

**JIHOČESKÁ UNIVERZITA V ČESKÝCH BUDĚJOVICÍCH
ZDRAVOTNĚ SOCIÁLNÍ FAKULTA**

SPIRITUALITA A RELIGIOZITA SENIORŮ

Bakalářská práce

Autor:	Klára Benirschková
Vedoucí práce:	Mgr. et Mgr. Ondřej Doskočil
Datum odevzdání práce:	12. 5. 2008

Abstract

The presented bachelor thesis is titled “Spirituality and Religiosity of Seniors”. The terms spirituality, religiosity and spiritual needs are not exactly clear at the moment in our society. Despite that, the spiritual dimension of man is a part of the so called holistic view of man as a bio-psycho-socio-spiritual being. This work brings a closer characteristic of spiritual dimension and clarifies what role spiritual needs can play in the life of a senior.

The work is divided into two parts. In the theoretical part, the terms spirituality and religiosity are explained and possible spiritual needs of clients, elementary psychology of old age and atheism are characterized. The following have been included among spiritual needs: the need to find a sense of life, the need to find a sense of suffering, the need of transcendence, the need to be loved and to love, the need of belief, the need of hope, the need to have a clear conscience, the need to forgive others, the need of prayer and meditation and the need of symbols and images.

The aim of the work is to define spiritual needs of seniors. It also attempts to find out if these needs are fulfilled and to what extent. Qualitative and quantitative research methods were combined.

In the quantitative part of the research the method of asking questions was used. Questionnaire was the technique of data collection. Two working hypotheses related to the aims were chosen. In the qualitative part the technique of an interview was chosen on the basis of a narrative method.

The research was carried out in a Home for seniors in Veselí nad Lužnicí and in a Care home in Veselí nad Lužnicí. Information obtained from the questionnaires was processed manually using the tick method and descriptive statistics. Bar charts and pie charts were used for graphical representation of the data. Program Microsoft Excel was used to produce the graphs. In the discussion, the results of the research are compared with specialized literature and working hypotheses are evaluated. Own opinions of the given problems and recommendations for practice are stated in the conclusion.

Čestné prohlášení

Prohlašuji, že v souladu s § 47b zákona č. 111/1998 Sb. v platném znění souhlasím se zveřejněním své bakalářské práce, a to v nezkrácené podobě, elektronickou cestou ve veřejně přístupné části databáze STAG provozované Jihočeskou univerzitou v Českých Budějovicích na jejích internetových stránkách.

Prohlašuji, že jsem bakalářskou práci na téma „Spiritualita a religiozita seniorů“ vypracovala samostatně a použila jen pramenů, které uvádím v přiložené bibliografii.

V Českých Budějovicích dne 12. 5. 2008

.....

Podpis studenta

Poděkování

Děkuji vedoucímu své práce Mgr. et Mgr. Ondřeji Doskočilovi za trpělivost, aktivní pomoc a cenné rady. Velký dík za podporu patří i mé rodině a partnerovi.

OBSAH

ÚVOD.....	7
1. SOUČASNÝ STAV	9
1. 1 Spiritualita a religiozita	9
1. 1. 1 Ateismus jako druh náboženské zkušenosti.....	14
1. 2 Spirituální potřeby.....	17
1. 2. 1 Potřeba najít smysl života.....	17
1. 2. 2 Potřeba najít smysl utrpení.....	19
1. 2. 3 Potřeba milovat a být milován.....	21
1. 2. 4 Potřeba víry.....	22
1. 2. 5 Potřeba transcendence.....	24
1. 2. 6 Potřeba naděje.....	24
1. 3. 7 Potřeba modlitby a meditace.....	26
1. 3. 8 Potřeba odpustit druhým.....	27
1. 3. 9 Potřeba mít čisté svědomí	28
1. 3 Stáří.....	30
1. 3. 1 Spiritualita a religiozita seniorů.....	33
2. CÍL PRÁCE A PŘEDPOKLÁDANÉ HYPOTÉZY.....	35
2. 1 Cíle práce.....	35
2. 2 Hypotézy.....	35
3. METODIKA.....	36
3. 1 Použitá metodika.....	36
3. 1. 1 Dotazník	36
3. 1. 2 Rozhovor.....	36
3. 2 Charakteristika zkoumaného souboru.....	37
4. VÝSLEDKY	38
4. 1 Dotazníkové šetření.....	38
4. 2 Rozhovor.....	51

4. 2. 1 Kazuistika 1.....	51
4. 2. 2 Kazuistika 2.....	53
4. 2. 3 Kazuistika 3.....	54
4. 2. 4 Kazuistika 4.....	56
4. 2. 5 Kazuistika 5.....	58
5. DISKUZE.....	60
6. ZÁVĚR.....	65
7. SEZNAM POUŽITÝCH ZDROJŮ.....	67
8. KLÍČOVÁ SLOVA.....	71
9. PŘÍLOHY.....	72

ÚVOD

Pro svou bakalářskou práci jsem si vybrala téma “Spiritualita a religiozita seniorů”. Ještě tak před pěti šesti léty by mě tento námět nechal chladnou. Staré lidi jsem sice měla velmi ráda - myslím i díky babičce a všem starším lidem, kteří se kolem mě pohybovali - ale religiozita a spiritualita? To pro mě byly pojmy prázdné, nic neříkající.

A pak se mého srdce dotklo něco, co se dá těžko definovat. Dostala jsme velký životní dar - dar víry.

I když se snažím na téma spirituality pohlížet co nejobektivněji, není možné nenechat se alespoň nepatrně ovlivnit právě osobním přesvědčením a také kulturním vývojem našeho území, které bylo silně ovlivněno křesťanstvím.

Již delší dobu je akcentován přístup k člověku jako bytosti bio-psycho-sociální. V poslední době je připojován ještě i rozměr spirituální. Málokdo však má úplně jasnou představu o tom, co to vlastně spirituální dimenze je. U většiny lidí převládá představa, že duchovní rozměr je doménou pouze osob s příslušností k některé církvi. To však není pravda, protože každý člověk je bytost duchovní a duchovní potřeby ho provázejí po celý život bez ohledu na to, zda se považuje za věřícího, nebo nevěřícího.

V určitých životních situacích samozřejmě vystupují duchovní potřeby více do popředí. Jsou to situace, kdy člověk prožívá bolest, utrpení, prodělává těžkou nemoc, nemůže se smířit se ztrátou milované bytosti.

Naléhavost duchovních potřeb sílí v období stáří, kdy se člověk musí vypořádávat se snižováním kompetencí, ubýváním sil, celkovým zhoršováním stavu, a to nejen zdravotního, se smrtí blízkých osob a s vědomím blížící se vlastní smrti.

Velice mě zaujal průzkum mezi starými lidmi, a to zdaleka ne pouze z důvodu získávání podkladů pro mou práci, ale především pro ten čas strávený s nimi, pro jejich moudrost, zajímavé postřehy, nefalšovanost názorů, vděčnost za rozhovor s mladým člověkem, který má o ně opravdový zájem a nelituje věnovat jim třeba i delší čas k rozhovoru.

Ve své práci se tedy snažím přiblížit spiritualitu a religiozitu seniorů tak, jak ji opravdu prožívají. Zkoumám, jakým způsobem se u nich projevuje, jak a do jaké míry jsou u nich spirituální potřeby naplňovány. Zabývám se i vztahem seniorů k otázkám náboženství obecně. Znova však zdůrazňuji, že duchovní sféra je absolutně individuální a nelze ji zobecňovat.

A ještě drobný postřeh na závěr: Velikou vnitřní radost jsem měla z toho, že mnozí senioři se možná poprvé v životě hluboce zamysleli nad tím, co znamená víra v životě člověka.

1. SOUČASNÝ STAV

1.1 Spiritualita a religiozita

Náboženství znamená dnes v obecném povědomí převážně vnější skutečnosti, tj. instituce a jejich provoz, rituály, nauky, posvátné knihy, předměty a budovy, pravidla a zvyklosti atd. Pro prožitkové jádro náboženství se vžil pojem spiritualita a spiritualita byla dokonce postavena do protikladu k náboženství, když američtí duchovní hledači v šedesátých letech minulého století vyrukovali s heslem *I am not religious, but I am spiritual* (Říčan, 2007)!

Mircea Eliade říká, že člověk moderních společností ztratil - v míře naprosto nebyvalé - smysl pro posvátno. Je zbaven religiozity, jeho Kosmos se stal neprůhledný, mrtvý, němý: netlumočí žádné poselství. Nenáboženský člověk někdy dokonce pochybuje o smyslu existence (Eliade, 1994).

Zároveň však hovoří o tom, že k úplné ztrátě religiozity dospívají i dnes jen výjimeční jedinci. I u lidí programově nenáboženských shledáváme kamuflovanou mytologii a četné upadlé ritualismy (Eliade, 1994). V každodenním životě jsou často náboženská dogmata a obřady nahrazovány mýty, ideologiemi, rozmanitým rituálním chováním, tedy projevy ne nepodobnými posvátným obřadům (Balta, 1993). Eliade jako příklad připomíná mytologickou strukturu a eschatologický smysl komunismu (Eliade, 1994). Také mimo politický život se objevuje určitý druh chování, které připomíná náboženství v sekularizovaném světě: olympijský ceremoniál, obřady spojené se zahájením nebo ukončením určitého stupně vzdělání, rodinné zvyky chystání dárků pod stromeček, uctívání hvězd show-byznysu apod. (Balta, 1993).

Halík rozvíjí myšlenku, že média jsou náboženstvím současného západního světa¹. Média fungují jako síla, držící společnost pohromadě: ovlivňují styl myšlení a života lidí,

¹ Zatímco křesťanství ztratilo charakter „náboženství“ v sociologickém smyslu, totiž být integrační silou celé společnosti, jejím společným jazykem.

nabízejí sdílené symboly a „velká vyprávění“, vytvářejí síť mezi lidmi, ale především: interpretují svět. Média jsou (a i toto je jedna z podstatných náboženských úloh) arbitry pravdy: většina lidí má nějakou událost za pravdivou, protože ji viděla „na vlastní oči“ na televizní obrazovce, a za důležitou, protože byla na předním místě zpravodajství či na titulní stránce novin (Halík, 2007).

Ostře vidí krizi křesťanství, jež má patrně obdoby i v dalších duchovních tradicích, Neubauer: „Zapomněli jsme otázky, na něž tradiční formy náboženství byly odpovědí, natolik pádnou a přesvědčivou, že ji ještě po celá staletí celé zástupy mučedníků byly hotovy dosvědčit svým životem. Pozbyli jsme kontext, který tyto otázky činil tak naléhavými...“ (Neubauer in Říčan, 2007)

Podle Říčana se sekularizační teorie, která byla obecně přijímána v sociologii a ve zjednodušené podobě i v politice, ukázala jako mylná (Říčan, 2007).

Člověk dneška hledá náboženské prožitky a náboženské vazby. To ale neznamená, že automaticky hledá Boha, církve a spásu v pojetí křesťanských církví. Rozborem postupů úspěšných sekt, psychokultů a esoterických směrů zjistíme, že člověk spíše než absolutno hledá dnes relativno, které ho uspokojí (Opatrný, 2001)

Podle Jana Hellera jde v náboženství² o vztah člověka (ať teoretický, v učení, nebo praktický - v etice a kultu) k tomu, co má vůči němu roli boha. Přitom bohem je pro člověka to, co je pro něj nejvyšší normou a hodnotou, čemu nejvíce důvěřuje, čemu se cítí zavázán (Říčan, 2007).

Podle Štampacha náboženství je vztah člověka k numinózní transcedenci³. Pro Eliadeho je náboženský člověk charakterizován tím, že žije v napětí mezi dvěma existenciálními body - posvátným a profánním (Eliade in Říčan, 2007).

Tomáš Halík nahlíží na náboženství takto: „Náboženskost pokládám za přirozenou

² Šťastnějším slovem než české náboženství je latinské religio, jež se uplatnilo jako výraz pro pojem náboženství v řadě jazyků. Podle jednoho dohadu je religio odvozeno od ligare, což znamená vázat, re-ligare tedy snad vzájemně vázat. Re-ligio lze chápat jako vzájemnou vazbu mezi člověkem a Skutečností, jež ho přesahuje (Říčan, 2007).

³ Teologie precizovala pojem transcedence ve vztahu k Bohu, který radikálně přesahuje naši běžnou skutečnost, svět (Říčan, 2007).

dimenzi člověka a společnosti, podobně jako smysl pro krásu, pro humor či pro veřejný život. Podobně jako tyto rozměry našeho života může být rozvinuta a pěstována, anebo zůstat na okraji života, zastíněna něčím jiným, nebo být úplně zanedbána či dokonce vědomě potlačena“ (Halík 2002).

Kryptonáboženstvím rozumíme náboženství, které se jako takové nedeklaruje, nebo svůj religiózní charakter dokonce přímo popírá (Říčan, 2007). Patří sem již výše zmíněná totalitní ideologicko-politická hnutí, moderní věda, ale i sport a konzum.

Pseudonáboženství vzniká z oportunistické snahy vzbudit dojem, že určité hnutí či instituce má náboženský, resp. posvátný charakter. Jako klasický příklad se uvádí snaha francouzských revolucionářů zavést kult bohyně rozumu. V současné době je z pseudonáboženského charakteru podezřelá tzv. scientologická církev (Říčan, 2007).

Chceme-li souhrnně pojmut niterné náboženské prožívání a s ním spojené jednání, resp. chování jedince, máme k dispozici vžitý pojem religiozita. Religiozitu je možno chápat jako způsob vztahování se k transcendentní skutečnosti, povahovou dispozici k vnímání duchovních skutečností (Elser, 1997).

Definice pojmu spiritualita není dosud jasná, vedou se o ni spory. Belzen navrhuje charakterizovat spiritualitu vztahem k transcedenci. Emmons uvádí jako znak spirituality „hledání smyslu, jednoty, propojenosti, transcedence a nejvyššího lidského potenciálu“. Stifoss-Hanssen vidí klíčovou charakteristiku spirituality v existencialitě chápané jako prožitek nejvyššího významu, který by bylo možné vyjádřit větou: „Na ničem nezáleží tolik jako na tomto!“ Reich vidí spiritualitu tam, kde jedinec „považuje něco za transcendentní nebo za věc velké hodnoty“, ať už v náboženském nebo v profánním rámci, Corveleyn a Luyten chápou spiritualitu jako „přesvědčení o vyšší síle přesahující člověka“ (Říčan, 2007).

Mauritzen hovoří o spirituálním jako o tom, co transcenduje lidskou dimenzi v nás. Pojetí spirituality lze vyjádřit samozřejmě i jinak - např. Doyle hovoří o spirituálním jako o tom, co nás na jedné straně vede k tomu, abychom hledali smysluplnost našeho života, a na druhé straně nám tuto smysluplnost dává. Twerski říká, spirituální je to nejlepší, co

člověk má (Křivohlavý 2004a).

Psychologický slovník překládá spiritualitu jako „duchovnost“. Staví nás tak před další otázkou: Co je to duchovnost? Pargament ji definuje jako „hledání toho, co je posvátné“. Říká zároveň, co se oním posvátným rozumí. Je to to, co uprostřed všech věcí „běžných“ považujeme za neobvyklé. Tato neobvyklost se vyznačuje tím, že je spojena s hlubokým uvědoměním si omezených hranic našeho lidství a z toho vyplývající nutnosti nejen uznání toho, co je „za těmito hranicemi“, ale i respektu k tomu, co tyto hranice překračuje (Křivohlavý 2004a).

Slovo „spiritualitas“ (spiritualita) se objevuje už v 5.-6. století jako označení toho, co formuje život křesťana. Teprve od poloviny 17. století se prosadilo francouzské slovo „spiritualité“ jako označení osobního vztahu člověka k Bohu, přičemž se stále silněji kladl důraz na subjektivní stránku tohoto vztahu (Kaplánek, 2008).

V literatuře se dají vysledovat různé pohledy na spiritualitu:

1. Spiritualita jako člověku vlastní uvažování o duchovních věcech své osoby, o principech světa, případně o transcenci jako takové.
2. Spiritualita ve smyslu konkrétního prohloubení duchovního aspektu skutečnosti - spiritualita dnešní mládeže, pragmatická spiritualita, kontemplativní spiritualita atd. Nebo jako spiritualita ve smyslu prožívání určité náboženské tradice v její proměněné nebo rozvedené podobě - buddhistická spiritualita čínské sekty čchan, spiritualita pastorální služby, atd. (Prokop, 2006).

Z hlediska původní křesťanské nauky se spiritualita jeví jako výsledek působení božího Ducha v lidské duši a v jednání. Teologicky řečeno: „Křesťanská spiritualita je sebezpřesahná víra, v níž se spojení s Bohem v Ježíši Kristu skrze Ducha vyjadřuje ve službě bližnímu a v účasti na realizaci Boží vlády v tomto světě“ (Říčan, 2007).

Hovoří-li soudobá psychologie o spiritualitě určitého člověka, pak má na mysli někoho, kdo se snaží hledat, nacházet, prožívat kontakt a mít vztah s tím, co ho přesahuje (co považuje za posvátné). Podle toho jsou definovány i tři hlavní psychologické problémy spirituality: hledání toho, co nás přesahuje, objevování toho, ke komu máme úctu, a

udržování kontaktu s tím, co považujeme za to nejvyšší, nejhodnotnější a nejvzácnější (Křivohlavý, 2004a).

Kršiak se domnívá, že spiritualita je univerzální lidský fenomén. Každý člověk, nenábožný (secular) i nábožný (religious) se podle něj může potýkat se spirituálními otázkami. Víru v Boha jako významný duchovní jev ovšem nelze ve spiritualitě opomíjet (Kršiak, 2008).

Jaký je vztah mezi spiritualitou a náboženstvím? Podle Pargamenta je náboženství širší pojem, který zahrnuje spiritualitu; podle Zinnbauera je naopak spiritualita pojem zahrnující náboženství, náboženství je jen jednou z možností, jak se spiritualita projevuje, existuje tedy i nenáboženská spiritualita (Říčan, 2007).

Prokop uvádí, že v rámci náboženství existují mnohé spirituality. Například křesťanství nebo islám, ale i jiná světová náboženství mají základní věroučné pravdy - tedy minimum, kterému věřící jednotlivých náboženství věřit musí - a pak ještě mnohé složky, které lze různě akcentovat. V nich se projevují různé spirituality jako modality duchovního života v rámci nějakého většího náboženského proudu (Prokop, 2006).

Podle Říčana je polarizace spirituality a náboženství vyjádřena ve dvou protikladech. Prvním je individuální versus instituční: spiritualita se chápe jako záležitost individua, zatímco náboženstvím se rozumí instituce, rituály, nauky atd. Druhý protiklad je dobré versus špatné. Slovo spiritualita asociuje něco nového, spontánního, neformálního, autentickou vnitřní zkušenost, svobodu individuálního vyjádření, duchovní hledání, případně dobrodružné experimentování. Slovo náboženství je naopak zatíženo konotacemi zastaralosti, rigidity, formálnosti, indoktrinace, nedostatku citu, reakčních postojů atd. (Říčan, 2007).

Já osobně se nejvíce přikláním k názoru Vaníčkové, která vidí vztah spirituality a religiozity následovně: „Spiritualita a náboženství jsou v zásadě oddělené entity, které se mohou překrývat, avšak nemusí. Ve spiritualitě jde o hledání něčeho, co nás přesahuje, něčeho co je mimo naši moc - ne vždy se musí jednat o Boha, ale např. o otázku pravdy nebo o hledání smyslu života. Náboženství je na rozdíl od spirituality vírou, která je

vztažena ke konkrétní náboženské tradici, často souvisí s církví nebo nějakou denominací. Zatímco náboženství je zpravidla ztotožňováno s institucí a organizovaným duchovním životem, spiritualita je pojmem nadřazeným, neboť zahrnuje všechny ty, kteří své duchovní prožitky a potřeby praktikují ve vlastním systému religiózních představ. Často i mnohým osobám, které se pokládají za nevěřící, není cizí myšlenka na život po smrti a existenci duše. Mnozí mají svou víru ve formě subjektivního osobního náboženství nebo obecné filozofie života (Vaníčková, 2002).“

1. 1. 1 Ateismus jako druh náboženské zkušenosti

Podle Fridricha ateismus vznikl jako víra, že věřit transcendentnímu Bohu je směšné a zpátečnické, protože jediné, co má hodnotu, je pohyb lidské společnosti směrem ke komunismu. Ateismus byl vědou plnou víry v důkazy o jediné pravdě (Fridrich, 2008). Štampach naopak považuje ateismus za jev velice archaický. Domnívá se, že doprovází náboženství odedávna jako jeho protipól (Štampach, 1992).

Tomáš Halík vidí hlavní rozdíl mezi vírou a ateismem v netrpělivosti. Je ochoten s ateisty spoluprožít jejich pocit nepřítomnosti Boha ve světě, považuje však jejich výklad tohoto pocitu za příliš unáhlený. Tvrdí, že jejich pravda je nedopovězená pravda. Bůh je tajemství - to by podle něj měla být první a poslední věta veškeré teologie. Víra a ateismus jsou dva pohledy na tuto skutečnost, na Boží skrytost, transcendenci, na neproniknutelnost jeho tajemství; jsou to dva možné výklady téže skutečnosti, viděné jen z opačné strany (Halík, 2007).

Štampach dále uvádí, že ateismus popírá nejen Boha osobního, nýbrž Boha vůbec. Často ale postulují skutečnost, které neříká Bůh, a přitom jí dává božské atributy. Například marxistický ateismus pokládá za původ všech věcí hmotu a o ní předpokládá, že je zdrojem zákonů, že má vědomí (prostřednictvím lidí), že je všudypřítomná a věčná. Obdobně je to s náhražkami boha v jiných formách ateismu, kde tuto roli hraje příroda, zákonitost, pravda (Štampach, 1992).

Halík upozorňuje, že je mnoho druhů ateismu. Existuje lehkomyšlný ateismus, který prodává jako Ezau dědictví víry za mísu čočovice. Existuje „zapomenutí na Boha“, které do uvolněného prostoru hned cpe náhradní bůžky všeho druhu. Pyšný ateismus, pro nějž „Bůh nesmí být“, aby nezacláněl velikosti lidského ega, chce opanovat trůn božství: „Kdyby byl Bůh, jak bych mohl snést, že nejsem Bohem?“ Existuje osvobozující ateismus, který se konečně zbavil domnělého boha, své vlastní projekce, jíž byl po léta tyranizován. Existuje i zarmoucený, bolestný ateismus: „Rád bych věřil, ale je ve mně tvář v tvář mému vlastnímu utrpení i bolesti světa tolik hořkosti, že toho nejsem schopen.“ (Halík, 2007, s.64)

Častou podobou praktického ateismu je agnosticismus, tedy tvrzení, že ve věci transcendentní skutečnosti nic nevíme a vědět nemůžeme; proto prý také není třeba se jí zabývat. Ateismus je podle Štampacha v podstatě popření kladné hodnoty, užitečnosti a smysluplnosti náboženství a to jak osobního prožitku, tak i instituce (Štampach, 1992).

Pro mnohé jsou skálou ateismu takové okamžiky, které Halík nazývá po vzoru Nietzscheho chvílemi „daleko od všech sluncí“ a my je označujeme symboly jako „Osvětím“, „Gulag“, „Hirošima“ či „11.září“. Jsou důvodem jejich přesvědčení, že chaos a absurdita mají v životě první a poslední slovo. Přináší ale ateismus odpovědi na smysl zla a utrpení? Poradíme si s tímto problémem lépe, dojdeme-li k závěru, že žádný Bůh neexistuje? (Halík, 2007)

Podle Fridricha se většina lidí označuje za ateisty, aniž by chápala, jak nepřesně pojmenovává svůj vztah k Bohu a věcem, které přesahují lidskou každodenní zkušenost a nelze je rozumem vysvětlit, ani na ně odpovědět. Být ateistou podle něj znamená mít neméně silnou víru, jakou má věřící člověk. Být angažovaný a zcela promyšleně se rozhodnout, že se stanu ateistou. Ateisty byli podle Fridricha například Marx, Lenin nebo Sartre, kteří promýšleli význam náboženství ve vývoji lidské společnosti. Za ateistu nelze pokládat bytost, která o potlačení vlastní víry ve Stvořitele nepřemýšlela. Nelze za ateistu brát nikoho, kdo jen tak vystřelí, že v nic nevěří, proto je ateistou. (Fridrich, 2008).

„Je ateismus hřích?“ Pokládá si otázku Halík. A sám si také odpovídá: „Ano - ovšem spíše ve smyslu dluhu - je to nedodělaná práce, nedořešený úkol, nedostavěná stavba.“

Ateismus je užitečná antiteze k naivnímu, vulgárnímu náboženství - ale je třeba jít dál, k syntéze, k zralé víře. Zralá víra zná výdech i nádech, noc i den - ateismus je jen fragment.“ (Halík, 2007, s. 60)

Max Kašparů v ateismu nevidí nic jiného než hlubokou až fanatickou víru v náhodu. Silnou víru, že není Bůh (Kašparů, 1995, s.38). A Fridrich ještě dodává, že to, co dnes vnímáme jako ateismus, není vůbec ateismem, nýbrž jen obyčejnou neznalostí a nevzdělaností. Většina lidí si otázky po stvoření světa, zákonech jeho vývoje a smyslu tohoto pohybu nepoloží a odmítá také přijmout spirituální vysvětlení. V Česku není víc ateistů než v jiných zemích, jen je méně lidí navyklých na náboženskou tradici. Být ateistou jako by bylo něco akčního a moderního, jako by to propůjčovalo člověku punc světovosti a svobody, aniž by si kdokoliv připustil, že jen žije pouze z odpadků a rezidua kdysi komunistické víry v materialismus a panství člověka nad nebem a zemí (Fridrich, 2008).

Když Halík mluví o ateismu, často rád připomíná Lukášovo evangelium o celníku Zacheovi, který vyhlížel Ježíše při jeho příchodu do Jericha z koruny fíkovníku. Ježíš tohoto muže oslovil jménem a přenocoval u něj, přestože celníci v té době byli všeobecně považováni ze jedny z nejhorších lidí. Halík se domnívá, že někteří lidé, co sami sebe považují za ateisty, jsou ve skutečnosti Zacheové, kteří skryti čekají na to, až je oslovíme jménem (Halík, 2007).

Jinde zase vidí problém ateismu v nedokončeném přechodu mezi dětskou představou Boha (magického boha, boha laciných útěch a povrchního optimismu, “andělíčka strážníčka” k našim službám, notorického utěšovatele, že vždy přece všechno dopadne, bůžka, který měl plnit vlastně jedinou úlohu - “fungovat” jako bezchybný vyplňovač našich i nejpošetilejších přání) a jejím přerodem ve zralou víru. Takový růžový bůžek se tudíž zákonitě zhroutí v první vážnější krizi našeho života. Řada lidí se po rozchodu s tímto bůžkem omylem - často s jistou hrdostí objevitelů konečné pravdy o “realitě” světa - prohlašuje za “ateisty” (Halík, 2007).

1. 2 Spirituální potřeby

Spirituální potřeby jsou obtížné na odhad, protože je nesnadné je měřit a také se jim přikládá menší význam. Navíc spirituální potřeby lidí, kteří stojí mimo náboženský systém církví a náboženských společností, jsou v běžném kontaktu obtížně zaznamatelné, protože se zpravidla navenek tak neprojevují a také personál se na ně většinou cíleně neptá (Vaníčková, 2002).

Marie Svatošová k tomuto dodává, že spirituální potřeby člověka byly až do nedávné doby více méně tabu. Není proto divu, že se stále ještě mnoho lidí domnívá, že jde o jakési uspokojování potřeb věřících. Skoro bychom řekli, že je tomu naopak. Věřící své duchovní potřeby samozřejmě má. Ví ale, co má dělat, a obvykle se podle toho dokáže zařídit (Svatošová, 1995).

Sociologie a kulturní antropologie dnes tvrdí, že náboženský rozměr patří k základním charakteristikám člověka a určitá míra náboženských potřeb patří mezi ty potřeby, které chce člověk uspokojit (Opatrný, 2001).

Svatošová dodává, že duchovní potřeby má opravdu každý, ať si je uvědomuje nebo ne. Logicky lze vyvodit, že právě ten, kdo si jich není vědom, je v tomto směru nejpotřebnější (Svatošová, 2004).

Jednotlivé spirituální potřeby je velmi těžké striktně vymezit. Podle Markéty Uxové (2007), která se jimi taktéž zabývala ve své diplomové práci, mezi spirituální potřeby mohou patřit tyto: potřeba najít smysl života, p. najít smysl utrpení, p. milovat a být milován, p. víry, p. naděje, p. transcendence, p. odpustit druhým, p. mít čisté svědomí, p. modlitby a meditace.

1. 2. 1 *Potřeba najít smysl života*

V systému hodnot kulturního člověka stojí potřeba smyslu života poměrně vysoko. Tato potřeba může být chápána jako jeden z dominantních integračních faktorů lidské

psychiky (Říčan, 2007).

Pouze člověk jako takový je schopen vůbec nastolit otázku po smyslu své vlastní existence (Frankl, 2006c). Otázku po smyslu života, ať už je položena výslovně, nebo zůstává nevyslovena, je tudíž možno označit jako otázku specificky lidskou. Proto pochybnosti o smyslu života nemohou být u člověka samy o sobě nikdy výrazem něčeho chorobného; daleko spíše je to specifický výraz lidského bytí vůbec (Frankl, 2006a).

Další pohled na smysl lidského života nabízí Křivohlavý. Podle něj je o životě člověka možné hovořit jako o cestě. Každá cesta - ať jde o výlet nebo o návštěvu známého - má svůj začátek (start), svůj průběh a konec (cíl). Se životem je tomu do jisté míry obdobně. I ten má svůj začátek (narození), svůj průběh (dětství, dospívání a dospělost) a nakonec svůj závěr. Kdyby byl náš život sledem nekonečně dlouhé řady dní, nevážili bychom si vzácných chvil, které v životě přicházejí. Povědomí nenávratnosti, neopakovatelnosti, vzácnosti každého zážitku - to je to, co přináší s sebou fakt časové omezenosti našeho života, tj. skutečnost konečnosti našeho pozemského života. Skutečnost, že náš život je časově omezený, nás vede k větší odpovědnosti o našem rozhodování (Křivohlavý, 1995).

Frankl tvrdí, že život je potencionálně smysluplný za jakýchkoli podmínek, ať jsou příjemné, nebo ubohé. Smysl je zásadně dosažitelný pro každého, bez ohledu na pohlaví, věk, IQ, vzdělání, strukturu charakteru a prostředí a v neposlední řadě bez ohledu na to, zda je někdo religiózní, nebo ne, a je-li religiózní, bez ohledu na vyznání, k němuž náleží (Frankl, 2006c).

Křivohlavý uvádí čtyři základní druhy potřeb smyslu:

1. Potřeba smysluplných životních cílů - Touto potřebou se rozumí nacházet uspokojivé odpovědi na otázky, co dělám a proč žiji, znát účel toho, co dělám, a obecně „mít pro co žít“.
2. Potřeba nosných hodnot - Potřebujeme mít určité měřítko, které by nám umožňovalo smysluplně zvažovat zamýšlené i prováděné způsoby jednání. Tímto měřítkem je v našem životě soubor hodnot, které uznáváme (přijímáme za své).

3. Potřeba vědomí účinnosti - Aby člověk mohl mít povědomí účinnosti, musí něco udělat. Teprve hodnocení toho, co udělal, mu dává uspokojení.
4. Potřeba kladného sebehodnocení - Rozumí se jím kladný výsledek zvažování vlastní osobnosti na subjektivních vahách (Křivohlavý, 2004a).

Prokop hovoří o několika charakteristikách života, ve kterých vidí hodnotu života:

1. Život jako dar - Nikdo z lidí si svůj život nedal, nikdo si nevybral, jakým rodičům se narodí, do jaké doby, do jaké společnosti. Z toho plyne, že když nejsem původcem svého života, byl mi darován. Darován může být Bohem, přírodou, vesmírem, rodiči - co si kdo představí, ale dar to je. Jestliže člověk nechá na sebe zapůsobit tuto skutečnost, uvědomí si jedinečnost a v jedinečnosti hodnotu.
2. Uvědomění si jedinečnosti - Kdybych např. já byl někdo jiný, tak by to radikálně změnilo celý svět. Podobně to je i u každého dalšího jedince. Každý člověk se podílí na tvorbě tohoto světa. Kdyby tu nebyl, svět by se změnil.
3. Potencialita života člověka - Je to přirozená schopnost života udržet se a rozmnožit. Z jednoho člověka tak může povstat mnoho dalších - to je jeden aspekt. Druhý aspekt se jeví v potencialitě lidských myšlenek. Nejenže se celý život učíme, ale také vymýšlíme. Podílíme se tak na rozmnožování poznání lidstva jako celku.

1. 2. 2 Potřeba najít smysl utrpení

Potřeba najít smysl utrpení je jednou z nejnaléhavějších v životě člověka. Mnoho lidí se ptá, jak může Bůh dopustit utrpení. Odpověď, která může být uspokojivá i pravdivá může být ta, že Bůh stvořil svobodné lidi. Tím, že lidem dal svobodu, sám sebe vystavil určité bezmoci. Hluchotou lidských srdcí vůči Božímu slovu se stává mnoho bolesti, jejímž strůjcem však není Bůh, nýbrž sami lidé.

Křesťané věří, že smysl života je pouze kříž - nic jiného k cíli nevede. Svatošová kříž chápe jako prostředek spásy, je-li ovšem přijat, trpělivě nesen a hlavně spojen s křížem

Kristovým. Pak je to nejen dar, ale i výsada - mít spoluúčast na záchraně celého světa. (Svatošová, 2004).

Frankl ujasňuje, že v žádném případě není utrpení nezbytné k nalezení smyslu. Trvá pouze na tom, že smysl je možný dokonce navzdory utrpení. Kdyby bylo možné se utrpení vyhnout, bylo by smysluplným krokem, který je třeba udělat, odstranění jeho příčiny, ať už psychologické, biologické nebo politické. Trpět, když to není nezbytné, je spíše masochismus než heroismus (Frankl 2006c). Utrpení není v žádném případě cílem, ale prostředkem k cíli vedoucím (Svatošová, 2004).

Prokop uvádí více přístupů k začlenění utrpení do lidského života:

1. Utrpení jako výsledek lidského hříchu.
2. Utrpení má výchovný a svědecký smysl.
3. Utrpení jako oběť a cesta k většímu dobru.
4. Utrpení je výsledek usilování zla nebo chaosu.
5. Utrpení je tajemství nebo je nesmyslné. (Prokop, 2006)

Utrpení samo o sobě žádný smysl nemá. Je absurdní. Smysl utrpení tedy neexistuje, existuje pouze postoj toho, kdo trpí a kdo se obtížně a bolestně snaží dát smysl tomu bolestnému, pobuřujícímu a nepochopitelnému, co prožívá (Morin, 2000).

Tvůj Kříž ...

*Bůh od věčnosti shlédl na kříž,
který ti jednou chce na ramena vložit.
Dříve nežli ten kříž poslal,
pohlédl naň svým vševědoucím okem,
božským rozumem promyslíl,
svou moudrostí zkoumal,
laskavým smilováním prohrál,*

*zvážil v obou rukou,
není-li pro tebe příliš velký a těžký.
Pak kříž požehnal svým svatým Jménem,
svou milostí pomazal a ještě jednou
na tebe a tvou statečnost pohlédl...
Tak přichází k tobě kříž skutečně z nebe
jako dar milosrdné lásky tvého Boha.*

(autor neznámý, in Svatošová, 2004)

1. 2. 3 Potřeba milovat a být milován

„Kdybych neměl lásku, nejsem nic“ (1 Kor 13,2).

Odnepaměti touží člověk milovat a být milován. (Grün, 2004b). Láska je božskou ctností, jíž všechny ostatní vrcholí. Stěží existuje nějaké jiné téma, o kterém by toho bylo tolik napsáno a vysloveno. Přestože si každý představuje pod tímto slovem něco docela jiného. Mnozí lidé je pokládají za příliš opotřebované. Mnozí jsou na ně přímo alergičtí. (Grün, 2004b)

Milovat znamená v první řadě mít k druhému člověku úctu, chtít pro něj dobro. Milovat je čin – ne však jakýkoli. Milovat znamená něco pro druhého udělat. Něco, co je mu pomocí na cestě k cíli, kterým je nadějně zrání jeho osobnosti (Křivohlavý, 2004b).

Zatímco čeština zná pouze jediný pojem pro lásku, řečtina používá tři různých slov: *erós*, *filia* a *agapé*. Pojmem *erós* je označována žádostivá láska, erotická přitažlivost mezi mužem a ženou, velcí muži hledat si partnerku a dobývat ji. *Filia* je láskou přátelskou, netouží si přítele přivlastnit, ale miluje ho pro něho samého a raduje se z něho, ať je jaký je. *Agapé* je láskou božskou, čistou a ryzí. Je to bytostné, hluboké přání dobra - nejen přáteli, ale každému člověku. To je Boží láska k nám a naše odpověď Pánu. Všechny tři formy k sobě neoddělitelně patří (Grün, 2004b).

Podle Frankla člověk milující nemiluje jen něco „na“ partnerovi, nýbrž právě jeho samého; tedy ne něco, co tento člověk „má“, nýbrž právě to, co milovaný člověk „je“. Milující vidí jakoby skrze fyzické a skrze duševní „roucho“ duchovní osoby na ni samu. Proto mu jde o člověka samého. O partnera jako nesrovnatelného a nezaměnitelného člověka (Frankl 2006a).

Aniž se sami přičiníme, bez vlastní „zásluhy“ - jakoby cestou milosti, dostává se zde člověku onoho naplnění, které spočívá v realizaci jeho jedinečnosti a jednorázovosti. Láska není žádná zásluha, nýbrž milost (Frankl, 2006a).

Fiorenzo říká: „Jestliže my a náš život máme původ v Bohu, ba dokonce v úkonu

Boží lásky, můžeme dosáhnout své realizace právě touto cestou (Fiorenzo, 1996).“

A kardinál Vlk dodává: „Neviditelný Bůh z přemíry lásky oslovuje lidi jako přátele a stýká se s nimi“ Říká jim: „Lásku žádám...! Milosrdenství...!“ „Oheň jsem přišel vrhnout na zemi, a jak si přeji, aby už vzňal!“ (Lk 12.49). Oheň lásky!“ (Vlk, 1996)

Touha milovat a být milován propuká znovu a znovu. Zamilovat se dokážou i staří - v novém vztahu se cítí znovu jako mládenci a děvčata (Grün, 2004b).

Láska zahrnuje i péči. Má matka opravdu ráda své dítě, když se o ně nestará? K opravdové lásce patří i mít čas na toho, koho máme rádi, a pečovat o něj. Milovat znamená i odpouštět tomu, s kým jdu po cestě životem, a smířovat se s ním (Křivohlavý, 2004b).

Pro Grüna naplnění touhy milovat a být milován neznamená, že se znenadání objeví nějaký člověk, který by mě miloval tak bezpodmínečně, až by mou touhu beze zbytku uspokojil - vždyť tu dokáže ve skutečnosti naplnit jenom Bůh sám. Má touha se nenaplní tím, že budu bezpodmínečně milován, nýbrž tím, že se stanu láskou. Ve zkušenosti, že jsem se stal láskou, konečně pochopím význam prohlášení, že Bůh je ve mně a já v něm (Grün, 2004b).“

Krásná láska, to je výraz typický pro Jana Pavla II. Definuje a ukazuje zásadní krásu lásky, která může být vyjádřena jen jako ‚krásná‘, taková, že nás přesvědčuje, že stojí za to ji prožívat a že je to nejkrásnější životní dobrodružství. V této autentické, ‚krásné lásce‘ má své místo také tělo, milované tělo milované osoby. Milované a milující tělo jako nástroj a průvodce, tělo jako prostředek ke zjevení sebe sama a k projevení lásky. ‚Krásná láska‘ je na zemi předsíní nebe (Póltawska, 1996).

1. 2. 4 Potřeba víry

Věřit neznamená v první řadě považovat určité skutečnosti za pravdivé, ale jde především o vztah k Bohu. Věřit znamená důvěřovat Bohu (Grün, 2004b). „Víra“ a „důvěra“ mají k sobě velmi blízko (Křivohlavý, 1995).

Halík hovoří o tom, že víra není výkon, nýbrž spolehnutí; ve víře nemáme brát tak

příliš vážně sebe a stupně svého poznání a formy svých přesvědčení, nýbrž máme brát velmi vážně Boha (Halík, 2007). V jiné knize dodává, že víra je odvážný, riskantní krok naší svobody za úzký okruh toho, co je pojištěno a zajištěno důkazy (Halík, 2002).

Podle Grüna je to způsob, jak dát prožívané skutečnosti nový význam, tak abychom ji dokázali vnímat v novém světle. Pak ji také začneme zcela jinak prožívat. Víra tedy člověku poskytuje i ve strachu a v nebezpečí pevný základ (Grün, 2004b).

Kašparů uvádí: „Véra je také pro věřícího člověka světlem v nejtemnějších bludištích lidského života. O tom můžeme slyšet řadu svědectví těch, komu víra nebyla a není onou berličkou, za niž ji považuje ateismus, ale záchranným majákem ve smrtelných bouřích života (Kašparů, 1995).“

Halík k tomu dodává: „Často jsem slyšel ironickou poznámku, že víra je jen „berlička“, pomáhající nám slabým a kulhavým, zatímco silní jí nemají zapotřebí. Není to „berlička“; avšak můžeme ji jistě přirovnat k poutnické holi, která nás doprovází na naší životní cestě. (Halík, 2007).

Když Ježíš uzdravuje nemocné, často připisuje svou uzdravující moc právě víře. Ženě, kterou uzdravil z krváčení, řekl: Jdi v pokoji a buď zdráva, zbavena svého neduhu (Mk 5,34). Podobně odpověděl i slepému Bartimeovi: Jdi, tvá víra tě zachránila (Mk 10,52).

Véra bez kritických otázek by se změnila v nudnou a neživotnou ideologii, infantilní bigotnost nebo ve fundamentalismus. Avšak sama racionalita bez spirituálních a etických impulzů, vycházejících ze světa víry, by byla podobně jednostranná a nebezpečná, mohla by vyústit v cynický pragmatismus či zahořklou skepsi (Halík, 2007).

Co je to tedy víra? Kašparů to vidí následovně: „Je to dar, je to milost. Dar, který dává Bůh a na který člověk odpoví ano. A navíc je to postoj. Víra není filozofický nebo světový názor, víra je styl života, víra je uskutečněná odpověď na Boží výzvu. Víra je přijetí Božího Syna Ježíše Krista do našeho života. Víra je krok do tajemství, je to intimita s Bohem, je to kvas nového života. Víra je něco, co přesahuje definici víry. Víra není póza, víra není „jakoby“ (Kašparů, 1995).“

1. 2. 5 Potřeba transcendence

Potřebu transcendence můžeme definovat jako touhu přesáhnout sama sebe, hledání smyslu života směrem k duchovní sféře, která přesahuje smyslové a rozumové poznání. Je to touha po nejvyšším smyslu, mystických hodnotách. Tato vertikální dimenze duchovního života, tedy vztah s transcendentem, jde ruku v ruce s horizontální dimenzí duchovního života, vztahem k sobě samému, k druhým lidem a k životnímu prostředí (Uxová, 2005).

Potřeba transcendence se podle Skalického projevuje jako neklid a nepokoj srdce, jako touha překročit vlastní omezenost a rozepnout své vědomí, své vlastní konečné já do nekonečna (Skalický, 1999).

Bezútešnou posmrtnou existenci Boží milost proměňuje v život věčný. Ten začíná už na zemi. Věčností křesťané rozumějí ani ne tak nekonečně dlouho trvajícím čas, jako spíš překonání pomíjivosti, stálost. Spása se netýká jen duše, nýbrž celého člověka, i když jistě musí být nějak proměněn. Na jednom místě v Novém zákoně se tato proměna vyjadřuje i tak, že je řeč o těle duchovním (Štampach, 1992).

Někdy se tato potřeba stává konečnému já neutuchajícím zdrojem nespokojenosti, nostalgie, melancholie, proměňujícím mu každou běžnou radost normálního smrtelníka v nudu a nechutnost. Z toho pak vyvěrá dychtivé bažení po sebepřekročení v přemýšlení, rozjímání či nazírání, v extázi, v přísném umrtvování a sebetřýznění, nebo naopak v horečné činnosti, nevázanosti, dobrodružství, orgiích, drogách, nebo dokonce sebevraždě (Skalický, 1999).

1. 2. 6 Potřeba naděje

Naděje je podle slovníku chápána jako „emoce, která se váže k představě, že vše, co je žádoucí, je i možné, nebo že se události mohou obrátit k lepšímu (případně je to základna k tomuto druhu emocionálního prožívání)“. Tak je naznačena i blízkost naděje k touze, víře, důvěře a přesvědčení (Křivohlavý, 2004a).

Pravým teologem naděje je v Novém zákoně svatý Pavel. Píše o této ctnosti: Naše spása je (zatím pouze) předmětem naděje. Je-li však předmět naděje vidět, už to není naděje. Co už někdo vidí, jak by v to mohl doufat? Ale doufáme-li v něco, co ještě nevidíme, čekáme na to s vytrvalostí (Řím 8,24n).

Pavel podle Grüna chápe naději jako postoj uschopňující nás vytrvat v našem světě, aniž bychom rezignovali. Není proto v žádném případě útekem před každodenními zápasy. Spíše nám dodává odvahy čelit nepříjemnostem naší doby a obstát v nich (Grün, 2004b).

Naděje je důležitým prvkem - zvláště u těžce nemocných lidí. Pomáhá pacientům snášet mnohá utrpení nemoci, přežít řadu bolestných vyšetření a léčebných zásahů. Dává jim sílu zvládat bezmocnost a bezbrannost, např. když leží a nemohou se hnout. (Křivohlavý, 1995)

Žijeme-li skutečně z naděje, jak poznamenává Grün, nepropadáme rezignaci ani únavě. Naděje doufá v to, že ráno bude moudřejší večera, přestože je denně nucena čelit popírání toho, v co doufá. Probouzí trpělivost a ta naopak vede opět k naději, osvědčí-li člověk i v nesnázích svou vytrvalost (Grün, 2004b).

Křivohlavý hovoří o naději v určitém smyslu jako o protikladu obav a strachu. Chrání člověka proti zkreslenému pojetí jeho zranitelnosti, neovladatelnosti situace a nepředvídatelnosti dění. Působí též na to, aby v jeho mysli nedocházelo k interferenci úvah zaměřených k cíli a strachuplných schémat (Křivohlavý, 2004a).

Křivohlavý taktéž přibližuje úlohu, kterou naděje hraje i při odchodu. Zde jsou různé druhy naděje, které uvádí ve své knize *Poslední úsek cesty*:

1. Pacient má naději, že se vše změní a on bude opět zdrav.
2. Pacient má naději, že bude žít poněkud déle, nežli se jinak dá očekávat - že mu „bude přidáno dnů života“.
3. Pacient má naději, že bude mít „lehkou smrt“ - že ho to nebude bolet, že zemře ve spánku, že to bude bez utrpení.
4. Pacient má transcendentální (lidské hranice přesahující) naději - např. křesťanskou naději věčného života. (Křivohlavý, 1995)

1. 2. 7 *Potřeba modlitby a meditace*

*„Modlitba je jako věrný posel, který splní své poslání
a dojde až tam, kam nemůže přijít tělo“
sv. Fr. de Paula (in Kašparů, 1995)*

Modlitba je rozhovor inteligentní bytosti s Bohem. Ten, kdo miluje Boha, rozpráví s ním jako s Otcem. Teprve až pocítíš při modlitbě radost, jež všechny ostatní radosti převyšuje, nalezl jsi modlitbu (Balta, 1993).

Kašparů k modlitbě říká, že tak jako dýchá tělo a udržuje se dechem při životě, tak dýchá i duše, a to právě skrze modlitbu. Mám-li žít naplno, musím dýchat a modlit se (Kašparů, 1995).

Modlitba je v nemoci velikou podporou terapie. Nelze ji přirovnávat k morfiu nebo droze. Ty člověka spoutávají, modlitba ho osvobozuje. Rozvazuje člověku křídla, aby se mohl vznášet k plnějšímu životu na zemi. Modlitba člověka pozvedá nad jeho rozumovou výši, setkání s Bohem naplňuje člověka mírem (Kašparů, 1995).

Osobní modlitba má v životě různé místo. Ale aspoň u některých křesťanů dostává naslouchání Božímu slovu a modlitba ráz cesty, která jde k cíli. Modlitba se postupně zdokonaluje. Člověk naslouchá Božímu slovu stále vnímavěji. Přemýšlí o Božích tajemstvích a tak se dostává k prostým základním skutečnostem. Modlitba se oprostuje od mnoha slov, sjednocují se v ní rozum a vůle s citem. Nakonec může člověk oproštěn od obrazotvornosti nazírat na Boha. Je to cesta rozjímavé modlitby neboli meditace. Teologové říkají vrcholnému stavu rozjímavé modlitby vlitá kontemplace (Štampach, 1992).

Meditace je ponoření do ticha a zacílení pozornosti na jednu jedinou věc. Danou věcí může být i vlastní dech nebo tlukot srdce. Meditace se z latinského „meditatio“ překládá jako rozjímání. Nemocný může tedy rozjímat například o kráse obrazu, který visí v jeho pokoji, nebo o kráse přírody, kterou pozoruje z okna. Rozjímat se dá i nad textem z Bible

nebo z jiné knihy či nad vlastním životním zážitkem (Uxová 2005).

1. 2. 8 Potřeba odpustit druhým

McCullough definuje odpuštění následovně: „Odpuštěním se rozumí zvýšení naší vlastní (interní) motivace opravit a udržet vzájemný vztah poté, co byl poškozen bolestným činem druhé osoby (Křivohlavý, 2004a).“

Odpouštění bylo a je tématem všech velkých náboženství v dějinách. Křesťanství zde není výjimkou. V žádném jiném náboženství není kladen tak velký důraz na odpouštění (Křivohlavý 2004b).

Podívejme se například na základní křesťanskou modlitbu, Otčenáš: „...a odpusť nám naše viny, neboť i my odpouštíme našim viníkům...“ Nebo můžeme vzpomenout na Ježíše Krista, který na kříži pronesl tato slova: „„Otče, odpusť jim, vždyť nevědí,co činí“ (Lk 23,34).

Odpouštění je cesta k vnitřnímu klidu a míru duše. Oprošťuje nás od zranění, které jsme utrpěli v minulosti. Odpustit znamená mít zájem o druhého člověka a v srdci lásku k němu nehledě na to, co se kdysi odehrálo. Síla lásky a odpuštění dokáže v našem životě zázraky. Při odpuštění jde zejména o rozhodnutí již dál netrpět, nevyžívat se v nenávisti a zlobě, vzdát se touhy nadále zraňovat druhé a zároveň se také vzdát touhy zraňovat sebe pro to, co se odehrálo v minulosti (Křivohlavý, 2004b).

Křivohlavý mezi podstatné znaky odpuštění počítá v první řadě snahu snížit hodnotu negativních myšlenek, citů, motivace a jednání k tomu člověku, který je viděn (chápán) jako útočník, a snížit negativní hodnocení toho, co je chápáno jako urážka, křivda, případně až zločin, při současné snaze nezapomenout na to, co se stalo (Křivohlavý 2004a).⁴

Zde uvedeme několik možných účinků odpuštění podle Křivohlavého:

⁴ Při odpouštění nemusí vždy nutně dojít ke smíření poškozené osoby s útočníkem (tím, kdo jí ukřivdil). Jedná se o dosažení většího pokoje myslí, o fyzické uklidnění a dobrý subjektivní pocit (zlepšenou kvalitu života) i o uklidnění „srdce“ toho, kdo byl uražen, postižen, poraněn (Křivohlavý, 2004a).

1. Odpuštění nás oprošťuje od zranění, které jsme utržili v minulosti.
2. Odpuštění likviduje zlobu a vztek.
3. Při odpouštění zažijeme větší pocit klidu, pokoje a štěstí, když se přestaneme rozhlížet a hledat a trestat viníky svých problémů.
4. Odpuštění může zlepšit náš celkový zdravotní stav a změnit k lepšímu i činnost našeho imunitního systému.
5. Odpuštění nás uvádí do plnějšiho života.

1. 3. 9 Potřeba mít čisté svědomí

„Svědomí je ale čisté tou měrou, jíž člověk zapomíná na sebe a začíná jednat z lásky k něčemu nebo k někomu.“

(Eugenio Fizzotti)

Kašparů při pokusu o definici svědomí odkazuje na výrok II. Vatikánského koncilu, který ho popisuje takto: „Svědomí je nejtajnější střed a svatyně člověka; v ní je sám s Bohem, jehož hlas mu zaznívá v nitru.“ (Kašparů, 2002)

Jankovský (2003) hodnotí svědomí jako něco, co dává člověku schopnost morálně hodnotit své jednání. Kašparů dodává, že člověk ví a pomocí svědomí, které je normou našeho jednání, rozlišuje, zda jeho čin má kladnou nebo zápornou hodnotu (Kašparů, 2002).

Podle Frankla je svědomí absolutně individuální - nelze ho uchopit žádným obecným zákonem. Mohli bychom ho označit jako etický instinkt. Předchází explicitní morálce a je iracionální. To z toho důvodu, že není nikdy beze zbytku racionalizovatelné, pouze sekundárně – zpětně. Navíc je podle Frankla podstatně intuitivní funkcí. Aby mohlo anticipovat to, co má být realizováno, musí to svědomí dopředu tušit (Frankl, 2006b).

Podle Halíka (2007) svědomí musí být probouzeno a osvobožováno, a také musí zrát, být vychováváno a kultivováno.

Ve stejném tónu píše o svědomí i Jankovský. V obsahu svědomí je podle něj cosi původního, niterného, co je nezávislé na výhradním působení zvnějšku. Pro rozvinutí a

kultivaci svědomí je potřeba působení výchovy a vzdělávání (Jankovský, 2003).

Frankl mluví o tzv. transcenci svědomí - člověk by měl být „pánem své vůle a otrokem svého svědomí“. Pokud by měl člověk být otrokem svého svědomí, pak musí svědomí být vyšším, než je člověk, a navíc musí být něčím mimolidským. Otrokem svého svědomí můžeme být pouze tehdy, když rozhovor s ním je opravdovým rozhovorem, ne pouhou samomluvou. Když je něčím víc než mé já, když je hlásnou troubou něčeho jiného. (Frankl, 2006b).

Víra osvobozuje naše svědomí ze zajetí lži, výmluv a zapomnění - a proto uzdravuje, křísí a uvádí do plnosti pravdy. Zralá víra přispívá k zralosti svědomí, nezralá víra svědomí nedůvěřuje a snaží se ho nahradit pouhou mechanickou poslušností vůči zvnějšku předkládaným příkazům a zákazům (Halík, 2007).

Kašparů k potřebě mít čisté svědomí uvádí, že jsou skutky, které napravit můžeme. V tom případě je potřeba to udělat. Jsou i jiné, které napravit nemůžeme, ale můžeme jich litovat - taková lítost přináší odpuštění ve vyznání daném Bohu (Kašparů, 1995).

Křesťanům by měla čisté svědomí zajišťovat svátost smíření. Člověk, který se zpovídá, očekává nejen odpuštění hříchů, získání milosti, ale dochází také k ulehčení na duši a uzdravení minulosti penitenta. Podle Kašparů účinky svátosti smíření jsou:

1. odpuštění hříchů, smíření s Bohem vnitřním posvěcením
2. rozmnožení milosti
3. obnovení předchozího stavu před Bohem
4. pokoj duše (Kašparů, 1995)

K účinkům víry při dosažení čistého svědomí ještě Kašparů dodává:

*„Vložíš-li svoji minulost psychiatrovi do rukou, napíše ti prášky na spaní,
vložíš-li svoji minulost psychologovi do rukou, naučí tě, jak na ni zapomenout,
vložíš-li svoji minulost Ježíšovi do rukou, uzdraví ji.“* (Kašparů, 1995)

1.3 Stáří

V tomto století u nás přibývá seniorů rychleji než příslušníků jiných věkových skupin. Příčiny jsou dvě, jedna trvalá, druhá dočasná. První příčinou je prodlužování lidského věku. Větší procento lidí se dožívá šedesátky, sedmdesátky atd. Druhou příčinou je snižování porodnosti: mladých lidí přibývá minimálně, přírůstek gerontů je relativně větší (Říčan, 2004).

Opatrný hovoří o zásadním obratu, ke kterému v naší kultuře došlo, pokud jde o oceňování stáří. Starý zákon viděl stáří jako výsledek Božího požehnání a cenil si bohatství zkušeností, kterých člověk nabyl. V posledních zhruba sto letech se pohled na stáří vyvíjel jinak. Rychlý pokrok techniky přinesl velké změny, své dělá podle Opatrného i kultura spotřeby charakterizovaná heslem: „nakup – užij – zahod“. To vede k podceňování toho, co nové není, a k přecenění nového a tedy „mladého“, což se samozřejmě přenáší i do lidských vztahů a hodnocení významu stáří. V této kultuře může být lidský život pochopen jako něco, co má probíhat podle hesla: „Užij co nejvíce - až se bude zdát život nepotřebný, protože už nebude čerstvý a nový, tak ho zahod!“ . „Zahodit“ lze člověka do ústavu nebo tak, že si volí smrt (Opatrný, 2007).

Erikson dodává, že odpovědí tohoto století na zestárlé jedince je často výsměch, slova opovržení, a dokonce i odpor. Jestliže je nabízena pomoc, má tendenci být přeháněna. Hrdost je zraňována, respekt je v ohrožení. Starému je nabízeno druhé dětství úplně zbavené hry (Erikson, 1999).

Podle Jankovského stáří završuje životní běh a kvalita v tomto období může být velmi rozdílná. Pro někoho je naplněním života, ale leckdo se naopak domnívá, že sociální rolí stáří je být bez role. Při definici stáří čerpá Janovský z Eriksona: „Já jsem to, co po mně zůstane.“ (Jankovský, 2003)

Erikson o pozdním stáří hovoří jako o době, kdy i nejlépe ošetřovaná těla začínají slábnout a fungovat hůře než dříve, tělo začíná ztrácet svou autonomii. Zoufalství je důvěrným společníkem, protože je téměř nemožné vědět, které stavy nouze a ztráty

fyzických schopností bezprostředně hrozí. Kvůli ohrožení nezávislosti a sebeovládání slábne sebeúcta. Naděje a důvěra již nejsou pevnými oporami jako dříve. Není divu, že se staří stávají unavenými a často i depresivními. Čelit zoufalství vírou a přiměřenou pokorou je podle Eriksona (1999) tou nejmoudřejší cestou.

Stáří je devalvováno blízkostí smrti; je předposlední etapou lidské pouti zdejších, reálným světem. To ale ještě neznamená, že stáří je pouze zoufale zraňující a zraňujícím zoufalé. „Stáří je vinobraním života, ale je také strašlivým protivníkem.“ Neredukujme stáří na obtíže, na nemoci, na čekání závěru života (Haškovcová, 1990).

Ve stáří dochází k proměně většiny kognitivních funkcí, typickým signálem stárnutí je zpomalení psychických funkcí, snižování kvality percepce, zhoršování pozornosti a paměti. V průběhu stárnutí dochází i k nerovnoměrnému úbytku rozumových schopností (Vágnerová, 2007).

Křivohlavý přirovnává podzim k životu k době žní a sklizně. Co jsi zasel, sklidiš. Chápeme-li poslední úsek životní cesty jako vyvrcholení celoživotního úsilí „žít tak, jak bych měl žít“, pak je docela dobře možné, že se zhrozíme toho, co jsme udělat měli (a neudělali), a stydíme se za to. Není divu, že nás v této chvíli zachvátí strach. Je-li někdy v životě třeba naděje, je to právě v poslední etapě života (Křivohlavý, 1995).

V průběhu raného stáří dochází k celkovému zklidnění emočního prožívání, klesá intenzita a frekvence některých emocí, ale postupně může narůstat citová dráždivost. Emoční regulace se projevuje jak ovládnutím nálad, tak koncentrací na prevenci nepříjemných pocitů. Mění se i mnohé potřeby, zejména preferovaný způsob jejich uspokojování. Mohou se měnit i některé osobní vlastnosti, především ve smyslu jejich akcentace (Vágnerová, 2007). Adaptační schopnost je snížena, proto starší lidé hůře reagují na veškeré změny vnějšího či vnitřního prostředí (Holmerová a kol., 2002)

Pro některé lidi je možnost odejít do důchodu vysvobozením z těžké dřiny, nudné rutiny nebo ponižující pozice, pro jiné noční můrou. V každém případě je to nesmírně významným, mnohostranným předělem, který nás nutí přebudovat svou identitu. (Říčan, 2004). Starý člověk si může podle Eriksona připadat odkázán do nepotřebnosti. Když

nejdou poskytovány výzvy, může snadno převládnout stagnace. Někdo to může samozřejmě přivítat jako příslib oddechu, ale pokud by člověk úplně ustoupil od generativity, tvořivosti i od pečování o někoho s ostatními, bylo by to horší než smrt (Erikson, 1999).

Spokojenost v manželství ve stáří spíše narůstá, manželský partner uspokojuje celou řadu psychických potřeb staršího člověka. Jeho onemocnění, či dokonce ztráta představuje jednu z nejzávažnějších zátěží tohoto věku. Postoj k novému partnerství je spíše odmítavý (Vágnerová, 2007).

I stáří má svou funkci, svůj dobrý smysl a své vlastní možnosti. Ve všech tradičních společnostech se staří lidé těší úctě zejména vzhledem ke svým znalostem a zkušenostem. Viz například řečtí presbyteros neboli starší, římský senát (z lat. senex, stařec), různé rady starších, nebo třeba náš starosta. Další specifickou funkcí stáří je věnování se dětem. Staří se vždy starali o to, aby se neztratilo, co už lidé zažili, na co přišli. Vždy předávali kulturní tradici (Sokol, 2002).

Starý člověk v osmdesáti nebo devadesáti letech častěji prožívá mnohé ztráty, někdy vzdálenějších, někdy hlubších a bližších vztahů - rodičů, partnerů, a dokonce i dětí. Ve vyrovnávání se s nimi je mnoho smutku a také jasné sdělení, že brána smrti je otevřená a nepřilíží daleko (Erikson, 1999).

Vyrovnání se s myšlenkou vlastní smrti, to je velmi důležitý úkol pro starého člověka. V současné době je však smrt velmi tabuizované téma, většina lidí se domnívá, že poslední věci člověka se jich netýkají, anebo že je na ně ještě dost času. Pohled dnešního člověka na smrt je ovlivněn paradigmatem doby a strategií vítězné medicíny, která chápe smrt člověka jako prohru (Haškovcová, 2007). Pro věřícího člověka, který nepovažuje smrt za konečnou stanici, může být přijetí vlastní smrti jednodušší.

1. 3. 1 Spiritualita a religiozita seniorů

Dosavadní zahraniční výzkumy dokazují, že potřeba spirituality se v období nemoci a ve stáří zvyšuje. Význam religiozity ve stáří objasňují některé zahraniční výzkumy, které se zabývají především vztahem náboženského života a kvality života ve stáří. Výsledky ukazují, že existuje jasná vazba mezi zdravotním stavem starých lidí a účastí na náboženském životě a že skupina nábožensky aktivních jedinců vykazuje nižší výskyt depresí, úzkostí, závislostí i sebevražd. V těchto studiích je ukázáno, že osoby, které pravidelně navštěvovaly náboženská shromáždění, žily průměrně o 7 let déle než osoby, které docházely do náboženských shromáždění nepravidelně nebo vůbec (Vaníčková, 2002).

Náboženská víra se může stát jedinečnou pomocí v hledání integrity. V celé životní cestě lze zpětně najít dobrý smysl, pokud věřící chápe svůj uplynulý život jako plnění určitého úkolu či poslání i jako výzvu k vděčnému vzpomínání, jestliže i svá selhání reflektuje v kontextu víry v odpuštění a smíření s druhými atd. Mimoracionální pocit otevřené budoucnosti i tváří v tvář nemocem a chátrání vlastního těla, které může víra poskytnout, emočně doplňuje kognitivní zvládnutí rozpornosti a mnohoznačnosti vlastní historie (Říčan, 2004).

Říčan říká, že víra může harmonizovat vztahy seniora k nejbližším, prohlubovat porozumění pro jejich problémy i selhání a zvyšovat sociální hodnotu starého člověka pro jeho okolí. Jeho věrnost vlastní víře může i nesouhlasícímu okolí imponovat. Senior, který se naučil meditovat (či rozjímat), lépe snáší samotu, bývá psychicky celkově vyrovnanější a pozitivněji laděný, což přispívá k jeho zdraví a celkové kvalitě života (Říčan, 2004).

Erikson se snaží o přiblížení pojmu transcendence. Geriatri začali užívat toto slovo ve snaze o sledování, jak staří lidé čelí zhoršování funkcí svých těl a schopností, aby popsali stav, jež některé staré osoby rozvinou a uchovají si jej (Erikson, 1999). Uvádí, že podle Tornstama gerontotranscendence je posun do meta pohledu, od materialistické a racionální vize k vizi kosmičtější a transcendentnější, normálně doprovázený vzestupem

životní spokojenosti. Gerotranscendentní jedinec podle Tornstama prožívá nový pocit kosmického spojení s duchem světa, redefinici času, prostoru, života a smrti a redefinici sebe. Tento jedinec také může prožívat snížení zájmu o materiální věci a větší potřebu pro osamělou meditaci. Slovo transcendence pokrývá oblast mimo lidské vědění a vyjadřuje naděje a očekávání všech pravých věřících (Erikson, 1999).

Říčan však považuje za nutné uvést i možná negativa náboženské orientace v seni. Starý člověk může ztrpčovat život svému okolí přehnaným moralizováním a vyvolávat tak vůči sobě negativní reakce. Při nevhodném pastýřském vedení může být zvýšeně úzkostný nebo depresivní, může se skrupulózně šidit o ty životní radosti, jež mu jeho věk a zdravotní stav ještě dovolují, může si vyčítat i ono slastné nicnedělání, na které má nárok. Může trpět jeho spontaneita a prostá radost ze života. Může se nutit do myšlenek a úkonů, jež jsou mu ve své podstatě cizí a jež mu brání v pravdivém pohledu nazpět a v poctivém účtování se životem (Říčan, 2004, s.358).

2. CÍL PRÁCE A PŘEDPOKLÁDANÉ HYPOTÉZY

2.1 Cíle práce

Cílem práce je definovat spirituální potřeby seniorů, zjistit zda jsou tyto potřeby naplňovány a do jaké míry. Dále se práce snaží popsat vztah seniorů k otázkám spirituality a náboženství.

2.2 Hypotézy

Hypotéza I:

Spiritualita seniorů není totožná s jejich příslušností k církvi.

Hypotéza II:

Vztah mužů a žen k náboženství a víře je odlišný.

Hypotézy III a IV se stanovily na základě kvalitativního výzkumu.

Hypotéza III:

Pojem duchovní potřeby si senioři spojují s vírou

Hypotéza IV:

Věřící respondenti dokáží uspokojit své duchovní potřeby.

3. METODIKA

3.1 Použitá metodika

Ke sběru dat byla ke kvantitativnímu výzkumu použita metoda dotazování, technikou sběru byl dotazník. Poté bylo vybráno 5 respondentů, se kterými byl proveden kvalitativní výzkum narativní metodou, jako technika sběru dat byl v tomto případě zvolen polostandardizovaný rozhovor.

3.1.1 Dotazník

Dotazník obsahoval 25 otázek. Prvních 5 bylo otázek bylo identifikačních, týkaly se pohlaví, věku, dosaženého vzdělání, rodinného stavu a počtu dětí. 15 otázek bylo uzavřených (1, 2, 3, 4, 6, 7, 10, 11, 12, 17, 18, 19, 20, 21, 22), 3 polootevřené (5, 8, 23) a 7 otevřených (9, 13, 14, 15, 16, 24, 25).

Byl proveden předvýzkum na 3 respondentech, který měl zjistit, zda jsou otázky v dotazníku srozumitelné.

Výsledky výzkumu jsou zobrazeny v grafech.

3.1.2 Rozhovor

Ke sběru dat do kvalitativní části výzkumu byl použit polořízený (polostandardizovaný) rozhovor.

Rozhovor se zabýval hlavně tím, jaký vztah mají respondenti ke spiritualitě a náboženství, zda byli k víře od dětství vedeni a jaký vztah má k těmto otázkám jejich současná rodina. Dále jsem se zabývala otázkami, které zkoumaly duchovní potřeby u respondentů, zda si je uvědomují a zda jsou naplňovány.

Stanovily se hypotézy III a IV. Výsledkem kvalitativního výzkumu jsou kazuistiky zpracované z odpovědí každého respondenta.

3.2 *Charakteristika zkoumaného souboru*

Výzkum byl proveden v Domově pro seniory ve Veselí nad Lužnicí a v Domě s pečovatelskou službou ve Veselí nad Lužnicí.

Dotazníkové šetření bylo provedeno celkem u 61 respondentů. Identifikační údaje je možné vyčíst z grafů 1 – 5.

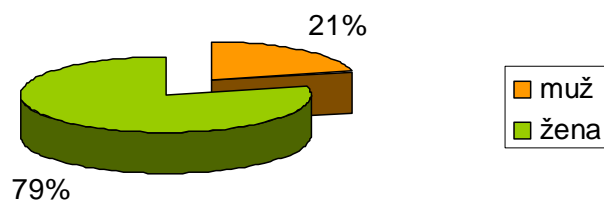
Kvalitativní výzkum prostřednictvím rozhovoru byl proveden celkem s pěti respondenty, kteří byli vybráni náhodně. Výzkumu se zúčastnily 4 ženy a 1 muž.

4. VÝSLEDKY VÝZKUMU

4.1 Dotazníkové šetření

Výsledky dotazníkového šetření jsou v této části práce zobrazeny v grafech, které jsou vyhotoveny v programu Microsoft Excel. Ke každé otázce přísluší graf s hodnotami v absolutních číslech.

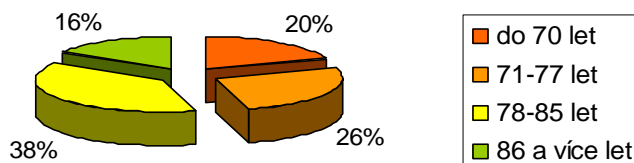
Graf 1 - Pohlaví respondentů



Zdroj: vlastní výzkum

Z grafu 1 můžeme vyčíst pohlaví všech respondentů. Graf znázorňuje, že 79% (48) bylo ženského pohlaví a 21% (13) mužského pohlaví.

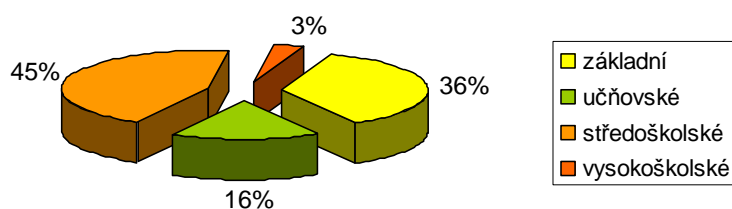
Graf 2 - Věk respondentů



Zdroj: vlastní výzkum

Věk respondentů byl rozdělen na 4 skupiny. Ve skupině do 70 let se sešlo podle grafu 20% (12) respondentů, do skupiny 71 – 77 let spadá 26% (16) respondentů, do skupiny 78 – 85 let 38% (23) respondentů a ve skupině 86 a více let bylo 16% (10) respondentů.

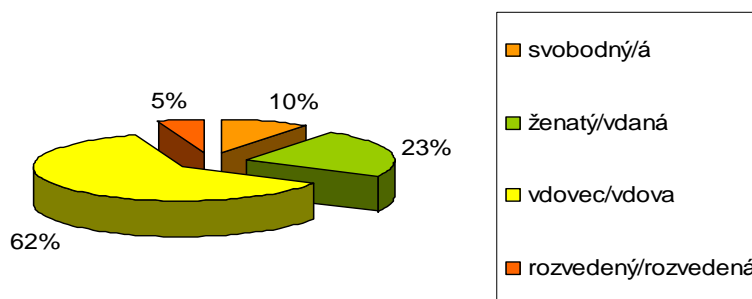
Graf 3 - Vzdělání respondentů



Zdroj: vlastní výzkum

Graf nám ukazuje vzdělání respondentů. 36% (22) má základní vzdělání, 16% (10) je vyučených, 45% (27) dosáhlo středoškolského vzdělání a 3% (2) vysokoškolského.

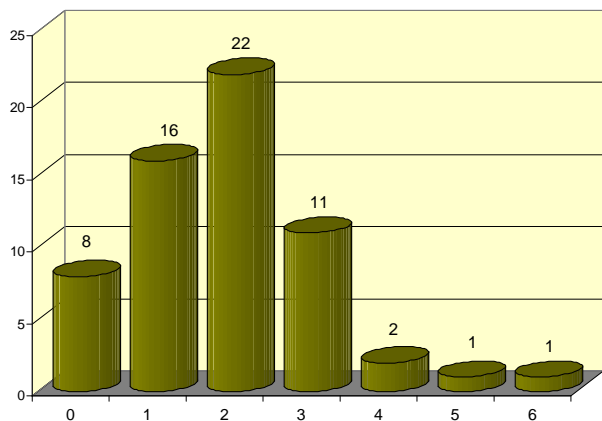
Graf 4 – Rodinný stav respondentů



Zdroj: vlastní výzkum

Mezi respondenty je nejvíce vdov a vdovců – 62% (38), dále je 23% (14) ženatých či vdaných, 10% (6) svobodných a 5% (3) rozvedených.

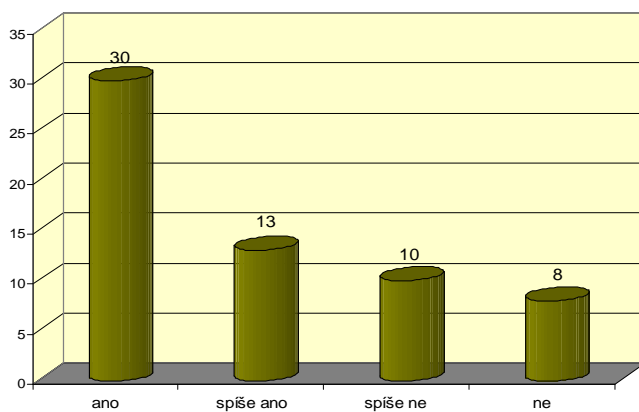
Graf 5 – Počet dětí respondentů



Zdroj: vlastní výzkum

8 respondentů (13%) odpovědělo, že děti nemá. Zbylí odpověděli, že děti mají, z toho 16 má 1 dítě (26%), 22 (36%) 2 děti, 11 (18%) 3 děti, 2 (3%) 4 děti, 1 (2%) 5 dětí a 1 (2%) 6 dětí.

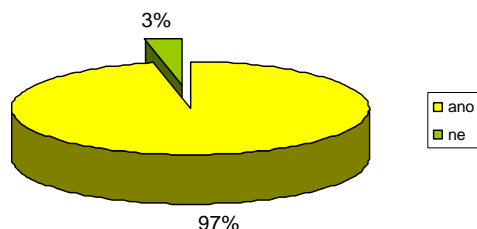
Graf 6 – Zda se považují za věřící



Zdroj: vlastní výzkum

50% (30) respondentů na otázku, zda se považují za věřící, odpovědělo ano. 21% (13) odpovědělo spíše ano, 16% (10) spíše ne a 13% (8) ne.

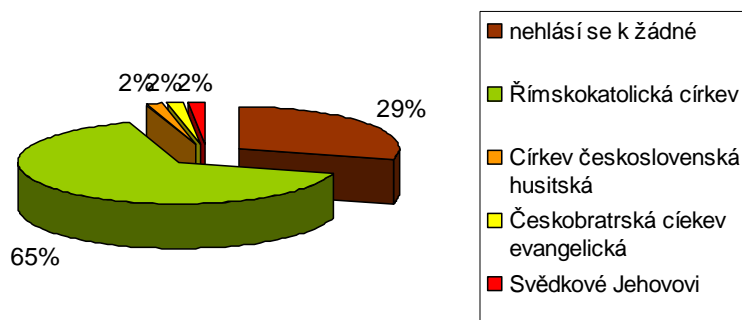
Graf 7 – Zda jsou pokřtěni



Zdroj: vlastní výzkum

Tento graf demonstruje, že 97% (59) respondentů je pokřtěno a pouze 3% (2) respondentů pokřtěno není.

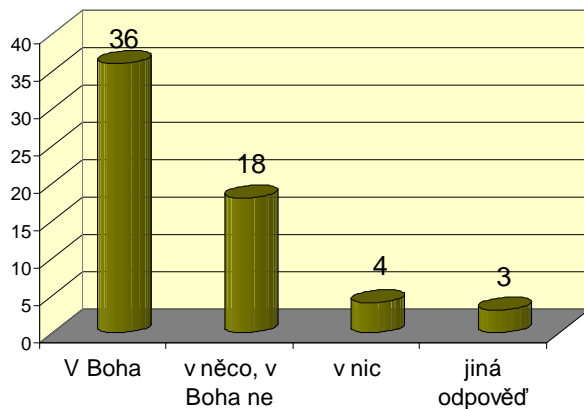
Graf 8 – Církev, ke které se respondenti hlásí



Zdroj: vlastní výzkum

Z tohoto grafu můžeme vyčíst, že 29% (19) respondentů se nehlásí k žádné konkrétní církvi. Z respondentů, kteří odpověděli, že se k církvi hlásí, je to v 65% (39) církev římskokatolická, ve 2% (1) Církev československá husitská, ve 2% (1) Českobratrská církvev evangelická a ve 2% (1) Svědkové Jehovovi.

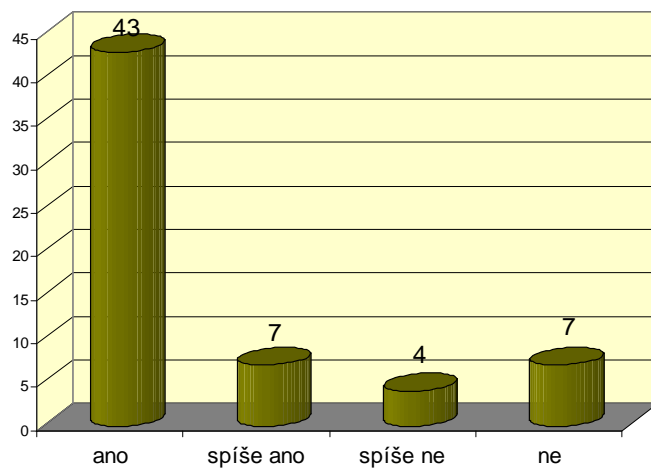
Graf 9 – Přiblížení toho, v co respondenti věří/nevěří



Zdroj: vlastní výzkum

Z tohoto grafu můžeme vyčíst, jak specifikují respondenti svou víru. 58% (36) odpovědělo, že věří v Boha, 30% (18), že v něco věří, ale v Boha ne, 7% (4) nevěří v nic a 5% (3) odpovědělo jinak.

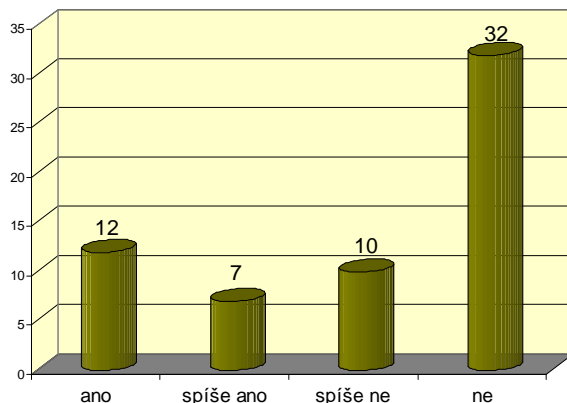
Graf 10 – Zda je přístup k víře stejný od mládí



Zdroj: vlastní výzkum

Na otázku, zda je jejich přístup k víře stejný od mládí, odpovědělo 71% (43) ano, 11% (7) spíše ano, 7% (4) spíše ne a 11% (7) ne.

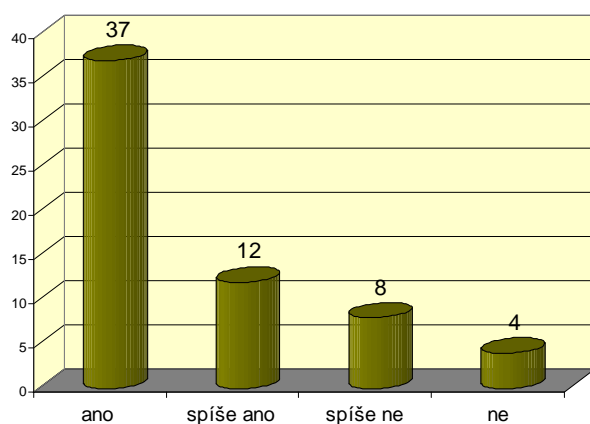
Graf 11 – Změna přístupu k víře během života respondenta



Zdroj: vlastní výzkum

U 20% (12) respondentů se během života přístup k víře změnil, u 11% (7) se spíše změnil, u 16% (10) se spíše nezměnil a u 53% (32) se nezměnil vůbec.

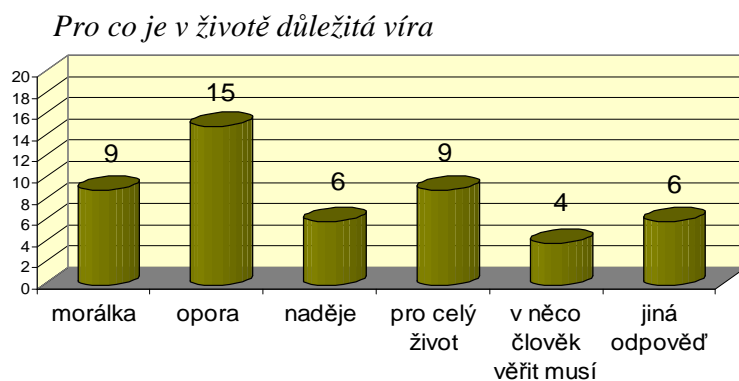
Graf 12 – Důležitost víry v životě



Zdroj: vlastní výzkum

Z grafu 12 můžeme vyčíst, zda respondenti považují víru v životě za důležitou, či nikoliv. 60% (37) si myslí, že víra v životě člověka důležitá je. 20% (12) se domnívá, že spíše ano, 13% (8) respondentů říká, že víra v životě důležitá spíše není. Striktní ne označilo 7% (4) respondentů.

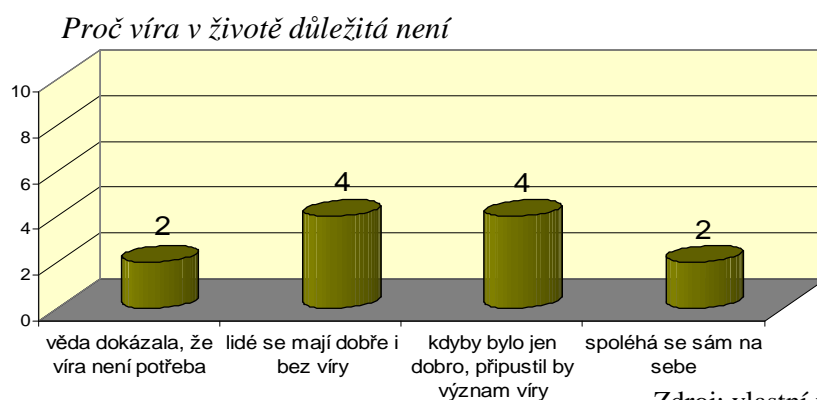
Graf 13 – Pro skupinu, která odpověděla na ot. 12 ano či spíše ano:



Zdroj: vlastní výzkum

Na grafu 13 demonstrujeme, v čem konkrétně spatřují důležitost víry v životě. Pro 18% (9) je víra důležitá, protože má podstatný vliv na lepší morálku, pro 32% (15) je to opora v těžkých chvílích, 12% (6) přináší víra naději. 18% (9) uvádí, že víra je důležitá pro dobré a smysluplné prožití celého života, 8% (4) říká, že v něco člověk věřit musí a 12% (6) uvedlo jinou odpověď.

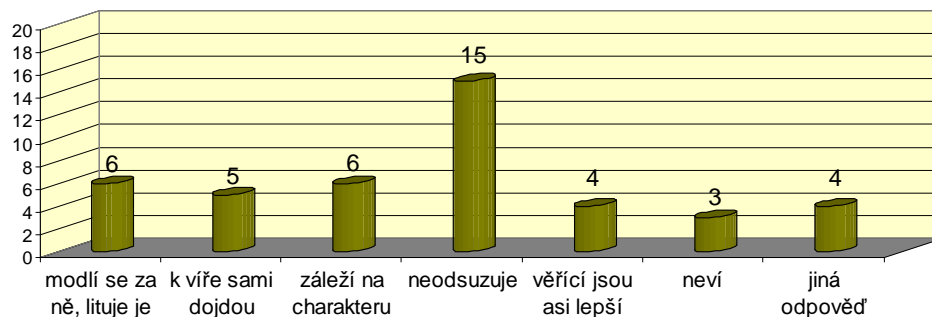
Graf 14 – Pro skupinu, která odpověděla na ot. 12 spíše ne či ne:



Zdroj: vlastní výzkum

17% respondentů (2) usuzuje, že věda dokázala zbytečnost víry. 33% (4) si myslí, že lidé se mohou mít dobře i bez víry, 33% (4) by připustilo hodnotu víry v tom případě, že by na světě bylo pouze dobro a 17% (2) spoléhá jen sami na sebe.

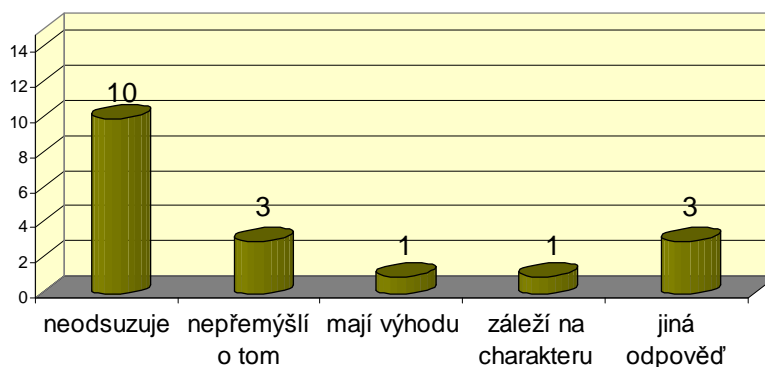
Graf 15 – Názory věřících na nevěřící



Zdroj: vlastní výzkum

14% (6) respondentů nevěřící lidi lituje a modlí se za ně. 12% (5) míní, že k víře jednou sami dojdou. 14% respondentů (6) soudí lidi ne podle víry, ale podle charakteru, 35% (15) říká, že nevěřící neodsuzuje a 9% (4) se domnívá, že věřící jsou asi lepší. 7% (3) o tom vůbec nepřemýšlí a 9% (4) uvedlo jinou odpověď.

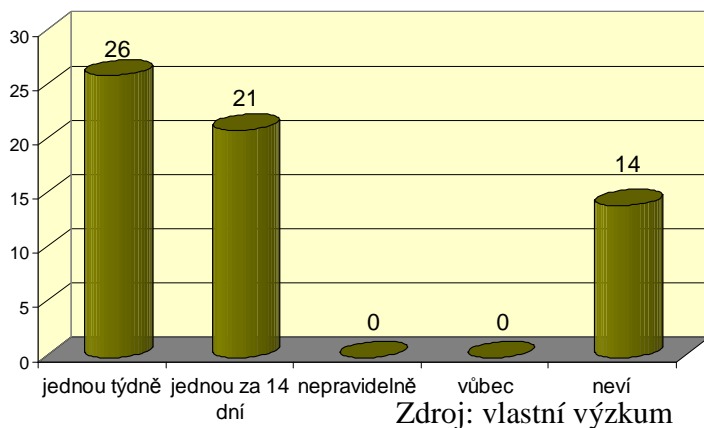
Graf 16 – Názory nevěřících na věřící



Zdroj: vlastní výzkum

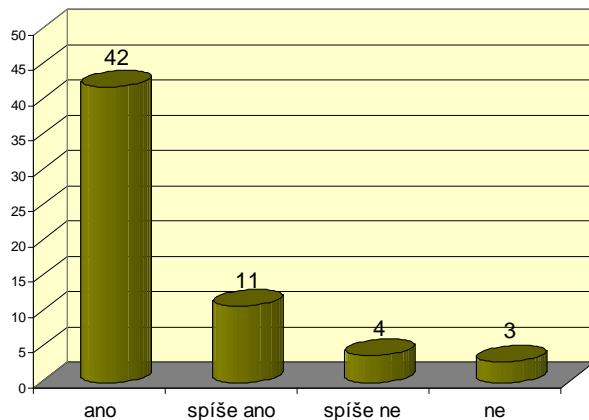
Graf 16 ukazuje, jaké mínění mají nevěřící respondenti o lidech věřících. 55% (10) je neodsuzuje, 16% (3) o tom nepřemýšlí, 6% (1) si myslí, že mají výhodu. 6% (1) si myslí, že záleží na charakteru a zbytek – 17% (3) označilo jinou odpověď.

Graf 17 – Konání mše v domově pro seniory



43% (26) odpovědělo, že mše se v domově koná pravidelně jednou za týden. 34% (21) uvedlo, že mše se slouží pravidelně jednou za čtrnáct dní. 23% (14) nevědělo. Žádný respondent si nemyslel, že mše se koná nepravidelně ani že v domově mše nebývá vůbec.

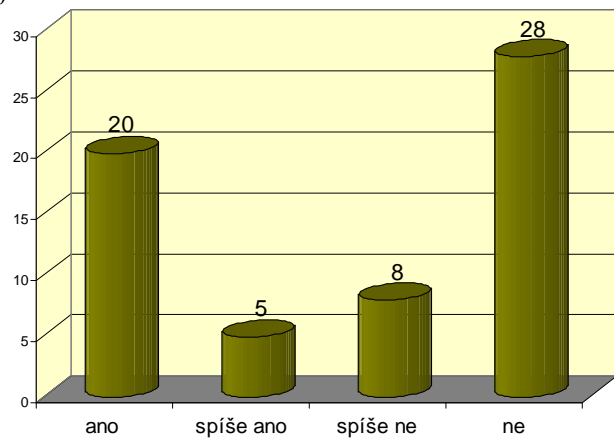
Graf 18 – Potřebnost mše



Zdroj: vlastní výzkum

Otázka zněla, zda si respondent myslí, že je potřeba, aby se v domově konala mše. 70% (42) uvedlo, že ano, 18% (11) spíše ano, 7% (4) spíše ne a 5% (3) ne. 1 respondent neodpověděl.

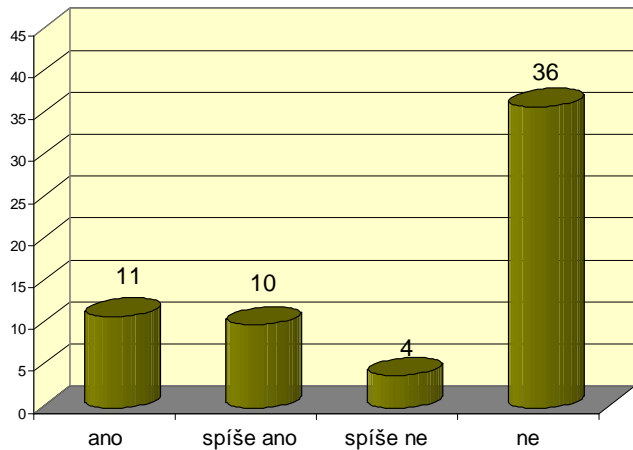
Graf 19 – Účast na mši



Zdroj: vlastní výzkum

Z grafu 19 vyplývá, že 33% respondentů (20) navštěvuje mši. 8% respondentů (5) spíše navštěvuje, 13% (8) spíše nenavštěvuje a 46% (28) vůbec nenavštěvuje.

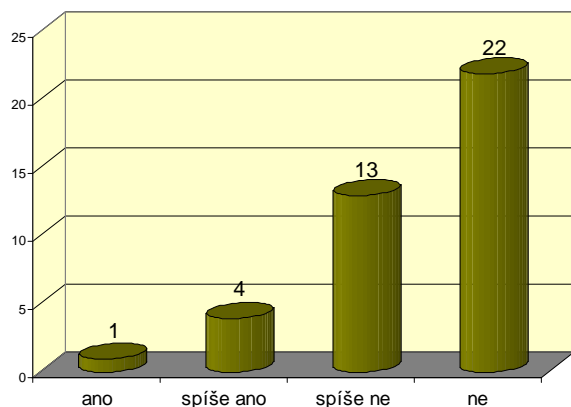
Graf 20 – Rozhovor s duchovním



Zdroj: vlastní výzkum

Na otázku, zda využívají možnosti rozhovorů s duchovním, odpovědělo 18% (11) respondentů ano a 16% (10) spíše ano. 7% (4) respondentů této možnosti spíše nevyužívá a 59% (36) vůbec ne.

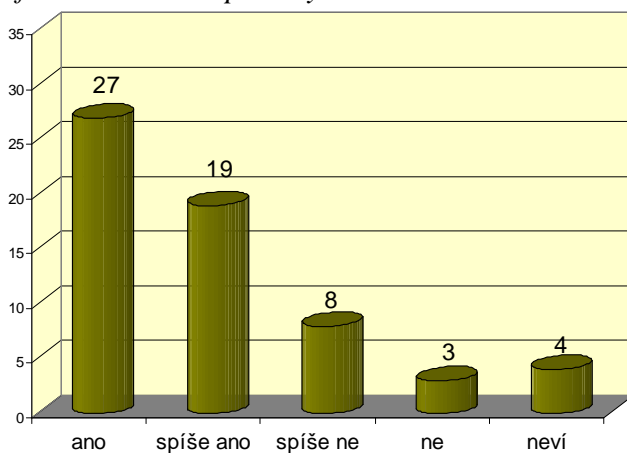
Graf 21 – Pokud ne: Zda by chtěli této možnosti využít do budoucnosti



Zdroj: vlastní výzkum

Graf nám ukazuje, že ze 40 respondentů, kteří odpověděli spíše nebo ne, na tuto otázku odpovědělo 3% (1) ano, 10% (4) spíše ano, 33% (13) spíše ne a 54% (22) ne.

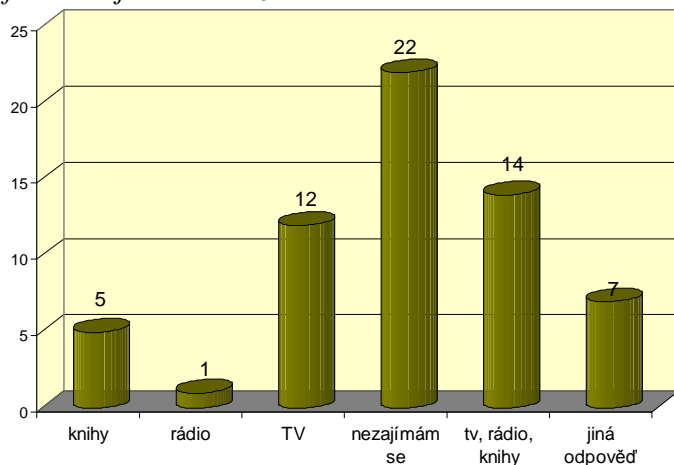
Graf 22 – Duchovní potřeby u lidí nevěřících



Zdroj: vlastní výzkum

Z grafu 22 můžeme vyčíst, jaký názor mají respondenti na přítomnost duchovních potřeb u nevěřících lidí. 44% (27) uvedlo, že i nevěřící je mají. 31% (19) se domnívalo, že u nich duchovní potřeby přítomné spíše jsou, 13% (8) si myslí, že spíše ne a 5% (3) že ne. 7% (4) nedovedlo na tuto otázku odpovědět.

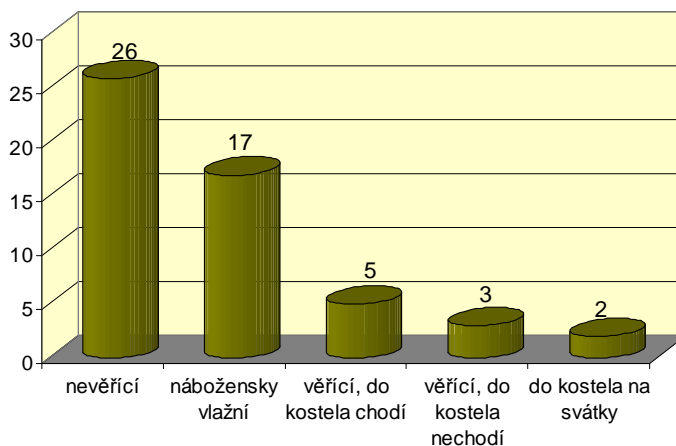
Graf 23 – Zájem o náboženskou tematiku



Zdroj: vlastní výzkum

Graf 23 znázorňuje, zda se respondenti zajímají o náboženskou tematiku a pokud ano, pak jakým způsobem. 36% respondentů (22) se o tuto tematiku najímá vůbec. 8% (5) čte knihy, 2% (1) poslouchají pořady v rádiu, 20% (12) sleduje pořady v televizi. 23% (14) uvedlo kombinaci knihy, televize i rádio. 11% (7) jinou odpověď.

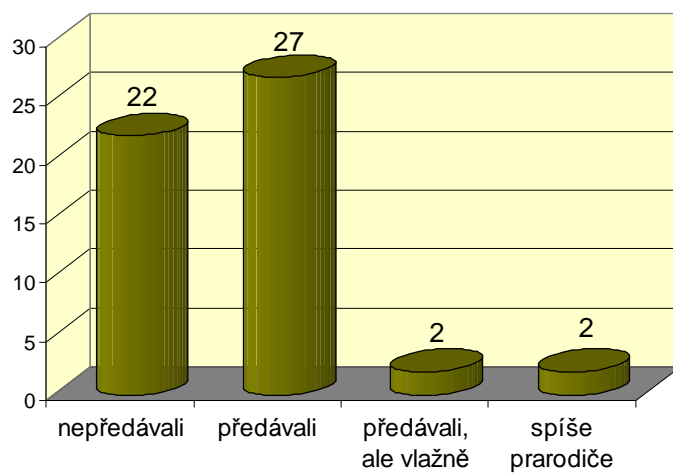
Graf 24 – Přístup dětí respondentů k víře



Zdroj: vlastní výzkum

Na tuto otázku odpovědělo 49% (26) respondentů, že jejich děti jsou nevěřící, 32% (17) že jejich přístup k víře je vlažný, 9% (5) že děti jsou věřící a do kostela chodí, 6% (3) že děti jsou věřící, ale do kostela nechodí a 4% (2) že děti chodí do kostela jen o svátcích.

Graf 25 – Jak předávali respondenti dětem názory na víru



Zdroj: vlastní výzkum

Z grafu 25 můžeme vyčíst, že 42% respondentů (22) nepředávalo dětem své názory na víru vůbec, 50% (27) naopak ano. 2 respondenti (4%) předávalo názory na víru vlažně a u 4% respondentů (2) předávali názory spíše prarodiče.

4.2 Rozhovor

4.2.1 Kazuistika 1

Klientce z první kazuistiky je 69 let, má vysokoškolské vzdělání. Při rozhovoru byla velmi otevřená a sdílná.

Má o tři roky mladší sestru, její tatínek pracoval jako berní tajemník a maminka byla v domácnosti. Když se měl tatínek stát berním ředitelem, musel kvůli režimu nedobrovolně odejít. Potom pracoval jako dělník ve výrobě na pile a maminka začala pracovat v administrativě.

Na dětství vzpomíná jako na velmi pěkné. Rodiče ji k víře vychovávali, ale velmi přirozeně a citlivě, žádné donucování. V neděli a o svátcích chodili do kostela, modlili se jen každý sám, v tichosti, společná modlitba byla zvykem jen o Štědrém večeru. Náboženské povinnosti plnily se setrou rády, byla to pro ně samozřejmost. Už jako dítě chodila zpívat do chrámového sboru, což její vztah k Bohu jen umocňovalo. Učila se i na varhany.

Klientka je vdaná a má jednoho syna. Původním povoláním je učitelka. Považuje se za věřící, hlásí se k římskokatolické církvi. Manžel pracoval dříve jako mistr ve výrobě, syn je jako matka učitel. Věřící nebyl, spíše by řekla, že jen vlašně. Poté co se sama opět vrátila k víře, modlila se, aby se stal věřícím. On opravdu šel zanedlouho k prvnímu svatému přijímání a dal se biřmovat – to považuje za jeden z klíčových momentů svého života. Dnes do kostela chodí pravidelně. Když byl malý, o víře se doma nebavili, nezbyval čas a také měla obavy, aby neztratila zaměstnání. Je vděčná babičkám, že se jim povedlo mu základy vštípit.

Během života měla období, kdy víru nepraktikovala a do kostela chodit přestala – to bylo za totality. I když stále věřila, měla jako učitelka strach, že přijde o práci. Dnes prožívá víru velmi silně a je za to vděčná. Říká ale, že ji prožívá praktičtěji než v dětství, tehdy to bylo „takové umělejší“. Připouští, že víra se prohlubovala možná i s věkem, ale

hlavně za to vděčí lidem kolem sebe, duchovnímu správci farnosti a dalším.

Chodí na mše a rozhovorů s duchovním hojně využívá. Myslí si, že v domově pro seniory jsou mše potřeba, protože je to pro staré lidi nejen velká posila, ale zároveň i společenská událost – sejdou se, mají společné smýšlení. Vidí zde i příznivé účinky hudby a zpěvu.

Víra je pro ni důležitá – ve svém životě prožila hodně momentů, které ji utvrdily v tom, že Bůh existuje. Nelze je nazvat náhodou. Byly to pro ni klíčové momenty (např. obrácení jejího syna). Víra pro ni znamená naplnění života, nedovede si představit, že by nešla v neděli do kostela nebo jindy na neokatechumenát, nezahrála si na varhany, nezazpívala na mši.

Je vděčná za život, jaký žije, protože si myslí, že je nádherný. Pořád o to Boha prosí, aby ten život dál byl takový. V jejím životě byly sice i věci, za které se stydí, ale smířila se s tím právě díky duchovním rozhovorům. Říká, že jde místo k psychologovi za dobrým knězem, promluví si s ním...Celkově si ale myslí, že prožila život výborně, nepromarnila čas a je ráda i za to, že dokázala některé otázky víry vměstnat nenápadně i za totality do učiva, což bylo pro žáky přínosné.

Boha si představuje jako nějakou úžasnou sílu, duchovní bytost, nanejvýš spravedlivou a milosrdnou. Zpověď pro ni neznamena jen odpuštění hříchů skrze kněze, je to pro ni i duchovní rozhovor. Domnívá se, že modlit by se měl učit člověk pořád. Chtěla by dojít k tomu, aby pro ni modlitba byla něco úžasného. Zatím je to pro ni chvíle zklidnění, rozmluvy s Bohem, většinou děkuje za všechno, co jí bylo dáno a prosí za různé věci - v současné době nejvíce za šťastné budoucí manželství svého syna. Eucharistie pro ni znamená také chvíli zklidnění, ztišení, povídá si s Bohem, děkuje, popřípadě za něco prosí. Někdy si jen představuje, že je u Boha “na návštěvě” a je jí dobře.

Smysl života vidí ve šťastné, spokojené rodině. Jinak z pohledu víry pak smysl dostává život tím, že po smrti člověk nezanikne, smyslem života zde na zemi je příprava na budoucí život jinde.

Pod pojmem duchovní potřeby si představuje vnitřní zklidnění, rozmluvu s Bohem.

Sama si rozmlouvá i se svými předky, zemřelými, i se svými patronkami, posiluje ji to. Myslí si, že nevěřící mají také potřebu duchovně žít, ale neuvědomují si to.

4. 2. 2 *Kazuistika 2*

Druhé klientce je 70 let, má středoškolské vzdělání. V průběhu rozhovoru byla velmi otevřená a sdílná.

Otec a matka byli zemědělci, ona a bratr vyrůstali jako vesnické děti. Na vesnici se jí líbilo. Rodiče je vychovávali k víře, do kostela chodili pravidelně každý týden. Modlili se spíše každý sám. Před jídlem dělali křížek, společně se modlili jen na Vánoce a Boží hod velikonoční růženec. Dělali to rádi.

Je 15 let vdova, měla dva syny. Starší zemřel, když mu bylo 33 let. Syn, který zemřel, byl prý věřící, i když to moc nechtěl přiznat – myslí si, že hlavně kvůli své ženě. Ten druhý podle ní věřící spíše není. Když byli malí, moc jim víru nepředávala, protože to bylo období, kdy sama víru nepraktikovala kvůli nevěřícímu manželovi a časové zaneprázdněnosti. O víře si s dětmi nepovídali. Dnes by to dělala jinak, více by je k víře vedla a snažila by se z nich vychovat věřící lidi. Rodina její vztah k víře toleruje, nerozmlouvají jí to, přestože sami nevěří. Když je požádá, dovezou ji do kostela.

Považuje se za věřící, hlásí se k římskokatolické církvi. Víru k životu potřebuje – dělá jí to dobře, připadá si lepší. V době, kdy nechodila do kostela, se sice modlila, ale ne tak často. Nyní se jí zdá, že je vyrovnanější, nehádá se s lidmi, má dokonce víc přátel. Domnívá se, že její vřelejší vztah k víře má souvislost s věkem, má teď víc času o věcech hlouběji přemýšlet.

Na mše chodí. Kromě svátosti smíření se zdejšími duchovními nemluvila. V nemocnici s jedním hovořila a ve farnosti, odkud pochází, chodila do společenství a často si s tamním knězem povídali. Duchovní podle ní může být přínosem i pro lidi nevěřící – doslova řekla „hlavně pro lidi myslící“. Myslí si, že mše je potřeba, lidem to pomáhá. Ti, kteří tam nejdou, jsou podle ní o něco ochuzeni.

Víra jí pomáhá od depresí, na které dost trpí. Přiznává, že je pro ni víra i ta berlička, které se nevěřící posmívají.

Svůj život zpětně hodnotí tak, že byl celkem mizerný. Tatínek byl dost přísný, až se ho báli. V životě se jí také moc nedařilo – manželství nebylo moc dobré, připisuje to i tomu, že manžel byl nevěřící. Někdy si říká, že si měla radši vybrat věřícího partnera. Měla i hodně starostí, bratr zůstal sám a otec taky, musela se o ně starat, starost o děti, o babičky. Říká, že byla na všechno sama a myslí si, že kdyby měla v té době více víry, lépe by to snášela.

Boha si představuje jako nějakou sílu či energii, která je nesmírně chytrá, tak nadpřirozeně, že to my nemůžeme pochopit, a přitom dobrá. Zpověď pro ni patří k víře, bere ji jako očištění od hříchů. Dříve chodila jednou měsíčně, teď už méně. Když přijímá eucharistii, cítí se lepší, od něčeho očištěná. Modlitba pro ni znamená začátek i ukončení dne. Většinou děkuje za dar toho dne. Také je to pro ni okamžik setkání s Bohem.

Smyslem života je podle ní vychovávat děti, mít spokojenou rodinu. I práce je docela důležitá, měla ji ráda.

Pod pojmem duchovní potřeby si představuje to, že i když je sama, někoho má. Hodně věří v Pannu Marii, která jí velmi pomohla. Potřebu duchovního života můžou podle ní mít i lidé nevěřící. Hlavně si myslí, že nikdo není úplně nevěřící, každý věří, jen to lidé dnes nechtějí přiznat, protože se to nenosí, není to moderní.

4. 2. 3 Kazuistika 3

Klientce ze třetí kazuistiky je 76 let, má středoškolské vzdělání. Byla velmi otevřená, hodně mluvila o rodině.

Má jednoho sourozence. Tatínek byl cukrář, maminka v cukrárně prodávala. Celková atmosféra rodiny byla podle ní výborná. K víře je rodiče moc nevedli, jen je nechali pokřtít, protože to bylo zvykem. Do kostela s rodiči nechodili, ani se společně nemodlili. Už dědeček se přikláněl spíše k názorům Husa než ke katolictví, i rodiče byli ve víře chladní.

Krám byl otevřený i v neděli, proto se do kostela nechodilo. Vzpomíná na učitelku náboženství, kam chodila ve škole.

Je vdova 17 let, má jednu dceru. Za věřící se spíše nepovažuje. Ani dcera, ani vnoučata nejsou pokřtěni – „prostě náboženství se u nich nevede“. Manžel klientky byl bez vyznání, musel vystoupit z víry kvůli tomu, že šel k vojákům – předtím byl u Církve československé husitské.

Dnes by charakterizovala svůj vztah k víře takto: „Žít a nechat žít“, nikomu nic nepodsouvá, nic nezazlívá, ale samotné jí to nechybí (chodit na mše apod.). Jinak o víře přemýšlí dost často, ale nikdy neuvažovala, že by se k víře vrátila.

V 15 letech si přečetla Jiráskovo Temno a to byl prvotní impuls pro odklon od víry. Hrozně to na ní zapůsobilo. Během života se potom podle jejího názoru její vztah k víře neměnil. Ráda čte, jak o tom píše vědci – např. že obrazy v kostele nezobrazují Ježíše Krista správně, jelikož jeho pěstoun Josef byl tesař, Ježíš mu musel pomáhat, a proto musel být plný síly. Nemohl za těch pár dní tak sejt, jak ho vyobrazují. Nebo že byl žid a musel určitě podle toho chodit učený a oblečený, ale křesťané ho zobrazují jinak.

Svůj život zpětně hodnotí tak, že neměla žádné velké výkyvy nahoru ani dolů - musela celý život pracovat a šetřit, 7 let žili tři v jedné místnosti a čekali na přidělení bytu, nakonec se rozhodli pro postavení malého domečku. Neměli ale zase takovou nouzi, když zaplatili dluhy, mohli si každý rok dopřát i dovolenou, i když ne do zahraničí.

Smysl života vidí v tom, chovat se slušně, nekrást, nezabíjet a vychovat slušně děti. Aby člověk žil tak, jak mu to dá – „netoužit po víc, než na co mám; když na to nemám, tak nemá smysl si dělat vrásky“.

Její představa Boha: není jako my, že by nás stvořil k obrazu svému, spíš ho vidí jako duchovno. Bůh ale podle ní milosrdný, všemohoucí a vševědoucí nemůže být. Nebyl milosrdný ani ke svému synovi. Když je vševědoucí, když všechno ví, jak může dopustit války a utrpení? Povídá o tom, jak za války kněží žehnali zbraním. Potom připouští, že možná i v Boha věří, ale kněžím nevěří. Ještě Bohu vytýká, že přece nemůže lidi jenom trestat, ale musí je i vychovávat.

S místním duchovním nikdy nemluvila. V nemocnici s několika, ráda se s nimi přela o věcech kolem víry. Najednou dodává, že se prý má nejspíš odpouštět - zřejmě myslí i Bohu. Duchovní podle ní může být přínosem i pro nevěřící – nikomu nemůže škodit, když něco o víře vyslechne. Každý si potom může udělat názor sám.

Že je úplně nevěřící, to si nemyslí. Ale v co věří, na to nedokáže odpovědět. Nemyslí si, že by nebylo vůbec nic. Něco mezi nebem a zemí musí být, ale že je to zrovna Bůh, to by neřekla – nikdo nemůže vědět, co to je.

Když jsem se jí zeptala, co u ní nahrazuje víru ve smyslu té pověstné berličky, odpověděla, že o tom nikdy neuvažovala. Dodává, že když třeba šla na operaci, nikdy neměla strach a koukala na sebe jako na třetí osobu. Když si říká, že jí to nebude bolet, pak to skutečně nebolí. Někdy si říká – Pane Bože, ty to vidíš a ty to necháš – pak se ale sama okřikne („nemáš nárok, nemodlíš se, neprosíš, do kostela nechodíš“).

Na prvním místě je pro ní v životě rodina a zdraví. Má radost z vnoučat a pravnoučat. Měřítkem dobra a zla jsou pro ni naše pravidla – zákony, morálka. Soudí dobro a zlo podle svého vnitřního přesvědčení. Snaží se nesoudit lidi – např. když ji nepozdraví na ulici apod. – třeba má ten člověk špatný den. Duchovní sílu čerpá ze čtení, ze spokojené rodiny a její lásky, z toho, že se může na dceru spolehnout.

Pod pojmem duchovní potřeby si představuje víru, „aby tomu člověk věřil, aby měl pocit, že toho Boha, když rozjímá, že ho cítí“. Myslí si, že potřeby duchovního života asi nevěřící lidé nemají, ale neví.

4. 2. 4 Kazuistika 4

Třetí klientce je 91 let, má středoškolské vzdělání. Působila ochotně, ale uzavřeně, odpovídala na otázky a více nemluvila.

Tatínek byl zaměstnaný na dráze, maminka vedla domácnost a pracovala na rodinných polích. Měla dvě sestry, jedna už zemřela. Maminka byla velmi silně nábožensky založená, tatínek byl bez vyznání – snášeli se ale velice dobře, vůbec kvůli

tomu nebyly hádky. Maminka vedla děti k víře, chodily s ní do kostela, tatínek zůstával doma. O Vánocích se společně modlili. Brala to spíše jako povinnost.

Je svobodná, děti nemá. Říká, že je spíše nevěřící – nelíbí se jí vystupování kněží, nevěří, že Marie počala svatým duchem (věda dokázala, že to není možné). Víra se u ní měnila s věkem – jako malá věřila, potom se postupně začala zajímat o vědecké poznatky a čím víc četla a dozvídala se, tím od víry víc upouštěla. Nikdy neuvažovala, že by se k víře vrátila.

Svůj život zpětně hodnotí celkem neutrálně. Soustředila se tak na zaměstnání, že ani neuvažovala o manželství, pak už bylo pozdě. Nikdy nepřemýšlela, jestli by to udělal jinak, kdyby měla možnost to vrátit. Někdy byl život dobrý, někdy horší. Musela se starat ke stáří o maminku, pořád bylo co řešit.

Smysl života viděla vždycky ve své práci: “Děti jsem neměla, tak jsem ten smysl neměla, proto jsem lpěla na práci.” O smyslu života neuvažovala, ale člověk podle ní nějaký mít musí.

Pod pojmem duchovní potřeby si představí, že ti lidé se obrací k Bohu o pomoc, má to spojené s vírou. Potřebu duchovního života by mohl mít možná i nevěřící člověk, třeba v těžkých chvílích, kdy by člověk uvěřil (ovšem omezeně) – v nějakou sílu.

Berličku asi žádnou nemá, spíše spoléhá sama na sebe. Potom dodává, že taky občas řekne „pane Bože, pomoz mi“ – spíš se ale obrací na nějakou sílu, která by jí pomohla. Znovu zdůrazňuje, že člověk ale celkově musí spoléhat především sám na sebe.

Na prvním místě v životě je pro ni přijímat život tak, jak přichází. Aby člověk žil spořádaně, měl dobrý vztah k okolí a život měl naplněný nějakým cílem. Ona se třeba takhle věnovala svému zaměstnání - bylo pro ni na prvním místě. Teď je pro ni na prvním místě zdraví.

4. 2. 5 Kazuistika 5

Muž, 71 let, má středoškolské vzdělání. Odpovídal stručně, rozpovídal se jen o svých pochybnostech o pravdivosti Starého Zákona.

Otec zemřel, když otazovanému byly 3 roky, byl soudním úředníkem, matka dělala vedoucí stravovny, potom ve mlýně dělnici. Má jednu sestru. Byl vychováván k víře – doslova uvedl, že byl „nucený chodit do kostela“ a že chodil i „za kostel“. Musel chodit i ministrovat, ale nedělal to rád, byla to pro něj povinnost.

Je rozvedený a znovu ženatý. První žena ho opustila a nechala mu v péči syna, se druhou ženou má také syna. Ten z prvního manželství zemřel v 11 letech.

Jeho žena je silně věřící, syn také. On se považuje za spíše věřícího, ale říká, že chce hlavně vyhovět rodině. Na něco věří, na něco nevěří. Starý Zákon považuje za pohádky. S věkem se jeho přístup k víře neměnil, je to přibližně stejné, v dětství o tom vůbec neuvažoval. Nevěří tomu, že Bůh mohl stvořit zemi za 7 dní. Pochybuje, jak by se to mohlo dostat do Bible, když se to stalo před miliardami let, jak to mohl Bůh někomu říci, aby to zaznamenal. Jak mohl Noe dostat všechna zvířata na loď, jak ji mohli vůbec vyrobit, když neměli potřebnou techniku. Odkud by se vzala ta voda, aby zaplavila celý svět.

Pro něj osobně víra není nějak moc důležitá, nepomáhá mu, myslí si, že kdyby vůbec nevěřil, tak by to bylo stejné.

Svůj život hodnotí zpětně jako průměrný. Kdyby měl dnešní rozum, hodně by toho změnil (dodělal by školu atd.), ale člověk přichází k rozumu až později. Smyslem života je pro něj prožít ho tak, aby mu to vyhovovalo, mít dítě, dobře vycházet s lidmi. Nejdůležitější v životě je pro něj syn a celkově rodina.

Na mše chodí, hlavně kvůli ženě. Myslí si, že je potřeba, aby v domově mše byla – jednak jsou lidi, kteří opravdu věří, a pro ty ostatní je to aspoň nějaké zpestření života.

Se synem se o víře nikdy nebavil. Je rád, že žije ve víře, protože si přece jen myslí, že víra mu pomáhá v tom, aby dodržoval určité zásady, nepil alkohol, nebral drogy a podobně.

Boha si nepředstavuje nijak, nepřemýšlí o tom. Když se zamyslí, tak říká, že asi jako

nějakého ducha, ale neví. Něco snad je, ovšem co to je, to neví - nepopírá, že to může být Bůh, ale domnívá se, že to nikdo nemůže vědět jistě. Zpověď bere „sportovně, já tam přijdu, řeknu, že ze všech těhletěch hříchů mám jen ten, že jsem párkrát zalhal, někdy z nutnosti, někdy z legrace, on je z toho vyděšený a já zase jdu“. Přijetí eucharistie nijak obzvlášť neprožívá. Nemodlí se, říká, že je na to líný a ani to už neumí.

Duchovní potřeby neumí popsat: „...asi aby se žilo podle nějakých duchovních zákonů“. S vírou si to nespojuje, duchovní potřeby můžou mít podle něj i lidé nevěřící.

5. DISKUZE

Ve své bakalářské práci jsem zkombinovala výzkum kvantitativní s výzkumem kvalitativním. Cílem práce bylo definovat spirituální potřeby seniorů a míru jejich naplňování, dále pak popsat vztah seniorů k otázkám spirituality a náboženství.

Součástí kvantitativního výzkumu byl dotazník, který obsahoval 25 otázek. Prvních 5 bylo identifikačních. Zjišťovaly pohlaví respondentů, věk, vzdělání, rodinný stav a počet dětí.

Byly stanoveny dvě pracovní hypotézy. Hypotéza I: Spiritualita seniorů není totožná s jejich příslušností k církvi. Hypotéza II: Vztah mužů a žen k náboženství a víře je odlišný. Hypotéza I se vztahovala k otázkám 6, 7, 8, 9, 10, 11, 12, 13, 14, 18, 19, 20, 21, 23. Hypotéza II se vztahovala k otázkám 1, 6, 7, 8, 9, 10, 11, 12, 13, 14, 15, 16, 17, 18, 19, 20, 21, 23. Obě hypotézy se potvrdily.

Z výsledků výzkumu vyplynulo, že spiritualita a religiozita seniorů není shodná s příslušností k církvi. Zatímco na otázku 7, zda jsou pokřtěni, odpovědělo 97% (59) respondentů ano a pouhá 3% (2) ne, za věřící se považuje nebo spíše považuje 71% (43) respondentů. 16% (10) se za věřící spíše nepovažuje a 13% (8) vůbec ne (viz. graf 6). Též 71% respondentů se hlásí k některé církvi – v grafu 8 vidíme, že převažuje církev římskokatolická (65% - 39 respondentů). Církev československá husitská, Církev československá evangelická a Svědkové Jehovovi jsou zastoupeni po 2% (1 respondentovi).

Dále jsem se dotazovala, jak by klienti přiblížili, v co přesně věří či nevěří. Výsledky zobrazuje graf 9. 58% (36) respondentů odpovídalo, že věří v Boha. K tomu přidávali buď Pannu Marii, Ježíše Krista, Bibli, posmrtný život, Boží mlýny a jedna respondentka d'ábla. 30% (18) respondentů odpovědělo, že v něco věří, ale v Boha ne. To něco definovali jako určitý řád, podle kterého věci existují; jiní tvrdí, že někdo svět musí řídit, ale jestli je to Bůh, to nemůžeme vědět. Někdo říká, že věří v osud, jiný „ve svého boha“, další v přírodu nebo pouze v sebe a svou rodinu. Někteří neumí říci, v co věří, ale rozhodně popírají Boha. Jen 7% trvalo na tom, že skutečně nevěří v nic. To odpovídá Štampachovu názoru, že spíše

než ateismus je u nás běžný agnosticismus (tvrzení, že o věci transcendentní nic nevíme a vědět nemůžeme, není proto třeba se jí zabývat) (Štampach, 1992). Halík by to nazval antiklerikalismem – odpor ke všemu, co souvisí nějakým způsobem s církví (Halík, 2007).

Zajímavé je srovnání grafu 11 s názorem Vaníčkové (2002). Ta uvádí, že potřeba spirituality se v období stáří a nemoci zvyšuje. Na otázku, zda se u respondentů nějakým způsobem měnil vztah k víře během života však odpovědělo ano pouze 20% (12) respondentů a spíše ano 11% (7) respondentů, zatímco spíše ne odpovědělo 16% (10) respondentů a ne dokonce 53% (32) respondentů. Domnívám se však, že je to způsobené zejména tím, že klienti za změnu přístupu k víře považují spíše přestup k jiné církvi, obrácení k víře nebo odklon od víry.

Dále považuji za vhodné zmínit odpovědi na otázku po významu víry v životě, které jsou znázorněny v grafu 12. Celkem 80% (49) respondentů se domnívá, že víra v životě důležitá je nebo spíše je. To znamená, že víru považují za důležitou i někteří lidé nevěřící. Ti většinou dodávali, že víra je důležitá zejména pro hodně staré lidi, pro lidi umírající, a to zejména pro naději, že smrtí pro ně život nekončí. Někteří z nich vidí hodnotu víry v tom, že má podstatný vliv na lepší morálku. 20% (12) víru nepovažuje za důležitou nebo spíše nepovažuje za důležitou. Zajímavé je, že jsou mezi nimi i dva věřící respondenti – domnívají se, že člověk může žít dobře i bez víry.

Otázkou č. 17 o konání mše v domově pro seniory jsem chtěla zjistit, jestli respondenti ví, zda se mše koná a jak často. V domově s pečovatelskou službou 26 respondentů správně odpovědělo, že mše se koná pravidelně jednou za týden a jen 4 nevěděli. V domově pro seniory 21 klientů odpovědělo správně, že se mše koná pravidelně jednou za 14 dní a nevědělo 10 respondentů. V obou zařízeních jsou klienti o mši informováni na nástěnkách, v domově pro seniory ještě obchází klienty sociální pracovnice. Většina respondentů – 70% (42) – si myslí, že je potřeba, aby v domově byla mše – viz. graf 18. Z toho ji navštěvuje (jak demonstruje graf 19) 33% respondentů (20) a spíše navštěvuje 8% (5). 13% (7) ji spíše nenavštěvuje a 46% (28) vůbec nenavštěvuje.

Většina těch, kteří se označili za věřící nebo spíše věřící, to zdůvodnila zdravotními problémy a 3 příslušnostmi k jiné církvi.

Možnosti rozhovorů s duchovním využívá nebo spíše využívá jen 34% (21) respondentů, a to většinou ve formě zpovědi. 68% (40) respondentů této možnosti nevyužívá. Většinou to vysvětlují tím, že místní duchovní je časově velmi zaneprázdněný. Z těch, kteří odpověděli ne nebo spíše ne, jich do budoucnosti o možnosti využít rozhovorů s duchovním nepřemýšlí – celkem 89% (35). 13% (5) o tom uvažuje, a to zejména pro případ, že by byli upoutáni na lůžko a nemohli se účastnit mše.

Děti respondentů jsou většinou nevěřící – 49% (26) nebo nábožensky vlažní – 32% (17). 9% (5) respondentů uvedlo, že jejich děti jsou věřící a chodí do kostela a 6% (3) že děti jsou věřící, ale do kostela nechodí. 4% (2) řeklo, že jejich děti chodí do kostela jen o svátcích.

Zamýšlela jsem se nad pojmem nábožensky vlažný a snažila se ho nahradit vhodnějším, ale nepovedlo se mi najít jiné vhodné slovo. Navíc tento pojem je ve spojení s duchovní tematikou odedávna všeobecně používaný – viz. např. Henrik Ibsen a jeho *Knoflíkář v Peer Gynt*:

*„Byls polovičák!
Pro peklo není tvůj případ dost vážný,
horký ni studený nebyls – jen vlažný.
Hříšníkem nebyls ve velkém stylu,
lepší být – k tomu neměl jsi víru,
pekla i nebe musíš se odříci –
půjdeš sem ke mně – na lžici!“ (Ibsen, 1949)*

Většina respondentů o odpovědi na otázku vztahu svých dětí k víře poměrně dlouho přemýšlela, nebyli si jistí. Někteří se s dětmi o těchto věcech nebavili vůbec, někteří naposledy když byly děti malé. Výsledky, které nám ukazuje graf 24, naznačují odklon od veřejně proklamované víry. Zatímco většina respondentů (71%) se považuje za věřící nebo spíše věřící, svoje děti už považuje 49% respondentů za nevěřící. Fridrich (2008) ve svém

článku „*O českém ateismu*“ odkazuje na anketu, ve které byli lidé dotazováni, zda jsou věřící. Většina respondentů dlouho přemýšlela a nakonec vyhrkla, že je asi ateista. Lidé o své spiritualitě zpravidla nepřemýšlí a prohlašují se rovnou za ateisty. Fridrich dodává, že ateismus je postoj vybudovaný na základě dlouhodobého uvažování o víře ve Stvořitele (Fridrich, 2008).

Graf 25 nám přibližuje, jakým způsobem předávali respondenti svým dětem názory na víru. 50% (27) respondentů odpovědělo, že o víře s dětmi doma mluvili a snažili se ji předávat. 42% (22) odpovědělo, že názory na víru dětem nepředávali a nechali je, aby si sami utvořili vlastní názor.

Muži byli ve výzkumném souboru zastoupeni v 21% (13). Z toho 54% (7) odpovědělo, že se považuje za věřící nebo za spíše věřící, 46% (6) za spíše nevěřící či nevěřící. To znamená, že poměr věřící a spíše věřící ku nevěřící a spíše nevěřící je přibližně 1:1. U žen je výrazně vyšší podíl žen věřících a spíše věřících – 75% (36) a pouze 25% (12) spíše nevěřících a nevěřících. To potvrzuje Hypotézu II – ovšem s výhradou k tomu, že výzkumný vzorek mužů byl početně omezený.

Na otázku 22, zda si respondenti myslí, že duchovní potřeby mohou mít i lidé nevěřící, odpovědělo 44% (27) že ano, 31% (19) se domnívalo, že spíše ano, 13% (8) si myslelo, že spíše ne a 5% (3) že ne. 7% (4) nedovedlo na tuto otázku odpovědět. Přestože zbylí respondenti otázku zodpověděli, bylo vidět, že si nejsou zcela jistí, co vlastně duchovní potřeby jsou. Dlouho přemýšleli a požadovali přiblížení pojmu.

Druhá část výzkumu byla kvalitativní, spočívala v polostandardizovaných rozhovorech s pěti respondenty. Účastnily se ho 4 ženy a 1 muž. Rozhovory probíhaly na základě předem připravených otázek a byly zpětně zpracovány formou kasuistik. Na základě polořízených rozhovorů se stanovily dvě hypotézy. Hypotéza III: Pojem duchovní potřeby si většina seniorů spojuje s vírou. Hypotéza IV: Respondenti, kteří se považují za věřící nebo spíše věřící, dokáží uspokojit své duchovní potřeby.

Svatošová (1995) uvádí, že spirituální potřeby zdaleka nejsou pouze doménou lidí věřících – samozřejmě je také mají, ale ví, co mají dělat a obvykle se podle toho dokáží

zařídít. Horší je to s lidmi nevěřícími, jsou v tomto ohledu potřebnější, protože si jich nejsou vědomi. Oblast spirituality je skutečně těžko sdělitelná a obtížně popsatelná.

Klientky z kasuistik 1 a 2, které se považují za věřící, vypovídaly o tom, že víra v Boha je pro ně oporou v zátěži, poskytuje jim celkové uvolnění a pocit úlevy – právě o těchto pocitech mluví ve svém článku i Vaníčková (2002) a dodává, že v době úbytku kompetencí je pro seniora posilou vědomí jistoty Božího vedení, pomáhá mu zvládnout tíživou situaci.

Vzhledem k charakteristice výzkumného souboru jsem dotazníky vyplňovala s respondenty osobně. Pozitivní na tom bylo to, že návratnost činila 100%. Nevýhodou naopak byla časová náročnost tohoto druhu výzkumu, s jedním respondentem jsem strávila v průměru půl hodiny a výjimkou nejsou nebyly ani delší rozhovory. Připisuji to faktu, že si tito lidé nemají s kým popovídat, rodiny je většinou navštěvují velmi sporadicky, a přestože z vlastní zkušenosti vím, že personál se snaží o osobní přístup ke klientům, není při veškeré snaze možné nahradit jim lásku a zájem vlastní rodiny. I to považuji za důkaz, že duchovní potřeby většinou nejsou u seniorů dobře saturovány.

6. ZÁVĚR

Co říci na závěr? Nejdřív snad to, že výzkum, který jsem prováděla, byl přínosem pro mě i pro mé respondenty. Pro mě v tom, že jsem se sama hluboce zamyslela nad duchovními potřebami seniorů a možností jejich využití, že jsem v rozhovorech s nimi obohatila své názory a ještě více než dříve starým lidem porozuměla.

Pro ně vidím přínos v tom, že si své duchovní potřeby uvědomili, mnozí je i konkrétně pojmenovali, zhodnotili dobré i zlé ve svém životě a při rozhovoru se mnou našli klid, pohodu, smíření a snad i trochu radosti a povzbuzení.

Chci uvést několik postřehů, které vyplynuly z mého výzkumu a které považuji pro nás – zdravotně sociální pracovníky – za důležité.

Pojem „duchovní potřeby“ je sice obtížně definovatelný, ale všichni lidé tyto potřeby mají, i když si to třeba ani neuvědomují. Myslím, že tato oblast je zatím „pole neorané“ a my, kteří se seniory pracujeme (nebo budeme pracovat), bychom měli v této oblasti získávat co nejvíce poznatků.

Díky vědeckým výzkumům se dnes zdůrazňuje přístup k člověku nejen jako bytosti bio-psycho-sociální, ale i jako bytosti spirituální. Bohužel nikdo z nás vlastně pořádně neví, co ta spirituální dimenze obnáší.

Za tři roky studia jsem se nesetkala s tím, že by se studenti seznamovali se spiritualitou člověka a jeho spirituálními potřebami. A přitom je to, podloženo mým výzkumem, právě při práci se seniory nesmírně důležité. Podle mého názoru by se tato situace měla radikálně změnit, i když chápu, že sféra spirituality a religiozity je velice složitá, téma spirituality obtížně uchopitelné a moje poznatky z výzkumu zřejmě nebude možno aplikovat na úplně všechny seniory.

V mé práci byly předem stanoveny dvě pracovní hypotézy a obě se potvrdily. Hypotéza I – Spiritualita seniorů není totožná s jejich příslušností k církvi. Hypotéza II – Vztah mužů a žen k náboženství a víře je odlišný.

Na základě kvalitativního výzkumu byly stanoveny další dvě hypotézy: Hypotéza III

– Pojem duchovní potřeby si senioři spojují s vírou. Hypotéza IV – Věřící respondenti dokáží uspokojit své duchovní potřeby.

Cílem této práce bylo definovat spirituální potřeby seniorů, zjistit způsoby a míru jejich naplňování, popsat vztah seniorů k otázkám spirituality a religiozity. Myslím, že cíl byl v rámci možností splněn.

Na úplný závěr bych chtěla poprosit všechny, kteří pracují ve zdravotně sociální oblasti, aby si uvědomili, že duchovní potřeby se netýkají pouze člověka věřícího, ale že i nevěřící procházejí touto sférou prožívání. Proto je nutně třeba, aby se zdravotně sociální pracovníci v této oblasti dále vzdělávali.

Chceme přece mít v naší rozvinuté společnosti seniory pohodové, plné elánu, smíření a radosti, nebo ne?!

7. SEZNAM POUŽITÝCH ZDROJŮ

- BALTA, P. a kol. 1993. *Kniha o náboženstvích*. 1. vyd. Praha: Albatros, 1993. 259 s. ISBN 80-00-00010-5
- Bible, Písmo svaté Starého a Nového zákona*. 1987. Český ekumenický překlad. 3. dopl. vyd. Brno: Česká katolická charita, 1987. ISBN neuvedeno.
- ELIADE, M. 1994. *Posvátné a profánní*. 1. vyd. Praha: Česká křesťanská akademie, 1994. 155 s. ISBN 80-85795-11-6
- ELSER, M. et al. 1997. *Encyklopedie náboženství*. 1. vyd. Kostelní Vydří: Karmelitánské nakladatelství, 1997. 407. s. ISBN 80-7192-188-2
- ERIKSON, E.H. 1999. *Životní cyklus rozšířený a dokončený*. Praha: NLN Nakladatelství Lidové noviny, 1999. 128 s. ISBN 80-7106-291-X
- FRANKL, V.E. 2006a. *Lékařská péče o duši: základy logoterapie a existenciální analýzy*. Brno: Cesta, 2006a. 237 s. ISBN 80-7295-085-1
- FRANKL, V.E. 2006b. *Psychoterapie a náboženství: hledání nejvyššího smyslu*. Brno: Cesta, 2006b. 87 s. ISBN 80-7295-088-6
- FRANKL, V.E. 2006c. *Vůle ke smyslu: vybrané přednášky o logoterapii*. Brno: Cesta, 2006c. 212 s. ISBN 80-7295-084-3
- FRIDRICH, M. 2008. O "českém ateismu". *Táborský deník*. 2008. č. 74. s. 32. ISSN 1802-0852
- FIORENZA, A. 1996. Dnešní medicína a náš obraz člověka. *In Současná medicína a náš obraz člověka: sborník příspěvků z 8. Evropského kongresu FEAMC*. Praha: 1.LF UK, 1996. s.20-25. ISBN neuvedeno
- GRÜN, A. 2004b. *Víra naděje a láska*. Kostelní Vydří: Karmelitánské nakladatelství, 2004b. 111 s. ISBN 80-7192-857-7
- HALÍK, T. 2002. *Co je bez chvění, není pevné*. 1. vyd. Praha: NLN Nakladatelství Lidové noviny, 2002. 379 s. ISBN 80-7106-628-1

- HALÍK, T. 2007. *Vzdáleným nablízku: Vášeň a trpělivost v setkání víry s nevírou*. 1. vyd. Praha: NLN Nakladatelství Lidové noviny, 2007. 252 s. ISBN 978-80-7106-907-2
- HAŠKOVCOVÁ, H. 1990. *Fenomén stáří*. 1. vyd. Praha: Edice Pyramida, 1990. 416 s. ISBN 80-7038-158-2
- HAŠKOVCOVÁ, H. 2007. *Thanatologie: Nauka o umírání a smrti*. 2. vyd. Praha: Galén, 2007. 244. s. ISBN 978-80-7262-471-3
- HOLMEROVÁ A KOL. 2002. *Vybrané kapitoly z gerontologie*. MZČR, 2002
- IBSEN, H. *Peer Gynt: dramatická báseň*. Praha: J. Otto. in Sborník světové poesie. 236 s. ISBN neuvedeno
- JANKOVSKÝ, J. 2003. *Etika pro pomáhající profese*. 1. vyd. Praha: Triton, 2003. 223 s. ISBN 80-7254-329-6
- KAPLÁNEK, M. 2008. *Mužská a ženská spiritualita*. [cit.2008-04-13] Dostupné z: http://www.tf.jcu.cz/cz_lmenu/katedry/praktik_teol/getfile.php?filenameex=muzi_zeny_spiritualita
- KAŠPARŮ, J. 1995. *Malý kompas víry*. 1.vyd. Olomouc: Matice cyrilometodějská, 1995. 109 s. ISBN 80-238-2905-X
- KAŠPARŮ, J. 2002. *Základy pastorální psychiatrie pro zpovědníky*. Brno: Cesta, 2002. 153 s. ISBN 80-7295-031-2
- KRŠIAK, M. 2008. Spirituální jevy vyskytující se u každého člověka a zdraví. *Časopis lékařů českých*. 2008. č. 3. s. 148-154.
- KŘIVOHLAVÝ, J. 2004a. *Pozitivní psychologie*. 1. vyd. Praha: Portál, 2004a. 195 s. ISBN 80-7178-835-X
- KŘIVOHLAVÝ, J. 2004b. *O odpouštění s Jaro Křivohlavým*. 1. vyd. Kostelní Vydří: Karmelitánské nakladatelství, 2004b. 87 s. ISBN 80-7192-928-X
- KŘIVOHLAVÝ, J. KACZMARCZYK, S. 1995. *Poslední úsek cesty*. 1.vyd. Praha: Návrat domů, 1995. 93 s. ISBN 80-85495-43-0
- MORIN, D. 2000. *Zlo a utrpení*. 1. vyd. Praha: Paulínky, 2000. 78 s. ISBN 80-86025-20-9

- OPATRŇÝ, A. 1995. *Malá příručka pastorační péče o nemocné*. Pastorační středisko při Arcibiskupství pražském, 1995. 27 s. ISBN neuvedeno
- OPATRŇÝ, A. 2001. *Pastorace a pastorační teologie*. Kostelní Vydří: Karmelitánské nakladatelství, 2001. 150 s. ISBN 80-7192-557-8
- OPATRŇÝ, A. 2007. *Senioři v církvi - pastorování a pastorující*. Konspekt přednášky na Celostátním setkání animátorů seniorských společenství v Hradci Králové 22.11.2007. [cit.2008-04-24] Dostupné z:
http://www.pastorace.cz/index.php?typ=texty&sel_char=S&sel_tema=75&sel_podtema=416&sel_text=3363,
- PÓLTAWSKA, W. 1996. „Evangelium vitae“ - svědectví o životě. In *Současná medicína a náš obraz člověka: SBORNÍK PŘÍSPĚVKŮ Z 8. EVROPSKÉHO KONGRESU FEAMC*. Praha: I.LF UK, 1996. s.56-63. ISBN neuvedeno
- PROKOP, J. 2006. *Spiritualita umírajících pacientů*. 1. vyd. Brno: Masarykova univerzita, 2006. 140 s. ISBN 80-210-4131-5
- ŘÍČAN, P. 2004. *Cesta životem*. 2. vyd. Praha: Portál, 2004. 390 s. ISBN 80-7178-829-5
- ŘÍČAN, P. 2007. *Psychologie náboženství a spirituality*. 1.vyd. Praha: Portál, 2007. 326 s. ISBN 978-80-7367-312-3
- SKALICKÝ, K. 1999. *Po stopách neznámého Boha*. 2. vyd. Svitavy: Trinitas, 1999. 146 s. ISBN 80-86036-19-7
- SOKOL, J. 2002. *Filosofická antropologie: Člověk jako osoba*. 1. vyd. Praha: Portál, 2002. 224 s. ISBN 80-7178-627-6
- SVATOŠOVÁ, M. 1995. *Hospice a umění doprovázet*. 2. vyd. Praha: Ecce Homo, 1995. 144 s. ISBN 80-902049-0-2
- SVATOŠOVÁ, M. 2004. *Může mít život smysl i v nemoci a umírání?* 2004 [cit.2008-04-11] Dostupné z:
http://www.vira.cz/rozhovory/rozhovor.php?sel_rozhovor=8&order=DESC
- ŠTAMPACH, I.O. 1992. *Malý přehled náboženství*. 1. vyd. Praha: Státní pedagogické nakladatelství, 1992. 83 s. ISBN 80-04-26123-X

UXOVÁ, M. 2007. *Služba duchovních v domovech důchodců jako forma naplňování spirituálních potřeb klientů*. České Budějovice, 2007. 121 s. Diplomová práce na Zdravotně sociální fakultě Jihočeské univerzity

VÁGNEROVÁ, M. 2007. *Vývojová psychologie*. 1. vyd. Praha, Karolinum, 2007. 461 s. ISBN 978-80-246-1318

VANÍČKOVÁ, K. 2002. *Spirituální potřeby seniorské populace v ČR*. 2002

[cit 2008-04-05] dostupné z: <http://hospice.cz/hospice1/data/spirit.htm>

VLK, M. 1996. Homilie. In *SBORNÍK PŘÍSPĚVKŮ Z 8. EVROPSKÉHO KONGRESU FEAMC*. Praha: Kolegium katolických lékařů pražské arcidiecéze, 1996. s.33-35. ISBN neuvedeno

8. KLÍČOVÁ SLOVA

Spiritualita

Religiozita

Spirituální potřeby

Senioři

9. PŘÍLOHY

Příloha č. 1: Dotazník

Příloha č. 1 - Dotazník

1. Vaše pohlaví:

- a) muž b) žena

2. Váš věk:

- a) 60 - 68 let b) 69-77 let c) 78-86 let d) více než 87 let

3. Vaše nejvyšší dosažené vzdělání:

Základní

Učňovské

Středoškolské

Vysokoškolské

4. Váš rodinný stav:

- a) svobodný/á b) ženatý/vdaná c) rozvedený/á d) vdovec/vdova

5. Máte děti?

a) ano - kolik:.....

b) ne

6. Považujete se za věřící?

- a) ano b) spíše ano c) spíše ne d) ne

7. Jste pokřtěn/a?

- a) ano b) ne

8. Hlásíte se k některé konkrétní církvi?

a) ano - uveďte, prosím, ke které

b) ne

9. Můžete se pokusit přiblížit, v co přesně věříte/nevěříte?

.....

10. Máte tento přístup k víře od mládí?

a) ano b) spíše ano c) spíše ne d) ne

11. Měnil se Váš přístup k víře během života?

a) ano b) spíše ano c) spíše ne d) ne

12. Považujete víru v životě za důležitou?

a) ano b) spíše ano c) spíše ne d) ne

13. Můžete, prosím, upřesnit, pro co je víra v životě důležitá?

.....

14. Můžete, prosím, říci, proč si myslíte, že víra v životě důležitá není?

.....

15. Pokud se považujete za věřícího, jaké máte mínění o lidech nevěřících?

.....

16. Pokud se považujete za nevěřícího, jaké mínění máte o lidech věřících?

.....

17. Jak často je u vás v domově mše?

- a) pravidelně, jednou týdně
- b) pravidelně, jednou za 14 dní
- c) nepravidelně
- d) vůbec

18. Myslíte si, že je to potřeba?

- a) ano
- b) spíše ano
- c) spíše ne
- d) ne

19. Navštěvujete mši?

- a) ano
- b) spíše ano
- c) spíše ne
- d) ne

20. Využíváte možnosti rozhovorů s duchovním?

- a) ano
- b) spíše ano
- c) spíše ne
- d) ne

21. Pokud ne, myslíte, že byste této možnosti chtěl/a využívat někdy v budoucnosti?

- a) ano
- b) spíše ano
- c) spíše ne
- d) ne

22. Myslíte si, že mají duchovní potřeby i lidé nevěřící?

- a) ano
- b) spíše ano
- c) spíše ne
- d) ne

23. Zajímáte se o náboženskou tematiku?

- a) čtu knihy
- b) poslouchám pořady v rádiu
- c) sleduji pořady v televizi
- d) nezajímám se
- e) jiná odpověď:

24. Jaký přístup k víře mají Vaše děti?

.....

25. Snažil/a jste se jim předávat své názory a postoje ohledně víry ?

.....