prováděli Anna Janowicz, Peter Krakowiak a Marek Krobicki. Viz: *Zespołowa opieka duszpasterska jako forma opieki duchowej w ochronie zdrowia i pomocy społecznej*. Dostupné z: <https://repozytorium.umk.pl/handle/item/3097>.

musí držet zákona o informovaném souhlasu. Ten je zakotven v Zákoně o zdravotních službách a v Novém občanském zákoníku a zní: Zdravotní služby lze pacientovi poskytnout pouze s jeho svobodným a informovaným souhlasem, nestanoví-li tento zákon jinak. Pacienti musí být předem informován o tom, jaké lékařské postupy podstoupí a musí s nimi souhlasit. Pokud pacient odmítne některý ze zákroků, lékař by to měl respektovat. To však může být mnohdy rozporuplné. Pokud si pacient zvolí nevhodný způsob léčby, lékař by se měl snažit přivést jej na správnou cestu, tím však zasahuje do jeho hodnotových preferencí.

Naštěstí na tyto otázky nejsme sami. Je možno je konzultovat s osobami z církví či odborníky na spiritualitu. A je možno je řešit v rámci supervize. Jestliže jsme však jednou s nimi konfrontováni, jednáme i tehdy, když si myslíme, že nejednáme.

8.2 Škály a úrovně diskursu

Ze všeho, co bylo dosud v tomto textu podáno, plyne, že spiritualita je novou nadstavbou nad bortícími se základy starých náboženských tradic. Tyto tradice byly ale do značné míry úctyhodné, a jakkoli měly své stíny a mnoho neblahých následků, zaslouží si respekt, třeba jen jako muzejní artikl. Díkce našeho odborného diskursu o spiritualitě je možná nesena postmoderní atmosférou s její směsicí romantického sentimentu, nostalgie a melancholie – a s její ztrátou někdejší moderní jistoty, s níž se odlišovalo vznešené od pokleslého, odborné od laického, elitní od masového, umění od kýče. Jenomže my si musíme zcela nesentimentálně, pragmaticky, a třeba i cynicky, přiznat, že i v oblasti religiozity a spirituality, podobně jako v oblasti uměleckého vkusu, převládá bohužel počet lidí milujících kýč nad těmi, kteří poznají a upřednostní kvalitu. Není třeba obviňovat se ze snobismu či aristokratických choutek, ale statistiky potvrzují, že tak jako většina lidí nemá průměrný plat, nemá ani většina lidí průměrnou inteligenci. Neznamená to jednoduše, že 66 % lidí je víceméně hloupých, spíše je to tak, že se všichni s jistotou statistickou pravidelností občas dopouštíme nerozumných rozhodnutí, ale tato četnost stoupá s klesajícím IQ. Všichni máme sklony upadnout do ideologických klíšé, místo abychom užívali zdravý selský rozum. Ale spolehnouti na neblahé stereotypy a simplifikace je čtenější u oné dvoutřetinové většiny populace, která dává přednost laciné zábavě, popkultuře a populistům a ochotně věří lidové a alternativní medicíně a konspiračním teoriím. Výzkumy sociologů náboženství prokázaly, že ani aktivní a uvědomělí křesťané nesdílejí víru hláсанou oficiálními naukovými normami své církve, ale věří i v reinkarnaci, nevěří v božství Kristovo, v trojedinost Boha, nevěří v zázraky, nebe, peklo apod. Teologové a představitelé církví o tom neradi slyší a tváří se, že o tom nevědí.

Zkrátka – ta stará dobrá religiozita, kterou mnozí konzervativci a milovníci starých dobrých časů tak rádi opěvují, byla, a stále je, až příliš často opravdu hloupá, naivní, primitivní, zpátečnická, omezená, bludná a taky rigidní, prudérní, pokrytecká, a kdysi navíc ještě ke všemu často agresivní, arogantní, násilnická – a v tom všem právě nebezpečná. Inteligentní, kultivovaní, sečtělí, moudří byli vždy všude vzácní – i v církvích. A jak známo – ani inteligence nemusí být zárukou ochrany před zacyklením mysli v pasti bludných mentálních konstruktů, před duševními poruchami a psychopatií. Psychopati se vyznačují právě vyšší inteligencí – a ani v církvích nechybí.

Na rozhraní mezi duševním a duchovním vůbec panují neobvyklé poměry. Jak už bylo řečeno, moderní vědy, včetně psychologie, sociologie, medicíny, donedávna vnímaly všechno náboženské a spirituální málem jako patologické a dodnes většinou k daným oblastem zaujímají velmi rezervovaný vztah. Ale krajní výchylka tímto osvícensko-pozitivisticko-redukcionistickým směrem už byla překonána. Stejně tak na druhé straně, v táboře teologů a církevních představitelů zase donedávna panovaly představy, že kdejaké odchylky chování od normy už jsou projevem hříchu, démonismu a ďábelství, na které platí jen přísné tresty, askeze a v krajním případě exorcistické praktiky. Ve 20.

století se církve i z této krajnosti už vyléčily, ale nedůvěra vůči psychologii a psychiatrii stále přetrvává, jak je vidět na podcenění výuky těchto oborů na teologických fakultách. Spolupráce mezi disciplínami, které se odborně zabývají duševním a duchovním, vážne, a proto vážne i diskurs, který by dokázal obě oblasti kvalifikovaně provázat a zmenšit riziko vzájemného nedorozumění, které hrozí, když se aktivisté z obou stran pokoušejí amatérsky kutit v poli za mezí vlastního oboru. Na tyto obtíže často upozorňuje Max Kašparů, jeden z mála lidí u nás, kteří jsou doma v obou doménách.¹²¹

Tím se chce říct – nedělejme si velké iluze, že nemocniční kaplani a pastorační asistenti budou řešit nějaké sofistikované spirituální problémy nebo teologické finesy. Většinou budou zaplaveni banalitami povrchními... Ale problém sám banální ani povrchní není. Jen většina lidí není schopna ani své vlastní problémy řešit na této vyšší náležité rovině.

Vidíme to jasně na USA, kde tamní religiozita se nám Evropanům jeví jako příliš zjednodušená, povrchní, šablonovitá...¹²²

Když dva říkají totéž, nemusí tím mínit totéž. A i kdyby, to, co míní, může být v každém případě v něčem odlišné. Rozdíl je dán kontextem, souvislostmi, dalšími dimenzemi a hlubinami, které se za povrchem otvírají. Je to podobné jako s publicisty, popularizátory, pedagogy. Měli by být mistry překladů. Musí i to vážné, hluboké, složité umět převést do pojmů, jazyka, představ těch, kdo nejsou schopni náročnějšího a komplexního uvažování. To se koneckonců učí i kněží, kazatelé a pastoři – byla by chyba, kdyby z kazatelny či zpovědnice zněla intelektuálně sofistikovaná teologie, tam musí znít evangelium řečené prostým jazykem pro prosté lidi, ale totéž evangelium, jež je na teologické fakultě uchopováno akademickým pojmovým aparátem. Stejně tak psychoterapeuti – své analýzy a diagnózy vyjádřené v konceptech psychologických teorií si musí nechat pro sebe, pacientovi by tímto diskursem nepomohli. S pacientem musí mluvit a jednat jakoby v jinotajích, krypticky – tak, aby on porozuměl a následně jednal.

A velmi často nastanou chvíle a situace, kdy vůbec žádná racionalizace a artikulovaná mluva už nebude fungovat, a bude třeba přejít na neverbální komunikaci a řeč symbolů, archetypů, možná

dojde i na mlčenlivou empatii a nečinné spočinutí, tajemné (mystické) souznění. Jako když jednáme s dětmi...

Možná že ze všeho nejdůležitější a nejtěžší je naleznout optimální způsob, jak o duchovní dimenzi člověka v konkrétních případech zdravotní a sociální péče mluvit. Jak mluvit s pacientem/klientem, jak mluvit s kolegy, supervizory, jak vše, co bylo odborně diagnostikováno i zjištěno přímou zkušeností, vtělit do odborné mluvy expertů a kolonek v dokumentaci, a jak to všechno případně přeložit, bude-li se jednat o setkání s fenoménem kulturně a civilizačně odlišným.



¹²¹ Ale viz také např. BURDOVÁ, Ilona. *Křesťanská psychoterapie*. Brno: Sypták, 2006, 68 s. BURDOVÁ, Ilona. *Křesťan a normalita, křesťan a duševní nemoc*. Brno: Kartuziánské nakladatelství, 2009, 252 s. Problematikou se zabývá také švýcarský psychoterapeut Samuel Pfeifer, který řadu svých textů nabízí zdarma na své stránce: <http://www.samuelpfeifer.com/>.

¹²² Viz např. CHAMIEC-CASE, Rick; SHERR, Michael E. *Exploring how social work administrators integrate spirituality in the workplace*. Zpráva přednesená na zasedání Asociace amerických křesťanských sociálních pracovníků v Michiganu v říjnu 2005. Jde o poměrně stručný přehled toho, co může učinit odborný personál a administrativní management organizací, aby začlenil spiritualitu do jejich chodu. Spiritualitou se ovšem míní to, co se projevuje nápadnými vnějšími znaky, jako je víra v osobního Boha (božstvo, božské), modlitba či meditace, příslušnost ke komunitě podobně věřících, uznání univerzální a bezpodmínečné lásky za princip svého jednání, užívání posvátných knih či textů apod. A návod spočívá v tzv. kognitivní integrační strategii, tedy v uvědomění si toho všeho, z čehož má automaticky vyplynout podpora tohoto typu spirituality u ostatních zaměstnanců zařízení, speciálně pak různou formou duchovního mentoringu a vedení. V našem prostředí na rozdíl od amerického panuje mnohem větší náboženský ostych, lidé neprojevují svou víru vnějšíkově nápadnými znaky, respondenti průzkumů se k ní nepřiznávají a dávají vyhyčivé odpovědi čili problém je u nás mnohem subtilnější a americké rady nejsou jednoduše přenositelné k nám.

8.3 Sebereflexe a empatie

Aplikace spirituality do zdravotní a sociální péče by měla začít tím, že si ji pracovník uvědomí a reflektuje sám u sebe – má-li ji respektovat u klienta.¹²³ To vůbec není triviální úkol. Je to podobné jako s uvědoměním si všelijakých předsudků, sklonů, sympatií a averzí, stereotypů a klišé.

Druhá věc, kterou by měl pracovník udělat, je, že se přiměřeně seznámí s širokou škálou religiózních a spirituálních postojů, věr, systémů a organizací, s nimiž se může ve své praxi setkat. Měl by totiž umět správně rozlišit orientaci klienta a jeho případné duchovní potřeby a měl by o této problematice umět přiměřeně kvalifikovaně hovořit – a to jinak s klientem a jinak se svými odbornými kolegy.

Pak už vše jen věcí empatie. Schopnost soucítit s klientem, vcítit se do něj, do jeho situace, je i jedním z principů profesní etiky sociálního pracovníka. Edward Canda a Leola Furmanová, zmínění nejuznávanější odborníci na spiritualitu v rámci sociální práce, proto také této profesní ctnosti věnují jednu ze vstupních kapitol své základní učebnice.¹²⁴ Anglický výraz *compassion*, který užívají, je obtížně přeložitelný do češtiny. Je to víc než soucit, vcítění. Latinské *passio* (stejně jako řecké *pathein*) znamená cit, vášně, ale taky odevzdání, pasivitu, včetně onoho podrobení se vnější moci, tedy vystavení bolesti, utrpení. Předložka *com-* pak znamená, že máme s druhým prožívat jeho radosti i strasti, být s ním v dobrém i ve zlém. Compassion není jednoduše soucit, který motivuje k aktivitě, je to současně i schopnost nést s druhým jeho trápení v situaci, kdy už žádná akce nepomůže, ba ani není možná (soustrast). Tento etický princip se dá vysledovat v základu jak křesťanství, tak buddhismu, přičemž buddhistické pojetí lásky na rozdíl od té křesťanské přece jen víc zdůrazňuje onen pasivní prvek soucitu. Etická citlivost a schopnost vcítění jsou tedy základními ctnostmi sociálního pracovníka. V současném katolickém diskursu se výraz *compassio* významově dostává do těsné blízkosti s výrazem *communio*. Communio je obecenství, společenství, pospolitost, komunita, komuna atd. Jeden z nových módních termínů zejména mladších křesťanů je **sdílení**. Možná jde o převzetí rovněž mezi mladými a levicovými aktivisty užívaného anglického výrazu **sharing**. Sharing je skutečně sdílení, ale většinou se jím myslí praktická solidarita (z latinského *solidus* = pevný, soudržný, držící pohromadě), tedy ochota se s někým natolik soucitně identifikovat, že dojde až i na sdílení statků, třeba v podobě solidarity jako sociálně etického principu, podle něhož mají silní pomoci nést břemena slabých a podělit se s nimi o své statky či výsady (prerozdělování). První křesťané ve svých spontánních, ještě entuziasticky živých komunitách „měli všechny věci společné“. Tento ideál se pak opakuje v četných jiných entuziastických nebo chiliastických pospolitostech. Inspiroval komunismus, ale i židovské kibucy. Sharing praktikovali hippies ve svých komunách nejen v emočním a socializačním, ale i v doslovně materiálním smyslu. A „sdílení“ říkají mladí nadšení křesťané ve svých pospolitostech („společenství“, slangově „spolčo“) atmosféře jisté srdečné důvěry, osobní blízkosti, překonání bariér ostychu, a někdy i opravdového společného užívání a půjčování si věcí, jež mezi nimi, alespoň na chvíli, vládne. (Není náhodou, že pojem sdílení je tak důležitý i pro kyberprostor a kyberkulturu, pro život v elektronických sítích.) Katoličtí kněží užívají někdy výraz sdílení i jako označení pro onu atmosféru pastoračního rozhovoru, který musí být charakteristický až intimní blízkostí, otevřeností, často včetně symbolického tělesného doteku (*therapeutic touch*), přičemž ono sdílení je někdy samo vlastním obsahem hovoru, který už ani nepotřebuje slova nebo se v něm slov nedostává. Dalo by se také říct **účast**, **účastenství** (*participace*). Tak míní klíčový pojem své teorie Henryk Skolimowski, ekosof, myslitel spojující ekologii s filozofií – „účastná mysl“, tedy schopnost duchovně rezonovat i s přírodou.¹²⁵ A ještě jeden rozměr má sdílení – někdy se používá

¹²³ To zmiňují mnozí autoři. Viz např. VOJTÍŠEK, Zdeněk; DUŠEK, Pavel; MOTL, Jiří. *Spiritualita v pomáhajících profesích*. Praha: Portál, 2012, s. 44 a 68. 📖

¹²⁴ CANDA, Edward R.; FURMAN, Leola Dyrud. *Spiritual diversity in social work practice: The heart of helping*. New York: Oxford University Press, 2010, s. 30–58. 📖

¹²⁵ SKOLIMOWSKI, Henryk. *Účastná mysl*. Praha: Mladá fronta, 2001.

jako ekvivalent výrazu *communio*, který jakožto latinský terminus technicus označuje přijímání Večeře Páně (eucharistie). Právě to, že sdílení má tolik vzájemně se překrývajících, ale těsně spolu souvisejících významů, vede k jeho oblibě zejména mezi mladými křesťany, zvláště katolickými. (Se sdílením elektronických obsahů a digitálních objektů to nemá primárně nic společného.) Mezi *compassio*, *communio* a *sharing* jsou samozřejmě subtilní významové rozdíly. A přemýšlet o nich může být i pro sociálního pracovníka užitečné. Dalo by se říct, že empatie je nejen důležitým profesně etickým předpokladem jakéhokoli pomáhání, služby či péče, ale v jistém smyslu i jejím hlavním obsahem.

Empatie je už sama o sobě pro pacienta/klienta povzbudivým podnětem k spirituálnímu prohloubení, protože zakusí ve své blízkosti onu nelhostejnost, nepřítomnost negativního, odmítavého postoje ke všemu osobnímu, intimnímu, emočnímu, duchovnímu, jaký běžně panuje ve veřejných zařízeních a vůbec ve veřejném prostoru. Může být ale také podnětem k pasivitě, k závislosti na empatii. A křesťanský soucit v asymetrickém vztahu může být opresivní, získává dominanci. Na víceznačnost pojmu empatie poukázal provokativní knihou *Against Empathy* (Proti empatii) populární psycholog z Yalu Paul Bloom.¹²⁶ Ve skutečnosti nemluví proti empatii, jen proti jejímu zneužívání plynoucímu z nepochopení. Chce, aby empatie byla kognitivní, založená na racionalitě, ne emocionálně. Empatie totiž také zaslepuje, rozněcuje agresivní pudy, vede k násilí a válkám a také k mnoha neblahým rozhodnutím, osobním i kolektivním. Musíme být obezřetní – vcítění není ještě soucit, a není soucit jako soucit...

Proto nutným korektivem empatie musí být sebereflexe, představující podmínku skutečně odborného (a profesionálního) poskytování pomoci.

8.4 Diagnostika duchovních potřeb zdravotní sestrou

Sociální práce je u nás relativně nová, po roce 1989 ji bylo třeba začít budovat od základů znovu. Ve zdravotnictví probíhala proměna za pochodu. Ve vyspělých západních zemích se už od 60. let 20. století postupně prosazovaly zásadní koncepční proměny veřejného zdravotnictví, lékařské péče a medicínské vědy. Byly nesený především rostoucím individualismem, uplatňováním lidských práv, ale také komercializací a z toho všeho plynoucím důrazem na autonomii pacienta. V podstatě šlo o revoluci, proměnu paradigmatickou.¹²⁷ U nás tato proměna šla ztuha a dodnes není zcela hotová. Jedním z důsledků jsou diskuse o vhodnosti výrazů pacient, klient, uživatel péče atd. Dalším jsou snahy zbavit lékaře paternalistických přístupů a naučit je s pacienty komunikovat jako s partnery.¹²⁸ Viditelným výsledkem této revoluce je změna postavení sestry. Dříve patřilo k jejím profesně etickým povinnostem být loajální vůči lékaři a identifikovat se s jeho rozhodnutím, i když věděla, že bylo špatné. Dnes je sestra vnímána spíše jako advokát pacienta. Navíc jsou to právě sestry, kdo bývá dnes už systematicky školen v holistickém přístupu ke zdraví a nemoci, bohužel ne lékaři. Lékaři si ovšem opět usnadnili svou práci, když na sestry přenesli to, co sami neumějí a co se jim nechce dělat – sestrám svěřili úkol komunikovat s pacienty, zařizovat jejich informovaný souhlas a provádět „edukační“ činnost. Z role sestry se tak stává velmi důležitý styčný a uzlový bod, kde se protínají mnohé cesty a procesy, jimiž člověk-pacient ve zdravotnictví musí procházet. Už dávno ne humanitně, ale dnes už jen úzce speciálně přírodovědně vzdělaný lékař tak může dál provozovat svou na vědeckých důkazech založenou medicínu, aniž by od monitoru počítače vzhlédl na pacienta. Není divu, že stále víc lidí hledá pomoc u alternativních léčitelů, kteří mají na člověka čas, vedou s ním osobní rozhovory a neztrácejí ze zřetele celostní souvislosti zdraví a nemoci.

¹²⁶ BLOOM, Paul. *Against Empathy. The Case for Rational Compassion*. Ecco, 2016.

¹²⁷ KAPR, Jaroslav; KOUKOLA, Bohumil. *Pacient – revoluce v poskytování péče*. Praha: Slon, 1998.

¹²⁸ Jedním z iniciátorů proměny atmosféry v našem zdravotnictví je lékař David Marx.

Je to tedy střední zdravotnický a sociální personál, kdo se stýká s pacientem/klientem jako člověkem, jako osobou, která má kromě fyzické také ještě i ony tři další dimenze. Zejména zdravotní sestry jsou dnes školeny k prvotnímu diagnostickému posouzení různých stavů a potřeb. Mezi jiným i k posouzení duchovních potřeb.

Mohou k tomu využít desítek metod vypracovaných psychology, kdy se pomocí dotazníků nebo rozhovorů stanovuje duchovní profil člověka. Každá z nich dělí religiozitu či spiritualitu do několika oblastí, v nichž se měří škálově. Proto je možné kombinovat více dotazníkových metod. Výsledkem je duchovní profil konkrétního člověka. Cílem přitom je zjistit, zda bude spiritualita vhodně korelovat se zdravím a dobrým životním pocitem, což je pro lékaře a zdravotníky důležitý údaj. Zdravotní sestry zhruba od roku 2002 i u nás používají americký klasifikační systém NANDA. Je to soustava terminologie a taxonomie, podle níž mohou sestry diagnostikovat. Spiritualita je do této soustavy zakotvena jako jeden z parametrů domény 10, protože systém NANDA vychází už z nové holistické koncepce medicíny. Jak se s touto metodou dají posoudit duchovní potřeby pacienta/klienta, popisují například slovenské autorky Mária Novyzedláková a Zuzana Hudáková.¹²⁹ U těchto metod vždy ovšem narážíme na neporovnatelnost situace v USA a v Evropě, a to nejen my v naší bezbožné zemi, ale stěžují si na ni i autoři v Německu či Rakousku.¹³⁰

Marie Svatošová, zakladatelka našeho hospicového hnutí, vypráví ve své knížečce *Víme si rady s duchovními potřebami nemocných?*, že měla jednou přednášku pro zdravotní sestry. A jedna sestra se jí poté poměrně rozčileně zeptala – Prosím vás, o jakých potřebách to tady mluvíte? Já jsem se za třicet let své praxe ani jednou nesetkala s tím, že by někdo chtěl kněze. Ano, svým způsobem není divu. Možná že něco v chování této sestry, v jejích postojích a přístupech, už předem případné žadatele odradilo. Přitom přímo v archetypu zdravotní sestry je spiritualita výslovně vepsána, ať už jako dědictví řádových sester, včetně jejich hábitu, nebo jako odkaz civilního pojetí této služby Florence Nightingalové.

Proto mnozí autoři ve světě i u nás kladou takový důraz na to, aby i sekulární personál i v sekulárních zařízeních byl přiměřeně poučen a vzdělán v problematice spirituality, protože příslušná čtvrtá dimenze lidství v osobě klienta, dříve neviditelná, se otevře a pracovník vidí mnohem komplexněji potřeby klienta i možnosti péče a služby.¹³¹

8.5 Pokušení paternalismu

Obecným problémem sociální práce je pokušení klienta vychovávat (převychovávat). To je úkolem pedagogiky, sociální pedagogiky, andragogiky či obecně agogiky. Sociální práce má respektovat životní orientaci a strategii klienta a má ho jen posilovat a povzbuzovat v jeho sebeurčení a autonomii. K tomu je ale někdy třeba i jisté sebereflexe, k níž sociální pracovník může pomoci. Jde jen o míru, aby se pomoc neměnila v manipulaci, ovlivňování, přesvědčování, misii. Stupnice a ručička na těchto vážkách je však právě v oblasti idejí, hodnot, světonázorových představ, etických soustav a existenciálních strategií mimořádně citlivá. Sociálním pracovníkům stejně jako zdravotním sestrám bývají skutečně někdy svěřovány úkoly edukační, vštěpuje se jim, že mají radit, vést, doprovázet, provádět mentoring, facilitaci či koučování. Tak jako v rodinách je hranice mezi mateřskou a otcovskou rolí plynulá a neostrá, může se stát i zde, že spíše femininní pozice těchto profesí přeroste v osvojení si

¹²⁹ NOVYSEDLÁKOVÁ, Mária; HUDÁKOVÁ, Zuzana. Posúdenie spirituálnych potrieb sestrou. In: LACA, Slavomír; DANCÁK, Pavol; LACA, Peter. *Spolupráca pomáhajících profesii v paliatívnej a hospicovej starostlivosti*. Bardejov: VŠZaSP sv. Alžbety, Bratislava, 2011, s. 227–235. ☞ Ve sborníku jsou i další podobné příspěvky.

¹³⁰ Viz např. příspěvky Hanny Mayerové a Traugotta Rosera v publikaci KÖRTNER, Ulrich H. J.; MÜLLER, Sigrid; KLETEČKA-PULKER, Maria; INTORN, Julia (Hrsg) *Spiritualität. Religion und Kultur am Krankenbett*. Wien – New York, 2009, s. 71nn a 81nn. ☞

¹³¹ Takto například argumentuje Věra Suchomelová: SUCHOMELOVÁ, Věra. Péče o duchovní rozvoj ve stáří jako součást vzdělávání seniorů a studentů pomáhajících profesí. *Paidagogos, časopis pro pedagogiku v souvislostech*, 2013, č. 2. ☞ Dostupné také z: <http://www.paidagogos.net/issues/2013/2/article.php?id=20>.

paternální autority, či dokonce blud spasitelského komplexu. Opět bude tedy hodně záležet na kvalitní práci supervizorů.¹³²

Spirituální péče ovšem podle autorů, kteří o ní odborně píší, spočívá nejen v uspokojování potřeb, ale také v rozvíjení duchovního života člověka, v podpoře růstu a transformace jeho osobnosti (spirituální mentoring, edukace, doprovázení). I sekulární pracovníci zdravotních a sociálních služeb mohou – a podle západních zvyklostí a standardů i mají – aktivně konat spirituální péči a podporu duchovního rozvoje klienta, samozřejmě tak, aby tím příliš nebo rušivě nezasahovali do oblastí, které jsou v kompetenci specialistů na duchovní péči či pastorální práci. Za určitých okolností se ovšem na této hraně pohybují také sociální pracovníci a celá zařízení i u nás. Jde třeba o práci v terapeutických komunitách s lidmi s duševním onemocněním, kde se uplatňují některé prvky psychiatrické rehabilitace, včetně poměrně aktivně intervenujících dynamických metod psychoedukace a kognitivně behaviorálních tréninků. Právě tyto rehabilitační, socioterapeutické techniky mohou vykonávat i sociální pracovníci. Vzhledem k tomu, že se zde pracuje i s duchovními aspekty duševních onemocnění, dostává se sociální pracovník do těsné blízkosti onoho šamanského archetypu mystagoga či kněze, zejména pracuje-li se s dynamickými technikami dramaterapie.

Pomáhající profese čelí nejen nebezpečí zneužití své „pastorální moci“, jak jí říká Foucault, nebo inkvizitorské pozice, jak ji nazývá psychoanalytik Adolf Guggenbühl-Craig, v jehož ordinaci sedělo mnoho kněží, pastorů, sociálních pracovníků i terapeutů.¹³³ Hrozí jim i nebezpečí, že se jich zmocní „syndrom pomocníka“, tedy nezvládnutí role, a hlavně motivace k výkonu pomáhající profese, jak tento jev pojmenoval psychoterapeut sociálních pracovníků Wolfgang Schmidbauer.¹³⁴

8.6 Konkrétní praktiky

Čteme-li referenční publikace o spiritualitě v sociální práci či zdravotnictví, zarazí nás, jak málo praktických návodů a rad ve skutečnosti poskytují. Oborníci se soustřeďují na diagnostiku, detekování duchovních potřeb, případně na zjišťování souvislostí se zdravím a životní pohodou. Jde-li ale o personál v sekulárních zdravotnických a sociálních zařízeních, ukazuje se, že jeho spirituální kompetence jsou omezené. Všichni svorně tvrdí, že spiritualita se projevuje v množství maličkostí každodenního života, v nejběžnější mezilidské komunikaci a sociální interakci. Nepochybně. A na aranžmá tohoto každodenního provozu má sekulární personál největší vliv. Odmyslíme-li si tedy speciální služby, které mohou nabízet jen odborníci na spiritualitu nebo jiný personál k tomu zvlášť vyškolený, pak zbývá opravdu jen velmi málo oblastí, v nichž je možno nějakou duchovní péči poskytovat nebo provozovat cokoli explicitně spirituálního.¹³⁵

V posledních letech se jako ideální praktika nabízí – a až jako módní hit světem šíří – meditační technika zvaná v angličtině **mindfulness**. Je totiž pozoruhodně nenáboženská. Vychází sice z buddhistické meditace **vipassana**, ale i ta je nápadně prostá všech znaků náboženské víry. Právě proto, že je tak světonázorově, hodnotově a ideově neutrální, nebývá kolem ní mnoho sporů. Přijmou ji jak intelektuálové, tak lidé nekomplikovaní. Navíc výzkumy potvrzují její značný terapeutický potenciál. (Dále viz kap. 11.)

Naproti tomu jako poměrně neúčinná, a tím i neškodná se může jevit věštební technika starého čínského systému knihy **I-ťing**. Tady by se někteří mohli bránit argumentací, že jde o pověru, která

¹³² ŠOLTÉSOVÁ, Denisa Šoltésová. Integrácia problematiky spirituality a religiozity do supervízie v sociálnej práci. In: ŽIAKOVÁ, Eva (ed.). *Ako nájsť zmysel života v sociálnej práci s rizikovými skupinami*. 2. ročník Košických dní sociálnej práce. Košice, 2014, s. 135–142. 📖

¹³³ Viz také GUGGENBÜHL-GRAIG, Adolf. *Nebezpečí moci v pomáhajících profesích*. Praha: Portál, 2010, 120 s.

¹³⁴ SCHMIDBAUER, Wolfgang. *Syndrom pomocníka*. Praha: Portál, 2008, 248 s.

¹³⁵ Přehled technik uvádí v tabulce CANDA, Edward R.; FURMAN, Leola Dyrud. *Spiritual diversity in social work practice: The heart of helping*. New York: Oxford University Press, 2010, s. 341. 📖

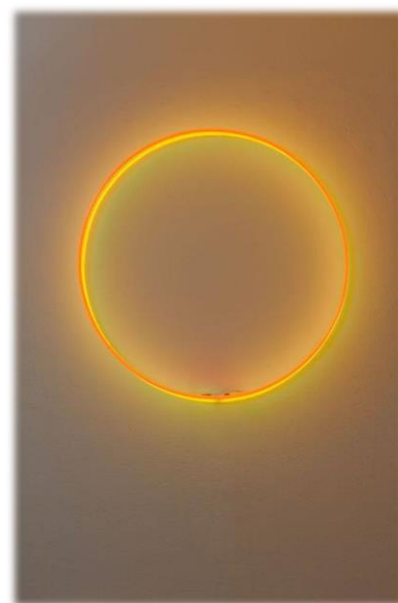
může být nebezpečná, pokud by člověka uzavřela v deterministických představách a pasivních očekáváních. Pokud se ale bude provádět jako součást psychotherapeutického procesu, může být dobrým podnětem či spíše jen záminkou k sebereflexi. Takto například s I-ťingem pracoval i Carl Gustav Jung.

Různá **relaxační, expresivní či dechová cvičení** se zdají být rovněž poměrně neškodná a nekontroverzní. Při silnější expozici mohou hrozit fyzické potíže i aktivace psychotických stavů. To se týká zejména **holotropního dýchání**.

Zato některé metody tzv. **lidového nebo alternativního léčení** vyžadují, aby přinejmenším sám léčitel sdílel určitý obraz světa, životní názor, soubor specifických představ, poznatků a terapeutických technik, který může být náboženský či spirituální. V případě dnešních módních léčebných nebo ozdravných metod jde většinou o umělé synkretické religiózně spirituální konstrukty sestavené na Západě pro západní publikum z orientálních nebo jiných exotických prvků tamních náboženství a spirituálních soustav. Západní racionalita je vůči nim skeptická, věda je vesměs zcela odmítá jako neúčinné nebo přinejmenším neprokázané ve své účinnosti. Monoteistická náboženství je zpravidla pokládají za pověru, ne-li za ďábelství a zradu pravé víry. Ale některé systémy jsou už zčásti i skeptiky brány na milost, například akupunktura, akupresura, některé jógové postupy, kineziologie apod., a to zejména pokud se jeví a aplikují zcela nenábožensky a nespírituálně. Veřejnost ale takto rigidní není. Je-li člověk v nouzi, chytá se pochopitelně kdejakých stébel, byť i zcela chatrných, spiritualitu jen imitujících a víru, placebo efekt a ochotu platit spouštějících. Bude-li například řeč jen o určitých energiích, magnetismech, životních silách, tajemných drahách spojujících zdánlivě nesouvisející oblasti, nemusí to být ještě spiritualita, spíše jen něco na způsob filozofického kýče, myšlenkové simplifikace, konspirační teorie nebo vysloveného psychotického bludu – ale je pravda, že někteří už i tyto intelektuální a mentální konstrukty zahrnují do širokého proudu esoteriky, hnutí new age nebo postmoderní spirituality. Legitimita užití těchto technik ve veřejných zařízeních zdravotních a sociálních služeb je problém, který přesahuje rámec našeho textu i předmětu. Ale problém je to vážný a složitý, protože se dotýká mnoha zásadních principů, na nichž stojí moderní pojetí člověka, jeho racionality, jeho lidských práv a svobod, jeho autonomie, a také pojetí liberálně demokratického státu a občanské společnosti.

Řada terapeutických metod dnes pracuje s tělem, s tím, čemu se říká „**therapeutic touch**“, a co může mít jednak striktně vědecky zdůvodněné oprávnění, ale co může také velice snadno spadnout do podezřelé kolonky new age technik. Jedná se o různé masáže, cvičení, ale také tzv. „práce s energiemi“. Opět se pohybujeme na hraně, ve vágní oblasti mezi spirituálním a nespírituálním (sekulárním). Psychotherapeut Karel Hájek doporučuje právě práci s tělem i samotným pracovníkům pomáhajících profesí jako prevenci syndromu vyhoření.¹³⁶

I terapeuti nakonec cíleně používají techniky, které jsme si označili jako magicko-mytické, rituální apod., avšak na předreligiózní úrovni. Jde o gestiku, mimiku, proxemiku, také symboly, metafory, archetypy, vizualizaci, naraci až po třeba tance či šamanské bubnování. Užívají je psychotherapeuti, arteterapeuti, dramaterapeuti, muzikoterapeuti, ergoterapeuti apod. A užívají se jak individuálně, tak ve skupinové dynamice. Přísně vzato nejde o spiritualitu, spíše o využití poznatků, které nám



¹³⁶ HÁJEK, Karel. *Práce s emocemi pro pomáhající profese*. Praha: Portál, 2012, 120 s. Karel Hájek se dlouhodobě zabývá i meditační technikou vipassana a na ní založenou terapeutickou metodou satiterapie.

o člověku a hlubších sférách podvědomí a kolektivního nevědomí přinesla kulturní antropologie, religionistika, hlubinná psychologie či některé strukturalistické obory. Do širšího proudu postmoderní alternativní spirituality ale tyto terapeutické techniky bývají někdy zařazeny kvůli svým sekundárním projevům – anebo dokonce proti své intenci.

Příkladem může být třeba pedagogický projekt **Marty Pohnerové** nazvaný Duchovní a smyslová výchova a určený dětem jako alternativní metoda výtvarné výchovy.¹³⁷ Podobně dlouhodobě pracuje s řečí symbolů a metafor **Ludmila Muchová** z TF JČU. Nazývá svou metodu Výchova k citlivosti na symboly a užívá ji jako součást náboženské pedagogiky, ale v natolik široce koncipovaném a nekonfesním a nedogmatickém smyslu, že by mohla být pokládána za obecnou duchovní výchovu (výchovu ke spirituální citlivosti), a to nejen pro děti, ale pro všechny etapy lidského života.¹³⁸ A jako třetí podobnou osobnost je možno doporučit **Hanu Babyrádovou**,¹³⁹ rovněž teoretičku výtvarné výchovy, ale také spolueditorku i pro nás velmi užitečné publikace o praktických aplikacích spirituality.¹⁴⁰

Na rozdíl od těchto zajímavých praktických projektů jsou rady církevních odborníků na pastorační překvapivě jen obecné a vlastně praxi nic nenabízející. Aleš Opatrný nebo Marie Svatošová (ale i mnozí další) ve svých příručkách o pastorační a duchovní péči zmiňují vágní podporu, empatii, spolumytí, doprovázení, respektování důstojnosti pacienta apod., ale neříkají, jakými konkrétními praktikami, technikami, metodami si v tom pastorační pracovníci mohou pomoci. Nanejvýš uvádějí případové studie, které snad mohou sloužit jako modelové vzorce pro jednání. To Erhard Weiher je mnohem konkrétnější. Ve své skutečně praktické příručce, která má oprávněně podtitul *Gramatika pro pomáhající profese*,¹⁴¹ věnuje například celou podkapitulu 2.2 práci se symboly (*Královská cesta – spiritualita v symbolické komunikaci*, s. 81–91) a podkapitulu 2.3 rituálům (*Rituály jako duchovní doprovázení*, s. 104–110). A mluví přitom o symbolech a rituálech obecně spirituálních, ne vysloveně církevních – těm věnuje jiné kapitoly.

Spornou oblastí je jistě **modlitba**. Američtí autoři ji jmenují jedním dechem s meditací jako nevinnou praxí, kterou nezatěžují žádné negativní konotace.¹⁴² My v Evropě pokládáme modlitbu v přísně teologickém smyslu za osobní „komunikaci“ s Bohem, a to v kontextu každého monoteistického náboženství. Teologové rozlišují různé typy modliteb podle formy a obsahu. V modlitbě člověk Boha o něco prosí, ať už pro sebe, nebo se přimlouvá za druhé. Také může Bohu děkovat, chválit ho a oslavovat. Nebo se jen tak bleskově s ním spojí, beze slov. V modlitbě se také „vylévá srdce“, člověk si emočně ulevuje, potřebuje si postěžovat nebo jen dosáhnout katarze tím, že věci pojmenuje, artikuluje. Jsou modlitby veřejné, prohlášené nahlas, ale i tiché, soukromé, mlčenlivé. Jsou modlitby formalizované, ztuhlé do tradic ustálených formulací, a jsou i spontánní, nenaučené. Člověk se může modlit i modlitby cizí, přečtené. Jsou modlitby veršované i zpívané. Moudrá tradice praví, že i práce je modlitbou (v duchu benediktinského hesla *ora et labora*). Od těchto „vznešených“ forem musíme odlišit modlitbu v běžném slova smyslu, jak o ní mluví nebo ji praktikují lidé bez toho, že by tím mysleli něco explicitně náboženského. Člověk se „modlí“, aby vyhrál ve sportce, aby se mu podařilo myškou předjet auto, aby se uzdravil nebo získal náklonnost milované osoby.

¹³⁷ POHNEROVÁ, Marta. *Duchovní a smyslová výchova*, 1.–3. díl. Polička: Fantisk, 1992; Svitavy: DTP centrum, 1995; Rychnov nad Kněžnou: Ježek, 1997. Viz také: pohnerova.cz.

¹³⁸ Zvláště doporučeníhodná je tato publikace: MUCHOVÁ, Ludmila. *Vyslovit nevyslovitelné: didaktika uvádění do světa symbolů*. Brno: CDK, 2005, 242 s. Aplikaci při práci s handicapovanými ukazuje například diplomová práce vedená Ludmilou Muchovou: PO-LÁKOVÁ, Zuzana. *Duchovní potřeby a jejich naplňování u lidí s tělesným postižením*. Diplomová práce. České Budějovice, TF JČU, 2007. ☞

¹³⁹ BABYRÁDOVÁ, Hana. *Symbol v dětském výtvarném projevu*. Brno: Masarykova universita, 1999. 125 s. Viz také: babyradovahana.cz

¹⁴⁰ HAVLÍČEK, Jiří; BABYRÁDOVÁ, Hana. *Spiritualita: fenomén spirituality z pohledu filozofie, religionistiky, teologie, literatury, teorie a dějin umění, pedagogiky, sociologie, antropologie, psychologie a výtvarných umělců*. Sborník transdisciplinárních esejů s mezinárodní účastí. Brno: MU, 2006.

¹⁴¹ WEIHER, Erhard. *Das Geheimnis des Lebens berühren. Spiritualität bei Krankheit, Sterben, Tod. Eine Grammatik für Helfende*. Stuttgart, 2008, 357 s. ☞

¹⁴² MILLER, Geri. *Incorporating spirituality in counseling and psychotherapy*. Hoboken, NJ: John Wiley & Sons, 2003, s. 191nn. ☞ Ale tak i řada jiných autorů.

Ale tyto praktiky jsou spíše magického charakteru. Jsou to zaklínadla určená někomu, někam, směrem do oblasti nerozlišené transcendence, k obecné numinózní sféře nebo moci. Teologové by je zařadili mezi pověry, tedy zradu pravé víry, v lehčím případě mezi pouhý folklórní obyčej, jako jsou například dětské modlitbičky před spaním. Ale v každém případě se v našem evropském kontextu modlitba pokládá za něco specificky náboženského, co může kompetentně vykonávat jen člověk náboženský a co odborně spadá do oboru teologie a kněžské či pastorální praxe. Naproti tomu meditace se u nás vnímá jako jev spíše neutrální, který může, ale také nemusí mít náboženské konotace. Striktně vzato by se ateista modlit neměl, vlastně by to ani neměl umět. Člověk, který bere náboženství, zejména monoteistické, vážně, i když v ně sám nevěří, by neměl zlehčovat to, co druzí pokládají za svaté a za podstatnou součást své osobní identity. Ve vyhraněné podobě tento názor vede k závěru, že člověk by se neměl podílet na náboženských úkonech, se kterými není schopen či ochoten se identifikovat. Ve volnějším pojetí pak totéž znamená, že člověk může na určitých praktikách participovat s vnitřní distancí, že může absolvovat mši či bohoslužbu, aniž by ji vskutku prožíval jako věřící, že může s někým odříkávat modlitbu, aniž by se fakticky modlil. K podobným kompromisům samozřejmě dochází velmi často – ze zvědavosti, ze zdvořilosti, pod tlakem společenských poměrů apod. Ale zřejmě by v evropském kontextu nebylo vhodné doporučovat sekulárním pracovníkům pomáhajících profesí, aby se lehkovážně podíleli na náboženských či spirituálních aktech, které mají výrazný vyznavačský, osobní charakter, i kdyby to mělo být klasifikováno jako spirituální péče v kontextu sekulární služby. Záleží však na situaci a individuálních okolnostech. Totéž se týká i zpěvu náboženských písní.¹⁴³ I když tady zřejmě bude tolerance větší, protože estetická složka může ospravedlnit i neadekvátní užití spirituální složky (zejména v textu). Podle tohoto pojetí by sekulární pracovník měl modlitby a účast na modlitebních praktikách, včetně zpěvů, přenechat kompetentním osobám pověřeným duchovní péčí. Ale nemá-li pracovník osobní, vnitřní problém se s klientem, byť jen z terapeutických důvodů, takto identifikovat, je to jistě jeho přípustné rozhodnutí.

Naproti tomu meditace či mantry jsou u nás vnímány – jakožto součást orientálních, tedy vzdálených, exotických tradic – jako rarita, kterou je možno z cvičných důvodů zkusit. Navíc nejsou pro nás spjaty s výlučným charakterem monoteistických náboženství.

Poněkud složitější je to s komplexnějšími **rituály a obřady** provozovanými s terapeutickým záměrem. Rituály a ceremonie samy o sobě nejsou ještě náboženstvím, nemají vlastně s náboženstvím nic společného, jsou starší než nejstarší náboženství. Ale jsou stavebním kamenem, skladebným prvkem prakticky každé kulturní formy náboženství. Ve vyhraněných náboženských komunitách si na korektní provádění obřadů činí nárok dané autority. Konkrétní komunity zpravidla žárlivě střeží své a zabraňují „promiskuitním“ vztahům s obřady jiných komunit. Pokud by při terapeutickém užití nějakých rituálů panovaly obavy z „nevěry“, „pohanství“, „pověr“, je třeba provádění takových „obřadů“ citlivě režimovat, aby působily „civilně“.¹⁴⁴ Zejména socioterapie ve skupinách a terapeutických komunitách s takovými rituálně strukturovanými ceremoniemi často pracuje. To, že mají rituální strukturu, ale zdaleka neznamená, že jde o cokoli spirituálního. Může jít v podstatě o hry – ale v jejich vážném, strukturalistickými teoriemi prohloubeném smyslu. Různé psychohry nebo didaktické hry užívané terapeuty i pedagogy vědomě těží z blízkosti s náboženskými rituály, protože tudy, jak je prokázáno tisíciletými zkušenostmi, se proniká snáze, a lépe než jinými metodami, přímo k lidské duši.

Edward Canda a Leola Furmanová uvádějí mezi spirituálními technikami, které mohou fungovat i v sociální práci, také **odpuštění**.¹⁴⁵ Tady se musí bedlivě rozlišovat: Jde-li o odpouštění nějakých vin,

¹⁴³ Etolog Konrad Lorenz říkával, že přistoupíme-li na kolektivní zpěv, podáváme čertu prst.

¹⁴⁴ Tabulku s návodem, jak to činit, uvádí opět CANDA, Edward R.; FURMAN, Leola Dyrud. *Spiritual diversity in social work practice: The heart of helping*. New York: Oxford University Press, 2010, s. 347. 📖

¹⁴⁵ CANDA, Edward R.; FURMAN, Leola Dyrud. *Spiritual diversity in social work practice: The heart of helping*. New York: Oxford University Press, 2010, s. 349–357. 📖

prohřešků, dluhů apod. na striktně mezilidské rovině, anebo jde-li o rovinu „metafyzickou“, tedy o to, čemu se běžně říká „odpuštění hříchů“, „zproštění vin“, „zpověď“ apod., tedy o odpuštění, jež může udělit jediné nějaká nadpřirozená autorita, osobní Bůh, „soud dějin“, „nebesa“ atd. Ono „metafyzické“ odpuštění si nárokuje do své režie náboženství, dokonce na ně mají často ustálené obřady (rituální praktiky).¹⁴⁶

Není pochyb o tom, že dosažení odpuštění nějakých provinění, zproštění výčitek svědomí, je z psychologického a psychoterapeutického hlediska velmi důležitý prvek úzdravných procesů. Canda a Furmanová uvádějí mnoho příkladů výzkumných studií, z nichž plyne, jak je odpuštění efektivní, dokonce i v sociální práci. Ale stále musíme rozlišovat psychologickou, etickou (mravní) a teologickou (spirituální) rovinu tohoto procesu. Terapeut může být samozřejmě mediátorem, moderátorem procesů smíření nějakých mezilidských sporů, jejichž nedorozumění klienta trápí. I když i tady je namístě se ptát, má-li k tomu mandát. Psychoterapeut pracující s jedincem, by neměl do procesu vtahovat další lidi. Rodinná a skupinová terapie už si to ale dovolit může. Ovšem z povahy psychologie jako vědy dnes plyne, že se nemá dopouštět „moralizování“, že nemá soudit eticky, že nemá „hodnotit“, může nanejvýš přispívat k tomu, aby klient sám etické soudy prováděl reflektovaněji a kvalifikovaněji. Freud, jak známo, zlo či hřích z psychologie zcela vyloučil, Jung o nich mluví nanejvýš jako o stínu, tedy nezbytné součásti našich životů. Jungovská analytická psychologie sice terapeuticky zasahuje do klientovy „ekonomie vlastního stínu“, ale obecně se přepokládá, že psychoterapie „moralizování“ či „morální hygienu“ s jistým štítivým despektem přenechává kněžím. V případě „hříchů“ či „metafyzických vin“ to platí absolutně. Nezapomeňme, jak Michel Foucault podrobuje zpovědní praxi církve tvrdé kritice – a následně téže kritice i moderní psychoterapii jako jejího pohrobka, když si modifikovala zpovědní praxi, aby mohla nyní sama vykonávat svou „biomoc“ nad lidmi.

Výčitky svědomí, vyznání hříchů, zproštění vin jsou v našem evropském kulturním kontextu fenomény, které patří do výlučné domény křesťanských církví. Osobuje-li si někdo právo činit nějaké mocné (byť třeba jen symbolické) akty, jimiž se nad člověkem pronásí odpuštění hříchů či vin, a nemá k tomu příslušné církevní pověření, pokládali bychom to za nepřipustné překročení pravomocí, dokonce za nebezpečné šarlatánství, kupčení s posvátnými statky. Dokonce ani křesťanské církve dnes nemají jasno, jaké jsou vlastně jejich možnosti a pravomoce, i když svůj mandát k tomu, příkaz odpouštět hříchy, daný Ježíšem učedníkům, žádná nezpochybňuje. Ani katolická církev ve své oficiální dogmatice netvrdí, že kněz po zpovědi odpouští kajícímu hříchy. Klasická středověká latinská formulace „*Ego te absolvo...*“ znamená jen zproštění, nikoli vlastní odpuštění, jež je jen v moci Boha. Církve to v moderní terminologii často řeší mluvnickým optativem – „Necht' jsou ti odpuštěny hříchy...“ Zpověď, vyznání hříchů, pokání, lítost, kajcnost jsou akty odehrávající se jen mezi člověkem a Bohem – církev se svými instancemi a nástroji je jen svědkem, stvrzujícím veřejné provedení těchto aktů. Podobně je to v církvích, které dogmaticky uznávají sedm svátostí, se svátostí manželství: tuto „svátost“ si vlastně poskytují oba manželé sobě navzájem, kněz ji neposkytuje, je jen svědkem, který ji veřejně zpečetuje. V našem evropském (zejména katolictvím formovaném) kontextu se tedy jeví experimenty amerických sociálních pracovníků s odpuštěním jako nepřipustné přisvojování si nenáležitých kompetencí.¹⁴⁷

Samozřejmě že úzkostné stavy a pocity viny jsou uchopovány psychologii a psychoterapií jako příznak i jako chorobný stav, ale vždy jen v intrapsychickém rozměru, který jediný je dostupný vědě a vědecké terapeutické intervenci. Že to může souviset s náboženstvím, všichni víme, ale nábožen- sky s tím jako vědci nemůžeme nic dělat. Na korelaci mezi hněvem či vztekem a spiritualitou upozornil výzkum Pavlíný Janošové, při němž byl použit i dotazník, která Janošová spolu s Řičanem

¹⁴⁶ Jen pro silné povahy: <http://odpustkomat.cz/>.

¹⁴⁷ Zájemcům o podrobnější studium problematiky z evropské perspektivy je možno doporučit například tento stručný, ale hutný přehled: BONELLI, Raphael M. Schuldgefühle, Psychotherapie und Beichte. In: UTSCH, Michael; BONELLI, Raphael M.; PFEIFER, Samuel. *Psychotherapie und Spiritualität. Mit existenziellen Konflikten und Transzendenzfragen professionell umgehen*. Springer, 2014, s. 103–110. 

vyvinuli.¹⁴⁸ Prokázal statisticky signifikantní souvislost schopnosti zvládat hněv a odreažovat postychtivost s určitými složkami spirituality. Jak tuto korelaci interpretovat, už je ale jiná věc. A myšlenka terapeuticky intervenovat skrze spiritualitu autorku, psycholožku, ani nenapadla. Psychologové se však i nadále problematikou viny zabývají.¹⁴⁹

O něco jiného jde v procesech, které se označují jako **restorativní justice** či **rekoncilie**. České ekvivalenty „smíření“ či „odpuštění“ jsou v tomto případě nedostatečně srozumitelné a potřebují poměrně obšírné vysvětlení. Zpravidla jde o komplikované sociální a politické konflikty, v nichž si nějaké skupiny navzájem hodně naubližují, ale které se nakonec nějak podaří vyřešit tak, aby násilí ustalo – ale animozity na obou stranách neustávají a pocity křivdy, vin, dluhů dál zatěžují vzájemné kontakty a normální soužití obou znesvářených skupin. Náboženství v těchto konfliktech často hraje roli, někdy dokonce hlavní. A může proto v následných procesech vzájemného sblížení a překonávání averzí a pocitů křivd přispět k tomu, aby probíhaly lépe a rychleji. I tak to ale bývá úkol na desetiletí, často na dvě až tři generace. Sociální práce se skutečně za určitých okolností může setkávat i s takovými problémy a pokoušet se svými specifickými prostředky pomáhat je řešit.¹⁵⁰ Zájemce o tuto specifickou, ale nesmírně vážnou a zajímavou problematiku je v tuto chvíli nutno odkázat na diplomovou práci Kateřiny Lukášové.¹⁵¹

Za spirituální techniku je možno označit **regresní terapii**. Samotná teze, že dávné traumatické zážitky mohou mít dlouhodobé dozvuky a projevovat se tělesnými neduhy a psychickými problémy, nic spirituálního neobsahuje. Začne-li se ale pacientům sugerovat, že se mohou vracet do svých minulých životů a vybavovat si vzpomínky na ně, jde už od nespornou spiritualitu či součást orientálních náboženských tradic. Monoteistická náboženství se budou představě reinkarnace urputně bránit a tyto terapeutické techniky svým věřícím rozmlouvat. Vzpomínky na minulé životy se ovšem objevují i v zorném poli a teoretickém záběru transpersonální psychologie. Ta je ale interpretuje jako projev fungování holotropního vědomí či vlastně mozku jakožto nástroje, který ono vědomí specifickým způsobem registruje a transponuje. Transpersonální psychologie pracuje se spiritualitou i s regresivním průlomem „vzpomínek na minulé životy“ jako s regulérním prvkem v rámci svého diskursu, ale spiritualitu nepokládá za svůj cíl, nesugeruje nikomu světonázorové či spirituální doktríny.

Jednou z typických spirituálních aktivit je vyprávění a naslouchání příběhům. Ne argumentativní, diskursivní, logicky strukturovaná racionální promluva, ale předávání moudrosti vtělené do příběhů a pomocí příběhů. V křesťanském prostředí se jedná nejčastěji o biblické příběhy nebo historky ze životů svatých. Jako samostatnou spirituální terapeutickou metodu si užití těchto příběhů upravil a tak ji i provozuje Prokop Remeš, psychiatr a spoluzakladatel Společnosti pro studium sekt a nových náboženských směrů. Říká jí **hagioterapie**.¹⁵² Skeptici namítají, že Prokop Remeš, jeden ze „sektobijců“, kteří jsou sami věřící křesťané, tu překračuje meze vědy i sekulárního povolání a pod záminkou terapie provádí vlastně misii a indoktrinaci. Další vážnou námitkou proti legitimitě této metody je, že sám Prokop Remeš připouští, že jeho metoda nemá ověřitelné terapeutické účinky a výsledky.¹⁵³ Na druhé straně je ale pravda, že Prokop Remeš provádí svou terapii v podstatě na základě vědecky uznaných metod, užívá postupy existenciální analýzy a psychoanalýzy. Navíc při výkladu Bible a aplikaci biblických příběhů vychází často z exegetických spisů Eugena Drewermanna, německého katolického teologa vnímaného oficiálními kruhy církve jako silně kontroverzní

¹⁴⁸ JANOŠOVÁ, Pavlína. *Strategie zvládání vzteku ve vztahu ke spirituálním prožitkům – kvantitativní analýza*. Příspěvek na konferenci Psychologické dny, Olomouc, 7. 9. 2006. ☞ Dostupné také z: <http://cmps.ecn.cz/pd/2006/texty/pdf/janosova.pdf>.

¹⁴⁹ Viz např. mezioborovou konferenci *Neštěstí a vina – věrní soupevníci*, která se uskutečnila 19. 10. 2010 na ETF. Sborník abstraktů: je v Přílohách. ☞

¹⁵⁰ BARSKY, Allan Edward. *Ethics and Values in Social Work*. Oxford University Press, 2010, s. 36nn, 132–139, 390, 397, 402–403. ☞

¹⁵¹ LUKÁŠOVÁ, Kateřina. *Smíření a odpuštění*. Diplomová práce. Ostrava: FF, 2012. (Vedoucí práce Vladimír Šiler.) ☞

¹⁵² REMEŠ, Prokop; HALAMOVÁ, Alena. *Nahá žena na střeše. Bible a psychoterapie*. Praha: Portál, 2004. Viz také: hagioterapie.cz.

¹⁵³ Viz *Sociální práce/Sociálna práca*, 2008, č. 4, s. 9. ☞

osobnost, protože je současně také psychoanalytikem. (Drewermanna rádi čtou i někteří čeští katoličtí učitelé na školách vzdělávajících v sociální práci, o nichž byla řeč v kap. 2.) Hagioterapie sice vědecky ověřené výsledky nemá, ale v praxi se zjevně osvědčuje zejména při léčbě drogově závislých.



Grafika Bohuslava Reynka

Poněkud okrajovou kuriozitou je **ikonoterapie**, kterou u nás provádí Jan Týmal a dosahuje s ní jistých úspěchů při léčbě drogově závislých. O tom, že obrazy, vizualita, souvisí s podvědomím, není pochyb, a také se této relace terapeuticky i agogicky hojně využívá. Otázkou je, podobně jako u hagioterapie, je-li tato metoda jednoduše přenositelná z církevního prostředí (v tomto případě pravoslavného) do prostředí sekulárního.

Jako relativně nábožensky neutrální, ale za určitých okolností spirituálně velmi exponovaná se jeví **pout', putování, cesta**. V pastorační práci se s ní počítá jako se silným prvkem, i když v praxi často jen těžko realizovatelným. Klienti či pacienti se mohou zúčastňovat mší, bohoslužeb, pobožností v různých chrámech, kaplích, které nejsou v daném objektu. Cesta za náboženským cílem je už sama spirituálním aktem. Cesta zesiluje účinek. Útrapy s ní spojené jsou asketickou přípravou na intenzifikaci prožitku v cíli. Placebo efekt funguje, spoluúčast víry nepodceňují ani lékaři věřící ji-

nak jen tomu, co je podloženo vědeckými důkazy. Očekávání je poloviční zárukou naplnění. Putování může být součástí tzv. enviromentální terapie nebo prvku léčby. Změna prostředí má sama o sobě moc vybudit v člověku sebeúzdavné procesy. I zdánlivě obyčejný výlet může být strukturován tak, že přinese spirituální užitek v podobě svátostného prožitku, totiž zážitku svátku, slavnosti, svěcení, vytržení z šedi každodenního života.¹⁵⁴ Takto provozuje svou zážitkovou pedagogiku Ivo Jirásek na Fakultě tělesné kultury UP.

Pokud je pacient/klient dostatečně lucidní a kognitivně a emočně vnímavý, je možno mu poskytnout vhodnou **duchovní četbu**, což může znamenat jak obligátní „potravu pro duši“ v podobě zbožných textů běžné náboženské provenience nebo produkce alternativní spirituality, tak i myšlenkově náročnější texty vedoucí spíše k tříbení a třídění ideových, názorových, hodnotových konceptů, včetně více či méně teoretických textů filozofických či teologických. Není-li člověk schopen vstřebat abstraktní teorie a texty, uvítá možná umělecké zpracování téhož v emočně a esteticky stravitelnější podobě. Řada textů už dnes existuje namluvených v podobě audioknih. Je-li to možné a příhodné, dá se pracovat i s pečlivě vybranými filmy a televizními či rozhlasovými pořady. Zde se otevírá nepřehledné pole možností i úrovně vkusu, a proto i potřeba tuto formu podpory náležitě odborně reflektovat a konzultovat se specialisty a týmy spolupracovníků.

Většina pastorační práce a duchovní péče se však odehrává formou rozhovoru. Převážně jako **poradenství** vidí spirituální činnost sociálních pracovníků kolektivní publikace *Spiritualität in der sozialen Arbeit*.¹⁵⁵ Poradenstvím je totiž prakticky vše, komunikace s klientem, s rodinou, se specifickými skupinami, a nakonec i projednávání případů v rámci supervize. Spirituální rozměr terapeutických rozhovorů je posouvá do těsné blízkosti pastorační činnosti, což se nejen v Americe, ale ani v Německu tak ostře a přísně nerozlišuje a neodděluje.

¹⁵⁴ TYTKO, Marek Mariusz. Pielgrzymka jako metoda terapeutyczna. In: WEISSBROT-KOZIARSKA, Anna; DĄMBROWSKA-JAB-LOŃSKA, Iwona. *Ślownik metod, technik i form pracy socjalnej, opiekuńczej i terapeutycznej*. Opole: Wydawnictwo Uniwersytetu Opolskiego, 2013, s. 109–111. 📖

¹⁵⁵ LEWKOWICZ, Marina; LOB-HÜDEPOHL, Andreas (Hrsg.). *Spiritualität in der sozialen Arbeit*. Freiburg im Br.: Lambertus, 2003, 272 s. 📖

Nedejme se zmást tím, že duchovní nebo spirituální poradenství jen u nás nabízejí desítky lidí nebo institucí. Může jít o křesťansky orientované psychology a psychoterapeuty, katolické kněze nebo protestantské pastory, ale také často o samozvané guruy esoterických nauk a spirituálních cest. Poměrně dobře zavedenou internetovou poradnu provozují někteří pracovníci Společnosti pro studium sekt a nových náboženských směrů (včetně Zdeňka Vojtíška). Slouží také jako rozcestník k řadě dalších služeb a informačních zdrojů, ale i jako platforma pro výměnu názorů.¹⁵⁶ S jinou internetovou poradnou zase spolupracuje Pavel Říčan.¹⁵⁷ Nám však většinou půjde o nezprostředkované osobní kontakty v pečovatelských zařízeních.

Ať už jde o letmé útržky běžné komunikace, nebo o dlouhé a cílené rozhovory, vždy má význam jak jejich obsah, tak i forma. Většina naší komunikace se ostatně odehrává neverbálně. A stejně tak většina toho, co se nakonec může ukázat jako důležité, bývá proneseno nevědomky. Jak už bylo řečeno, jen zřídka se stává, že dojde na cílený skutečný pastorační rozhovor o duchovních záležitostech, v němž může jít o argumenty podpořené vysvětlování, přesvědčování, logické dokazování či vyvracení. Většinou se za zdánlivě banálním povrchem pouhých slovních frází a myšlenkových kliše odehrává interakce něčeho mnohem podstatnějšího, co jsme výše označili třeba jako účast nebo sdílení.

Těžiště toho, co bývá ve světě označováno jako *spiritual care* a čemu bychom u nás volněji mohli říct duchovní péče v nejobecnějším smyslu, spočívá zřejmě právě v takových rozhovorech. Jde-li pak o spiritualitu v novém slova smyslu, vzdálenou už klasickým náboženským tradicím, rostou nároky na připravenost pracovníka. Měl by být vybaven speciálními vědomostmi, poznatky a dovednostmi, aby dokázal udržovat hovor v nové, dosud nezavedené diskursivní rovině. „Jsme přesvědčeni, že kvalitní základní pomoc při potížích se spiritualitou může poskytnout každý pracovník v pomáhající profesi, aniž by k tomu byl speciálně vzdělán, a to i na základě krátkodobých školení a seminářů. Program zaměřený na reflexi vlastní spirituality a rozhovor o práci se spiritualitou klientů by měly být součástí psychoterapeutických výcviků a jiných forem vzdělávání pracovníků v pomáhajících profesích. Znalosti z oboru religionistiky jsou samozřejmě užitečné, mohou být ovšem podle našeho mínění nahrazeny zájmem o náboženské dění ve společnosti spojeným s ochotou vyhledávat informace, stále se učit a případně konzultovat s jinými odborníky. Faktické religionistické znalosti pokládáme za potřebné především pro ujištění klienta, že pomáhající pracovník ví, o čem klient hovoří. Podobnou důvěru ovšem může vzbudit i klientovo zjištění, že pomáhající pracovník se mu snaží porozumět a doplnit si chybějící informace.“¹⁵⁸

Prakticky všechny tituly odborné literatury zdůrazňují, že lidé, kteří se ocitají v roli pacientů a klientů zdravotních a sociálních zařízení a služeb, jsou dnes schopni a ochotni hovořit o svých duchovních stavech, názorech, nouzích či problémech spíše v termínech nenáboženských, filozofických nebo ovlivněných religiozitou postmoderní doby. Samozřejmě se to týká spíše lidí, kteří se této oblasti aktivně intelektuálně věnovali. Ti, kdo se náboženským tradicím vzdálili, ale nové spiritualitě se nepřiblížili – avšak duchovní potřeby zjevně mají, ale neumějí je adekvátně vyjádřit – budou tápat, částečně v ostychu, částečně v nedostatku slov a pojmů. Tady je práce pastorů nejtěžší. Ale možná že sekulární personál, sám podobně do jisté míry založený, avšak přece jen už poučený, by mohl v tápavém spoluhledání naléznout s klienty přiměřenější rovinu rezonance.

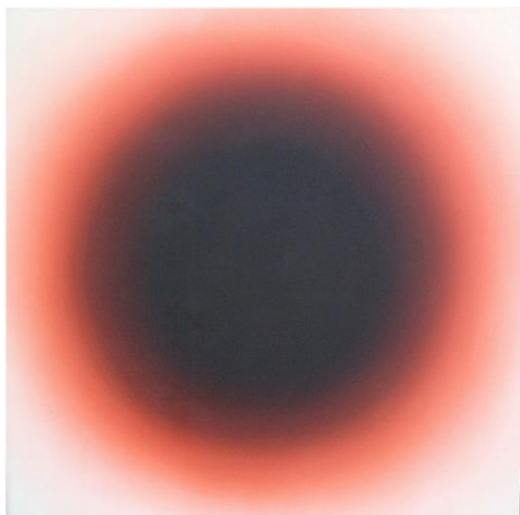


¹⁵⁶ InternetPoradna: iporadna.cz.

¹⁵⁷ <http://spiritualni-poradenstvi.webnode.cz/>.

¹⁵⁸ VOJTÍŠEK, Zdeněk; DUŠEK, Pavel; MOTL, Jiří. *Spiritualita v pomáhajících profesích*. Praha: Portál, 2012, s. 67–68. 📖

Nejčastěji se duchovní dimenze potíží, v nichž se klienti nacházejí, stáčí kolem v podstatě filozofických otázek smyslu života, smyslu utrpení, podstatě transcendence, ale také i kolem explicitně náboženských otázek po posmrtném životě, nebi, peklu, odplatě za hříchy, odpuštění vin apod. Filozofickou výbavu by terapeut potřeboval. Ale není to tak jednoduché, že by v podobných situacích pomohl filozof jako poradce. **Filozofické poradenství** už sice několik let existuje a připravují se na ně i odborníci u nás, ale tyto případy a situace ve své náplni vlastně nemá (viz kap. 11).



Velmi často se spiritualita projevuje spíše svou absencí. Mluví se o **duchovní nouzi, spirituálním distressu, duchovních krizích**. Nejčastěji ve vypjatých životních situacích, v nemoci, utrpení, tváří v tvář smrti, ale také když dojde k ohrožení nebo ztrátě někoho z blízkých. I u lidí tradičně nábožensky založených a třeba i aktivně žijících ve svých komunitách se dostávají těžké zkoušky víry. Pastorační odborníci doporučují rozhovory, poučenou argumentaci, povzbuzující slova doprovázená stimulujícími pozitivními příklady. Podle okolností se volí i další vhodné náboženské úkony. Sekulární pracovníci nemají k dispozici nic než chápavou účast. Psychoterapeuti samozřejmě mají mnohé nástroje a metody, jak pomoci člověku kognitivně dosáhnout reflexe, nebo jim pomohou přerámovat existenciální kon-

text konfliktu, podporují je v odstupňovaných krocích copingových strategií, a při tom všem mohou vhodně využít i náboženské dimenze klientova konfliktu. I psychoterapeuti si někdy pomáhají rituály, environmentálními prvky (změna prostředí, navození stimulujícího prostředí), zapojením širšího společenství – což jsou „triky“ užívané i pastorační péčí.

Jiná situace nastává v akutních stavech krize, kdy je třeba poměrně rychlé a silné intervence. Spiritualita v technikách **krizové intervence** hraje významnou roli – a odborníci na ni bývají připraveni. Laici by tyto metody ale zkoušet neměli.¹⁵⁹

Tak jako je nejčastější metodou pastorační práce a duchovní péče pastorační či terapeutický rozhovor, tak nejčastějším obdobím, kdy člověk takovou pomoc potřebuje, je **stáří, blízkost smrti a umírání**. Spirituální práci se starými lidmi se věnuje mnoho pozornosti i stránek v odborných publikacích.¹⁶⁰ Spiritualita je významnou součástí **paliativní péče i hospicové péče**. Takto se jí zabývá mnoho odborníků a nespočet publikací.¹⁶¹ Výrazně zde vystupuje do popředí potřeba nebýt sám, opuštěn, být zahrnut do pozitivních mezilidských vztahů a sociálních vazeb, také potřeba usmíření a uspořádání svých vztahů, potřeba zanechat odkaz – a ve vyšších filozofických a teologických patrech potřeba najít a dát svému životu smysl, být vpojen do univerza, celku, potřeba důvěryplného odevzdání se do rukou milujícího a zachraňujícího osobního Boha, naděje na posmrtný život, setkání s Bohem, Ježíšem Kristem, případně jinými transcendentními entitami, naděje na shledání se se zemřelými blízkými atd. Kromě obligátního rozhovoru se v klasické duchovní péči nabízí možnost

¹⁵⁹ Viz např. BAŠTECKÁ, Bohumila (ed.). *Psychosociální krizová spolupráce*. Praha: Grada, 2013. CIMRMANNOVÁ, Tereza a kol. *Krize a význam pomáhajících prvního kontaktu*. Praha: Karolinum, 2013.

¹⁶⁰ Viz např. SUCHOMELOVÁ, VĚRA. Duchovní potřeby ve stáří. In: ŠTĚPÁNKOVÁ, Hana; ŠLAMBEROVÁ, Romana. *Stárnutí – Ageing. Recenzovaný sborník mezioborové konference 3. Lékařské fakulty KU v Praze, 26. – 27. 10. 2012*. Praha: Psychiatrické centrum Praha, 2012, s. 146–154. Dostupné z: http://www.pcp.lf3.cuni.cz/pcpout/dokumenty/sbornik_starnuti_2012.pd. BRZÁKOVÁ BEKSOVÁ, Kateřina. *Geriatrická problematika v pastorační péči*. Praha: Karolinum, 2013, 138 s.

¹⁶¹ Viz např. GILBERT, Peter (ed.) *Spirituality and End of Life Care. A handbook for service users, carers and staff wishing to bring a spiritual dimension to palliative care*. Pavilion, 2013, 267 s. McSHERRY, Wilfred. *Making Sense of Spirituality in Nursing and Health Care Practice*. London – Philadelphia: Jessica Kingsley Publishers, 2006, 216 s. KLIE, Thomas; KUMLEHN, Martina; KUNZ, Ralph (Hrsg.) *Praktische Theologie des Alterns*. Berlin/New York, 2009, 628 s. KRAKOWIAK, Piotr. Praca socjalna w opiece u kresu życia na świecie i możliwości jej rozwoju w Polsce. *Piel. Zdr. Publ.*, 2011, č. 3, s. 245–250.

účasti na ustálených obřadech, jako jsou mše, bohoslužby, pobožnosti, svátosti. Církve, které uznávají sedm svátostí, mezi ně počítají i obřad **svátost nemocných**, útěchu nemocných, lidově „poslední pomazání“. Dříve se vysluhovala především umírajícím, dnes je vnímána jako obecná podpora nemocných. Kromě toho se hojně praktikují modlitby a čtení z posvátných textů. Odborná literatura z USA i západní Evropy či Polska automaticky předpokládá, že i v sekulárních zařízeních bude pro tyto případy a situace k dispozici kněz nebo jiná církevní pověřená osoba. U nás to zdaleka tak samozřejmé není. Zdá se, že i aktivní věřící se ve veřejných zařízeních ostýchají o podobnou službu požádat. Nebo – a i to je nepochybně časté – neumějí své náhle intenzivněji prožívané potřeby ani řádně mentálně koncipovat, pojmenovat, vyjádřit a reflektovat. Církve to řeší poněkud schematicky – snaží se zajistit, aby občas byla v nemocnicích či domovech pro seniory sloužena mše, duchovní se při té příležitosti ještě projde po pokojích, zdvořile pohovoří s lidmi, ale pak spěchá k dalším podobným povinnostem. Na druhé straně je ale pravda, že v opravdu vypjatých situacích slova zpravidla mnoho nezmohou, zato řeč symbolů, gest, rituálů, emočně estetických podnětů proniká k duši přímo a může podpořit transformační procesy, které tam probíhají. Aleš Opatrný, který o tom prakticky i teoreticky něco ví, říká:



Jakub Schikaneder U dívčina lože

„Podle mnoha, a to jak prastarých, tak celkem čerstvých zkušeností, se má za nesporné, že duchovní život člověka většinou nějakým způsobem pokračuje i ve stavech silně snížené schopnosti komunikace, bezvědomí a kómatu. Jako kněz mám nejednu zkušenost ze setkání s pacientem, který řadu dní i týdnů nekomunikoval vůbec se svým okolím, ale při setkání s duchovním komunikovat začal a dovršil prakticky jakýsi vnitřní proces víry nebo touhy po smíření, který v něm dlouho trval a nakonec zde došel své plné realizace. I změna výrazu člověka, přežívajícího např. po iktu v dlouhotrvajícím bezvědomí, ledacos napovídá. Uvádím to proto, abych podpořil názor, že nemocný nemá být po žádné stránce "odepsán" dokud žije, a to ani po

stránce své duchovní dimenze, kterou není schopen nijak navenek projevit. Je v tom i naděje, že hluboce chápavým a porozumivým přístupem můžeme prospět i člověku, který nekomunikuje a kde jde zdánlivě jen o zajištění saturace biologických potřeb. Křesťan pak je přesvědčen, že jak modlitba za nemocného, tak modlitba s nemocným, jakož i udělení některých svátostí má smysl i tehdy, když nemocný, který by ve stavu vědomí toto vše přijímal, je v bezvědomí a zdánlivě nemůže ani vnímat, ani reagovat. Stručně řečeno, domnívám se, že neuděláme zásadní chybu, když budeme u dlouhodobě těžce nemocného předpokládat více duševních a duchovních dějů, než se nám na první pohled zdá. V opačném případě bychom ho mohli o něco připravit nebo mu ublížit.“¹⁶²

Sekulární pomáhající pracovníci vlastně nemají mnoho možností. V odborné literatuře se obecně zmiňuje vstupní diagnostika duchovních potřeb, následné naplánování a organizační zajištění duchovní péče a pak už jen mlhavě pojatá a neurčitě definovaná emoční podpora. Nedostatek praktických rad a návodů se kompenzuje množstvím **případových studií**, které se v odborné literatuře těchto disciplín berou jako vědecky relevantní argument či potvrzující důkaz. Některé pomáhající

¹⁶² OPATRŇÝ, Aleš. *Duchovní rozměr péče o dlouhodobě nemocného*. Dostupné z:

<http://www.pastorace.cz/Tematicke-texty/IV-Duchovnirozmer-pecce-o-dlouhodobem-nemocnem.html>. Příručky Aleše Opatrného jsou ovšem určeny speciálně pastoračním pracovníkům katolické církve, pro ostatní nemají valný význam.

profese v těchto zařízeních bývají ale už vybaveny speciální kompetencemi, protože se jim nabízí množství specializovaných kurzů z oblasti geriatrické péče, paliativní medicíny, hospicové péče, a to často právě se zaměřením na spiritualitu. A naopak – i duchovenským osobám se nabízejí podobné specializované kurzy z oblasti pomáhajících profesí.¹⁶³ Mnoho pozoruhodných aktivit v této oblasti vyvíjí naše Centrum paliativní péče.¹⁶⁴

Ani Marie Svatošová, ústřední postava našeho hospicového hnutí, fakticky nenabízí žádné konkrétní rady či návody, jak implementovat spiritualitu do péče, i když o tom píše celé knihy.¹⁶⁵ Připomíná obecně známou skutečnost, že vyrovnávání se smrtí či ztrátou mívá podle Elizabeth Kübler-Rossově pět až sedm fází a že s jejich někdy dramatickým průběhem musí pečovateli i terapeutům počítat. Následují mlhavé a triviálně znějící rady o pozitivní motivaci, úsměvu, doteku, posilování naděje, přitakávání ke všemu pozitivně vypadajícímu v názorech a představách pacienta. Její metoda „rohožka a klika“, kterou prý sama úspěšně používá, je banální, vlastně hloupá v tom, jak je nicneřekající: Lékařka se před dveřmi na rohožce s klikou v ruce zarazí, vyše střelmou modlitbičku k nebesům, na chvíli se ztiší, soustředí – a pak vejde dovnitř, a tam už to nějak jde... Marie Svatošová je svatá žena, ale její publikace jsou určeny jen podobně založeným zbožným lidem, odborné fakticky nejsou.

Naproti tomu jako užitečné se jeví v odborných knihách časté výzvy k respektování důstojnosti osoby v pacientovi. Pacient je v těchto situacích opravdu pacient – tedy ten, kdo nejen trpí, ale je vlastně trpný, pasivní, vydaný všanc manipulujícím zásahům ošetřujícího personálu, zbavený autonomie, často i sebereflexe, mění se v pouhý objekt, předmět, věc. Zpřirodověděčtění, jen fyzikalistická medicína, profesní rutina personálu a byrokracie institucí dovedou vzít člověku nejen vážnost a důstojnost, ale vůbec celé lidství. Spiritualita tak může být třeba jen malým podnětem, který ošetřujícímu týmu vrací holistickou perspektivu člověka i péče.¹⁶⁶

8.7 Smrt

Spirituální dimenze se překvapivě mocně otvírá ve chvíli, kdy člověk zemře. Všichni, kdo jsou s jeho odchodem náhle konfrontováni, cítí onu tajemnou záhadnost lidské existence, dotírající nezodpovězené otázky, smutek nad jeho ztrátou i strach z vlastní smrtelnosti – a to vše se kondenzuje do potřeby dát truchlení nějaký formální výraz. Jak už bylo zmíněno (s. 128), i personál pečovatelských zařízení, zejména sekulární, bývá v podobných situacích poměrně bezradný, protože rozlučovací rituály i rituály truchlení, jež lidem po tisíciletí usnadňovaly svádět vzepjaté emoce do neškodného řečiště, v několika málo posledních letech vymizely a jejich roli a funkci nic nového nepřebralo. Totéž do jisté míry platí i pro příbuzné a blízké. Zejména česká sekulární společnost se ocitá ve schizofrenní situaci – staré rituály jí připadají vyprázdněné nebo společensky znemožněné, nové se ostýchá přijmout či zavést. Personál ve zdravotnických či sociálních zařízeních často spontánně alespoň nějaký symbolický minimalistický rituál zvolí, jak s ohledem na sebe, tak zejména na bezprostřední okolí. Třeba zapálí svíčku. Řeší tak trapnou proluku, která se nachází v etických principech i provozních pravidlech těchto profesí i zařízení, kde smrtí pacienta/klienta fakticky končí terapeutické a pečovatelské procesy, a tím i jakýkoli zájem o daného konkrétního člověka. Zbytek už je jen byrokracie bez ducha, věčná administrativní rutina. (Více o **funerální kultuře** viz v kap. 11.)

Naštěstí se v hnutích paliativní a hospicové péče v poslední době i u nás objevila řada pozoruhodných projektů, které se nelekají ani spirituality.¹⁶⁷ Díky této příznivé atmosféře se například oživuje

¹⁶³ Viz např. HAGEN, Thomas; ROSER, Traugott; REIGBER, Hermann; FITTKAU-TÖNNESMANN, Bernadette. *Qualifizierungskurs Palliative Care für Seelsorgende. Curriculum und Einführung*. Stuttgart, 2011.

¹⁶⁴ Dostupné z: paliativnicentrum.cz.

¹⁶⁵ SVATOŠOVÁ, Marie. *Hospice a umění doprovázet*. Kostelní Vydří: Karmelitánské nakladatelství, 2008, 121 s. SVATOŠOVÁ, Marie. *Víme si rady s duchovními potřebami nemocných?* Praha: Grada, 2012, 112 s.

¹⁶⁶ Viz např. PROKOP, Jiří. *Spiritualita umírajících pacientů*. Disertační práce LF MU Brno, 2006, zejména s. 41–55.

¹⁶⁷ Viz např. Centrum paliativní péče: paliativnicentrum.cz.

i praxe židovských pohřebních bratrstev – **chevra kadiša**. Aktivních vyznavačů judaismu (židovského náboženství, izraelské víry) jistě není mnoho, ale je sympatické, že se s nimi i v oblasti specifických představ a potřeb o pohřebních zvyklostech a rituálech rozloučení počítá.¹⁶⁸



Jakub Schikaneder: Dušičky

8.8 Bytí a akce

S velkým odstupem a nadhledem je možno tuto kapitolu shrnout následující generalizací. Filozoficky jde o cosi, co se zpravidla vyjadřuje jako polarita „bytí“ a „akce“ nebo taoistického „čin“ a „spochinutí“. V holistickém konceptu má být obojí v dialektické jednotě. Spiritualita pracovníka se nemusí projevovat v nějakém specifickém jednání, chování, aktivitě, ona je součástí podstaty člověka, jeho ontologické stability. A odtud pak může, za určitých okolností, vyvěrat i jednání. Ale možná bude jen emanovat jako cosi, co můžeme s jistou básnickou licencí označit jako mystickou záři, klid, harmonii, oduševnění (esprit), jindy naopak energii, sílu, charisma apod. Stejně tak ale má být ono duchovno i materializované v soustavu většinou nenápadných aktů každodenního provozu, ve vypjatých okamžicích ale možná i v heroické činy mimořádné služby či sebeobětování. Teologicky vzato jde o svatost, o to, co činí člověka svatým.

Samozřejmě že vše může být součástí terapie, transformačních, agogických procesů. I když pracovník nevede cílený terapeutický proces, stává se jeho součástí, byť třeba i nevědomky, a to právě v množství drobných úkonů, každodenních životních operací – anebo v jejich neblahé absenci.

¹⁶⁸ Viz např.: <http://www.maskil.cz/5773/8.pdf>. Ale také: <http://paliativnicentrum.cz/cs/seminare/historie-a-soucasne-fungovani-spolecnosti-chevra-kadisa>.

8.9 Doporučená literatura

- BRZÁKOVÁ BEKSOVÁ, Kateřina. *Geriatrická problematika v pastorální péči*. Praha: Karolinum, 2013, 138 s.
- DREWERMAN, Eugen. *Co je důležité, je očím neviditelné. Hlubinně-psychologický výklad Malého prince*. Brno: CDK, 1996, 137 s.
- DREWERMAN, Eugen. *Stopy spásy*. Praha: Portál, 2010, 128 s.
- DREWERMAN, Eugen. *Tragické a křesťanské*. Brno: CDK, 1997, 79 s.
- HAVLÍČEK, Jiří; BABYRÁDOVÁ, Hana. *Spiritualita: fenomén spirituality z pohledu filozofie, religionistiky, teologie, literatury, teorie a dějin umění, pedagogiky, sociologie, antropologie, psychologie a výtvarných umělců*. Sborník transdisciplinárních esejů s mezinárodní účastí. Brno: MU, 2006.
- JŮN, Hynek. *Moc, pomoc a bezmoc v sociálních službách a ve zdravotnictví*. Praha: Portál, 2010, 144 s.
- MILFAIT, René; ZELENKOVÁ, B; ŽÁKOVÁ, L. *Teologická etika v kontextu sociální a pastorační práce*. Středokluky: Zdeněk Susa, 2012. Kap. 17 – Problematika lidsky důstojného umírání, s. 478–518. 📖 (Přílohy ke 4. kap.)
- MUCHOVÁ, Ludmila. *Vyslovit nevyslovitelné: didaktika uvádění do světa symbolů*. Brno: CDK, 2005, 242 s.
- ŠPATENKOVÁ, Naděžda (ed.). *O posledních věcech člověka. Vybrané kapitoly z thanatologie*. Praha: Galén, 2014, 316 s.
- NEZBEDA, Ondřej. *Průvodce smrtelníka. (Hospicové hnutí)*. Praha: Paseka a Cesta domů, 2016.
- SLÁMA, Ondřej a kol. *Umírání a paliativní péče v ČR*. Praha: Cesta domů, 2004.
- SVATOŠOVÁ, Marie. *Hospice a umění doprovázet*. Kostelní Vydří: Karmelitánské nakladatelství, 2008, 121 s. 📖
- SVATOŠOVÁ, Marie. *Víme si rady s duchovními potřebami nemocných?* Praha: Grada, 2012, 112 s. 📖
- WEIHER, Erhard. *Das Geheimnis des Lebens berühren. Spiritualität bei Krankheit, Sterben, Tod. Eine Grammatik für Helfende*. Stuttgart, 2008, 357 s. (Výborná, odborná, ale velmi prakticky, konkrétně zaměřená publikace.) 📖
- BÄUERLE, Peter; FÖSTL, Hans; HELL, Daniel; RADEBOLD, Hartmut; RIEDEL, Ingrid; STUDER, Karl (Hrsg.) *Spiritualität und Kreativität in der Psychotherapie mit älteren Menschen*. Bern, 2005.
- KÜPPER-POPP, Karolin; LAMP, Ida (Hrsg.) *Rituale und Symbole in der Hospizarbeit: Ein Praxisbuch*. Gütersloher Verlagshaus, 2010.



Performativní instalace japonské umělkyně Chiharu Shiota



Urban explorers (urbex) jsou dobrodruzi, kteří ilegálně vnikají do opuštěných objektů, aby tam fotografovali přízračně bizarní krásu rozkladu, estetiku ruin, apoteózu zmaru. Je zajímavé, že jako samostatný a velmi oblíbený žánr se mezi nimi vyvinulo fotografování opuštěných nemocnic, psychiatrických klinik a domovů pro seniory.

9 KLIENT / UŽIVATEL

9.1 Antropologická perspektiva

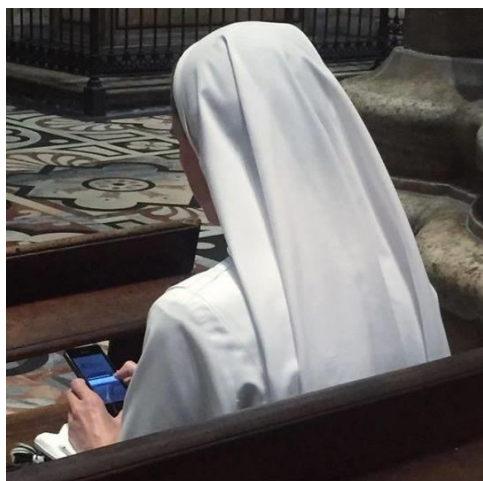
V této kapitole jen změníme perspektivu. V popředí nebude role (pacient, klient), ale člověk. Avšak člověk v mimořádné, mezní situaci – ve stavu nemoci, bezmoci, vykořeněný ze svého domácího prostředí a přirozených sociálních vazeb. Člověk s obnaženým lidstvím, s nápadně vystupujícími aspekty osobitosti a jedinečnosti, tedy persony (subjektu) a individuality, navíc radikálně osamocенý, izolovaný.

V západní společnosti se toto pojetí člověka s do popředí vystupující personalitou a individualitou jeví jako triumf tisíciletí probíhajícího kulturního a civilizačního vývoje. Americký prognostik a futurolog John Naisbitt ve svých *Megatrendech 2000* předpověděl v roce 1991, že na přelomu milénia se právě tento triumf individua stane jedním z deseti nejnápadnějších znaků změn, jimiž bude dějinný vývoj právě kulminovat. A to v té době nevěděl o počítačích a jejich zasíťení.¹⁶⁹ Po 2. světové válce, po šoku, který obě světové války pro lidstvo znamenaly, byly rychle formulovány principy humanismu, jejichž důsledné střežení a uplatňování mělo zabránit dalším podobným katastrofám. Byla to jednak Všeobecná deklarace **lidských práv**, z níž vyplynuly koncepce dalších a dalších práv – občanských, politických, sociálních..., ale také filozofická a etická koncepce **lidské důstojnosti**, hodnoty lidské osoby. Kdyby se dnes měly podobné dokumenty formulovat, určitě by se na nich lidstvo reprezentované svými politickými zástupci neshodlo. Jednak totiž už ani tehdy nebyly naplněny předpoklady pro takto široký a vstřícný konsenzus, zástupci různých zemí a kulturních okruhů byli ochotni kvůli aktuálně naléhavému kompromisu ignorovat evidentní paradigmatické rozdíly v pojetí člověka a jeho pospolitostí. A jednak se mezitím ukázaly obtíže tak vypjatého individualismu a subjektivismu, jaký se na Západě prosadil.

Byla to především globalizace a vymoženosti elektronické komunikace a digitalizace dat, co způsobilo od 80., ale prudce zejména od poloviny 90. let 20. století takové změny ve způsobu života, že se přitom změnilo i celé pojetí člověka, jeho osoby, subjektu, individuality, a tím i koncepce humanismu. V západních společnostech triumfuje atomizovaný jedinec, šťastný ve své nezávislosti, ale nešťastný ve své neschopnosti se přirozeně socializovat a vlastně se i rozmnožovat, a nešťastný kvůli nejistotě a nestabilitě své izolované existence, neschopné se opřít o dříve obvyklé záruky smysluplnosti svého bytí. V jiných kulturních a civilizačních okruzích pak náhle do popředí vystupují v západních diskurzech opomenuté aspekty sociální dimenze lidství, jako je silné zdůraznění rodiny, rodů, klanů, kmenů a národních a náboženských identit. Střety těchto paradigmaticky odlišných konceptů humanity nás v posledních desetiletích naplňují obavou, že poválečný mírový stav světa se nepodaří udržet.

Krizi západního filozofického a etického konceptu humanity pozdní moderny si uvědomujeme například, když s úžasem hledíme na generace mladých, označované písmeny Y a Z, jež se od generace X liší tím, že nezažily éru před rokem 1989 a před nástupem počítačů a internetu. Žijí izolovaní v komfortních nikách (bublinách) vytvořených polopropustnými (polovodičovými) membránami svých návykových digitálních hraček, v multiplexních vazbách s četnými virtuálními reprezentacemi živých lidí, avšak bez schopnosti se skutečnými lidmi reálně žít. Rozptýlení, roztěkaní žijí (přesněji by bylo říct participují na matrixech) ve fluidních světech a mají fluidní, nadto stejně většinou

¹⁶⁹ NAISBITT, John; ABURDENE, Patricia. *Megatrendy 2000*. Bratislava: Bradlo, 1992. Je zajímavé, že prognostici a futurologové, po 2. světové válce oblíbení proroci moderního věku, se fatálně mýlili například v předpovědích budoucích podob dopravy – podle nich jsme už dávno měli létat v osobních vznášedlech. A naproti tomu nedokázali předpovědět, co způsobí nástup osobních počítačů, a to ani na sklonku 80. let, kdy přístroje firmy McIntosh a Microsoft už existovaly, ani na počátku 90. let předpovědět, co způsobí jejich zapojení do sítí, ačkoli internet už existoval. Srov. např. knihy jiného populárního prognostika Alvina Tofflera.



jen virtuální identity. Chybí zde ona ontologická, substanční jistota sebe sama, jež charakterizovala nejen karteziánský základ celého novověku (ontologické odlišení subjektu od objektu), ale byla dána i židovsko-křesťanským pojetím člověka jako bytosti stvořené k partnerské reciprocitě s Bohem (personální difference já – ty). Subjekt, persona se rozpadá, člověk dnes žije decentralizovaně, má roztroušenou lokalizaci. Jen občas se dokáže koncentrovat, v záblescích usebraného bytí a sebe-vědomí, aby pak zase upadl do pasivního paběrkování na identitách jiných. Tím vším jsme ostatně do jisté míry postiženi všichni, ne jen příslušníci Google generace.

Vždycky když se člověk ocitne tváří v tvář smrti, nebo jen bolesti, nemoci, osudné ztrátě, je vystaven naléhavosti zásadních otázek, které byl zvyklý běžně zaplašovat, ale jež se náhle nedají odbýt. Je konfrontován především sám se sebou, a všechny eskapistické strategie, jež dosud tak účinně prováděl, náhle selhávají, sobě neuniká a dostižen posledními věcmi (eschatologií) hrouť se v zoufalství a lituje, že v minulosti nevěnoval víc pozornosti a péče podstatnému, totiž ukotvení svého bytí ve smysluplném řádu. To je situace, v níž se nacházejí naši pacienti, klienti – a my, vykonavatelé pomáhajících profesí, s nimi.

Mohli bychom v této kapitole rozšiřovat záběr antropologických a existenciálních úvah do nekončejší šíře filozofických teorií a koncepcí. Spokojíme se tedy jen s naznačením některých možností, které mohou být plodné pro náš zdravotnický a sociální kontext.

Odborníci, teoretici zdravotních a sociálních služeb, vědí o zásadních ideových, hodnotových, myšlenkových, a vlastně v základu ryze existenciálních kontextech, do nichž je zdravotní a sociální péče vsazena. Každý proto ve větší či menší míře své koncepty napojuje na určitý teoretický rámec myšlenkových konstrukcí, filozofických či teologických.

Dobrá přehled zásadních paradigmatických koncepcí filozofického uchopování problematiky člověka nabízejí publikace **Jeleny Petrucijové**, které jsou vhodné i pro zdravotníky a sociální pracovníky, jakkoli jsou pro ně poněkud náročným čtenářským a studijním soustem.¹⁷⁰

Důkladný, do detailů jdoucí, ale pořád ještě stručný přehled problematiky lidských práv podává **René Milfait** v publikaci *Teologická etika v kontextu sociální a pastorační práce*.¹⁷¹ Ve 12. kapitole reflektuje problematiku lidských práv z pozic filozofických, ale i teologických, v 11. kapitole pak probírá téma lidské důstojnosti. Výhodou je, že text je psán s ohledem na sociální pracovníky, a rozhodně ne jen křesťanské.

Inspirativní texty obsahuje i sborník týkající se lidské důstojnosti vydaný katedrou filozofie FF OU.¹⁷² Zajímavé je, že některé příspěvky vztahují antropologickou problematiku i k duchovním tradicím, a to ne jen evropským.

Terapeuticky introspektivní vhléd přinášejí knihy **Viktora Emila Frankla**, které vycházejí z bolestně konkrétních zkušeností a daly vzniknout zcela novým koncepcím terapie i pojetí smyslu lidského života, mezi nimiž vyniká drobná knížečka *A přesto říci životu ano*,¹⁷³ čtenářsky velmi vděčná. Rovněž z tragiky židovského osudu vyvěrají filozofické koncepce **Emmanuela Lévinase**. Jeho knihy rozhodně nejsou snadné ke čtení, i když číst se v nich dá a pochopit přitom jejich specifiku spočívající

¹⁷⁰ PETRUCIJOVÁ, Jeleny. *Křížovatky antropologie – změny paradigmát: díl I. Počátky antropologických reflexí*. Ostrava: OU, 2010, 123 s. Viz také ale např. CICHÁ, Martina a kol. *Integrovaná antropologie*. Praha: Triton, 2014.

¹⁷¹ MILFAIT, René; ZELENKOVÁ, B; ŽÁKOVÁ, L. *Teologická etika v kontextu sociální a pastorační práce*. Středokluky: Zdeněk Susa, 2012, 539 s.

¹⁷² HERÚFEK, Jan a kol. *Pojetí důstojnosti člověka od antiky po současnost*. Ostrava: Vivarium FF OU, 2015. 216 s.

¹⁷³ FRANKL, Viktor Emil. *A přesto říci životu ano*. 4. vydání. Kostelní Vydří: Karmelitánské nakladatelství, 2016, 192 s. 📖

ve zvláštním přístupu a diskursu autora, který zato srozumitelný je a zejména pro pomáhající profesi je velmi inspirativní a nosný.¹⁷⁴

Výčet doporučených publikací vztahujících se k jedinci, jeho právům a důstojnosti jeho osoby můžeme ukončit obecnými tituly, jejichž předností je opět jistá afinita k duchovním tradicím.¹⁷⁵

Existují i antropologické koncepce, které vycházejí z náboženských tradic, jak z klasických mono-teistických systémů, tak i z víceméně filozofických pozic jiných náboženství, jako jsou např. buddhismus, konfucianismus, taoismus – a ovšem i intelektuálně méně reflektované a kultivované postoje odpovídající představám různých kmenových a lokálních náboženských tradic. Pro naše západní pojetí je určující tradice židovsko-křesťanská, která ovšem bývá západní filozofií náležitě reflektována – spolu s tradicí řecké filozofie a římského práva jako dalších pilířů euroatlantické kultury a civilizace. Dobré představení křesťanské antropologie, jejích teologických věroučných východisek i historických kořenů a dějinných podob podává René Milfait nebo Tomáš Machula.¹⁷⁶

Některé křesťanské koncepty člověka jsou ovšem strnulé v dědictví aristotelsko-tomistické filozofie, člověka pojímají jako bytost s neměnnou substancí a proměnnými akcidenty, přičemž právě jen statická substance, podstata, v klasické terminologii duše, je podle nich pro člověka určující. Toto pojetí zdůrazňují zejména konzervativní katolické kruhy a stavějí na nich své bioetické zásady. Podle nich je podstata vlastně totožná s genetickou identitou, vzniká v okamžiku splynutí obou zárodečných buněk při početí a trvá až do konce fyzické a psychické existence. Z toho se vyvozují závěry týkající se manipulací s embryi, ale i eutanazie. Naproti tomu osobitost, skutečná osobnost, persona, tedy vyvíjející se a měnící se jedinečnost člověka podle těchto teorií je akcidentální, zbytná, nepodstatná. Proti této koncepci stojí jiné, stavějící důsledněji na biblickém a židovském dědictví, zdůrazňující dynamický, relační charakter člověka jako bytosti konstituované vztahy, interpersonálními vztahy. Odvolávají se například na Buberovo pojetí lidství bytostně se rodícího ze setkání já a ty nebo na lévinasovské pojetí tváře, interakční plochy, na níž se zažívá lidství jako podstatně etický vztah a proces.¹⁷⁷ Tyto koncepce zastávají liberálnější katolíci a protestanti.



Z těchto základních konceptů člověka, důstojnosti jeho osoby a jeho práv vycházejí principy **autonomie pacienta** a jeho **informovaného souhlasu**, ale stejně tak i étos pomáhajících povolání. Užitečné nám připadají zejména ty, které přiznávají člověku i čtvrtou, spirituální dimenzi. Nemusejí to být koncepce vysloveně náboženské, teologické. Například pojetí Lévinasovo nebo pohled transpersonální psychologie předpokládá otevřenost člověka transcendenci, ale hovoří o ní cudně v termínech a konstruktech v podstatě filozofických. Právě takového člověka, celého, celistvého má mít vždy v zorném poli zdravotní a sociální péče.

Spiritualita, jak ji dnes většinou chápeme, tedy jako spíše alternativa či dokonce náhražka někdejší religiozity, je výrazně osobní, pramálo kolektivní, proto těsně souvisí s jádrem osobní identity. Je součástí osobní konkretizace lidských potřeb podle Maslowovy pyramidy, tedy onou nejvyšší,

¹⁷⁴ LÉVINAS, Emmanuel. *Čas a jiné*. Praha: Dauphin, 1997. LÉVINAS, Emmanuel. *Etika a nekonečno*. Praha: Oikúmené, 1994. LÉVINAS, Emmanuel. *Existence a ten, kdo existuje*. Praha: Oikúmené, 1997. LÉVINAS, Emmanuel. *Totalita a nekonečno*. Praha: Oikúmené, 1997. Vyplátí se nechat se do četby uvést některým z vykladačů, jako je u nás třeba Jolana Poláková nebo i v češtině dostupná Catherine Chalierová.

¹⁷⁵ SOKOL, Jan. *Člověk jako osoba. Filosofická antropologie*. Praha: Vyšehrad, 2016, 304 s. SOKOL, Jan. *Malá filosofie člověka a slovník filosofických pojmů*. Praha: Vyšehrad, 1998. HANUŠ, Jiří (ed.) *Lidská práva. Nárok na obecnou platnost a kulturní diferenciaci*. Brno: CDK, 2001. TROJAN, Jakub. *Idea lidských práv v české duchovní tradici*. Praha: Oikúmené, 2002.

¹⁷⁶ MILFAIT, René; ZELENKOVÁ, B; ŽÁKOVÁ, L. *Teologická etika v kontextu sociální a pastorační práce*. Středokluky: Zdeněk Susa, 2012, 539 s., zejména kap. 2–4. MACHULA, Tomáš. *Osoba jako rozumové bytí ve vztahu. Personalistická filosofická antropologie*. České Budějovice: TF JČU, 2004. Ale publikací na toto téma je mnohem více. (Viz také kap. 4 tohoto skriptu.)

¹⁷⁷ Viz např. PAYNE, Jan. *Lidská tvář*. In: KUŘE, Josef; PETRŮ, Marek a kol. *Filosofie medicíny v českých zemích*. Praha: Triton, 2016, s. 197–211.

svrchovanou potřebou transcendence. Podle Maslowa platí – není-li náležitě uspokojena vyšší potřeba, saturuje se zvýšeným uspokojováním nižších potřeb. V mezních životních situacích nemoci či dokonce umírání je sotva možné uspokojovat nižší potřeby, proto potřeba transcendence, duchovního napojení na vyšší smysl celé existence, vystupuje v celé své nahotě a naléhavosti a nedá se odbýt náhražkami. I náboženství, jakkoli je často kolektivistické, ve chvíli nemoci a umírání dává vyniknout striktně osobnímu, individuálnímu rozměru víry jako interpersonálního vztahu k Bohu. Tradice vyvinuly rozmanité rituály, v nichž kolektiv souvěrců pomáhal nemocnému a umírajícímu v jeho těžkých, duchovně excitovaných chvílích. Tyto tradice ale už dnes nefungují. Člověk tak zůstává na řešení svého svrchovaně osobního vztahu k transcendenci sám. To ale neznamená, že žádná pomoc možná není. Jen musíme najít jinou formu než tu tradiční.



Myslitel, foto: Hiromu Kira, 1930

9.2 Člověk jako subjekt a objekt péče

1. ledna 2017 uplynulo deset let od zavedení zákona o sociálních službách č. 108/2006 Sb. Už řadu let se ale v odborných kruzích objevují stesky a kritiky, že naše sociální práce se dostala do slepé uličky a vzdálila se svému původnímu určení i zamýšlenému směřování. Zejména se mnohým zdá, že se příliš zbyrokratizovala, proměnila se v nástroj sociální politiky státu a vytratil se z ní personální charakter, jejím cílem přestal být člověk.¹⁷⁸ Jiní si zase stěžují, že příliš zakademičtela a abstraktně

¹⁷⁸ Viz např. OPATRŇÝ, Michal; FLÍDROVÁ, Monika; SÝKOROVÁ, Anna. Návrat ke klientovi: K současnému hledání smyslu sociální práce. *Caritas et veritas*, 2015, č. 5, s. 144–153.

se povznesla nad praktickou službu konkrétním lidem.¹⁷⁹ František Burda si ve svých publikacích stěžuje, že ze sociální práce se stal servis sociálního státu, a proto jí chce vrátit charakter původního pojetí osobní služby a péče.¹⁸⁰ Na téma krize sociální práce a hledání její identity se pořádají konference, vydávají mnohasetstránkové sborníky.

Jde-li nám o to, aby v člověku nebyla podceněna ani duchovní dimenze či složka osobnosti, musí být sám pomáhající pracovník této perspektivě otevřený a mít příslušná sensoria nastavená na vysokou citlivost. Takový humanistický přístup není zdaleka samozřejmostí, jak vidíme nejen z výše zmíněných reflexí sociální práce, ale i z dlouhá desetiletí trvajících paradigmatických sporů v psychologii a psychoterapii. Pokušení reifikace (zvěčnění), plynoucí zejména z redukcionistické vědy a administrativní provozní rutiny, je bohužel příliš silné. Bylo by to komické, kdyby to nebylo tragické, že musela jako zvláštní terapie vzniknout metoda zvaná *dignity therapy*, terapie důstojnosti.¹⁸¹ Může snad být nějaká jiná? Zde se jedná o specifické situace umírajících pacientů. A nejsme snad v takové situaci vždy a všichni?

Pacient/klient/uživatel má být důstojným, rovnocenným partnerem personálně pojaté služby a péče, a to i když se kvůli svým omezením nachází ve velmi asymetrické pozici, ba právě tím spíše. A dokonce i tehdy, když, jak už bylo výše naznačeno, své plné lidství z různých důvodů ignoruje nebo na ně rezignuje a spokojuje se jen s jeho dílčí složkou nebo jen vnější simulací. Nikdy zřejmě nebude dost výzev, aby se zdravotní a sociální služby udržovaly ve vysokém etickém a profesním standardu primárně lidského, humánního, holistického vykonávání tohoto povolání, jež bylo kdysi charakteristické právě svým bazálním ukotvením v konkrétních osobních vztazích.

A mělo by to platit i pro duchovní péči a jakékoli její variace. „Výkon služby“ by neměl zastřít konkrétního člověka. Z člověka by se neměl stát případ, kauza. Proto je třeba obezřetně zacházet i s kategoriemi a „diagnózami“, které se ve spirituální péči užívají – aby nálepka nepřekryla konkrétní, individuální osobu, která se bude vždy částečně vymykat zobecňujícímu typu, stereotypu. Proto je možná lépe neustrnout v jednotné odborné terminologii. Hermeneuticky citlivé nakládání s výrazy a pojmy může účinně bránit sklouznutí do „fachidiocie“.

9.3 Smysl života?

Tematizovat tuto otázku může být problematické. Běžně totiž podobné filozofické nebo metafyzické otázky neřešíme, dokonce se za ně trochu stydíme, zaplašujeme je, odsouváme. Ale pacient je ve vypjatých situacích najednou intuitivně pociťuje jako neodbytné. Jeho okolí to nesmí podceňovat. Musí se empaticky naladit na hlubší záběr, intrapsychický ponor, bazální existenciální rovinu – a intelektuálně na vyšší míru myšlenkové abstrakce, diskurs odpovídající nad praxi povzneseným teoriím a k vyšším idejím a vzdálenějším horizontům vztaženému směřování.

Takový způsob uvažování předvádí v následující ukázce Tomáš Škrdlant, publicista, filmový dokumentarista, svérázný myslitel a autor a spoluautor pozoruhodných knih pojících filozofii s ekologií.

¹⁷⁹ SYROVÝ, Jan. Nevolnost sociální práce. In: SMUTEK, M.; SEIBEL, F. W.; TRUHLÁŘOVÁ, Z. (eds.) *Rizika sociální práce*. Sborník z konference VII. Hradecké dny sociální práce, Hradec Králové, 1. – 2. října 2010. Hradec Králové: Gaudeamus, 2010, s. 313–317. 

¹⁸⁰ BURDA, František. *Kultura služby. Teorie a praxe*. Hradec Králové – Ústí nad Orlicí: Oftis, 2014, 459 s. BURDA, František. *Teoretická východiska praxe pomáhajících profesí*. Ústí nad Orlicí: Oftis, 2014, 256 s.

¹⁸¹ CHOCHINOV, Harvey Max. *Dignity Therapy. Final words for final days*. Oxford University Press, 2012, 224 s.

Tomáš Škrdlant:

O smyslu života

(O smyslu života bych si zajisté netroufal sám od sebe psát, ale téma vyplynulo, když jsem byl v roce 2002 požádán o odpovědi na otázky pro sborník vydaný olomouckou neonatologií.)

MUDr. Kantor se ptá:

Má smysl zachraňovat předčasně narozené děti?

Má smysl život s velmi těžkým psychomotorickým postižením, či slepotou?

Jaký je vztah těch dvou otázek? Z počátku to působí tak, jako by kladná odpověď na druhou z nich mohla být předpokladem kladné odpovědi na první. Nevím, je-li to tak doopravdy. Zdá se mi však, že odpověď na druhou otázku je (pro mě) snazší a jednodušší, aniž by z ní nutně vyplývala jednoznačná odpověď na otázku první.

Myslím, že člověk nemá být soudcem nad smyslem existence jakékoliv jiné bytosti. Posuzování smyslu života druhých nám nepřísluší. Ani v případě vlastních dětí ne. Budu-li od svého osobního žebříčku hodnot odvozovat, zda život mého bližního má, či nemá smysl, povyšuji se tím nad něho. Stavím se do role soudce. A také sám mohu být kýmkoliv souzen.

Nemůže-li soudit každý každého a nechci-li, aby soudili jen někteří, zbývá jediné: nesoudit.

V širším smyslu tady jde o zachování svobodného prostoru nejen pro vlastní neštěstí, ale i pro vlastní chybování. O víru, že obojí je smysluplné, neboť je branou vývoje.

Smysl své existence mohu vnímat, nebo nevnímat, ale určitě ho tím objektivně neposuzuji. Mám však, jako svobodný a sebereflekující tvor, právo nakládat se sebou tak, jak cítím. Včetně práva na omyl, chybu, dokonce i zlý čin, pokud jsem jeho následky postižen jenom já sám. Věřím v mravní právo na sebevraždu, přestože mnohdy, ale ne vždycky, bývá špatným řešením.

Kdybychom nepřipustili právo každého jedince na omyly, vlastně bychom tím nepřipouštěli možnost vývoje, změny, učení se. Život se vyvíjí a zdokonaluje svými chybami. Bez chyb není hledání, bez hledání není změna, zastavení změn je smrt. Ale mé omyly by se neměly dotýkat druhých lidí. (Samozřejmě se jich dotýkají, většina životních dějů je nějak propojena, ale neměly by se jich dotýkat přímo a vědomě. Cíleně.)

A podobně jako vlastní, *vnitřní* omyl přináší nespokojenost a pnutí generující energii ke změně, i *vnější* postižení, bolest, neštěstí, nabízí možnost jakéhosi nevýslovného pohybu a směřování. Takové vidění života je mnohdy pro člověka za hranicí přijatelnosti, ale možná pomůže představit si úplný opak: Jak by vypadal život, kam by vedl a v čem by se asi rýsoval jeho smysl, kdyby bylo vše tak, jak si každý přeje? Všichni bychom byli dokonale zdraví a v plném a neustálém uspokojování všech svých potřeb žili věčně. Nevytrácí se při takové vidině jakýkoliv smysl čehokoliv?

Pojem *smyslu života* se zdá být subtilní a ohrožitelný. Jakákoliv snaha po pevné definici působí jeho unikání a rozplývání. Než z toho však odvodíme, že tedy není žádného smyslu, zkusme si připomenout, že stejně smrtící je jasná definice i pro takové životní skutečnosti, jako *láska, radost, soucit, důvěra*. Ty také neexistují?

Je-li smysl života i smyslem neštěstí, máme právo zachraňovat druhé před nimi samými? Myslím si, že ne, dokud o to sami nepožádají.

Náš zákon však dovoluje *zbavovat občany způsobilosti k právním úkonům* (tedy občanské svéprávnosti), bez jejich účasti, a dokonce jim to ani nemusí být oznámeno! Nejčastější zdůvodnění je, že tím dotyčné chráníme, aby sami sebe nepoškodili. O tom, že osoba není schopna svou situaci pochopit, rozhoduje soud, který se s ní nikdy nesetká. A soudní znalec rozhodne, zda o tom má vůbec být informována! Od takového jednání zbývá už jediný, sice dlouhý, ale přímý krok k tomu, abychom zbavovali své bližní nejen lidských práv, ale i životů.

Ze stejných důvodů pro mne není přijatelný ani trest smrti.

Ale zpět k dětem: Mám právo zachránit dítě před životem, který se z mého hlediska jeví jako utrpení? Zkouším si to představit a souhlasnou odpověď ve mně vyvolává jen situace souvislého neodstranitelného utrpení, o němž jsem trvale ujišťován třeba křikem, či jiným nepochybným znamením. Ale drtivá většina lidí z našeho hlediska těžce postižených, netrpí více, než my „šťastní a nepostižení“. Poznáme-li je blíže, často nás napadá, že možná naopak.

Z toho že člověk nemůže určovat, či znevažovat smysl existence druhé bytosti, pro mě však nevyplývá jednoznačně kladná odpověď na první otázku: ***Má smysl zachraňovat předčasně narozené děti?***

Domnívám se, že otázka je špatně položena, a proto na ni vlastně nelze odpovědět. Takto klást otázky je ukázkou lidského nerespektování toho, že skutečnost je *fuzzy*. Neostrá, rozmazaná, nejednoznačná. Ostré hranice (a taky dvoupólovost ano – ne), jsou jen naše, lidská, pomocná perspektiva, umožňující, aby vůbec nějaký zřetelný obraz skutečnosti mohl vzniknout.

Kudy vede hranice mezi *smysluplným* zachraňováním předčasně narozených dětí na jedné straně – a pyšnou, sebestřednou demonstrací všemocnosti vědy, zajímající se pouze o dosažené výsledky, ale nikoliv o následky svého konání, na straně druhé?

Umíme člověka udržovat na prahu klinické smrti, prakticky neomezeně dlouho, bez možnosti návratu k životu. A neumíme-li už teď, budeme jistě zítra umět i několikátýdenní spontánně potracené embryo znovu implantovat do náhradní matky (časem třeba i jen do jakési umělé dělohy) a dopílat ho. S vysokým rizikem, možná i jistotou vážného poškození toho člověka.

A jelikož i *semenem mrhati* nám některé víry zapovídají – neměli bychom tedy, až to „věda a technika“ umožní, hledět laboratorně využít každé vajíčko, spojit ho se spermií, uměle „donosit“ a poskytnout tak i tomuto životu šanci?

Kudy vést tuto naši pomocnou hranici mezi „ještě k životu“ a „už ke smrti“? Příroda ji vede bez váhání a je zjevné, že takový *přírozený výběr* má význam pro schopnost přežití celé populace, pro jakési „zlepšování chovu“. Ten pojem mi v této souvislosti vůbec nepřipadá urážlivý, vždyť nebýt tohoto procesu, neměl by dnes situaci nás lidí kdo hodnotit.

Do jaké míry má člověk právo toto převzít do svých rukou a podle jakých měřítek? Já to nevím, ale myslím že nějaká míra existuje.

Takže je to nakonec úvaha o míře lidského zasahování do skutečnosti – nejen o míře, ale i o důvodech. Gregory Bateson vidí jako základní chybu lidského myšlení a jednání krátkozrakou účelovost. Medicínu uvádí jako jeden z příkladů toho, jak mnohdy účinně dosáhneme okamžitého cíle, který jsme si vytyčili, ale naprosto nám uniká širší kontext, systémová zpětnovazebná propojenost každého děje s celým organismem, populací, systémem. Navíc celé naše myšlení i jednání je součástí tohoto systému, proměňuje ho a proměňuje se s ním. Už proto nelze skutečnost beze zbytku poznat, ale jen stále znovu a z různých stran poznávat.

Lidské myšlení pochopitelně tíhne k jasnému rozdělování – nemůže jinak, chce-li světu porozumět. Ale je to vždycky jenom pomocná konstrukce, nikoliv obecná, všepłatná a věčná pravda.

Samozřejmě jsem pro zachraňování předčasně narozených dětí v té míře, v jaké se to dnes děje nejobvykleji, ale – kde přestaneme?

Tato otázka ve mně nenalézá jasnou odpověď, zatímco druhá jednoznačně ano: Život s velmi těžkým psychomotorickým postižením či slepotou má smysl! Cítím, že i velmi krátký život – zrození a smrt během několika minut – má smysl.

A zde je možná skryta i má odpověď na první otázku:

Má-li krátký život smysl, má smysl i časná smrt.

9.4 Doporučená literatura

PETRUCIOVÁ, Jelena. *Křižovatky antropologie – změny paradigmat: díl I. Počátky antropologických reflexí*. Ostrava: OU, 2010, 123 s.

MACHULA, Tomáš. *Osoba jako rozumové bytí ve vztahu. Personalistická filosofická antropologie*. České Budějovice: TF JČU, 2004. 📖

OPATRŇÝ, Michal; FLÍDROVÁ, Monika; SÝKOROVÁ, Anna. Návrat ke klientovi: K současnému hledání smyslu sociální práce. *Caritas et veritas*, 2015, č. 5, s. 144–153. 📖

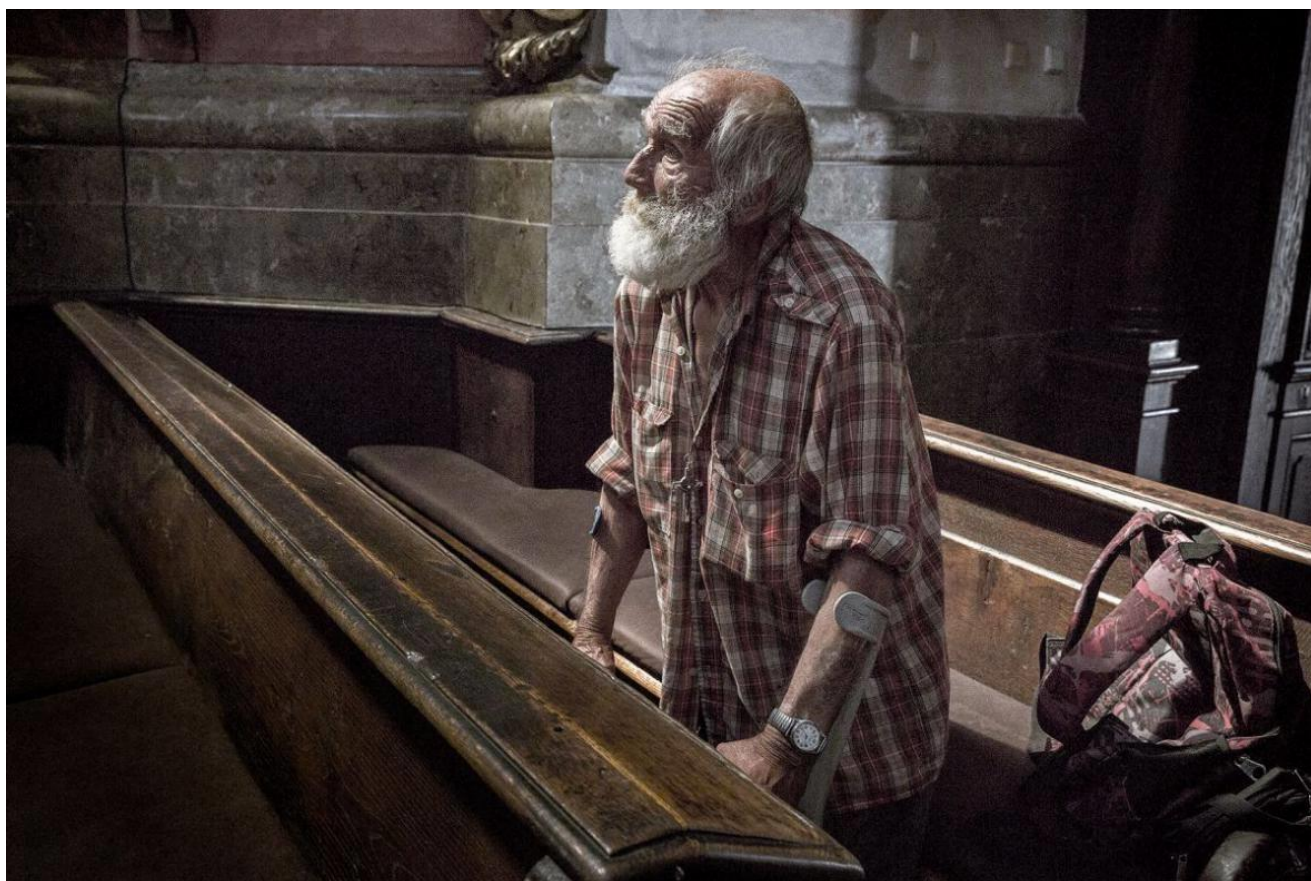
SYROVÝ, Jan. Nevolnost sociální práce. In: SMUTEK, M.; SEIBEL, F. W.; TRUHLÁŘOVÁ, Z. (eds.) *Rizika sociální práce*. Sborník z konference VII. Hradecké dny sociální práce, Hradec Králové, 1. – 2. října 2010. Hradec Králové: Gaudeamus, 2010, s. 313–317. 📖

KOL. *Etika a lidská práva v sociální práci*. Praha: Centrum sociálních služeb, 2008, 108 s. 📖

KOMÁRKOVÁ, Božena. *Původ a význam lidských práv*. Praha: SPN, 1990.

NEMČEKOVÁ, Mária et al. *Práva pacientov. Medicínske, ošetrovateľské a filozoficko-etické súvislosti*. Martin: Osveta, 2004. 213 s. 📖

MILFAIT, René (ed.). *Lidská práva osob s postižením, nevyléčitelně nemocných a umírajících*. Vyd. 2. Středokluky: Zdeněk Susa, 2013, 424 s.



Kde domov můj... Foto Jindřich Štreit



Levoča, foto Dana Kyndrová

10 NEBEZPEČÍ A RIZIKA

Až dosud se v našem textu a výukovém předmětu mluvilo o religiozitě a spiritualitě převážně pozitivně. Snahou a cílem bylo ukázat, zda a jak mohou napomáhat léčení, terapii, rehabilitaci, ale i prevenci nemocí. Sice byly občas zmíněny i stinné a odvrácené stránky popisovaných jevů, ale ne soustavně. Nyní je příležitost dát prostor i varovným a kritickým hlasům. Jakou váhu kdo nakonec přizná negativům a jak dopadne kalkul sčítající výhody a nevýhody, je věcí osobního a individuálního přístupu, ovlivněného množstvím přiznaných i nepřiznaných předpokladů, předsudků, předběžných paradigmatických nastavení a hodnotových sklonů a averzí. Omezíme se na stručné představení některých ohnisek a kondenzačních jader kritiky.

10.1 Dědictví osvícenství

Již ve starém Řecku a Římě některé prozíravé mozky prohlédly triky náboženských manipulátorů a podvodných kupčků s duchovnem. Skepse a kritické myšlení se už tehdy stala jedním z hlavních nástrojů filozofie a vědy, která se nemá zastavit před ničím. Mnohých výdobytků tohoto přístupu by nebylo, kdyby si věda nedovolila občas porušovat různá náboženská i pseudonáboženská tabu. Přiřítá se zejména Descartovi a Kantovi, že připravili Boha ve vesmíru o byt i práci a tím definitivně otevřeli přírodu lidskému bezostyšnému zkoumání a zpracování. Osvícenci vyhrotili protiklad rozumu a víry s až arogantní pýchou. V jejich šlépějích pak kráčela materialistická, pozitivistická věda 19. století – a ve svém redukcionismu pokračuje mnohdy dodnes. Ve vyhrocené podobě se stává sama komickou, karikující své vlastní principy, jak vidíme například na publikacích a propagandistických aktivitách kdysi populárního a u marxistů tak oblíbeného psychiatra Vladimíra Vondráčka, britského kritika a ironika zesměšňujícího vše náboženské a spirituální, nebo na současném počínání spolku českých skeptiků Sisyfos. V poněkud umírněné podobě a s ironií spíše cudně tajenou brojí proti všemu náboženskému a vůbec tajemně se tvářícímu a nějakým mysticismem hrozícímu mnozí behavioristé, evoluční biologové, sociobiologové, neurovědci i analytičtí filozofové. Takoví byli třeba George Bernard Shaw či Bertrand Russell, dnes jejich místo zastává populární Richard Dawkins. Marxistická kritika náboženství, zneužitá později komunistickými režimy, byla v podstatě spíše antiklerikalismem, a filozoficky šlo vlastně o žárlivost na Boha, na jehož uprázdňený trůn si sama činila nárok. Přirozené, a žádné duchovno nepotřebující vysvětlení všeho nabízejí třeba neuropatolog František Koukolík nebo evoluční biolog Jan Zrzavý. Sžíravou kritiku všeho náboženského provozují nepočetní sice, ale filozoficky zdatní vyznavači ateismu, jako je například Tomáš Hříbek. Nové neurovědy slibují dát odpověď na vše tím, že odhalují, po jakých drahách v mozku naše myšlenky probíhají, včetně těch, jež tendují k transcendenci. Sam Harris jako jejich prorok má i u nás řadu následovníků.

Existuje i na jiných základech založená kritika náboženství, třeba taková, která ukazuje, jak je možné se bez jeho berliček obejít. To v podstatě nabízí psychoanalýza, ale i některé směry existenciální filozofie. Čestné je, jak to udělal třeba filozof Ludwig Wittgenstein, náboženství zdvořile mlčky minout, není-li možno k němu něco říct. Tak se mu takticky vyhýbají celé vědní obory a myšlenkové směry.

Vášnivá kritika náboženství se snadno stává obětí svého vlastního zápalu. Věcnou kritiku náboženství naproti tomu můžeme a měli bychom brát vážně. Zejména ve svých dílčích analýzách a diagnózách může jasnozřivě odhalovat zhoubné bludy, ve kterých žijeme, a účinně korigovat cesty, jež vedou do slepých uliček. Vždy je třeba nejdříve zkusit užít světlo rozumu, než za vším hledat záři nějaké mystické aury.

10.2 Kritika jednostrannosti křesťanství a působení církvi

Ke kritickému postoji je třeba zaujmout náležitý odstup a nadhled. Konstruktivní kritiku zvenčí pokládáme i ve vědách, ale i v jejich technologických a praktických aplikacích za podstatný rys jejich metodicky správného provozu a zdárného fungování. Odvaha přijmout kritiku je znakem střízlivosti a dospělosti. Zdravá obezřetnost je tedy i ve věci spirituality ve zdravotní a sociální péči stejně důležitá jako benevolence a tolerantní vstřícnost. Čtyřicet let vlády komunistického režimu a jeho neférovými prostředky vedených kampaní a byrokratických šikan vůči všem náboženskému a církevnímu v nás zanechalo jistou nechuť k veřejné kritice víry a zbožné praxe. Navíc atmosféra módní postmoderní spirituality také nepřeje střízlivému kritickému pohledu na vše, co zavání duchovnem. Tím spíše je třeba systematicky pěstovat metodickou skepsi a předběžnou opatrnost jako korektiv možná překotných snah dohnat něco, co jsme zanedbali nebo v čem zaostáváme za světem.

Stejně cenná jako vnější kritika je i sebereflexe a varovný hlas přicházející zevnitř. Michal Opatrný je teolog zabývající se vzděláváním v sociální práci. Mnoho úsilí věnuje kritice vlastních řad, vytýká praktické teologii, že uvízla v zaujetí sama sebou, a doporučuje jí, aby si vzala příklad ze sociální práce, která se skutečně angažuje pro člověka – tak, jak to kdysi činila církev ve svých počátcích.¹⁸² Stejně tak si ale uvědomuje, že křesťanská víra a křesťanská motivace v pomáhajících profesích nemusí být vždy jen produktivní, jak si možná někdy naivně myslíme – a s námi i značná část veřejnosti. Jeho kritické postřehy jsou velmi inspirativní.¹⁸³ Je otázka, zda tomu, na co si Opatrný stěžuje, by pomohlo jen náležité reflektování křesťanských motivací pomáhání, nebo spíše docenění „konkurence“, tedy zvýraznění různých sekulárních motivací a specifických přístupů, či dokonce srovnání s motivacemi a postupy uplatňovanými ve zcela jiných kulturních okruzích, včetně třeba neevropských.

10.3 Je opravdu všechno spiritualita, je všechno duchovno?

Problém je, že někteří křesťanští autoři se v dobré víře a s nejlepšími úmysly snaží všechno „pokřtít“. Do duchovní dimenze zahrnou i filozofické tázání a směřování k transcendenci, řešení problémů smyslu života i hledání optimálních životních strategií směřujících k harmonii, vnitřnímu klidu, štěstí, holistické koncepci zdraví, psychické centrizaci a zralosti, ale také lásku a naplnění ve vztazích – a všechno si to tak vlastně přivtělí do domény, na niž si nábožensky činí patent. To dělá na poměrně naivní úrovni třeba Marie Svatošová, na kultivovanější například Aleš Opatrný, na vysoce sofistikované filozofické a psychologické úrovni Miloš Raban. Raban zaměňuje pojmy duchovní smysl a smysl lidské existence. Spiritualitu prakticky ztotožňuje s tím, oč v posledku v životě jde. Přitom ví, že Frankl, jehož se tolik dovolává, nesouhlasil s tím, aby se vše v psychoterapii spiritualizovalo, aby se psychoterapeut ztotožňoval s knězem.¹⁸⁴ Přesto vnímá duševní zdraví a duchovní zdraví jako jedno a totéž. Není sám. Obecně se velmi často pouhá duševní hygiena zaměňuje za spiritualitu. A platí to samozřejmě i naopak – to, co se v náboženstvích prezentuje jako religiózní akt, zhusta není nic než duševní nebo morální hygiena, pouhá ekonomie intrapsychických obsahů. Co je spiritualita podle Rabana? Rozšířené vědomí, celistvost, absence dualismu, mystický prožitek spojení, vnitřní poznání – vědění srdce, extáze i entáze (ponor).¹⁸⁵ Ale v tom případě není duchovno další, jiný, čtvrtý rozměr člověka, ale jen rozšíření dimenze duševní. Raban v dobré vůli rozšířil záběr spirituality tak, že jí vlastně vzal její přednost – paradigmatickou inkomensurabilitu.

¹⁸² OPATRŇÝ, Michal. *Sociální práce a teologie: Inspirace a podněty sociální práce pro teologii*. Praha: Vyšehrad, 2013, 327 s. (viz 4. kap.)

¹⁸³ OPATRŇÝ, Michal. Třináctá komnata vztahu teologie a sociální práce K problematice negativních vlivů křesťanské víry na pomáhání. *Caritas et veritas*, 2011, č. 1, s. 44–59.

¹⁸⁴ RABAN, Miloš. *Duchovní smysl člověka dnes: od objektivního k existenciálnímu a věčnému*. Praha: Vyšehrad, 2008, s. 96–97.

¹⁸⁵ Tamtéž, s. 116.

Podobné nebezpečí spočívá v koncepci nevědomé religiozity, kterou zavedl Viktor Emil Frankl nebo Ana-Maria Rizzuto. To bychom taky mohli podsouvat kdekomu kdeco. Pravda je, že Freudova i Jungova psychoanalýza přesvědčivě dešifrovala jazyk symbolů, jímž se nevědomí vyjadřuje, takže může zjišťovat, co se v něm skrývá. A taky je pravda, že jak Jung, tak Frankl se snažili ono nevědomé zvědomit. Přitom ale tvrdí, že pacientovi nic nevnučují, a už vůbec ne nějaké náboženské postoje. Jen ho vedou k tomu, aby odhalil sám, co je v něm v hloubi skryto. Zejména o Franklově logoterapii se často říká, že je náhražkou náboženství pro nenáboženské lidi.¹⁸⁶ Frankl sám byl ale opatrný – nechtěl, aby se terapeuti pyšně domnívali, že jsou kněžími, raději nemluvil o víře, jen o důvěře, a ne v Boha, ale v sám smysl života. Pokud se bude terapie konat s touto pokorou, pak jungovská psychoanalýza, ale zejména franklovská existenciální analýza a logoterapie navrácí duši v jejím původním slova smyslu, tedy duchovní dimenzi v člověku, její někdejší důstojnost.¹⁸⁷ Ale nezahrnujme blahosklonně a lehkovážně do příliš široce koncipované spirituality všechno, co se jeví komplexněji a co není jednoduše redukovatelné jen na fyzikální či fyziologickou činnost. To, že nás něco povznáší nad každodenní provoz, láska, emoce, poezie, umění, to, že něco je tajemné a vzpírá se racionálnímu uchopení, různé záhady, nevysvětlitelné úkazy, překvapivé souvislosti, ještě nemusí znamenat, že jde o duchovno.

10.4 Kýč

Když člověk napíše do internetového vyhledávače slovo spiritualita (spirituality, Spiritualität, duchovnosť apod.), nabídnou se mu stovky, tisíce odkazů na weby, servery, texty, obrázky, videa, soukromé blogy, knihy, časopisy... a to všechno bude z 90 procent povrchní, naivní, hloupé, zjednodušené, jen na vnější emoční efekt zacílené, zkrátka kýčovitě, jak intelektuálně, tak esteticky, a nakonec i spirituálně. Jenomže zaručeně nejméně dvě třetiny lidí právě toto nadšeně uvítají a dychtivě po tom sáhnou – protože je to tak snadné, nekomplikované, „přímo srozumitelné“, nevyžadující žádnou práci ani hlubší zamyšlení. Co s tím? Bohužel – takové je rozložení inteligence (a vkusu) v populaci. 66 % lidí má IQ nižší než 100. To nemusí znamenat nic zlého. I s nižším IQ může člověk používat selský rozum a elementární logiku. I člověk bez valného formálního vzdělání může být sečtělý a nenadaný si může třbit vkus. Chytrost a šikovnost se neměří parametry inteligenčního kvocientu. Co je ale naopak fatální, je nedostatek vůle a pílě, lenost a lhostejnost. A také rozptýlení, nedostatek soustředění. A to hrozí i těm, co mají IQ vyšší. Fatální je i nepřítomnost vzorů, etalonů kvality, nebo jejich neviditelnost, absence ve veřejném prostoru. Lidé nemají před očima standardy, k nimž by se měli vztahovat – protože vzory se stáhly do svých ulit, bublin. A proto lidu zůstává aréna mediálních celebrit jako náhražka někdejší aristokracie, včetně aristokracie ducha. Hlasy hvězd šoubyznysu a sportovních gladiátorů jim určují normy a stávají se jim slovem božím.

Jestliže tedy odmítáme kýč, lacinou masovost a plytkou líbivost, a usilujeme o to vzácnější, náročnější, co je však z povahy věci vždy atypické a menšinové, jsme už jen proto snobi, elitáři, kteří si jen pozérsky hrají na aristokraty (ducha)?

Nejde o IQ, jde o zralost, dospělost. Jenomže lidé se chtějí nechat udržovat v dětinskosti, jsou líní čelit rafinovaným snahám všech možných systémů – od hýčkájícího sociálního státu přes z pohodlně školství, emocionální politický marketing, vlezlou reklamu až po tupou zábavu – o infantilizaci publika, klientů. Nemusíme hned mluvit o vzdělání, namáhání mozkových závitů, jde o prosté učení se ze zkušenosti, o růst moudrosti.

Jsmeli v roli těch, kdo mají spiritualitu podporovat, čiňme tak vždy současně se snahou ji kultivovat.

Naprostá většina toho, co se dnes jako spirituální zařazuje do tzv. esoteriky nebo hnutí new age, je kýč. Totéž ale platí i pro mnohé jevy tzv. psychoboomu a pop-psychologie, ať už se prezentují

¹⁸⁶ RABAN, Miloš. *Duchovní smysl člověka dnes: od objektivního k existenciálnímu a věčnému*. Praha: Vyšehrad, 2008, s. 135.

¹⁸⁷ Tamtéž, s. 267.

jako víceméně behavioristické technologie sebeřízení, rozvoje lidského potenciálu, zaručené návody na získání a udržení duševního zdraví, harmonie, štěstí, klidu mysli, či zbavení se starostí a stresu, anebo vykračují za hranice psychologie a koketují s duchovnem, mystikou, pseudonáboženskými meditacemi apod.

Bohužel se náboženský kýč nevyhýbá ani církvím a jejich vlastnímu duchovnímu provozu a sekundárním produkcím. Ostatně fenomén kdysi prostým lidem tak oblíbených poutí nám dal jako měřítko pokleslosti právě „poutovost“, tedy podbízení se širokému publiku. Křesťanství v kondenzátech svých nejlepších kulturních tradic dalo lidstvu a světu ohromné výdobytky intelektuální i umělecké tvorby. Ale často také sáhlo po kouzlu kýče, jehož svodům masy tak těžko odolávají. Ač se myslící a vkus mající odpovědní činitelé církví o to jistě snaží, nedaří se jim vždy vymýtiti sklon k pokleslým žánrům a stylům ve vlastních řadách a institučních strukturách.

Vidíme-li v katolických knihkupectvích záplavy knih duchovních autorů, jako je například Józef Augustyn nebo Anselm Grün, je to jeden z neklamných znaků kýče – duchovní strava přezvýchána stokrát jinak, rozmělněná, macdonaldizovaná, aby vyhovovala pokaženému vkusu těch, co už poctivou kvalitu ani nepoznají. To neznamena, že by tito autoři neměli pravdu nebo nebyli schopni napsat něco kvalitního a prospívajícího. Jen se jim mnohmluvnost stala pastí, v níž kvalitou zaplatili za kvantitu. To též platí o výtvarném nevkuusu polské katolické produkce, který zaplavuje naše kostely, domácnosti, hřbitovy. O mládežnickém křesťanském „bigbítu“ ani nemluvě. Emoční diaré brožurek a kytarových zpěvníků ostatně zachvátilo i evangelikální protestanty.

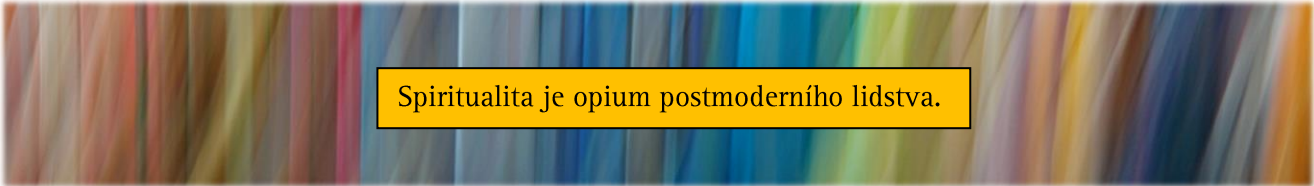


„Přiznám se vám, že i já jsem si ve fantazii mnohokrát představoval tuto scénu, když jsem viděl davy turistů v chrámech nebo když na poutních místech vidím stánky s tím strašlivým katolickým kýčem, s příšernými nasládlými soškami, s pobožnými časopisy a brožurkami, které obsahují třaskavé koktejly z naivity, hloupé pověrčivosti a zapšklé bigotnosti. [...] Jsem přesvědčen, že nemáme žádné právo kázat proti pornografii, pokud takové pobožné nestydatosti strpíme ve stínu našich chrámů.“

Tomáš Halík ve své knize *Oslovit Zachea*.

10.5 Komericializovaná spiritualita

Erhard Weiher říká, že postmoderna a new age vytvořila zcela nové tržiště idejí a ideologií s nálepkou spirituality: kosmetika, automobily, sportovci, biopotraviny – vše je obklopeno „posvátnou“ aurou. Psychotechniky a wellness praktiky se zahalují do mystického oparu. Horory a žánr fantasy těží ze starých mytologií. A všechno je to jen marketing a byznys, tedy lež a podvod, který vychází vstříc touze po duchovnu, jež ale lživá ani nečestná není. Weiher však věří, že pozlátka kýče se dá rozlišit od ryzího zlata. Prubířským kamenem je mu to, že opravdu svaté dokáže člověku skutečně pomoci v krizi. Obávám se, že o tom by se dalo s úspěchem pochybovat. Lidé se nechají ukolébat právě sentimentalitou, esoterický kýč je jejich anestetikum. Dovolil bych si metastázovat Marxův výrok – spiritualita je opium postmoderního lidstva.



Spiritualita je opium postmoderního lidstva.

Dnešní lidé by přísahali, že jim ty hloupé produkty komercializované spirituality opravdu pomáhají. A co s tím naděláme? I když víme, že jsou to sračky? To není vulgarismus. Trefnější výraz nemáme. Do kánonu české filozofické terminologie uvedl už kdysi Egon Bondy označení „teosofická břečka“. A v roce 2005 vyšla půvabná knížečka emeritního profesora z Princetonu Harryho G. Frankfurta *Bullshit* s českým názvem *Sračka*.¹⁸⁸ Co naděláme, když těm sračkám lidé věří, když je motivují, když jim pomáhají k celistvosti... a když na nich setrvávají a hrdě i umřou...?

Opium je důležité, je to inkulturovaná psychoaktivní látka. U nás ji provází odium nelegitimní zkratky k navození účinku, jehož má být dosaženo čistě psychologickými metodami. V jiných kulturách, např. v Asii nebo u tzv. přírodních národů, se opiáty a halucinogeny užívají legitimně, asi tak jako v naší kultuře třeba alkohol. Opium se léčebně aplikuje jako narkotikum a analgetikum. Jsou-li tyto látky ve společnosti dostupné, hrozí, že mnozí propadnou abusu. A to tím spíše, pokud nejsou v dané populaci fyziologické a sociální pojistky proti nadužívání. Např. Asiati nebo severoameričtí indiáni mají jiné složení trávicích enzymů než my a v jejich těle se hůře a pomaleji odbourává alkohol, proto se u nich nevyvinula jeho přirozeně kulturně akceptovaná konzumace, a proto taky tak snadno propadnou závislosti na něm. My jsme na tom podobně se spiritualitou. Narkotizujeme se jí preventivně a průběžně. Čeština umožňuje vypíchnout paradox: Co bylo kdysi Boží, stalo se zbožím... (když už dávno předtím bylo zboží zbožštěno).

10.6 Náboženská patologie

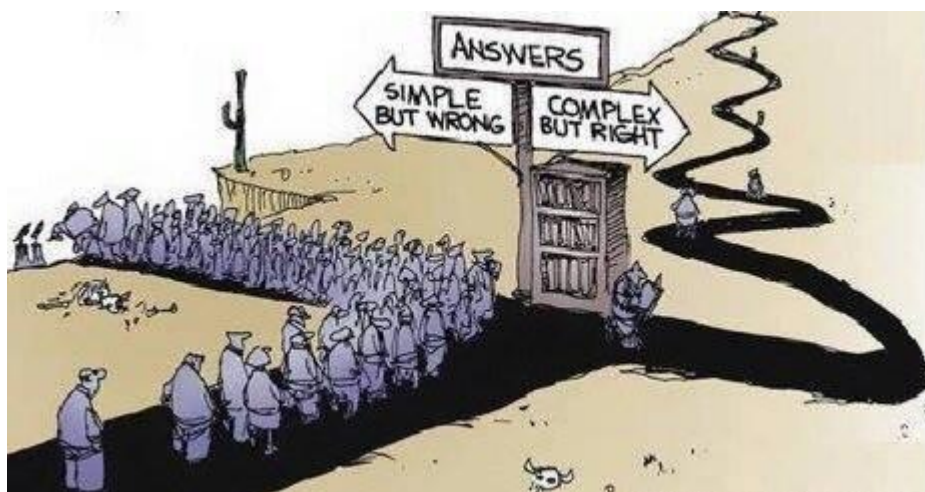
Z naivně osvícenské představy, že patologické je vlastně náboženství samo, jsme zřejmě už vyrostli. To ale nemění nic na tom, že náboženství, jako ostatně i takřka každý sociální a kulturní fenomén, je široký proud valící se jako řeka dějinami, v němž se tu a tam něco divoce čeří, trhá břehy, zacykleně víří a stahuje do hlubin, ale v němž je taky klidný střed, tiše a plodně postupující kupředu. I jiné společenské útvary a hnutí mají na svých okrajích podobné dynamické jevy – například politické ideologie, ekologie, feminismus, pacifismus apod. Jak už bylo řečeno v podkapitole 1.8, jevy jako fanatismus, dogmatismus, radikalita a extremismus mají svůj běžný, správný obsah a pozitivní smysl, ale v přehnané podobě se snadno zvrátí v opak své intence a nabývají patologických podob a negativních konotací. To platí jak pro politiku, občanské aktivismy, tak i pro náboženské systémy a komunity. Patologická může být víra konkrétního člověka nebo některé její projevy – pak se těmito odchylkami od normy, průměru, zabývá psychologie, psychopatologie. Patologické ale mohou být i skupinové projevy prožívání víry nebo strukturování lidských komunit – těmi se zabývá sociopatologie.

Není v možnostech našeho textu a předmětu zabývat se podrobněji těmito aspekty spirituální péče. Ale nikdy zřejmě nebude dost rad a varování, abychom tyto nebezpečné hrozby nepodcenili a problematiku náležitě sledovali a studovali.

¹⁸⁸ FRANKFURT, Harry G. *Sračka*. Praha: Columbus, 2005. To, o čem autor píše, by se samozřejmě s přihlédnutím ke kontextu dalo přeložit spíše jako kecy, kydy, hovadiny, kraviny, blábol apod. Ale překladatel Zdeněk Strnad vyšel vstříc únavě z různých diktátů korektnosti a úlevně pojmenoval věci pravým jménem. Jsou ale i jiné, ještě trefnější výrazy: <http://prigl.cz/brnaci/ezopice/>.

Pro základní seznámení s psychologickým a psychiatrickým rozměrem této problematiky mohou posloužit texty Maxe Kašparů.¹⁸⁹ Dobrý úvod do psychopatologie spirituality poskytuje i Jiří Motl.¹⁹⁰ Populárně, především pro kněze a zpovědníky, látku podává stručná studie německého pastorálního psychologa Isidora Baumgartnera.¹⁹¹

O sociálně patologických projevech religiozity máme literatury mnohem více. Souvisí totiž s vlnou tzv. nových náboženských hnutí mladých, která k nám přišla po roce 1989 a po jistou dobu silně zaměstnávala pozornost veřejnosti některými svými excesy. Jde zejména o sekty a sektářské tendence, exaltované chování v některých evangelikálních skupinách, ale i kriminální počínání podvodníků a manipulátorů. Základní informace se najdou na stránkách a v publikacích Společnosti pro studium sekt a nových náboženských směrů, v populárně vědeckém časopisu Dingir, ale i v odborných pracích významných religionistů a sociologů, domácích či překladových.



Religiozita a spiritualita je sama o sobě neutrální, resp. není automaticky ani pozitivní ani negativní, možná je mimo dobro a zlo, v jiné rovině. Záleží vždy na jiných okolnostech, kontextech, bude-li využita k integraci osobnosti nebo její destrukci, bude-li druhým prospívat nebo škodit.¹⁹² Náboženství samo je většinou mimo klasické osy a škály hodnotových souřadnicových systémů – ale často bývá používáno k legitimizaci aktivit, jež v hodnotových souřadnicích zaměřitelné jsou. Náboženství se proto až sekundárně etizuje, politizuje – anebo využívá k léčení.

10.7 Doporučená literatura

KULKA, Tomáš. *Umění a kýč*. Praha: Torst, 2000, 292 s.

SCRUTON, Roger. *Průvodce inteligentního člověka po moderní kultuře*. Praha: Academia, 2003, 210 s.

KAŠPARŮ, Max. Problémy patologické religiozity v psychiatrické ambulanci. *Interní medicína pro praxi*, 2003, č. 8, s. 403–409. 📖

MOTL, Jiří. *Spiritualita a psychopatologie*. Praha: HTF, 2015, 138 s. 📖

¹⁸⁹ KAŠPARŮ, Max. Problémy patologické religiozity v psychiatrické ambulanci. *Interní medicína pro praxi*, 2003, č. 8, s. 403–409.

📖 KAŠPARŮ, Max. *Základy pastorální psychiatrie*. Brno: Cesta, 2002, 154 s.

¹⁹⁰ MOTL, Jiří. *Spiritualita a psychopatologie*. Praha: HTF, 2015, 138 s. 📖

¹⁹¹ BAUMGARTNER, Isidor. *Psychologie a víra*. Praha: Pastorační středisko při Arcibiskupství pražském, 1996. 📖

¹⁹² VOJTÍŠEK, Zdeněk; DUŠEK, Pavel; MOTL, Jiří. *Spiritualita v pomáhajících profesích*. Praha: Portál, 2012, s. 23.

OPATRŇÝ, Michal. Třináctá komnata vztahu teologie a sociální práce K problematice negativních vlivů křesťanské víry na pomáhání. *Caritas et veritas*, 2011, č. 1, s. 44–59. 📖
 UTSCH, Michael; BONELLI, Raphael M.; PFEIFER, Samuel. *Psychotherapie und Spiritualität Mit existenziellen Konflikten und Transzendenzfragen professionell umgehen*. Springer, 2014, 215 s. 📖
 (V přílohách k 8. kap. tohoto skriptu.)

ABGRALL, Jean Marie. *Mechanismus sekt*. Praha: Karolinum, 2000, 253 s.
 BLAŽEK, Roman; POKORNÝ, Vratislav; TELCOVÁ, Jana. *Nebezpečí sekt*. Brno: Ústav psychologického poradenství a diagnostiky, 2002, 239 s.
 HASSAN, Steven. *Jak čelit psychické manipulaci zhoubných kultů*. Brno: Nakladatelství Tomáše Janěčka, 1994, 288 s.
 HOLE, Günter. *Fanatismus. Sklon k extremismu a jeho psychologické kořeny*. Praha: Portál, 1998, 147 s.
 LUŽNÝ, Dušan. *Nová náboženská hnutí*. Brno: Masarykova universita, 1997, 182 s.
 MAGUIROVÁ, Anne. *Stíny duše. Temné stránky lidské psychicky z pohledu hlubinné psychologie a spirituálních tradic*. Praha: Portál, 1999, 222 s.
 STAMM, Hugo. *Pozor, esoterika*. Praha: Academia, 2002, 205 s. (Autor upozorňuje na nebezpečí komercializace a zneužívání současných „tajných nauk“. Esoteriku neztrácuje, ale učí čtenáře rozlišovat její podoby.)
 VÁCLAVÍK, David. *Sociologie nových náboženských hnutí*. Brno: MU, 2007, 150 s.
 VOJTÍŠEK, Zdeněk. *Netradiční náboženství u nás*. Praha: Dingir, 1998, 137 s.
 VOJTÍŠEK, Zdeněk. *Nová náboženská hnutí a kolektivní násilí*. Brno: L. Marek, 2009, 460 s.
 VOJTÍŠEK, Zdeněk. *Nová náboženská hnutí a jak jim porozumět*. Praha: Alfa Publishing, 2007, 210 s.
 VOJTÍŠEK, Zdeněk. *Pastorační poradenství v oblasti sekt a sektářství*. Brno: L. Marek, 2005.





Správa sociálního zabezpečení, Praha 1937

11 DÍLČÍ A SPECIFICKÁ TÉMATA

Náš dosavadní přehled možností aplikace religiozity a spirituality ve zdravotní a sociální péči není vyčerpávající a úplný. Ani nemůže být – vzhledem k tomu, jak je předmět našeho zájmu rozsáhlý a stále se měnící. Kurz proto zůstává otevřený pro další rozvíjení, pro rozšiřující a prohlubující studium. Následující stručný výčet témat chce být inspirací a výzvou pro samostatnou tvůrčí práci.

11.1 Duchovní péče v interkulturních souvislostech

V nedalekých lázních v Darkově a Klimkovicích a v rehabilitačním ústavu v Karviné se léčí hodně klientů z arabských zemí, mnohdy praktikujících muslimů. Střední zdravotnický personál je už dnes i u nás standardně školen pro specifika interkulturní péče.¹⁹³ Ale sotva je připraven adekvátně reagovat na konkrétní duchovní potřeby třeba muslimů. V zahraničních odborných publikacích, zejména amerických, jsou ale kapitoly věnované spirituální péči v rámci jiných náboženských tradic, než jsou klasické západní.¹⁹⁴ Komplexní mezinárodní obsáhlá příručka duchovní péče také věnuje jednu kapitolu specifickým prostředí, v němž se setkávají různé náboženské tradice.¹⁹⁵ Příručka duchovního poradenství americké specialistky Gerri Millerové se dokonce ve dvou kapitolách zabývá kontexty jednotlivých náboženství.¹⁹⁶ Dokonce i rakouská kolektivní monografie obsahuje kapitoly a případové studie týkající se specifika práce s židy, muslimy či svědky Jehovovými.¹⁹⁷ Na nás tento úkol teprve čeká.

CICHÁ, Martina. Umírání a smrt z multikulturní perspektivy – východiska pro zdravotně sociální práci. In: MÁTEL, Andrej; SCHAVEL, Milan; MÜHLPACHR, Pavel; ROMAN, Tibor. *Aplikovaná etika v sociálnej práci a ďalších pomáhajúcich profesiách*. Zborník z medzinárodnej vedeckej konferencie. Bratislava: VŠZaSP sv. Alžbety, 2010, s. 35–44.

CICHÁ, Martina; NOVÁKOVÁ, Iveta. Spirituální potřeby nemocných muslimského vyznání. *Sestra*, 2007, č. 3, s. 22–23.

BARISE, Abdullahi. Social Work with Muslims: Insights from the Teachings of Islam. *Critical Social Work*, 2005, č. 2.  Dostupné také z: <http://www1.uwindsor.ca/criticalsocialwork/social-work-with-muslims-insights-from-the-teachings-of-islam>.

VAN HOOK, Mary; HUGEN, Berry; AGUILAR, Marian (Eds.). *Spirituality within religious traditions in social work practice*. Pacific Grove, CA: Brooks/Cole, 2001.

ELSABAGH, Mona; ELGENDY, Farag. Spiritualität im Krankenhaus aus der Sicht der islamischen Seel-sorge. In: KÖRTNER, Ulrich H. J.; MÜLLER, Sigrid; KLETEČKA-PULKER, Maria; INTHORN, Julia (Hrsg) *Spiritualität. Religion und Kultur am Krankenbett*. Wien – New York, 2009, s. 41–45. 

REISS, Wolfram. Der muslimische Patient. In: KÖRTNER, Ulrich H. J.; MÜLLER, Sigrid; KLETEČKA-PULKER, Maria; INTHORN, Julia (Hrsg) *Spiritualität. Religion und Kultur am Krankenbett*. Wien – New York, 2009, s. 176–186. 

¹⁹³ KOL. *Komunikace s cizinci při poskytování zdravotní péče*. Ostrava: ZSF OU, 2003, 120 s. IVANOVÁ, Kateřina; ŠPIRUDOVÁ, Lenka; KUTNOHORSKÁ, Jana. *Multikulturní ošetřovatelství I*. Praha: Grada, 2005, 248 s., zejména 9. kapitola.

¹⁹⁴ Viz např. CANDA, Edward R.; FURMAN, Leola Dyrud. *Spiritual diversity in social work practice: The heart of helping*. New York: Oxford University Press, 2010, 5. kapitola, s. 143–184.  (Přílohy ke kap. 8 tohoto skriptu.)

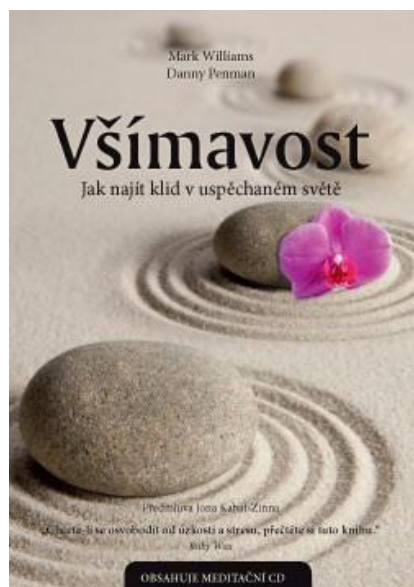
¹⁹⁵ DESOUZA, Marian; FRANCIS, Leslie J.; HIGGINS-NORMAN, James; SCOTT, Danie G. *International Handbook of Education for Spirituality, Care and Wellbeing*. Springer, 2009, s. 507–526.  (Přílohy ke kap. 8 tohoto skriptu.)

¹⁹⁶ MILLER, Geri. *Incorporating spirituality in counseling and psychotherapy*. Hoboken, NJ: John Wiley & Sons, 2003, s. 45–120.  (Přílohy ke kap. 8 tohoto skriptu.)

¹⁹⁷ KÖRTNER, Ulrich H. J.; MÜLLER, Sigrid; KLETEČKA-PULKER, Maria; INTHORN, Julia (Hrsg) *Spiritualität. Religion und Kultur am Krankenbett*. Wien – New York, 2009, 220 s.  (Přílohy ke kap. 8 tohoto skriptu.)

11.2 Mindfulness – vipassana – satitrapie

Tato specifická meditační technika už byla v souvislosti se zdravotní a sociální prací zmíněna (kap. 8.6). Její velkou výhodou je, že je v podstatě nábožensky, spirituálně neutrální, nikdo proti ní nemůže mít nějaké ideové výhrady. Další nespornou předností jsou prokazatelné pozitivní vlivy na zdravotní stav, zejména na duševní vyrovnanost a dobrou psychickou kondici. Ale nevýhodou je, že se jí zmocnili všelijací amatéři, kupčíci a kýčáři. Ti kolem ní vytvořili takový informační chaos, že to může mnohé odradit. Příznačné je, jak se přou o to, jak má být vlastně nazývána. Jedni si stěžují, že módní české překlady – meditace vzhledu, všímavosti, pozornosti, jsou vždy nějak nepřesné. Druzí zase namítají, že ani anglické *mindfulness* není optimální, naopak prozrazuje na uživatele, že si módní angličtinu povýšili na univerzální jazyk boží, jakým byla ve středověku latina. Zájemce je tedy odkázán na trpělivou práci připomínající třbení zrna od plev nebo prověřování pravosti drahých kovů či kamenů. Naše velká mezinárodní příručka může poskytnout základní vodítko.¹⁹⁸ Vyvážená stanoviska a moudré rady na další studijní cestu mohou také poskytnout seriózní encyklopedie renomovaných světových akademických nakladatelství.



FRÝBA, Mirko. *Principy satitrapie*. Praha: Atelier satitrapie, 2002, 44 s.

HÁJEK, Karel. *Satitrapeutické kotvení ve skutečnosti*. Praha: Atelier Satitrapie, 2002, 64 s.

HÁJEK, Karel. *Práce s emocemi pro pomáhající profese: Tělesně zakotvené prožívání*. Praha: Portál, 2006, 120 s. ➡

HARRISON, Eric. *Rychlé meditace pro zklidnění těla i mysli*. Praha: Grada, 2011, 160 s.

SIEGEL, Daniel J. *Vnitřní nazírání*. Praha, Triton, 2014, 352 s.

SINCLAIR, Michael; SEYDEL, Josie. *Všímavost. Cesta ke zklidnění mysli pro ty, co nestíhají*. Praha: Grada, 2015, 224 s.

Centrum pro všímavost: <http://mindful.cz/>.

Český mindfulness institut: <http://www.mindfulness-institut.cz/>.

Meditace a etika všímavosti: <http://praveted.info/mindfulness>.

Program MBSR: <http://www.mbsr.cz/>.

11.3 Transpersonální psychologie a psychospirituální krize

Transpersonální psychologie, jak už bylo řečeno v kap. 5.3.5, aspiruje na to být dalším paradigma-tem v psychologii, vedle behaviorismu, psychoanalýzy a humanistické psychologie. Proto naráží na zarputilý odpor zastánců jiných paradigmat. Takto zásadní spory ale nevyřeší žádná racionální argumentace, ani snaha o nalezení překlenujícího diskursu. Zpravidla je rozhodne až čas – a nikoli bezbolestně. Vývoj dá někomu za pravdu, a odpůrci vychutnají trpkost prohry. Zatím jsou ale tábory protivníků nesmiřitelné. Český spolek skeptiků Sisyfos ocejšoval Stanislava Grofa anticeenou Bludný balvan. Ten na počínání redukcionistů vězících ve starých paradigmatech reaguje potouchlými úšklebky a povýšeneckým přezíráním.

Naproti tomu pojem **psychospirituální krize**, ačkoli vychází z paradigmatu transpersonální psychologie, se postupně stal poměrně široce akceptovaným pojmem, a dokonce součástí odborné

¹⁹⁸ DESOUSA, Marian; FRANCIS, Leslie J.; HIGGINS-NORMAN, James; SCOTT, Danie G. *International Handbook of Education for Spirituality, Care and Wellbeing*. Springer, 2009, s. 715–738. 📖 (Přílohy ke kap. 8 tohoto skriptu.)

psychologické terminologie (viz kap. 6.2). Psychospirituální krizi vzali na vědomí i psychologové vědeckého mainstreamu, i když někteří s opatrným váháním, a řada psychoterapeutů zařadila tento nový koncept do nabídky svých služeb, asi aby vyhověli požadavkům módy chtivého publika.

Experimenty s halucinogeny nebo holotropním dýcháním zajisté není možno dělat ve zdravotnických a sociálních zařízeních, i když mají nesporně mnoho společného se spiritualitou a mají i terapeutické účinky. Už původní experimenty Stanislava Grofa, jak s LSD, tak později s holotropním dýcháním, prokázaly výrazný vliv na zvýšení spirituální a etické citlivosti, ba dokonce někdy i na vznik náboženské rigidity. Současně se ale od počátků vědělo, že hrozí i značná rizika propuknutí latentních psychóz, nemluvě o četných nebezpečích fyziologických.

Zájemce je nutno odkázat na pozorné a kritické studium spisů Stanislava Grofa, které jsou snadno dostupné i v češtině, ale i dalších titulů odborné literatury, včetně takových, které Grofovi odporují.

GROF, Stanislav. *Psychologie budoucnosti. Poznatky a poučení z moderního výzkumu vědomí*. 2. vyd. Praha: Argo, 2007, 392 s. 📖

WINKLER, Petr. *Transpersonální myšlení v psychologii a psychoterapii*. Praha: Triton, 2016, 272 s.

SCHERMER, Viktor L. *Duch a duše: Nové paradigma v psychologii, psychoanalýze a psychoterapii*. Praha: Triton, 2007, 279 s.

Historie experimentů s LSD je podána např. zde: <http://mr.fr.sweb.cz/h10.html>.



11.4 Filozofické poradenství

Filozofické poradenství jistě není totéž, co duchovní péče. Ale spiritualita se také někdy chápe tak široce, že zahrnuje i tázání se po smyslu života a strategické přeskupování hodnotových preferencí. A filozofie se koneckonců zabývá i transcendencí. Filozofičtí poradci se však úzkostlivě brání, obrátili se na ně někdo s čistě psychickými či duchovními problémy – oni nemohou a ani nechtějí být terapeuty, radí jen v tom, jak lépe a přesněji myslet. Nicméně právě v oblasti explicitně nenáboženské spirituality by nabídka jejich služeb mohla být pro některé klienty zárukou, že diskurs bude striktně sekulární a oni nebudou vystaveni nežádoucímu náboženskému ovlivňování. Filozofické poradce často vyhledávají lidé, kteří byli z nějakého důvodu zklamáni čistě psychologickým nebo spirituálním přístupem.

Filozofické poradenství se vyvinulo v 80. letech 20. století jako samostatný profesní obor. Poradcem se dnes může stát jen ten, kdo získá speciální školení v certifikovaných kurzech, jež se zatím ale nabízejí jen na několika málo místech na světě, například ve Spojených státech, Německu nebo Izraeli.

Za filozofickými poradci pochopitelně přicházejí lidé, kteří mají nějaké problémy, ale nemyslí si, že je vyřeší pouhé analýzy jejich psychiky či vyšetření mozku. Potřebují pomoc při pořádání svých myšlenek, při komplikovaných rozhodováních, zejména etických, při ujasňování si své identity, při zvládání běžných obtíží svého života, ale i v komplikovaných mezilidských vztazích. Samozřejmě, že i toto je svým způsobem terapie, tedy náprava něčeho, co bylo pokřiveno, co se zaseklo v bludných kruzích nebo se dostalo do slepých uliček. Klienti většinou už mají s filozofií nějaké zkušenosti, potřebují odbornou pomoc, aby si své problémy náležitě ujasnili, zvědomili si jejich podstatu a získali

další nástroje k jejich mentálnímu řešení. Poradci často doporučují vhodnou četbu, podrobnější studium tradic ustálených myšlenkových postupů, které jsou pro řešení daného problému vhodné, ale i trénink myšlení a logického uvažování. Jedna z oblastí se zabývá právě logickým poradenstvím.

Je filozofické poradenství účinné? Na tuto otázku není možno uspokojivě odpovědět, protože poradců i klientů je zatím málo na to, aby statistiky podaly přesvědčivý důkaz. U nás dílčí kurzy filozofického poradenství absolvovala Iveta Kaplanová, doktorandka katedry filozofie FF OU, která se také zabývá reflexí celého jevu.¹⁹⁹

HORÁK, Otakar. *Filozofické poradenstvo: Kritika*. Olomouc: Univerzita Palackého, 2015, 194 s.

11.5 Poradenství pro pozůstalé

Takto úzce zaměřené poradenství je jednak logickým rozšířením nabídky speciálních služeb, ale také odrazem specifické situace naší země, kde v posledních letech rapidně klesá počet pohřebních obřadů. Služba ve skutečnosti vůbec není úzká, ocitá se na pomezí paliativní a hospicové péče, geriatric, psychoterapie, právního poradenství, ale i komplexní péče o zdraví a kvalitu života. V roce 2009 bylo u nás poradenství pro pozůstalé po vzoru vyspělých západních zemí zavedeno jako certifikovaná služba pod garancí ministerstva pro místní rozvoj, pod něž spadá i pohřebnictví. Ve skutečnosti ale poradenství vzniklo díky mezioborové spolupráci různých institucí a oborů a také aktivismu výrazných osobností, jako je socioložka Naděžda Špatenková, psycholožka Bohumila Baštecká, ředitel pražského pohřebního ústavu a významný činitel Sdružení pohřebnictví Julius Mlčoch a Tomáš Kotrlý, odborník na pohřebnictví a funerální kulturu a současně příslušný úředník ministerstva pro místní rozvoj.

Mezitím už kromě certifikovaných kurzů vznikla i Asociace poradců pro pozůstalé, která pečuje o dohled nad kvalitou, supervizi, vzdělávání a propagaci.

Poradci nabízejí komplexní služby – doprovázení umírajících, včetně náboženských i sekulárních rituálů zaopatření, podporu příbuzným a blízkým v zármutku a truchlení, podle přání pastorační i psychoterapeutickou podporu, a i organizační a právní poradenství a pomoc při zařizování různých záležitostí s úmrtím a pohřbem souvisejících. Úzce spolupracují s nemocničními kaplany.

ŠPATENKOVÁ, Naděžda. *Poradenství pro pozůstalé*. Praha: Grada, 2012, 224 s. 2. aktualizované a doplněné vydání je právě v tisku.

Asociace poradců pro pozůstalé: <http://poradci-pro-pozustale.cz/>.

11.6 Funerální kultura

Česko ve statistikách vypadá jako hodně sekulární společnost, ale v posledních letech nás dohánějí i jiné země, jako je Lotyšsko, východní regiony Německa, Skotsko, silné výstupy z církve hlásí i Skandinávie, Německo a Rakousko. Ale v jednom ohledu si stále udržujeme primát – v počtu kremací z celkového počtu pohřbů (v tom se blížíme Japonsku, kde je podíl téměř stoprocentní) a v počtu pohřbů bez obřadu.

Kremace se skutečně jeví jako moderní způsob pohřbívání, i vyspělé západní země rychle opouštějí tradice „kostrových“ pohřbů. Ale obejít se bez obřadu, bez rozlučovacího rituálu, vypadá jako hodně nekulturní trend. Možná je to ale jen první dojem. Třeba se jen mění povaha odlučovacího

¹⁹⁹ KAPLANOVÁ, Iveta. *Filosofická praxe*. In: DOLÁK, Antonín a kol. *Subjekt v moderním prostředí, jazyce a komunikaci*. Ostrava: Ostravská univerzita, 2016, s. 255–281.

rituálu, ale antropologický princip rozloučení a uchování paměti nemizí. To je ostatně u nás předmětem intenzivního zkoumání odborníků různých oborů. A je docela možné, že i v tom nás budou ostatní země s jistým zpožděním následovat.

Všechny otázky a problémy týkající se tzv. posledních věcí člověka jsou komplikované, a navzdory tomu, jak závažné a podstatné pro člověka jsou, odborníci jejich řešení často odkládají. Nemáme například uspokojivě a jednoznačně dořešený statut mrtvého těla v právu, medicíně, zdravotních a sociálních službách, ale vlastně ani v moderní teologické reflexi církevní praxe. Na místa posledního odpočinku se ve stavebních řádech a územních plánech měst, obcí a regionů bere málo ohledu. Místa paměti se z hlediska estetického dočkají kvalitního zpracování až jako poslední.

Přitom proměny funerální kultury, u nás tak nápadné, jsou už nějakou dobu středem pozornosti zejména socioložky Olgy Nešporové. Pohřebnictví, které se jako živnost a obor podnikání začalo rozvíjet teprve po roce 1989, se sice rychle vymanilo z nešvarů, do nichž je vmanévřoval komunistický režim, a dostalo se na úroveň obvyklou ve vyspělých zemích, ale na nové požadavky doby neumí náležitě reagovat. Díky iniciativě jednoho nadšence, který se vlastním úsilím vypracoval na jediného našeho „funerálního experta“, Tomáše Kotrlého, se podařilo na ministerstvu pro místní rozvoj alespoň vytvořit platformu pro reformy a další rozvoj oboru.

Zásadní otázka ale trvá jako výzva našemu přemýšlení a studiu. Máme vyjít vstříc trendům, v nichž se zřejmě projevuje nějaký posun v mentalitě společnosti, a rezignovat na klasické rozlučovací rituály v podobě náboženských nebo civilních pohřebních obřadů? Anebo máme – jako zástupci intelektuální a kulturní části veřejnosti, případně jako odpovědné instituce – podnikat nějaké výchovné a osvětové kroky ke znovuoživení důstojných způsobů rozloučení a uchování paměti?

NEŠPOROVÁ, Olga. *O smrti a pohřbívání*. Brno: CDK, 2013, 368 s.

KOTRLÝ, Tomáš. *Pohřebnictví, právní zajištění piety a důstojnosti lidských pozůstatků a ostatků*. Praha: Linde 2013, 312 s.

ŠPATENKOVÁ, Naděžda (ed.). *O posledních věcech člověka. Vybrané kapitoly z thanatologie*. Praha: Galén, 2014, 316 s.

ŠIKLOVÁ, Jiřina. *Vyhoštěná smrt*. Praha: Kalich, 2013, 128 s.

KOVÁŘ, Jan; PEŘINKOVÁ, Martina; ŠPATENKOVÁ, Naděžda a kol. *Hřbitov jako veřejný prostor*. Praha: Gasset, 2014, 146 s.

Projekt Cesta domů: www.cestadomu.cz.

Projekt ekologického pohřbívání Ke kořenům: www.ke-korenem.cz.

Sdružení pohřebnictví: www.pohrebnictvi.cz.

Webová stránka Moje smrt: www.mojesmrt.cz.

Webová stránka Pohřebiště: www.pohrebiste.cz.



11.7 Křesťanství a zdraví, léčení v církvích

Smyslem tohoto odstavce není precizně formulovat výzkumnou otázku ani trefně vystihnout podstatu problému. Jde spíše o to vyprovokovat pozornost a zájem o téma, jež je v církvích vnímáno jako choulostivé a budící nevoli při zvědavosti. Necht' sofistické chytání za slovíčka proto nepřehluší legitimní zájem o věc, která je vážná.

Ať už si o Ježíši Nazaretském myslíme cokoli, není možno popřít, že k podstatným znakům jeho činnosti, jak o ní, byť třeba nedokonale a zkresleně, svědčí novozákonní evangelia, patřilo kázání (vyučování, zvěstování, interpretace hlasu Boha), ale také uzdravování nemocných a vymítání démonů, a to zázračným způsobem. Zázraky podobného typu jsou připisovány mnoha významným postavám minulosti, skutečným i legendárním. Zejména ve Středomoří v helénistické epoše kolem přelomu našeho letopočtu existovalo mnoho podobných kazatelů a zázračných léčitelů. Dokonce by se dalo mluvit o jisté sociální hysterii. Ježíšovy zázraky ale nebyly jen okázale spektakulární, nýbrž většinou sledovaly konkrétní terapeutický cíl. Svě učeníky Ježíš vyslal do světa a pověřil je, aby hlásali evangelium (radostnou zvěst) a uzdravovali nemocné, vymítali demony a odpouštěli hříchy. Zdá se, že některým se to občas po nějakou dobu i dařilo. Záhy ovšem tyto nadpřirozené schopnosti v prvokřesťanských církevních obcích vymizely. A s nimi i prvořadý zájem o léčení a uzdravování. Křesťanství se záhy vyprofilovalo do podoby spíše naukového systému, myšlenkového směru či aktivistického morálního hnutí. Po celé dějiny se soustřeďuje na kázání a mimořádnou váhu přikládá konání obřadů, o nichž Ježíš nemluvil, ani k nim explicitně nevybízel (záleží na tom, jak moc doslova si jeho slova kdo vyložil). Není třeba se pouštět do teologických spekulací týkajících se vztahu spásy a zdraví. Jde jen o to vystavit do popředí nápadný protiklad mezi původní podobou křesťanství a jeho pozdější praxí právě ve vztahu k nemoci a nemocným.

Pozornost věnovaná tomuto tématu by se mohla koncentrovat kolem dvou ožehavých bodů, na něž jsou církve velmi citlivé, až nedůtklivé, poněvadž jde o praxi kontroverzní.

V katolické církvi se kdysi pokračovalo v tradici vymítání démonů, zlých duchů, která byla už ve starověku jednou z tehdy obvyklých metod léčení duševních nemocí či psychosomatických obtíží. V průběhu středověku, ale zejména na prahu novověku se však praktiky exorcismu utlumovaly, zřejmě proto, že byly v ostrém protikladu s dobovou racionalitou a pomalu se rodící vědou. Dnes je exorcismus v katolické církvi spíše jen kuriozitou, tu a tam ještě provozovanou (i když zájem o něj opět vzrůstá). Ale poutá silnou pozornost určitých typů lidí, zájímajících se spíše o okultní až obskurantní atmosféru a souvislosti, do nichž tuto pozapomenutou praktiku veřejné mínění halí.

Na druhé straně je ale zajímavé, že katolická církev v procesu svatořečení trvá na zázraku jako průkazu svatosti dané osoby – a většinou jde o zázračná uzdravení, k nimž došlo na přímluvu zemřelého adepta, o niž nemocný v modlitbě prosil, dnes navíc ještě prokázaná příslušnými lékařskými certifikáty, potvrzujícími, že šlo o uzdravení nevysvětlitelné přirozenými cestami a medicínskými teoriemi.

Druhým neuralgickým bodem je tzv. charismatické léčení, uzdravování silou modlitby nebo nadpřirozených duchovních darů, jež je s oblibou pěstováno v moderních evangelikálních církvích zachvácených charismatickým a letničním hnutím. Ihned po roce 1989, kdy se k nám ze Západu přivalila vlna nové religiozity a spirituality, připlula na ní i řada charismatických kazatelů a léčitelů roztočivých evangelikálních společenství. Veřejnost byla zpočátku nadšená. Ve jménu Ježíše Krista, v moci svatého Ducha, za doprovodu hlasitých modliteb, zpěvů, autoritativně pronášených biblických výroků a nezřídka i dalších sugestivních rekvizit se skutečně odehrávaly masové scény hysterických záchvatů a dočasných úlev zdravotních obtíží. I sportovní haly a stadiony se naplnily. Zajímavé je, že po několika letech už kouzlo – ani zázraky – nefungovaly.

Ještě jiným rozměrem tohoto problému pak je vztah víry a sebeúzdavných procesů. Ten je však v podstatě ryze psychologický, funguje ve všech náboženských tradicích, ale i mimo ně ve zcela sekulárním kontextu. Ale téma je to neméně výbušné, jak se ukáže vždy, když někdo chce prokázat, že tato korelace má nějaké znaky kauzality.

Je známo, že církve adventistů, která očekává brzký konec světa, věnuje paradoxně značně sofistikovanou pozornost zdravému způsobu života, spolupracuje s prodejny zdravé výživy a ve svých tiskovinách a webových prezentacích zveřejňuje poměrně odborné texty a názory relevantních odborníků na zdravou životosprávu. Zjevně chtějí jít do nebe v dobré kondici. Ale nezávislého pozorovatele to překvapuje.

V té souvislosti je neméně překvapivé, že většina církví se staví proti různým lidovým a alternativním systémům léčení. Vnímá je zřejmě jako zradu pravé monoteistické víry, jako zabředání do starých pohanských pověr nebo nevěrné koketování s jinými náboženskými tradicemi. Církev samy ale vlastní teorie a metody léčení nenabízejí.

Zájemcům o podrobnější studium tohoto tématu je nutno popřát notnou dávku zdravého rozumu, pevné nervy – a dlouhý život...

BĚLKA, Luboš; DOLEŽALOVÁ, Iva; HAMAR, Eleonóra. *Náboženství a tělo*. Brno – Praha: Masarykova univerzita – Malvern, 2006, 272 s.

KŘIVOHLAVÝ, Jaro. *Křesťanství a zdraví. Současný stav studia*. Dostupné z: http://mujweb.cz/j.krivo-hlavy/clanky/c_krest_a_zdr.html.

ENTRALGO, Pedro Laín. *Nemoc a hřích*. Praha: Vyšehrad, 1995, 132 s.

11.8 Parapsychologie a paranormální jevy

Označení paravěda má sugerovat, že jde o disciplínu rovnoběžnou, souběžnou, jedoucí po vedlejší koleji, ale neprotiřící provozu v hlavním proudu. Pseudověda je falešná, lživá disciplína, která si na vědu jen hraje, nebo se vědeckosti dovolává neprávem. Předpona kvazi- by pak znamenala, že něco jen vypadá jako věda, na vědu si jen hraje. V 50. a 60. letech 20. století se mimo oblast vědeckého mainstreamu profilovala disciplína, která se chtěla zabývat tzv. **paranormálními jevy**, tedy jevy, které se nedají vysvětlit běžnými metodami smyslového (empirického) a racionálního poznání a panujícími paradigmaty vědeckých teorií, ale které přesto jsou za určitých okolností evidentní, tedy dostupné naší mysli a zkušenosti. Šlo o takové jevy, jako je mimosmyslové vnímání, telepatie, jasnovidnost, předvídání (věštění) budoucnosti, telekineze, biomagnetismus a bioenergie, materializace spirituálních substancí a mnoho dalších – někdy se jim říkalo **fenomén psi**. Po jisté pauze způsobené zřejmě druhou světovou válkou se tak navázalo na témata postulovaná už spiritismem na sklonku 19. století a rozvíjená ještě v prvních desetiletích 20. století. Zájem o paranormální jevy byl možná způsoben jistou únavou a depresí z příliš prudce pokračující moderny s jejím vědeckým a technickým pokrokem, tedy jakýmsi opakováním a pokračováním romantické reakce na osvícenství. Ale možná byl jen logickým průvodním jevem vývoje vědeckého myšlení, které, jak prokázal Thomas Samuel Kuhn ve své teorii vědeckých revolucí, se občas zadrhne na objevivších se anomáliích. Paranormální jevy možná jsou skutečně anomálie, které panující a jednostranně materialistická, pozitivistická, redukcionistická věda svým úzce scientistním paradigmatem neumí vysvětlit. Ale je taky možné, že žádné paranormální jevy neexistovaly, jak tvrdili skeptici vědeckého mainstreamu, že šlo buď o podvody, nebo bludy vznícené mysli. Když Röntgen představoval na kongresu fyziků kostru vlastní ruky na stínítku svého nového přístroje, taky ho ctihodní fyzikové obviňovali z podvodu. A když se v 50. letech množily zprávy o spatření UFO, reagoval na to C. G. Jung teorií o podvědomé potřebě celistvosti rozervaného kolektivního nevědomí (symbol kruhu).

Parapsychologie zažila svůj svérázný boom i v tehdejší socialistickém Československu a jiných komunistických zemích, včetně Sovětského svazu. Aby si dodala zdání serióznosti, označovala se **psychotronika**. Jistá část veřejnosti a některé intelektuální kruhy v ní spatřovaly alternativu vůči zpolitizované a zideologizované vědě, již se komunistický establishment zaštiťoval a chlubil. Někteří k ní vzhlíželi s nadějí, že primitivní materialismus konečně získává trhliny a duše a duch dochází docenění. Většinou ale paranormální jevy přitahovaly pozornost jen běžných milovníků záhad a konspiračních teorií, kteří tehdy svou vášeň neměli moc na čem ukájet.

Je zajímavé, že navzdory ideologickému monopolu, který měl režim v celém veřejném prostoru, se dařilo v jakýchsi neoficiálních distribučních sítích šířit a popularizovat myšlenky parapsychologie a psychotroniky a povědomí o jimi zkoumaných paranormálních jevech. Populární byly v opisech šířené texty Břetislava Kafky. Občas unikly cenzorskému dohledu a polooficiálně vycházely články a knihy Zdeňka Rejdáka a Milana Rýzla. Svým způsobem odvážné i skandální bylo počínání profesora Františka Kahudy, fyzika a ministra školství a autora bizarní psychotronické teorie. K parapsychologii se s jistou sympatií přimkli i psychologové Stanislav Grof a Milan Nakonečný, kteří si rovněž vypracovali svébytné psychologické teorie.

Samozřejmě, že už tehdy – a stejně tak i dnes – skeptikové namítali, že paranormální jevy buď neexistují, nebo jde o fenomény, které věda brzy vysvětlí. Spolek českých skeptiků Sisyfos celou tuto oblast zavile kritizuje a stíhá hluboce opovrhlivým sarkasmem.

Nám ve skutečnosti nejde o to, má-li či nemá parapsychologie pravdu či legitimitu, dokonce ani o to, zda paranormální jevy existují a jak se dají vysvětlit. Naši pozornost by měl upoutat jen fakt, že mnohé dotazníky zkoumající spiritualitu se tážou také na to, zda respondenti věří v paranormální jevy, a zda se o podobná témata zajímají víc, než je běžné. V tom případě je to významný signifikant spirituality.

Zájemce je možno odkázat buď na běžně dostupné informace o osudech parapsychologie a psychotroniky, avšak s důrazným varováním, že mohou snadno zabřednout v bludišti interpretací a dezinterpretací, v němž se těžko orientuje i zkušený odborník a zdravý skeptik. Anebo mohou hledat v materiálech odborníků, kteří se zabývají alternativní religiozitou a netradiční spiritualitou, protože kolem paranormálních jevů zpravidla vyrůstají i paranormální ideové konstrukty a komunity vskutku patafyzické.²⁰⁰



²⁰⁰ Viz např. článek Zdeňka Vojtíška o jednom z psychotroniců a jeho sdružení Noetis v časopise *Dingir*, kde podobných bude k nalezení více. VOJTÍŠEK, Zdeněk. Změnit svůj osud. *Dingir*, 2011, č. 1, s. 5–7.

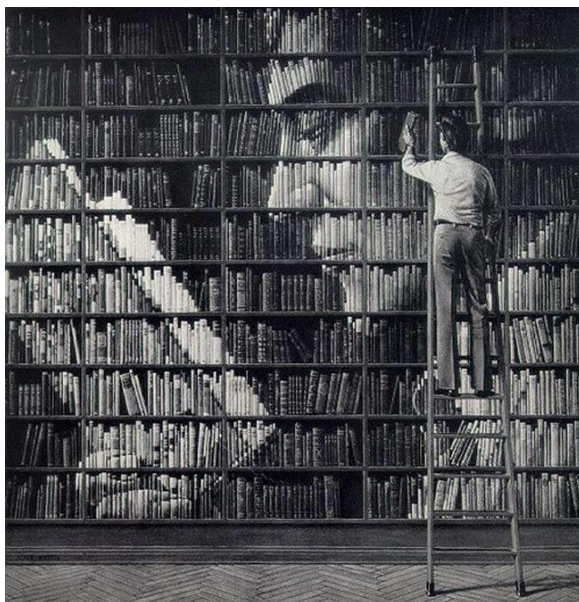
ZÁVĚR

Tento studijní text, který právě dospěl ke svému závěru, sám o sobě nenahrazuje komplexní výuku, k níž patří i další látka probraná v přednáškách a tutoriálech, a také aktivní kooperace studentů v následných diskusích, zpětnovazebních reflexích a sdílení studijních zkušeností.

Náš kurz byl v letním semestru roku 2016/17 otevřen poprvé. Už první zkušenost ukázala, čím vším by mohl být doplněn a zkvalitněn – i když studentská evaluace byla příznivá. Celá koncepce kurzu, jeho výukové materiály, forma vedení i míra studijní zátěže byla po roce opět zhodnocena kompetentními pracovníky fakulty i externími recenzenty. Podle jejich připomínek byly provedeny drobné úpravy textu skriptu (studijní opory) i obou programů kurzu (prezenční a kombinované formy).

Pohlédneme-li nazpět na naše putování problematikou, vidíme, jak takřka na každém kroku se otevírají nové odbočky hlavní tematické linie, které lákají k prozkoumání, jak kdejaký detail vybízí k hlubšímu záběru. Museli jsme ale krotit zvědavost a badatelskou vášeň, protože naším úkolem není ani získat důkladný vědecký vhled, ani nabýt profesionální odborné kompetence. Dostali jsme za úkol seznámit se se základy, obrysy a kontexty spirituality ve zdravotní a sociální péči a jejími možnými praktickými aplikacemi jak v církevních, tak v sekulárních prostředích. Jsme v akademickém kurzu pro specialisty, kteří budou působit ve středním odborném managementu, ne na praktickém školení pro zdravotní a sociální pracovníky, kteří si mají osvojit jisté nové dovednosti. Kurzy pastorační práce, duchovní či spirituální péče pro personál různých zdravotních a sociálních zařízení se skutečně nabízejí, někdy formální, certifikované, zajištěné respektovanými institucemi²⁰¹, jindy spontánní, neformální, poskytované spíše charismatickými osobnostmi a zkušenými praktiky.²⁰² Zájemce o získání těchto speciálních znalostí a dovedností musíme bohužel odkázat na jiné vzdělávací subjekty.

Přesto se v tomto učebním textu a v jeho bohatých přílohách jistě nacházejí pasáže a materiály, které studentům mohou sloužit dlouhodobě. Dnešní student už nemusí nosit všechno v hlavě. Dokonce ani nemusí plnit police knihami. Digitalizované informační objekty se přece skladují a přenášejí tak snadno... Je nomže jich je mnohem, mnohem víc, než kolik si jich lidé dřív dokázali vtěsnat do polic – i do palic... Takže nakonec je to přece jen problém paměti – nezapomenout, že jsme kdysi něco věděli a uměli, a že to všechno někde máme... ale kde?



²⁰¹ Např. Cyrilometodějská teologická fakulta UP nabízí kurz duchovního doprovázení vedený jezuitou v duchu ignaciánské spirituality. Viz: <http://www.jesuit.cz/clanek.php?id=1234>.

²⁰² Např. když nemocniční kaplan školí další personál hospice.



SLOVNÍČEK CIZOJAZYČNÝCH VÝRAZŮ

Slovníček si nečiní nárok na lexikální kvalitu a úplnost. Slouží jen jako pomůcka pro první orientaci při vyhledávání informací pomocí internetových vyhledávačů. Ale slouží také jako připomínka, že mnohé termíny jsou ve skutečnosti proměnlivé, vágní, a vyžadují tudíž ustavičnou hermeneutickou práci s jejich překládáním a interpretováním. Navíc v různých zemích fungují odlišné odborné diskursy a terminologické konsensy v odborných komunitách. Povědomí o terminologické variabilitě je tedy účinnou obranou před dogmatickým ustrnutím v jedné paradigmatické šabloně.

Čeština → němčina

alternativní léčení, s alternative Heil, alternative Heilmethoden, alternative Heilverfahren

alternativní medicína, e alternative Medizin

ateismus, r Atheismus, e Gottlosigkeit bezbožnost, bezbožectví, e Ungläubigkeit bezvěrectví

ateista, r Atheist, r Gottlose bezbožník, r Ungläubige nevěřící

autonomie pacienta, e Patientenautonomie

bádání, e Forschung

bezbožnost, e Gottlosigkeit (podobně bezvěrectví, ateismus)

bezvěrectví, r Unglaube

blaho, s Wohl, r Wohlstand blahobyť, s Behagen, e Behaglichkeit

bohoslužba, r Gottesdienst (podobně mše, církevní obřad)

bolest, s Leid, s Leiden, s Weh, r Schmerz, s Übel, s Ungut)

Bůh, r Gott

bůžek, r Götze, modla, pohanské božstvo

celostní, e Ganzheit, e Ganzheitlichkeit, holistický

církev, e Kirche (pozor, Kirche znamená i kostel – zdroj četných nedorozumění!)

denominace, e Denomination

dlouhodobá péče, e Langzeitpflege, e langfristige Pflege

dobrovolník, r Freiwillige

dóm, r Dom, katedrála, velký chrám (podobně Münster)

doprovázení, doprovod, e Begleitung

dotazník, r Fragebogen

duch, r Geist, r heilige Geist svatý duch, Duch svatý

duchovenstvo, e Geistlichkeit (podobně Priesterschaft – kněžstvo, kněžství)

duchovní (osoba), r Geistliche (podobně kněz, pastor, farář, kazatel)

duchovní nouze, nedostatek, e geistliche Not

duchovní pastýř, r Seelsorger (podobně pastorační pracovník, pastorační asistent)

duchovní péče, e Seelsorge, spirituelle Betreuung, geistliche Betreuung, geistliche Begleitung duchovní doprovázení (podobně pastore, pastorační péče v praktickém církevním i odborném teologickém smyslu, duchovní podpora, povzbuzení, útěcha, poradenství)

duchovní potřeby, die geistlichen Bedürfnisse

duchovní vedení, geistige Führung, spirituelle Führung, geistige Anleitung

duchovno, e Geistigkeit, duchovnost, oduševnělost

důstojnost, e Würde

duše, e Seele

ekuména, e Ökumene, ekumenismus r Ökumenismus

empatie, e Empathie, e Einfühlung vcítění

exorcismus, r Exorzismus

fara, s Pfarrhaus

farář, r Pfarrer (nepřesně také kněz, pastor, kazatel)

farní úřad, s Pfarramt

farnost, e Glaubensgemeinde (obec věřících)

hřích, e Sünde

hříšník, r Sünder

chrám, e Kirche (pozor, Kirche znamená i církev – zdroj četných nedorozumění!)

informovaný souhlas, e informierte Einwilligung

jeptiška, e Nonne, e Klosterschwester – doslova klášterní sestra, řádová sestra

kajícíník, r Sündebüßer

kaple, e Kapelle

kázání, e Predigt

kazatel, r Prediger

kladení otázek, dotazování, e Fragestellung

kněz, r Priester, r Geistliche duchovní, r Pater otec, pater, „páter“

kněžstvo, die Priesterschaft

kostel, e Kirche (pozor, Kirche znamená i církev – zdroj četných nedorozumění!), s Gotteshaus dům boží, stánek boží, chrám

kvalita života, e Lebensqualität

kýč, r Kitsch

laik, r Laie

léčit, heilen

lidové léčení, e Volksheilkunde

lidská důstojnost, e Menschenwürde, důstojnost člověka

lidská práva, die Menschenrechte

lítost, e Reue

mindfulness, e Achtsamkeit

mnich, r Mönch, r Ordensbruder – doslova řádový bratr

modla, r Götze, r Abgott, pohanské božstvo

modlitba, s Gebet, e Andacht (podobně přímluva, zbožnost, nábožnost, pobožnost, e Frömmigkeit)

modlitební knížka, s Gebetbuch

modloslužba, r Götzendienst

mše, e Messe, e heilige Messe mše svatá

náboženská společnost, e Religionsgemeinschaft (pospolitost, komunita)

náboženství, e Religion

nadpřirozeno, s Übernatürliche, Übernatürlichkeit, Jenseitigkeit

nemoc, e Krankheit

nemocnice, s Krankenhaus (podobně Spital, Hospital)

nemocniční kaplan, r Krankenhausseelsorger

nemocniční zařízení, e Krankenanstalt

nemocný, r Kranke

nevěřící, r Atheist, r Ungläubige, r Gottlose bezbožný

neznaboh, r Gottlose, (podobně bezvěrec, bezbožník, bezvěrec, bohapustý, ateista)

nové náboženské hnutí, e neue religiöse Bewegung

obřad, e Zeremonie, r Ritus

obsluha, obsluhovat, e Bedienung, bedienen

odborná literatura, e Fachliteratur

odpuštění hříchů, r Sündenerlass, e Sündenvergebung

oltář, r Altar (podobně r Opfertisch obětní stůl, r Tisch des Herrn stůl Páně)

opuštěnost, e Verlassenheit

osamělost, e Einsamkeit, e Vereinsamung, e Verlassenheit

osoba, e Person

osobnost, e Persönlichkeit

ošetřovat, ošetřování, e Behandlung, e Pflege péče

pacient, r Patient (podobně r Kranke nemocný)

paliativní medicína, e palliative Medizin

paliativní péče, e Palliativpflege, e palliative Pflege

pastor, r Pastor, r Prediger kazatel

pastorační asistent, r Pastoralassistent

pastorační péče, e Seelsorge

pastorační pracovník, r Seelsorger, r Pastoralarbeiter, r Pastoralassistent

péče, e Pflege, e Sorge (starostlivá), e Fürsorge, e Obsorge opečovávání

pobožnost (církevní obřad), e Andacht, pobožnost (zbožnost), e Frömmigkeit, e Andacht

pohan, r Heide

pohanství, s Heidentum, heidnisch pohanský

pohoda, s Behagen, e Behaglichkeit (podobně blaho)

pohřeb, e Beerdigung (do země), s Begräbnis, e Beisetzung

pohřební ústav, e Beerdigungsanstalt

pochyby, r Zweifel, s Bedenken
pokání, e Buße,
pomoc při umírání, e Sterbehilfe
pomoc v nouzi, e Nothilfe, r Nothelfer pomocník v nouzi
poradenství pro pozůstalé, Beratung in Friedhofs- und Bestattungsangelegenheiten (taky Begleitung)
poradenství, e Beratung, e Begleitung doprovázení
posvátný, heilig, posvátno s Heilige
pout', e Wallfahrt
poutník, r Wallfahrer
pověra, r Aberglaube
práva pacientů, die Patientenrechte,
přírodní léčitelství, Naturheilverfahren
psychologie náboženství, e Religionspsychologie
psychospirituální krize, e spirituelle Krise, e spirituell-existenzielle Krise

religionistika, e Religionswissenschaft
religiozita, e Religiosität
rozvažování, s Bedenken

samota, e Einsamkeit
sdílení, e Mitteilung, e Participation
sekularizace, e Säkularisation
sekulární, säkulär
slavit, oslavovat, feiern
smíření, e Versöhnung
smrt, r Tod
smutek, e Trauer
smysl života, r Sinn des Lebens, r Lebenssinn
sociální péče, e Sozialpflege, r Sozialdienst sociální služba
sociální práce, e Sozialarbeit, e soziale Arbeit (v Německu je velký rozdíl mezi těmito výrazy, viz s. 73–74), e Sozialpflege sociální péče
sociální pracovník, r Sozialarbeiter
sociální služba, r Sozialdienst
sociální stát, r Wohlfahrtsstaat stát blahobytu, veřejného blaha, r Sozialstaat
sociologie náboženství, e Religionssoziologie
spása, s Heil (taky zdraví)
spasitel, r Heiland, r Erlöser záchránce, r Messias Mesiáš
spiritualita, e Spiritualität (podobně duchovnost, oduševnělost – Geistigkeit, nábožnost, zbožnost, pobožnost – Frömmigkeit)

spokojenost, Zufriedenheit
strach, e Angst, e Furcht
stůl Páně, r Opfertisch, taky oltář
svátek, r Feier, r Festtag, r Feiertag
svátost nemocných, e Salbung, e Krankensalbung (svátost posledního pomazání, útěchy nemocných)
svátost, s Sakrament (církevní obřad)
svatý, světec, heilig, r Heilige, s Heilige svaté, posvátné
svěcení, posvěcení, e Weihe, weihen
svědomí, s Gewissen
světit, weihen, feiern slavit
světový názor, e Weltanschauung

teologie, e Theologie, teolog, r Theologe
transcendence, e Transzendenz, e Übernatürlichkeit, Jenseitigkeit
trápení, e Qual, Weh, Leid
truchlení, r Trauer, e Betrübnis, r Jammer

umřít, sterben
uzdravovat, heilen
úzkost, e Angst (podobně strach, tíseň, obava)

vcítění, e Einfühlung
věda, e Wissenschaft
vina, e Schuld, schuldbeladen obtížený vinou, s Schuldbewusstsein vědomí viny
víra, r Glaube, e Konfession náboženské vyznání, s Bekenntnis (tak i ve smyslu konfese, vyznání, náboženská/církevní příslušnost, avšak nepřesně, v rozporu s odborným diskursem)
všímavost, e Achtsamkeit (podobně mindfulness, bdělá pozornost)
výčitky svědomí, s Bedenken, Gewissenbisse
vykupitel, r Erlöser
vymítání, e Austreibung, den Teufel austreiben – vyhánět/vymítat ďábla, r Exorzismus
výzkum, e Forschung (podobně e Untersuchung zkoumání, prověřování, šetření, vyšetřování)

zármutek, e Betrübnis, r Kummer
záračné uzdravení, e Wunderheilung
zázrak, s Wunder, e Wundertat zázračný čin, r Wundertäter divotvůrce, činitel zázraků

zbožnost, e Frömmigkeit, pobožnost (podobně Geistigkeit, Andacht, Pietät)
zdraví, e Gesundheit, s Heil (Heil je i spása)

Němčina → čeština

Aberglaube, r, pověra
Achtsamkeit, e, bdělá pozornost, meditace
 všímavosti, pozornosti, mindfulness
Altar, r, oltář (podobně r Opfertisch, r Tisch
 des Herrn stůl Páně)
alternative Heil, s, alternativní léčení, alterna-
 tive Heilmethoden, alternative Heilverfahren,
 alternativní léčebné metody alternative Medi-
 zin alternativní medicína
Andacht, e, přímůva, modlitba, zbožnost, ná-
 božnost, pobožnost (podobně Frömmigkeit,
 Andacht)
Angst, e, úzkost, obava, strach, tíseň (nieder-
 drücken tísnivý, skličující)
Atheismus, r, ateismus, r Atheist ateista
Austreibung, e, vyhnání, vyhánění, vymítání,
 den Teufel austreiben – vyhánět/vymítat
 ďábla

Bedenken, s, rozpaky, pochyby, zvažování,
 rozmyšlení, podezřavé obavy, starostlivost;
 výčitky svědomí
Beerdigung, e, pohřeb (do země), e Beerdi-
 gungsanstalt pohřební ústav (podobně Be-
 gräbnis)
Begleitung, e, doprovázení, poradenství
Begräbnis, s, pohřeb
Behagen, s, pohoda, blaho
Beichte, e, zpověď, r Beichtstuhl zpovědnice,
 s Beichtgeheimnis zpovědní tajemství
Beisetzung, e, pohřeb, pohřbení, (podobně
 Beerdigung, Begräbnis, Bestattung)
Bekenntnis, s, vyznání (náboženské), konfese
 (podobě Glaubenbekenntnis, Konfession)
Beratung in Friedhofs- und Bestattungsan-
 gelegenheiten poradenství pro pozůstalé (ve
 věci pohřbů, hřbitovů a podobných záleži-
 tostí), (podobně taky Begleitung)
Beratung, e, poradenství (podobně Betreu-
 ung, Begleitung)

zdravotní péče, e Gesundheitsfürsorge, e Ge-
 sundheitspflege
zpověď, e Beichte, zpovědnice, r Beichtstuhl,
 zpovědní tajemství, s Beichtgeheimnis

Bestattung, e, pohřeb, bestatten pohřbít (po-
 podobně Begräbnis, Beerdigung, Beisetzung)
Betreuung, e, ošetřování, opatrování, péče,
 obsluha
Betrübnis, e, zármutek, smutek, starost, žal

Denomination, e, denominace, vyznavačsky,
 věroučně odlišná varianta církevního typu
Dom, r, dóm, katedrála, velký chrám (po-
 podobně Münster)

Einsamkeit, e, osamělost, samota (podobně
 Vereinsamung – osamění, Verlassenheit –
 opuštěnost)
Empathie, e, empatie, e Einfühlung vcítění
Exorzismus, r, exorcismus, vymítání (ďábla,
 zlých duchů)

Fachliteratur, e, odborná literatura
Feier, r, oslava, svátek, slavnost, r Feiertag,
 svátek, sváteční den, e Feirstunde, slavnostní
 chvíle, slavnostní okamžik
Forschung, e, výzkum, bádání (podobně e Un-
 tersuchung zkoumání, prověřování, šetření,
 vyšetřování)
Fragebogen, r, dotazník
Fragestellung, e, kladení otázek
Freiwillige, r, dobrovolníci
Frömmigkeit, e, zbožnost, pobožnost (po-
 podobně Geistigkeit, Andacht, Pietät)
Furcht, e, strach, bázeň, Gottesfürchtig boha-
 bojný

Ganzheit, e, Ganzheitlichkeit, e, celost, celost-
 nost, celistvost, holistická perspektiva v medi-
 cíně, pedagogice apod.
Gebet, s, modlitba, s Gebetbuch modlitební
 kniha
Geist, r, duch
geistige Führung, duchovní vedení, geistige
 Anleitung duchovní uvádění

Geistigkeit, e, duchovno, duchovnost, oduševnělost

geistlichen Bedürfnisse, die, duchovní potřeby

geistliche Not, e, duchovní nouze, bída, svízeľ, obtíž, nebezpečí

Geistliche, r, duchovní (duchovenská osoba), kněz, pastor, farář apod. (podobně *Priester*)

Geistlichkeit, e, duchovenstvo, kněžstvo (podobně *Priesterschaft* – kněžství)

Gesundheit, e, zdraví

Gesundheitsfürsorge, e, zdravotní péče

Gesundheitspflege, e, zdravotní péče

Gewissen, s, svědomí

Gewissenbisse, die, výčitky svědomí

Glaube, r, víra, r *Gläubige* věřící

Glaubenbekenntnis, s, vyznání víry, náboženské vyznání, konfese

Gott, r, Bůh

Gottesdienst, r, bohoslužba, mše, církevní obřad

Gotteshaus, s, dům boží, stánek boží, kostel, chrám,

Gottlose, r, neznaboh, bezbožník, bezvěrec, bohapustý, ateista

Gottlosigkeit, e, bezbožnost, bezvěrectví, neznabožství, ateismus

Götze, r, modla, bůžek, pohanské božstvo

Götzendienst, r, modloslužba, pohanství, pověřnost

Heide, r, pohan

Heidentum, s, pohanství, heidnisch pohanský

Heil, s, spása, zdraví, blaho (*Heil!* – pozdrav: *Zdar! Nazdar! At' žije! Sláva mu!*)

Heiland, r, spasitel

heilen léčit, uzdravovat, hojit, zahojit

heilig svatý, posvátný

Heilige, r, svatý, světec

heiligen světit, posvěcovat

Heiligtum, s, posvátná věc, svatyně, svaté dědictví

Heilkraft, e, léčivá síla

Hilfe, e, pomoc

Hospital, s, špitál, nemocnice, útulek (podobně *Spital*, *Krankenhaus*)

informierte Einwilligung, e, informovaný souhlas

Jammer, r, hoře, žal, zármutek

Kapelle, e, kaple

Kirche, e, kostel, ale i církev – pozor, hrozí četná zásadní nedorozumění! (podobně *Gotteshaus* – dům boží, boží stánek, dům Páně, *Tempel* – chrám, svatyně)

Kitsch, r, kýč

Konfession, e, konfese, vyznání, náboženská/církevní příslušnost

Kranke, r, nemocný

Krankenanstalt, e, nemocnice, nemocniční zařízení

Krankenhaus, s, nemocnice, špitál (podobně *Krankenanstalt*, *Hospital*, *Spital*, *Klinik*)

Krankenhausseelsorger, r, nemocniční kaplan

Laie, r, laik

Langzeitpflege, e, langfristige *Pflege* dlouhodobá péče

Lebensqualität, e, kvalita života

Leid, s, bolest, bol, zármutek, žal, smutek, lítost (podobně *Leiden*, *Weh*, *Schmerz*, *Übel*, *Ungut*)

Menschenrechte, die, lidská práva

Menschenwürde, e, důstojnost člověka, lidská důstojnost

Messe, e, mše

Mitteilung, e, sdílení, participace, dělení se

Mönch, r, mnich, řeholník (podobně *Ordensbruder* – doslova řádový bratr)

Naturheilverfahren, s, přírodní léčitelství

neue religiöse Bewegung, e, nové náboženské hnutí

Nonne, e, jeptiška, řeholnice (podobně *Klosterschwester* – doslova klášterní sestra, řádová sestra)

Nothilfe, e, pomoc v nouzi, r *Nothelfer* pomocník v nouzi

Ökumenismus, r, ekumenismus, e *Ökumene* ekuména, *ökumenisch* ekumenický

Ordination, e, ordinace – v církevním slova smyslu, zřízení, zřizování, oficiální obřad svěcení duchovenské osoby nebo uvedení pověřené osoby do duchovenského úřadu

Palliativmedizin, e, paliativní medicína

Palliativpflege, e, palliative Pflege paliativní péče, služba

Patient, r, pacient (podobně r Kranke nemocný)

Patientenautonomie, e, autonomie pacienta

Patientenrecht, s, práva pacientů, právo pacienta

Pein, e, bolest, muka (podobně Weh, Schmerz, Qual)

Person, e, osoba, e Persönlichkeit osobnost

Pfarramt, s, farní úřad

Pfarre, e, fara (podobně s Pfarrhaus, Pfarramt)

Pfarrer, r, farář (nepřesně také kněz, pastor, kazatel)

Pfarrhaus, s, fara, farní dům

Pietät, e, pieta, vzpomínka, zbožnost, oddaná úcta (podobně Frömmigkeit, Andacht)

Predigt, e, kázání, promluva, r Prediger kazatel

Priester, r, kněz, duchovní, v katolické církvi pater – latinsky otec (lidově páter), Priesterschaft – kněžstvo, (podobně Geistliche, Pater)

Qual, e, trápení, trýzeň, utrpení, muka (podobně Leid, Leiden, Martyrium)

Religion, e, náboženství, víra, konfese, vyznání, náboženská/církevní příslušnost (podobně Glaube, Konfession, Bekenntnis, Glaubenbekenntnis), může se překrývat s pojmem církev (Kirche), ale nepřesně, v rozporu s odborným diskursem.

Religionistik, e, religionistika, věda o náboženstvích (podobně e Religionswissenschaft)

Religionsgemeinschaft, e, náboženská společenství, náboženská obec, farnost, komunita

Religionspsychologie, e, psychologie náboženství, náboženská psychologie

Religionssoziologie, e, sociologie náboženství, náboženská sociologie

Religionswissenschaft, e, religionistika, věda o náboženství

religiös, religiózní, náboženský, nábožný, pobožný, zbožný, konfesní, církevní (podobně fromm, gottesfürchtig – bohabojný, konfessionell – vyznavačsky vyhraněný)

Religiosität, e, religiozita, náboženskost, nábožnost, zbožnost, pobožnost (podobně Geistigkeit, Frömmigkeit, Pietät)

Ritus, r, obřad, rituál

Sakrament, s, svátost (církevní obřad)

Säkularisation, e, sekularizace, säkular sekulární

Salbung, e, pomazání, posvěcení, e Krankensalbung svátost posledního pomazání, svátost nemocných, útěchy nemocných

Seele, e, duše

Seelsorge, e, duchovní péče, pastore, pastorační péče v praktickém církevním i odborném teologickém smyslu, duchovní podpora, povzbuzení, útěcha, poradenství; přísně vzato je ale Sorge starost, starání se, trápení, teprve až Fürsorge je opečovávání, pečování, úzkostlivá starostlivost (podobně spirituelle/geistliche Betreuung – duchovní péče, geistliche Begleitung – duchovní doprovázení). Krankenhausseelsorge – nemocniční duchovní/pastorační péče, Telefonseelsorge – telefonní duchovní služba/péče...

Seelsorger, r, pastorační pracovník, duchovní pastýř v prakticky církevním i teoreticky teologickém smyslu. Může to být duchovenská osoba (kněz, farář, pastor, jáhen, diákon, řeholník, včetně žen), ale nemusí, může jít o laika s příslušným církevním pověřením k výkonu této specializované profese.

Schmerz, r, bolest, bol, strast (podobně Weh, Leid, Pein)

Schuld, e, vina, provinění, dluh, závazek, povinnost, schuldbeladen obtížený vinou, s Schuldbewusstsein vědomí viny

Sinn des Lebens, r, smysl života, Lebenssinn

Sozialarbeit, e, e soziale Arbeit sociální práce, v Německu je ale poměrně velký rozdíl mezi oběma těmito výrazy, viz s. 73–74

Sozialarbeiter, r, sociální pracovník

Sozialpflege, e, sociální péče

Sozialdienst, r, sociální služba

Sozialstaat, r, sociální stát, viz také r Wohlfahrtsstaat

Spiritualität, e, spiritualita, duchovnost, oduševnělost, nábožnost, zbožnost, pobožnost (podobně Geistigkeit, Frömmigkeit)

spirituelle Führung, spirituální vedení, spirituelle Anleitung spirituální uvádění

spirituelle Krise, e, spirituální krize, psychospirituální krize, e spirituell-existenzielle Krise spirituálně existenciální krize

Spital, s, špitál, nemocnice, chudobinec, starobinec (podobně Krankenhaus, Hospital)

Sterbehilfe, e, pomoc při umírání

sterben umřít, umírat, zemřít, skonat

Sünde, e, hřích, sündig hříšný, r Sünder hříšník, r Sündebüßer kající, r Sündenerlass odpuštění hříchů, e Sündenvergebung

Theologe, r, teolog, bohoslovec

Theologie, e, teologie, bohosloví

Tod, r, smrt

Transzendenz, e, transcendence, nadpřirozeno (podobně s Übernatürliche, Übernatürlichkeit, Jenseitigkeit)

Trauer, e, smutek, žal, lítost

Übel, s, nemoc, neduh, zlo, zlořád (podobně Böse, Unheil)

Übernatürlichkeit, e, nadpřirozeno, zázračno

Unglaube, r, nevěra, nevíra, ateismus, r Ungläubige nevěřící, ateista

Čeština → polština

alternativní léčení, alternatywne metody uzdrawiania, niekonwencjonalne sposoby leczenia

alternativní medicína, medycyna alternatywna, medycyna naturalna přírodní medicína

ateismus, ateizm, odrzucenie wiary v Boga, bezbožność

ateista, ateista, bezbožny

autonomie pacienta, autonomia pacjenta

bádání, badanie

bezbožnost, bezbožność, ateizm

bezvěrectví, niewiara, odrzucenie wiary (vy-stoupení z církve)

blaho, zadowolenie pohoda, dobro, dobrobyt blahobyť, prosperita

bohoslužba, nabożeństwo (v nekatolických církvích), msza, msza święta (katolická)

bolest, ból

Bůh, Bóg

Versöhnung, e, smíření, usmíření, smír

Volksheilkunde, e, lidové léčení, lidová medicína

Wallfahrer, r, poutník

Wallfahrt, e, pout'

Weh, s, bolest, žal, zármutek (podobně Schmerz, Weh)

Weihe, e, svěcení, zasvěcení, posvěcení, vysvěcení, obřad svěcení – kněžstva, předmětů, osob, prostor, svěcení, slavení svátku, oslava (podobně Feier, Ordination)

Weltanschauung, e, světový názor

Wissenschaft, e, věda

Wohlfahrtsstaat, r, sociální stát, stát blahobytu, veřejného blaha, viz také r Sozialstaat

Wunder, s, zázrak, div, e Wundertat – zázračný čin, r Wundertäter divotvůrce, činitel zázraků, e Wunderheilung zázračné uzdravení

Würde, e, důstojnost

Zeremonie, e, obřad

Zufriedenheit, e, spokojenost

Zweifel, r, pochyby, pochybnosti, skepse, nejistota

bůžek, bóstwo, božek, idol modla

celostní, całościowy, holistyczny

církev, kościół obecně, katolická církev se v Polsku píše s velkým K (kościół znamená ale také kostel, pozor, zdroj četných nedorozumění, podobně jako v němčině a angličtině!)

denominace, denominacja, odrębna wspólnota religijna

dlouhodobá péče, opieka długoterminowa

dobrovolník, wolontariusz

dóm, katedra (ve smyslu katedrála)

doprovázení, kierownictwo duchowe (spíše duchovní vedení), towarzyszenie duchowe

dotazník, kwestionariusz, anketa

duch, duch, duše

duchovenstvo, duchowieństwo, kler (podobně kněžstvo, kněžství)

duchovní, duchowy, spirytualny

duchovní (osoba), duchowny, duchowny chrześcijański, ksiądz (podobně kněz, pastor, farář, kazatel)

duchovní nouze, nędza duchowa, zagubienie
duchovní pastýř, duszpasterz, kapłan, kapelan

duchovní péče, duszpasterstwo, opieka duchowa, opieka duszpasterska, działanie pastoralne pastorační činnost

duchovní potřeby, potrzeby duchowe

duchovní vedení, kierownictwo duchowe

duchovno, duchowość

důstojnost, godność, dostojenstwo

duše, dusza

ekuména, ekumenizm, ekumeniczny ekumenický

empatie, empatia

fara, probostwo, plebania, budynek parafialny

farář, proboszcz, pleban správce farnosti (nepřesně také kněz, pastor, kazatel)

farní úřad, urząd parafialny, parafia

farnost, parafia, plebania, wspólnota wierznych społeczeńství věřících, církevní komunita

hřích, grzech

hříšník, gresznik

chrám, świątynia, kościół (kościół znamená ale také kostel, pozor, zdroj četných nedorozumění, podobně jako v němčině a angličtině!)

jeptiška, zakonnica, mniszka, siostra zakonna

kajícíník, penitent, pokutník

kaple, kaplica

kázání, kazanie

kazatel, kaznodzieja

kladení otázek, dotazování, zadawanie pytań
kněz, ksiądz, duchowny chrześcijański (v nekatolických církvích je ekvivalent pastor, kazatel)

kněžstvo, kapłaństwo

kostel, świątynia, kościół (kościół znamená ale také kostel, pozor, zdroj četných nedorozumění, podobně jako v němčině a angličtině!)

kvalita života, jakość życia

kýč, kicz

laik, laik, człowiek świecki (nekněz, neduchovenská osoba)

léčit, leczyć, leczenie

lidové léčení, uzdrowienie ludowe, ludowe sposoby uzdrawiania

lidská důstojnost, godność ludzka

lidská práva, prawa człowieka

lítost, litość

mindfulness, uważność

mnich, zakonnik, mnich, brat zakonny

modla, božek, idol

modlitba, modlitwa

modlitební knížka, modlitewnik

modloslužba, bałwochwalstwo, idolatria

mše, msza, msza święta

náboženská společnost, wspólnota religijna

náboženství, religia (pozor, náboženstvo je spíše náboženský obřad, pobožnost, nekato-lická bohoslužba)

nadpřirozeno, nadprzyrodzony, supranaturalny

nemoc, choroba

nemocnice, szpital

nemocniční kaplan, kapelan szpitalny, duszpastersky kapelan

nemocniční zařízení, zakład opieki zdrowotnej

nemocný, chory

nevěřící, bezbožny, niewierny, ateista

nové náboženské hnutí, nowy ruch religijny

obava, strach, lęk

obřad, ceremonia, obrzęd, rytuał

obsluha, obsługa, obsługiwać

odborná literatura, literatura naukowa, publikacje naukowe

odpuštění hříchů, odpuszczenie grzechów, przebaczenie

oltář, ołtarz, stół ofiarny stół Páně

opuštěnost, opuszczenie, pustka, próżnota

osamělost, samotność

osoba, osoba

osobnost, osobowość, indywidualność

ošetřovat, ošetřování, pielęgniarstwo, pielęgnacja, opieka

pacient, pacjent, chory

paliativní medicína, medycyna paliatywna

paliativní péče, opieka paliatywna, pielęgniarstwo paliatywne

pastor, pastor, pasterz

pastorační asistent, asystent pastoralny, duszpasterz, wolontariusz duszpasterski

pastorační péče, duszpasterstwo

pastorační pracovník, duszpasterz, pracovník pastoralny spíše ve smyslu laický, či dokonce necírkevní

péče, opieka, pielęgnacja

pobožnost (církevní obřad), naboženstvo (obecně a spíše v nekatolických církvích), msza, msza święta (katolická mše)

pobožnost (zbožnost), pobožność, religijność

pohan, pogan, pogański

pohanství, pogaństwo, paganism

pohoda, zadowolenie, dobro, dobrobyt

pohřeb, pogrzeb

pohřební ústav, zakład pogrzebowy, usługi pogrzebowe pohřební služby

pochyby, wątpliwości

pokání, skrucha, pokuta

pomoc při umírání, pomoc umierającym, wsparcie dla umierających

pomoc v nouzi, pomoc w nędzy

poradenství pro pozůstalé, doradztwo dla żalobnych, pomoc dla blízkých zmarlého, wsparcie osob pogrążonych w żałobie po śmierci blízké osoby

poradenství, doradztwo, towarzyszenie doprovázení

posvátný, sakralny, poświęcony

pout', pielgrzymka

poutník, pielgrzym

pověra, przesąd, zabobon

práva pacientů, prawa pacjenta

přírodní léčitelství, naturalne metody uzdravování, naturalne sposoby leczenia

psychologie náboženství, psychologia religii

psychospirituální krize, kryzys psychospiritualny, kryzys duchowy, kryzys w życiu wewnętrznym

religionistika, religioznawstwo

religiozita, religijność

samota, samotność, osamotnienie

sdílení, dzielenie, dzielenie się

sekularizace, sekularyzacja

sekulární, sekularny

slavit, świętować, uczcić, celebrować, obchodzić uroczystość zúčastnit se slavnosti

smíření, pojednanie, pogodzenie

smrt, śmierć, zgon

smutek, żaloba

smysl života, sens życia

sociální péče, opieka społeczna, pomoc społeczna

sociální práce, praca socjalna

sociální pracovník, pracownik socjalny

sociální služby, usługi społeczne

sociální stát, państwo opiekuńcze

sociologie náboženství, socjologia religii

spása, zbawienie, ocalenie záchrana, odkupienie vykoupení

spasitel, zbawiciel, odkupiciel wykupitel

spiritualita, duchowość, spirytualita, spirytualność

spirituální vedení, kierownictwo spirytualne

spokojenost, zadowolenie

strach, strach, lęk obava, bojažň bázeň

stůl Páně, stół ofiarny

svátek, święto, uczta hostina

svátost nemocných, sakrament chorych, namaszczenie chorych (svátost posledního pomazání, útěchy nemocných)

svátost, sakrament (církevní obřad)

svatý, święty, sakralny posvátný

svatý, święty, święty

svěcení, posvěcení, wyświęcenie, ordynacja zřizování, jmenování

svědomí, sumienie

světit, svěciť, wysławiať oslavovat

světový názor, światopogląd

teologie, teologia

tíseň, strapienie, rozpacz

transcendence, transcendencja

trápení, ból, nędza, nieszczęście

truchlení, żaloba, opłakawanie

umřít, umierać, zginąć

uzdravovat, uzdrawiať, uzdrowić, leczyć

úzkost, lęk, niepokój (podobně strach, tíseň, obava)

vcítění, empatia, wczuwać się vžívat se

věda, nauka

vína, wina, poczucie winy

víra, wiara

všímavost, uważność (podobně mindfulness, bdělá pozornost)
výčitky svědomí, wyrzuty sumienia, skrupuły pochyby, rozpaky, skruchy lítost
vykupitel, zbawiciel
vymítání, wypędzanie (satana), wyrzucanie złych duchów vymítání démonů
výzkum, badanie naukowe

zármutek, smutek, žal, boleść
zázračné uzdravení, cudowne uzdrowienie

Polština → čeština

alternatywne metody uzdrawiania, alternativní léčení
ankieta, anketa, dotazník
asystent pastoralny, pastorační asistent (podobně duszpasterz)
ateizm, ateismus
autonomia pacjenta, autonomie pacienta

badanie, bádání, výzkum, vědecké zkoumání
badanie naukowe, vědecké bádání, výzkum
bałwochwalstwo, modloslužba (podobně idolatria)
bezbożność, bezbožnost, bezvěrectví, ateismus; bezbožny, bezvěrec, neznaboh, ateista
Bóg, Bůh
bojaźń, bázeň
ból, bolest, trápení
boleść, bolest, bol
bóstwo, božek, bůžek, božstvo
bożek, modla, bůžek, idol
budynek parafialny, fara, farní budova

całościowy, holistyczny, celostní, holistický
celebrować, slavit
ceremonia, ceremonie, obřad
cud, zázrak
cudowne uzdrowienie, zázračné uzdravení

denominacja, odrębna wspólnota religijna, denominace, (mírně) odlišná náboženská komunita
dobrobyt, dobro, pohoda, blahobyť, prosperita

zázrak, cud
zbożność, religijność, pobožność
zdrowie, zdrowie
zdravotní péče, opieka zdrowotna, služba zdrowia
zpověď, spowiedź, wyznanie, konfesja, sakrament pokuty i pojednania (oficiální název svátosti v katolické církvi)
zpovědnice, konfesjonał
zpovědní tajemství, tajemnica konfesjonałna
zpytování svědomí, rachunek sumienia

doradztwo, poradenství
doradztwo dla żalobnych, poradenství pro pozůstalé, pomoc dla blízkých zmarlého, wsparcie osob pogrążonych w żałobie po śmierci bliskiej osoby
dostojęstwo, důstojnost (podobně godność)
duch, duch, duše
duchowieństwo, duchovenstvo, kněžstvo, klérus
duchowny, duchovní (duchovenská osoba), duchowny chrześcijański (podobně ksiądz, pastor, kaznodzieja)
duchowość, duchovno, oduševnělost, spiritualita
duchowy, duchovní, spirituální
dusza, duše
duszpasterstwo, duchovní péče, pastorační činnost (podobně opieka duchowa, opieka duszpasterska, działanie pastoralne)
duszpasterz, duchovní pastýř, pastorační pracovník (podobně kapłan, kapelan)
dzielenie, dzielenie się, sdílení

ekumenizm, ekuména, ekumeniczny ekumenický
empatia, empatie, vcítění

godność, důstojnost
godność ludzka, lidská důstojnost, důstojnost člověka
grzech, hřích
gresznik, hříšník

choroba, nemoc
chory, nemocný

idol, modla, idol
idolatria, modloslužba (podobně bałwochwalstwo)
indywidualność, individualita, osobnost

jakość życia, kvalita života

kapelan szpitalny, duszpastersky kapelan, nemocniční kaplan
kapłan, kapelan, kaplan, většinou ve smyslu nemocniční kaplan apod.
kapłaństwo, kněžstvo
kaplica, kaple
katedra, katedrála, dóm
kazanie, kázání
kaznodzieja, kazatel
kicz, kýč
kierownictwo duchowe, duchovní vedení, kierownictwo spirytualne spirituální vedení
kler, klérus, duchovenstvo, kněžstvo
konfesja, zpověď (podobně spowiedź, sakrament pokuty i pojednania)
konfesjonal, zpovědnice
kościół, církev obecně, katolická církev se v Polsku píše s velkým K (kościół znamená ale také kostel, pozor, zdroj četných nedorozumění, podobně jako v němčině a angličtině!)
kryzys psychospiritualny, kryzys duchowy, kryzys w życiu wewnętrznym, psychospirituální krize, duchovní krize
ksiądz, kněz, duchowny chrześcijański (v nekatolických církvích je ekvivalent pastor – pastor, kazatel – kaznodzieja)
kwestionariusz, dotazník

laik, laik, człowiek świecki (nekněz, neduchovenská osoba)
leczyć, léčit, udravovat, leczenie léčení
lęk, úzkost, strach, obava
literatura naukowa, odborná literatura, publikacje naukowe vědecké publikace
litość, lítost

medycyna alternatywna, alternativní medicína
medycyna naturalna, přírodní medicína
medycyna paliatywna, paliativní medicína

mindfulness, všímavost (podobně uważność)
mniszka, jeptiška
modlitewnik, modlitební knížka
modlitwa, modlitba
msza, msza święta, mše, mše svatá

nabożeństwo, bohoslužba, pobožnost (církevní obřad obecně a spíše v nekatolických církvích, v katolické církvi se užívá výraz msza, msza święta, katolická mše)
nadprzyrodzony, nadpřirozený
namaszczenie chorych, svátost posledního pomazání, útěchy nemocných (podobně sakrament chorych)
naturalne metody uzdrawiania, přírodní léčení, naturalne sposoby leczenia přírodní způsoby léčby
nauka, věda
nędza, nouze, bída
nędza duchowa, duchovní nouze
niekonwencjonalne sposoby leczenia, alternativní léčení
niepokój, neklid, obavy, tíseň
nieszczęście, neštěstí
niewiara, bezvěrectví, nevíra; odrzucenie wiary (vystoupení z církve)
niewierny, nevěřící, ateista
nowy ruch religijny, nové náboženské hnutí

obchodzić uroczystość, zúčastnit se slavnosti
obrzęd, obřad
obsługa, obsluha, obsługiwać obsluhovat
ocalenie, spása, záchrana (podobně zbawienie, odkupienie)
odkupiciel, vykupitel, spasitel (podobně zbawiciel)
odkupienie, vykoupení, spása (podobně zbawienie, ocalenie)
odpuszczenie grzechów, odpuštění hříchů (podobně przebaczenie)
odrzucenie wiary w Boga, odstoupení od víry, ateismus, bezvěrectví (vystoupení z církve)
ołtarz, oltář (podobně stół ofiarny)
opieka, péče, ošetřování (podobně pielęgnacja)
opieka długoterminowa, dlouhodobá péče
opieka duchowa, opieka duszpasterska, duchovní péče, pastorační péče

opieka paliatywna, paliativní péče (podobně pielęgniarstwo paliatywne)

opieka społeczna, sociální péče (podobně pomoc społeczna)

opieka zdrowotna, zdravotní péče

opłakawanie, truchlení, smutek, žal

opuszczenie, opuštěnost, samota

ordynacja, zřizování, jmenování (např. církevní osoby do úřadu)

osoba, osoba

osobowość, osobnost

pacjent, pacient

paganism, pohanství (podobně pogaństwo)

państwo opiekuńcze, sociální stát

parafia, urząd parafialny, farnost, farní úřad

pasterz, pastor, pastýř

pastor, pastor

pastoralne działanie, pastorační činnost

penitent, kajícíník

pielęgniarstwo paliatywne, paliativní péče (podobně opieka paliatywna)

pielęgniarstwo, pielęgnacja, ošetřování, péče (podobně opieka)

pielgrzym, poutník

pielgrzymka, pout'

pleban, farář, správce farnosti

plebania, fara (podobně probostwo, budynek parafialny); plebania, farnost, wspólnota wier-
nych společenství věřících, církevní komunita

pobożność, zbožnost, pobožnost (podobně religijność)

pogan, pohan, pogański pohanský

pogaństwo, pohanství (podobně paganism)

pogodzenie, smíření

pogrzeb, pohřeb

pojednanie, smíření (podobně pogodzenie)

pokuta, pokání (podobně skrucha)

pokutnik, kajícíník

pomoc społeczna, sociální péče (podobně opieka społeczna)

pomoc umierającym, pomoc umírajícím, wsparcie dla umierających podpora umírajících

pomoc w nędzy, pomoc v nouzi

poświęcony, svatý, posvátný, posvěcený

potrzeby duchowe, duchovní potřeby, spirituální potřeby

praca socjalna, sociální práce

pracownik pastoralny, pastorační pracovník (spíše ve smyslu laický, či dokonce necírkevní)

pracownik socjalny, sociální pracovník

prawa człowieka, lidská práva

prawa pacjenta, práva pacientů

probostwo, fara (podobně plebania, budynek parafialny)

proboszcz, farář, správce farnosti (podobně pleban)

przebaczenie, odpouštění hříchů

przesąd, pověra (podobně zabobon)

psychologia religii, psychologie náboženství

pustka, prázdnota

rachunek sumienia, zpytování svědomí

religia, náboženství (pozor, naboženstvo je spíše náboženský obřad, pobožnost, nekato-
lická bohoslužba)

religijność, religiozita, ale také zbožnost, po-
božnost

religioznawstwo, religionistika

rozpacz, zoufalství

rytuał, rituál

sakralny, posvátný

sakrament, svátost (církevní obřad)

sakrament chorych, svátost nemocných, svá-
tost útěchy nemocných (podobně na-
maszczenie chorych)

sakrament pokuty i pojednania, zpověď – ofi-
ciální název svátosti v katolické církvi (po-
dobně spowiedź, wyznanie, konfesja)

samotność, osamotnienie, samota, osamění,
opuštěnost

sekularyzacja, sekularizace, sekularny seku-
lární

sens życia, smysl života

skrucha, pokání (podobně pokuta), skruchy
zkroušenost, lítost

skrupuły, pochyby, rozpaky

szługa zdrowia, zdravotní služby, péče

socjologia religii, sociologie náboženství

spiritualność, spiritualita, spirytualny, spiritu-
ální, duchovní

spowiedź, zpověď (podobně wyznanie, kon-
fesja, sakrament pokuty i pojednania)

stół ofiarny, stůl Páně

strach, obava, strach, úzkost

strapienie, trápení, ustaranost, tíseň

sumienie, svědomí

supranaturalny, nadpřirozený
szpital, nemocnice
śmierć, smrt (podobně zgon)
światopogląd, světový názor
świątynia, chrám, kostel, svatyně
święcić, světit, slavit
święto, svátek
świetować, slavit, světit
święty, svatý, posvátný (podobně sakralny);
święty, svatý, světec

tajemnica konfesjonalna, zpovědní tajemství
teologia, teologie
towarzyszenie, doprovázení
towarzyszenie duchowe, duchovní doprovázení
transcendencja, transcendence

uczcić, slavit, hodovat
uczta, hostina
umierać, umřít, zemřít, skonat
usługi społeczne, sociální služby
uważność, všímavost, mindfulness
uzdrowiac, uzdrowit, uzdravovat, léčit
uzdrowienie ludowe, lidové léčení, ludowe sposoby uzdrawiania

wątpliwości, pochyby, skepse
wczuwać się, vžívat se
wiara, víra
wina, vina, pocucie winy pocit viny
wolontariusz, dobrovolník

wolontariusz duszpasterski, pastorační pracovník – dobrovolník
wspólnota religijna, náboženská společnost, komunita, obec
wypędzanie (satana), vymítání (d'ábła)
wyrzucanie złych duchów, vymítání démonů
wyrzuty sumienia, výčitky svědomí
wystawiać, oslavovat, slavit
wyświęcenie, vysvěcení, posvěcení, ordinace (církvní osoby)
wyznanie, zpověď (podobně spowiedź, konfesja, sakrament pokuty i pojednania)

zabobon, pověra (podobně przesąd)
zadawanie pytań, kladení otázek, dotazování
zadowolenie, pohoda, spokojenost, dobro
zakład opieki zdrowotnej, zdravotní/zdravotnické/nemocniční zařízení
zakład pogrzebowy, pohřební ústav, usługi pogrzebowe pohřební služby
zakonnica, jeptiška, siostra zakonna řádová sestra (podobně mniszka)
zakonnik, mnich, brat zakonny řádový bratr
zbawiciel, spasitel (podobně odkupiciel)
zbawienie, spása (podobně ocalenie, odkupienie)
zdrowie, zdraví
zginąć, skonat, zemřít
zgon, skon, smrt

żał, smutek, zármutek
żałoba, smutek, truchlení

Čeština → angličtina

alternativní léčení, alternative treatment, unconventional/non-traditional methods of treatment
alternativní medicína, alternative medicine, natural medicine
ateismus, atheism, godlessness, agnosticism
ateista, atheist, non-believer, unbeliever, agnostic, infidel
autonomie pacienta, patient autonomy, the autonomy of the patient
bádání, research

bezbožnost, godlessness, atheism
blaho, welfare, good, bliss
bohoslužba, worship, service, mass (katolická mše)
bolest, pain, ache
Bůh, God
bůžek, idol

celostní, holistic, wholeness
církev, church (pozor, church znamená také kostel – zdroj četných nedorozumění, po-

dobně jako v němčině!) (podobně také denomination, congregation, community)

denominace, denomination

dlouhodobá péče, long-term care

dobrovolník, volunteer

dóm, cathedral, minster

doprovázení, accompaniment

dotazník, questionnaire, survey

duchovenstvo, clergy

duchovní, spiritual

duchovní (osoba), cleric, clerical person, clergyman (podobně kněz, pastor, farář, kazatel)

duchovní nouze, spiritual distress

duchovní pastýř, pastoral counsellor, spiritual counsellor, chaplain kaplan (nemocniční, vězeňský...)

duchovní péče, spiritual care, pastoral care

duchovní potřeby, spiritual needs

duchovní vedení, spiritual leadership, spiritual coaching

duchovno, spirituality

důstojnost, dignity

duše, soul, psyche

ekuména, ecumene, oecumene, ekumenický ecumenical

empatie, empathy,

fara, rectory, vicarage, parish building farní budova

farář, parish priest, pastor, parson, vicar (nepřesně také kněz, pastor, kazatel)

farní úřad, parish office

farnost, parish, church territorial unit, church community, congregation of parishioners

hřích, sin, transgression, wrongdoing

hříšník, sinner, transgressor, wrongdoer

chrám, temple, church (pozor, church znamená také církev – zdroj četných nedorozumění, podobně jako v němčině!), cathedral

jeptiška, nun

kající, penitent

kaple, chapel

kázání, sermon, homily, lecture

kazatel, preacher

kladení otázek, questioning

kněz, priest, parson (podobně pastor, kazatel)

kněžstvo, priesthood

kostel, church (pozor, church znamená také církev – zdroj četných nedorozumění, podobně jako v němčině!)

kvalita života, quality of life

kýč, kitsch

laik, laic, secular person, layman

léčit, heal, cure, treat, medicate

lidové léčení, folk healing, traditional medicine, folk medicine

lidská důstojnost, human dignity, dignity of man

lidská práva, human rights

lítost, remorse, rue, regret, dolour, contrition

mnich, monk, friar

modla, idol

modlitba, prayer, rogation

modlitební knížka, prayer book

modloslužba, idolatry

mše, mass, holy mass, service bohoslužba, zejména v nekatolických církvích

náboženská společnost, religious community

náboženství, religion

nadpřirozeno, supernatural

nemoc, disease, illness, sickness, malady

nemocnice, hospital

nemocniční kaplan, hospital chaplain

nemocniční zařízení, medical institutions, healthcare institutions, health service institutions

nemocný, sick, ill, weak

nevěřící, non-believer, unbeliever, atheist, agnostic, infidel

nové náboženské hnutí, new religious movement

obava, fear, apprehension

obřad, ceremony, observance, rite

obsluha, service, operation

odborná literatura, scientific literature

odpuštění hříchů, forgiveness of sins, remission of sins

oltář, altar, holy table, table of the Lord stůl Páně

opuštěnost, desolation, loneliness, solitude
osamělost, loneliness, seclusion
osoba, person
osobnost, personality, individuality
ošetřovat, nurse, attend, care for

pacient, patient
paliativní medicína, palliative medicine
paliativní péče, palliative care
pastor, pastor, parson
pastorační asistent, pastoral assistant, pastoral worker
pastorační péče, pastoral care, spiritual care
pastorační pracovník, pastoral carer, spiritual carer, pastoral caregiver, spiritual caregiver
péče, care, custody
pobožnost (církevní obřad), worship, service (obecně a spíše v nekatolických církvích), mass mše (katolická mše)
pobožnost (zbožnost), devotion, devoutness, piety, religiousness, sanctimony
pohan, pagan, heathen
pohanství, paganism, heathendom
pohoda, wellness, peace, contentment
pohřeb, funeral, burial, sepulture
pohřební ústav, funeral service, funeral home, mortuary márnice, funeral parlour obřadní síň i márnice
pochyby, doubts, scepticism
pokání, penitence, repentance
pomoc při umírání, guide in dying, coping with death and dying, death counselling, grief counselling
pomoc v nouzi, succour, help/aid/assistance in need/poverty/suffering
poradenství pro pozůstalé, bereavement facilitating, bereavement support, grief counselling
poradenství, counselling, consulting, advisory, guidance
posvátný, sacred, holy, saintly, religious
pout', pilgrimage
poutník, pilgrim
pověra, superstition
práva pacientů, patient rights
přírodní léčitelství, natural healing, natural medicine
psychologie náboženství, psychology of religion

psychospirituální krize, spiritual emergency, spiritual crisis

religionistika, religious studies
religiozita, religiosity, religiousness

samota, loneliness, solitude
sdílení, sharing
sekularizace, secularization
sekulární, secular
slavit, celebrate, solemnize
smíření, reconciliation, pacification
smrt, death, passing, dying zemřít
smutek, sadness, grief, sorrow
smysl života, sense of life
sociální péče, social care, social welfare
sociální práce, social work
sociální pracovník, social worker
sociální služby, social service
sociální stát, welfare state
sociologie náboženství, sociology of religion
spása, salvation, redemption
spasitel, saviour, redeemer
spiritualita, spirituality
spokojenost, satisfaction, wellness, welfare, contentment
strach, fear, apprehension, tremor
stůl Páně, table of the Lord
svátek, feast, festival, holiday sváteční den
svátost nemocných, anointing of the sick, extreme unction
svátost, sacrament (církevní obřad)
svatý, holy, saint, sacred
svatý, saint světec
svěcení, ordination, consecration církevní osoby
svědomí, conscience
světit, sanctify, consecrate
světový názor, worldview

teologie, theology, divinity
tíseň, distress, straits, oppression, anxiety
transcendence, transcendence, supernatural
trápení, misery, suffering, torment
truchlení, mourning, bereavement, grief, sorrow

umřít, die, perish, pass away
uzdravovat, heal
úzkost, anxiety, distress, apprehension

vcítění, empathy
věda, science
vina, guilt, fault
víra, belief osobní přesvědčení, postoj, faith
 osobní důvěra, náboženské vyznání, náboženská příslušnost
všímavost, mindfulness
výčitky svědomí, remorse, compunction
vykupitel, redeemer
vymítání, exorcising, expel an evil spirit
výzkum, research, investigation

zármutek, sorrow, grief, sadness, bereavement, regret

Angličtina → čeština

accompaniment, doprovázení
ache, bolest (podobně pain)
advisory, poradenství (podobně counselling, consulting, guidance)
agnostic, bezvěrec, nevěřící, ateista (podobně nonbeliever, unfaithful, atheist)
agnosticism, bezvěrectví, ateismus (podobně atheism, godlessness)
aid, pomoc (např. v nouzi, utrpení) (podobně help, succour, assistance)
altar, oltář
alternative medicine, alternativní medicína
alternative treatment, alternative healing, alternativní léčení, uzdravování
anointing of the sick, svátost nemocných, útechy nemocných, poslední pomazání (podobně extreme unction)
anxiety, úzkost, strach, obavy (podobně fear, distress, straits, oppression)
apprehension, strach, bázeň, úzkost (podobně fear, anxiety)
assistance in need/poverty/suffering, pomoc, podpora, doprovázení v nouzi, utrpení (podobně aid, help)
atheism, ateismus (podobně godlessness, agnosticism)
atheist, ateista (podobně agnostic, infidel, non-believer, unbeliever)
attend, ošetřovat (podobně nurse, care for)
autonomy of the patient, autonomie pacienta

zázračné uzdravení, miraculous healing
zázrak, miracle, marvel, prodigy, wonder
zbožnost, religiousness, sanctimony, devotion, piety
zdraví, health, well-being, fitness
zdravotní péče, healthcare, health care
zpověď, confession, sacrament of penance
zpovědnice, confessor
zpovědní tajemství, seal of confession, confessional secrecy
zpytování svědomí, soul searching, examination of conscience

belief, víra, osobní přesvědčení, postoj (pozor na jemné, ale významné rozdíly oproti faith)
bereavement facilitating, bereavement support, poradenství/podpora pro pozůstalé, truchlící (podobně grief counselling, poradenství pro truchlící, pozůstalé)
bereavement, truchlení, smutek, žal (podobně mourning, grief)
burial, pohřeb (podobně funeral, sepulture)

care, péče (podobně custody)
care for, ošetřovat, pečovat (podobně nurse)
cathedral, katedrála, dóm (podobně minster)
celebrate, slavit, oslavovat (podobně solemnize)
ceremony, ceremonie, obřad (podobně observance, rite)
chapel, kaple
church, církev, kostel (pozor, church znamená církev i kostel – zdroj četných nedorozumění, podobně jako v němčině!) (podobně také denomination, congregation, community)
clergy, duchovenstvo, kněžstvo
clergyman, duchovní, duchovenská osoba, např. kněz, pastor, farář, kazatel (podobně cleric)
cleric, clerical person, duchovní, duchovenská osoba (podobně clergyman)
compunction, výčitky svědomí (podobně remorse)

confession, zpověď (podobně sacrament of penance), vyznání, přiznání

confessional secrecy, seal of confession, zpovědní tajemství

confessor, zpovědnice

congregation, kongregace, náboženská komunita, obec, shromáždění

conscience, svědomí, vědomí

consecrate, světit, posvětit, vysvětit (podobně sanctify)

consecration, svěcení, posvěcení církevní osoby (podobně ordination)

consulting, konzultace, poradenství (podobně counselling, advisory, guidance)

contentment, naplněnost, spokojenost (podobně welfare, wellness)

contrition, lítost, kajícínost, pokání (podobně remorse, rue, regret, dolour)

coping with death and dying, pomoc umírajícím

counselling, poradenství (podobně consulting, advisory, guidance)

cure, léčit (podobně heal, treat, medicate)

custody, péče, opatrovnictví, poručnictví (podobně care)

death, smrt

death counselling, poradenství pro umírající a jejich blízké

denomination, denominace, mírně odlišná podskupina určitého církevního typu

desolation, opuštěnost, osamění (podobně loneliness, solitude)

devotion, devoutness, zbožnost, pobožnost, nábožnost (podobně piety, religiousness, sanctimony)

die, zemřít, umřít (podobně perish, pass away)

dignity, důstojnost

dignity of man, důstojnost člověka (podobně human dignity)

disease, nemoc (podobně illness, sickness, malady)

distress, tíseň, tlak, tíže (podobně straits, oppression, anxiety)

divinity, teologie, posvátné nauky

dolour, lítost, kajícínost, pokání (podobně remorse, rue, regret, contrition)

doubts, pochyby

dying, die, umírání, úmrtí, zemřít (podobně perish, passing)

ecumene, oecumene, ekuména, ecumenical ekumenický

empathy, empathie, vcítění, vžívání se

examination of conscience, zpytování svědomí (podobně soul searching)

exorcising, exorcismus, vymítání

expel an evil spirit, vymítání zlého ducha

extreme unction, poslední pomazání, svátost nemocných, útěchy nemocných

faith, víra osobní důvěra, náboženské vyznání, náboženská příslušnost (pozor na jemné, ale významné rozdíly oproti belief)

fault, vina, chyba, provinění (podobně guilt)

fear, strach, obava, úzkost, bázeň (podobně apprehension)

feast, svátek, slavnost (podobně festival, holiday)

festival, svátek, slavnost, oslava (podobně feast, holiday)

fitness, zdraví, dobrá kondice

folk healing, lidové léčení (podobně traditional medicine, folk medicine)

folk medicine, lidová medicína, tradiční léčení (podobně folk healing, traditional healing)

forgiveness of sins, odpuštění hříchů (podobně remission of sins)

friar, mnich, řádový bratr (podobně monk)

funeral parlour, obřadní síň, márnice

funeral service, funeral home, pohřební ústav, smuteční síň

funeral, pohřeb (podobně burial, sepulture)

God, Bůh

godlessness, bezbožnost, bezbožectví, ateismus (podobně atheism, agnosticism)

grief, truchlení, zármutek, hoře (podobně sadness, mourning, bereavement, sorrow)

grief counselling, poradenství pro pozůstalé a truchlící

guidance, doprovázení, vedení, poradenství (podobně counselling, consulting, advisory)

guide in dying, poradenství, provázení/doprovázení při umírání

guilt, vina, provinění, chyba (podobně fault)

heal, léčit, uzdravovat (podobně cure, treat, medicate)

health, zdraví

healthcare, health care, zdravotní péče

healthcare institutions, health service institutions, zdravotnická zařízení (podobně medical institutions)

heathen, heathendom, pohan, pohanství (podobně pagan, paganism)

help, pomoc (např. v nouzi, utrpení) (podobně aid, assistance, succour)

holiday, sváteční den, svátek (podobně feast, festival)

holistic, celostní, holistický (podobně wholeness)

holy, svatý, posvátný (podobně saintly, sacred, religious)

holy table, stůl Páně (podobně table of the Lord)

homily, kázání (podobně lecture, sermon)

hospital, nemocnice

hospital chaplain, nemocniční kaplan

human dignity, lidská důstojnost (podobně dignity of man)

human rights, lidská práva

idol, bůžek, božstvo modla, idol

idolatry, modloslužba

ill, nemocný (podobně sick, weak)

illness, nemoc (podobně disease, sickness, malady)

individuality, individualita, individuum

infidel, nevěřící (podobně unfaithful, nonbeliever, agnostic, atheist)

investigation, výzkum, vyšetřování

kitsch, kýč

laic, laik, neduchovenská osoba (podobně secular person, layman)

layman, laik, neduchovenská osoba (podobně laic, secular person)

loneliness, opuštěnost, osamělost (podobně desolation, solitude)

long-term care, dlouhodobá péče

malady, nemoc (podobně disease, sickness, illness)

marvel, zázrak (podobně miracle, prodigy, wonder)

mass, holy mass, mše, mše svatá (katolická) (podobně service, worship)

medical institutions, nemocniční zařízení (podobně healthcare/health service institutions)

medicate, léčit (podobně cure, treat, heal)

mindfulness, všímavost, bdělá pozornost

minster, katedrála, dóm

miracle, zázrak (podobně marvel, prodigy, wonder)

miraculous healing, zázračné uzdravení

misery, trápení, utrpení, bída, nouze (podobně suffering)

monk, mnich (podobně friar)

mortuary, márnice

mourning, truchlení, smutek, žal (podobně bereavement, grief)

natural healing, natural medicine, přírodní léčení, přírodní medicína

new religious movement, nové náboženské hnutí

non-believer, unbeliever, nevěřící, bezvěrec, ateista (podobně unfaithful, atheist, agnostic)

nun, jeptiška

nurse, ošetřovat (podobně attend, care for), ošetřovatelka, zdravotní sestra

observance, obřad, ceremonie (podobně ceremony, rite)

operation, služba, obsluha

oppression, útlak, tíseň (podobně distress, straits, anxiety)

ordination, ordinace, zřizování (uvádění církevní osoby do úřadu) (podobně consecration)

pacification, smíření, usmíření, uklidnění, pacifikace (podobně reconciliation)

pagan, paganism, pohan, pohanství (podobně heathen)

pain, bolest (podobně ache)

palliative care, paliativní péče

palliative medicine, paliativní medicína

parish, fara, farnost (church territorial unit, church community, congregation of parishioners)

parish building, farní budova

parish office, farní úřad

parish priest, farář, správce farnosti

parson, farář, správce farnosti, pastor

pass away, odejít, skonat, zemřít, pominout (podobně perish, die)

passing, zemřít, skonat (podobně die, perish)

pastor, pastor, pastýř (podobně parson)

pastoral assistant, pastoral worker, pastorační asistent, pastorační pracovník

pastoral care, pastorační péče, duchovní péče

pastoral carer, pastoral caregiver, pastorační pracovník/pečovatel, poskytovatel pastorační péče

pastoral counsellor, pastorační poradce, duchovní pastýř, (podobně spiritual carer, caregiver, chaplain)

patient autonomy, autonomie pacienta

patient, pacient

patient rights, práva pacientů

peace, mír, klid, pohoda

penitence, pokání (podobně repentance)

penitent, kajícíník

perish, zemřít, skonat, hynout, pominout (podobně die, pass away)

person, osoba, osobnost

personality, osobnost

piety, zbožnost, nábožná úcta (podobně devotion, religiousness, sanctimony)

pilgrim, poutník

pilgrimage, pout'

prayer, modlitba (podobně rogation)

prayer book, modlitební knížka

preacher, kazatel

priest, kněz (podobně parson, pastor, cleric, clergyman)

priesthood, kněžstvo (podobně clergy)

prodigy, div, zázrak (podobně miracle, wonder, marvel)

psychology of religion, psychologie náboženství

quality of life, kvalita života

questioning, dotazování, kladení otázek

questionnaire, dotazník (podobně survey)

reconciliation, smíření, usmíření (podobně pacification)

rectory, fara, sídlo farnosti (podobně vicarage vikariát, parish building farní budova)

redeemer, spasitel, vykupitel (podobně saviour)

redemption, spása, vykoupení (podobně salvation)

regret, lítost, kajícnost, pokání (podobně remorse, rue, dolour, contrition)

religion, náboženství, vyznání

religiosity, religiozita

religious community, náboženská společnost, pospolitost, komunita

religious studies, religionistika

religious, náboženský, svatý, posvátný (podobně sacred, holy, saintly)

religiousness, zbožnost, religiozita (podobně devotion, piety, sanctimony)

remission of sins, odpuštění hříchů (podobně forgiveness of sins)

remorse, lítost, kajícnost (podobně rue, regret, dolour, contrition), výčitky svědomí (podobně compunction)

repentance, pokání (podobně penitence)

research, výzkum, bádání

rite, ritual, obřad, ceremonie (podobně ceremony)

rogation, modlitba, litanie (podobně prayer)

rue, lítost, kajícnost, pokání (podobně remorse, regret, dolour, contrition)

sacrament, svátost (církvní obřad)

sacrament of penance, svátost zpovědi, zpověď (podobně confession)

sacred, svatý, posvátný, posvěcený (podobně holy, saintly, religious)

sadness, smutek, žal (podobně grief, sorrow)

saint, saintly, svatý (podobně sacred, holy, religious), světec

salvation, spása (podobně redemption)

sanctify, světit, posvětit, vysvětit (podobně consecrate)

sanctimony, pobožnost, pobožnůstkářství (podobně devotion, piety, religiousness)

satisfaction, spokojenost, uspokojení, zadosťčinění

saviour, spasitel (podobně redeemer)

scepticism, skepse, pochybování

science, věda

scientific literature, odborná literatura

seclusion, odloučení, osamělost, ústraní

secular, sekulární

secular person, laik, neduchovenská osoba (podobně laic, layman)

secularization, sekularizace

sense of life, smysl života

sempulture, pohřeb (podobně funeral, burial)

sermon, kázání (podobně homily, lecture)
service (v církevním kontextu), bohoslužba, pobožnost (podobně mass katolická mše)
service, služba, obsluha (v církevním kontextu bohoslužba, pobožnost)
sharing, sdílení
sick, nemocný (podobně sick, weak)
sickness, nemoc (podobně disease, illness, malady)
sin, hřích (podobně transgression, wrongdoing)
sinner, hříšník (podobně transgressor, wrongdoer)
social care, sociální péče, sociální práce
social service, sociální služby
social welfare, sociální pohoda
social work, sociální práce
social worker, sociální pracovník
sociology of religion, sociologie náboženství
solemnize, slavit, oslavovat, světit (podobně celebrate)
solitude, osamělost, opuštěnost (podobně desolation, loneliness)
sorrow, smutek, žal (podobně sadness, mourning, grief, bereavement)
soul, duše
soul searching, zpytování svědomí (podobně examination of conscience)
spiritual, duchovní
spiritual care, duchovní péče, spirituální péče
spiritual carer, spiritual caregiver, duchovní pečovatel, poskytovatel duchovní péče
spiritual counsellor, duchovní poradce (podobně spiritual carer, chaplain)
spiritual distress, duchovní nouze, nedostatek
spiritual emergency, spiritual crisis, psycho-spirituální krize, duchovní krize
spiritual leadership, spiritual coaching, duchovní vedení
spiritual needs, duchovní potřeby
spirituality, spiritualita, duchovno
straits, tíseň (podobně distress, oppression, anxiety)
succour, pomoc v nouzi (podobně help, aid, assistance)
suffering, utrpení, trápení (podobně misery torment)

supernatural, nadpřirozeno, transcendence
superstition, pověra
survey, dotazník (podobně questionnaire)

table of the Lord, stůl Páně (podobně holy table)
temple, chrám, svatyně
theology, teologie (podobně divinity)
torment, muka, trápení (podobně suffering, misery)
traditional healing, tradiční léčení, lidová léčba (podobně folk medicine)
transcendence, transcendence
transgression, hřích, provinění, přestupek (podobně sin, wrongdoing)
treat, léčit (podobně cure, heal, medicate)
tremor, bázeň, chvění (podobně anxiety, fear, apprehension)

unconventional/non-traditional methods of treatment, netradiční léčení, alternativní, nekonvenční léčba
unfaithful, nevěřící, bezvěrec (podobně nonbeliever, infidel, atheist)

vicar, vikář
vicarage, fara, sídlo farnosti, vikariátu
volunteer, dobrovolník

weak, nemocný (podobně sick, ill)
welfare, blaho, blahobyt, pohoda, spokojenost (podobně wellness, bliss, contentment, good)
welfare state, sociální stát
well-being, pohoda, zdraví, spokojenost
wellness, pohoda, blaho, blahobyt (podobně well-being, welfare, contentment)
wholeness, celistvý, celostní, holistický
wonder, zázrak, div, překvapení (podobně miracle, marvel, prodigy)
worldview, světový názor
worship, bohoslužba (obecně, zpravidla v nekatolických církvích, v katolické církvi mass, holy mass, mše, mše svatá)
wrongdoing, hřích, provinění (podobně sin, transgression)

Čeština → slovenština

Většina termínů je natolik podobných, že je není třeba uvádět.

bohoslužba, bohoslužba, služby Božie, omša (katolická)

bolest, bolest'

Bůh, Bôh, Boh

bůžek, bôžik

církev, cirkev (pozor, cerkev nebo cerkov znamená ale spíše kostel, a to v kontextu pravoslavné nebo řeckokatolické církve – zdroj četných nedorozumění, podobně jako v němčině a angličtině!)

dlouhodobá péče, dlhodobá starostlivosť

doprovázení, sprevádzanie, sprievod

duchovní, duchovný, spirituálny

duchovní (osoba), duchovný, duchovná osoba (podobně kněz, pastor, farář, kazatel)

duchovní nouze, duchovná núdza

duchovní pastýř, duchovný pastier

duchovní péče, duchovná starostlivosť

duchovno, duchovnosť, duchovno, duchovnosť

důstojnost, dôstojnosť

farář, farár, kňaz (nepřesně také kněz, pastor, kazatel)

farní úřad, farský úrad

hřích, hriech

hříšník, hriešnik

chrám, chrám, templ, kostol

jeptiška, mníška, jeptiška

kajícník, kajúcnik

kaple, kaplnka

kaplan, kaplán

kázání, kázanie, kázeň, homília

kazatel, kazateľ, pastor

kněz, kňaz (podobně pastor, kazatel)

kostel, kostol

kýč, gýč

léčit, liečiť

lidská důstojnost, ľudská dôstojnosť

lidská práva, ľudské práva

lítost, ľútosť

mše, omša, svätá omša

nemoc, choroba, nemoc

nemocnice, nemocnica

nemocniční kaplan, nemocničný kaplán

nemocniční zařízení, nemocničné zariadenia

nemocný, chorý, nemocný

nevěřící, neveriaci

odpuštění hříchů, odpustenie hriechov

oltář, oltár, stôl Pána

opuštěnost, opustenost, osamelost

osamělost, osamelost, opustenost

ošetřovat, ošetrovať

paliativní péče, paliatívna starostlivosť

pastor, pastor

pastorační asistent, pastoračný asistent

pastorační péče, pastoračná starostlivosť, pastorácia, duchovná starostlivosť

pastorační pracovník, pastoračný pracovník péče, starostlivosť, opatera

pobožnost (církevní obřad), pobožnosť, omša svätá, omša katolická mše

pobožnost (zbožnost), pobožnosť, pobožnostkár pobožnostkár

pohoda, pohoda, blaho, blahobyť

pohřeb, pohreb

pohřební ústav, pohrebný ústav, pohrebné služby

pokání, pokánie

pomoc při umírání, pomoc pri umieraní

pomoc v nouzi, pomoc v núdzi, núdzovej situaci

poradenství pro pozůstalé, sprevádzanie chorých a zomierajúcich, starostlivosť o pozostalých

poradenství, poradenstvo

posvátný, posvätný, svätý

pouť, púť

poutník, pútnik

pověra, povera

práva pacientů, práva pacientov

psychologie náboženství, psychológia náboženstva

psychospirituální krize, psychospirituálna kríza

religionistika, religionistika

samota, samota, osamelosť

sdílení, zdielanie, deliť sa

sekularizace, sekularizácia

slavit, sláviť

smíření, zmierenie

smrt, smrť

smutek, smútok, depresia

smysl života, zmysel života

sociální péče, sociálna starostlivosť

sociální práce, sociálna práca

sociální pracovník, sociálny pracovník

sociální služby, sociálne služby

sociální stát, sociálny štát

sociologie náboženství, sociológia náboženstva

spása, spása, vykúpenie

spasitel, spasiteľ, vykupiteľ

spiritualita, spiritualita, duchovnosť

spokojenost, spokojnosť, vyrovnanosť

stůl Páně, stôl Pána

svátek, sviatok

svátost nemocných, pomazanie chorých, ostatné pomazanie

svátost, sviatosť (církevní obřad)

svatý, svätý

svatý, světec, svätý, svetec

svěcení, svätenie, posvätenie

svědomí, svedomie

světit, svätit, zasvätiť, posväcovať

světový názor, svetový názor

teologie, teológia, bohoslovie

tíseň, tieseň, súženie

transcendence, transcendencia, nadprirodzeno

trápení, trápenie, utrpenie

truchlení, trúchlenie, smútok

umřít, umrieť, zomrieť

uzdravovat, udravovať, liečiť

úzkost, úzkosť

vcítění, vcítenie, empatia

věda, veda

vina, vina, chyba

víra, viera

všímavost, všímavosť, mindfulness

výčitky svědomí, výčitky svedomia

vykupitel, vykupiteľ, spasiteľ

vymítání, vyhánanie (démonov) exorcizmus

výzkum, výskum

zármutek, zármutok, žal, smútok

záračné uzdravení, záračné uzdravenie

zázrak, zázrak

zbožnost, zbožnosť, pobožnosť

zdraví, zdravie

zdravotní péče, zdravotná starostlivosť

zpověď, spoveď, sviatosť zmierenia, svätá spoveď

zpovědnice, spovednica

zpovědní tajemství, spovedné tajomstvo

zpytování svědomí, spytovanie svedomia

Slovenština → čeština

Většina termínů je natolik podobných, že je není třeba uvádět.

bohoslužba, bohoslužba (podobně služby Božie, omša)

bolest, bolest

Bôh, Boh, Bůh

bôžik, bůžek, modla, idol

cirkev, církev (pozor, cerkev nebo cerkov znamená ale spíše kostel, a to v kontextu pravo-

slavné nebo řeckokatolické církve – zdroj četných nedorozumění, podobně jako v němčině a angličtině!)

dlhodobá starostlivost, dlouhodobá péče

důstojnost, důstojnost

duchovní nůdza, duchovní nouze

duchovní starostlivost, duchovní péče, pastore

duchovnosť, duchovno, duchovnosť, spiritualita

duchovný pastier, duchovní pastýř, pastor

duchovný, duchovná osoba, duchovní, duchovenská osoba (podobně kňaz, pastor, kazateľ)

duchovný, duchovní, spirituální

empatia, empathie, vcítění

farár, farář (správce farnosti) (nepřesně také kňaz, pastor, kazateľ)

farský úrad, farní úřad

gýč, kýč

homília, kázání, promluva

hriech, hřích

hriešnik, hříšník

choroba, nemoc

chorý, nemocný

chrám, chrám, kostel

jeptiška, jeptiška, řeholní sestra

kajúcnik, kajícíník

kaplán, kaplan

kaplnka, kaple

kázanie, kázání (podobně kázeň, homília)

kazateľ, kazatel, pastor

kázeň, kázání (podobně kázanie, homília)

kňaz, kněz (podobně pastor, kazateľ)

kostol, kostel

liečiť, léčit, uzdravovat

ľudská dôstojnosť, lidská důstojnost

ľudské práva, lidská práva

ľútosť, lítost

mníška, jeptiška, řeholní sestra

nadprirodzeno, nadpřirozeno, transcendence

nemocnica, nemocnice

nemocničné zariadenia, nemocniční zařízení

nemocničný kaplán, nemocniční kaplan

neveriaci, nevěřící, ateista

odpustenie hriechov, odpuštění hříchů

oltár, oltář

omša, svätá omša, mše, mše svatá (katolická)

opatera, péče, opatrování

osamelosť, osamělost, samota

ostatné pomazanie, poslední pomazání, svátost nemocných

ošetrovať, ošetřovat

paliatívna starostlivosť, paliativní péče

pastor, pastor

pastorácia, pastorage, duchovní péče

pastoračná starostlivosť, pastorační péče, duchovní péče

pastoračný asistent, pastorační asistent

pastoračný pracovník, pastorační pracovník

pobožnosť, pobožnost (církevní obřad)

pobožnosť, pobožnost, zbožnost, pobožník, pobožník

pohoda, pohoda, spokojenost, blaho, blahobyt

pohreb, pohřeb

pohrebný ústav, pohřební ústav, pohřební služby

pokánie, pokání

pomazanie chorých, svátost nemocných

pomoc pri umieraní, pomoc při umírání

pomoc v núdzi, núdzovej situácii, pomoc v nouzi

poradenstvo, poradenství

posväcovať, posvětit, zasvětit, světit

posvätný, posvátný,

povera, pověra

práva pacientov, práva pacientů

psychológia náboženstva, psychologie náboženství

psychospirituálna kríza, psychospirituální krize

pút, pout

pútnik, poutník

religionistika, religionistika

samota, samota, osamělost

sekularizácia, sekularizace

sláviť, slavit

služby Božie, bohoslužba (podobně omša)

smrť, smrt

smútok, smutek, zármutek, truchlení

sociálna práca, sociální práce

sociálna starostlivosť, sociální péče

sociálne služby, sociální služby

sociálny pracovník, sociální pracovník

sociálny štát, sociální stát
sociológia náboženstva, sociologie náboženství
spása, spása, vykoupení
spasiteľ, spasitel, vykupitel
spiritualita, spiritualita, duchovnosť
spokojnosť, spokojenost, vyrovnanost
spoveď, zpověď
spovedné tajomstvo, zpovědní tajemství
spovednica, zpovědnice
sprevádzanie chorých a zomierajúcich, doprovázení/poradenství nemocných a umírajících
sprevádzanie, sprievod, doprovod, doprovázení
spytovanie svedomia, zpytování svědomí
starostlivosť o pozostalých, péče o pozůstalé
starostlivosť, péče
stôl Pána, stůl Páně
súženie, soužení, tíseň
svätenie, svěcení, posvätenie posvěcení
svätit, světit (podobně zasvätit, posväcovať)
svätý, svatý, světec
svedomie, svědomí
svetový názor, světový názor
sviatok, svátek
sviatosť zmierenia, svätá spoveď, svátost zpovědi
sviatosť, svátost (církvní obřad)

teológia, teologie, bohoslovie, bohosloví
tieseň, tíseň, soužení
transcendencia, transcendence,

trápenie, trápení, utrpení
trúchlenie, truchlení, smutek, zármutek

umrieť, umřít, zemřít
utrpenie, utrpení, trápení
uzdravovať, uzdravovat, léčit
úzkosť, úzkost
vcítenie, vcítění, empatie
veda, věda
viera, víra
vina, vina, chyba
všímavosť, všímavost, mindfulness
výčitky svedomia, výčitky svědomí
vyhánanie (démonov), vymítání (démonů), exorcismus
vykúpenie, vykoupení, spása
vykupiteľ, vykupitel, spasitel
vyrovnanosť, vyrovnanost, spokojenost
výskum, výzkum

zármutoč, zármutek, žal, smutek
zasvätit, zasvětit, posvětit
zázračné uzdravenie, zázračné uzdravení
zázrak, zázrak
zbožnosť, zbožnost, pobožnost
zdielanie, deliť sa, sdílení
zdravie, zdraví
zdravotná starostlivosť, zdravotní péče
zmierenie, smíření
zmysel života, smysl života
zomrieť, zemřít, umřít

žiaľ, žal, smutek, zármutek

LITERATURA A INFORMAČNÍ ZDROJE

Přehled nejdůležitějších titulů použité a doporučené literatury

- ABGRALL, Jean Marie. *Mechanismus sekt.* Praha: Karolinum, 2000, 254 s. ISBN 80-7184-774-7.
- ADAM, Adolf. *Liturgický rok: historický vývoj a současná praxe.* Praha: Vyšehrad, 1998, 325 s. ISBN 80-7021-269-1.
- ADAM, Adolf. *Liturgika. Křesťanská bohoslužba a její vývoj.* Praha: Vyšehrad, 2001, 472 s. ISBN 978-80-7021-968-3.
- ALEŠ, Pavel. *Pravoslavná církev u nás: přehled dejinnej cesty.* Brno: Světlo světa, 1993, 54 s., 2. vydání: Prešov: Metropolitná rada pravoslávnej cirkvi na Slovensku, 1998, 93 s. ISBN 80-967-8012-3.
- ALLPORT, Gordon W. *O povaze předsudků.* Praha: Prostor, 2004, 574 s. ISBN 80-7260-125-3.
- ALTRICHTER, Michal (ed.). *Otázky české spirituality.* Velehrad – Roma: Refugium, 2001, 102 s. ISBN 9788086045757.
- ALTRICHTER, Michal. „Duchovní“ a „duševní“. *Příspěvek z pohledu teologie narativní.* Olomouc: Centrum Aletti, Velehrad: Refugium Velehrad-Roma, 2003, 380 s. ISBN 80-86715-02-7.
- ALTRICHTER, Michal. *Krátké dějiny křesťanské spirituality.* Velehrad – Roma: Refugium, 2013, 208 s. ISBN 978-80-7412-132-6.
- ALTRICHTER, Michal. *Příručka spirituální teologie.* Velehrad – Roma: Refugium, 2007, 141 s. ISBN 978-80-86715-00-1.
- ANZENBACHER, Arno. *Křesťanská sociální etika.* Brno: CDK, 2004, 272 s. ISBN 978-80-7325-371-4.
- AUMAN, Jordan. *Křesťanská spiritualita v katolické tradici.* Praha: Karolinum, 2000, 261 s. ISBN 80-7184-928-6.
- BABYRÁDOVÁ, Hana. *Symbol v dětském výtvarném projevu.* Brno: Masarykova universita, 1999. 125 s. ISBN 80-210-2079-2.
- BABYRÁDOVÁ, Hana; HAVLÍČEK, Jiří. *Spiritualita. Fenomén spirituality z pohledu filozofie, religionistiky, teologie, literatury, teorie a dějin umění, pedagogiky, sociologie, antropologie, psychologie a výtvarných umělců.* Sborník transdisciplinárních esejů s mezinárodní účastí. Brno: Masarykova univerzita, 2006, 543 s. ISBN 80-210-4206-0.
- BACKHOUSE, Stephen. *Malé kompendium křesťanských dějin.* Praha: Knižní klub, 2012, 208 s. ISBN 978-80-242-3663-6.
- BAHOUNEK, Tomáš J. *Sociální učení církve.* Brno: Petrov, 1991, 77 s. ISBN 8085247143.
- BAHOUNEK, Tomáš. *Křesťanská sociologie pro každého.* Třebíč: Arca Jimfa, 1997, 378 s. ISBN 80-85766-95-7.
- BAIR, Karl (Hrsg.). *Handbuch der Spiritualität. Zugänge, Traditionen, interreligiöse Prozesse.* Darmstadt, 2006, 368 s. ISBN 9783534169115.
- BAKALÁŘ, Eduard. *Hry pro osobní rozvoj. 50 osvědčených psychoher a aktivit pro posílení sociální inteligence.* Brno: Computer Press, 2010, 184 s. ISBN 978-80-251-2637-0.
- BAKALÁŘ, Eduard. *I dospělí si mohou hrát.* Praha: Pressfoto, 1984. ISBN 59-067-84.
- BAKALÁŘ, Eduard. *Nové psychohry.* Praha: Portál, 1998, 226 s. ISBN 80-7178-235-1.
- BARISE, Abdullahi. *Social Work with Muslims: Insights from the Teachings of Islam. Critical Social Work*, 2005, č. 2. Dostupné také z: <http://www1.uwindsor.ca/criticalsocialwork/social-work-with-muslims-insights-from-the-teachings-of-islam>.
- BARBOUR, Ian G. *Keď sa veda stretne s náboženstvom. Nepriatel'ia? Cudzinci? Partneri?* Bratislava: Kaligram, 2009, 240 s. ISBN 978-80-8101-305-8.
- BARNETT, Laura (ed.). *When Death Enters the Thearapeutic Space. Existencial Perspectives in Psychotherapy and Counselling.* Routledge, 2009, 256 s. ISBN 978-0415416559.

- BARSKY, Allan Edward. *Ethics and Values in Social Work*. Oxford University Press, 2010, 464 s. ISBN 9780195320954.
- BAŠTECKÁ, Bohumila a kol. *Psychosociální krizová spolupráce*. Praha: Grada, 2013, 320 s. ISBN 978-80-247-4195-6.
- BÄUERLE, Peter; FÖSTL, Hans; HELL, Daniel; RADEBOLD, Hartmut; RIEDEL, Ingrid; STUDER, Karl (Hrsg.). *Spiritualität und Kreativität in der Psychotherapie mit älteren Menschen*. Bern, 2005, 330 s. ISBN 978-3456840956.
- BAUMGARTNER, Isidor. *Psychologie a víra*. Praha. Pastorační středisko při Arcibiskupství pražském, 1996.
- BECKER, Udo. *Lexikon symbolů*. Praha: Portál, 2002, 352 s. ISBN 978-80-7367-284-3.
- BEGEMANN, Verena; BERTHOLD, Daniel; HILLMANN, Manfred. *Sterben und Gelassenheit. Von der Kunst, den Tod ins Leben zu lassen*. Vandenhoeck & Ruprecht, 2015, 144 s. ISBN 9783525403488.
- BEINERT, Wolfgang. *Malé dějiny křesťanského myšlení*. Kostelní Vydří: Karmelitánské nakladatelství, 2012, 348 s. ISBN 978-80-7195-541-2.
- BĚLKA, Luboš; DOLEŽALOVÁ, Iva; HAMAR, Eleonóra. *Náboženství a tělo*. Brno – Praha: Masarykova univerzita – Malvern, 2006, 272 s. ISBN 80-210-4115-3.
- BERGER, Peter L. *Vzdálená sláva*. Brno: Barrister & Principal, 1997, 185 s. ISBN 80-85947-18-8.
- BERGER, Peter L. (ed.). *The desecularization of the world: resurgent religion and world politics*. Washington: W.B. Eerdmans, 1999. ISBN 978-0802846914.
- BERNE, Eric. *Jak si lidé hrají*. Praha: Portál, 2011, 200 s. ISBN 978-80-7367-992-7.
- BIEDERMANN, Hans. *Lexikon symbolů*. Praha: Beta, 2008, 503 s. ISBN 978-80-7306-362-7.
- BIRNSTEIN, Uwe. *Kronika křesťanství*. Praha: Fortuna Print – Knižní klub, 1998, 462 s. ISBN 80-86144-23-2.
- BLAŽEK, Bohuslav; OLMROVÁ, Jiřina. *Dorozumění o nedorozumění. Hry, rituály a mýty v rodinné komunikaci*. Praha: Knihovnička Vlasty, 1982, 95 s.
- BLAŽEK, Bohuslav; OLMROVÁ, Jiřina. *Krása a bolest. Úloha tvořivosti, umění a hry v životě trpících a postižených*. Praha: Panorama, 1985, 413 s. ISBN 11-101-85.
- BLAŽEK, Roman; POKORNÝ, Vratislav; TELCOVÁ, Jana. *Nebezpečí sekt*. Brno: Ústav psychologického poradenství a diagnostiky, 2002, 239 s. ISBN 80-86568-07-5.
- BLEY, S. *Malý slovník sekt. Sekty a nová náboženská hnutí v kontextu tradičních církví*. Kostelní Vydří: Karmelitánské nakladatelství, 1998, 143 s. ISBN 80-71922-46-3.
- BLOOM, Paul. *Against Empathy. The Case for Rational Compassion*. Ecco, 2016. ISBN 978-0062339331.
- BOGUN, Werner; STRAET, Norbert. *Lexikon ezoteriky*. Praha: Volvox Globator, 2001, 196 s. ISBN 978-80-7207-449-5.
- BONELLI, Raphael M. Schuldgefühle, Psychotherapie und Beichte. In: UTSCH, Michael; BONELLI, Raphael M.; PFEIFER, Samuel. *Psychotherapie und Spiritualität. Mit existenziellen Konflikten und Transzendenzfragen professionell umgehen*. Springer, 2014, s. 103–110. ISBN 978-3-642-02523-5.
- BRIDGES, William. *Na prahu změn. Zóny přechodových rituálů*. Praha: Návrat domů, 2005, 138 s. ISBN 80-7255-100-0.
- BRZÁKOVÁ BEKSOVÁ, Kateřina. *Geriatrická problematika v pastorační péči*. Praha: Karolinum, 2013, 138 s. ISBN 978-80-246-2301-6.
- BUBEN, Milan M. *Encyklopedie řádů a kongregací v českých zemích*. Praha: Libri, 2003. ISBN 9788072770854. Vycházejí stále další díly, každý má několik svazků.
- BÜCHNEROVÁ, Barbara. *Co máme vědět o sektách*. Praha: Amulet, 1999, 127 s. ISBN 80-86299-02-3.
- BURDA, František. *Kultura služby. Teorie a praxe*. Hradec Králové – Ústí nad Orlicí: Oftis, 2014, 459 s. ISBN 978-80-7405-336-8.
- BURDA, František. *Teoretická východiska praxe pomáhajících profesí*. Ústí nad Orlicí: Oftis, 2014, 256 s. ISBN 978-80-7405-335-1.

- BURDOVÁ, Ilona. *Křesťan a normalita, křesťan a duševní nemoc*. Brno: Kartuziánské nakladatelství, 2009, 252 s. ISBN 978-80-86953-49-6.
- BURDOVÁ, Ilona. *Křesťanská psychoterapie*. Brno: Sypták, 2006, 68 s.
- BÜSSING, Arndt; KOHLS, Niko (Hrsg.). *Spiritualität transdisziplinär. Wissenschaftliche Grundlagen im Zusammenhang mit Gesundheit und Krankheit*. Berlin/Heidelberg, 2011, 234 s. ISBN 978-3-642-13065-6.
- CANDA, Edward R.; FURMAN, Leola Dyrud. *Spiritual diversity in social work practice: The heart of helping*. New York: Oxford University Press, 2010, 449 s. ISBN 9780195372793.
- CICHÁ, Martina a kol. *Integrální antropologie*. Praha: Triton, 2014, 424 s. ISBN 978-80-7387-816-0.
- CICHÁ, Martina. Umírání a smrt z multikulturní perspektivy – východiska pro zdravotně sociální práci. In: MÁTEL, Andrej; SCHAVEL, Milan; MÜHLPACHR, Pavel; ROMAN, Tibor. (eds.). *Aplikovaná etika v sociálnej práci a ďalších pomáhajúcich profesiách*. Zborník z medzinárodnej vedeckej konferencie. Bratislava: VŠZaSP sv. Alžbety, 2010, s. 35–44. ISBN 978-80-89271-89-4.
- CICHÁ, Martina; NOVÁKOVÁ, Iveta. Spirituální potřeby nemocných muslimského vyznání. *Sestra*, 2007, č. 3, s. 22–23.
- CIMRMANNOVÁ, Tereza a kol. *Krize a význam pomáhajících prvního kontaktu*. Praha: Karolinum, 2013, 200 s. ISBN 978-80-246-2205-7.
- COOPEROVÁ, Jean C. *Ilustrovaná encyklopedie tradičních symbolů*. Praha: Mladá fronta, 2000, 239 s. ISBN 800-204-0761-8.
- COWAN, Douglas E.; BROMLEY, David G. *Sekty a nová náboženství*. Praha: Grada, 2013, 224 s. ISBN 978-80-247-3163-6.
- COZZENS, Donald Bernard. *Měnicí se tvář kněžství. Reflexe nad krizí kněžské duše*. Praha: Benediktinské arcipatství sv. Vojtěcha a sv. Markéty, 2003, 136 s. ISBN 80-902682-7-7.
- CUSKELLY, E. J. *Současná spiritualita: Duchovní život z hlediska současné psychologie*. Kostelní Vydří: Karmelitánské nakladatelství, 1999, 156 s. ISBN 80-85527-70-7.
- ČERVENKOVÁ, Denisa. *Katolický pohled na náboženskou pluralitu*. Praha: Karolinum, 2016, 200 s. ISBN 978-80-246-3327-5.
- DAVIEOVÁ, Grace. *Výjimečný případ Evropa. Podoby víry v dnešním světě*. Brno: CDK, 2009. ISBN 978-80-7325-192-5.
- DAVYOVÁ, Marie Madelaine (ed.). *Encyklopedie mystiky*. Praha: Argo, 2000–2004, VI. dílů
- DE BORCHGRAVE, Helen. *Cesty křesťanského umění*. Praha: Knižní klub, 2002, 224 s. ISBN 80-242-0805-9.
- DE FIORES, Stefano; GOFFI, Tullo. *Slovník spirituality*. Kostelní Vydří: Karmelitánské nakladatelství, 1999, 1295 s. ISBN 80-7192-338-9.
- DESOUZA, Marian; FRANCIS, Leslie J.; HIGGINS-NORMAN, James; SCOTT, Danie G. *International Handbook of Education for Spirituality, Care and Wellbeing*. Springer, 2009, 1238 s. ISBN 978-1-4020-9018-9.
- DOKULIL, Miloš. *Ve věci tolerance*. Brno: MU, 1998, 146 s. ISBN 80-210-1159-9.
- DOLEŽEL, Jakub. *Teoretické ukotvení církevní sociální práce na pozadí obecných a českých charitních dějin až po encykliku Deus caritas est*. Disertační práce. Olomouc: CMTF UP, 2011, 312 s.
- DOLISTA, Josef; LÍSKOVÁ, Věra. *Kněz – strážce majáku? České Budějovice: Sdružení sv. Neumanna, 1997, 88 s. ISBN 80-86074-00-5.*
- DREWERMAN, Eugen. *Co je důležité, je očím neviditelné. Hlubinně-psychologický výklad Malého prince*. Brno: CDK, 1996, 137 s. ISBN 80-85959-14-3.
- DREWERMAN, Eugen. *Stopy spásy*. Praha: Portál, 2010, 128 s. ISBN 978-80-7367-674-2.
- DREWERMAN, Eugen. *Tragické a křesťanské*. Brno: CDK, 1997, 79 s. ISBN 80-85959-29-1.
- DYREK, Krzysztof; KOZUCH, Mięczyław. *Kněžské a řeholní povolání. Rozlišení a rozvoj*. Kostelní Vydří: Karmelitánské nakladatelství, 1995, 74 s. ISBN 8071920019.
- ELIADE, Mircea. *Iniciace, rituály, tajné společnosti. Mystická rození*. Brno: Computer Press, 2004, 213 s. ISBN 80-7226-901-1.

- ELIADE, Mircea. *Posvátné a profánní*. Praha: Česká křesťanská akademie, 1994, Oikúmené, 2006, 148 s. ISBN 80-7298-175-7.
- ELSABAGH, Mona; ELGENDY, Farag. Spiritualität im Krankenhaus aus der Sicht der islamischen Seelsorge. In: KÖRTNER, Ulrich H. J.; MÜLLER, Sigrid; KLETEČKA-PULKER, Maria; INTHORN, Julia (Hrsg.) *Spiritualität. Religion und Kultur am Krankenbett*. Wien – New York, 2009, s. 41–45. ISBN 978-3-211-09462-4.
- ELSER, M.; EWALD, S.; MURRER, G. *Encyklopedie náboženství*. Kostelní Vydří: Karmelitánské nakladatelství, 1997, 407 s. ISBN 80-7192-188-2.
- ENROTH, Ronald. *Průvodce sektami a novými náboženstvími*. Praha: Návrat domů, 1995, 186 s. ISBN 80-85495-29-5.
- ENTRALGO, Pedro Laín. *Nemoc a hřích*. Praha: Vyšehrad, 1995, 132 s. ISBN 9788070211281.
- FIALA, Petr; HANUŠ, Jiří; VYBÍRAL, Jan (eds.). *Katolická sociální nauka a současná věda*. Brno: CDK, 2004, 207 s. ISBN 80-7325-024-1.
- FILIPI, Pavel a kol. *Malá encyklopedie evangelických církví*. Praha: Libri, 2006, 159 s. ISBN 978-80-7277-378-7.
- FILIPI, Pavel. *Církev a církve: kapitoly z ekumenické eklesiologie*. Brno: CDK, 2000, 167 s. ISBN 80-85959-58-5.
- FILIPI, Pavel. *Křesťanstvo. Historie, statistika, charakteristika křesťanských církví*. Brno: CDK, 2012, 204 s. ISBN 978-80-7325-280-9.
- FISCHER, Michael; BÖVINGLOH, Dietlinde (Hrsg.). *Pflege aus Berufung: Spiritualität und Professionalität in der Pflegeausbildung*. Rheinbach, 2012, 197 s. ISBN 9783870621339.
- FLOSS, K.; ŠTAMPACH, O.; VOJTÍŠEK, Z. (eds.). *Mezináboženský dialog se zřetelem k tzv. abrahámovským náboženstvím*. Praha: Dingir, 2007, 111 s. ISBN 9788086779065.
- FONTANA, David. *Cesty ducha v moderním světě: Možnosti duchovního růstu z pohledu psychologie a spirituálních tradic*. Praha: Portál, Praha 1999, 231 s. ISBN 80-7178-239-4.
- FONTANA, David. *Tajemný jazyk symbolů*. Paseka, Praha 1994, 2001, 192 s. ISBN 80-7185-303-8.
- FRAME, Marsha W. *Integrating religion and spirituality into counseling*. Pacific Grove, CA: Brooks/Cole, 2003, 360 s. ISBN 978-0534530938.
- FRANKFURT, Harry G. *Sračka*. Praha: Columbus, 2005, 65 s. ISBN 80-7249-216-0.
- FRANKIELOVÁ, Sandra S. *Křesťanství. Cesta spásy*. Praha: Prostor, 1996, 189 s. ISBN 80-85190-94-X.
- FRANKL, Viktor Emil. *A přesto řící životu ano*. 4. vydání. Kostelní Vydří: Karmelitánské nakladatelství, 2016, 192 s. ISBN 978-80-7195-868-0.
- FRANZEN, August. *Malé církevní dějiny*. Praha: Zvon, 2006 (3. vydání), 400 s. ISBN 80-7195-082-3.
- FRAZER, James George. *Zlatá ratolest*. 3. vydání. Praha: Aleš Čeněk, 2007, 675 s. ISBN 978-80-7380-017-8.
- FRICK, Eckhard; ROSER, Traugott (Hrsg.). *Spiritualität und Medizin. Gemeinsame Sorge für den kranken Menschen*. Stuttgart, 2009, 304 s. ISBN 978-3170205741.
- FRÖHLICH, Roland. *Dva tisíce let dějin církve*. Praha: Vyšehrad, 2008, 304 s. ISBN 978-80-7021-964-5.
- FRÝBA, Mirko. *Principy satiterapie*. Praha: Atelier satiterapie, 2002, 44 s. ISBN 8023921592.
- GÁLIK, Slavomír. K problému filozofického skúmania mystiky. *Ostium, internetový časopis pre humanitné vedy*. Dostupné z: <http://www.ostium.sk/sk/k-problemu-filozofickeho-skumania-mystiky/>.
- GALLAGHER, Michael Paul. *Sekty a nová náboženská hnutí: dokumenty katolické církve 1986-1994*. Praha: Zvon, 1997, 97 s. ISBN 80-7113-207-1.
- GILBERT, Peter (ed.). *Spirituality and End of Life Care. A handbook for service users, carers and staff wishing to bring a spiritual dimension to palliative care*. Pavilion, 2013, 267 s. ISBN 9781908993458.
- GROF, Stanislav. *Psychologie budoucnosti. Poznatky a poučení z moderního výzkumu vědomí*. 2. vyd. Praha: Argo, 2007, 392 s. ISBN 978-80-7203-937-1.
- GROOTIUS, Douglas R. *Tváří v tvář New Age*. Praha: Návrat domů, 1995, 182 s. ISBN 80-85495-38-4.

- GUARDINI, Romano. *O duchu liturgie*. Praha: Česká křesťanská akademie, 1993, 61 s. ISBN 80-85795-02-7.
- GUARDINI, Romano. *O posvátných znameních*. Kostelní Vydří: Karmelitánské nakladatelství, 1992, 57 s. ISBN 80-85527-04-09.
- GUGGENBÜHL-GRAIG, Adolf. *Nebezpečí moci v pomáhajících profesích*. Praha: Portál, 2010, 120 s. ISBN 978-80-7367-809-8.
- HABERMAS, Jürgen. Glauben und Wissen. Friedenspreisrede 2001. In: HABERMAS, Jürgen. *Zeitdiagnosen. Zwölf Essays*. Frankfurt: Suhrkamp, 2003, s. 249–262. ISBN 978-3-518-12439-0.
- HAGEN, Thomas; ROSER, Traugott; REIGBER, Hermann; FITTKAU-TÖNNESMANN, Bernadette. *Qualifizierungskurs Palliative Care für Seelsorgende. Curriculum und Einführung*. Stuttgart, 2011. ISBN 978-3170217058.
- HÁJEK, Karel. *Satiterapeutické kotvení ve skutečnosti*. Praha: Atelier Satiterapie, 2002, 64 s. ISBN 8023921576.
- HÁJEK, Karel. *Práce s emocemi pro pomáhající profese*. Praha: Portál, 2012, 120 s. ISBN 9788026202219.
- HAJNOVÁ, Erika; BUŽGOVÁ, Radka. Hodnocení spirituálních potřeb u pacientů s onkologickým onemocněním – Pilotní studie. *Ošetřovatelství a porodní asistence*, 2013, č. 4, s. 708–714.
- HALAMA, Peter a kol. *Religiozita, spiritualita a osobnost. Vybrané kapitoly z psychologie náboženstva*. Bratislava: Ústav experimentálnej psychológie SAV, 2006, 165 s. ISBN 80-88910-22-6.
- HALÍK, Tomáš. *Sedm úvah o službě nemocným a trpícím*. Brno: Cesta, 1993, 60 s. ISBN 80-85319-27-6.
- HALÍK, Tomáš. *Vzýván i nevzýván, Evropské přednášky k filozofii a sociologii dějin křesťanství. Esej Je postmoderní kultura postsekulární?* Praha: NLN, 2004, s. 110–130. ISBN 80-7160-692-3.
- HALL, James. *Slovník námětů a symbolů ve výtvarném umění*. Praha: Paseka, 2008, 517 s. ISBN 978-80-7185-902-4.
- HAMPLOVÁ, Dana. Náboženství a pohlaví: proč jsou ženy zbožnější než muži. *Sociologický časopis*, 2011, č. 47, s. 297–298.
- HAMPLOVÁ, Dana. *Náboženství v české společnosti na prahu 3. tisíciletí*. Praha: Karolinum, 2013, 152 s. ISBN 978-80-246-2244-6.
- Handbuch der Spiritualität*, Band 1-3. Mainz: Grünewald, 2004. ISBN: 978-3-7867-2497-1.
- HANUŠ, Jiří (ed.). *Lidská práva. Nárok na obecnou platnost a kulturní diferenciaci*. Brno: CDK, 2001, 140 s. ISBN 80-85959-89-5.
- HANUŠ, Jiří. *Pozvání ke studiu církevních dějin*. Brno: CDK, 1999, 159 s. ISBN 80-85959-45-3.
- HARRIES, Richard. *Dva tisíce let křesťanství*. Brno: CDK, 2010, 199 s. ISBN 978-80-7325-221-2.
- HARRISON, Eric. *Rychlé meditace pro zklidnění těla i mysli*. Praha: Grada, 2011, 160 s. ISBN 978-80-247-3768-3.
- HASSAN, Steven. *Jak čelit psychické manipulaci zhoubných kultů*. Brno: Nakladatelství Tomáše Janěčka, 1994, 288 s. ISBN 80-85880-03-2.
- HAŠKOVCOVÁ, Helena. *Fenomén stáří*. Praha: Panorama. 1992. 2. podstatně přepracované vydání, Praha: Havlíček Brain Team, 2010, 365 s. ISBN 9788087109199.
- HAŠKOVCOVÁ, Helena. *Thanatologie*. Praha: Galén, 2000. 2. vyd. 2007, 244 s. ISBN 9788072624713.
- HAVLÍČEK, Jiří; BABYRÁDOVÁ, Hana. *Spiritualita: fenomén spirituality z pohledu filozofie, religionistiky, teologie, literatury, teorie a dějin umění, pedagogiky, sociologie, antropologie, psychologie a výtvarných umělců. Sborník transdisciplinárních esejů s mezinárodní účastí*. Brno: MU, 2006, 543 s. ISBN 80-210-4206-0.
- HEER, Friedrich. *Evropské duchovní dějiny*. Praha: Vyšehrad, 2000, 2. vyd. 2014, 770 s. ISBN 978-80-7429-470-9.
- HELD, Virginia. *Etika péče. Osobní, politická a globální*. Praha: Filosofia, 2016, 314 s. ISBN 978-80-7007-447-3.

- HELLER, Jan; MRÁZEK, Milan. *Nástin religionistiky*. Praha: Kalich, 1988, 2. uprav. vyd. 2004, 318 s. ISBN. 80-7017-721-7.
- HEROUT, Jaroslav. *Slabikář návštěvníků památek*. Praha: Tvorba, 2011, 275 s. ISBN 978-80-86516-40-0.
- HERŮFEK, Jan a kol. *Pojetí důstojnosti člověka od antiky po současnost*. Ostrava: Vivarium FF OU, 2015, 216 s. ISBN 978-80-7464-781-9.
- HIRT, Tomáš; JAKOUBEK, Marek. *Soudobé spory o multikulturalismus a politiku identit: antropologická perspektiva*. Plzeň: Nakladatelství Čeněk, 2005, 280 s. ISBN 80-86473-83-X.
- HOCKEN, P. *Strategie ducha: Výzva obnovných hnutí pro tradiční církve*. Kostelní Vydří, Karmelitánské nakladatelství, 1999, 271 s. ISBN 9788071923701.
- HODGE, David R.; BONIFAS, Robin P.; CHOU, Rita Jing-Ann. *Spirituality and Older Adults: Ethical Guidelines to Enhance Service Provision*. *Advances in Social Work*, 2010, č. 1, s. 1–16.
- HOLE, Günter. *Fanatismus. Sklon k extremismu a jeho psychologické kořeny*. Praha: Portál, 1998, 147 s. ISBN 80-7178-183-5.
- HOLM, Nils G. *Úvod do psychologie náboženství*. Praha: Portál 1998, 157 s. ISBN 80-7178-217-3.
- HORÁK, Otakar. *Filozofické poradenstvo: Kritika*. Olomouc: Univerzita Palackého, 2015, 194 s. ISBN 978-80-87895-31-3.
- HORYNA, Břetislav. *Úvod do religionistiky*. Praha: ISE, 1994, 131 s. ISBN 80-85241-64-1.
- HRABAL, F. H. (ed.). *Lexikon náboženských hnutí, sekt a duchovních společností*. Bratislava: CAD Press, 1998, 516 s. ISBN 8085349795.
- HÜDEPOHL-LOB Andreas; LESCH Walter (Hrsg.). *Ethik der Sozialer Arbeit. Ein Handbuch*. Paderborn: Ferninand Schöningh, 2007, 389 s. ISBN 978-3-506-99007-5.
- CHADIMA, Martin. *Charitativní péče – Dějiny a současnost*. Hradec Králové: Gaudeamus 2007, 160 s. ISBN. 978-80-7041-632-7.
- CHALIEROVÁ, Catherine. *Židovská jedinečnost a filosofie*. Praha FÚ ČSAV, 1992, 34 s. ISBN 80-7007-027-7.
- CHOCHINOV, Harvey Max. *Dignity Therapy. Final words for final days*. Oxford University Press, 2012, 224 s. ISBN 9780195176216.
- INTHORN, Julia. Medizinmann, Wunderheiler, Arzt – zum Verhältniss von Spiritualität und Medizin im interkulturellen Vergleich. In: KÖRTNER, Ulrich H. J.; MÜLLER, Sigrid; KLETEČKA-PULKER, Maria; INTHORN, Julia (Hrsg.). *Spiritualität. Religion und Kultur am Krankenbett*. Wien – New York, 2009, s. 91–107. ISBN 978-3-211-09462-4.
- IVANOVÁ, Kateřina; ŠPIRUDOVÁ, Lenka; KUTNOHORSKÁ, Jana. *Multikulturní ošetrovatelství I*. Praha: Grada, 2005, 248 s. ISBN 80-247-1212-1.
- JANATA, Jaromír. *Agrese tolerance a intolerance*. Praha: Grada, 1999, 220 s. ISBN 80-7169-889-X.
- JANEBOVÁ, Radka; KAPPL, Miroslav; SMUTEK, Martin (eds.). *Sociální práce mezi pomocí a kontrolou*. Sborník z konference IV. Hradecké dny sociální práce. Hradec Králové 12. – 13. 10. 2007, Hradec Králové: Gaudeamus, 2008. ISBN 978-80-7041-118-6.
- JANEČKOVÁ, Hana; VACKOVÁ, Marie. *Reminiscence: využití vzpomínek při práci se seniory*. Praha: Portál, 2010. ISBN 978-80-7367-581-3.
- JANOŠOVÁ, Pavlína. *Strategie zvládání vzteku ve vztahu ke spirituálním prožitkům – kvantitativní analýza*. Příspěvek na konferenci Psychologické dny, Olomouc, 7. 9. 2006. Dostupné z: <http://cmps.ecn.cz/pd/2006/texty/pdf/janosova.pdf>.
- JANOWICZ, Anna; KRAKOWIAK, Peter; KROBICKI, Marek. *Zespołowa opieka duszpasterska jako forma opieki duchowej w ochronie zdrowia i pomocy społecznej*. Dostupné z: <https://repozytorium.umk.pl/handle/item/3097>.
- JIRÁSEK, Ivo. *Spirituální smysl bolesti v osobnostním růstu*. *Paidagogos*, 2013, č. 2, 135–151, dostupné také z: <http://www.paidagogos.net/issues/2013/2/article.php?id=9>.

- JIRÁSEK, Ivo, JIRÁSKOVÁ, Miroslava. Využití spirituálních metod ve vzdělávání – Příklad systematických konstelací. *Paidagogos – časopis pro pedagogiku v souvislostech*, 2013, č. 2, s. 152–167. Dostupné také z: <http://www.paidagogos.net/issues/2013/2/article.php?id=10>.
- JIRÁSKO, Luděk. *Církevní řády a kongregace v českých zemích*. Praha: Klášter premonstrátů na Strahově, 1991, 173 s. ISBN 80-85245-11-6.
- JOHNSON, Paul. *Dějiny křesťanství*. Brno: CDK, 1999, 544 s. ISBN 80-85959-41-0.
- JŮN, Hynek. *Moc, pomoc a bezmoc v sociálních službách a ve zdravotnictví*. Praha: Portál, 2010, 144 s. ISBN 978-80-7367-590-5.
- KALINA, Kamil. *Psychoterapeutické systémy a jejich uplatnění v adiktologii*. Praha: Grada, 2013, 527 s. ISBN 978-80-247-4361-5.
- KAŇÁK, Jan. Postavení diskursu spirituality v sociální práci. *Sociální práce/Sociálna práca*, 2015, č. 4, s. 30–46.
- KAŇÁK, Jan. Postoje studentů sociální práce ke spiritualitě a náboženství: výstupy z pilotní studie. In: ŠTĚCH, Ondřej; PATYI, Peter; TRUHLÁŘOVÁ, Zuzana (eds.). *Sociální práce v nejisté době*. Sborník vědeckých textů z konference XII. Hradecké dny sociální práce Hradec Králové 2. až 3. října 2015. Hradec Králové: Gaudeamus, 2016, s. 68–73. ISBN 978-80-7435-648-3.
- KÁNSKÝ, Alois. *Procházka chrámem*. Praha: Albatros, 1991.
- KAPLANOVÁ, Iveta. Filosofická praxe. In: DOLÁK, Antonín a kol. *Subjekt v moderním prostředí, jazyce a komunikaci*. Ostrava: Ostravská univerzita, 2016, s. 255–281. ISBN 978-80-7464-847-2.
- KAPR, Jaroslav; KOUKOLA, Bohumil. *Pacient – revoluce v poskytování péče*. Praha: Slon, 1998, 75 s. ISBN 80-85850-49-4.
- KAŠPARŮ, Max. Problémy patologické religiozity v psychiatrické ambulanci. *Interní medicína pro praxi*, 2003, č. 8, s. 403–409.
- KAŠPARŮ, Max. *Základy pastorální psychiatrie*. Brno: Cesta, 2002, 154 s. ISBN 80-7295-031-2.
- KAUFMANNOVÁ – HUBEROVÁ, G. *Děti potřebují rituály*. Praha: Portál, 1998. ISBN 80-7178-203-3.
- KEPPEL, Gilles. *Boží pomsta. Křesťané, židé a muslimové znovu dobývají svět*. Brno: Atlantis, 1996, 184 s. ISBN 80-7108-120-5.
- KIRCHGESSNER, Bernhard (ed.). *Christliche Spiritualität und Mystik. Begriffserklärung*. Sankt-Ottilien: EOS, 2011, 206 s. ISBN 978-3-8306-7496-2.
- KLEIN, Constantin; BERTH, Hendrik; BALCK, Friedrich (Hrsg.). *Gesundheit-Religion-Spiritualität. Konzepte, Befunde und Erklärungsansätze*. Weinheim und München, 2011, 424 s. ISBN 978-3779919797.
- KLIE, Thomas; KUMLEHN, Martina; KUNZ, Ralph (Hrsg.). *Praktische Theologie des Alterns*. Berlin/New York: De Gruyter, 2009, 628 s. ISBN 978-3-11-021280-8.
- KOENIG, Harold G. (ed.). *Handbook of religion and mental health*. New York: Academic Press, 1998, 417 s. ISBN 978-0124176454.
- KOENIG, Harold G. *Spiritualität in den Gesundheitsberufen. Ein praxisorientierter Leitfaden*. Stuttgart, 2012, 234 s. ISBN 978-3-17-022279-3.
- KOENIG, Harold G. *Spirituality in patient care*. Philadelphia: Templeton Foundation Press, 2007, 136 s. 3. vydání, 2013, 352 s. ISBN 978-1-59947-425-0.
- KOHUT, Vojtěch. *Co je spirituální teologie?* Kostelní Vydří: Karmelitánské nakladatelství, 2007, 143 s. ISBN 978-80-7195-081-3.
- KOL. *Etika a lidská práva v sociální práci*. Praha: Centrum sociálních služeb, 2008, 108 s.
- KOL. *Jak zacházet s náboženskými výrazy. Pravopis, výslovnost, tvary, význam*. Praha: Academia, 2004, 115 s. ISBN 8020011935.
- KOL. *Komunikace s cizinci při poskytování zdravotní péče*. Ostrava: ZSF OU, 2003, 120 s. ISBN 80-7042-344-7.
- KOL. *Křesťanské církve v Československu. Autoportréty církví*. Praha: Ekumenická rada církví v ČSFR, 1992, 28 s.

- KOL. *Řeholní život v českých zemích*. Kostelní Vydří: Karmelitánské nakladatelství, 1998, 319 s. 2. vyd, 2014, 398 s. ISBN 978-80-7195-231-2.
- KOMÁREK, Stanislav. *Příroda a kultura*. Praha: Academia, 2008, 312 s. ISBN 978-80-200-1582-2.
- KOMÁRKOVÁ, Božena. *Původ a význam lidských práv*. Praha: SPN, 1990, 234 s. ISBN 80-04-25384-9.
- KOMÁRKOVÁ, Božena. *Tolerance jako podmínka života*. Heršpice: EMAN, 1999, 220 s. ISBN 80-86211-09-6.
- Kompendium sociální nauky církve*. Vydala Papežská rada pro spravedlnost a mír. Kostelní Vydří: Karmelitánské nakladatelství, 2008, 534 s. ISBN 9788071950141.
- KÖRTNER, Ulrich H. J.; MÜLLER, Sigrid; KLETEČKA-PULKER, Maria; INTHORN, Julia (Hrsg.). *Spiritualität. Religion und Kultur am Krankenbett*. Wien – New York, 2009, 220 s. ISBN 978-3-211-09462-4.
- KOTRLÝ, Tomáš. *Pohřebnictví, právní zajištění piety a důstojnosti lidských pozůstatků a ostatků*. Praha: Linde 2013, 312 s. ISBN 978-80-86131-95-5.
- KOVÁŘ, Jan; PEŘINKOVÁ, Martina; ŠPATENKOVÁ, Naděžda a kol. *Hřbitov jako veřejný prostor*. Praha: Gasset, 2014, 146 s. ISBN 978-80-87079-44-7.
- KRAKOWIAK, Piotr. *Praca socjalna w opiece u kresu życia na świecie i możliwości jej rozwoju w Polsce*. *Piel. Zdr. Publ.*, 2011, č. 3, s. 245–250.
- KRAUSE, Christin. *Mit dem Glauben Berge versetzen? Psychologische Erkenntnisse zur Spiritualität*. Springer, 2015, 214 s. ISBN 978-3-662-48457-9.
- KŘIŠŤAN, Alois. *Počátky pastorální teologie v českých zemích*. Praha: Triton, 2004, 136 s. ISBN 80-7254-605-8.
- KŘIVOHLAVÝ, Jaro. *Křesťanská péče o nemocné*. Praha: Advent. 1991, 123 s.
- KŘIVOHLAVÝ, Jaro. *Mít pro co žít. Druhé, přepracované vydání*. Kostelní Vydří: Karmelitánské nakladatelství, 2010, 136 s. ISBN 978-80-7195-404-0.
- KŘIVOHLAVÝ, Jaro. *Pozitivní psychologie. Odpouštění, smířování, překonávání negativních emocí, radost, naděje*. Praha: Portál, 2015, 200 s. ISBN 9788026209782.
- KŘIVOHLAVÝ, Jaro. *Psychologie smysluplnosti existence*. Praha: Grada, 2006, 2011, 204 s. ISBN 978-80-247-1370-0.
- KŘIVOHLAVÝ, Jaro. *Křesťanství a zdraví. Současný stav studia*. Dostupné z: http://mujweb.cz/j.krivo-hlavy/clanky/c_krest_a_zdr.html.
- KUBICOVÁ, Alina. *Fenomén spirituality a jeho integrace do osnov sociální práce*. In: SMUTEK, Martin; SEIBEL, Friedrich W.; TRUHLÁŘOVÁ, Zuzana (eds.). *Rizika sociální práce*. Sborník z konference VII. Hradecké dny sociální práce Hradec Králové 1. až 2. října 2010. Hradec Králové: Gaudeamus, 2010, s. 459–464. ISBN 978-80-7435-086-3.
- KUBICOVÁ, Alina. *K problematice sociálních a spirituálních kompetencí sociálních pracovníků*. In: CHYTIL, Oldřich; MATULAYOVÁ, Tatiana. *Výzvy pre sociálne profesie v modernej spoločnosti*. Zborník príspevkov. Prešov: Filosofická fakulta Prešovskej univerzity v Prešove, 2011. s. 222–235. ISBN 978-80-555-0336-3.
- KUBICOVÁ, Alina. *Výzkum copingových strategií mužů a žen na pozadí nábožensko-spirituálních postojů*. *Psychologie a její kontexty*, 2010, č. 2, s. 121–133.
- KUBUŠOVÁ, Beáta; FABIÁN, Anton. *Význam spirituality vo vzťahu ku pracovnej spokojnosti a syndrómu vyhorenia sociálnych pracovníkov*. In: BALOGOVÁ, Beáta; POKLEBOVÁ, Zuzana (eds.). *Výskum v sociálnych vedách*. Zborník príspevkov z III. doktorandskej konferencie konanej 9. novembra 2012 v Prešove. Prešov: Prešovská univerzita, 2013, s. 107–116. ISBN 978-80-555-0801-6.
- KUNETKA, František. *Liturgický rok ve slavení církve*. Olomouc: Matice Cyrilometodějská, 1995, 35 s.
- KUNZ, Ralph (Hrsg.). *Religiöse Begleitung im Alter. Religion als Thema der Gerontologie*. Zürich, 2007, 366 s. ISBN 978-3290174330.
- KUNZ, Ralph. *Spiritualität im Diskurs: Spiritualitätsforschung in theologischer Perspektive (Praktische Theologie im reformierten Kontext)*. Zürich: Theologischer Verlag, 2012, 268 s. ISBN 978-3290176402.

- KÜPPER-POPP, Karolin; LAMP, Ida (Hrsg.). *Rituale und Symbole in der Hospizarbeit: Ein Praxisbuch*. Gütersloher Verlagshaus, 2010, 224 s. ISBN 978-3579068367.
- KUSCHEL, K.-J. *Spor o Abrahama. Co židy, křesťany a muslimy rozděluje a spojuje*. Praha: Vyšehrad, 1998, 312 s. ISBN 80-70211-97-0.
- LACA, Slavomír; DANCÁK, Pavol; LACA, Peter. *Spolupráca pomáhajících profesí v paliatívnej a hospicovej starostlivosti*. Bardejov: VŠZaSP sv. Alžbety, Bratislava, 2011, 343 s. ISBN 978-80-8132-016-3.
- LEMAITROVÁ, Nicole. *Slovník křesťanské kultury*. Praha: Garamond, 2002, 446 s. ISBN 80-86379-41-8.
- LÉVINAS, Emmanuel. *Čas a jiné*. Praha: Dauphin, 1997, 180 s. ISBN 80-86019-33-0.
- LÉVINAS, Emmanuel. *Etika a nekonečno*. Praha: Oikúmené, 1994. 2. vyd. 2009, 232 s. ISBN 978-80-7298-394-0.
- LÉVINAS, Emmanuel. *Existence a ten, kdo existuje*. Praha: Oikúmené, 1997.
- LÉVINAS, Emmanuel. *Totalita a nekonečno*. Praha: Oikúmené, 1997. 2. vyd. 2009, 86 s. ISBN 978-80-7298-414-5.
- LÉVI-STRAUSS, Claude. *Myšlení přírodních národů*. Praha: Dauphin, 2000, 366 s. ISBN 80-901842-9-4.
- LEWKOWICZ, Marina; LOB-HÜDEPOHL, Andreas (Hrsg.). *Spiritualität in der sozialen Arbeit*. Freiburg im Br.: Lambertus, 2003, 272 s. ISBN 978-3784114408.
- LURKER, Manfred a kol. *Slovník biblických obrazů a symbolů*. Praha: Vyšehrad, 1999, 365 s. ISBN 80-7021-254-3.
- LUŽNÝ, Dušan. *Náboženství a moderní společnost. Sociologické teorie modernizace a sekularizace*. Brno: MU, 1999, 183 s. ISBN 80-210-2224-8.
- LUŽNÝ, Dušan. *Nová náboženská hnutí*. Brno: Masarykova universita, 1997, 182 s. ISBN 80-210-1645-0.
- LUŽNÝ, Dušan. *Řád a moc. Vybrané texty ze sociologie náboženství*. Brno: Masarykova univerzita, 2005, 376 s. ISBN 80-210-3043-7.
- LUŽNÝ, Dušan; VÁCLAVÍK, David. *Individualizace náboženství a identita. Poznámky k současné sociologii náboženství*. Praha: Malvern, 2010, 351 s. ISBN 978-80-86702-69-8.
- MAGUIROVÁ, Anne. *Stíny duše. Temné stránky lidské psychiky z pohledu hlubinné psychologie a spirituálních tradic*. Praha: Portál, 1999, 222 s. ISBN 80-7178-341-2.
- MACHOVEC, Milan. (ed.). *Problém tolerance v dějinách a perspektivě*. Praha: Academia, 1995, 279 s. ISBN 80-210-1284-6.
- MACHŮ, Klára. *Dotazník Expressions of spirituality inventory (ESI) jako metoda měření spirituality*. *Psychologie, elektronický časopis ČMPS*, 2015, č. 3. Dostupné z: <http://e-psycholog.eu/pdf/machu.pdf>.
- MACHULA, Tomáš. *Osoba jako rozumové bytí ve vztahu. Personalistická filosofická antropologie*. České Budějovice: TF JČU, 2004. (Interní studijní materiál.)
- MARTINEK, Michael a kol. *Praktická teologie pro sociální pracovníky*. Praha: Jabok, 2010, 176 s. ISBN 978-80-904137-6-4.
- MARTINEK, Michael. *Přehled křesťanských církví a jejich aktivit*. Praha: Portál, 2016. ISBN 978-80-262-1116-7.
- MARTINEK, Cyril. *Cesta k solidaritě*. Svitavy: Trinitas, 1998, 336 s. ISBN 80-86036-07-3.
- MÁTEL, Andrej; SCHAVEL, Milan; MÜHLPACHR, Pavel; ROMAN, Tibor (eds.). *Aplikovaná etika v sociálnej práci a ďalších pomáhajúcich profesiách*. Zborník z medzinárodnej vedeckej konferencie. Bratislava: VŠZaSP sv. Alžbety, 2010. ISBN 978-80-89271-89-4. 413 s.
- MATTHEWS, Ian. *Social Work and spirituality*. Learning Matters, 2009, 161 s. ISBN 978-84445-194-4.
- MCGRATH, Alistair. *Dějiny křesťanství*. Praha: Volvox Globator, 2014, 600 s. ISBN 978-80-7511-081-7.
- MCGRATH, Alistair E. (ed.). *Blackwellova encyklopedie moderního křesťanského myšlení*. Praha: Návrat domů, 2001, 594 s. ISBN 80-7255-043-8.

- MCGRATH, Alistair. *Křesťanská spiritualita*. Praha: Volvox Globator, 2001, 312 s. ISBN 80-7207-444-X.
- MCSHERRY, Wilfred. *Making Sense of Spirituality in Nursing and Health Care Practice*. London – Philadelphia: Jessica Kingsley Publishers, 2006, 216 s. ISBN 978-1-84310-365-3.
- MESSINA, Rosario. *Dějiny charitativní činnosti*. Kostelní Vydří: Karmelitánské nakladatelství, 2005, 148 s. ISBN 80-7192-859-3.
- MILFAIT, René (ed.). *Lidská práva osob s postižením, nevyléčitelně nemocných a umírajících*. Vyd. 2. Středokluky: Zdeněk Susa, 2013, 424 s. ISBN 978-80-86057-85-9.
- MILFAIT, René. *Chceš být zdravý?* Praha: Sít', 2005, 35 s.
- MILFAIT, René. *Vzájemnost i specifika pastorační a sociální práce*. Studijní pracovní text.
- MILFAIT, René; ZELENKOVÁ, B; ŽÁKOVÁ, L. *Teologická etika v kontextu sociální a pastorační práce*. Středokluky: Zdeněk Susa, 2012, 539 s. ISBN 978-80-86057-78-1.
- MILLER, Geri. *Incorporating spirituality in counseling and psychotherapy*. Hoboken, NJ: John Wiley & Sons, 2003, 339 s. ISBN 978-0471415459.
- MÖDE, Erwin. *Theologie der Spiritualität – Spiritualität der Theologie (n). Eine fächerübergreifende Grundlagenstudie*. Regensburg: Friedrich Pustet, 2007, 288 s. ISBN 3791720937.
- MOHR, Gerd Heinz. *Lexikon symbolů*. Praha: Volvox Globator, 1999, 320 s. ISBN 80-7207-300-1.
- MOTL, Jiří. *Spiritualita a psychopatologie*. Praha: HTF, 2015, 138 s. (Interní studijní text.)
- MÜHLUM, Albert. Hospiz – Palliative Care – Soziale Arbeit. Das Lebensende als finale Herausforderung. *Ethik Journal*, 2014, č. 2, s. 1–19.
- MUCHOVÁ, Ludmila. *Vyslovit nevyslovitelné: didaktika uvádění do světa symbolů*. Brno: CDK, 2005, 242 s. ISBN 80-7325-075-6.
- MYSLIVEČEK, Milan. *Panoptikum symbolů, značek a znamení*. Praha: Chvojko nakladatelství, 2001, 277 s. ISBN 80-86183-25-4.
- NAISBITT, John; ABURDENE, Patricia. *Megatrendy 2000*. Bratislava: Bradlo, 1992, 324 s. ISBN 8071270504.
- NEKVINDA, Libor. *Tradiční náboženství u nás*. Hradec Králové: Gaudeamus, 1999, 138 s. ISBN 80-7041-207-0.
- NEMČEKOVÁ, Mária et al. *Práva pacientov. Medicínske, ošetrovateľské a filozoficko-etické súvislosti*. Martin: Osveta, 2004. 213 s. ISBN 808063162X.
- NEŠPOR, Karel; CSÉMY, Ladislav. *Spiritualita v medicíně. Psychologie dnes*, 2005, č. 6, s. 7.
- NEŠPOR, Zdeněk a kol. *Náboženství v menšině, religiozita a spiritualita v současné české společnosti*. Praha: Malvern, 2008, 206 s. ISBN 9788086702537.
- NEŠPOR, Zdeněk R.; VOJTÍŠEK, Zdeněk. *Encyklopedie menších křesťanských církví v České republice*. Praha: Karolinum, 2016, 656 s. ISBN 978-80-246-3315-2.
- NEŠPOR, Zdeněk. *Jaká víra? Současná česká religiozita/spiritualita v pohledu kvalitativní sociologie náboženství*. Praha: Sociologický ústav AV, 2005, 115 s. ISBN 80-7330-061-3.
- NEŠPOR, Zdeněk. *Ne/náboženské naděje intelektuálů. Vývoj české sociologie náboženství*. Praha: Scriptorium, 2008, 432 s. ISBN 9788086197975.
- NEŠPOR, Zdeněk. *Spirituální podnikání v České republice: soukromý a korporativní sektor. Lidé města*, 2009, č. 1. Dostupné také zde: <http://lidemesta.cz/archiv/cisla/11-2009-1/spiritualni-podnikani-v-ceske-republice-soukromy-a-korporativni-sektor.html>.
- NEŠPOR, Zdeněk; LUŽNÝ, Dušan. *Sociologie náboženství*. Praha: Portál, 2007, 236 s. ISBN 978-80-7367-251-5.
- NEŠPOR, Zdeněk; VÁCLAVÍK, Dušan a kol. *Příručka sociologie náboženství*. Praha: Sociologické nakladatelství, 2008, 449 s. ISBN 978-80-86429-92-2.
- NEŠPOROVÁ, Olga. *O smrti a pohřbívání*. Brno: CDK, 2013, 368 s. ISBN 978-80-7325-320-2.
- Neštěstí a vina – věrní souputníci*, Mezioborová konference, která se uskutečnila 19. 10. 2010 na ETF. Sborník abstraktů. Praha: ETF, 2010, 22 s.

- NEZBEDA, Ondřej. *Průvodce smrtelníka. (Hospicové hnutí.)* Praha: Paseka a Cesta domů, 2016, 288 s. ISBN 978-80-7432-747-6.
- NOVAK, Michael. *Katolické sociální myšlení a liberální instituce.* Praha: Česká křesťanská akademie, 1999, 320 s. ISBN 8085795345.
- NOVOTNÝ, Miroslav. *Výchova ke spiritualitě. Rigorózní práce.* Praha: FF UK, 2012.
- NOVOTNÝ, Tomáš. *Mormoni a Děti Boží.* Olomouc: Votobia, 1998, 168 s. ISBN 80-7220-039-9.
- NOVOTNÝ, Tomáš. *O sektách a guruismu.* Praha: Společnost pro studium sekt a nových náboženských směrů, 1999, 16 s.
- NOVOTNÝ, Tomáš. *Přícházejí.* Praha: Nakladatelství a vydavatelství Rady Církve bratrské, 1992, 76 s. ISBN 80-901634-0-8.
- NOVOTNÝ, Tomáš; VOJTÍŠEK, Zdeněk. *Základní orientace v nových náboženských směrech.* Praha: Společnost pro studium sekt a nových náboženských směrů. Praha 1994, 47 s. ISBN 80-85942-00-3.
- NOVYSEDLÁKOVÁ, Mária; HUDÁKOVÁ, Zuzana. Posúdenie spirituálnych potrieb sestrou. In: LACA, Slavomír; DANCÁK, Pavol; LACA, Peter. *Spolupráca pomáhajících profesí v paliatívnej a hospicovej starostlivosti.* Bardejov: VŠZaSP sv. Alžbety, Bratislava, 2011, s. 227–235. ISBN: 978-80-8132-016-3.
- OCKENFELS, Wolfgang. *Katolická sociální nauka.* Praha: Zvon, 1994, 125 s. ISBN 8071130818.
- ONDRAČKA, Lubomír; KROPÁČEK, Luboš; HALÍK, Tomáš; LYČKA, Milan; ZEMÁNEK, Marek. *Smrt a umírání v náboženských tradicích současnosti.* Praha: Cesta domů, 2010, 118 s. ISBN 978-80-904516-3-6.
- ONDREJKA, Igor; ŽIAKOVÁ, Katarína; FARSKÝ, Ivan. Nádej v kontexte depresie. In: JAROŠOVÁ, Darja; BUŽGOVÁ, Radka (eds.). *Ošetrovateľská diagnostika a praxe založená na dôkazoch.* Ostrava: ZSF OU, 2007, s. 65-71. ISBN 978-80-7368-230-9.
- OPATRŇÝ, Aleš. *Duchovní rozměr péče o dlouhodobě nemocného.* Dostupné z: <http://www.pastorace.cz/Tematicke-texty/IV-Duchovnirozmer-pace-o-dlouhodobem-nemocneho.html>.
- OPATRŇÝ, Aleš. *Malá příručka pastorační péče o nemocné.* Praha: Pastorační středisko, 2004. 32 s.
- OPATRŇÝ, Aleš. *Pastorace v postmoderní společnosti.* Kostelní Vydří: Karmelitánské nakladatelství, 2001, 150 s. ISBN 80-7192-557-8.
- OPATRŇÝ, Michal. *Charita jako místo evangelizace.* České Budějovice: TF JU, 2010, 139 s. ISBN 978-80-7394-250-2.
- OPATRŇÝ, Michal. *Sociální práce a teologie: Inspirace a podněty sociální práce pro teologii.* Praha: Vyšehrad, 2013, 327 s. ISBN 978-80-7429-408-2.
- OPATRŇÝ, Michal. *Třináctá komnata vztahu teologie a sociální práce K problematice negativních vlivů křesťanské víry na pomáhání.* Caritas et veritas, 2011, č. 1, s. 44–59.
- OPATRŇÝ, Michal; FLÍDROVÁ, Monika; SÝKOROVÁ, Anna. *Návrat ke klientovi: K současnému hledání smyslu sociální práce.* Caritas et veritas, 2015, č. 5, s. 144–153.
- OPATRŇÝ, Michal; MORONGOVÁ, Tereza. *Strukturálně-kritická sociální práce v církevním hávu: Contradictio in adjecto?* In: ŠTĚCH, Ondřej; PATYI, Peter; TRUHLÁŘOVÁ, Zuzana (eds.). *Sociální práce v nejisté době. Sborník vědeckých textů z konference XII. Hradecké dny sociální práce Hradec Králové 2. až 3. října 2015.* Hradec Králové: Gaudeamus, 2016, s. 36–45. ISBN 978-80-7435-648-3.
- PADEN, William E. *Bádání o posvátnu. Náboženství ve spektru interpretací.* Brno: MU, Brno 2002 180 s. ISBN 80-210-2977-3.
- PALOUTZIAN, Raymond F.; PARK, Crystal L. *Handbook of the Psychology of Religion and Spirituality.* London – New York: Guilford Press, 2005, 609 s. ISBN 978-1462520534.
- PATRIDGE, Christopher. *Encyklopedie nových náboženství.* Praha: Knižní klub, 2006, 448 s. ISBN 80-242-1605-1.
- PAWLOWSKY, Peter. *Křesťanství v proměnách dvou tisíciletí.* Praha: Vyšehrad, 1996, 118 s. ISBN 80-7021-143-1.

- PAWLOWSKY, Peter; HEINE, Susanne. *Moderní průvodce křesťanstvím*. Praha: Vyšehrad, 2012, 191 s. ISBN 978-80-7429-249-1.
- PAYNE, Jan. Lidská tvář. In: KUŘE, Josef; PETRŮ, Marek a kol. *Filosofie medicíny v českých zemích*. Praha: Triton, 2016, s. 197–211. ISBN 978-80-7387-972-3.
- PECHOVÁ, Olga. *Psychologie náboženství*. Olomouc FF UP, 2011, 118 s. ISBN 978-80-244-2927-4.
- PENNICK, Nigel. *Tajná znamení, symboly a znaky*. Praha: Volvox Globator, 1999, 129 s. ISBN 80-7207-275-7.
- PETROSILLO, Pietro. *Křesťanství od A do Z*. Kostelní Vydří: Karmelitánské nakladatelství, 1998, 239 s. ISBN 80-7192-365-6.
- PETRUCIOVÁ, Jelena. *Křížovanky antropologie – změny paradigmat: díl I. Počátky antropologických reflexí*. Ostrava: OU, 2010, 123 s. ISBN 9788073689148.
- POKORNÝ, Ladislav. *Obnovená liturgie*. Praha: ÚCN, 1976, 268 s.
- POKORNÝ, Ladislav. *Světlo svátostí a času*. Praha: Zvon, 1990, 142 s.
- POLÁKOVÁ, Jolana. *Filosofie dialogu (Rosenzweig, Ebner, Buber, Lévinas)*. Praha: Ježek, 1995, 106 s. ISBN 80-85996-01-4.
- POLÁKOVÁ, Jolana. *Smysl dialogu. O směřování k plnosti lidské komunikace*. Praha: Vyšehrad, 2008, 80 s. ISBN 978-80-7021-966-9,
- PORTERFIELDOVÁ, Kay Marie. *O sektách*. Praha: Lidové noviny, 1997, 173 s. ISBN 80-7106-233-2.
- POSPÍŠIL, Ctirad Václav. *Deus caritas est a diakonii. Teologické texty*, 2006, č. 4. Dostupné z: <http://www.teologicketexty.cz/casopis/2006-4/Deus-caritas-est-a-diakoni.html>.
- POSPÍŠIL, Ctirad Václav. *Teologie služby: kniha (nejen) pro ty, kdo se věnují křesťanské charitě a diakonii*. Kostelní Vydří: Karmelitánské nakladatelství, 2002, 214 s. ISBN 80-7192-748-1.
- PROKOP, Jiří. *Spiritualita umírajících pacientů*. Disertační práce LF MU Brno, 2006.
- PROKOP, Jiří. *Spiritualita v medicíně*. In: FIALOVÁ, Lydie; KOUBA, Petr; ŠPAČEK, Martin. (eds.). *Medicína v kontextu západního myšlení*. Praha: Galén – Karolinum, 2008, s. 210–223. ISBN 9788072625130.
- PŘIBÁŇ, Jiří. *Hranice práva a tolerance*. Praha: Sociologické nakladatelství, 1997, 79 s. ISBN 80-85850-28-1.
- PUCHALSKI, Christina; FERELL, Betty. *Making Health Care Whole. Integrating Spirituality into Patient Care*. Templeton, 2010, 288 s. ISBN 978-1-59947-350-5.
- PUSS, Alexander. *Teológia duchovného života. Uvedenie do mystiky*. Bratislava: Teologická fakulta Trnavskej univerzity, 2008. 364 s. ISBN 80-7141-361-5.
- PUTNA, Martin Cyril. *Obrazy z kulturních dějin ruské religiozity*. Praha: Vyšehrad, 2015, 335 s. ISBN 978-80-7429-534-8.
- RABAN, Miloš. *Duchovní smysl člověka dnes: od objektivního k existenciálnímu a věčnému*. Praha: Vyšehrad, 2008, 400 s. ISBN 978-80-7021-933-1.
- REISS, Wolfram. *Der muslimische Patient*. In: KÖRTNER, Ulrich H. J.; MÜLLER, Sigrid; KLETEČKA-PULKER, Maria; INTHORN, Julia (Hrsg.). *Spiritualität. Religion und Kultur am Krankenbett*. Wien – New York, 2009, s. 176–186. ISBN 978-3-211-09462-4.
- REMEŠ, Prokop; HALAMOVÁ, Alena. *Nahá žena na střeše. Bible a psychoterapie*. Praha: Portál, 2004, 216 s. ISBN 978-80-905580-0-7.
- RIEDELLOVÁ, Ingrid. *Obrazy v terapii, umění a náboženství*. Praha: Portál, 2002, 176 s. ISBN 80-7178-531-8.
- RICHTER, Klemens. *Liturgie a život: Co bychom měli vědět o mši, o církevním roku a smyslu liturgie*. Praha: Vyšehrad, 1995, 183 s. ISBN 80-7021-575-5.
- RIVOIREOVÁ, Bénédicte. *Naděje tváří v tvář umírání*. Praha: Paulínky, 2007, 78 s. ISBN 9788086949277.
- ROHR, Richard. *Cesta divokého muže. Úvahy o mužské spiritualitě*. Brno: Cesta, 2002, 160 s. ISBN 80-7295-032-0.

- ROSER, Traugott. *Spiritual Care. Ethische, organisationelle und spirituelle Aspekte der Krankenhaus-seelsorge. Ein praktisch-theologischer Zugang*. Stuttgart, 2007, 303 s. ISBN 978-3-17-021439-2. 2. rozšířené a aktualizované vydání, 2017.
- ROYT, Jan. *Slovník biblické ikonografie*. Praha: Karolinum, 2007, 344 s. ISBN 9788024609638.
- ROYT, Jan; ŠEDINOVÁ, Hana. *Slovník symbolů – příroda, kosmos, člověk*. Praha: Mladá fronta, 1998, 201 s. ISBN 80-204-0740-5.
- RYŚ, Ewa. The sense of life as a subjective spiritual human experience. Empirical study. *Psychologie, elektronický časopis ČMPS*, 2008, č. 2, s. 12–24.
- RYWIKOVÁ, Daniela. *Úvod do křesťanské ikonografie*. Ostrava: Ostravská univerzita, 2012, 130 s. ISBN 80-7368-251-6.
- ŘÍČAN, Pavel. *Psychologie náboženství a spirituality*. Praha: Portál, 2007, 328 s. ISBN 978-80-7367-312-3.
- ŘÍČAN, Pavel. *Psychologie náboženství*. Praha: Portál, 2002, 326 s. ISBN 80-7178-547-4.
- ŘÍČAN, Pavel. *Spiritualita jako klíč k osobnosti*. Výzkumná zpráva pro Psychologický ústav AV, která pak ale byla vtělena do publikace *Psychologie náboženství a spirituality*.) Dostupné také z: <http://rican.sweb.cz/clanky/Spiritualita%20jako%20klic%20k%20osobnosti%20a%20k%20lid-skym%20vztahum.htm>.
- SALAJKA, Milan. *Kalendář. Osobní jména a křesťanské svátky*. Praha: Victoria Publishing, 1995, 56 s. ISBN 80-85865-47-5.
- SALAJKA, Milan. *Křesťanská bohoslužba*. Praha: Blahoslav, 1985, 147 s.
- SALAJKA, Milan. *Křesťanská církev ve své duchovní aktivitě a práci (Obzor praktické a pastorální teologie)*. Praha: Karolinum, 1998. ISBN 8071846554.
- SALAJKA, Milan. *Slovník náboženských a teologických výrazů a pojmů*. Praha: Blahoslav, 2000, 96 s. ISBN 80-7000-504-1.
- SALAJKA, Milan. *Teologie a praxe církve*. Praha: Karolinum, 2000, 220 s. ISBN 80-246-0102-8.
- SALOMON, Jean-Jacques. *Technologický úděl*. Praha: Filosofie, 1997, 287 s. ISBN 80-7007-097-8.
- SECONDIN, Bruno. *Nová hnutí v církvi*. Kostelní Vydří: Karmelitánské nakladatelství, 1999, 159 s. ISBN 80-7192-391-5.
- SHELDRAKE, Philip. *Spiritualita a historie*. Brno: CDK, 2003, 200 s. ISBN 80-7325-017-9.
- SCHARFETTER, Christian. Der Schamane – Das Urbild des Therapeuten. *Prax Psychother Psycho-som*, 1983, č. 28, s. 81–89. Dostupné též z: <http://www.schamanismus-information.de/schamanismus/psychtherapie.htm>.
- SCHERMER, Viktor L. *Duch a duše: Nové paradigma v psychologii, psychoanalýze a psychoterapii*. Praha: Triton, 2007, 279 s. ISBN 978-80-7254-816-3.
- SCHMIDBAUER, Wolfgang. *Syndrom pomocníka*. Praha: Portál, 2008, 248 s. ISBN 978-80-262-0865-5.
- SIEGEL, Daniel J. *Vnitřní nazírání*. Praha, Triton, 2014, 352 s. ISBN 978-80-7387-800-9.
- SINCLAIR, Michael; SEYDEL, Josie. *Všímavost. Cesta ke zklidnění mysli pro ty, co nestíhají*. Praha: Grada, 2015, 224 s. ISBN 978-80-247-5554-0.
- SIRE, James W. *Průvodce světovými názory*. Praha: Návrat, 1993, 1994, 164 s. ISBN 80-85495-17-1.
- SKALICKÝ, Karel. *Po stopách neznámého Boha*. Praha: Aula – Křesťanská akademie Řím, 1994; 2. vydání – Trinitas, Svitavy 1999, 194 s. ISBN 9788086885506.
- SKALICKÝ, Karel. *V zápase s posvátnem. Náboženství v religionistickém bádání*. Brno: CDK, 2005, 320 s. ISBN 80-7325-054-3.
- SKOLIMOWSKI, Henryk. *Účastná mysl*. Praha: Mladá fronta, 2001, 360 s. ISBN 80-204-0918-1.
- SKRUŽNÝ, Ludvík. *Atributy vybraných biblických postav, světců a blahoslavených*. Čelákovice: Městské muzeum Čelákovice, 1996, 295 s. ISBN 80-902328-0-9.
- SLABÝ, Adolf. *Duchovní aspekty paliativní medicíny*. In: VORLÍČEK, Z. a kol. *Paliativní medicína*. Praha: Grada, 1998, s. 383–388. ISBN 8071694371.

- SLABÝ, Adolf. *Pastorální medicína a zdravotní etika*. Praha: Univerzita Karlova 1991, 186 s. ISBN 80-7066-411-8.
- SLÁMA, Ondřej a kol. *Umírání a paliativní péče v ČR*. Praha: Cesta domů, 2004. ISBN 80-239-2832-5.
- SMEETS, Wim. *Spiritual Care in a Hospital Setting*. Leiden – Boston: Brill, 2006, 307 s. ISBN 9789004151895.
- SMUTEK, Martin; SEIBEL, Friedrich W.; TRUHLÁŘOVÁ, Zuzana (eds.). *Rizika sociální práce*. Sborník z konference VII. Hradecké dny sociální práce Hradec Králové 1. až 2. října 2010. Hradec Králové: Gaudeamus, 2010, 566 s. ISBN 978-80-7435-086-3.
- Sociální encykliky (1891–1991)*. Praha: Zvon, 1996. ISBN 80-7113-154-7.
- Sociální nauka církve*. Tišnov: Sursum, 1991, 96 s.
- SOKOL, Jan. *Malá filosofie člověka a slovník filosofických pojmů*. Praha: Vyšehrad, 1998, 390 s. ISBN 80-7021-713-8.
- SOKOL, Jan. *Člověk jako osoba. Filosofická antropologie*. Praha: Vyšehrad, 2016, 304 s. ISBN 9788074296826
- SPIAZZI, Raimondo. *Sociální kodex církve*. Tišnov: Sursum, 1993, 207 s.
- SPIEKER, Manfred. *Katolická sociální nauka a tržní hospodářství*. Praha: Česká křesťanská akademie, 1996, 85 s. ISBN 8085795248.
- Spiritualita ve vzdělávání – Sborník abstraktů konferenčních příspěvků je dostupný zde:*
https://www.ksoc.upol.cz/veda_a_vyzkum/konference/spiritualita_ve_vzdelavani.html.
- SPOUSTA, Jan. *Náboženství v době společenských změn*. Brno: MU, 1999, 111 s. ISBN 80-210-2251-5.
- STÄDLER, Kathrin. *Spiritualität in ihrer Bedeutung für das Gesundheits- und Sozialwesen*. Diakonie Deutschland, 2012. (70stránková rešerše témat a titulů odborné literatury).
- STAMM, Hugo. *Pozor, esoterika*. Praha: Academia, 2002, 205 s. ISBN 80-200-1018-1.
- STRÍŽENEC, Michal. (ed.). *Křesťanstvo a psychológia*. Trnava: Spolok svätého Vojtecha, 2003, 238 s. ISBN 80-7162-411-X.
- STRÍŽENEC, Michal. *Názory popredných psychologov na vzťah osobnosti a religiozity / spirituality*. In: HALAMA, Peter a kol. *Religiozita, spiritualita a osobnosť*. Vybrané kapitoly z psychológie náboženstva. Bratislava: Ústav experimentálnej psychológie SAV, 2006. s. 5–11. ISBN 80-88910-22-6
- STRÍŽENEC, Michal. *Novšie psychologické pohľady na religiozitu a spiritualitu*. Bratislava: Ústav experimentálnej psychológie SAV, 2007, 166 s. ISBN 978-80-88910-24-4.
- STRÍŽENEC, Michal. *Novšie trendy empirického výskumu v psychológii náboženstva*. *Religio*, 1995, č. 2, s. 133–142. Dostupné z: https://digilib.phil.muni.cz/bitstream/handle/11222.digilib/124718/2_Religio_3-1995-2_4.pdf?sequence=1.
- STRÍŽENEC, Michal. *Spiritualita a jej zisťovanie*. Dostupné z: <http://www.saske.sk/cas/archiv/1-2005/strizenec.html>.
- STRÍŽENEC, Michal. *Súčasná psychológia náboženstva*. Bratislava: Iris, 2001, 237 s. ISBN 8088778336.
- STUDENÝ, Jaroslav. *Křesťanské symboly*. Olomouc: Nakladatelství Olomouc, 1992, 369 s.
- SUDBRACK, Josef. *Mystika. Zkušenost mne samého – Kosmická zkušenost – Zkušenost Boha*. Křesťanská orientace v náboženském pluralismu. Kostelní Vydří: Karmelitánské nakladatelství, 1994, 150 s. ISBN 80-85527-63-4.
- SUCHÁNEK, Drahomír; DRŠKA, Václav. *Církevní dějiny – antika a středověk*. Praha: Grada, 2013, 432 s. ISBN 978-80-247-3719-5.
- SUCHOMELOVÁ, Věra. *Senioři a spiritualita – duchovní potřeby v každodenním životě*. Praha: Návrat domů, 2016. ISBN 978-80-7255-361-7.
- SUCHOMELOVÁ, Věra. *Pastorace v domově pro seniory – vybrané otázky*. *Caritas et veritas*, 2015, č. 5. s. 112–121.
- SUCHOMELOVÁ, Věra. *Péče o duchovní rozvoj ve stáří jako součást vzdělávání seniorů a studentů pomáhajících profesí*. *Paidagogos*, 2013, č. 2. Dostupné z: <http://www.paidagogos.net/issues/2013/2/article.php?id=20>.

- SUCHOMELOVÁ, VĚRA. Duchovní potřeby ve stáří. In: ŠTĚPÁNKOVÁ, Hana; ŠLAMBEROVÁ, Romana. *Stárnutí – Ageing. Recenzovaný sborník mezioborové konference 3. Lékařské fakulty KU v Praze*, 26. – 27. 10. 2012. Praha: Psychiatrické centrum Praha, 2012, s. 146–154. Dostupné z: http://www.pcp.lf3.cuni.cz/pcpout/dokumenty/sbornik_starnuti_2012.pdf.
- SVATOŠOVÁ, Marie. *Hospice a umění doprovázet*. Kostelní Vydří: Karmelitánské nakladatelství, 2008, 2011, 152 s. ISBN 978-80-7195-580-1.
- SVATOŠOVÁ, Marie. *Víme si rady s duchovními potřebami nemocných?* Praha: Grada, 2012, 112 s. ISBN 978-80-247-4107-9.
- SVOBODA, František. *Filantropie*. Brno: MU, 2007, 116 s. ISBN 9788021044777.
- SYROVÝ, Jan. Nevolnost sociální práce. In: SMUTEK, M.; SEIBEL, F. W.; TRUHLÁŘOVÁ, Z. (eds.). *Rizika sociální práce*. Sborník z konference VII. Hradecké dny sociální práce, Hradec Králové, 1. – 2. října 2010. Hradec Králové: Gaudeamus, 2010, s. 313–317. ISBN 978-80-7435-086-3.
- SZTABA, Marius. Pedagogia osoby wobec zagadnienia duchowości. *Forum Pedagogiczne*, 2015, č. 2.
- ŠEVČÍKOVÁ, Stanislava. Globální kvalifikační standardy vzdělávání v sociální práci a jejich akcent spirituality. In: *Konference k 20. výročí Evangelické akademie v Brně*, 2011.
- ŠIDLOVSKÝ, Evermod Gejza. *Svět liturgie*. Praha: Klášter premonstrátů na Strahově, 1991, 46 s.
- ŠIKLOVÁ, Jiřina. *Vyhoštěná smrt*. Praha: Kalich, 2013, 128 s. ISBN 978-80-7017-197-4.
- ŠÍŠKOVÁ, Tatjana. *Výchova k toleranci a proti rasismu*. Praha: Portál, 1998, 280 s. ISBN 978-80-7367-182-2.
- ŠOLTÉSOVÁ, Denisa Šoltésová. Integrácia problematiky spirituality a religiozity do supervízie v sociálnej práci. In: ŽIAKOVÁ, Eva (ed.). *Ako nájsť zmysel života v sociálnej práci s rizikovými skupinami*. 2. ročník Košických dní sociálnej práce. Košice, 2014, s. 135–142. ISBN 978-80-8152-140-9.
- ŠOLTÉSZ, Štěpán. *Dějiny křesťanské církve*. Praha: Kalich, 1990.
- ŠPATENKOVÁ, Naděžda (ed.). *O posledních věcech člověka. Vybrané kapitoly z thanatologie*. Praha: Galén, 2014, 316 s. ISBN 978-80-7492-138-4.
- ŠPATENKOVÁ, Naděžda; BOLOMSKÁ, Barbora. *Reminiscenční terapie*. Praha: Galén, 2011. ISBN 978-80-7262-711-0.
- ŠTAMPACH, Ivan O. *Sekty a nová náboženská hnutí: naděje a rizika*. Praha: Oliva, 1994, 1995, 15 s.
- ŠTAMPACH, Ivan O. *Život, Duch a všechno: Duchovní směry nového věku*. Tišnov: Sursum, 1993, 144 s. ISBN 80-85799-02-2.
- ŠTĚCH, Ondřej; PATYI, Peter; TRUHLÁŘOVÁ, Zuzana (eds.). *Sociální práce v nejisté době*. Sborník vědeckých textů z konference XII. Hradecké dny sociální práce Hradec Králové 2. až 3. října 2015. Hradec Králové: Gaudeamus, 2016, 198 s. ISBN 978-80-7435-648-3.
- ŠTICA, Peter. Charita a sociální učení církve. Reflexe jejich vztahu (zejména) na základě historického vývoje a magisteriálních dokumentů. *Theologica*, 203. č. 1, s. 127–149.
- TAYLOR, Charles. *Sekulární věk: Dilemata moderní společnosti*. Praha: Filosofia, 2013, 566 s. ISBN 978-80-7007-393-3.
- TAYLOR, Charles. Proč je zapotřebí radikální redefinice sekularismu. In: ŠTĚCH, Ondřej (ed.). *Náboženství a sekularita. Zápas o veřejný prostor*. Praha: Filosofia, 2017, s. 79–106. ISBN 978-80-7007-499-2.
- THOMAS, Günter; KARLE, Isolde (Hrsg.). *Krankheitsdeutung in der postsäkularen Gesellschaft. Theologische Ansätze im interdisziplinären Gespräch*. Stuttgart, 2009, 620 s. ISBN 978-3-17-020721-9.
- TOMEŠOVÁ, Milena. *Býti farářkou I. a II.* Náchod: Juko, 2003, 126 s., ISBN 80-86213-29-3, 2005, 128 s., ISBN 80-86213-32-3.
- TORREY, Edwin Fuller. *The Mind Game, Witchdoctors and psychiatrics*. Jason Aronson, 1977. ISBN 0876686897
- TRETERA, Rajmund Jiří. *Církevní právo*. Praha: Editio Sti Aegidii, 1992, 219 s.
- TROJAN, Jakub. *Idea lidských práv v české duchovní tradici*. Praha: Oikúmené, 2002, 255 s. ISBN 8072980440.

- TURNER, Viktor. *Průběh rituálu*. Brno: Computer Press, 2004, 194 s. ISBN 80-7226-900-3. (Pozor, na obálce knihy je mylně uveden jako Emmanuel Todd!)
- TYCHO, A. P. *Tak mnoho cest. Příručka o náboženství, sektách, New Age a nových duchovních směrech*. Olomouc: Spolek moravských nakladatelů, 2001, 308 s. ISBN 80-238-7253-2.
- TYTKO, Marek Mariusz. Pielgrzymka jako metoda terapeutyczna. In: WEISSBROT-KOZIARSKA, Anna; DĄMBROWSKA-JABLOŃSKA, Iwona. *Słownik metod, technik i form pracy socjalnej, opiekuńczej i terapeutycznej*. Opole: Wydawnictwo Uniwersytetu Opolskiego, 2013, s. 109–111. ISBN 978-83-7395-545-5.
- UNDERHILL, Evelyn. *Podstata a cesta duchovního vědomí*. Praha: Dybbuk, 2004, 592 s. ISBN 80-86862-03-8.
- UTSCH, Michael; BONELLI, Raphael M.; PFEIFER, Samuel. *Psychotherapie und Spiritualität*. Springer, 2014, 215 s. ISBN 978-3-642-02522-8.
- VÁCLAVÍK, David. *Náboženství a moderní česká společnost*. Praha: Grada, 2010, 256 s. ISBN 978-80-247-2468-3
- VÁCLAVÍK, David. *Sociologie nových náboženských hnutí*. Brno: Malvern + Masarykova univerzita, 2007, 150 s. ISBN 978-80-86702-22-3
- VAN GENNEP, Charles-Arnold Kurr. *Přechodové rituály*. Praha: NLN, 1997, 202 s. ISBN 80-7106-178-6.
- VAN HOOK, Mary; HUGEN, Berry & AGUILAR, Marian (eds.). *Spirituality within religious traditions in social work practice*. Pacific Grove, CA: Brooks/Cole, 2001, 272 s. ISBN 978-0534584191.
- VÁVRA, Ondřej; VÁVROVÁ, Soňa; PECHOVÁ, Olga. Spiritualita u studentů sociální pedagogiky a dalších oborů pomáhajících profesí. *Sociální pedagogika / Social Education*. 2017, roč. 5, č. 1, s. 76–89. ISSN 1805-8825.
- VESELSKÝ, Pavel; POSLT, Jiří; MAJEWSKÁ, Petra; BOLCKOVÁ, Michaela. Spiritualita ve vzdělávání – zpět k širšímu pojetí učení se. *Paidagogos*, 2013, č. 24, s. 411–430. Dostupné z: <http://www.paidagogos.net/issues/2013/2/article.php?id=24>.
- VIDO, Roman. *Konec velkého vyprávění. Sekularizace v sociologické perspektivě*. Brno: CDK, 2011, 350 s. ISBN 978-80-7325-266-3.
- VOJTÍŠEK, Zdeněk. *Encyklopedie náboženských směrů v České republice. Náboženství, církve, sekty, duchovní společenství*. Praha: Portál, 2004, 2012, 464 s. ISBN 978-80-262-0269-1.
- VOJTÍŠEK, Zdeněk. *Netradiční náboženství u nás*. Praha: Dingir, 1998, 137 s. ISBN 80-902528-0-X.
- VOJTÍŠEK, Zdeněk. *Nová náboženská hnutí a jak jim porozumět*. Praha: Alfa Publishing, 2007, 210 s. ISBN 978-80-86851-64-8.
- VOJTÍŠEK, Zdeněk. *Nová náboženská hnutí a kolektivní násilí*. Brno: L. Marek, 2009, 460 s. ISBN 978-80-87127-21-6.
- VOJTÍŠEK, Zdeněk. *Pastorační poradenství v oblasti sekt a sektářství*. Brno: L. Marek, 2005, 233 s. ISBN 80-86263-69-X.
- VOJTÍŠEK, Zdeněk; DUŠEK, Pavel; MOTL, Jiří. *Spiritualita v pomáhajících profesích*. Praha: Portál, 2012, 232 s. ISBN 978-80-262-0088-8.
- VONDRUŠKA, Vlastimil. *Církevní rok a lidové obyčeje*. České Budějovice: Dona, 1991, 96 s. ISBN 80-7322-075-X.
- VOPATRŇÝ, Gorazd. *Hesychasmus jako tradiční křesťanská spiritualita: pohled na člověka a duchovní život z pravoslavné perspektivy*. Brno: L. Marek, 2003, 156 s. ISBN 80-86263-41-X.
- WAARDENBURG, Jacques. *Bohové zblízka. Systematický úvod do religionistiky*. Brno: Ústav religionistiky FF MU Brno – Georgetown, 1997, 154 s. ISBN 80-210-1445-8.
- WALACH, Harald; SCHMIDT, Stefan; JONAS, Wayne B. *Neuroscience, Consciousness and Spirituality*. Springer, 2011, 300 s. ISBN 978-94-007-2079-4.
- WATTS, Alan. *Mýtus a rituál v křesťanství*. Brno a Praha: Tomáš Janeček a Pragma, 1995, 233 s. ISBN 80-85880-09-1.

- WEBER, Eugen. *Apokalypsy, věštby, kultury a chiliastická hnutí*. Praha: Nakladatelství Lidových novin, 2000, 285 s. ISBN 80-7106-338-X.
- WEBER, Max. *Sociologie náboženství*. Praha: Vyšehrad, 1998, 368 s. ISBN 80-7021-240-3.
- WEIHER, Erhard. *Das Geheimnis des Lebens berühren. Spiritualität bei Krankheit, Sterben, Tod. Eine Grammatik für Helfende*. Stuttgart, 2008, 357 s. ISBN 978-3-17-025287-5.
- WINKLER, Petr. *Transpersonální myšlení v psychologii a psychoterapii*. Praha: Triton, 2016, 272 s. ISBN 9788075530349.
- ZBÍRAL, David. *Stručný úvod do problematiky nových náboženských hnutí*. Dostupné z: <http://www.david-zbiral.cz/NNHuvod.htm>.
- ZULEHNER, Paul M. *Církev: přístřeší duše*. Praha: Portál, 1998, 98 s. ISBN 80-7178-158-4.
- ŽIAKOVÁ, Eva (ed.). *Ako nájsť zmysel života v sociálnej práci s rizikovými skupinami*. 2. ročník Košických dní sociálnej práce. Košice: FF OPJŠ, 2014, 352 s. ISBN 978-80-8152-140-9.

Specializované časopisy

- Advances in social work*
- Caritas et veritas*
- Dingir*
- Jahresheft Spiritualität und Spiritual Care*
- Journal of Gerontological Social Work*
- Journal of Religion & Spirituality in Social Work: Social Thought*
- Paidagogos*
- Religio*, revue pro religionistiku, mezinárodní odborný recenzovaný časopis, vydává Česká religionistická společnost
- Sociální práce / Sociálna práca*
- Spiritual Care. Zeitschrift für Spiritualität in den Gesundheitsberufen*

Výběr specializovaných webů

- Asociace nemocničních kaplanů: <http://www.nemocnicnikaplan.cz/>.
- Katolická asociace nemocničních kaplanů: <http://kaplan-nemocnice.cz/>.
- InternetPoradna: iporadna.cz.
- Spirituální poradenství (Pavel Říčan): <http://spiritualni-poradenstvi.webnode.cz/>.
- Centrum paliativní péče: paliativnicentrum.cz.
- Prokop Remeš: hagioterapie.cz.
- Samuel Pfeifer: <http://www.samuelpfeifer.com/>.

Vladimír Šiler

Religiozita a spiritualita ve zdravotní a sociální péči

Studijní materiál k předmětu

Spirituální aspekty dlouhodobé péče

Fakulta sociálních studií Ostravské univerzity

Místo a rok vydání: Ostrava 2017

Vydání: první

Počet stran: 217

ISBN 978-80-7464-966-0

Informace a nabídce titulů vydaných Ostravskou univerzitou

<http://knihkupectvi.osu.cz>