

Jihočeská univerzita v Českých Budějovicích

Teologická fakulta

Katedra psychologie

Bakalářská práce

AUTOIDENTIFIKACE A SEBEREALIZACE ČLOVĚKA V BOHU

Vedoucí práce: PhDr. Jan Polívka

Autor práce: Mgr. Klára Krchňavá

Studijní obor: etika – učitelství náboženství

Ročník: 3.

Kombinované studium

Rok: 2010

Obsah:

1. Úvod.....	5
2. Definice pojmů.....	6
3. Život člověka bez Boha.....	8
3.1 Pohled psychologie.....	8
3.1.1 Autoidentifikace v tělesné rovině.....	8
3.1.2 Autoidentifikace v psychické rovině.....	9
3.1.3 Autoidentifikace v sociální rovině.....	10
3.2 Pohled sociologie.....	11
3.3 Pohled teologie.....	13
4. Život člověka s Bohem.....	18
4.1 Náboženská zkušenost v životě člověka.....	18
4.2 Konverze.....	19
4.2.1 Pohled sociologie.....	19
4.2.2 Pohled psychologie.....	22
4.2.3 Pohled teologie.....	27
4.3 Identifikace člověka s církví.....	33
5. Závěr.....	38
Literatura a prameny.....	39
Abstrakt.....	42

Prohlašuji, že svoji bakalářskou práci jsem vypracoval/a samostatně pouze s použitím pramenů a literatury uvedených v seznamu citované literatury.

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.

28. březen 2010

Děkuji vedoucímu bakalářské práce PhDr. Janu Polívkovi
za cenné rady, připomínky a metodické vedení práce.

1. Úvod

„Česká republika je jednou z nejateističtějších zemí“ je výrok, který jsem při psaní této práce četla opravdu velice často. Uváděl mnoho zajímavých článků, výzkumů, různých pojednání o životě církve v dnešní době. V jednom z výzkumů, které proběhly na teologické fakultě Jihočeské univerzity v Českých Budějovicích, byly zaznamenány rozhovory se skupinou mladých dospělých lidí, kteří konvertovali ke křesťanskému náboženství a vstoupili křtem do katolické církve. Otázkou může být, co přivede dnešního moderního člověka ke vstupu do katolické církve? Co ho vede k takovému kroku, v době, kdy se náboženství jeví jako zastaralá záležitost, nic potřebného pro dnešní život, berlička pro slabochy, omezující mentorování...A co od církve očekává? Obraz této instituce v naší zemi není vždy pozitivní a oblasti, kde je církev silná (charita, sociální a vzdělávací projekty, výuka na školách atd.) zastiňují leckdy mediálně známější aféry typu - homosexuální sklony kněží, porušování celibátu a tajné vztahy se ženami, zneužívání seminaristů a dětí kněžími, nevěry souseda, který také chodí do kostela atd.

Tuto otázku si kladu na začátku studia materiálů k bakalářské práci a zajímá mě, co se mi postupně odkryje za odpovědi. Autoidentifikaci a seberealizaci člověka v Bohu se zde věnuji jako procesu, díky němuž se v člověku může zrodit nová identita. Tomuto procesu proměny života člověka, od stavu kdy jedinec sám Boha nezná a často ho vyměňuje a nahrazuje dost nešťastně k momentu rozhodnutí žít život s Ním, říkáme konverze. Mluvíme zde o procesu obrácení, či příklonu člověka k Bohu křesťanskému a reflektujeme situaci především v České republice.

Jde samozřejmě o problematiku, která se děje v mnoha rovinách, a proto volíme několik různých pohledů – sociologický, psychologický a teologický. Konverze je bezesporu zajímavé téma, o kterém se v naší zemi zmiňuje několik autorů, jejichž materiály mě inspirovaly a uvádím je jako studijní materiál.

Téma mě zajímá nejen z pohledu studentky teologického oboru, ale je to téma zajímavé i pro mě osobně. Sama jsem v roce 2001 přijala křest a jako dospělý člověk se snažím s katolickou církví postupně identifikovat. Vnímám tedy konverzi jako neustálý proces, který se děje u každého člověka jedinečně. Očekávám, že studium odborné literatury poskytne reflexi celého procesu konverze.

Metodou zpracování bude především sekundární analýza poznatků z odborné literatury, včetně odborných časopisů a internetových odkazů.

Definice pojmů

Autoidentifikace:

Předponu „auto-“ můžeme chápat jako první část slov s významem „sám, bez jiných“.¹ Identifikací rozumíme ztotožnění se, přijetí někoho, nějakého vzoru, sám sebe, přijetí vlastní osoby. Nakonečný mluví o identifikace dítěte: „Identifikující se osoba se totiž chová tak, jak by se choval objekt identifikace, kdyby byl na jejím místě. Dítě identifikující se se svým otcem neimituje otce doslova, alespoň ne např. ve vztahu k ženám, ale chová se tak, jak by se podle jeho domnění choval otec, kdyby mu bylo také 5 nebo 10 let a byl v téže situaci, jako je nyní ono.“² Předpokladem k identifikace je citová vazba na druhou osobu. V naší práci chápeme autoidentifikaci jako poznání sebe sama, vlastní přijetí.

Identita:

Identitou rozumíme soubor určitých rysů jedince (vlastností, zkušeností), které vymezují konkrétní osobnost (psychologická identita). Myšlenka identity je spojena s obrazem osoby- pohlaví, barva vlasů, očí, fyziognomie (fyzická identita). Sociologie vidí termín osobní identity ve vztahu k sociálnímu jednání a sociálním rolím jedince (sociální role). Člověk tak může disponovat různými identitami a volit mezi nimi ve svém životě. Identita také závisí na národnosti, etnické příslušnosti a sociálním zařazení člověka.

Samotný proces utváření identity je ovlivněn fyzickými a psychickými dispozicemi, které se mohou stát prezentací osobnosti jedince. Takto pojímaná identita se může stát „sebedefinicí a skupinovou silou“ nebo naopak zdrojem „diskriminace a útisku“.³

Nakonečný shrnuje obsah pojmu identita: „Především vystupuje zážitek identity, totožnosti se sebou samým („jsem to stále já“, přes všechny tělesné a psychické změny), tedy zážitek individuální kontinuity v čase. Dále identita znamená ztotožnění se s někým jiným (např. syna s otcem). Nebo se skupinou, ale také s ideou, hodnotou atd. A posléze identita znamená vnitřní soulad s vnějšími projevy individua čili jejich autenticitu (pravost, hodnověrnost), soulad jeho osobnosti (vnitřního uspořádání, podstaty) a jeho osoby (jeho veřejného vystupování, jeho rolí).“⁴

¹ srv. KLIMEŠ, L. *Slovník cizích slov*. Praha: SPN, 2002. s.47. ISBN

² NAKONEČNÝ, M. *Sociální psychologie*. Praha: Academia, 1999. s. 65, ISBN 80-200-0690-7

³ NAKONEČNÝ, M. *Psychologie osobnosti*. Praha: Academia, 1995. s.130, ISBN

⁴ Tamtéž, s. 70

Seberealizace:

Jednou ze základních sociálních potřeb člověka je rozvíjení vlastních schopností a hledání naplnění a smyslu života. Americký klinický psycholog A. H. Maslow představil hierarchický systém potřeb, který chápe jako nutnost k udržení fyzického a duševního zdraví. Toto uspořádání představuje v kategoriích základních potřeb (uspokojení žízně, hladu, tepla, sexu), psychologických potřeb (lásky, akceptace, uznání, výkonu, respektu) a potřeby seberealizace. Potřebu seberealizace považuje za nejvyšší stupeň, který označuje jako lidské snažení uskutečnit své schopnosti a záměry, naplnit smysl života.⁵ („Plně souhlasím s Franklem, že základním zájmem člověka je jeho vůle ke smyslu.“⁶)

Seberealizací naplňujeme náš potenciál. Mezi seberealizované lidi se řadí ti, kteří vnímají dobře skutečnost a snášejí nejistotu, dokáží přijímat sebe i druhé takové, jací jsou, chovají se i myslí spontánně, dokáží se zaměřit více na problém než na sebe samé, mají smysl pro humor, jsou tvořiví a dokáží odolávat společenským nátlakům, záleží jim na prospěchu lidstva, vysoce oceňují základní životní prožitky, disponují dostatečnými mezilidskými vztahy, a dokáží pohlížet na život objektivně atd.⁷

Konverze:

V naší práci pracujeme s pojmem ve smyslu náboženské konverze, přesněji obratu od ateismu ke křesťanství, z postoje distance od církve k rozhodnutí se pro vstup do některé z etablovaných církví. Konverzi zde chápeme jako radikální životní obrat spojený často s přijetím nové životní i společenské role.

⁵ NAKONEČNÝ, M. *Psychologie osobnosti*. Praha: Academia, 1995. s.130, ISBN

⁶ MASLOW, A.H. *Comments on Dr. Frankl's Paper*, in: Readings in Humanistic Psychology, A. J. Sutich a M.A. Vich. Free Press, New York 1969. In Frankl, V. E. *Vůle ke smyslu*. Brno: Cesta, 2006. ISBN

⁷ Maslowova teorie je velmi rozšířená, ale má i své kritiky. Ta ukazuje např. na to, že teorie neplatí pro všechny. Najdou se samozřejmě lidé, pro které jsou daleko důležitější potřeby na vyšší úrovni pyramidy i přesto, že jejich základní potřeby nebyly naplněny. Kritika uvádí i to, že teorie se vztahuje více k mužům a ženská teorie potřeb by vypadala jinak.

3. Život člověka bez Boha

3.1. Pohled psychologie

Co vlastně znamená ono slovní spojení „bez Boha“ v názvu kapitoly? Žijeme uprostřed Evropy, na území s bohatou křesťanskou tradicí, která je stále živá. Společnost se neustále vyvíjí a její charakteristika se samozřejmě proměňuje. Ona proměna probíhá ve vysoké rychlosti, na úrovni osobního života, osobních vztahů, kultury, politiky, hospodářství, vědy atd. Dochází k větší diferenciaci a specializaci jednotlivých oborů. Společnost se stává mnohvrstevnou a více diferencovanou, pluralitní. Dnešní pluralita se pro mnohého člověka stává nepřehlednou a těžko pochopitelnou a vede všeobecně k větší individualizaci života jedince. Člověk je tak veden k větší zodpovědnosti za vlastní život a musí se více spoléhat na vlastní zkušenosti, dovednosti, zážitky atd. Snaha o vlastní seberealizaci a sebe prezentaci je proto velká a vede k většímu prosazování vlastního ega. Stáváme se tak sami sobě bohem,

normou a jiná cesta je vnímána jako omezující.

Můžeme tedy také mluvit o osvobození vlastního „já“ a otevření se možnostem seberealizace. Primárním úkolem života se tedy nestává naplňování očekávání druhých od nás samých, ale naslouchání vlastnímu nitru, vlastním prožitkům atd. „Já“ se stává středem všeho dění. V tomto smyslu se stává „*Bůh pouze prodloužením individuálního ega, není vnímán jako pravý základ bytí*“⁸ Aby mohlo dojít k pozitivní sebeidentifikaci, potřebuje každý člověk realisticky a pozitivně vnímat sebe samého. K vlastnímu sebepoznání a také seberealizaci může docházet na různých rovinách.⁹

3.1.1 Autoidentifikace v tělesné rovině

U člověka se vyvíjí nejprve vědomí tzv. tělového já, kdy si jedinec začíná uvědomovat vlastní odlišnost od okolního světa. Z pohledu vývojové psychologie se jedná o vývojové období malého dítěte (batolecí období), které vnímá své tělo všemi smysly a je schopno se svým tělem plně identifikovat. Tělesná rovina je tedy jednou z nejzákladnějších možností identifikace a velká část i dospělé populace se v přes tuto hranici nedostává.

Tzv. tělové schéma, neboli dojem, či představa vlastního těla, může být zásadním faktorem v rozvoji osobnosti. Nakonečný popisuje dokonce vliv oblékání na sebereflexi:

⁸ HALÍK, T. *Stromu zbývá naděje*. Praha: NLN. 2009, s. 29. ISBN 978-80-7106-989-8

⁹ srv. CENCINI, A. *Bůh je můj přítel. Psychologie seberealizace a autoidentifikace v Bohu*. Praha: Paulínky, 2004. ISBN 80-86025-12-8

„Ačkoli je oděv odložitelný a zaměnitelný a není součástí těla, stává se součástí sebepojetí a zdrojem sebestylizace, a jako takový může vyjadřovat mnoho ze vztahů jedince k němu samému. Tělo i oděv jsou obvykle prožívány jako aspekty nebo i součást já.“¹⁰

Člověk identifikující se především se svým tělem nevidí lidskou bytost jako mnohem složitější a hlubší a toto poznání u něho zůstává skryto. Snaha člověka pohlédnout na vlastní život hlouběji, vede spíše k vyhledávání různých druhů spiritualit, které vedou k lákavým změnám životního stylu a zlepšení zdraví člověka. Nekladou tak na člověka náročné požadavky v oblasti morálky, ale probíhají spíše jako různé druhy sportu, psychoterapeutické kurzy osobního růstu a sebepoznání.¹¹

3.1.2 Autoidentifikace v psychické rovině

Tato rovina umožňuje jedinci sebepoznání na úrovni schopností, vloh, nadání, inteligence atd. člověk vnímá sám sebe jako zdroj nových možností a využívá jich jako zdroj své seberealizace. Jedná se bezesporu o poznání na vyšší úrovni, než předchozí kategorie.

Člověk, jehož vývoj probíhá v psychické rovině, se soustřeďuje spíše na sebe jako zdroj možností. Vnímá své silné stránky, schopnosti a možnosti a využívá je ke své seberealizaci. Stávají se pro něho jedinou možností kladného sebehodnocení.

Zdálo by se, že tuto fázi identifikace prožívá velká část dnešní společnosti. Cencini ukazuje zásadní postavení schopností a talentu v této rovině identifikace. „Cítí se být „někým“ a je ochoten akceptovat sebe sama, jenom když si je jistý, že se mu podaří mnoho věcí. Jeho důstojnost a hodnota lásky tedy nejsou objektivním faktem, jistým a stabilním, ale závisejí na tom, zda jsou, či nejsou přítomny tyto schopnosti, a podle toho se pak cítí být úplnou nulou nebo nadčlověkem... Tím se nadání, které je zdrojem identity, stane též přirozeným a nepřekonatelným limitem při seberealizaci: jednat a vybírat si jedinečně na základě toho, zda „bude schopen – nebude schopen“.¹²

„Znamená to ve skutečnosti zahubit vlastní přání i nadání. Pro toho, kdo takto žije, je velmi těžké žádat od sebe něco víc než to, čím si je stoprocentně jist, že zvládne. Nemůže si totiž dovolit ohrozit vlastní představu o sobě a pokoušet se realizovat nové a poněkud odvážné věci.“¹³

¹⁰ NAKONEČNÝ, M. *Psychologie osobnosti*. Praha: Academia, 1995. s. 40

¹¹ srv. HALÍK, T. *Stromu zbývá naděje*. Praha: Lidové noviny, 2009. s. 24. ISBN 978-80-7106-989-8

¹² CENCINI, A. *Bůh je můj přítel. Seberealizace a autoidentifikace v Bohu*. Praha Paulínky, 2004. s. 17. ISBN 80-86025-12-8

¹³ Tamtéž

Jako přirozený důsledek přeceňování sebe sama a osobních vlastností odsuzuje člověk sám sebe k závislosti na vlastním úspěchu a pochvale okolí jako jediné možnosti, jak si udržet vlastní integritu. Cencini poukazuje na možné následky sebeidentifikace v této rovině pro duchovní život: „neschopnost uznat a klidně přijmout vlastní hřích.“¹⁴ Člověk má pocit, že nic z toho, co se zdá hříchem, není žádný velký problém a postupně otupuje své svědomí a nároky na sebe sama. Znemožňuje to také pocítit milosrdenství odpuštění od Boha Otce.

3.1.3 Autoidentifikace v sociální rovině

Socializace, neboli zapojování člověka do společnosti, se děje už od narození (primárně v rodině). Člověk k uskutečnění vlastního potenciálu potřebuje vztahy, vztahovou síť, která se kolem něho vytváří již od dětství. Vztahy se stávají prostředkem identifikace s vlastní sociální rolí. „Je to velmi komplexní téma procesu přeměn, které začínají osvojováním základních kulturních návyků, později mluvené řeči a dalšími změnami až po vpravování se do role svého pohlaví, orientace ve světě hodnot a jejich přejímání, resp. zvnitřňování. V podstatě je to proces učení, zejména sociálního, protože se uskutečňuje od nejranějšího věku dítěte v jeho styčích se sociálním okolím...“¹⁵

Člověk tedy patří k různým sociálním skupinám, v každé z nich má svou určitou roli, které jsou v jeho osobě spojeny v jeden celek. Sociální skupiny se mohou měnit a tím vznikají a zanikají sociální role člověka. Podle Eriksona je období adolescence hledáním sebeidentity, které se projevuje především zkoušením různých masek, experimentováním s oblékáním, účesem...a jde především o uznání určitou skupinou.¹⁶ Je to ale také období generačních konfliktů.¹⁷ Nebezpečím se může jevit výběr delikventní skupiny, čímž identifikace s ní může mít až tragické následky.

„Náboženství jako sociální fenomén tedy je – velice zjednodušeně – systém věrouky, který dává smysl a sebepotvrzující (legitimizující) soustavě rolí. Když se začleňujeme do náboženského společenství, přijímáme tedy vysvětlující modely a vzorce chování, které začínáme upřímně uplatňovat jako své vlastní. Jinými slovy zvnitřňujeme obsah víry (vyznání) a rituály (bohoslužebný život, liturgie). Ty nám umožňují také zážitky na čistě

¹⁴ CENCINI, A. *Bůh je můj přítel. Seberealizace a autoidentifikace v Bohu*. Praha: Paulínky, 2004. s.17. ISBN 80-86025-12-8

¹⁵ NAKONEČNÝ, M. *Sociální psychologie*. Praha: Academia, 1999. s. 57. ISBN 80-200-0690-7

¹⁶ „Erikson svou teorii zakládá na dlouhodobých pozorováních dětí, dospívajících, studentů, dospělých a starých lidí a popisuje psychosociální stadia vývoje „jáství“ v nichž se jedinec různým způsobem orientuje ve vztahu k sobě samotnému a k okolí. Podle Eriksona probíhá dynamická proměna v průběhu celého života.“- HOLM, N.G. *Úvod do psychologie náboženství*, Praha: Portál, 1998. ISBN 80-7178-217-3

¹⁷ srv. NAKONEČNÝ, M. *Sociální psychologie*. Praha: Academia, 1999. s. 70. ISBN 80-200-0690-7

osobní úrovni. Pokud toto vše probíhá hladce, zakoušíme integritu (soudržnost) a prožíváme identitu.¹⁸

V tomto vývoji autoidentifikace v sociální roli (náboženské roli) je osobnost vystavena i mnoha rušivým vlivům, které tuto identifikaci mohou narušovat (vlivy okolí-rodina, přátelé, vlivy vlastní osobnosti) a vést k různým krizím. Krize se nemusí vždy jevit jako patologické a ohrožující, v dnešní době jsou spíše běžné a mohou pomoci osobnosti k dalšímu vývoji (náboženská skupina má svoje mechanismy, jak tyto rušivé vlivy odstranit – např. vyznání hříchů).

3.2 Pohled sociologie

V této kapitole se podíváme na problematiku života dnešní společnosti ve vztahu k náboženství z pohledu sociologie. Zúžíme-li pohled na naši českou společnost a budeme reflektovat její život očima sociologie náboženství, naskytne se nám zajímavý obrázek. Různé mezinárodní srovnávací výzkumy (případně sčítání lidu) ukazují, že Česká republika patří k zemím, kde žije nejvíce lidí, kteří v dotaznících dávají najevo svůj distanc od náboženství. Média často uvádí kusé zprávy o nejateističtějším a nejsekularizovanějším národě v Evropě (někdy i ve světě). Ateismus a sekularizace jsou dva různé pojmy. Ateistou je člověk, který nevyznává danou představu o Bohu (v případě české společnosti představu o křesťanském Bohu). To znamená, že ateistou může být člověk věřící v existenci nějaké nadpozemské, transcendentní síly, které ovlivňují lidský život, ale nemusí mít podobu boha. To znamená, že můžeme být v podstatě ateisty a zároveň věřícími. Ateismus můžeme ovšem vysvětlit také jako vědomé a často filosoficky podložené odmítání existence boha nebo nadpřirozena vůbec. Sekularizací oproti tomu myslíme proces poklesu či oslabování vlivu a významu náboženství v moderní společnosti (slovem náboženství myslíme stále křesťanství, které historicky utvářelo převážně Evropu).

Tyto informace sociologické analýzy pochází především z mezinárodních srovnávacích kvantitativních výzkumů EVS (European Value Study).¹⁹ Podle výsledků se 43,2 % populace v Česku hlásí k tomu, že jsou věřící (např. v Bělorusku to bylo 27,5 %, v Polsku 95,5%). Jak důležité je pro vlastní život náboženství odpovědělo 46,4 %, že vůbec

¹⁸ HOLM, N.G. *Úvod do psychologie náboženství*, Praha: Portál, 1998. s. 21. ISBN 80-7178-217-3

¹⁹ *Evropský výzkum hodnot - ČR 1999* [online]. Brno: Fakulta sociálních studií MU Brno, 1999 [cit 2009-07-25]. Dostupné na WWW: <http://archiv.soc.cas.cz/data/0119/0119.htm>. - poslední sběr dat proběhl v evropských zemích v letech 1999-2000 a zúčastnilo se ho celkem 32 zemí. Dotazník zahrnoval více než 100 otázek, část se týkala náboženství. Některé otázky směřovaly spíše na formální stránku religiozity, jiné na stránku aktivní.

není (což je nejvyšší podíl v Evropě, např. na Maltě a v Polsku jich nebylo ani 5 %). Obdobně si náboženství jako zdroj duševní pohody a síly představuje v České republice pouze 25,7% (což je nejméně v Evropě). Z dalších údajů vyplývá, že k nějakému náboženskému vyznání se u nás hlásí pouze 33,6% (menší počet lidí už hlásí pouze Estonsko – 24,9%), že modlitbu k Bohu mimo církevní obřady nepraktikuje nikdy 62,2 % lidí (opět nejmenší číslo v Evropě; např. na Maltě, v Polsku a Rumunsku zvolilo tuto variantu méně než 10% lidí). Pro naši práci je zajímavý výsledek u otázky na důležitost Boha pro vlastní život respondenta. Mohl si zvolit na stupnici od 1 (vůbec ne důležitý) do 10 (velmi důležitý). Nejvyšší průměr odpovědí (9,19 %) bylo zaznamenáno na Maltě, poté Rumunsku (8,63 %) a Polsku (8,39%), v České republice byla průměrná hodnota odpovědí 3,63%. K představě osobního Boha se hlásilo jen 6,5% (v Polsku 82,7%), 50,2% uvedlo, že věří v ducha či nějakou neosobní sílu (Tomáš Halík²⁰ používá pojem „něcisté“), 21% nevědělo a 22,3 % odmítlo jakoukoliv formu transcendence (poslední číslo můžeme vnímat jako podíl opravdových ateistů v české populaci). Dotazníky se zaměřovaly také na zjišťování vztahu člověka k představám, které křesťanskému obrazu světa buď odporují, nebo pro něj nejsou charakteristické. Jedná se o otázku na existenci posmrtného života, v který věří v Česku 35,9% dotázaných, reinkarnaci celkově v Evropě pod 45% hranici odpovědí, nebo telepatie (jako přenosu myšlenek na nějakou vzdálenost) – kde se Česko vyhoupllo dokonce do čela žebříčku se 73% souhlasnými odpověďmi.

Chápeme, že výsledky dotazníků mohou být do jisté míry zkreslující – lidé mohou odmítnout odpovědět na určité otázky, reagují unáhleně, nerozumí otázce, dochází k nevyjasněnosti některých pojmů, mohou lhát, mají problém zvolit určitou variantu atd. Přesto tento způsob získání informací zůstává důležitou výbavou pro výzkum a může přinést řadu důležitých postřehů.

Ukazuje se, že se potvrzují slova o tom, že naše společnost patří k nejvíce sekularizovaným v Evropě (i v rámci post-komunistických zemí), alespoň co se historicky tradičních forem náboženství (církevní křesťanství) týče. Hamplová k tomuto výzkumu dodává: „Znamená to tedy, že Česká republika je sekularizovaná země? Nikoliv. Je totiž třeba rozlišovat mezi tradičním organizovaným náboženstvím a vírou v nadpřirozeno. Lidé nemusejí chodit do kostela, nemusejí se hlásit k náboženskému vyznání a přitom mohou být pověřiví a mohou si nechat vykládat karty či číst v novinách horoskopy a věřit, že z postavení hvězd lze vyčíst vlastní budoucnost. To se potvrdilo i ve zmiňovaném výzkumu. Moderní statistické metody jsou totiž schopné odhalit souvislosti mezi postoji k různým

²⁰ Katolický kněz

otázkám a data ukázala, že existují dvě základní duchovní orientace: křesťanství na jedné straně a na druhé straně netradiční víra v nadpřirozeno, která by se nejspíš dala nazvat slovem "okultismus". Výsledky výzkumu tak odpovídají teoriím, které rozlišují dvě základní vize reality v evropské civilizaci: křesťanství a moderní pojetí racionální vědy na straně jedné, mystické proudy sahající od gnosticizmu, magie a hermeneutiky po moderní okultismus na straně druhé... Zaměříme-li svoji pozornost na netradiční víru v nadpřirozeno, ne na to, zda lidé chodí do kostela, nelze Českou republiku v žádném případě charakterizovat jako sekularizovanou společnost. Ukázalo se totiž, že plných 66 % lidí ve výzkumu věřilo, že někteří věštcí mají schopnost předvídat budoucnost a 45 % respondentů věřilo v účinnost amuletů a v horoskopy. Výše vzdělání přitom nehrála roli a na rozdíl od tradičního křesťanství to byli především mladší lidé, kdo byl ochotný věřit ve věstce, amulety či horoskopy. Zdá se tedy, že spolu s tím, jak se česká společnost odklání od tradičního křesťanství, nešíří se ateismus, ale roste zájem o alternativní duchovní nauky. Tím se ovšem otvírá celá škála nových otázek, které se týkají souvislosti mezi netradičním náboženstvím a morálními a sociálními postoji a psychologickou orientací lidí.“²¹

3.3 Pohled teologie

Jak ukazují sociologická čísla, v České republice klesá zájem lidí o vstup do církve jako instituce, ale trvá zájem o „něco nad námi“, telepatii, meditaci atd. Naše společnost je charakterizovaná jako jedna z nejateističtějších ve východní Evropě, ale podle výsledků statistik vidíme, že zájem o religiozitu stoupá. Tato změna přichází postupně a je zajímavé si všimnout historického kontextu.

Ivana Noble uvádí: „Tento problém je zakotven hluboko v českých dějinách. Již podle Masaryka je česká otázka především náboženskou otázkou: *„kdykoli jsme zvítězili, dalo se to pokaždé více převahou ducha nežli mocí fyzickou, a kdykoli jsme podléhali, že tím vinen býval vždy nedostatek duchovní činnosti, mravní statečnosti a odvahy.“* (T.G. Masaryk, *Česká otázka*. Svoboda, Praha 1990: 121) Masaryk takto interpretuje husitství, Bílou Horu i národní obrození. Daří se mu vystihnout i problém víry v „převahu ducha nad institucí“, který stojí v základech odporu k austrokatolicismu, ale pak i k dalším formám organizovaného

²¹ HAMPLOVÁ, D. *Sekularizace a pověřivost v Čechách* [online]. Brno: Sociologický webzín, poslední aktualizace 28.3. 2003[cit. 2010-01-28]. Dostupné z WWW: <http://www.socioweb.cz/index.php?disp=temata&shw=125&lst=115>.

náboženství, který dal základ širokým sekularizačním vlnám již v 19. století a které ateistická komunistická politika v polovině století 20. pouze dovršila.²²

Po pádu komunistického režimu se v naší zemi otevřel prostor pro náboženské otázky. Rok 1989 znamenal pro církve velkou šanci v oslovení člověka, který se toužil s něčím duchovně ztotožnit. Hlad lidí po čtyřicetiletém půstu dával velké šance hlásání evangelia a církve získávaly prostor. Ivana Noble k tomuto období dodává: „A tady zůstávají tři těžko zodpověditelné otázky. První, jestli nově se probudivší společnost skutečně chtěla slyšet Evangelium - a ne konejšení a vyhlášení dobré budoucnosti, rychle a snadno, s požehnáním Boha nejvyššího? Druhá, jestli církve byly schopny hlásat Evangelium a nepodlehnout pokušení verbovat, posílit vlastní řady, natahovat ruce po slávě a moci, která by snad, s trochou štěstí, mohla zavítat zase k nim domů? Třetí, jestli církve od začátku nebyli v roli těch, kdo rekapitulují bitvu, jež byla již před více než sto lety ztracena? Zde mám na mysli narůstající odcizení církvím spojené s přesunem obyvatel z venkova do měst, vykořeněním ze způsobů venkovského života, kde kostel měl své ústřední místo, neschopnost církví reagovat na potřeby dělníků - nových chudých - a vstoupit včas do jejich života, sklonění se před mocnými a další faktory, jež urychlovaly sekularizaci na našem území.“²³

První zapojení křesťanů do společenských událostí po roce 1989 bylo velice aktivní. Od zakládání Občanského fóra, scházení se na farách, zapojování duchovních i laiků do místní politiky a docházení do dříve zapovězených škol, nemocnic, vězení, zakládání charitativních organizací atd. Stejnou proměnou jako společnost potřebovala projít i církve. Opět citujeme Ivanu Noble: „V římsko-katolické církvi probíhal - a probíhá proces polarizace mezi jejím ultrakonzervativním křídlem a liberálnějšími projevy jejího života. Klasickými příklady jsou kauzy „Mlčící církev“ nebo „Katolická fakulta“²⁴. Českobratrská církev evangelická se na první pohled vyrovnávala s novou situací lépe a snažila se integrovat různé proudy v církvi přítomné a unést v sobě rozpory mezi lidmi, kteří byli za minulého režimu pronásledováni a kteří kolaborovali nebo ke kolaboraci mlčeli. Dokonce se pokusila o několik

²² NOBLE, I. *Duchovní situace v ČR – výzvy, trendy a nová duchovní orientace v ČR* [online]. Poslední aktualizace 21.3.2007 [citováno 2010-29-1]. Dostupné z WWW: <http://www.iespraha.cz/?q=node/46>.

²³ Tamtéž

²⁴ Jedná se o skutečnost, že Katolická fakulta Univerzity Karlovy v Praze na začátku 90. let propustila nebo nepřijala významné katolické teology jiné než pravicové orientace (mezi nimi např. T. Halíka a I.O. Štampacha) a pod vedením Prof. Wolfa čelila jak kardinálovým snahám, fakultu alespoň mírně otevřít, tak univerzitním snahám, aby fakulta dodržovala univerzitní řády (ty byly m.j. porušovány u přijímacích zkoušek, kde byly vylučovány ženy a muži-laici z denního studia). Pravicová orientace fakulty nakonec vedla po dlouhých zápasech až k zásahu z Vatikánu, kdy fakulta začala být příliš pravicová i podle jeho měřítek a navíc hrozilo, že bude vyloučena z Univerzity. Děkanovi byla odebrána kanonická mise, byl jmenován prozatímní správce, který měl fakultu konsolidovat a připravit na volbu nového děkana. Toto téma zatím nebylo systematicky zpracováno.

veřejných omluv za „hříchy z dob komunismu“. Ale zároveň pro ni bylo obtížné porozumět novému „náboženskému“ člověku, nepovažovat jej za „modláře“ a dovolit mu, aby se stal partnerem v hledání smyslu. Tuto obtížnou roli zvládli naplnit spíše jednotlivci než církve jako taková, která si udržela zdrženlivý „odstup od světa“ - nebo chcete-li „alternativní svět“, kam se věrní mohou v dobách nouze skrýt. Církev československá husitská se vnitřní obrodě dlouhou dobu bránila a nutno říci, že rok 1989 ji potkal ve značně zbídačeném stavu. Její aktivisté i její lidé modlitby byli konfrontováni se skutečností, že dalších deset let většinu jejích orgánů okupovali lidé, kteří pokračovali v praktikách komunistického režimu, s nímž byli zvyklí spolupracovat. Mnoho nadšených lidí odešlo, mnoho se cítilo a cítí odcizeno. Proces polarizace je zde dnes snad ještě intenzivnější než v římsko-katolické církvi a také snaha zbavovat se těch, kdo nejsou nositeli „identity“, tedy interpretace dějin a učení této církve, jak ji vidí část jejího současného vedení.²⁵

V 80. letech, v době, kdy „...byla nechuť uvěřit u dospělých jedinců v našem prostředí často spojena s vědomím komplikací, které by jim příklon ke křesťanství přinesl...“²⁶, přišla výzva k Desetiletí duchovní obnovy národa. Obnova byla vyhlášena pastýřským listem biskupů dne 29.11. 1987 a jednalo se o pastorační aktivitu, která probíhala v období mezi lety 1987-1997. Měla symbolicky končit v roce milénia úmrtí sv. Vojtěcha. Iniciativa vzniku obnovy vzešla z katolického prostředí, ale měla promlouvat „...ke všem lidem, kteří pocítují odpovědnost za budoucnost našeho národa a hlavní důraz v práci pro národ kladou na hodnoty duchovní a mravní.“²⁷ Impulsem byla tedy touha pokusit se o obnovu národa a společnosti, která musí probíhat nejen na rovině ekonomické a sociálněpolitické, ale také na rovině duchovní a mravní. Z výše popsaného vyplývá, že v Obnově nešlo vynechat křesťanství, bez něhož se nedá porozumět kořenům kultury, tradic a naší národní identity. Cílem bylo „vytvořit morální klima pro vznik svobodné společnosti“.²⁸ Tento desetiletý projekt byl velmi kladně hodnocen i v zahraničí, dokonce papež Jan Pavel II. se k němu pozitivně vyjadřoval.

Cíle Obnovy nebyly příliš naplněny, i když program desetiletí byl opravdu velkou šancí pro společnost i pro církve. Inicijátoři Desetiletí duchovní obnovy národa Tomáš Halík a Petr Piřha se domnívají, že na vině mohl být hektický a velice rychlý vývoj a proměna

²⁵ NOBLE, I. *Duchovní situace v ČR – výzvy, trendy a nová duchovní orientace v ČR* [online]. Poslední aktualizace 21.3.2007 [citováno 2010-29-1]. Dostupné z WWW: <http://www.iespraha.cz/?q=node/46>.

²⁶ VOKOUN, J. *Obrácení Kornéliovo (nebo Petrovo?)*. In HANUŠ, J., VYBÍRAL, J. *Příběhy povolání a obrácení v biblických textech*. Brno: CDK, 2009. s. 110. ISBN 978-80-7325-177-2

²⁷ HALÍK, T. *O přítomnou církev a společnost*. Praha: Křesťanská akademie, 1992. s.7. ISBN 80-900615-5-9

²⁸ *Příloha Desetiletí duchovní obnovy* [online]. [cit. 2010-02-03] Dostupné na WWW: <http://www.souvislosti.cz/197/197d.pdf>.

společnosti, mnoho jiných aktivit lidí, kteří stáli při vzniku Obnovy, nedostatečná medializace projektu atd.²⁹ Jisté je, že projekt nebyl tak úspěšný, nedosáhl tak velkých morálních cílů, jak se předpokládalo. Své malé úspěchy ale jistě má.

Hlad po smyslu života a náboženství se v naší republice snažili nasytit i misionáři a pořadatelé různých evangelizačních snah, kteří měli pro svou činnost otevřené dveře. Především na počátku devadesátých let byla Česká republika vděčným misijním územím. Lidé chodili a scházeli se na náměstích, v koncertních a sportovních halách a naslouchali spásonosným myšlenkám různých společností, skupin a sekt. Konaly se také různé uzdravovací akce a různé náboženské demonstrace. Společnost tak mohla nabýt dojmu a ztotožnit víru s okamžitým úspěchem, bez potřeby životního obrácení a směřování. Náboženství se tak mohlo jevit jako něco nereálného pro život člověka a mělo příchut' šarlatánství. Vznik velkého množství nových náboženských hnutí (Mormoni, Jehovisti, Scientologové a další) a vydávání různé okultní literatury mohl také ukazovat zmatený obraz zvěsti o spáse.

Tento malý exkurz do nedávné historie nám může pomoci osvětlit některé dnešní problémy života člověka (společnosti) a jeho odklon a často nezájem o duchovno ve spojení s církví. Pokles významu náboženství (v kontextu naší práce křesťanství) ve vztahu k fungování společnosti i ve vztahu k životům jednotlivých lidí, můžeme nazvat sekularizací, což je současné době je živě diskutované téma. Sekularizace se v průběhu dějin zdála z pohledu církve jako ohrožující pro fungování společnosti (omezení vlivu církve na fungování státu) a v souvislosti s náboženským konfliktem na přelomu 18. a 19. století zničující pro správné fungování státu, trvání křesťanství i celé společnosti. Novější pohled vidí odluku státu a církve pozitivně, jelikož křesťanství se tak může soustředit na svoji pravou podstatu,³⁰ což je pohled pozitivní. Tento druhý pohled je dodnes hluboce zakořeněný a převládá vně i uvnitř církve. „Atheismus a sekularismus tak pramenily spíše z účasti na radikální protiklerikální politice než ze sporu vědy a náboženství nebo z filosofické kritiky křesťanství.“³¹

II. Vatikánský koncil se k problematice ateismu a sekularizace také vyjadřuje: „Církev, přestože ateismus naprosto odmírá, přece upřímně vyznává, že k správnému budování tohoto světa musí přispívat všichni lidé, kteří v něm společně žijí, věřící i nevěřící.

²⁹ Příloha *Desetiletí duchovní obnovy* [online]. [cit. 2010-02-03] Dostupné na WWW: <http://www.souvislosti.cz/197/197d.pdf>.

³⁰ srv. PABIAN, P. *Sekularizace: historie, současnost, hodnocení*. In *Český ateismus: příčiny, klady, zápory*. Benešov: EMAN, 2006. s. 8-21 ISBN 80-86211-46-0

³¹ Tamtéž

To se ovšem nemůže stát bez upřímné a rozumné výměny názorů... (Církev) ateisty vlídně zve, aby s otevřeným srdcem uvažovali o Kristově evangeliu.³²

V našich zemích komunistický režim podporoval protiklerikální hnutí a ateismus a sekularismus učinil státní politikou. To mělo za následek pokles křesťanské religiozity a po pádu komunistického režimu také pokles ateismu. Tak v naší zemi najednou zůstalo devadesát procent obyvatelstva mimo křesťanství i ateismus. Vznik nových hnutí, vliv mimokřesťanských náboženství a víra v „něco“ se stala novým náboženstvím pro většinu společnosti. To znamená, že naše společnost není ateistická (popírající jakýkoliv teismus), její religiozita ale již není křesťanská, ale víra v nadpřirozeno zde existuje. Ale podle Pabiana „...se přehlíží důležitý aspekt současné náboženské situace v Česku, kterým ... je velice rozšířená lhostejnost vůči náboženství. Sociologické výzkumy totiž ukazují, že naprostá většina obyvatelstva považuje náboženství za zcela nedůležité pro své životy.“³³ Podle výzkumů, které Pabian uvádí, ztrácí postupně náboženství vliv na život lidí a z výše uvedeného vyplývá, že nejvíce v naší společnosti převažuje naprostá lhostejnost vůči náboženství. Výše popsané je zajímavé a dává mnoho podnětů pro pastorální teologii, která historické souvislosti zkoumá a poučení z nich se snaží implantovat do svých aktivit.³⁴

³² *Dokumenty 2. vatikánského koncilu*. Kostelní Vydří: Karmelitánské nakladatelství, 2002. GS 21, s. 199. ISBN 80-7192-438-5

³³ srv. PABIAN, P. *Sekularizace: historie, současnost, hodnocení*. In *Český ateismus: příčiny, klady, zápory*. Benešov: EMAN, 2006. s. 8-21 ISBN 80-86211-46-0

³⁴ „Skutečným sekularismem však rozumíme takové pojetí světa, ve kterém se tento svět rozvíjí sám od sebe, aniž by hledal příčinu v Bohu, jenž se tak stává zbytečným a nepohodlným. Takový sekularismus, aby zdůraznil moc člověka, nakonec končí tím, že o Boha nedbá a dokonce ho i popírá.“ (Pavel VI. *Evangelii nuntiandi-Hlásání evangelia*. Praha: Zvon, 1990. ISBN 80-7113-026-5

4. Život člověka s Bohem

4.1 Náboženská zkušenost v životě člověka

Na začátku života s Bohem stojí první impuls od Něj, jeho oslovení, výzva, kterou nedokážeme plně reflektovat. Jde o výzvu k cestě, kterou člověk uslyší a často nechápe, kde je cesta, co je cíl a jak se do neznáma vydat. To vše ví jen Bůh. První náboženská zkušenost, prožitek, je specifický svojí intimitou a komplikovaností, která je často nesdělitelná. Může se jednat o náboženský prožitek modlitby, extatický zážitek, zážitek moci, či zakoušení něčeho posvátného. Nejde o zážitek biologický ani fyziologický, mluvíme o něčem kvalitativně odlišném.

Důležité je samozřejmě jakési nastavení a otevření vůči božskému. Pastorální teologie sama říká, že toto období (prekatechumenát a evangelizace) se nedá nijak strukturovat a systematizovat. Je to čas, kdy se člověk seznamuje s posvátnem, evangeliem. Dít se tak může také skrze vztahy, osobní rozhovory, náhodné kontakty nebo záměrnou evangelizaci.

„Cílem prekatechumenátu je probudit v nevěřícím touhu dát se poučit, vyvolat v něm chuť a zájem o věc Kristovu. Na straně církve (tj. věřících přátel, kněží, laických katechistů, atd.) je, aby se věnovali těmto lidem, i když plně nevěří, a poskytovali jim všestrannou pomoc. Zdá se totiž, že v tomto období prekatechumenátu jsou pro zájemce významnější oslovující mezilidské vztahy a způsob jednání křesťanů než vlastní křesťanská doktrína. Významné místo tu má křesťanské společenství, jež pak má za úkol doprovázet zájemce přímluvnými modlitbami. Zásada společenství ostatně platí pro celý proces iniciace.“³⁵

³⁵ SLAVÍK, M. *Uvedení do křesťanského života*. Teologické texty, 1996, č. 2, s. 52-53

4.2 Konverze

Náboženskou konverzí (z latinského con-versio – obrat, oběh, převrat) myslíme především příklon k nějakému náboženskému proudu a vědomé přihlášení se k němu, které je spojeno s přijetím hodnot, postojů a představami, které ta která skupina reprezentuje.

4.2.1 Pohled sociologie

Sociologie se na rozdíl od psychologie dívá na konverzi jako změnu identity člověka s dopadem na společenské chování. Konverze se tak stává jevem odehrávajícím se v rovině člověk – společnost. Jde o neustálý proces, který má celospolečenský dopad.

V období 60. let 20. století vznikají nová náboženská hnutí, což v důsledku znamená rozšíření pohledu na náboženskou konverzi a hledání nových přístupů k uchopení této nové skutečnosti. Konzervativní pohled mohl vyvolávat obavy z tohoto zcela jiného způsobu náboženského života, vedl proto „...k vytvoření tzv. modelu brainwashingu, pro který byl přechod k těmto skupinám projevem patologického chování. Tvůrci tohoto modelu byli psychologové a kliničtí lékaři. Protože se jim nauka nových náboženských hnutí zdála jako nadmíru obskurní, nebyli schopni na konverzitu pohlížet jinak, než jako na pasivního příjemce zvěsti.“³⁶

Dochází proto k definování tzv. brainwashingu (násilné konverze) a následně na to tzv. drift modelu (konverze postupné). *Násilná konverze (tzv. brainwashing)* je vnímána jako násilná změna identity jedince, která je ve většině případů spojena s psychickým či fyzickým zneužitím daného jedince (sekty, využíváno komunisty v době Studené války). Přírozená identita jedince prochází v prostředí deprivace násilným zlomem a vzniká nové pseudo-Já. R.J.Lifton³⁷ charakterizuje násilnou konverzi jako pokus o narušení a ovládnutí komunikace a kontakt jedince s vnějším světem a jeho vnitřní komunikaci. Dochází k tomu skrze zdánlivě spontánní jednání skupiny, které je pečlivě naplánováno a řízeno. Z pohledu konverzity jde o mystické jednání, které vyžaduje a zdůrazňuje čistotu života a vyvolenost správného životního směru oproti fungování většiny společnosti. Sekta či skupina používá frázovité spojení, stereotypní a zavedené fráze a snaží se tak vnutit jedinci myšlenky a negativní vztah k okolí jako oblasti zla a negace. Jedinec je postupně odtržen od společnosti a reality.

³⁶ KRÁTKÝ, J. *Kritika konverzního modelu Johna Loflanda a Rodney Starka*. Brno, 2003. Bakalářská práce. Masarykova univerzita Brno. Fakulta sociálních studií. Katedra sociologie

³⁷ srv. *Náboženská konverze* [online]. Liberec: Technická univerzita v Liberci. Katedra filosofie. [cit. 2010-01-08]. Dostupné na http://www.oleweb.net/nnh/media/texty/pdf/NNH4_konverze.pdf

Při *postupné konverzi* (tzv. *drift model*) dochází často k neuvědomělé přeměně identity jedince a jeho vztahů. Jedinec je přesvědčen, že jeho osobní problémy mohou být vyřešeny prostřednictvím náboženství. Navazuje přátelské kontakty se členy určité náboženské skupiny a postupně se s touto identifikuje. Z pohledu psychologie se tak mění jeho životní postoje a citová pouta mimo skupinu a dochází k navázání intenzivní interakce mezi jedincem a skupinou novou. Identita jedince se tak posunuje od důrazu na vlastní ego k přesahu vlastního života (k Bohu, životní síle).

Tématu konverze se věnuje také Snow a Machálek, kteří ji definují jako „záměnu jednoho diskurzivního univerza³⁸ za jiné.“³⁹ Vlivem konverze se stává centrální realitou realita dříve okrajová. „Autoři rovněž poukazují na rétorické indikátory konverze, mezi něž se řadí biografická rekonstrukce a reinterpretace skutečnosti podle určitého jednotícího klíče (tzv. master attribution scheme). Za důležitý považují proces sociálního učení, při kterém konvertita postupně přejímá hodnotící kritéria a cíle zvolené náboženské skupiny. Stoupenci určitého náboženského směru tak v duchu teorie Bergera a Luckmanna vytváří v interakci společnou realitu. Konečně autoři poukazují na retrospektivní charakter vyprávění o konverzi, při kterém jsou „osobní biografie a identity ve světle nové zkušenosti průběžně redefinovány“.⁴⁰

Drift model představili autoři Lofland a Stark v roce 1965 v článku v *American Sociological Review*⁴¹. Tento model popisuje dva stupně konverze – verbální a totální. Verbální konverze je chápána jako částečná. Přesto takový jedinec má často plnou důvěru členů skupiny. Završení procesu představuje až konverze totální.

Autoři David Snow a Richard Machalek uvádějí konverzi jako radikální změnu osobnosti, která probíhá na úrovni hodnot, chování a identity. Dále autoři uvádějí další znaky: „Konverze jako změna diskurzivního univerza – poukazuje na hlubší aspekty konverze. Heirich hovoří o změně smyslu konečného zakotvení nebo kořene reality. Jedná se buď o přijetí nového diskurzivního univerza, o prohloubení již stávajícího nebo o návrat ke starému. V každém případě je však důsledkem takové změny přijetí zcela rozdílného pohledu na svět. Průvodním jevem takové změny je posun diskurzivního univerza z periferie myšlení do středu. Tedy třeba i dříve známý, ale neakceptovaný pohled na svět, je nyní ustanoven jako

³⁸ diskurzivní univerzum – sémantický prostor vlastní takové skupině jednotlivců, kteří přikládají gestům a verbálním symbolům stejné významy

³⁹ SNOW, D.A., MACHALEK, R. *The sociology of conversion. Annual Review of Sociology*. In KRÁTKÝ, J. *Kritika konverzního modelu Johna Loflanda a Rodney Starka*. Brno, 2003. Bakalářská práce. Masarykova univerzita Brno. Fakulta sociálních studií. Katedra sociologie

⁴⁰ KRÁTKÝ, J. *Kritika konverzního modelu Johna Loflanda a Rodney Starka*. Brno, 2003. Bakalářská práce. Masarykova univerzita Brno. Fakulta sociálních studií. Katedra sociologie

⁴¹ Tamtéž s. 32

vůdčí; empirické indikátory konverze tvoří třetí skupinu projevů, narozdíl od dvou předchozích tato změna není vnitřní změnou konvertity. Mezi tyto projevy patří (a) status člena – konverze jako přidružení (affiliation) k určité skupině. Status člena ale nemusí odkazovat ke konverzi na psychické úrovni, je zřejmé, že vztah mezi členstvím ve skupině a vnitřní konverzí je nejasný. Znak statutu člena totiž zcela selhává ve snaze popsat přechod k náboženské skupině, která takovou pozici vůbec neposkytuje; (b) veřejné vyznání – je demonstrací osobních sympatií na úrovni chování. Může se jednat i o soubor rituálů (křest, zasvěcení), které potvrzují status jedince ve skupině. V prostředí křesťanských letničních hnutí může být takovým jevem mluvení jazyky. Zdá se, že tyto formy chování jsou výrazem spontánního okamžiku, síly prostředí, jsou tedy vysoce ritualizované, a není proto jasné, do jaké míry jsou osobním znakem konverze. (c) verbální proklamace představuje důsledek změny diskurzivního univerza. Svým způsobem tak mohou být brány jako relativně spolehlivý projev konverze. Verbální proklamace zahrnuje (i) rekonstrukci biografie, která je redefinicí života před vstupem ke skupině. Následuje vytvoření nového obrazu minulosti na základě současné identity; (ii) shodný popis současných událostí je obdobou rekonstrukce biografie, tento akt je namířen do současnosti. Dříve neurčité obavy, pocity a chování jsou vysvětlovány zcela jednoznačným, až černobílým způsobem. Dochází k jejich nové interpretaci z pozice náboženské skupiny. Toto schéma interpretace je shodné všem členům kultu a je v souladu s naukou, popřípadě s vůlí vůdce; (iii) role konvertity – se stane pro jedince vůdčí sociální rolí. Všechny dřívější a nové sociální vztahy a interakce s okolím jsou definovány na základě přijetí této sociální role.⁴²

Krátký cituje stejné autory i pokud jde o sumarizování příčin konverze. Z pohledu sociologa mohou být hlavními příčinami (ve smyslu tendence ke konverzi) tohoto životního obratu „psychofyzilogická odpověď na nátlak a stres, znaky osobnosti a kognitivní orientace vedoucí ke konverzi“⁴³ (jde o určitou narušenost a labilitu osobnosti, v tomto případě se konverze stává spíše únikem a snahou předat někomu zodpovědnost za vlastní život a „na někoho se pověsit“; příkladem mohou být konverze k nějakému druhu sekty), situační faktory produkující tlak (můžeme sem zařadit negativní životní události, např. smrt blízkého člověka, tlak v zaměstnání, podceňování...), sociálně-prostorové atributy (jde o možnost setkání a ovlivňování se navzájem s dalšími případnými konvertity), sociální vlivy (působí a odehrávají

⁴²Srv. KRÁTKÝ, J. *Kritika konverzního modelu Johna Loflanda a Rodney Starka*. Brno, 2003. Bakalářská práce. Masarykova univerzita Brno. Fakulta sociálních studií. Katedra sociologie, str. 5-6

⁴³ srv. Tamtéž

se v interakci se sociálním okolím, vlivem emocí z těchto kontaktů, přijetí nové role ve společnosti).

4.2.2 Pohled psychologie

Historie výzkumu náboženské konverze probíhala od pasivních k aktivním teoriím. Přibližně v letech 1880 – 1925 přišla velká vlna zájmu o výzkum konverze zvláště v Americe. Výzkum viděl motiv konverze jako prvek nutný k řádnému morálnímu a citovému vývoji člověka. Především osobnost Williama Jamese, který se zaměřuje na popis individuálního náboženského prožitku.⁴⁴ Akcentuje náboženství jako důležitý integrační prvek pro vývoj osobnosti a konverzi vnímá jako proces, který může začít kdykoliv v průběhu života člověka (v seniorském věku může znamenat dovršení procesu sjednocení osobnosti).

Období počátku 60. let je obdobím vlivu Freudova pohledu na náboženství (případnou konverzi) jako patologický jev (náboženství jako kolektivní neuróza). V 60. a 70. letech vznikala nová náboženská hnutí a v tomto kontextu se konverze jevila jako projev deviantního chování. Zvláště Freudova psychoanalýza chápala konverzi jako důsledek brainwashingu. Konvertita by tak měl dle těchto výzkumů narušenou schopnost kriticky vyhodnocovat informace.⁴⁵

Na konci 70. a počátku 80. let se psychologie (zejména psychologie náboženství) soustřeďovala na výzkum náboženského vývoje člověka. Sledovala jeho vývoj na několika úrovních, které se navzájem ovlivňují a prolínají. Jde především o kognitivní vývoj, vývoj morálního úsudku a stadia vzniku víry (v monoteistických náboženstvích). Uvádíme si stručnou charakteristiku nezbytnou pro celkový obraz vývoje jedince.

Piagetova stadia kognitivního vývoje člověka:

Jean Piaget uvedl teorii čtyř stádií vývoje jedince, v kterých klade důraz spíše na sled jednotlivých stádií a rovnováhu ve vývoji jedince (údaje o věku jsou pouze orientační). Piaget pohlíží na dítě jako na malého badatele. Dítě zkouší a provádí pokusy s věcmi a lidmi kolem sebe. Poznává tak svět, jak funguje. Každá další činnost, či událost prověřuje jeho zkušenosti a dítě si doplňuje svoje „schéma“⁴⁶, tento proces nazývá „asimilací“⁴⁷. Pokud přichází zkušenost úplně nová, je původní schéma potřeba poopravit, revidovat a přizpůsobit

⁴⁴ např. JAMES, W. *Druhy náboženské zkušenosti*. Praha: Melantrich, 1930. ISBN neuvádí

⁴⁵ srv. KRÁTKÝ, J. *Kritika konverzního modelu Johna Loflanda a Rodney Starka*. Brno, 2003. Bakalářská práce. Masarykova univerzita Brno. Fakulta sociálních studií. Katedra sociologie

⁴⁶ srv. HOLM, N.G. *Úvod do psychologie náboženství*, Praha: Portál, 1998. s.81. ISBN 80-7178-217-3

⁴⁷ srv. Tamtéž

nové situaci. Tento proces nazývá Piaget akomodací. Myšlení dětí a jejich pochopení světa vzniká právě na základě rovnováhy mezi asimilací a akomodací.

První stádium nazval Piaget *senzomotorické*. Dítě se mezi dobou narození a druhými narozeninami učí skrze rozvíjející se motorickou aktivitu vnímání svého okolí a experimentování s předměty. Začíná sebe sama odlišovat od ostatních objektů a začíná se odlišovat od okolí. Cítí se středem vesmíru a nedokáže rozlišit svoje já od ostatních lidí.⁴⁸ Druhé, *předoperační období*, se soustřeďuje mezi 2. a 8. rokem věku dítěte. V tomto období se rozvíjí řeč dítěte, kdy opakuje slova ostatních a to má vliv na rozvoj jeho myšlení. To je konkrétní a ireverzibilní, což znamená, že se v myšlenkách nevrací k prvnímu impulsu myšlenky. Utváří si představy o fungování světa a přemýšlí nad tím (vytváří si jednodušší myšlení). Jeho život je ale egocentrický, postupně se učí nahlížet svět a problémy z pohledu ostatních. Začíná si osvojovat a chápat některé náboženské pojmy. V období *konkrétních operací* (8 – 11 let) přestává být dítě sebestředné, je schopno logického myšlení a operací s abstraktními pojmy. Pro myšlení jsou stále důležité přítomné konkrétní situace. Experimentuje nesystematicky s objekty, chápe stálost jejich počtu a stálost hmotnosti, dokáže je třídit podle několika charakteristik. Stadium *formálních operací* (12 let a více) je již obdobím abstraktního myšlení a schopnosti vytváření hypotéz. Dítě plně chápe abstraktní pojmy, jasně odlišuje své já od ostatních, dokáže se vyrovnávat se situacemi, s nimiž se dosud nesetkalo a přemýšlet nad nimi (a pracovat s nimi) ve složitějších strukturách.

Piagetova teorie nasvědčuje tomu, že dětský vývoj přechází od sebestředného myšlení, kdy se dítě cítí středem všeho, k takovému přemýšlení, kdy je dítě schopno postavit se na místo druhých. Teprve pokud jsou schopny tohoto způsobu myšlení, mluvíme o schopnosti opravdového morálního usuzování.

Piaget sám vymezil dvě stádia vývoje morálního usuzování – heteronomní a autonomní. „Pro heteronomní morálku je příznačná rozumová a citová nezralost. Dítě je oproti dospělým nesamostatné a není schopné vžít se do druhých. To, zda nějaké jednání bylo správné či nesprávné, hodnotí podle výsledku. Motivy, které za takovým jednáním jsou, bývají rozpoznávány jen obtížně a pravidla bývají chápána jako jednou provždy daná. V dalším stadiu se projevuje vyšší rozumová úroveň a samostatnost. Dítě se již dokáže vžívat do druhých a rozpoznávat motivy jednání. Pravidla a způsoby chování chápe jako společenské úmluvy, které lze změnit. Tato fáze nastupuje až na určitém stupni rozvoje inteligence, přibližně od 12 let věku výše. Jasný předěl v morálním chápání samozřejmě neexistuje, vývoj probíhá kontinuálně.“

⁴⁸ srv. Tamtéž

Kohlbergova stadia morálního usuzování:

Na Piagetovu teorii navázal americký psycholog Lawrence Kohlberg, který popsal tři úrovně morálního usuzování. Vývoj morálního usuzování prochází podle Kohlberga šesti stádii, ve kterých je měřítkem morálního chování nejprve *trest a poslušnost* (dítě se zaměřuje na trest – snaží se mu vyhnout a přizpůsobit se autoritě), v druhé, *hedonistické fázi* se dítě chová ke druhým dobře, pokud je to pro něho prospěšné (individuální účelovost). *Konvenční* úroveň zahrnuje třetí a čtvrtou fázi. Ve třetí fázi se snaží člověk vyhovět očekáváním a požadavkům druhých, ve čtvrté se (někdy až nekriticky) zaměřuje na zákon a pořádek. Správné je jediné to, co je dané zákonem, individuální zhodnocení většinou chybí. Postkonvenční úroveň charakterizují dvě další fáze – premorální, kde se jedinec orientuje na „*legalistické smluvní usuzování a na uznání demokratických principů ve smyslu práva většiny*“.⁴⁹ Šestá fáze se zaměřuje na „všeobecně platné etické principy“.⁵⁰ Kohlberg popisuje ještě fázi kosmickou, pro níž jsou charakteristické otázky po smyslu života a jednoty s vesmírem.

Kohlberg předpokládal, že tyto fáze dítě projde postupně od nižších po vyšší (bez možnosti přeskóčit fázi) a nezávisle na kulturním prostředí. (Nezávislost na sociokulturním prostředí se v dalších výzkumech neprokázala).⁵¹

Fowlerova stadia vývoje víry:

Kognitivní vývoj člověka má nesporně vliv na vztah dítěte k náboženství, stejně jako morální vývoj souvisí s nábožensko-etickým myšlením. Význam morálního vývoje na náboženský život popsal James W. Fowler ve svých stadiích vývoje víry. Jeho popis jednotlivých stadií není vázán pouze na jedno náboženství (v našem sociokulturním kontextu křesťanství), ale „...stejnou posloupností procházejí například sekulární humanisté, ateisté, hindové, muslimové i křesťané.“⁵² Počátečním *prestadiem* (tzv. primární vírou), je doba od narození do čtyř let. Jde o období, kdy se tvoří důvěra/nedůvěra vedoucí k naději. Stěžejním je vztah dítěte k rodičům (zejména k matce) a tento vztah se stává startovní plochou pro vztah k druhým, okolí, chápání světa a chápání víry jako vztahu.⁵³ První stadium: *intuitivně – projektivní víra* (4-7 let), je časovým obdobím, kdy děti již umí adekvátně používat symboly a

⁴⁹ HOLM, N.G. *Úvod do psychologie náboženství*, Praha: Portál, 1998. s.85-86. ISBN 80-7178-217-3

⁵⁰ Tamtéž

⁵¹ srv. Tamtéž

⁵² KENNETH, W.G. *Dobrodružství psychického vývoje*. Praha: Portál, 2002. s. 154. ISBN 80-7178-684-5

⁵³ E. Erikson ve svém osmistupňovém modelu formuluje vývojové úkoly zrání a zdolávání krizí v různých životních periodách. V kojeneckém věku je základním úkolem vybudování bazální důvěry/nedůvěry v okolní svět.

jazyk, díky čemuž se učí rozumět světu kolem sebe (předškolní období). Představa Boha se vymezuje na bytost, která reaguje (pozitivně či negativně) přímo na chování dítěte a sama je schopna velikých činů. Zásadním je v této době vzor a vedení rodičů, kteří dítěti mohou otevřít nebo naopak zavřít dveře do světa tradice víry a života plného božích zázraků (dětský svět v tomto období ovládá fantazie). *Myticko – prozaická víra*, stadium druhé (7-11 let), je obdobím, kdy dítě žije svojí fantazií ve světě příběhů, dramát a mýtů. Pro toto stadium je charakteristický nárůst konkrétních dovedností, které umožňují dítěti uspořádat si představy o světě, které mělo v předchozím stadiu. Autoritou jsou především osoby uznávané rodiči (učitel, kněz...). Dítě v tomto stadiu se sami stávají výbornými vypravěči příběhů, do kterých dokáží přidat svoje životní zážitky. Mohou tak odhalovat smysl prožitého a zároveň se učí sdílet smysl s ostatními. Dítě se vyprávěním a nasloucháním ostatním učí poznávat život. I v případě náboženských příběhů je tak dítě uváděno do teologie a v jeho srdci se může rozvinout vztah k Bohu – víra. Tímto konkrétním způsobem může dítě Boha postupně poznávat a cítit se součástí skupiny, která příběhům naslouchá. Vyrůstá tím také identita člověka.

Se vstupem do puberty (období pubescence) přechází dítě do třetího stadia – *synteticko-konvenční víry* (12-16 let). Dospívající přechází k formálnímu praktickému myšlení, což mu umožňuje nalézat a hodnotit rozpory v předkládaných příbězích. Rozpory mohou vést až k rozchodu s učitelem. V duchovní oblasti nabývají na důležitosti interpersonální vztahy a přijetí pubescenta do skupiny (probíhá následná identifikace se skupinou).

Mladému člověku tak začíná být jasné, že víra může sloužit jako integrující prvek a jako záruka vlastní identity. Kvalita prožívaných vztahů působí přímo na kvalitu víry. V tomto stupni jsou jedinci silně konformní se skupinou, do které chtějí patřit. Slabě a často ještě nestabilně strukturovaná identita vede ke snadnému přizpůsobování očekáváním druhých a pro člověka je náročné udržovat si nezávislou perspektivu. V tom může být také velké nebezpečí tohoto vývojového stadia. Hodnocení a očekávání směrem k druhým osobám mohou být silně zvnitřněná, takže později mohou zneschopnit nezávislou činnost a autonomii. Zklamání ve vztazích k takto blízkým osobám mohou vést až k pochybnostem o existenci Boha jako nejvyššího principu, nebo naopak k intimnímu přimknutí k Bohu a vyloučení jakýchkoliv světských vazeb.

Mladí lidé prožívají touhu po osobním vztahu k Bohu, je to pro ně partner, který je plně chápe a akceptuje. Jejich život je plný očekávání a otázek po životním smyslu, hodnotách, závazcích, s kterými by se mohli ztotožnit. Společenství lidí stejně naladěných může proto ovlivnit motivaci k prožívání víry, ideálů, rituálů a touhy po zralosti ve víře.

K proměně víry v tomto stadiu do stadia vyššího může přispět například nějaký zásadní rozpor dvou pramenů autority, změny v chování autority, změny na poli emocionálním či fyzickém (opuštění domova, fyzické omezení...). Přejít do dalšího stadia ale není automatický, i dospělý jedinec může celoživotně zůstat na této rovině.

Vyšší stadium popisuje Fowler jako *individuálně – reflektující víru* (17-30 let). Přejít do tohoto stadia se může jevit jako problematický, zvláště proto, že adolescent musí přijmout plnou zodpovědnost za svůj život a životní styl. Tato životní změna je provázána změnou ve vnímání okolního světa. Především vztah k okruhu dříve důležitých lidí v životě adolescenta (případně dospělého) se mění a dochází k emancipaci identity a rozvoji vlastního já. Novou identitu tvoří více vlastního pohledu na svět a vlastní hranice (schopnost kritické reflexe okolí i vlastní identity) a vztah člověka ke světu se stává víceúrovňový.

Spojující víra (věk dospělosti) je stupněm, kdy dospělý člověk přijímá zodpovědnost za svoje životní rozhodnutí. V celém dosavadním životě už dospělý člověk zažil úspěchy i neúspěchy a životní zkušenosti mu umožňují odpoutat se od „závislosti na odměnách a hodnotách klanu, ve které byl člověk vychován. Tento posun umožňuje vzdálit se od jediné úzké kultury, přijmout i kultury jiné“⁵⁴ a zhodnotit tak svoji minulost. To může mít vliv i na pocit zodpovědnosti vůči světu, společnosti atd. Člověk spojující víry kladně přijímá symboly, mýty, rituály, jelikož v nich může nacházet cestu a hloubku jako symbol skutečnosti.

Stadium šesté – *univerzální víra* (stáří) - je velmi vzácné. V tomto stadiu dochází k prohloubení a naplnění schopností a postojů člověka. Člověk se stává disciplinovaným a schopným činit oběti ve vztahu k jiným. Toto vědomí součásti velkého společenství světa a ochota k oběti umožňuje člověku osvobodit se od různých sociálních, politických a jiných ideologických zotročení člověka. Člověk si je plně vědom své účasti v moci, která dokáže integrovat a transformovat svět. Tito „světci žijí ve světě, ale nejsou ze světa.“⁵⁵

V závěru této kapitoly bychom chtěli nastínit vztah mezi rozvojem víry a zkušeností obrácení života k Bohu. Proces obrácení je důležitým aspektem Fowlerovy teorie. Víra a její rozvoj připravuje půdu pro možnost konverze člověka především v případě, že představa o Bohu je formována skrze příběhy. Tento vývoj by měl dospět do fáze, kdy si je jedinec schopen zvolit Boha za střed vlastního života a důvěřuje Ježíši jako průvodci životem. Fowler pro znázornění vzájemného vztahu rozvoje víry a obrácení používal tanec, který

⁵⁴ KENNETH, W.G. *Dobrodružství psychického vývoje*. Praha: Portál, 2002. s. 157. ISBN 80-7178-684-5

⁵⁵ Tamtéž

vzniká ze dvou pohybů. Jeden je pohybem dospělosti a rozvoje a druhý pohyb, který směřuje na Krista a proměňuje člověka do Jeho podoby.

Psychologie se dívá na proces náboženského zrání člověka jako na proces, ne na skutečnost statickou. E. H. Erikson ve svém osmistupňovém modelu formuluje vývojové úkoly zrání a zdolávání krizí v různých životních periodách. Uvedeme si pouze přehled vývojových úkolů: kojenecký věk – základní důvěra versus nedůvěra, batolecí věk – autonomie versus stud a pochybnosti, předškolní věk – iniciativa versus pocit viny, školní věk – snaživost versus pocit méněcennosti, dospívání – identita versus zmatení rolí, raná dospělost – intimita versus izolace, dospělost – generativita versus stagnace, zralá dospělost – integrita versus znechucení životem. Můžeme se zmínit o některých dalších osobnostech psychologie, kteří se ve svých výzkumech náboženským zráním člověka zabývali spíše z pohledu psychologie osobnosti. Jelikož naše práce je rozsahově značně omezená, bude přehled a charakteristika omezena pouze na výčet jmen - C. G. Jung, E. Fromm, V.E. Frankl, S. Peck a další.

4.2.3 Teologický pohled

Pokud zadáme slovo „konverze“ do vyhledávače na internetu, zjistíme, že významů existuje skutečně mnoho. Konverze dat, dvd, práce s photoshopem...atd. V naší práci všechny tyto významy opustíme a soustředíme se na konverzi náboženskou (křesťanskou).⁵⁶

Český ekvivalent latinského „conversion“ a řeckého „metanoia“ (změna smýšlení, změna směru, také jako návrat k Bohu) je konverze, obrácení.⁵⁷ Kaplánek charakterizuje pojem konverze takto: „Toto slovo obvykle označuje změnu náboženského smýšlení nebo postoje jednotlivce či skupiny lidí. Tato změna se odehrává většinou jak v rovině vnitřní

⁵⁶ Papež Pavel VI. ve své encyklice „Evangelii Nuntiandi“ mluví o konverzi jako zrodu, radikální změně, novém počátku. Mluví o potřebě otevřených očí toho, kdo chce evangelizovat, ale i toho, kdo je evangelizován.

Všechny nové skutečnosti jsou viděny svěže a v novém světle. Pořadí životních hodnot se radikálně mění a naše strachy se ve světle naděje mění. Duch svatý v našich životech mocně působí a naše nové „ego“ začíná žít novou identitou. Konverzí získáváme vnitřní soulad, mír a rovnováhu a jsme poctiví sami k sobě. (Pavel VI. *Evangelii nuntiandi-Hlásání evangelia*. Praha: Zvon, 1990. ISBN 80-7113-026-5)

⁵⁷ V zahraniční literatuře dochází k chápání pojmu čtyřmi různými způsoby: „1, přechod z jedné křesťanské církve do jiné;2, odchod z tradičních církví do náboženských sekt, případně k jiným náboženstvím;3, vstup (návrat) do některé z křesťanských církví;4, radikální změna života, která nemusí být doprovázena změnou církevní příslušnosti.“(KAPLÁNEK, M. Rozhodnutí mladého člověka nechat se pokřtít. In HANUŠ, J., NOBLE, I. (ed.) *Konverze a konvertité*. Brno: CDK, 2009, s. 81-107. ISBN 978-80-7325-196-3.)

(změna postoje), tak v rovině vnější, právní (změna příslušnosti k náboženskému společenství). V prvních staletích křesťanství a později v misijních oblastech se jako konvertita označoval ten, kdo se obrátil z pohanství ke křesťanství. Naproti tomu ve většinově křesťanských zemích se dnes jako konvertité označují spíše věřící, kteří přešli z jedné křesťanské církve do druhé, anebo židé, případně muslimové, kteří přijali křesťanství, což se stávalo výjimečně.⁵⁸

Z historického pohledu je pro nás studnicí inspirace Starý zákon, kde nalezneme mnoho apelů k obrácení od zla k dobru, k zničení cizích model a návrat k jedinému a pravému Bohu. Ale musíme si uvědomit, že ve Starém zákoně se nepíše nic o tom, co prožívají lidé v nitru. Popisují se především činy, výsledek nějakých dějů. Ale informace o pocitech, niterných prožitcích a pochodech tak, jak jsme tomu zvyklí dnes, se zde nedozvíme.⁵⁹ V Písmu se jedná spíše o náznak vnitřních pochodů, pocit můžeme pochopit z kontextu a musíme si při čtení uvědomit, že pisatelé se soustředili spíše na výsledek dějů.⁶⁰ Kaplánek⁶¹ nás upozorňuje, že pokud mluvíme o obrácení ve Starém zákoně, jde především o okamžik, kdy se osoba celým svým životem přimkne k Bohu a ve všech rovinách svého života se s ním plně ztotožní. Nejde pouze o odmítnutí zla, ale také bezmeznou důvěru vůči Hospodinu (Bůh jako hospodář světa a mého života). Svědectvím oné bezmezné důvěry a obrácení života k Hospodinu je bezesporu např. Abraham a jeho ochota k obětování syna Izáka (Gn 22,1-19), Jákob a jeho sny (Gn 28,10-17; Gn 31,25-33; Gn 35,1), Mojžíš a jeho setkání s Hospodinem (Ex 3,1-22; 4,1-17) atd. Židovství jako monoteistické náboženství mělo ve své době jistý punc exkluzivnosti – pouze pro vyvolené, vyvolený národ, což je zapsáno v Tóře (Ex 20,2). Jejich způsob života, který byl velmi rozdílný od okolí a hlavně byl formován Zákonem. Židovské zvyklosti a zásady, jako např. nijak si nezobrazovat Boha, nenavštěvovat pohanský chrám, ani nepraktikovat žádné kulty, volno v sobotu... se stávaly oslovující i pro pohany v jejich okolí. Ztotožnění se s židovstvím (přijetí jediného Boha, přikázání) pro ně znamenalo např. odmítnutí pohanské bohoslužby. Hebrejščina pro ně má výraz „bohobojní“.

„Bohobojní přijímali monoteismus a některá základní přikázání. Často se ale zdráhali udělat poslední kroky, kterými by vstoupili naplno do společenství Božího lidu. Jednalo se o obřízku, očištění ponořením (tzv. „křest proselytů“) a podání oběti v jeruzalémském chrámě.

⁵⁸ KAPLÁNEK, M. Rozhodnutí mladého člověka nechat se pokřtít. In HANUŠ, J., NOBLE, I. (ed.) *Konverze a konvertité*. Brno: CDK, 2009. s. 81-107. ISBN 978-80-7325-196-3.

⁵⁹ srv. ŠANDERA, P. Abraham – otec věřících. In HANUŠ, J., VYBÍRAL, J. (ed.) *Příběhy povolání a obrácení v biblických textech*. Brno: CDK, 2009. s. 9-17. ISBN 978-80-7325-177-2.

⁶⁰ ŠANDERA, P. Abraham – otec věřících. In HANUŠ, J., VYBÍRAL, J. (ed.) *Příběhy povolání a obrácení v biblických textech*. Brno: CDK, 2009. s. 9-17. ISBN 978-80-7325-177-2.

⁶¹ Srv. KAPLÁNEK, M. Rozhodnutí mladého člověka nechat se pokřtít. In HANUŠ, J., NOBLE, I. (ed.) *Konverze a konvertité*. Brno: CDK, 2009. s. 81-107. ISBN 978-80-7325-196-3.

Příčinou váhání byl mimo jiné zákon, který platil za císaře Hadriána. Podle něho měli být potrestáni těžkým trestem všichni, kdo nebyli Židé, a přitom se nechali obřezat. Pokud ovšem příznivci židovství takto váhali, zůstávali na okraji židovské společnosti a byli od židů nadále považováni za pohany. Jediným uznáním bohobojných v židovské společnosti byl předpis, podle něž nesměli být od židů uráženi nebo utlačováni.⁶²

Také v Novém zákoně najdeme mnoho zmínek a důkazů o sympatiích k vyvolenému národu a jeho monoteistickému náboženství - např. celník v Kafarnau (L7,5), Zacheus (L19,1-10). Velký důraz na osobní rozhodnutí je kladen v Novém zákoně, kde Ježíš apeluje a vyzývá člověka k větší důvěře v jeho poslání. Texty celého Nového zákona přinášejí svědectví o konverzi různých lidí. Jedni z nejbližších Ježíšových učedníků byli apoštolové. O některých máme informací z textu Písma hodně, o jiných padne v textu pouze zmínka. Takovým příkladem je i sv. Tomáš. Ze samotného textu se o něm dozvídáme minimum informací (více se dozvídáme z apokryfního textu Skutky Tomášovy). V Písmu nacházíme pouze zmínky o jeho přítomnosti (např. Mk 3,18; L 6,15; J 11,4-16; J 14,2-5), samotné Tomášovo obrácení – náhlá konverze je popsána v evangeliu Janově - J 20,24–29, kdy si Tomáš vyžádal důkaz o Kristově zmrtvýchvstání.⁶³

Další osobou, o jejímž obrácení nacházíme v Písmu pouze zmínky, je Marie Magdalena. Prostitutka, kterou farizeové přivedli před Ježíše, aby ji odsoudil (J 8,1-11). První fáze jejího obrácení proběhla při prvním setkání s Ježíšem (rozhodnutí zůstat s Ježíšem a opustit vše a všechny), jako druhou fází (očištění a prohloubení víry, nalezení nového rozměru života; J 20, 1-18) našla novou dimenzi vztahu ke Kristu. Také obrácení u sv. Pavla je v Písmu počátkem vzniku celého textu a autorství části Nového zákona. Jeho obrácení je událostí nenadálou a radikální, obrátí mu život úplně naruby. Na cestě do Damašku, kde má pronásledovat a zajmout stoupence Kristovy, ho sám Ježíš osloví a Pavel oslepený a oněmělý ze zážitku tohoto setkání projde hlubokou konverzí (Sk 9,1-19; 22,3-16, 26,4-18) a jeho život se radikálně změní.

Obrácení v Novém zákoně je pro nás důkazem o počínajícím životě prvních křesťanů. Ježíš procházel krajinou, konal mnoho skutků, zázraků, kázal a křtil „Duchem svatým a ohněm“ (J 3, 22; Lk 3,15; J 1,31-34). Křest v Duchu svatém se tak stal prvním iniciačním činem v novém životě s Kristem (spolu s dodržováním Zákona byl podmínkou pro přijetí prvních křesťanů).

⁶² Tamtéž

⁶³ PAVLÍK, J. Obrácení apoštola Tomáše aneb obrácení podle Jana. In HANUŠ, J., VYBÍRAL, J. (ed.) *Příběhy povolání a obrácení v biblických textech*. Brno: CDK, 2009. ISBN 978-80-7325-177-2.

O proměně obrácení se zmiňují i dokumenty II. Vatikánského koncilu v Dekretu o misijní činnosti církve: „Obrácení se ovšem musí chápat jako počátek, který však stačí, aby člověk poznal, že když byl vyrván hříchu, je uváděn do tajemství Boží lásky a že Bůh ho volá, aby se s ním osobně spojil v Kristu. Neboť působením Boží milosti nastupuje nově obrácený duchovní cestu, na které se vírou již účastní tajemství smrti a vzkříšení a přechází od starého člověka k člověku novému, dokonalému v Kristu.“⁶⁴

Udílení křtu dospělých je v současné době privilegiem církve – Kristova těla. Spolu s biřmováním a eucharistií mluvíme o tzv. „iniciačních svátostech“. Přípravou k těmto svátostem prochází každý, kdo o ně má zájem. Mluvíme tak o katechumenátu.⁶⁵ Kodex církevního práva definuje v kánonu 206 katechumeny takto: „Zvláštním způsobem jsou s církví spojeni katechumeni, kteří totiž vedeni Duchem Svatým výslovně žádají o včlenění do ní, a proto tímto přáním a také životem z víry naděje a lásky se spojují s církví, která se již o ně stará jako o své.“⁶⁶

O katechumenátu mluví také dokumenty II. Vatikánského koncilu v dekretu *Ad gentes*: „Ti, kdo přijali víru v Krista od Boha prostřednictvím církve, ať jsou liturgickými obřady přijati do katechumenátu. Ten ať není pouhým poučením o dogmatech a příkázáních, ale výchovou a dostatečně dlouhým uváděním do celého křesťanského života; zde přicházejí učedníci do styku s Kristem, svým učitelem. Katechumeni ať jsou tedy náležitě zasvěcováni do tajemství spásy a cvičením v životě podle evangelia i posvátnými obřady, konanými v časovém sledu, ať jsou uváděni do života víry, liturgie a lásky Božího lidu....Právní postavení katechumenů je třeba jasně vymezit v novém Kodexu. Jsou už totiž spojeni s církví, už patří do Kristova domu a mnohdy už žijí životem víry, naděje a lásky.“⁶⁷

Katechismus katolické církve k tomu dodává: „Cílem katechumenátu, neboli výchovy katechumenů je dát jim možnost, aby svou odpovědí na Boží podnět a ve spojení se společenstvím církve dovedli ke zralosti své obrácení a svou víru. Jde o výchovu do celého křesťanského života.“⁶⁸

⁶⁴ *Dokumenty 2. vatikánského koncilu*. Kostelní Vydří: Karmelitánské nakladatelství, 2002. AG 13. ISBN 80-7192-438-5

⁶⁵ od 10. stol. do II. Vatikánského koncilu přestává být křest spojený s Velikonocemi. Od 12. stol. se křest novorozenat stává jedinou křestní praxí. Katechumenát prakticky mizí. Objevuje se a rozšiřuje křest politím. Biřmování se od křtu definitivně odděluje. Až II. Vatikánský koncil v konstituci *Sacrosanctum concilium* reformuje průběh křesťanské iniciace a zavádí znovu instituci katechumenátu

⁶⁶ ŠABAKA, P. *Co je to křesťanská iniciace a katechumenát* [online]. [cit. 2010-28-2]. Dostupné na WWW: www.vira.cz/knihovna

⁶⁷ *Dokumenty 2. vatikánského koncilu*. Kostelní Vydří: Karmelitánské nakladatelství, 2002. ISBN 80-7192-438-5.

⁶⁸ *Katechismus katolické církve*. Kostelní Vydří: Karmelitánské nakladatelství, 2001. s.325. ISBN 80-7192-488-1

Katechumeni jsou uváděni do života v Kristu postupně. Společenství věřících (např. farnost), má veliký a nezastupitelný význam. Na cestě do církve čekají katechumena postupná uvádění do života církve -iniciace. Začíná doba, kdy je katechumen postupně připravován vhodnou katechezí (může trvat i několik let). Na druhém stupni je připravován hlouběji na přijetí svátostí (stává se čekatelem křtu). V postním období probíhá intenzivnější příprava duše čekatele křtu. Směřuje k očistě srdce, k pokání, k hlubšímu poznání Krista Spasitele. Toho se dosahuje různými obřady – exorcismy, žehnání katechumenů, mazání olejem, skrutinii: „Skrutinia, neboli zkoušky, jsou zaměřena k osvobození od hříchu a ďábla a posilují v Kristu. Při nich se má objevit to, co je v srdci katechumena slabé, nemocné a nepravé, aby se to mohlo uzdravit. Dalšími obřady v postní době je předávání pokladů víry, tj. Vyznání víry a Otčenáš. Na třetím stupni se přijetím svátostí stává křesťanem. Po křtu, během velikonoční doby, probíhá další úsek a to období mystagoie (z řečtiny uvádět do tajemství), doba doprovázení novokřtěnce, který má novou zkušenost se svátostným životem a životem v křesťanském společenství.”⁶⁹

Jednotlivé fáze přijetí člověka mezi křesťanskou obec v dnešní době nebudeme na tomto místě rozebírat podrobně. Na to rozsah naší práce není dostatečně veliký.

V této kapitole se soustředíme především na popis fenoménu konverze člověka, který nebyl jako dítě pokřtěný a církevní prostředí aktivně nikdy nenavštěvoval. Na Teologické fakultě Jihočeské univerzity v Českých Budějovicích proběhl krátký výzkum motivace mladých lidí ke vstupu do katolické církve. Při výzkumu se autoři dotazovali na různá témata týkající se počátku zájmu o křesťanství, rozhodnutí ke křtu v katolické církvi a změnám po samotném křtu.⁷⁰ Na základě výsledků z tohoto výzkumu a vznikla „typologie mladých lidí žádajících o křest v katolické církvi“. Mezi mladými lidmi se objevují tzv. „intelektuální hledači“ (12 z 46 respondentů), většinou vysokoškoláci ve věkovém rozmezí mezi 20-25 lety, kteří, před samotným rozhodnutím nechat se pokřtít, několik let hledají vlastní cestu víry (hledání probíhalo i v jiných církvích, případně prožívání křesťanství bez církve, východní náboženství atd.). Tento delší čas rozhodování jim dává možnost jisté samostatnosti a nezávislosti na názorech blízkého okolí.

Jinou skupinou jsou tzv. „spolčovní křesťané“, což jsou lidé, které oslovuje především křesťanské společenství nebo příklad jiného člověka, který ho se společenstvím seznámil.

⁶⁹ ŠABAKA, P. *Co je to křesťanská iniciace a katechumenát* [online]. [cit. 2010-28-2]. Dostupné na WWW: www.vira.cz/knihovna

⁷⁰ všechny následující citace jsou převzaty z nechat se pokřtít. KAPLÁNEK, M. *Rozhodnutí mladého člověka nechat se pokřtít*. In HANUŠ, J., NOBLE, I. (ed.) *Konverze a konvertité*. Brno: CDK, 2009. s.92-104. ISBN 978-80-7325-196-3.

Aktivní zážitek přijetí a pocit, že do skupiny patří, může být pro jednotlivce rozhodující. Může jít o skautský oddíl, skupinku dětí ze školy, rodina v okolí dítěte atd. Ve vzorku výzkumu se objevili respondenti především mezi 15-19 lety (a o náboženství se dříve nijak aktivně nezajímali).

Třetí popsanou skupinou jsou tzv. „tandemoví křesťané“. Ve svém životě poznávají křesťanství skrze svého partnera a např. sňatek s ním, či hluboké přátelství je pro ně rozhodujícím impulsem. Jednalo se o 10 respondentů, převážně z Moravy (ve věku 15-19 let). Čtvrtou oslovenou skupinou respondentů jsou lidé, kteří prožili nějakou osobní krizi, či silný citový prožitek. Autoři je nazývají „hledači východiska“, jelikož křest, případně zapojení do církve, vnímají jako východisko z životně náročné situace. Respondenty jsou spíše ženy ve věku 20-25 let.

Z tohoto výzkumu Kaplánek jako autor formuluje pět základních tezí pro pastorači. Pokud je shrneme, tak:

1, *„Mladí lidé se nerozhodují ke křtu rychle nebo unáhleně – většinou se jedná o proces, který trvá několik let.“* (V tomto procesu má vliv rodina – záleží na pozitivním/negativním/neutrálním postoji k tomuto rozhodnutí).

2, *„Vyšší vzdělání je pro náboženské hledání výhodou: tři čtvrtiny z respondentů, kteří udali svoje vzdělání, mají alespoň maturitu a většina z nich studovala nebo právě studuje na vysoké nebo vyšší odborné škole.“* Jde o tezi, která není potvrzena kvantitativním výzkumem, ale *„...lze to vysvětlit právě poukazem na „tradičnost“ a nereflektovanost toho, čemu u nás obyčejně říkáme „ateismus“: jestliže totiž česká forma sekularismu se skrze poslední minimálně tři generace stala tradičním světovým názorem většinové společnosti, je zcela logické, že k tomu, aby někdo tuto tradici vnímal jako překonanou, musí disponovat nadprůměrnými informacemi z tohoto oboru a musí mít schopnost rozhodovat se jinak než většina. Pokud tomu tak je, můžeme považovat mladé lidi s nižším vzděláním za „oběti modernizace“ nejen v ohledu sociálním a ekonomickém, ale i v oblasti náboženské. Možnost výběru v pluralitní společnosti je totiž výhodou pouze pro ty, kteří disponují předpoklady k tomu, aby si dobře vybrali...“*

3, *„K rozhodnutí přijmout křest vedou nejrůznější motivy.“* (nejde např. jen o východisko z kritického životního období)

4, *„Přijetí křesťanské víry nelze automaticky ztotožnit se zapojením do církve.“*

5, *„Oficiální zástupci církve – kněží, pastorační asistenti, bohoslovci – hrají na cestě ke křtu významnou roli.“*

Kaplánek formuluje také několik témat, která jsou a očividně budou důležitá pro pastorační církve – „Přítomnost církve v silovém po třech vlivů: radikálního pluralismu, zbytků protináboženské tradice a zbytků katolické tradice“ a „Kompetence ke svědectví životem i slovem.“

4.3 Identifikace člověka s církví

Jak jsme si uvedli již v předchozí kapitole, člověk, který vstupuje do plnosti křesťanského života s Hospodinem, je vítán církevním společenstvím skrze tři tzv. iniciační svátosti – křest, biřmování a eucharistii. Průběh křestních příprav jsme si zhruba nastínil. Jelikož je ale rozsah tohoto textu omezený, nemůžeme zde podrobně popisovat jejich význam a průběh samotných obřadů. Budeme se soustředit spíše na samotnou identifikaci s církví.

Představme si mladého neofyta a jeho touhu po životě s Bohem. Jeho cesta skrze křest vede do církve, můžeme říci neznámé církve.⁷¹ V jakých oblastech by se tento mladý člověk měl církev poznávat a s církví identifikovat? Pastorační teolog Opatrný ve své publikaci uvádí několik možných příkladů:⁷²

Všeobecně je známo, že od křesťana se očekává identifikace v oblasti věrouky a morálky. Tzn. vyznání Credo, dogmata (obsahy víry), respektovat a dodržovat ve svém životě Desatero. V současné době se klade důraz spíše na osobní zkušenost a na osobní přesvědčení a objektivní informovanost nehraje v duchovním životě hlavní roli.

Také ztotožnění se s církví, která nějak žije a nějak se prezentuje, je důležité. Vlastní prezentace církve jako instituce (zvláště přes média) je důležitým obrazem a součástí církve. Je pravda, že ale ne vždy se křesťané mohou ztotožnit s určitými lidmi, nebo prezentací církevních záležitostí. Veřejná prezentace má ale zastupovat autentické učení a postoj církve. Stejně tak identifikace s církví současnou i minulou může být obtížná. Ve smyslu přijetí všech událostí v církvi a života jejích členů.

Identifikace s místní církví může být pro konvertitu, nebo člověka hledajícího určující. Konkrétní farnost, nebo společenství s konkrétními lidmi a jejich osudy jsou pro konvertitu prvním seznámením s církví jako společenstvím, rodinou. Na této (lokální) úrovni se může

⁷¹ KAPLÁNEK, M. Rozhodnutí mladého člověka nechat se pokřtít. In HANUŠ, J., NOBLE, I. (ed.) *Konverze a konverzié*. Brno: CDK, 2009. s. 81-107. ISBN 978-80-7325-196-3.

⁷² srv. OPATRŇÝ, A. *Cesty pastorační v pluralitní společnosti*. Kostelní Vydří: Karmelitánské nakladatelství, 2006. s.80. ISBN 80-7192-930-1.

leckdy identifikace jevit jako obtížná, jelikož tato setkání nejsou anonymní. S církví světovou, církví svatou (vzdálenější), nemá konvertita v identifikaci tolik zábran. Dnešnímu člověku jsou známé mnohé problémy ve světě – sociální, chudoba, nemoci...a angažovanost církve v nich a přes tato témata je identifikace jednodušší.⁷³

Identifikace s církví může probíhat na mnoha úrovních a podle výsledků z praxe se ukazuje několik „skupin“ křesťanů, kteří ji prožívají individuálně.

Např. „věrní věřící“ (v literatuře uváděno také jako „skalní věřící“⁷⁴), především ti, kteří prožívají víru jasně formulovanou a bez řady otázek a pochyb, loajální k církvi v jakékoliv době. Troufáme si říci, že jde o generaci starší, zvyklou na memorování modliteb a článků víry, která si ani nepřipouští, že by se mohla s učením církve v něčem rozcházet. Život ve víře vnímá spíše jako plnění jednotlivých příkázání, nutnosti mít pevná stanoviska, hodnoty bez pochyb atd. Otázkou je, zda tato identifikace neprobíhá spíše s vlastní představou o obsahu nauky církve.

Jiný přístup volí lidé, kteří k církvi hledají svůj vztah a teprve se snaží k ní připojit. Konvertité pochází z různých sociálních skupin, jsou různého věku i vzdělání a záleží na tom, co se v církvi snaží najít. „...Pokud hledají ostrov neproblematické jistoty, snaží se identifikovat s co možná „úplným soupisem pravd“, a to totálně. Otázky a pochyby nepřipouštějí, parciální identifikace některého z křesťanů je velmi málo. Pokud jsou to „věční hledači pravdy“, lidé s oblibou provokující nebo také „ušlechtilí kverulanti“, budou mnohé problematizovat – ať už skutečně nebo jen metodicky – a budou budit mnohdy dojem lidí jen málo se identifikujících. Skutečnost může být lepší, než se na první pohled zdá. Pro řadu konvertitů pak je cesta k plné identifikaci s církví postupnou cestou poznávání, chápání a přijímání pochopeného, což se snaží integrovat do života.“⁷⁵

K tomu bychom chtěli dodat, že často opravdu záleží na tom, jaký obraz a představu jednotlivců o Bohu a jeho církvi má. Protože z vlastní zkušenosti víme, že se může jednat o karikaturu obojího natolik mylnou, že touha po identifikaci by mohla být patologickou. Církev má také mnoho sympatizujících lidí, kteří ale stojí mimo celé společenství a pouze nahlíží některé její stránky. Mluvíme zde o částečné identifikaci (parciální), či souběžné identifikaci (kdy se křesťan identifikuje současně s články víry a něčím, co je s učením církve v rozporu.

⁷³ srv. Tamtéž, s. 82

⁷⁴ srv. Tamtéž, s. 84

⁷⁵ OPATRŇY, A. *Cesty pastorace v pluralitní společnosti*. Kostelní Vydří: Karmelitánské nakladatelství, 2006. s.85. ISBN 80-7192-930-1

Pastorace takových lidí může být pro kněze náročná, což prověří kvality samotného kněze.⁷⁶ Při kontaktu s konvertitou, či člověkem sympatizujícím je potřeba především trpělivost. Je důležité vytvořit atmosféru důvěry a otevřenosti, aby se nikdo z nich neostýchal vznést dotaz či pochybnost. Na pochybnosti a neznalost mají samozřejmě nárok a kněz se stává jejich průvodcem.

„Inteligentní lidé jsou alergičtí na indoktrinaci a manipulaci, je proto třeba solidně argumentovat. A kněz by se neměl bát o svou autoritu, přizná-li, že na nějakou otázku sám dosud také těžko hledá uspokojivou odpověď – naopak, tím je věrohodnější. Ve fázi „zamilování“ a prvotní horlivosti se často někteří konvertité (zvláště labilnější povahy, které v církvi hledají spíš úkryt před životem) stávají „papežštější než papež“. Pro ultrakonzervativnost a militantní katolictví konvertitů, kteří tím překřikují vlastní nejistoty, je třeba mít laskavé pochopení, ale také dbát na to, aby se tato dětská nemoc víry nestala chronickou. Zastydlých neofytů, kteří ustrnuli ve stadiu vášnivé apologetiky prvoplánově a ideologicky chápané víry, je v církvi poměrně dost. Klíčový bývá okamžik krize, v níž jednoduchá schémata narazí na složitost vlastního života. Tam se tito lidé mohou buď ještě více stáhnout do křečovitého sektářství a fanatismu, nebo z nich mohou být po „vystřízlivění“ militantní ateisté a zahořklí kritici církve. V takových chvílích je důležité podat jim pomocnou ruku a doprovodit je k dospělejší a hlubší víře, která unese paradoxy života, církve i víry.“⁷⁷

A p. Halík k tématu pastorace konvertitů dodává a upozorňuje na možné překážky: „Tam, kde místo myšlení víry nabízí jen otřepané floskule a fráze, tam, kde je na knězi vidět, že za tím, co říká, nestojí jeho vlastní duchovní a lidská zkušenost, že jen „papouškuje“. Tam, kde liturgie je vyprázdněný unavený rituál či podbízivý kýč. Tam, kde místo hledání poctivé odpovědi na opravdu složité mravní a duchovní problémy naší doby kazatel nabízí laciné moralizování a odpovědi jen na ty otázky, které si nikdo kromě něj neklade. Tam, kde se místo „čtení znamení času“, místo inteligentní interpretace biblického textu a náročného stavění mostu mezi světem Bible a světem, v němž dnes žijeme, předkládá jen laciné převyprávění perikopy s omáčkou sladce sentimentální zbožnosti či zakyslého pomlouvání

⁷⁶ „Vzhledem k tomu, že se na území České republiky setkáváme s jevem, který můžeme označit jako „lidový ateismus“, tzn. více méně nereflexované přijetí skeptického nebo nevšímavého postoje vůči všemu náboženskému, označujeme obyčejně za konvertity lidi, kteří se „oddělili“ od této „mlčící většiny“ a přijali křesťanství, ať už formou křtu v dospělosti anebo návratem k praktikování křesťanství (pokud byli pokřtěni jako děti).“ - KAPLÁNEK, M. Rozhodnutí mladého člověka nechat se pokřtít. In HANUŠ, J., NOBLE, I. (ed.) *Konverze a konvertité*. Brno: CDK, 2009. s. 81-107 ISBN 978-80-7325-196-3.

⁷⁷ HALÍK, T. *Cesta každého konvertity je nezaměnitelná*. Katolický týdeník. 2010, č. 12. s. 5

doby a světa, do něhož jsme byli posláni. Tam, kde „mládežnické odbory“ církve, katolické časopisy pro mládež a různá „spolča“ spatřují ideál mladého křesťana v poněkud mentálně retardovaném rozjuchaném katolickém svazáctví.“⁷⁸

Církev si uvědomuje, jak je někdy složité oslovit a doprovázet člověka na jeho cestě ke Kristu. Zprostředkování křesťanské víry může narazit na různé překážky, které je nutné zvládnout.

Papež Jan Pavel II. vytyčil v roce 1979 globální program pro celou katolickou církev a vnesl do jejího pojetí evangelizace nové prvky. Za teologický základ jeho myšlenky „nové evangelizace“ je považována papežská exhortace Evangelii Nuntiandi papeže Pavla VI., která vznikla na základě biskupského synodu v Římě, který se zabýval evangelizací v současné společnosti.

Během pontifikátu Jana Pavla II. se myšlenky „nové evangelizace“ krystalizovaly a nabývaly jasnějších obrysů. Papež Jan Pavel II. chápal Evropu jako prostor, kde se propojuje křesťanství a kulturní tradice jednotlivých národů, což pro něho znamenalo určitou garanci křesťanského rozvoje v Evropě.

Tento model předpokládá, že všichni Evropané jsou ve své podstatě křesťané, jelikož v minulosti se ztotožňovali s křesťanstvím. Jsou silně ovlivněni vlastními historickými kořeny, a z tohoto pohledu jsou alespoň skrytě ovlivněni křesťanstvím. Tento model považuje za základní prostředek nové evangelizace návrat ke zbožnému chování a úctě k posvátnu ve společnosti (a tento model také předpokládá snahu o duchovní obnovu uvnitř církve a rozvoj ekumenického a mezináboženského dialogu).⁷⁹

Jiný model evangelizace – tzv. bibliocentrický model překladu – vychází více z přesvědčení, že každý Evropan má právo na srozumitelné podání evangelní zvěsti a na základě vlastního obrácení ke Kristu začít žít všední život s Ním.⁸⁰

Při srovnání obou modelů vidíme, že rozdíl mezi nimi spočívá především v postoji vůči současné společnosti a její kultuře. Zatímco první model počítá s uvědoměním a zušlechtním tradičních hodnot, druhý model podporuje radikální kritiku současného životního stylu, která by měla ústít v rozhodnutí ke změně.⁸¹

⁷⁸ Tamtéž

⁷⁹ srv. KAPLÁNEK, M. *Evangelizovat výchovou a vychovávat evangeliem. Inkulturační model nové evangelizace jako klíč k hledání nové tváře náboženské pedagogiky* [online]. [cit. 2010-03-14]. Dostupné na WWW: <http://katechet.cirkev.cz/michal-kaplanek-i-vkk.html>.

⁸⁰ „Sekularizace v mnoha regionech České republiky je takového rázu, že nemůžeme hovořit o nějakém „odcizení“ od křesťanství; spíše se můžeme domnívat, že široké vrstvy mladých lidí zůstaly „nedotčeny evangeliem“ – KAPLÁNEK, M. Rozhodnutí mladého člověka nechat se pokřtít. In HANUŠ, J., NOBLE, I. (ed.) *Konverze a konvertité*. Brno: CDK, 2009. s. 81-107. ISBN 978-80-7325-196-3.

⁸¹ srv. Tamtéž

Proces inkulturace se snaží vystihnout dynamický vztah mezi vírou a kulturou. Víra je chápána jako nové semeno, které je zaseto do určitého kulturního prostředí a má ho prostoupit. Pastorec může pracovat s oběma výše popsány modely. Tzn. navázat na původní, křesťanskou kulturu a tradici (svátky, rituály, symboly), která ve společnosti existuje a zároveň se postavit kriticky k tradičním a často nesrozumitelným sdělením církve směrem ke společnosti.

„...Inkulturace se týká jednak vztahu k místním nezápadním kulturám, ale i vztahu k původní kultuře západního světa. Přestože je Evropa založena na křesťanském dědictví, modernost během posledních staletí vytvořila odlišný model civilizace, a to z větší části bez církve a někdy proti ní. Většina významů, hodnot a životních modelů současné společnosti tedy již není v souladu s významem a hodnotami evangelia. Tato situace volá po nové inkulturaci křesťanské výzvy v našem geografickém prostoru.“⁸²

Výše popsané klade samozřejmě vysoké nároky na toho, kdo konkrétní sdělení lidem přináší. Záleží jen na něm, zda dokáže pochopit jazyk a myšlení především mladých lidí a nově a srozumitelně vyjádřit evangelium se vztahem k dnešnímu světu.

⁸² PEŠEK, J. *Inkulturace*. Cesty katecheze. 2010. č. 1, s. 21

5. Závěr

V této práci jsem se pokusila charakterizovat proces autoidentifikace a seberealizace člověka v Bohu jako konverzi - příklon/obrat člověka ke křesťanství z pohledu tří oborů - psychologie, sociologie a teologie. Celou práci jsem rozdělila do dvou velkých oddílů - život člověka bez Boha a život člověka s Bohem. I v procesu konverze na sebe tyto dvě fáze logicky navazují. Obě hlavní části jsou děleny do podkapitol, jako pohledů rozdílných vědních oborů na stejnou věc.

Práce je uvedena charakteristikou hlavních pojmů, s kterými v práci operuji, případné další upřesňující informace jsou uvedeny v konkrétních kapitolách. Charakteristika užitých pojmů se v průběhu studia a zpracování materiálů ukazuje jako velice důležitá a směrodatná pro vzájemné porozumění tématu.

V navazujících kapitolách shrnuji základní informace z pohledu daného oboru (psychologie, sociologie, teologie) na danou problematiku. Rozsah této práce mi neumožňuje rozpracovat dané informace více do hloubky, proto jsem se musela někde rozhodnout pro výběr pouze dílčího pohledu. Informace jsou ale často mezioborově provázané, což nám umožňuje ucelenější pohled na fenomén konverze.

Zajímavé a velice obohacující bylo pro mne využití informačních zdrojů. K tomuto tématu existují tištěné monografie (tématu se věnuje především prof. Tomáš Halík), sborníky (Centrum pro studium demokracie a kultury v Brně věnuje tomuto tématu dokonce samostatnou ediční řadu, pořádá konference, Institut ekumenických studií pořádá již jedenáctým rokem víkendové teologické semináře atd.), odkazy v odborných časopisech (Cesty katecheze, Teologické texty, Getsemany, Souvislosti), výzkumy a výuka odborných předmětů reflektující tuto skutečnost (na TF JCU se výzkumu i výuce věnuje především katedra pedagogiky). Bohužel nebylo v mých časových možnostech hlubší studium zahraničních materiálů, což může být impulsem pro další studium tématu.

Tato práce si klade za cíl shrnutí dostupných informací o vlastní cestě člověka k životu s Bohem. Zajímavé mohou být postřehy z procesu této přeměny v českém prostředí. Shrnutí historického pozadí vývoje církve je zajímavé ve vztahu současné společnosti ke křesťanství a institucionalizovanému pojetí náboženství především. Toto téma je v současné době velmi diskutované a v pastorální teologii aktuální.

Literatura a prameny

Monografie, sborníky a církevní dokumenty:

- CENCINI, A. *Bůh je můj přítel. Seberealizace a autoidentifikace v Bohu*. Praha Paulínky, 2004. ISBN 80-86025-12-8
- Dokumenty 2. vatikánského koncilu*. Kostelní Vydří: Karmelitánské nakladatelství, 2002. ISBN 80-7192-438-5
- ERIKSON, E. H. *Dětství a společnost*. Praha: Argo, 2002. ISBN
- FRANKL, V. E. *Vůle ke smyslu*. Brno: Cesta, 2006. ISBN 978-80-7106-989-8
- HALÍK, T. *O přítomnou církev a společnost*. Praha: Křesťanská akademie, 1992. ISBN 80-900615-5-9
- HALÍK, T. *Stromu zbývá naděje*. Praha: NLN, 2009. ISBN 978-80-7106-989-8
- HOLM, N.G. *Úvod do psychologie náboženství*, Praha: Portál, 1998. ISBN 80-7178-217-3
- JAMES, W. *Druhy náboženské zkušenosti*. Praha: Melantrich, 1930. ISBN neuvádí
- JUNG, C.G. *Duše moderního člověka*, Brno: Atlantis, 1994. ISBN 80-7108-087-X
- KAPLÁNEK, M. Rozhodnutí mladého člověka nechat se pokřtít. In HANUŠ, J., NOBLE, I. (ed.) *Konverze a konvertité*. Brno: CDK, 2009. ISBN 978-80-7325-196-3.
- Katechismus katolické církve*. Kostelní Vydří: Karmelitánské nakladatelství, 2001. s.325. ISBN 80-7192-488-1
- KENNETH, W.G. *Dobrodružství psychického vývoje*. Praha: Portál, 2002. ISBN 80-7178-684-5
- KRÁTKÝ, J. *Kritika konverzního modelu Johna Loflanda a Rodney Starka*. Brno, 2003. Bakalářská práce. Masarykova univerzita Brno. Fakulta sociálních studií. Katedra sociologie
- MUCHOVÁ, L. *Úvod do náboženské pedagogiky*. Olomouc: Matice cyrilometodějská, 1994. ISBN neuvedeno
- NAKONEČNÝ, M. *Psychologie osobnosti*. Praha: Academia, 1997. ISBN
- NAKONEČNÝ, M. *Sociální psychologie*. Praha: Academia, 1999. ISBN 80-200-0690-7
- OPATRŇÝ, A. *Cesty pastorační v pluralitní společnosti*. Kostelní Vydří: Karmelitánské nakladatelství, 2006. s.80. ISBN 80-7192-930-1.
- PABIAN, P. *Sekularizace: historie, současnost, hodnocení*. In *Český ateismus: příčiny, klady, zápory*. Benešov: EMAN, 2006. ISBN 80-86211-46-0
- Pavel VI. *Evangelii nuntiandi-Hlásání evangelia*. Praha: Zvon, 1990. ISBN 80-7113-026-5
- ŠANDERA, P. Abraham – otec věřících. In HANUŠ, J., VYBÍRAL, J. (ed.) *Příběhy povolání a obrácení v biblických textech*. Brno: CDK, 2009. ISBN 978-80-7325-177-2.

VOKOUN, J. Obrácení Kornéliovo (nebo Petrovo?). In HANUŠ, J., VYBÍRAL, J. (ed.) *Příběhy povolání a obrácení v biblických textech*. Brno: CDK, 2009. ISBN 978-80-7325-177-2.

WILLI, J. *Psychologie lásky. Osobní rozvoj cestou partnerského vztahu*. Praha: Portál, 2006. ISBN 80-7178-982-8

ZULEHNER, P.M. *Církev: přístřeší duše*. Praha: Portál, 1997. ISBN 80-7178-158-4

Internetové odkazy:

Evropský výzkum hodnot - ČR 1999 [online]. Brno: Fakulta sociálních studií MU Brno. 1999 [cit 2009-07-25]. Dostupné na WWW: <http://archiv.soc.cas.cz/data/0119/0119.htm>.

HAMPLOVÁ, D. *Sekularizace a pověřivost v Čechách* [online]. Brno: Sociologický webzín, poslední aktualizace 28.3. 2003 [cit. 2010-01-28]. Dostupné z WWW: <http://www.socioweb.cz/index.php?disp=temata&shw=125&lst=115>.

KAPLÁNEK, M. *Evangelizovat výchovou a vychovávat evangeliem. Inkulturační model nové evangelizace jako klíč k hledání nové tváře náboženské pedagogiky* [online]. [cit. 2010-03-14]. Dostupné na WWW: <http://katechet.cirkev.cz/michal-kaplanek-i-vkk.html>.

srv. *Náboženská konverze* [online]. Liberec: Technická univerzita v Liberci. Katedra filosofie. [cit. 2010-01-08]. Dostupné na http://www.oleweb.net/nnh/media/texty/pdf/NNH4_konverze.pdf

NOBLE, I. *Duchovní situace v ČR – výzvy, trendy a nová duchovní orientace v ČR* [online]. Poslední aktualizace 21.3.2007 [citováno 2010-29-1]. Dostupné z WWW: <http://www.iespraha.cz/?q=node/46>.

Příloha Desetiletí duchovní obnovy [online]. [cit. 2010-02-03] Dostupné na WWW: <http://www.souvislosti.cz/197/197d.pdf>.

ŠABAKA, P. *Co je to křesťanská iniciace a katechumenát* [online]. [cit. 2010-28-2].
Dostupné na WWW: www.vira.cz/knihovna

Periodika:

HALÍK, T. *Cesta každého konvertity je nezaměnitelná*. Katolický týdeník. 2010, č. 12.

PEŠEK, J. *Inkulturace*. Cesty katecheze. 2010. č. 1, s. 21

SLAVÍK, M. *Uvedení do křesťanského života*. Teologické texty, 1996, č. 2.

Abstrakt

KRCHŇAVÁ, K. *Autoidentifikace a seberealizace člověka v Bohu*. České Budějovice 2010. Bakalářská práce. Jihočeská univerzita v Českých Budějovicích. Teologická fakulta. Katedra psychologie. Vedoucí práce PhDr. Jan Polívka.

Klíčová slova: církev, autoidentifikace, seberealizace, identita, náboženská konverze

Práce popisuje náboženskou konverzi člověka jako proces obrácení/ příklonu jeho života k Bohu. Konverze je zde chápána jako proces utváření nové identity.

První část se věnuje pohledu na život člověka bez Boha skrze tři různé obory – psychologie, sociologie a teologie. Hledisko psychologie ukazuje možné roviny autoidentifikace člověka a touhu po vlastní seberealizaci. Sociologie nám poskytuje reflexi sociologických výzkumů současné sekularizované společnosti. Teologie se snaží vysvětlit možné příčiny sekularizace a odklon od institucionalizovaného náboženství v České republice.

Druhá část shrnuje problematiku života člověka s Bohem. Ve vztahu k předchozí kapitole chápou druhou část jako pohled na život konvertity. Psychologie ukazuje na možná úskalí konverze v psychických procesech prožívání člověka. Sociologická podkapitola sleduje především dvě linie průběhu konverze – „drift model“ a „brainwashing model“. Teologický pohled ukazuje průběh křesťanské iniciace mladého člověka.

Závěrečná část se zabývá procesem identifikace člověka s církví.

Abstract

Identification and Self-fulfilment of a Human Being in the God.

Key words: the Church, Identification, Self-fulfilment, Identity, Religious conversion

The thesis describes a religious conversion of a human being as a process of turning/affiliation his/her life to the God. The conversion is understood here as a process of forming a new identity.

The first part follows the view on human life without the God through three different fields – psychology, sociology and theology. The psychological view shows the possible levels of identification of a man/woman and his/her desire for self-fulfilment. Sociology gives us the reflection of sociological researches of contemporary deconsecrated society. Theology tries to explain the possible causes of deconsecration and diversion from the institutionalized religion in the Czech republic.

The second part summarizes the problems of human life with the God. In compare with the previous part the second part is understood as a view on a convert's life. Psychology shows the possible problems of conversion in psychical processes of a human being. The sociological part follows predominantly the two lines of the process of conversion- „drift model“ and „brainwashing model“. The theological point of view describes the process of Christian initiation of a young man/woman.

The final part follows the process of identification of a man/woman with the Church.