

Univerzita Karlova  
v Praze  
Filozofická fakulta

Katedra sociální práce,  
obor: sociální práce,  
školní rok: 2005/2006,  
forma studia: prezenční.

Helena Šikýřová

## SPIRITUALITA A SOCIÁLNÍ PRÁCE

Vedoucí diplomové práce: PhDr. Pavla Kodymová

Oponent diplomové práce:

Datum obhájení:

Výsledek obhajoby:

**P R O H L A Š U J I,**

že tuto předloženou diplomovou práci jsem vypracovala zcela samostatně a cituji v ní veškeré prameny, které jsem použila.

V Praze, datum

Podpis:

## OBSAH

ÚVOD .....	6
<b>1. SPIRITUALITA A NÁBOŽENSTVÍ OBECNĚ.....</b>	<b>9</b>
1.1. VYMEZENÍ POJMŮ .....	9
1.2. CHÁPÁNÍ SPIRITUALITY A NÁBOŽENSTVÍ V TÉTO PRÁCI .....	13
1.3. SPIRITUALITA A NÁBOŽENSTVÍ JAKO SOCIÁLNÍ FENOMÉN .....	17
1.3.1. Teorie o vzniku náboženství .....	17
1.3.2. Funkce náboženství .....	22
<b>2. SPIRITUALITA A NÁBOŽENSTVÍ VE VZTAHU K SOCIÁLNÍ PRÁCI Z TEORETICKÉHO HLEDISKA.....</b>	<b>24</b>
2.1. VÝZNAM SPIRITUALITY A NÁBOŽENSTVÍ PRO SOCIÁLNÍ PRÁCI .	24
2.1.1. Spiritualita a náboženství jako čtvrtý rozměr lidské existence .....	24
2.1.2. Teorie duchovního vývoje .....	29
2.2. SPIRITUALITA A NÁBOŽENSTVÍ JAKO OBLAST ZÁJMU SOCIÁLNÍ PRÁCE .....	36
2.2.1. Historický vývoj zájmu sociální práce o spiritualitu a náboženství .....	36
2.2.2. Čtyři přístupy ke spiritualitě a náboženství v pomáhajících profesích .....	38
2.2.3. Spiritualita a náboženství jako oblast zájmu sociální práce: argumenty pro a proti .....	43
<b>3. SPIRITUALITA A NÁBOŽENSTVÍ VE VZTAHU K SOCIÁLNÍ PRÁCI Z PRAKTICKÉHO HLEDISKA.....</b>	<b>60</b>
3.1. SPIRITUALITA A NÁBOŽENSTVÍ JAKO PODPŮRNÝ I DESTABILIZUJÍCÍ PRVEK .....	60
3.1.1. Spiritualita a náboženství jako podpůrný prvek ...	60
3.1.2. Spiritualita a náboženství jako destabilizující prvek .....	64
3.1.3. Hledání hranice mezi zdravím a patologií .....	70
3.2. PRÁCE SE SPIRITUALITOU A NÁBOŽENSTVÍM V PRAXI SOCIÁLNÍ PRÁCE .....	78

3.2.1. Zásady práce se spiritualitou a náboženstvím v praxi sociální práce .....	78
3.2.2. Metody mapování spirituality a náboženství .....	85
3.2.3. Spirituálně orientované intervence v praxi sociální práce .....	102
<b>4. SPIRITUALITA, NÁBOŽENSTVÍ A PRAXE ČESKÉ SOCIÁLNÍ PRÁCE: VÝCHODISKA A PERSPEKTIVY</b> .....	112
4.1. RELEVANCE PRÁCE SE SPIRITUALITOU A NÁBOŽENSTVÍM V ČESKÉ SOCIÁLNÍ PRÁCI .....	112
4.1.1. Česká spiritualita a religiozita ve světle sociologických výzkumů .....	113
4.1.2. Současný legislativní rámec upravující působení náboženských organizací v ČR .....	119
4.2. SOUČASNÝ STAV PRÁCE SE SPIRITUALITOU A NÁBOŽENSTVÍM V ČESKÉ SOCIÁLNÍ PRÁCI .....	124
4.2.1. Reflexe práce se spiritualitou a náboženstvím v odborné literatuře .....	124
4.2.2. Hagioterapie: Bible a psychoterapie .....	132
4.2.3. Výstupové poradenství a „démonizace“ netradičních náboženství .....	136
4.3. MOŽNOSTI ŠIRŠÍHO VYUŽITÍ PRÁCE SE SPIRITUALITOU A NÁBOŽENSTVÍM V ČESKÉ SOCIÁLNÍ PRÁCI .....	141
4.3.1. Otázka přenositelnosti zahraničních modelů do české praxe: možnosti a překážky .....	141
4.3.2. Hlavní oblasti sociální práce, v nichž je možné a důležité se spiritualitou pracovat .....	145
4.3.3. Návrh praktických opatření nutných ke zvýšení zájmu sociální pracovníků o oblast spirituality a náboženství	149
<b>ZÁVĚR</b> .....	151
<b>SEZNAM POUŽITÉ LITERATURY</b> .....	153
<b>Příloha č. 1:</b> Průvodce pro mapování spirituality podle Candy a Furmanové	
<b>Příloha č. 2:</b> Rámec pro mapování spirituality podle Hodge	

**Příloha č. 3:** Postup při vytvoření spirituálního genogramu podle Wiggins Framové

**Příloha č. 4:** Vytváření spirituální ekomapy podle Hodge

**Příloha č. 5:** Příklady spirituálně orientovaných aktivit při práci s jednotlivci, rodinami a skupinami

## ÚVOD

Spiritualita, duchovní rozměr či duchovno jsou v současnosti relativně často a populárně užívané pojmy, navzdory tomu, že ne vždy je úplně jasné, co se jimi míní. Přes všechnu zvědavost i okázalé pohrdání, jichž se jim ze strany moderní západní společnosti dostává, usilují tzv. „seriózní vědy“ (s výjimkou teologie), pokud vůbec, o čistě objektivní a nezávislý popis tohoto fenoménu. Tak vznikla sociologie náboženství, psychologie náboženství a také religionistika. Je to pohled zvnějšku, který je sice velmi užitečný, ale nedostačující.

Sociální práce měla ve svých počátcích neoddiskutovatelný duchovní aspekt, protože v mnoha náboženských systémech je péče a pomoc druhým přímo imperativem (příčemž starostlivost a dobré skutky budou případně v posmrtném životě odměněny). Z laické a dobrovolné služby se pod tlakem nových nároků stala na přelomu 19. a 20. století odborná a profesionalizovaná disciplína, jež si začala budovat své vlastní teorie i praktické postupy, osvobozené od náboženských „předpojatostí“. Nikoli sentiment, ale rozum. Ačkoli profesionalizace sociální práce měla a má svůj neopominutelný pozitivní dopad, vedla v průběhu desetiletí také k jisté ztrátě ústředních ideálů profese, na nichž je vlastně založena a bez kterých nemůže existovat. Slova jako soucit, srdce či vědomí duchovního přesahu naší práce znějí profesionálovi pohybujícímu se mezi směrnici, výkazy a měřitelnými výsledky značně cize a „nevědecky“. Teprve před asi patnácti lety si začali někteří západní sociální pracovníci uvědomovat, o jak moc tímto přístupem ochuzují své klienty i sebe samé.

Tato práce se pokouší zmapovat současnou situaci pokud jde o vztah spirituality a sociální práce a zabývá se teoretickými východisky, praktickými principy i budoucími perspektivami práce se spiritualitou v praxi. V úvodní kapitole vysvětluje

základní používané pojmy, specifické chápání termínů spiritualita a náboženství (jež je rozhodující v současné diskuzi o jejich významu v sociální práci) a stručně seznamuje se spiritualitou a náboženstvím jako sociálními fenomény.

Druhá kapitola se věnuje teoretickým základům práce se spiritualitou - objasňuje význam spirituality a náboženství pro sociální práci (zejména z hlediska holistického přístupu ke klientovi a jeho okolí) a podrobně rozebírá spiritualitu a náboženství jako oblasti zájmu profese (především pokud jde o různé přístupy k této sféře v pomáhajících profesích a zevrubný rozbor podpůrných i odmítavých argumentů týkajících se zařazení spirituality mezi okruhy, kterými by se sociální pracovníci měli zabývat).

Následující část předkládá praktické otázky, s nimiž se může sociální pracovník setkat (např. problém rozpoznání zda je spiritualita klienta podpůrným nebo destabilizujícím prvkem) a také vhodné postupy, jak realizovat přístup reflektující klientovu spiritualitu (pravidla práce, metody mapování klientovy spirituality a konkrétní intervence, jež ji odrážejí).

Závěrečná kapitola se pak zabývá situací v České republice: relevancí práce se spiritualitou v našich podmínkách, aktuálním přístupem k této problematice v teorii a praxi a možnostmi širšího využití práce se spiritualitou. Zamýšlí se nad aplikovatelností zahraničních zkušeností a metod v praxi české sociální práce, zmiňuje hlavní cílové skupiny, u nichž je práce se spiritualitou zvláště významná a často neopominutelná a také navrhuje některé postupy, vhodné ke zvýšení zájmu sociálních pracovníků o oblast spirituality a náboženství.

Práce čerpá téměř výhradně z nové zahraniční literatury, která se zabývá vztahem pomáhajících profesí a specificky sociální práce a spirituality. Odráží stávající stav diskuze na toto téma a přiklání se k široce respektovanému názoru, že

duchovní rozměr je přirozenou součástí života člověka, součástí která by měla být uznávána a reflektována i v pomáhajícím vztahu. Hlavním cílem práce je tak především upozornit na důležitost spirituality pro sociální práci, poukázat na téma mezi českými profesionály dosud opomíjené a pokud možno vyvolat zájem a odbornou debatu.



# 1. SPIRITUALITA A NÁBOŽENSTVÍ OBECNĚ

*Náboženství je dcerou Naděje a Strachu,  
vysvětlující Nevědomosti původ Nepoznatelného.*

Ambrose Bierce

## 1.1. VYMEZENÍ POJMŮ

Spiritualita a náboženství patřily v sociální práci donedávna k v podstatě zcela opomíjeným tématům, a proto si více než kterékoli jiná oblast zaslouží náležité objasnění pojmů a termínů, s nimiž budeme v následujícím výkladu pracovat.

Hned v úvodu je třeba poznamenat, že mnohé termíny jsou v literatuře chápány různě, neboť oblast náboženského a duchovního života člověka je příliš rozsáhlá na to, aby ji bylo možné vtěsnat do jednoduchých kategorií. Zkoumání těchto fenoménů jako takových je předmětem studia jiných vědních disciplín a není posláním sociální práce, ta však z jejich poznatků a závěrů může čerpat inspiraci pro svou teorii i praxi.

### **Náboženství**

Zatímco původ českého slova *náboženství* je vcelku zřejmý a je spojen se slovy jako zbožnost, pobožný apod. (které často vyvolávají v naší společnosti spíše negativní konotace), s latinským *religio*, od kterého odvozuje pojmenování pro náboženství řada evropských jazyků, je to mnohem těžší. Etymologie tohoto slova je nejasná. Cicero odvozoval *religio* od slovesa *relegere*, které znamená „znovu sebrat, brát na něco ohled“. Křesťanský řečník Lactantius přišel s jinou verzí výkladu, totiž že základem je sloveso *religare*, jehož význam je „znovu svázat, propojit“, tj. že náboženství je něčím, co člověka „propojuje s nadpřirozenem“. Slovo *religio* původně

znamenalosvědomitost, vázanost svědomím a příkazy, a teprve později se jeho význam začal rozšiřovat.<sup>1</sup>

Definicí toho, co je náboženství, lze v průběhu historie nalézt celou řadu – od velmi poetických a pozitivních až po velmi negativní nálepkou „opium lidstva“. Cílem není poskytnout vyčerpávající výčet názorů a z nich vyplývajících definic, ale krátký a užitečný přehled. Zde je důležité poznamenat, že řada jazyků a s nimi spojených kultur (kde nedošlo k oddělení náboženství od „světského“ života společnosti) vůbec nemá ekvivalent západního pojmu náboženství.<sup>2</sup> Tento fakt je velmi důležitý právě pro sociální pracovníky, u nichž kulturní citlivost hraje významnou roli.

Náboženství je „vztah lidských bytostí k Bohu nebo bohům nebo k čemukoli, co považují za posvátné či, v některých případech, toliko nadpřirozené...Náboženská víra je obecně sdílěna komunitou a vyjadřuje společnou kulturu a hodnoty prostřednictvím mýtu, učení a rituálu. Uctívání (worship) je pravděpodobně nejzákladnějším prvkem náboženství, ale morální chování, správná víra a zapojení se do náboženských institucí rovněž tvoří prvky náboženského života. Náboženství se pokouší zodpovědět základní otázky vlastní postavení člověka prostřednictvím vztahu k posvátnému nebo nadpřirozenému či prostřednictvím vnímání skutečné podstaty reality.“<sup>3</sup>

Náboženství je „v nejobecnějším smyslu vztah člověka k tomu, co ho přesahuje, představa nebo jen pocit, že vedle světa přirozeného existuje nadpřirozený...a víra, že je člověk na této transcendentní skutečnosti nějakým způsobem závislý. Tato víra implikuje snahu navázat s nadpřirozenem přímý nebo zprostředkovaný styk...K tomuto vymezení se jako obecný znak váže obřadné uctívání...a různé formy působení na nadpřirozenou

---

<sup>1</sup> Heller, J. – Mrázek, M.: *Nástin religionistiky*, s. 16

<sup>2</sup> Např. v arabštině se jedná o moderní neologismus.

<sup>3</sup> *Britannica Concise Encyclopedia*, s. 1565

*mocnost, aby napomáhala při zajištění životních potřeb a tužeb včetně potřeby hodnotové orientace ve světě. Zároveň je náboženství obecným vyjádřením vzájemné sounáležitosti lidí i jejich vědomí nedostatečnosti (zejm. časové omezenosti lidského života).“<sup>4</sup>*

*Náboženství je „souhrn předsvědčení, postojů, symbolů a praktik založených na ideji posvátného a sjednocujících příslušníky náboženské komunity. Posvátné vzbuzuje v člověku pocity bázně a úcty.“<sup>5</sup>*

*Náboženství je „systém víry a praxe týkající se posvátných záležitostí, který sjednocuje lidi do náboženské skupiny, komunity nebo kongregace.“<sup>6</sup>*

*Náboženství je „systém lidských myšlenek a víry o předpokládaném původu reality, který se týká nějakého nadpřirozeného nebo transcendentního ne-lidského božstva nebo principu.“<sup>7</sup>*

### **Spiritualita**

Bylo-li vymezení náboženství ještě relativně snadné, stojíme v případě spirituality před značně rozporným chápáním tohoto pojmu. Slovo spiritualita je odvozeno od latinského *spiritus*, tj. duch či dech. Jedná se o relativně nový pojem, který však v různých souvislostech nabývá různých významů.

Ottův slovník naučný definuje spiritualitu „jako duchovnost, duševnost, jako protivu hmotného“.<sup>8</sup> Jinde můžeme nalézt, že se jedná o „duchovnost, vyhraněnou zaměřenost na

---

<sup>4</sup> *Velký sociologický slovník, 1. svazek A - O, s. 659*

<sup>5</sup> *Jandourek, J.: Sociologický slovník, s. 167*

<sup>6</sup> *Cadell, D. P.: Religion: Functionalist analyses. In: International Encyclopedia of Sociology, vol. 2, s. 1098*

<sup>7</sup> *Berquist, J. L.: Religion: Marxist and conflict theory views. In: International Encyclopedia of Sociology, vol. 2, s. 1103*

<sup>8</sup> *Ottův slovník naučný, s. 823*

psychickou stránku člověka; důraz na co nejmenší závislost psychiky na faktorech tělesných.“<sup>9</sup>

Podle McGratha se spiritualita „týká hledání naplněného a autentického náboženského života, zahrnujícího propojení myšlenek charakteristických pro toto náboženství a veškerých zkušeností týkajících se života na základě tohoto náboženství a v jeho sféře.“<sup>10</sup> Tentýž autor chápe spiritualitu jako moderní ekvivalent pojmu mysticismus.<sup>11</sup>

V podobném duchu rozumí termínu spiritualita i Slovník cizích slov, jedná se o „duchový, duchovní ráz,...duchovní a náboženský život prožívaný se zvýšenou intenzitou.“<sup>12</sup>

Poněkud obecněji pojímá spiritualitu Wilkinson, je to „duchovnost, zájem člověka o náboženství a jiné duchovní otázky.“<sup>13</sup>

### **Religiozita**

Religiozita je další termín, jenž se objevuje v souvislosti s námi zkoumaným tématem a na rozdíl od spirituality je definován vcelku jasně.

Religiozita „česky též náboženskost, je souhrnné označení vlivů náboženství na vědomí a chování jednotlivců i společenských skupin a celku, resp. souhrnný výraz pro náboženské cítění, postoje, chování...je kategorií bezprostředního empirického nazírání a zkoumání. Z hlediska sociologického je to sociální kvalita jedince či skupiny postižitelná empiricky vymezenými a sledovatelnými vlastnostmi a znaky. Na jejich základě lze odlišovat lidi religiózní (nábožensky orientované) od nereligiózních (areligiózních,

---

<sup>9</sup> Hartl, P. – Hartlová, H.: *Psychologický slovník*, s. 556

<sup>10</sup> McGrath, A. E.: *Křesťanská spiritualita*, s. 14

<sup>11</sup> McGrath, A. E.: *Křesťanská spiritualita*, s. 18 - 20

<sup>12</sup> Klimeš, L.: *Slovník cizích slov*, s. 673

<sup>13</sup> Wilkinson, P.: *Ilustrovaný slovník náboženství*, s. 121

nenáboženských). Za klíčový se považuje vztah k bohu a nadpřirozenu vůbec, náboženská víra a její projevy."<sup>14</sup>

## **1.2. CHÁPÁNÍ SPIRITUALITY A NÁBOŽENSTVÍ V TÉTO PRÁCI**

Z předcházejících definic je patrné, jak různorodě jsou výše zmíněné klíčové termíny chápány a vykládány, což svědčí o jejich mnohoznačnosti a obtížné postižitelnosti.

V této práci budeme termínů spiritualita a náboženství užívat v poněkud jiném významu, než jaký byl naznačen výše (zejm. pokud jde o spiritualitu). Toto pojetí vychází ze současné anglosaské literatury, jež se zabývá teorií a praxí sociální práce a jejich propojením s duchovními aspekty života klienta a jeho okolí. Teorie v současnosti usiluje o rozlišení pojmů náboženství a spiritualita jako kvalitativně diferenciovaných, ačkoli v minulosti se používaly víceméně jako synonyma. Definice jsou v různých pramenech v zásadě shodné a odrážejí stejnou koncepci.

**Náboženství** je tak pokládáno za „přijetí konkrétního souboru víry a etiky. Rovněž sestává ze zvyků, praxe uctívání (worship practices), připojení se k vyznání a veřejné participace v náboženské organizaci. Ačkoli většina náboženství zmiňuje spirituální otázky ve svém učení, náboženství je definováno jako vnější vyjádření souboru víry.“

**Spiritualita** je oproti tomu „vnitřní fenomén, dotýkající se takových otázek jako je hledání smyslu a účelu života, víra týkající se fungování vesmíru a osobního morálního kodexu. Zahrnuje také transcendentální dimenzi a touhu být spojen s něčím větším než je člověk. Spiritualita může, ale nutně nemusí být spojena s organizovaným náboženstvím...Spiritualita

---

<sup>14</sup> Velký sociologický slovník, 2. svazek P – Ž, s. 921

je ...chápana jako lidská potřeba vytvářet řád, propojenost a smysl v chaotické existenci.“<sup>15</sup>

Z předešlého přehledu je zřejmé, v čem je toto pojetí odlišné a jaký je jeho význam pro sociální práci. Zatímco náboženství je v podstatě jasně vymezené a dané svým učením a praxí, orientovanou navenek, je spiritualita hluboce niternou a individuální záležitostí. Velmi důležité je konstatování, že spiritualita může existovat zcela nezávisle na náboženství, tj. že člověk může mít bohatý spirituální život, aniž by ho realizoval v rámci institucionalizovaných struktur. Spiritualita v tomto pojetí představuje jedinečnou a neopakovatelnou cestu jedince k tomu, co ho přesahuje a mnohem lépe tak vyhovuje současné situaci v západní sekularizované společnosti.

Přesto a právě proto je koncepce oddělenosti náboženství a spirituality aplikovatelná ve valné většině pouze na západní kulturu. Např. Rassool upozorňuje na to, že v islámu neexistuje žádný rozdíl mezi náboženstvím a spiritualitou, tj. že není spiritualita bez náboženské víry a praxe a že náboženství „poskytuje spirituální cestu ke spáse a způsob života.“<sup>16</sup>

Roof poukazuje na to, že na Západě vědecký zájem o spiritualitu jako svébytný fenomén narůstá teprve v posledních 25 letech a klade ho do souvislosti s tzv. generací baby boomu 60. a 70. let. Tato generace se masově odklání od „tradičních organizovaných“ náboženství, dochází k nárůstu tzv. „nových náboženství“, je zdůrazňována přímá duchovní zkušenost.<sup>17</sup> Roof, který uskutečnil rozsáhlý výzkum příslušníků generace baby boomu, zjistil, že část z nich přijala vysoce individualizovanou spiritualitu, jež odmítá organizované formy

---

<sup>15</sup> Cascio, T.: *Incorporating spirituality into social work practice: a review of what to do*, s. 524

<sup>16</sup> Rassool, G. H.: *The crescent and Islam: healing, nursing and the spiritual dimension. Some considerations towards an understanding of the Islamic perspectives on caring*, s. 1479

<sup>17</sup> Je to, koneckonců, také doba „amatérského“ i vědeckého experimentování s halucinogenními látkami, doba „rozšířeného vědomí“, ze které dodnes čerpá Stanislav Grof své pojetí psychologie.

náboženství a tradiční formy praxe. Tato skupina má tendenci označovat samu sebe za „spirituální“, ale nikoli „náboženskou“. Ve srovnání s ostatními „dětmi 60. let“ jsou tito lidé vzdělanější, individualističtější, více se přiklánějí k tzv. „mystickým zkušenostem“, méně se drží teistického pojetí víry, chápou svoji víru spíše jako „duchovní cestu“ nebo „hledání“ a také častěji opouštějí domov, pokud jejich rodiče zřídka navštěvují bohoslužby.<sup>18</sup>

Chápání náboženství a spirituality jako propojených, ale osobitých fenoménů má samozřejmě také své odpůrce. S jistými rozpaky se k němu vyjadřuje i Keneth I. Pargament, jeden z předních odborníků v oblasti psychologie náboženství. Vnímá stávající trend jako součást širšího sociokulturního trendu směřujícího k deinstitucionalizaci a individualizaci a vymezuje hlavní problémy, spojené s rozlišováním spirituality a náboženství:

- *Nebezpečí neukotveného studia, a to jak v oblasti teorie, tak v oblasti výzkumu.* Uskutečněné výzkumy<sup>19</sup> ukazují, že většina lidí se považuje za spirituální a náboženské zároveň, je tedy otázka, zda je a priori oddělování těchto fenoménů reálné a zda neexistuje pouze v teoriích odborníků.
- *Nebezpečí polarizace.* Jedná se o *polarizaci mezi individuálním a institucionálním* (jednak se fakticky každá větší náboženská instituce stará o spirituální záležitosti, jednak každá forma náboženského nebo spirituálního projevu existuje v sociálním kontextu, tj. privatizace a individualizace spirituality se objevuje v kultuře, která privatizaci a individualizaci podporuje) a *polarizaci ve smyslu dobré versus špatné* (Pargament poznamenává, že mnohé definice spirituality jsou ve skutečnosti definicemi spirituální pohody – well-being, a

---

<sup>18</sup> Roof, W. C.: *A generation of seekers: The spiritual journeys of the baby boom generation*. In: Zinnbauer, B. J. – Pargament, K. I. et al.: *Religion and spirituality: Unfuzzifying the fuzzy*, s. 550 - 551

<sup>19</sup> Rozuměj v USA.

že spiritualita je ze své definice prezentována jako dobrá a náboženství jako špatné).<sup>20</sup>

Pargament v opozici k výše naznačenému pojetí chápe náboženství jako širší konstrukt než je spiritualita a považuje spiritualitu za „srdce a duši náboženství“.<sup>21</sup>

Není pochyb o tom, že důraz na individualismus, sebeprosazení a sebeodpovědnost je významným rysem moderní západní kultury, který jiné kultury nesdílejí.<sup>22</sup> Západní společnost také prošla rozsáhlou sekularizací a privatizací náboženství. Výzkumům náboženskosti se budeme věnovat dále, pokud jde o problém vyhranění vztahu mezi spiritualitou a náboženstvím je důležité říci, že literatura zabývající se vztahem sociální práce a spirituality, resp. náboženství, rozhodně netvrdí (jak zjednodušuje Pargament), že individuální hledačství spirituality je *jen dobré* a kolektivní organizovanost náboženství je *jen špatná*. Odlišení těchto pojmů vzniklo spíše z potřeby reagovat na situaci v moderní západní společnosti a zachytit tak poněkud subtilnější projevy duchovního života člověka, vystavovaného každodenně kultu konzumu a vlivu masmédií.

Pro sociálního pracovníka z toho plyne jasné sdělení, totiž že vedle náboženství, resp. náboženskosti (která je u klienta relativně snadno identifikovatelná, pokud se na ni zaměříme) existuje ještě méně zřejmá a uchopitelná varianta vztahu člověka k tomu, co ho přesahuje. Spiritualita má pro klienta stejně hluboký význam, ať už je svázána s institucionalizovaným náboženstvím či nikoli, tj. ať už je klient ortodoxní fundamentalista uceleného systému nebo vyznává to, čemu teorie poněkud nadřazeně říká *náboženství do-it-yourself*.

---

<sup>20</sup> Pargament, K. I.: *The psychology of religion and spirituality? Yes and no*, s. 7 - 9

<sup>21</sup> Pargament, K. I.: *The psychology of religion and spirituality? Yes and no*, s.13

<sup>22</sup>Což mimochodem velmi problematizuje použití některých metod sociální práce při práci s klienty, vycházejícími z jiného sociokulturního prostředí.



### **1.3. SPIRITUALITA A NÁBOŽENSTVÍ JAKO SOCIÁLNÍ FENOMÉN**

Dříve než se začneme zabývat významem náboženství a spirituality pro sociální práci jako specifický obor, musíme stručně nastínit jejich úlohu ve společnosti. Hned v úvodu je nezbytné říci, že jde o obsáhlou problematiku, která je předmětem studia zejména religionistiky (a také psychologie a sociologie) a tato práce tudíž pouze využívá jejich poznatků, jež jsou relevantní pro sociální práci.

Jak bylo řečeno výše, pojetí spirituality a náboženství, jak bylo nastíněno výše, je relativně novou záležitostí, teorie týkající se náboženství lze však vcelku dobře vztáhnout i na spiritualitu.

#### **1.3.1. Teorie o vzniku náboženství**

První a základní otázkou, která se při studiu náboženství a spirituality nabízí, je zákonitě otázka po jejich původu, a proto se již od dob antiky lidé snažili vysvětlit, kde se vlastně náboženství vzalo.

Heller a Mrázek předkládají čtyři na sebe navazující hypotézy:

- *Předkritické pojetí* trvá na Západě v podstatě až do osvícenství. Ve společnosti má monopol křesťanství a lidem tudíž stačí biblické informace, původem náboženství se nezabývají. Všechna ostatní náboženství jsou vnímána jako modlářská, a proto špatná a falešná. Sporadická kritika této koncepce vychází již z antických autorů, např. řeckého spisovatele Euhémera z Messény (asi 340 - 260 př. n. l.), který se domníval, že bohové byli původně dávnými panovníky, kteří zavedli kult svých osob, aby si tak zajistili věrnost poddaných. Římský básník Titus Lucretius Carus (97 - 55 př. n. l.) se naopak domníval, že bohové jsou dílem lidského strachu, protože lidé se báli toho, co si neuměli vysvětlit. Takto vysvětloval původ náboženství i novověký filozof David Hume. Zlom

nastává až v 18. století - vedle představy o „zlatém věku“ se objevuje také deismus (tj. názor, že svět se po počátečním impulsu rozvíjel vlastní silou), západní svět je navíc konfrontován s rozvinutými náboženskými systémy Východu.

- *Evoluční hypotéza* se rozvíjí v 19. století a v zásadě považuje náboženství za „pozůstatek primitivního předvědeckého období lidského vývoje..., který je už nyní mezi vzdělanci překonán a časem bude...odstraněn i v celém lidstvu“. Náboženství vzniká z představy duše (animistická hypotéza), případně kultu předků a evolučně se tak vyvíjí od jednodušších ke složitějším až velmi sofistikovaným formám.
- *Degenerativní hypotéza* v křesťanském pojetí je toho názoru, že různá náboženství vznikla úpadkem, odklonem lidstva od víry jediného boha, která byla kdysi lidem vlastní. Nejdříve tedy existovala jediná společná víra, daná shůry, která se později rozrůžnila.
- *Responzivní hypotéza* reaguje na jednu z důležitých lidských otázek, totiž otázku po smyslu existence. Podle responzivní hypotézy (odvozeno od latinského *respondere*, tj. odpovídat) je vlastně náboženství odpovědí na tuto otázku, poskytuje jasné odpovědi, týkající se smyslu života. Na rozdíl od jiných tvorů totiž člověk vnímá minulost a především budoucnost, včetně své konečnosti. Oproti předcházejícím teoriím se tato hypotéza nesnaží zjistit jak kdysi náboženství vzniklo, ale jak vzniká stále znovu. Základní příčinou vzniku náboženství je lidská potřeba dobrat se odpovědi na existenciální otázky a ukotvit tak vlastní sebepojetí a obnovit harmonii, narušenou vědomím smrti.<sup>23</sup>

---

<sup>23</sup> Heller, J. – Mrázek, M.: *Nástin religionistiky*, s. 20 - 26

S předcházejícími teoriemi lze propojit také zkoumání náboženství v sociologii. Sociologie projevovala zájem o náboženství jako sociální fenomén už od svých počátků, počínaje Augustem Comtem a jeho pozitivistickým náboženstvím a konče sociálními teoretiky jako byl Karl Marx se svým „opiem lidstva“, Emile Durkheim a jeho zájem o vztah mezi náboženstvím a sebevraždností či Max Weber a jeho slavné dílo *Protestantská etika a duch kapitalismu*.

Sociologický pohled na původ náboženství je v zásadě dvojitý a vychází ze základních sociologických teorií, totiž teorie konsensuální (resp. funkcionalistické) a marxistické teorie a teorií konfliktu:

- *Funkcionalistická teorie* se domnívá, že veškeré existující sociální struktury a instituce mají svůj smysl a jejich účelem je udržování rovnováhy a víceméně „bezporuchového“ fungování společnosti. Náboženství pomáhá zabraňovat anomii tím, že udržuje víru v systém posvátných odměn a trestů, jenž přesahuje systém „světský“. Poskytuje také lidem pocit, že někam patří, pocit sounáležitosti s někým, kdo sdílí jejich hodnoty, přesvědčení a sociální charakteristiky. Vedle toho náboženství uspokojuje lidskou potřebu vysvětlení smyslu života. A protože vše ve společnosti má své místo, musí být část, která přestane sloužit, nahrazena něčím jiným, co bude plnit stejnou funkci, tak aby společnost mohla nadále normálně fungovat.<sup>24</sup> Proto jsou náboženství a jeho struktury tak rozmanité a nabývají často nečekaných forem, avšak stále plní stejnou funkci.
- *Marxistická teorie a teorie konfliktu* v zásadě vysvětlují společnost a v ní existující struktury podle úsloví „člověk člověku vlkem“. Marx, uvažující v kategoriích třídního boje, se domnívá, že ekonomická realita formuje

---

<sup>24</sup> Caddell, D. P.: Religion: *Funcionalist analyses*. In: *International Encyclopedia of Sociology*, vol. 2, s. 1098 - 1099

způsoby, jakými lidé přemýšlejí o věcech, z čehož vyplývá, co je považováno reálné. Náboženství pomáhá udržovat třídní status quo a podporuje hierarchizovaný pohled na svět. Ideologie tak slouží zájmům bohatství. Stoupenci teorií konfliktu částečně sdílejí Marxovy názory, ale analyzují také jiné boje uvnitř kultur, které se týkají otázky náboženství. To je totiž důležitou motivující silou (náboženské symboly se např. používají v politických kampaních) a konfliktní teorie proto zdůrazňují důležitost moci jako takové a nikoli pouze materiální faktory jako Marx. Náboženství jsou ze své podstaty nesnášenlivá, protože trvají na své pravdě a ve vztahu k jiným systémům víry usilují o její obranu a šíření.<sup>25</sup> Hlavní roli tak hraje boj o moc, o možnost ovládat druhé a vnutit jim svou vůli.

Doposud jsme se zabývali spíše sociologizujícími a psychologizujícími teoriemi o původu náboženství, a proto se na závěr (avšak nikoli proto, že by snad tento pohled byl méně zajímavý) zmíníme o biologickém hledisku, tj. názoru sociobiologů na náboženství. V zásadě existují následující biologické teorie, vysvětlující jeho původ:

- *Teorie přirozeného výběru a přežití.* Náboženství jako systém zřejmě existuje proto, že je nějakým způsobem důležité pro přežití lidského druhu. Náboženství patří k nejranějším kulturním systémům, který chrání genetickou replikaci a podporuje péči o děti. Není důležité, zda naši předci věděli něco o genech, z evolučního hlediska je podstatné, že se jedná o úspěšnou praxi, jejímž měřítkem je přežití. Proto se náboženství vždy zaobírala pohlavním životem a jídelm a vytvářela např. stravovací pravidla či kontrolovala sexuální chování svých

---

<sup>25</sup> Berquist, J. L.: *Religion: Marxist and conflict theory views.* In: *International Encyclopedia of Sociology*, vol. 2, s. 1103 - 1105

stoupenců. Náboženství jsou vysoce organizovanými protektivními systémy, které z hlediska přežití úspěšně fungují po tisíce let.

- *Teorie genově-proteinového procesu a připravenosti na náboženství.* Lidský mozek má (na rozdíl od zvířat) mnohem větší možnosti, než je např. rozvinutí vědomí a řeči. Podle názoru některých biologů je v něm tak latentně přítomna i možnost vzniku a rozvoje náboženství. Biogenetický strukturalismus tvrdí, že lidé jsou genově-proteinovými procesy v mozku připraveni na řadu charakteristických vzorců chování, včetně náboženských. Často diametrální odlišnost náboženských projevů je zdůvodňována tím, že není určeno, co konkrétní lidé v určitých kulturách a společnostech s touto biologickou připraveností udělají. Náboženství je tak v případě člověka nevyhnutelné, a to navzdory mutacím v lidské DNA.
- *Teorie somatického zkoumání a objevování.* Tato teorie v zásadě vychází z teorie přirozeného výběru. Jakmile byly vybudovány úspěšné protektivní systémy, lidé mohou prozkoumávat podstatu sebe samých i společnosti a světa, který je obklopuje. Toto zkoumání lidských možností vede i ke specificky náboženskému zájmu, který primárně směřuje k lidskému tělu - co je tělo schopné zažít, čím je a čím se může stát. V některých náboženstvích je tak kladen důraz na introspekci, v jiných je smysl a hodnota hledána mimo tělo a ve vztazích, do kterých lidé vstupují. Dosah somatického zkoumání je obrovský - systémy a subsystémy náboženství poskytují kontext, v němž jsou sdíleny odměny a tresty, souhlas a nesouhlas, myšlenky a nápady. Tento kontext je bezpečný a zbavuje lidi nejistoty a úzkosti a jakmile internalizují

systémová omezení, mohou se (pokud chtějí) věnovat dalšímu prozkoumávání a objevování sebe samých.<sup>26</sup>

Z předcházejícího krátkého přehledu je patrné, jak rozmanitý je pohled různých odborníků na vznik náboženství. Tato práce vychází ze základní premisy, že náboženství (resp. spiritualita) hraje veskrze pozitivní úlohu v životě lidí a jako takových by se jich měla zhostit i sociální práce.

### **1.3.2. Funkce náboženství**

Vzhledem k tomu, že se přikláníme k názoru, že náboženství, resp. spiritualita, hraje nezanedbatelnou roli v životě jedince i společnosti, sdílíme spíše stanoviska sociologů - funkcionalistů. Jedním z pokračovatelů tohoto myšlenkového proudu je i Thomas F. O'Dea, který navrhl šest základních funkcí náboženství:

- Náboženství poskytuje širší perspektivu, umožňuje orientaci na něco, co přesahuje „každodenní“ svět. Člověk tak může u vědomí „mimosvětského“ chápat problémy a zklamání tohoto světa jako smysluplné. Náboženství nabízí podporu a útěchu tváří v tvář nepříznivým okolnostem.
- Náboženství poskytuje pocit bezpečí a identity tím, že se jedinec může účastnit obřadu a být ve vztahu s „mimosvětským“. Náboženství představuje trvalý a spolehlivý bod uprostřed konfliktů.
- Náboženství zposvátňuje sociální normy a hodnoty, upřednostňuje skupinové cíle před individuálními, podporuje skupinovou kázeň a upevňuje tak legitimitu uspořádání dané společnosti. To přispívá k zachování řádu a stability society.
- Náboženství poskytuje základ pro kritiku světských poměrů a může zpochybňovat stávající normy a uspořádání společnosti, což je poněkud v rozporu s funkcemi

---

<sup>26</sup> Bowker, J.: *Religion*. In: Bowker, J. ed.: *The Oxford dictionary of world religions*, s. 16 - 17

předcházejícími. Náboženství tak je s to přispívat ke společenské transformaci a motivovat řadu změn.

- Náboženství přispívá ke zformování a uchování identity, protože přijetí určitých hodnot a učení o původu člověka umožňuje jedinci lépe pochopit sám sebe. K budování a udržování identity přispívá i účast na rituálech, která pomáhá lépe si uvědomit svoji odlišnost ve vztahu k jiným, tj. vědomí „my“ a „oni“.
- Náboženství usnadňuje přechody jedince z jedné životní etapy do druhé. Člověk tak může plnit vývojové úkoly, „předepsané“ tou kterou společností pro určité věkové období a být tak v souladu s jejími normami a hodnotami.<sup>27</sup>

---

<sup>27</sup> O’Dea, T. F.: *The sociology of religion*. In: Lužný, D.: *Náboženství a moderní společnost. Sociologické teorie modernizace a sekularizace*, s. 66 - 68

## 2. SPIRITUALITA A NÁBOŽENSTVÍ VE VZTAHU K SOCIÁLNÍ PRÁCI Z TEORETICKÉHO HLEDISKA

*Spiritualita je srdcem pomáhání.  
Je to srdce empatie a péče, tep soucitu,  
živý proud praktické moudrosti  
a hnací síla jednání pokud jde o službu.*  
Edward R. Canda a Leola Dyrud Furmanová

### 2.1. VÝZNAM SPIRITUALITY A NÁBOŽENSTVÍ PRO SOCIÁLNÍ PRÁCI

Navzdory tomu, že Edward R. Canda a Leola Dyrud Furmanová, přední američtí odborníci zabývající se vztahem spirituality a sociální práce, považují spiritualitu za srdce pomáhání a zvolili toto přirovnání jako podtitul své průkopnické knihy, zůstává ohledně využití spirituality v sociální práci stále mnoho otázek. První a zásadní samozřejmě zní, zda toto téma vůbec do sociální práce patří, zda sociální pracovníkům přísluší se jím zabývat a zda má pro profesi opravdu nějaký význam.

#### 2.1.1. Spiritualita a náboženství jako čtvrtý rozměr lidské existence

V oblasti pomáhajících profesí je dnes obvykle široce přijímán holistický přístup k člověku, který uznává tři základní „rozměry“ lidské existence - biologický, psychologický a sociální, jež jsou vzájemně provázány, závislé jeden na druhém a v zásadě neoddělitelné. Sociální práce, více než kterýkoli jiný obor, vychází z tohoto pojetí člověka jako úplné bytosti, kterou není možné degradovat a fragmentovat na pouhý „problém“ či „diagnózu“.

Zařazení čtvrtého rozměru, totiž spirituálního, patří nadále k nejkontroverznějším tématům, možná proto, že na



rozdíl od ostatních prvků systému zavání nevědeckostí a šarlatánstvím. V maximální možné míře zpochybňuje pozitivistický ideál vědy schopné objektivně posuzovat realitu. Na toto téma napsal Carl R. Rogers, jeden ze zakladatelů humanistické psychologie: "V důsledku snadné a rychlé celosvětové komunikace si každý z nás uvědomuje existenci desítek ‚realit‘. Ačkoli některé z nich považujeme za absurdní..., jiné za hrozivé..., musíme jejich existenci vzít na vědomí. Dnes již nemůžeme žít v bezpečné ulitě, s vědomím, že všichni vnímáme svět stejným způsobem. ...Můžeme si dnes dovolit luxus existence jediné reality? Máme stále hájit víru v to, že existuje ‚reálný svět‘, s jehož definicí všichni souhlasíme? Jsem přesvědčen o tom, že si tento luxus dovolit nemůžeme, že je to mýtus, na kterém nelze dále lpět."<sup>28</sup>

Zařazení spirituálního rozměru přiznává význam a důležitost i takovým fenoménům jako jsou mystické zážitky, vidění, pokání, rituály apod. a je tedy jistě na místě ptát se, zda sociální práce, která si buduje image odborné disciplíny, oplývající svými teoriemi a metodami, má mít co do činění s tak subtilními a subjektivními fenomény, nemluvě o obavě z porušení práva na svobodu vyznání, jež je v západním laickém státě tak hluboce zakořeněno.

### **Modely spirituality**

Canda a Furmanová vytvořili dva konceptuální modely spirituality, které zahrnují pohledy jak ze strany sociální práce, tak jiných disciplín a jejichž cílem je obecné porozumění tomuto fenoménu. Autoři upozorňují na to, že se jedná o heuristické prostředky a tudíž jsou zjednodušující a neměly by být rigidně aplikovány.

---

<sup>28</sup> Rogers, C. R.: *Způsob bytí. Klíčová témata humanistické psychologie z pohledu jejího zakladatele*, s. 98 - 99

## 1. Holistický model spirituality

Tento model se zabývá spiritualitou ve vztahu k bio-psycho-sociálnímu modelu jedince a prostředí. Spiritualita je považována za aspekt lidské zkušenosti a fungování spolu s biologickými, psychologickými a sociálními aspekty. V rámci tohoto modelu autoři rozlišují tři perspektivy chápání spirituality: a) jako celistvost jedince, jež je ve vztahu se všemi ostatními aspekty a zahrnuje je, b) jako centrum člověka, jež stojí ve středu všech ostatních aspektů a c) jako jednu ze stránek, která všechny ostatní doplňuje. Spirituální aspekt orientuje jednotlivce a skupiny na to, čemu přikládáme základní hodnotu a prioritu či co považujeme za podstatný a nejvyšší základ reality.

Z pohledu celistvosti spiritualita naplňuje všechny ostatní aspekty a je podstatou člověka. Nutí nás k tomu, abychom dávali smysl a účel našim tělům a biologickým funkcím, našim myšlenkám a pocitům a našim vztahům s jinými lidmi a zbytkem vesmíru.

Je-li spiritualita chápána jako „centrum“ jedince, bývá někdy popisována jako duše nebo vědomí. Je orientačním bodem, který propojuje všechny ostatní aspekty a je často používána v kontextu introspekce. Autoři poukazují na to, že pojetí spirituality jako celistvosti či centra není v pomáhajících profesích příliš často používáno a že je běžnější v náboženských kontextech.<sup>29</sup>

## 2. Operační model spirituality

Tento model se zabývá spiritualitou jako aspektem lidské zkušenosti, který zahrnuje kategorie popudů, zážitků, funkcí, vývojových procesů a obsahů spirituálních perspektiv. Operační model spirituality může napomáhat přesnějšímu a praktičtějšímu využití těchto konceptů v teorii a praxi sociální práce.

---

<sup>29</sup> Canda, E. R. – Furman, L. D.: *Spiritual diversity in social work practice: the heart of helping*, s. 47 - 48

Canda a Furmanová rozlišují šest vzájemně provázaných kategorií manifestací spirituality:

- *Spirituální popudy a tendence:*

Spiritualita se dotýká takových oblastí jako je hledání smyslu a účelu či morálně naplňujících vztahů. Úsilí o dosažení hlubších zážitků, pocitu smyslu a integrity je lidem vlastní, právě tak jako snaha „setkávat se“ se světem nejen každodenním banálním způsobem, nýbrž také způsobem, který nám umožňuje pocítit autoritu, závažnost, konečnost a posvátnost. Pro člověka je přirozené, že hledá smysl sebe samého a světa. Vedle toho také potřebuje mít pocit integrace a celistvosti, a to jak ve vztahu k sobě samému, tak ve vztahu ke světu.

- *Spirituální zážitky:*

Tyto podněty nás motivují k tomu, abychom zažívali sami sebe a svět kolem sebe všemi způsoby, nejen těmi profánními, ale také těmi duchovními. Jako spirituální jsou obvykle označovány zážitky, které zahrnují pocit kontaktu se silami a obsahy, jež mají hluboký nebo základní význam. Tyto zážitky jsou popisovány různými způsoby, přičemž záleží na povaze prožitku a na interpretaci jeho aktéra. Spiritualita a náboženství jsou často úzce spojeny se zážitky nadpřirozena, posvátna apod. Takové zážitky nemusejí však být nutně nadpřirozené či „božské“ povahy, může to být např. smysl pro základní principy, jakými je lidská svoboda, soucit, spravedlnost či odpovědnost.

- *Funkce spirituality:*

Funkce spirituality zahrnují tři základní prvky: vnímání, interpretaci a „vztahování se“. Snaha o prožitek něčeho, co člověka přesahuje, vyžaduje zapojení všech jeho schopností, nadání a smyslů. Je také přirozenou potřebou lidí tyto zážitky vysvětlit a dát jim smysl a hodnotu. Z tohoto důvodu budujeme „reprezentace“, které zastupují

naše vnitřní prožitky a vytváříme mýty a posvátné příběhy, které vysvětlují, proč jsou věci takové, jaké jsou. Stanovujeme cíle, priority a systémy pro morální rozhodování. Prvek vztahování se je důležitý, protože potřebujeme zažívat integritu, být ve vztahu se sebou samými, s ostatními bytostmi a „podstatou“ reality. Využíváme jak vnitřních, tak vnějších zdrojů (např. sociální podpory, ale i božské milosti nebo zjevení), které přispívají k našemu rozvoji jako jednotlivců i jako členů skupin. Vztahování se k sobě samým i ostatním nám pomáhá zapojovat se do procesů změny, transformace a růstu.

- *Spirituální vývoj:*

Člověk se přirozeně přizpůsobuje změnám sebe samého i prostředí, a to prostřednictvím různorodých vývojových procesů, které zpochybňují a rozšiřují jeho rámce, kterými dává věcem smysl. Spirituální vývoj každého jedince prochází obdobími postupného růstu, přechody spojenými s životním cyklem a také duchovními krizemi. Spirituální zážitky mohou náš vývoj významně ovlivnit, pozitivně i negativně. Trvalým cílem jedince by mělo být integrovat všechny zážitky tak, aby dosáhl pocitu celistvosti v naplňujících a uspokojivých vztazích s jinými.

- *Obsah spirituální perspektivy jedince nebo skupiny:*

Spirituální zážitky, funkce a vývojové procesy interagují s konkrétními obsahy spirituální perspektivy jedince nebo skupiny. Jednotlivé prvky funkcí spirituality tvoří specifický obsah této perspektivy. Funkce vnímání přináší osobité prožitky nadpřirozena, posvátna apod. Funkce interpretace vytváří komplexní světonázor a vede také k formulaci hodnotových systémů, morálních postojů apod. Děje-li se tak v náboženském kontextu, je tento posvátný morální rámec ustaven komunitou a jí svěřen, s vědomím

konečné morální autority, jež pochází z nadpřirozeného zdroje. Takový morální rámec je pak příslušným společenstvím podporován a jeho nedodržování podléhá sankcím. Vztahová funkce vede k vytváření takových strategií, které jedinci či skupině umožňují přístup k fyzickým, duševním, sociálním a spirituálním zdrojům, jež podporují zvládání problémů a zajišťují jejich přežití a růst. Tyto strategie mohou být jak intrapersonální (např. sebereflexe či meditace), tak extrapersonální (spočívající ve využití vnějších podpůrných zdrojů, jakými je rodina, přátelé, duchovní podpůrné skupiny, komunikace s nadpřirozenými silami apod.). V náboženském kontextu se pak jedinec učí obřadům, modlitbám či formám uctívání, které byly utvořeny náboženskou komunitou.<sup>30</sup>

### **2.1.2. Teorie duchovního vývoje**

Přijmeme-li základní předpoklad, nastíněný výše, že duchovní rozměr je člověku vlastní a je právě tak důležitý a neoddelitelný jako biologická, psychologická a sociální stránka jeho života, je logické, že jedinec i v této oblasti prochází jistým vývojem. Teorie duchovního vývoje jako takového souvisejí s ostatními vývojovými teoriemi, kterými se zabývá zejména psychologie. Cílem této části není podat komplexní rozbor vývojových teorií, neboť to přesahuje rozsah této práce, ale spíše stručný přehled některých z nich, přičemž se podrobněji zaměříme na oblast našeho zájmu, tj. na vývoj duchovní.

#### ***Teorie kognitivního vývoje Jeana Piageta***

Jak upozorňuje Holm, je v současnosti akcentován význam kognitivního vývoje pro religiozitu.<sup>31</sup> Zde je důležité říci, že

---

<sup>30</sup> Canda, E. R. – Furman, L. D.: *Spiritual diversity in social work practice: the heart of helping*, s. 49 – 53

<sup>31</sup> Holm, N. G.: *Úvod do psychologie náboženství*, s. 81

spiritualita a religiozita nejsou totožné pojmy, jak bylo vysvětleno výše (viz subkapitola 1.1), a tuto vývojovou teorii lze nejlépe vztáhnout na proces osvojování si víry zprostředkované dítěti rodiči a okolím.

Švýcarský psycholog Jean Piaget se zabýval mimo jiné také kognitivním a morálním vývojem dítěte, který podle jeho teorie směřuje od heteronomní morálky, dané vnějšími autoritami, k morálce autonomní, jež je zvnitřněná a rozvíjí se v interakci s jinými lidmi. Piaget rozlišuje čtyři základní vývojová stadia:

1. *fázi senzomotorickou* (do 2 let věku, dítě vidí sebe sama jako střed světa, ze svého hlediska, není doposud schopné rozlišovat mezi „já“ a „druzí“)
2. *fázi předoperační* (do 7 let věku, myšlení dítěte je sebestředné a konkrétní, dítě je důvěřivé, internalizuje první náboženské pojmy, ale není schopno porozumět dlouhým příběhům s etickým záměrem)
3. *fázi konkrétních operací* (do 11 - 12 let věku, dítě uvažuje samostatněji, je méně egocentrické, k realizaci delších myšlenkových procesů je však nadále nezbytná existence konkrétních situací, umí kombinovat, vyvozovat závěry a užívat abstraktní pojmy)
4. *fázi formálních operací* (od 12 let věku, dítě již umí hypoteticky uvažovat a abstraktně myslet, chápe pojmy jako je např. dobrota či zlomyslnost).<sup>32</sup>

Na Piagetovu teorii navázal v 50. letech 20. století Ronald Goldman, který ji aplikoval na oblast pedagogiky náboženství. Zdůrazňoval skutečnost, že obsah náboženské výuky musí být v souladu s kognitivním vývojem dítěte a rozlišoval tři vývojové fáze: 1. *fázi přednáboženskou* (dítě zatím nedokáže náboženskou skutečnost pojmově uchopit), 2. *fázi subreligiózní* (dítě chápe konkrétní, materiální aspekty náboženské skutečnosti) a 3. *fázi osobní* (dítě již dokáže své představy o

---

<sup>32</sup> Holm, N. G.: *Úvod do psychologie náboženství*, s. 81 - 82

náboženství srozumitelně vyjádřit). Podle Goldmana ustrne mnoho dětí v druhé vývojové fázi, protože jsou příliš brzy konfrontovány s příběhy, jež vyžadují abstraktní myšlení.<sup>33</sup>

### **Teorie morálního vývoje Lawrence Kohlberga**

Teorie morálního vývoje Lawrence Kohlberga vychází z teorie Piagetovy, a to zejména pokud jde o morální aspekt vývoje, tj. postupný přesun od heteronomní k autonomní morálce. Podle Holma se Kohlberg zabýval spíše vývojem morálního usuzování než morálního jednání. Tento vývoj rozčlenil do tří základních úrovní, z nichž každá je tvořena dvěma fázemi:

- I. *úroveň prekonvenční* (zahrnuje 1. fázi zaměřenou na trest a poslušnost a 2. fázi charakterizovanou hédonismem a konkrétní vzájemností)
- II. *úroveň konvenční* (sestavá ze 3. fáze vyznačující se snahou mít dobré úmysly, být ohleduplný a poctivý a 4. fáze typické důrazem na řád, povinnost a zákon)
- III. *úroveň postkonvenční* (je tvořena 5. fází zaměřenou na legalistické smluvní usuzování a akceptaci demokratických principů a 6. fází orientovanou na všeobecně platné etické principy, vzájemnou úctu a respekt).<sup>34</sup>

Holm zmiňuje ještě další dvě fáze Kohlbergovy vývojové teorie - *fázi premorální*, která předchází všem zmiňovaným, a *fázi kosmickou*, jež je charakteristická transcendentním přesahem, otázkami po smyslu života apod. Touto fází se Kohlberg dále nezabývá, neboť je těžké ji prokázat.<sup>35</sup>

### **Teorie psychosociálního vývoje Erika H. Eriksona**

V zásadě lze říci, že teorie psychosociálního vývoje Erika H. Eriksona je založena na epigenetické perspektivě, podle níž je vývoj chápán jako proces psychosociálních reakcí na tělesné změny spojené s věkem (např. fyzické dospívání) a změny

---

<sup>33</sup> Holm, N. G.: *Úvod do psychologie náboženství*, s. 82

<sup>34</sup> Holm, N. G.: *Úvod do psychologie náboženství*, s. 85

<sup>35</sup> Holm, N. G.: *Úvod do psychologie náboženství*, s. 85 - 86

sociálně definované (např. vstup do manželství nebo odchod do důchodu). K těmto změnám dochází v po sobě následujících stádiích<sup>36</sup>, přičemž se má za to, že každé stadium představuje soubor určitých úkolů, příležitostí a výzev. Postup do další fáze předpokládá splnění úkolů fáze předchozí. Pokud jedinec reaguje na tyto výzvy úspěšně, rozšiřuje svoji zásobu sociálních zdrojů a dovedností, jež mu pomáhají zvládat problémy a posiluje své „já“. Jestliže jeho naplňování cílů úspěšné není (ať už z důvodu neadekvátního vyrovnávání se s vývojovými úkoly nebo kvůli nedostatečné podpoře ze strany sociálního okolí), člověk se nenaučí problémy efektivně zvládat a nese s sebou břemeno nevyřešených úkolů.<sup>37</sup>

Jednotlivé fáze psychosociálního vývoje velmi často zasahují také duchovní stránku. Např. v adolescenci je podle Eriksona typické, že se jedinec zabývá otázkou vlastní identity ve vztahu k sociálně dostupným rolím, sílí jeho vazby k vrstevníkům mimo rodinu, prozkoumává svoji probouzející se sexualitu. Dá se předpokládat, že mnoho dospívajících se bude zabírat také duchovními otázkami a např. přehodnocováním náboženské víry a praxe své rodiny.<sup>38</sup>

Vedle toho společnost také vymezuje významné okamžiky v životě člověka (jako je narození, svatba, narození dítěte, odchod do důchodu či smrt). Tyto okamžiky jsou mnohdy provázeny jak zvýšeným zaujetím existenciálními otázkami po smyslu, tak praktickými reakcemi pokud jde o chování (např. rituály vymezenými určitou spirituální nebo náboženskou referenční skupinou). Člověk, který může využívat spirituální podpůrné systémy, je schopen lépe se s problémy a přelomovými okamžiky vyrovnávat, protože doplňují jeho repertoár zvládacích mechanismů.<sup>39</sup>

---

<sup>36</sup> Erikson rozlišuje osm vývojových fází, později doplněných o poslední devátou. Jsou jimi 1. základní důvěra vs. základní nedůvěra, 2. autonomie vs. stud a pochyby, 3. iniciativa vs. vina, 4. zručnost vs. méněcennost, 5. identita vs. zmatení identity, 6. intimita vs. izolace, 7. tvořivost vs. stagnace a 8. integrita vs. zoufalství.

<sup>37</sup> Canda, E. R. – Furman, L. D.: *Spiritual diversity in social work practice: the heart of helping*, s. 227

<sup>38</sup> Erikson, E. H.: *Životní cyklus rozšířený a dokončený*, s. 71 - 72

<sup>39</sup> Canda, E. R. – Furman, L. D.: *Spiritual diversity in social work practice: the heart of helping*, s. 227



Dalším důležitým obdobím, kdy lidé často začínají projevovat zvýšený zájem o duchovní otázky, je podle Eriksona pozdní dospělost. V této fázi je člověk více než kdykoli předtím konfrontován s vlastní smrtelností a úbytkem fyzických sil. V tomto stadiu roste potřeba jedince dobrat se pocitu, že jeho život byl smysluplný a hodnotný. Přirozeně se zvětšuje i zájem o smrt - její podstatu, posmrtnou existenci apod.<sup>40</sup> Joan M. Eriksonová navazuje na další odborníky, přičemž toto téma dále rozvinula a hovoří přímo o tzv. *gerotranscedenci*.<sup>41</sup>

Erikson se vedle toho zabýval také jedinci, kteří, podle jeho názoru, projevovali relativně předčasný a neobvykle silný zájem o duchovní záležitosti, a to po celý svůj život. Označoval tyto výjimečné osobnosti termínem *homo religiosus* a jako zdroj zkoumání mu posloužily životy Martina Luthera a Mahátmy Ghándího.<sup>42</sup>

### **Teorie vývojových stadií lidské religiozity Jamese W. Fowlera**

Teorie Jamese W. Fowlera patří k nejčastěji citovaným vývojovým teoriím týkajícím se duchovního aspektu života člověka. Autor ji publikoval v r. 1981 ve své knize *Stages of Faith* (Stadia víry), přičemž víru (*faith*)<sup>43</sup> definuje široce jako základní motivaci života člověka. V tomto smyslu víra nevyžaduje nutně oporu v náboženství a nemusí být nezbytně v souladu s vyznáními víry. Víra a náboženství jsou však často úzce provázány a víra mnoha lidí je založena na náboženském přesvědčení (*belief*) a chování, protože náboženské skupiny existují zčásti také proto, aby pomáhaly nalézt odpovědi na základní životní otázky.<sup>44</sup>

Fowler je přesvědčen, že jím navržená vývojová stadia jsou univerzální a že individuální rozdíly existují jen pokud jde o

---

<sup>40</sup> Erikson, E. H.: *Životní cyklus rozšířený a dokončený*, s. 60 - 62

<sup>41</sup> Erikson, E. H.: *Životní cyklus rozšířený a dokončený*, s. 117nn

<sup>42</sup> Canda, E. R. – Furman, L. D.: *Spiritual diversity in social work practice: the heart of helping*, s. 228

<sup>43</sup> Anglický termín *faith* znamená víru ve smyslu důvěry, zatímco *belief* spíše víru ve smyslu přesvědčení.

<sup>44</sup> Fowler, J. W.: *Stages of faith*. In: Green, C. W. – Hoffman, C. L.: *Stages of faith and perceptions of similar and dissimilar others*, s. 246

počet fází, jimiž lidé projdou, a v míře, jakou jimi procházejí. Vedle *pre-stádia* (do 2 let věku), jež zahrnuje období raného dětství, rozlišuje Fowler šest vývojových fází:

1. *fázi intuitivně-projektivní víry* (přibližně od 3 do 7 let věku dítěte, odpovídá předoperační fázi J. Piageta, pro myšlenky a pocity dítěte jsou zvláště důležité příběhy a vizuální dojmy, které mohou být později znovu přezkoumávány, přechod z tohoto stádia do dalšího souvisí s rozvojem konkrétního operačního myšlení)
2. *fázi mýticko-doslovné víry* (od 7 do 12 let věku, víra dítěte je již logičtější, více orientovaná na realitu, dítě začíná internalizovat mýty a víru své komunity, příběhy jsou interpretovány doslovně a chápány povrchně, někteří dospělí setrvávají na této úrovni)
3. *fázi synteticko-konvenční víry* (od 12 do 16 let věku, stádium typické pro dospívání, charakteristické orientací na skupinu, na víru a normy tzv. významných druhých, jejich víra není podrobována přílišnému zkoumání, ve zvláštní úctě jsou osobnosti s autoritou, značný počet dospělých zůstává v této fázi)
4. *fázi individuačně-reflektivní víry* (od 17 do 30 let věku, stadium se vyznačuje svým individualismem a důrazem na rozvinutí racionálního světonázoru, Fowler toto stadium označil jako „demytologizující“, protože symboly a příběhy jsou poprvé objektivně analyzovány, ačkoli tato fáze často začíná v mladé dospělosti, řada lidí ji dosáhne až ve středním věku, někteří vůbec)
5. *fázi konjunktivní víry* (střední dospělost, dochází k ní v okamžiku, kdy jedinec začíná být nespokojen s relativní sterilností předcházející fáze s jejím důrazem na racionální konstrukci, člověk začíná oceňovat paradoxy a uvědomuje si důležitost zkušeností a zážitků, snáze přijímá názory lidí, kteří nepatří k jeho vlastní skupině, klade větší důraz na to, co mají lidé společné,

než na to čím se od jeho skupiny liší, tohoto stadia je podle Fowlera jen zřídka možné dosáhnout dříve než ve středním věku)

6. *fázi zevšeobecňující*<sup>45</sup> víry (starší dospělost a stáří, člověk je schopen nejen oceňovat pravdu ve všech jejích formách, ale také usilovat o to stát se „vtělením“ pravdy, důležitým prvkem této fáze je také radikální akce založená na víře, tohoto stadia dosáhne jen velmi málo lidí).<sup>46</sup>

Předcházející přehled vybraných vývojových teorií je v mnoha ohledech pro sociální práci obohacující, přesto nelze nezmínit, že žádná teorie, byť sebedokonalejší, není schopna plně postihnout variabilitu, a to jak na úrovni jednotlivců, tak na úrovni skupin, kultur apod.

Např. kritika Kohlbergovy teorie ze strany Carol Gilliganové je dostatečně známa, přičemž určité odlišnosti lze nalézt nejen v závislosti na genderu, ale také v souvislosti s kulturními rozdíly. Holm poznamenává, že „*srovnávací analýza více kultur ukázala, že morální vývoj je ovlivňován sociokulturním prostředím*“. Uvádí příklad z muslimského světa, kde se nezdůrazňuje individualita a náboženství je chápáno jako vázané na společenství. Muslimské děti mají sklon vynechat individualističtější 3. fázi a přejít rovnou k fázi čtvrté, jež je typická důrazem na zákon a právo.<sup>47</sup>

Jak píše Canda a Furmanová, „*všechny...teorie představují velmi zjednodušený obraz vývoje. Poněvadž jsou standardizované, nemohou se přizpůsobit ohromné individuální a kulturní rozmanitosti vývojových zkušeností a cest.*“<sup>48</sup> Titíž autoři také upozorňují na to, že jakmile začneme brát tyto teorie příliš vážně, začneme také očekávat, že v určitém věku

---

<sup>45</sup> V angličtině *universalizing*, tj. mající tendenci být univerzální.

<sup>46</sup> Green, C. W. – Hoffman, C. L.: *Stages of faith and perceptions of similar and dissimilar others*, s. 246 - 247

<sup>47</sup> Holm, N. G.: *Úvod do psychologie náboženství*, s. 86

<sup>48</sup> Canda, E. R. – Furman, L. D.: *Spiritual diversity in social work practice: the heart of helping*, s. 231

by měl klient myslet a jednat určitým způsobem. Tak se vystavujeme nebezpečí, že se budeme chovat předsudečně vůči klientovi, který do příslušných stádií nezapadá, místo abychom raději pozorně naslouchali konkrétním tématům, úmyslům a událostem a jejich interpretaci v rámci klientova životního příběhu. Nadto lidé často popisují také složité a neočekávané okliky, zvraty a zlomy, jež do předem nalinkovaných fází nezapadají.<sup>49</sup>

Na závěr výkladu o vývojových teoriích se tak vracíme k jedné ze základních pouček sociální práce - každá lidská bytost a její životní cesta je jedinečná, neopakovatelná a hodná úcty a respektu, bez ohledu na to, jak odpovídá či neodpovídá našim schématům a představám.

## **2.2. SPIRITUALITA A NÁBOŽENSTVÍ JAKO OBLAST ZÁJMU SOCIÁLNÍ PRÁCE**

V následující části se seznámíme s historií zájmu sociální práce o spiritualitu a náboženství a budeme se zabývat způsoby, jakými se různé pomáhající profese s tímto tématem vyrovnávají. Hlavní část věnujeme argumentům podporujícím zařazení spirituality mezi oblasti zájmu sociální práce a argumentům opačným a z toho plynoucím důsledkům pro teorii a praxi profese.

### **2.2.1. Historický vývoj zájmu sociální práce o spiritualitu a náboženství**

Canda a Furmanová rozčlenili vývoj zájmu sociální práce o spiritualitu a náboženství do tří obecných fází. Tato geneze odráží situaci v USA, která je poněkud odlišná od evropské zkušenosti. Současná situace ve Spojených státech, vycházející z historických kořenů, je v západním světě výjimečná -

---

<sup>49</sup> Canda, E. R. – Furman, L. D.: *Spiritual diversity in social work practice: the heart of helping*, s. 231

přibližně 90 % americké populace se definuje jako věřící.<sup>50</sup> Není proto divu, že právě zde se na začátku 90. let 20. století rozvířila diskuze na téma duchovního rozměru života klienta, jež bylo doposud v sociální práci víceméně opomíjeno. Podmínky v Evropě se do jisté míry od těch amerických liší a potřeba zařazení této oblasti mezi předměty zájmu sociální práce se nezdá být tak markantní. Přesto, jak si ukážeme dále, je duchovní orientace klienta podstatná bez ohledu na to, zda je vázána na explicitní přihlášení se ke konkrétní víře, náboženství nebo učení či nikoli.

### ***Historický vývoj vztahu mezi spiritualitou a sociální prací***

- *1. fáze: do začátku 20. století*  
dobrovolné sociální služby a vládní sociální politika jsou přímo či nepřímo ovlivňovány křesťanskými a židovskými koncepcemi charity a odpovědnosti vůči komunitě; počátky neideologického, humanistického a duchovního pohledu na sociální služby
- *2. fáze: 20. – 70. léta 20. století*  
ideologie sociální práce a její instituce se profesionalizují a sekularizují; mezi profesionály roste skepticismus vůči sociální práci spočívající na náboženských základech; doktrína o oddělení církve od státu je striktněji vyžadována, přesto ve státních sociální službách přetrvávají sice nevyslovené, ale náboženské ideologie; vzdělávání v sociální práci se distancuje od spirituality a náboženství; nábožensky orientované nestátní sociální služby a vzdělávací instituce pokračují ve své činnosti; počátky existenciálních a neideologických přístupů k sociální práci
- *3. fáze: 80. léta 20. století – současnost*

---

<sup>50</sup> Corbett, J. M.: *Religion in America*. In: Canda, E. R. – Furman, L. D.: *Spiritual diversity in social work practice: the heart of helping*, s. 86

pokračování v nábožensky orientované nestátní sociální práci; někteří odborníci volají po inkluzivním přístupu ke spiritualitě v praxi sociální práce, růst různých náboženských a nenáboženských spirituálních perspektiv, rychle se zvyšuje počet výzkumů a publikací, týkajících se tématu; ve vzdělávání v sociální práci se opět obrací pozornost ke spiritualitě a náboženství<sup>51</sup>

Edward R. Canda založil v r. 1990 Společnost pro spiritualitu a sociální práci (*Society for Spirituality and Social Work*), která má stovky členů po celých Spojených státech a také v jiných zemích. V r. 1995 je ve směrnicích pro kurikulum americké Rady pro vzdělávání v sociální práci (*Council on Social Work Education*) opět po dlouhé době věnována pozornost náboženství a spiritualitě klienta a současné americké učebnice sociální práce běžně (alespoň stručně) pojednávají o této tematice.<sup>52</sup>

Lze říci, že první dvě fáze jsou pro Evropu a USA v podstatě shodné, třetí fáze je doposud víceméně americkou záležitostí, byť se dá očekávat, že tento trend dorazí i na starý kontinent. Česká sociální práce zůstává zatím (až na malé výjimky) nedotčena jakoukoli diskuzí o problematice významu spirituality v praxi.

### **2.2.2. Čtyři přístupy ke spiritualitě a náboženství v pomáhajících profesích**

Psychologové Zinnbauer a Pargament vypracovali následující přehled přístupů ke spiritualitě a náboženství, s nimiž se můžeme v praxi setkat. Ačkoli primárně tento souhrn vznikl pro oblast poradenství, lze ho velmi dobře vztáhnout také na teorii a praxi sociální práce a obecně pomáhajících profesí.

---

<sup>51</sup> Canda, E. R. – Furman, L. D.: *Spiritual diversity in social work practice: the heart of helping*, s. 88

<sup>52</sup> Canda, E. R. – Furman, L. D.: *Spiritual diversity in social work practice: the heart of helping*, s. 90

- *Rejekcionisté:*

Tato orientace je blízká Freudovu antagonistickému a redukcionistickému přístupu.<sup>53</sup> Rejekcionistické prvky lze nalézt v řadě teoretických systémů, jako je např. psychoanalýza nebo behaviorismus. Tento přístup odmítá jakoukoli posvátnou realitu, jako je např. existence Boha, jež je pro stoupence určité víry klíčová. Psychoanalýza např. interpretuje náboženství jako obrannou primitivní idealizaci a touhu po všemocném pečovateli a redukuje náboženský altruismus na obranné mechanismy, jimiž odčiňujeme své minulé hříchy. Víra v nesmrtelnost nebo osobního Boha je v tomto pojetí např. pouhou obranou před strachem ze smrti, náboženské předpisy jsou způsobem, jak se vyhnout odpovědnosti a rozhodování a náboženská vysvětlení jsou vysvětleními magickými. Rejekcionistický přístup snižuje náboženství na úroveň pouhé psychologické obrany nebo dokonce poruchy. Takto nepřátelský přístup však dosti ztěžuje navázání pevného vztahu s řadou klientů, kteří jsou věřící. Neochota či odpor ze strany profesionála posiluje jejich strach z toho, že jejich víra a hodnoty budou v průběhu spolupráce snižovány, bagatelizovány nebo měněny. Rejekcionistický přístup navíc není v souladu s výsledky výzkumů, které naopak ukazují pozitivní vliv náboženství a spirituality na život klienta.<sup>54</sup>

- *Exklusivisté:*

Zatímco náboženským rejekcionismem pohrdají věřící, na náboženský exklusivismus zase pohlíží podezíravě řada profesionálů. Ústředním principem tohoto přístupu je víra v ontologickou realitu spirituální nebo náboženské dimenze existence (tj. například, že existuje Bůh, že spirituální zkušenosti ovlivňují lidské chování, že

---

<sup>53</sup> Freud, jak známo, označil náboženství za kolektivní neurózu.

<sup>54</sup> Zinnbauer, B. J. – Pargament, K. I.: *Working with the sacred: four approaches to religious and spiritual issues in counseling*, s. 164 - 165

existují absolutní hodnoty zakotvené v náboženských spisech a že profesionál musí sdílet náboženský nebo spirituální světonázor klienta, aby byla jejich vzájemná spolupráce efektivní), avšak poznamenaná přesvědčením, že je pouze jediná „verze“ této reality, tj. „jediná cesta na vrchol boží hory“. Exklusivisté respektují klientovy náboženské názory, ale pouze v mezích svého vlastního zúženého porozumění realitě - např. buddhistický klient, který vyhledá katolického exklusivistického terapeuta riskuje nejen střet hodnot, ale také nebezpečí, že bude vnímán jako příslušník „falešného náboženství“. Exklusivistický přístup funguje pouze tehdy, pokud se klient a profesionál velmi úzce shodují na náboženských a spirituálních hodnotách a je tudíž dosti nepružný, protože nezohledňuje náboženskou a spirituální různorodost.<sup>55</sup>

- *Konstruktivisté:*

Konstruktivistický přístup odmítá existenci absolutní reality, naopak uznává, že každý jedinec je schopen vytvářet svůj vlastní smysl a realitu. Konstruktivistická pozice není explicitně ani náboženská, ani ateistická - obě tyto pozice chápe jako lidské konstrukce. Tento přístup nevyžaduje, aby byl profesionál pracující s věřícími klienty věřící, i nevěřící pracovník může s věřícími klienty efektivně pracovat. Konstruktivisté pohlížejí na všechny lidské systémy víry jako na konstrukce (pokud si někdo chce budovat světonázor, jehož součástí je Bůh nebo duchovní realita, je to v pořádku, právě tak jako je v pořádku, pokud si někdo vytváří realitu bez Boha). Přístup se zaměřuje na kvalitu klientovy konstrukce spíše než na to, zda tyto konstrukce korespondují s těmi profesionálovými. Pracovník oproti

---

<sup>55</sup> Zinnbauer, B. J. – Pargament, K. I.: *Working with the sacred: four approaches to religious and spiritual issues in counseling*, s. 165 - 166



předchozímu přístupu vstupuje do klientova světonázoru a využívá vhodné „mýtické metafory“. Aby bylo možné dosáhnout žádoucí změny, profesionál se musí vzdát svého „mýtického světa“ a vejít do světa klienta. Klíčovými body náboženského konstruktivismu je tak ochota vstoupit do jiného světonázoru, ochota pomáhat lidem porozumět jejich problémům z perspektivy jejich vlastních konstrukcí a ochota nalézat řešení problémů pomocí metod a metafor, které vycházejí z klientova orientačního systému. Ačkoli se tento přístup jeví jako mnohem otevřenější a efektivnější než výše zmíněné, má i konstruktivismus svá úskalí. Jedním z nich je skutečnost, že osobní přesvědčení profesionála se může od toho klientova velmi významně lišit a existuje tudíž riziko jisté manipulace s klientovými posvátnými symboly a metaforami. Pracovník se také může stavět do pozice pseudonáboženské autority, aniž by k tomu měl formální oprávnění v rámci konkrétní náboženské tradice. Významným rizikem náboženského konstruktivismu je rovněž jeho relativistický přístup ke klientovým konstrukcím – s tak liberální definicí problémů vyvstává otázka, kde vést hranici mezi zdravím a patologií. Některá náboženská učení mohou být potenciálně škodlivá pro klienta samotného nebo pro jiné (např. klientovu rodinu), i když je klient jako takové nedefinuje. Profesionál se v takové situaci nemůže spoléhat pouze na klientovo pojetí, ale musí se rozhodnout, zda na základě osobních, etických nebo dokonce zákonných důvodů zasáhnout.<sup>56</sup>

- *Pluralisté:*

Tento přístup uznává existenci náboženské nebo spirituální absolutní reality, ale bere v úvahu množství interpretací a cest, které k ní vedou. Pluralistický

---

<sup>56</sup> Zinnbauer, B. J. – Pargament, K. I.: *Working with the sacred: four approaches to religious and spiritual issues in counseling*, s. 166 - 167

profesionál si může uchovat své vlastní přesvědčení a zároveň si vážit víry, kterou zastává klient. Rovněž si je vědom toho, že náboženské hodnotové rozdíly mezi pracovníkem a klientem mohou existovat, aniž by to ovlivňovalo společnou práci. Pracovník a klient by si měli uvědomovat své individuální náboženské nebo spirituální zázemí. Na rozdíl od konstruktivistického přístupu profesionál vnáší do vztahu s klientem svoji vlastní víru, zkušenosti a hodnoty a ve střetu s těmi klientovými je vytvářen nový systém, nová kvalita. Pokud jde o hranici mezi zdravím a patologií, může pluralista využít řadu ukazatelů (např. psychologickou adjustaci a sociální fungování, adekvátnost klientových náboženských cílů a efektivnost pokusů o jejich naplňování apod.) Rozdíly mezi pracovníkem a klientem poskytují kreativní tenzi, jež je nezbytná pro konstruktivní změnu a umožňuje tvořivé řešení problémů. Pluralistický přístup je flexibilní a respektující, a proto je zvláště vhodný pro práci s klienty vycházejícími z odlišného (např. menšinového) kulturního zázemí. Jisté nebezpečí představuje zejména fakt, že tento přístup vyžaduje od pracovníka značnou míru sebepoznání. Profesionál a klient se také mohou mylně domnívat, že pokud sdílejí společnou víru v oblasti náboženské nebo spirituální reality, je tomu tak také pokud jde o hodnoty (mohou tak např. předčasně ukončit diskusi o problémech, o kterých se domnívají, že jsou tomu druhému jasné, ačkoli to tak vůbec nemusí být).<sup>57</sup>

Za nejpřijatelnější pozice považují citovaní autoři konstruktivistický a pluralistický přístup.<sup>58</sup>

---

<sup>57</sup> Zinnbauer, B. J. – Pargament, K. I.: *Working with the sacred: four approaches to religious and spiritual issues in counseling*, s. 167 - 168

<sup>58</sup> Zinnbauer, B. J. – Pargament, K. I.: *Working with the sacred: four approaches to religious and spiritual issues in counseling*, s. 169

### **2.2.3. Spiritualita a náboženství jako oblast zájmu sociální práce: argumenty pro a proti**

Canda a Furmanová analyzovali celkem 30 článků v odborných časopisech, kapitol knih a knih, které byly publikovány v USA v letech 1988 - 1998 a jejichž předmětem zájmu je zařazení tématu spirituality a náboženství mezi oblasti zájmu sociální práce, a to již na úrovni vzdělávání. Autoři konstatují, že hlasů „pro“ je mnohonásobně více, než hlasů proti.<sup>59</sup> V dalším výkladu si přiblížíme obě stanoviska.

#### ***Opoziční stanoviska***

Obecně lze říci, že opoziční stanoviska se orientují na problematičnost spirituality a náboženství. Mají tendenci předpokládat, že jak náboženské instituce, tak věřící jednotlivci jsou z podstaty „defektní“, tj. trpí vadami a poruchami. Pohlízejí na spojení spirituality, resp. náboženství a sociální práce jako na ze zásady problematické, přičemž nalézají řadu praktických problémů, pokud jde o zařazení této oblasti do vzdělávání a praxe. Tyto problémy vnímají jako nepřekonatelné.

#### *Základní nedostatky spirituality a náboženství*

Institucionální vady:

- „sektářské“<sup>60</sup> pohledy jsou pro profesi příliš omezující nebo předpojaté
- dogmaticčnost, rigidita a předsudečnost náboženství jsou rušivými a problematickými prvky
- náboženství v podstatě zachovávají status quo
- spirituální záležitosti jsou příliš orientovány na „mikroperspektivu“ spíše než na globální spravedlnost

---

<sup>59</sup> Canda, E. R. – Furman, L. D.: *Spiritual diversity in social work practice: the heart of helping*, s. 61

<sup>60</sup> Autoři používají pojmu *sectarian* (sektářský) ve významu „náležející k určité víře, vyznání apod., pohlížející na věc z hlediska konkrétní víry.“ Uvědomujeme si, že v češtině má tento pojem značně negativní konotace.

Osobní vady:

- náboženství je vyjádřením psychopatologie
- spiritualita je v zásadě osobní a osobitá

### Spiritualita a náboženství v rozporu s podstatou profese

Problémy týkající se oboru:

- náboženství a sociální práce jsou oddělené a vzájemně se vylučující obory
- spiritualita a náboženství nejsou příliš důležité pro porozumění klientům
- zabývání se spiritualitou a náboženstvím by mohlo ohrozit status profese

Konflikty hodnot:

- zahrnutí spirituality zvyšuje riziko obracení na víru a porušení práva klientů na sebeurčení
- zabývání se náboženstvím oslabuje princip oddělení církve od státu
- sociální práce by měla být osvobozena od hodnotových soudů nebo by měla být objektivní
- spiritualita a náboženství nejsou v souladu s vědeckým profesionálním základem praxe
- sociální pracovníci mají tendenci být bezvěrci nebo jsou k tomuto tématu lhostejní

### „Logistické“ problémy

Neodpovídající stav dovedností:

- koncept spirituality je příliš vágní na to, aby ho bylo možné využívat
- aktivity směřující ke spojování náboženství a sociální práce nejsou přiměřeně rozvinuté
- sociální pracovníci nejsou připraveni se tímto tématem zabývat, takže ho raději ignorují, případně klienta odešlou jinam

Problémy týkající se kurikula:

- kurikulum je už tak příliš obsáhlé
- vzdělavatelé nejsou připraveni o této oblasti učit, tudíž ji raději přehlížejí<sup>61</sup>

### ***Podpůrná stanoviska***

Podle Candy a Furmanové se podpůrná stanoviska, na rozdíl od těch opozičních, dívají na problémy spíše jako na výzvy a příležitosti. Uznávají důležité zdroje a síly, které může člověk prostřednictvím spirituality a náboženství najít. Připouštějí možné napětí a dilemata, ale chápou je jako příležitosti k dialogu a vyjasnění situace.

### *Reakce na výzvy a silné stránky spirituality a náboženství*

Institucionální výzvy a přednosti:

- je třeba využívat inkluzivní pohled na spiritualitu
- je důležité vést dialog mezi různými ideologickými a spirituálními perspektivami a vyhýbat se negativní stereotypizaci
- profesionálové by se měli zabývat rolí náboženství, kterou hraje jak v omezování, tak v podpoře spravedlnosti
- identifikovat „mikro“ a „makro“ důsledky spirituální a náboženské perspektivy

Osobní výzvy a přednosti:

- identifikovat jak omezující, tak podpůrnou úlohu náboženství pokud jde o duševní zdraví
- spojovat „mikro“ a „makro“ otázky spirituality

### *Spiritualita a náboženství vyjadřují podstatu profese*

Důsledky pro obor:

- spiritualita, náboženství a sociální práce jsou provázané a vzájemně se doplňují

---

<sup>61</sup> Canda, E. R. – Furman, L. D.: *Spiritual diversity in social work practice: the heart of helping*, s. 63 - 64

- spiritualita a náboženství jsou rozhodující pro porozumění klientům
- zabývání se spiritualitou a náboženstvím by mohlo zvýšit status profese

Hodnotová dilemata:

- je třeba zabývat se spiritualitou způsobem, který je v souladu s profesními hodnotami
- podporovat oddělení církve od státu, ale také respekt ke spirituální odlišnosti a různorodosti
- sociální práce je v zásadě založená na hodnotách a duchovním rozměru
- zabývání se spiritualitou je v souladu se současnou filozofií vědy v sociální práci
- sociální pracovníci jsou často religiózní a vždy duchovní, v praxi je etická a morální reflexe nezbytná

#### „Logistická“ řešení

Překonání stávajícího stavu dovedností:

- zlepšovat definice
- využívat dostupné znalosti a dovednosti s cílem zapojit spiritualitu do sociálních služeb a dále tuto oblast rozvíjet
- zlepšovat vzdělávání sociálních pracovníků

Příležitosti pokud jde o kurikulum:

- realizovat zařazení tématu do kurikula a vedle toho umožnit příslušnou specializaci
- vyzvat učitele k dalšímu vzdělávání a rozvíjení kurikula<sup>62</sup>

Při dalším zkoumání podpůrných stanovisek můžeme nalézt v zásadě dva pohledy – a) hledisko respektu k lidským právům a b) hledisko psychologizující:

---

<sup>62</sup> Canda, E. R. – Furman, L. D.: *Spiritual diversity in social work practice: the heart of helping*, s. 63 - 64

### **Hledisko respektu k lidským právům**

Hledisko respektu k lidským právům nejlépe vyjadřují Canda a Furmanová, když píší, že právě sociální práce je profesí, která zdůrazňuje úctu vůči všem aspektům lidské různorodosti, zejména pokud jde o rasu, etnický původ, sociální třídu, gender, sexuální orientaci a postižení. Do okruhu těchto potenciálních zdrojů diskriminace patří také víra a náboženství. Autoři zdůrazňují, že „*respekt k různorodosti je více než pouhá tolerance. Respekt k různorodosti by se měl rozšířit na skutečné chápání a ocenění rozmanitosti a schopnost reagovat na různé zázemí a situaci klientů.*“<sup>63</sup> Z tohoto důvodu je zřejmé, že přehlížení, nerespektování či dokonce bagatelizace klientova spirituálního nebo náboženského přesvědčení, jeho významu a smyslu, je porušením zásady nediskriminace.

Výzkumy ukázaly, že podobným způsobem jsou např. v USA diskriminováni příslušníci evangelikálních denominací, jež jsou považovány za fundamentalistické a rigidní. Tito klienti si uvědomují, že sociální pracovníci mají pro jejich světonázor jen velmi málo pochopení a že nerozumí jejich víře a hodnotám. Z tohoto důvodu se obávají využívat sociálních služeb a zvláště se zdráhají svěřit sociálním pracovníkům své dospívající děti v obavě, že jim budou vnucovat své osobní hodnoty.<sup>64</sup> Podobné zkušenosti a pocity mají i stoupenci jiných náboženství, např. muslimové nebo hinduisté. Pomoc sociálních pracovníků vyhledávají jen velmi neochotně, protože ze strany profesionálů pociťují nedostatek citlivosti ke svým hodnotám a víře.<sup>65</sup>

Diskriminační přístup, založený dílem na neznalosti a předsudečnosti, dílem na neochotě a nezájmu, může ve svém

---

<sup>63</sup> Canda, E. R. – Furman, L. D.: *Introduction*, s. 20. In: Canda, E. R. – Furman, L. D.: *Spiritual diversity in social work practice: the heart of helping*

<sup>64</sup> Furman, L. D. – Perry, D. – Goldale, T.: *Interaction of Evangelical Christians and social workers in the rural environment*. In: Hodge, D. R.: *The challenge of spiritual diversity: can social work facilitate an inclusive environment?*, s. 354

<sup>65</sup> Hodge, D. R.: *The challenge of spiritual diversity: can social work facilitate an inclusive environment?*, s. 354

důsledku vést k tomu, že určité skupiny klientů vůbec pomoc sociálních pracovníků nevyhledají, nebo spolupráce s nimi skončí nezdarem a oboustranným roztrpčením. Není třeba zdůrazňovat, že klient, který ztratil důvěru v profesionální sociální práci, ji bude znovu získávat je velmi obtížně. V konečném důsledku mohou vzájemné předsudky a obavy zcela zmrazit jakoukoli komunikaci.

### ***Hledisko psychologizující***

Daleko rozšířenější než hledisko respektu k lidským právům je v odborné literatuře hledisko psychologizující, jež vychází z dlouhé tradice takových psychologických teorií, jakými jsou analytická psychologie Carla G. Junga, humanistická psychologie, existenciální psychologie (např. logoterapie Victora E. Frankla) a transpersonální teorie Stanislava Grofa. Hned v úvodu je důležité říci, že sociální práce není psychoterapie, ačkoli využívá některých jejích konceptů a metod, a některé zmiňované teorie jsou v mnoha ohledech spekulativní a neverifikovatelné. Přesto znamenaly obrovský impuls, který podnítil zájem o duchovní rozměr života člověka v pomáhajících profesích, ať už je tento impuls jakkoli sporný a problematický.

Podle Cornetta je v podstatě možné říci, že profesionál<sup>66</sup> se nemusí nutně hlásit k určité terapeutické orientaci, aby se mohl zabývat problémy, jež se dotýkají spirituální oblasti. Autor se domnívá, většina pracovníků s touto oblastí pravidelně pracuje, aniž by si to řada z nich připouštěla a aniž by to u nich vyvolávalo negativní reakce.<sup>67</sup>

---

<sup>66</sup> Autor hovoří o klinických sociálních pracovnících, tj. profesionálech, kteří pracují ve zdravotnictví. Jeho závěry je však možné dobře vztáhnout na všechny pracovníky, ačkoli v některých oblastech sociální práce se spirituální problematika jeví jako zřetelnější a naléhavější.

<sup>67</sup> Cornett, C.: *Toward a more comprehensive personology: integrating a spiritual perspective into social work practice*, s. 102



### Vliv analytické psychologie Carla G. Junga

Sermabeikianová, která vychází z jungovské tradice, považuje spiritualitu za „zbraň ve zvládacím arzenálu“ klienta a tudíž by měla být uznávána a brána na vědomí. Sociální práce podle ní vyvinula značné úsilí, aby položila pevné základy znalostí a dovedností, jejichž prostřednictvím sociální pracovníci zasahují do lidských problémů. Důležitost spirituality pak vyplouvá na povrch ve sférách, jakými je smrt a umírání, katastrofické životní události či vážná onemocnění. Podle Sermabeikianové je spiritualita důležitým rysem praxe sociální práce a její etiky a měla by tudíž být zahrnuta do vzdělávání a výcviku. V průběhu práce činí profesionál řadu hodnotových soudů a měl by si být vědom toho, že nic není hodnotově neutrální. Snaha o objektivitu přístupů a intervencí je sice užitečná, ale neměla by vést k opomíjení nebo „škatulkování“ určitých fenoménů.<sup>68</sup> Autorka se domnívá, že „k tomu, abychom porozuměli duchovní perspektivě, musíme být ochotní obrátit náš obvyklý způsob myšlení a nahlížení, který je lineární a externě zaměřený. Musíme pohlédnout za to, co je snadno vypočítáno a vysvětleno a zkoumat to, co nezapadá do našich kategorií a koncepcí světa. Nemohou existovat žádné předem určené názory na to, co může být prospěšné. Duchovní perspektiva vyžaduje, abychom zkoumali smysl života, abychom se podívali za obavy a omezení okamžitého problému s cílem objevit něco inspirujícího a smysluplného, spíše než se zaměřovat na minulost a na patologii.“<sup>69</sup>

Pro Sermabeikianovou je to právě Jung, kdo se snažil dokázat, že spirituální dimenze je esencí lidské podstaty. Rozvinul teorii osobnosti, jež zahrnuje dynamickou konceptualizaci fyzických, duševních a duchovních dimenzí usilujících o jednotu a celistvost.<sup>70</sup> Carl G. Jung je autorem konceptů jako je kolektivní nevědomí, archetypy apod., v nichž

---

<sup>68</sup> Sermabeikian, P.: *Our clients, ourselves: the spiritual perspective and social work practice*, s. 178 - 179

<sup>69</sup> Sermabeikian, P.: *Our clients, ourselves: the spiritual perspective and social work practice*, s. 179

<sup>70</sup> Sermabeikian, P.: *Our clients, ourselves: the spiritual perspective and social work practice*, s. 179

spojil svůj zájem o náboženství a mytologii a svoji profesi psychiatra. Důležitou roli při jejich utváření hrála analýza snů (vycházející z psychoanalýzy), vlastních i pacientů.

Sermabeikianová prohlašuje, že spiritualita je lidskou potřebou a je tudíž příliš důležitá na to, aby byla opomíjena, případně chápána jako z podstaty patologická. Profesionál by měl být ochotný zařadit do spolupráce s klientem i takové cíle, které zahrnují duchovní hodnoty. Vždy, když se pracovník rozhoduje o tom, co je v klientově nejlepším zájmu, měl by vzít v potaz také spirituální otázky. Jungovská perspektiva může podle autorky posloužit jako referenční rámec, na jehož základě je možné zkoumat duchovní rozměr jak profese samotné, tak jejích klientů.<sup>71</sup>

#### Vliv humanistické psychologie

Humanistická psychologie se začala rozvíjet v USA v 60. letech 20. století jako reakce na behavioristický redukcionismus.<sup>72</sup> Významnými představiteli tohoto směru jsou např. Abraham Maslow a výše zmiňovaný Carl R. Rogers. Humanistická psychoterapie se pak zaměřuje „na pomoc lidem v jejich duchovním růstu a v realizaci vlastního duševního potenciálu. Zabývá se jedincem v jeho celosti, jedinečnosti, výjimečnosti a ne-předpověditelnosti..., vidí člověka jako jedinečnou osobu, která žije s účelem a záměrem a která aktivuje své vlastní potence, aby je přivedla k uskutečnění, a projevuje se tvořivě v dosahování cílů, které přesahují jedince (sebetranscendence).“<sup>73</sup>

Hettler považuje spiritualitu za jednu ze šesti dimenzí pohody<sup>74</sup> jedince, a to vedle fyzické, emocionální, duševní, sociální a pracovní.<sup>75</sup> Benjaminová a Loobyová spojují

---

<sup>71</sup> Sermabeikian, P.: *Our clients, ourselves: the spiritual perspective and social work practice*, s. 182

<sup>72</sup> Kratochvíl, S.: *Základy psychoterapie*, s. 96

<sup>73</sup> Kratochvíl, S.: *Základy psychoterapie*, s. 97

<sup>74</sup> Pohoda se jeví jako nejprůběžnější překlad anglického pojmu *wellness*, který jinak nemá český ekvivalent.

<sup>75</sup> Hettler, W.: *Six dimensions of wellness*. In: Benjamin, P. – Looby, J.: *Defining the nature of spirituality in the context of Maslow's and Rogers's theories*, s. 92

spiritualitu s tzv. sebeaktualizací, důležitým konceptem humanistické psychologie.<sup>76</sup> Cílem rogersovské terapie je dosáhnout souladu mezi klientovým reálným sebepojetím a sebepojetím, jak je vnímá on sám. Rogers popisuje tyto klienty jako usilující o sebeaktualizaci, jednou z podmínek, která tuto sebeaktualizaci podporuje, je bezpodmínečné pozitivní přijetí klienta ze strany terapeuta.<sup>77</sup> Tento nedirektivní přístup posiluje terapeutovu neutralitu, ačkoli jeho tvůrce připouští, že terapeuta a jeho hodnoty není možné od sebe oddělit. V okamžiku, kdy si klient začíná uvědomovat své nejvnitřnější „já“ a sdílí toto hluboké zjištění s terapeutem (který klientovi dává najevo bezpodmínečné přijetí, péči a lásku), klient často poprvé v životě chápe, že svět je bezpečné místo. Zde jsou položeny spirituální základy klientova nového osobního systému víry.<sup>78</sup> Rogers, který se věnoval také skupinové práci, rovněž píše, že „důležitým aspektem procesu vytváření komunity...je jeho transcendence, spiritualita.“<sup>79</sup> Chápe ji jako „...moudrost, již skupina vyzařuje, přítomnost téměř telepatické komunikace a pocit existence ,něčeho velkého '...“<sup>80</sup> V podobném duchu koneckonců píše o práci s komunitou také Scott M. Peck ve své slavné knize V jiném rytmu.

Abraham Maslow, další důležitá osobnost humanistické psychologie, který se asi nejvíce proslavil svojí hierarchií potřeb, považoval duchovní život za součást lidské podstaty. Odkazoval se na jedince, kteří dosáhli vrcholu sebeaktualizace a kteří byli schopni fungovat jako transcendentní a sebeaktualizovaní lidé.<sup>81</sup> Jak píše Kratochvíl, „sebeaktualizace

---

<sup>76</sup> Benjamin, P. – Looby, J.: *Definig the nature of spirituality in the context of Maslow's and Rogers's theories*, s. 92

<sup>77</sup> Rogers, C. R.: *Způsob bytí. Klíčová témata humanistické psychologie z pohledu jejího zakladatele*, s. 106 - 107

<sup>78</sup> Rogers, C. R.: *On becoming a person*. In: Benjamin, P. – Looby, J.: *Definig the nature of spirituality in the context of Maslow's and Rogers's theories*, s. 93

<sup>79</sup> Rogers, C. R.: *Způsob bytí. Klíčová témata humanistické psychologie z pohledu jejího zakladatele*, s. 169

<sup>80</sup> Rogers, C. R.: *Způsob bytí. Klíčová témata humanistické psychologie z pohledu jejího zakladatele*, s. 169

<sup>81</sup> Maslow, A.: *The farther reaches of human nature*. In: Benjamin, P. – Looby, J.: *Definig the nature of spirituality in the context of Maslow's and Rogers's theories*, s. 93

v Maslowově pojetí zahrnuje již současně sebetranscendenci: „sebetranscendující lidé...jsou něčemu oddáni, pracují na něčem, co je jim drahé, cítí se k něčemu povoláni...Zasvěcují život něčemu, co Maslow nazývá ‚hodnotami bytí‘, konečnými hodnotami, které již nelze redukovat na nic jiného...Jsou schopni hlubokých vztahů, ale dovedou být nezávislí, jsou tolerantní a tvořiví...Někteří jsou schopni prožívat...mimořádné ‚vrcholné zážitky‘, např. extatického, mystického nebo náboženského charakteru.“<sup>82</sup>

### Vliv existenciální psychologie

Existenciální psychologie, u níž se uplatňuje značný filozofický podtext, „nastoluje otázky podstaty člověka...“, vyrovnává se „s problematikou lidského bytí a jeho smyslu, s otázkou lidského ducha, svědomí, odpovědnosti, utrpení a smrti.“<sup>83</sup>

Pravděpodobně nejznámějším směrem existenciální psychoterapie je logoterapie Viktora E. Frankla. Logos v tomto případě neznamena slovo, ale smysl a „duchovnost“. Logoterapie usiluje o to, aby klient našel svůj vlastní osobní životní smysl, který je v souladu s jeho osobností. Smysl je možné nalézt uskutečňováním hodnot, přičemž tyto hodnoty by měly jedince přesahovat.<sup>84</sup> Ústřední význam smyslu života pro člověka podobně vyjadřuje i Scott M. Peck: „...chápaní smyslu života je naším náboženstvím. Každý má nějakou představu o světě, světonázor, ať je jakkoli omezený, nepřesný a primitivní; každý má své náboženství. Tato skutečnost není všeobecně známa, ale její význam je nesmírný.“<sup>85 86</sup>

---

<sup>82</sup> Kratochvíl, S.: *Základy psychoterapie*, s. 98

<sup>83</sup> Kratochvíl, S.: *Základy psychoterapie*, s. 90

<sup>84</sup> Kratochvíl, S.: *Základy psychoterapie*, s. 94 - 95

<sup>85</sup> Peck, S. M.: *Nevyšlapanou cestou. Nová psychologie lásky, tradičních hodnot a duchovního růstu*, s. 161

<sup>86</sup> Mállokterý odpovědný profesionál by si asi dovolil označit klientův světonázor za „omezený, nepřesný a primitivní“. Je totiž otázka, zda vůbec existuje představa o světě, která taková není.

Frankl se rovněž zabýval smyslem utrpení - „*konečný smysl utrpení...hledá...ve vztahu k absolutní říši hodnot.*“<sup>87</sup> Podle Kratochvíla se tak dostává logoterapie velmi blízko k náboženství, ačkoli Frankl tuto hranici nikdy nepřekračuje a prohlašuje, že „*...lékař*“<sup>88</sup> jako takový není ani kompetentní, ani „*povolán k tomu, aby dával na otázku svého pacienta po smyslu existence náboženskou odpověď.*“<sup>89</sup>

Přesto je konečným cílem jedince nikoli seberealizace, ale sebetranscendence. Člověk by měl být schopen překročit prosté zaměření se na sebe a akceptovat i hodnoty, jež ho přesahují.<sup>90</sup> Náboženskou víru chápe Frankl jako „*přidanou hodnotu*“ - podle jeho názoru „*...nemůže existovat žádný protiklad mezi prožíváním vědomým si odpovědnosti a jednáním člověka ne-religiózního a religiózního, ...oba...zakoušejí svou existenci: jeden jako pouhý úkol, a tím jako výzvu své odpovědnosti, druhý jako prožívání navíc...oné instance, která úkol stanoví, úkol, který je pak zažíván jako božský příkaz.*“<sup>91</sup>

Za hlavní důvody zařazení náboženského způsobu prožívání do existenciální analýzy považuje Frankl jednak tzv. relativizaci relativního (tj. prožívání vlastní fragmentarity a relativity na nějakém absolutním pozadí), jednak jeho terapeutický a profylaktický dopad (zejména pokud jde o pocit bezpečí, který poskytuje „*vztaženost na nevztažitelné*“, tj. „*náboženské prožívání, prožitek bezpečí v nejvlastnějším slova smyslu...má terapeutickou relevanci*“) <sup>92</sup>

Canda a Furmanová považují existencialistické hledisko (vedle transpersonálního, o němž se zmíníme dále) za hlavní relevantní „*nesektářskou*“<sup>93</sup> spirituální perspektivu, přijatelnou pro sociální práci.<sup>94</sup>

---

<sup>87</sup> Kratochvíl, S.: *Základy psychoterapie*, s. 95

<sup>88</sup> Frankl používá pojem lékař místo terapeut a svoji metodu nazývá také „lékařskou péčí o duši“.

<sup>89</sup> Frankl, V. E.: *Vůle ke smyslu. Vybrané přednášky o logoterapii*, s. 53

<sup>90</sup> Kratochvíl, S.: *Základy psychoterapie*, s. 95

<sup>91</sup> Frankl, V. E.: *Vůle ke smyslu. Vybrané přednášky o logoterapii*, s. 75

<sup>92</sup> Frankl, V. E.: *Vůle ke smyslu. Vybrané přednášky o logoterapii*, s. 53

<sup>93</sup> Viz poznámka č. 52

<sup>94</sup> Canda, E. R. – Furman, L. D.: *Spiritual diversity in social work practice: the heart of helping*, s. 155

### Vliv transpersonální psychologie

Transpersonální pohled patří z hlediska současných pomáhajících profesí ke kontroverzním přístupům, který má své vášnivé zastánce i odpůrce. Transpersonální psychoterapie vzešla jednak z humanistické psychologie, jednak z analytické psychologie Jungovy. Předmětem jejího zájmu jsou výjimečné zážitky transcendence, změněné stavy vědomí, zážitky z minulých životů, parapsychologie apod. Významnou inspirací je zejména východní myšlení, náboženství a filozofie. Zakladatel tohoto směru, psychiatr Stanislav Grof, začínal v 60. letech 20. století experimentální a klinickou aplikací halucinogenních látek (zejména LSD), později vyvinul metodu tzv. holotropního dýchání, které navozuje podobné zážitky vědomou hyperventilací a další stimulací.<sup>95</sup> Grofovy interpretace a teorie jsou napadány pro svoji nevědeckost, některé koncepce jsou spíše věcí víry než racionálního uvažování (podobně jako Jungovy archetypy nebo kolektivní nevědomí), nelze mu však upřít, že „vedl na scénu“ seriózní vědy duchovní rozměr života člověka, do té doby víceméně opomíjený.

Canda a Furmanová oceňují na transpersonálním přístupu zejména jeho důraz na ego-transcendenci a rozšíření koncepce vztahu člověka a prostředí, které se v tomto pojetí týká nejen konkrétního jedince a jeho konkrétního okolí, ale také „globální spravedlnosti a harmonie pro celou síť života na planetě“.<sup>96</sup>

Výše zmíněné vlivy určitých psychologických škol a směrů významně ovlivňují zájem sociální práce o duchovní oblast života klienta. Sociální práce v nich hledá zdůvodnění a potvrzení oprávněnosti tohoto zájmu, přesto je nezbytné upozornit na to, že žádná z těchto škol není „samospasitelná“,

---

<sup>95</sup> Kratochvíl, S.: *Základy psychoterapie*, s. 100 - 102

<sup>96</sup> Canda, E. R. – Furman, L. D.: *Spiritual diversity in social work practice: the heart of helping*, s. 166

nemluvě o spekulativnosti některých koncepcí, v něž je třeba prostě věřit. Představují sice zajímavý námět k přemýšlení, ale nejsou ani univerzálním řešením, ani jediným možným způsobem interpretace případných problémů.

Na závěr části věnované argumentům podporujícím zařazení spirituality mezi oblasti zájmu sociální práce věnujme slovo těm, kterých se to (vedle klientů) nejvíce týká, totiž sociálním pracovníkům. V USA se uskutečnilo několik výzkumů, jejichž cílem bylo zjistit, zda sociální pracovníci, stávající i budoucí, považují spiritualitu za relevantní pro svou profesi.

Sheridan a Amato von Hemertová zkoumali názory a zkušenosti studentů sociální práce pokud jde úlohu náboženství a spirituality ve vzdělávání a praxi. Zjištěné výsledky rovněž porovnali s předcházejícími výzkumy, které se uskutečnily mezi sociálními pracovníky v praxi a učiteli sociální práce. Výzkum se zabýval osobní náboženskou nebo spirituální orientací respondentů, mírou jejich účasti na bohoslužbách a podobných aktivitách, osobní náboženskou nebo spirituální praxí (např. modlitba, meditace, četba náboženských nebo duchovních spisů apod.) a poté názory studentů na roli náboženství a spirituality v praxi. V této oblasti respondenti obecně projevovali pozitivní nebo akceptující postoj. Dále byl studentům předložen seznam celkem 14 intervencí, které různým způsobem reflektují klientovu spiritualitu (např. shromažďování informací o klientově náboženském nebo spirituálním zázemí, doporučení četby duchovní literatury nebo spisů, modlitba s klientem, odeslání klienta k náboženskému nebo duchovnímu poradci apod.). Respondenti měli odpovědět, zda takovou formu intervence někdy použili a/nebo ji považují za vhodnou. Ukázalo se, že přes 30 % z nich už některou konkrétní intervenci využilo (nejčastěji shromažďovali informace o klientově náboženském nebo spirituálním zázemí,

celých 66 %), nejméně 60 % z nich identifikovalo 10 ze 14 intervencí jako vhodné pro praxi sociální práce. Tyto výsledky odhalily, že respondenti obecně přijímají širokou škálu nábožensky nebo spirituálně orientovaných intervencí a některé z nich s klienty už využili, ačkoli jsou teprve na začátku své profesní dráhy. Další část výzkumu byla věnována vzdělávání a výcviku v oblasti náboženství a spirituality. Zde se ukázalo, že studenti se domnívají, že se jim v rámci vysokoškolského studia dostává jen velmi málo informací pokud jde o tuto oblast (66 % z nich udávalo malé nebo vůbec žádné školení, přinejmenším po prvním roce studia). Šetření dokázalo, že studenti jsou s touto situací nespokojeni a téměř jedna třetina z nich hledá potřebné informace jinde (např. se účastní workshopů nebo konferencí, jež se zabývají některým aspektem náboženství nebo spirituality). Pokud jde o zařazení této tematiky do kurikula sociální práce, respondenti byli mj. dotázáni na to, do kterých kurzů by měla být podle jejich názoru zařazena. Těmi byly podle názorů studentů především kurzy o lidském chování, praktické kurzy a kurzy zaměřené na „různorodost“<sup>97</sup>. Nakonec byli respondenti dotázáni, zda by kurz na téma spirituality a náboženství (pokud by byl nabízen) měl být povinný pro všechny studenty, povinný pro studenty klinické sociální práce nebo být volitelný. Většina (68 %) se shodla na tom, že takový kurz by měl být volitelný a dokonce celých 83 % z nich by o takový kurz projevilo zájem.<sup>98</sup>

Srovnání tohoto výzkumu s výsledky předcházejících šetření, zaměřených na sociální pracovníky z praxe<sup>99</sup> a učitele sociální práce<sup>100</sup>, ukázalo zajímavé odlišnosti. Studenti a vysokoškolští

---

<sup>97</sup> V angličtině *diversity*. V českém prostředí se podobné kurzy obvykle jmenují práce s menšinami, menšinovými populacemi apod.

<sup>98</sup> Sheridan, M. J. – Amato von Hemert, K.: *The role of religion and spirituality in social work education and practice: a survey of student views and experiences*, s. 130 – 135

<sup>99</sup> Sheridan, M. J. – Bullis, R. K. – Adcock, C. R. – Berlin, S. D. – Miller, P. C.: *Practitioners' personal and professional attitudes and behaviors toward religion and spirituality: issues for social work education and practice*, s. 190 - 203

<sup>100</sup> Sheridan, M. J. – Wilmer, C. – Atcheson, L.: *Inclusion of content on religion and spirituality in the social work curriculum: a study of faculty views*, s. 363 - 376



pedagogové projevovali mnohem pozitivnější postoje k roli náboženství a spirituality v sociální práci než pracovníci z praxe.<sup>101</sup> Drtivá většina jak učitelů (89 %), tak praktiků (82 %) deklarovala žádné nebo sporadické zařazení této oblasti do jejich vysokoškolského studia. Zatímco praktici byli s tímto stavem nespokojeni (50 %), mezi vyučujícími byly rozdíly mezi nespokojenými (37 %) a spokojenými (37 %) minimální. Pedagogové se studenty shodli na tom, že případný kurz o spiritualitě a náboženství by měl být nabízen jako výběrový.

Obecně je možné říci, že studenti projevují větší potřebu zabývat se spiritualitou a náboženstvím v průběhu vzdělávání v sociální práci než učitelé. Zaujímají k této problematice pozitivní postoj, a to navzdory tomu, že se jim během studia dostane jen velmi málo informací. Převážná většina z nich by ráda navštěvovala specifický kurz na toto téma.<sup>102</sup>

Mnohem obsáhlejší a reprezentativnější výzkum uskutečnili Canda a Furmanová, a to mezi členy americké profesní organizace sociálních pracovníků - National Association of Social Workers (NASW). Tato národní studie zkoumala názory členů NASW, pracujících v přímé praxi, na využití náboženství a spirituality v jejich práci. Dotazník obsahoval otázky týkající se demografických údajů, vzdělání respondentů a jejich praxe, jejich minulého a současného náboženského nebo spirituálního zaměření a angažovanosti, typu jejich víry v božskou podstatu nebo boha a položky zabývající se tématem odpuštění, americkým diagnostickým manuálem (DSM-IV)<sup>103</sup>, otázkou odeslání klienta k duchovnímu a postoje profesionálů v tzv. kultům či sektám. Autoři rovněž vytvořili novou škálu, oddělující spiritualitu od náboženství, jejímž cílem bylo

---

<sup>101</sup> Autoři upozorňují na to, že zmíněné rozdíly mohou být důsledkem časového rozestupu mezi jednotlivými výzkumy – výzkum studentů se uskutečnil 5 let po realizaci šetření mezi praktiky a 2 roky po výzkumu pedagogů. Je tedy možné, že v pozitivním postoji k zařazení spirituality a náboženství do sociální práce se odrazil vzrůstající zájem o tuto problematiku.

<sup>102</sup> Sheridan, M. J. – Amato von Hemert, K.: *The role of religion and spirituality in social work education and practice: a survey of student views and experiences*, s. 138 - 139

<sup>103</sup> Americký diagnostický manuál DSM-IV obsahuje diagnózu psychoreligiózní nebo psychospirituální problém, tímto tématem se budeme v dalším výkladu zabývat.

zjistit, nakolik pracovníci souhlasí se zařazením těchto témat do praxe. Vedle toho se výzkumníci zajímali také o to, zda sociální pracovníci ve své praxi využívají pomáhající aktivity, jež mají spirituální základ, a zda to považují za vhodné. Výzkum mapoval též možný konflikt spirituality a náboženství s posláním sociální práce, s etickým kodexem a doktrínou o oddělení církve od státu.<sup>104</sup>

Většina sociálních pracovníků byla přesvědčena, že zařazení spirituality do práce s klientem (děje-li se tak „nesektářským“ způsobem) je vhodné, ať už se jedná o jakýkoli problém, ale zejména pokud jde úmrtí blízkého člověka (75 %), onemocnění v terminální fázi (73 %), následky způsobené přírodní katastrofou (55 %), problémy v rodinných vztazích (47 %), pohlavní zneužívání (46 %), násilí mezi partnery (44 %) či závislost (43 %). Překvapivé je zahrnutí problematiky pěstounského rodičovství (celých 62 %). Bohužel 73 % profesionálů deklarovalo, že v průběhu svého studia nezískali žádné informace, týkající se náboženství a spirituality a jejich využití v praxi a 39 % z nich souhlasí s tím, že nemají v této oblasti žádné dovednosti. Ukazuje se tak, že sociální pracovníci se cítí, pokud jde o tuto sféru, neadekvátně připraveni, ačkoli si uvědomují její důležitost.<sup>105</sup>

Pokud jde o realizaci a vhodnost spirituálně orientovaných pomáhajících aktivit, nejčastěji se jednalo o:

- pomoc klientům zvážit způsoby, kterými jsou jejich spirituální/náboženské podpůrné systémy užitečné (realizuje 94 %, za vhodné považuje 97 %)
- užívání „nesektářského“ spirituálního jazyka nebo konceptů (realizuje 87 %, za vhodné považuje 93 %)
- doporučení participace na náboženském nebo spirituálním podpůrném systému nebo aktivitě (realizuje 81 %, za vhodné považuje 88 %)

---

<sup>104</sup> Canda, E. R. – Furman, L. D.: *Spiritual diversity in social work practice: the heart of helping*, s. 316

<sup>105</sup> Canda, E. R. – Furman, L. D.: *Spiritual diversity in social work practice: the heart of helping*, s. 73 - 74

Za nejméně přijatelné považují profesionálové dotýkání se klienta za „léčebným“ účelem a praktickou intervenci ve formě účasti na klientově náboženském nebo spirituálním rituále.<sup>106</sup>

Z předcházející přehledu výzkumů je patrné, že sociální pracovníci v USA pokládají oblast spirituality a náboženství za důležitou, bez ohledu na to, jak chabého poučení se jim v průběhu studia dostalo. Sami realizují řadu aktivit, které lze zařadit do tzv. spirituálně citlivé praxe, ale vnímají nutnost dále se v této oblasti vzdělávat a rozšiřovat své znalosti a dovednosti.

---

<sup>106</sup> Canda, E. R. – Furman, L. D.: *Spiritual diversity in social work practice: the heart of helping*, s. 261

### **3. SPIRITUALITA A NÁBOŽENSTVÍ VE VZTAHU K SOCIÁLNÍ PRÁCI Z PRAKTICKÉHO HLEDISKA**

*Spiritualita může být větší tabu než sex a smrt.*

L. Prest a J. Keller, rodinní poradci

#### **3.1. SPIRITUALITA A NÁBOŽENSTVÍ JAKO PODPŮRNÝ I DESTABILIZUJÍCÍ PRVEK**

V předcházející kapitole jsme nastínili důvody podporující zahrnutí spirituality a náboženství mezi předměty zájmu sociální práce. Jedním z hlavních argumentů odpůrců tohoto trendu je skutečnost, že náboženská víra či duchovní přesvědčení může v některých případech fungovat nejen jako důležitý zdroj pomoci a podpory, ale také jako zdroj nestability a restriktce. Nalézt rovnováhu mezi právem klienta a jeho okolí na sebeurčení a vírou a praxí, která klienta poškozují (nemluvě o skutečné patologii) je velmi obtížné a patří k hlavním dilematům profesionála, který se rozhodne věnovat svou pozornost „čtvrtému rozměru“ života klienta, rodiny a komunity. Navzdory pochybnostem však tato práce vychází z premisy, že spiritualita a náboženství jsou normální a v zásadě pozitivní aspekty lidského života a nemělo by se tedy s nimi a priori zacházet jako s projevy abnormality, jejichž vliv na jedince je veskrze negativní a nebezpečný.

##### **3.1.1. Spiritualita a náboženství jako podpůrný prvek**

Gottererová zdůrazňuje, že praxe sociální práce by se měla ideálně zaměřovat na klientovy silné stránky a nikoli na jeho slabosti. Pro některé lidi je baštou jejich silných stránek a předností právě spiritualita a náboženství. Poskytují jim emocionální útěchu, inspiraci, vedení, strukturu a bezpečí. Mohou rovněž pomáhat rozvíjet osobní identitu, odpovědnost,

respekt k určitému etickému kodexu, nabízet smysluplné rituály apod. Ve všech těchto případech si spiritualita a náboženství zaslouží ze strany pomáhajícího profesionála podporu.<sup>107</sup>

Řičan shrnuje tyto aspekty pod pojmem *běžné formy náboženského prožívání*, přičemž vychází z kategorizace tzv. *základních forem náboženských prožitků* fenomenologa náboženství Friedricha Heilera. Zkouáme-li v této části spiritualitu a náboženství jako podpůrný prvek, zaměříme se na ty prožitky, které lze obecně považovat za pozitivní. Patří sem:

- *úcta* (tj. pocit obdivu, odevzdanosti a také jisté míry bázně vůči božskému)
- *pocit bezpečí*
- *víra a důvěra* (ujištění o dobrotě, štědrosti a ochotě pomoci božstva)
- *naděje* (Řičan ji nazývá „vírou upřenou do budoucnosti“)
- *láska* (představuje jak lásku mystickou, toužící po splynutí s božským, tak lásku k bližnímu, důležitým prvkem je soucit)
- *pokoj* (stav vnitřního klidu)
- *radost* (může zahrnovat širokou škálu prožitků - od veselí, přes blaženost až po extatické prožitky)
- *nutkání sdílet se* (např. spontánní touha podělit se o svou víru a zážitky s druhými, která může být realizována v setkávání s lidmi podobného smýšlení, misionářskými snahami apod.)
- *vděčnost*
- *inspirace* (prožitek náhlého vhledu, jasného poznání souvislostí a smyslu věcí<sup>108</sup>)
- *zkušenost vyslyšené modlitby* (prožitek vyššího zásahu, označovaný často pojmem zázrak, zásah shůry apod.)

---

<sup>107</sup> Gotterer, R.: *The spiritual dimension in clinical social work practice: a client perspective*, s. 188

<sup>108</sup> V angličtině se používá termín *revelation*, jenž má význam zjevení ve smyslu odhalení, odkrytí, objev pravdy.

- *smysl života* (pozornost tomuto pocitu byla věnována v předchozí kapitole, je důležitou součástí prožívání náboženství, smysl života má mnohdy formu vědomí poslání)
- *čistota* (je ji možné realizovat např. ve formě očistných rituálů, jejichž cílem v konečném důsledku je čisté svědomí, oproštění se od všednodenních starostí apod., pojem čistoty v náboženském kontextu bývá spojován s čistotou sexuální)<sup>109</sup>

Na hranici mezi spíše pozitivními a spíše negativními prožitky (jimiž se budeme zabývat dále) lze nalézt ty, které je možné považovat za ambivalentní - v závislosti na vnějších okolnostech a konkrétních osobnostních charakteristikách mohou nabývat kladných nebo záporných forem:

- *pokora* (věřící se sklání před božským, může mít povahu radostné důvěry nebo také otrocké poníženosti)
- *svoboda* (svoboda může být chápána dvojznačně - nejen jako osvobození se od nejistoty a obav, ale také jako svévole, vzpoura, absolutní oproštění se od běžných závazků a pravidel)
- *subjektivní jistota konkrétní boží vůlí* (zejména při rozhodování se o tom, co dělat v určité životní situaci; na jedné straně pozitivní jistota božského vedení může vést k až obsesivnímu ujišťování se, zda jsou jednotlivá rozhodnutí v souladu s božím záměrem, a to i tam, kde se jiní věřící spoléhají na vlastní rozum, vedený duchovními principy, které přijali za své)
- *pravda* (zaujetí pravdou, radost ze zjevené pravdy může být také zdrojem pocitu neomylnosti, netolerance, v případě osobní pravdivosti až nezdravé skrupulozity, je možné sem zařadit také fascinaci možností naprosté

---

<sup>109</sup> Říčan, P.: *Psychologie náboženství*, s. 247 - 251

otevřenosti vůči druhým lidem pokud jde o vyznávání hříchů)

- *touha po osobní dokonalosti* (může mít nejrůznější motivy, i patologické, na jedné straně může vést k úsilí o překonávání sebe sama, na straně druhé k nereálným nárokům)<sup>110</sup>

Na náboženské prožitky navazuje Westgatová, když hovoří o tzv. spirituální pohodě (*wellness*) a na základě studia literatury vymezuje čtyři její dimenze:

- *smysl života* (rozhodující téma zejména existenciálního přístupu, jemuž jsme se věnovali v předcházející kapitole)
- *vnitřní hodnoty* (představují zvnitřněný hodnotový systém, jenž tvoří základ pro jednání jedince)
- *transcendence* (obvykle definovaná jako kontakt s vyšší bytostí nebo silou, vědomí přesahu)
- *hodnoty a podpora sdílené v rámci komunity* (přirozeným důsledkem vnitřních hodnot a transcendence je potřeba sdílet je s jinými; toto sdílení, jež umožňuje člověku zažít pocit jednoty, má posilující efekt; komunita také poskytuje příležitosti k vzájemné podpoře a službě jak v rámci komunity, tak mimo ni)<sup>111</sup>

Pozitivní aspekty spirituality a náboženství (jež představuje např. pocit bezpečí, podpory a ochrany ze strany vyšší moci, hledání a nalézání smyslu života, respekt k určitým hodnotám či podpora zažívaná ze strany duchovního nebo náboženského společenství) nalézají své praktické uplatnění víceméně napříč všemi oblastmi sociální práce<sup>112</sup>, nejčastěji se však dotýkají práce s pozůstalými, s lidmi

---

<sup>110</sup> Řičan, P.: *Psychologie náboženství*, s. 252 - 258

<sup>111</sup> Westgate, C. E.: *Spiritual wellness and depression*, s. 28 - 31

<sup>112</sup> Příklady praktického využití práce se spiritualitou se budeme zabývat dále.

trpícími vážnou chorobou (často v terminální fázi), závislostí nebo duševním onemocněním, práce se seniory atd.

### **3.1.2. Spiritualita a náboženství jako destabilizující prvek**

Jak již bylo řečeno výše, spiritualita a náboženství nemusejí hrát v životě klienta jen pozitivní úlohu, ale mohou být také zdrojem komplikací, konfliktů a problémů. Tak jako se nelze na všechny projevy spirituálního nebo náboženského přesvědčení klienta dívat negativně, nelze přijmout ani naprostý opak, tj. nekritický a za všech okolností pozitivní pohled.

Podle Josepha může náboženství např. rigidně blokovat potřebné změny, bránit intelektuálnímu růstu, způsobovat zbytečný pocit viny a studu, posilovat mechanické rituály nebo se proměnit v to, čemu se v populární literatuře říká kult nebo sekta.<sup>113</sup> Jako příklad náboženského přesvědčení, jež může omezovat osobnostní růst, uvádí Gottererová homosexuálně orientovaného jedince, který se snaží začlenit se do náboženství, jež tuto orientaci odmítá. Podobně problematická je např. snaha ženy vyrovnat se s patriarchální doktrínou a přizpůsobit se jí nebo přijímání pasivního fatalistického postoje („vše je v božích rukou“), které může vést k odporu vůči jakýmkoli, i užitečným, změnám. Podle autorky často spirituální nebo náboženské skupiny neschvalují pocity jako je pýcha či hněv, potlačují tak některé klientovy emoce a brání mu v hlubším zkoumání jejich příčin. Přesto Gottererová zdůrazňuje, že úkolem sociálního pracovníka není měnit klientovo přesvědčení, ale spíše mu pomoci při jeho vyjasňování tak, aby klient mohl přijmout ty „články víry“, které napomáhají růstu.<sup>114</sup>

Vrátíme-li se zpět k náboženským prožitkům, o nichž píše Říčan, lze mezi ty spíše negativní zařadit:

---

<sup>113</sup> Joseph, M. V.: *The religious and spiritual aspects of clinical practice: a neglected dimension of social work.* In: Gotterer, R.: *The spiritual dimension in clinical social work practice: a client perspective*, s. 189

<sup>114</sup> Gotterer, R.: *The spiritual dimension in clinical social work practice: a client perspective*, s. 189



- *strach* (zůstává, pokud zmizí touha a obdiv, v historii byl tento pocit posilován, dnes má spíše podobu *úzkosti*, kdy se člověk cítí opuštěný božským, není schopen prožívat pokoj a radost při náboženských obřadech apod.)<sup>115</sup>
- (*svatý*) *hněv* (lze sem zařadit i svatou válku; zlost a hněv patří k přirozeným lidským emocím, ačkoli jsou v průběhu socializace kultivovány; Řičan upozorňuje na to, že tento fenomén nelze jednoduše označkovat jako „zneužití náboženství“, ale že „v boji“ lze dosáhnout až extatických prožitků, především proto, že je protivník demonizován a podle citovaného autora tak odpadají zábrany)<sup>116</sup>

Jako destabilizující prvek může do jisté míry v některých případech fungovat i to, čemu se říká náboženská morálka, zejména pokud jde o základní otázku dobra a zla. Řičan tvrdí, že „*to, že se trápíme problémem zla a upínáme se k dobru, že odsuzujeme křivdu a radujeme se z projevů obětavé lásky, je darem náboženství.*“<sup>117</sup> Problém je v tom, že dobro a zlo jsou velmi široké a variabilní pojmy, právě tak jako míra, kterou se jedinec cítí být účasten na „boji“ mezi těmito dvěma polaritami. Je-li náboženská morálka rigidní, absolutizovaná, neschopná vnímat věci z více hledisek, případně přijímající jen jedinou možnou verzi výkladu, může inhibovat spolupráci klienta a profesionála. Sem spadá i otázka svědomí, vědomí viny, hříchu a neutišitelných výčitek svědomí. Jakkoli se však některé tzv. hříchy jeví pracovníkovi jako banální a výčitky jako iracionální, platí zde jedno ze základních pravidel profese, totiž „být tam, kde je klient“, respektovat jeho obavy a pochybnosti jako reálné a spíše se je snažit pozitivně přerámcovat.

---

<sup>115</sup> Řičan, P.: *Psychologie náboženství*, s. 247

<sup>116</sup> Řičan, P.: *Psychologie náboženství*, s. 251

<sup>117</sup> Řičan, P.: *Psychologie náboženství*, s. 266

Psychologové Pargament a Zinnbauer se pokusili vytvořit nástroj, s jehož pomocí by bylo možné identifikovat ty náboženské nebo duchovní přístupy, které spíše komplikují řešení problému než aby ho usnadňovaly. Autoři poukazují na to, že je často velmi obtížné rozeznat, zda náboženství zvládání problému napomáhá nebo mu brání, tj. zda je „součástí problému nebo součástí řešení“. Psychologie a religionistika obvykle nabízejí tři různé typy kritérií, podle kterých je možné náboženské vyrovnávání se s problémem hodnotit:

- *obsahová kritéria* (tento přístup předpokládá, že určitá víra, praxe nebo osobnostní rysy jsou lepší než jiné, efektivní zvládání problému je shodné napříč situacemi a časem, z toho vyplývá, že nezohledňuje skutečnost, že způsoby vyrovnávání se s problémem jsou efektivní či neefektivní jen v rámci určité náboženské nebo duchovní tradice a nejsou relevantní pro jiné víry, denominace nebo situace)
- *pragmatická kritéria* (podle tohoto přístupu je dobré vše, co funguje; pragmatické pojetí se zaměřuje na výsledky – ty aktivity, které vedou k pozitivním výsledkům jsou považovány za efektivní a užitečné, ty, které vedou k výsledkům negativním jsou špatné; v praxi však často smysluplné snahy vedou k negativním důsledkům a naopak, z toho vyplývá, že konečný výsledek nemusí nutně reflektovat, jak dobře se jedinec s problémem vyrovnal)
- *kritéria procesu/integrace* (tento přístup hodnotí účinnost zvládacích mechanismů podle jejich míry integrace s emocemi, chováním, hodnotami, sociálním systémem a vírou konkrétního jedince a v závislosti na daných stresorech; toto pojetí reflektuje specifičnost dané situace a její kontext, proto je ovšem také velmi

obtížné zmapovat všechny proměnné, které situaci ovlivňují)<sup>118</sup>

Citovaní autoři, kteří vycházejí z poslední, na proces a integraci orientované perspektivy, navrhli tři široké dimenze či typy hypoteticky neefektivního náboženského vyrovnávání se s problémem a nazvali je „špatný směr“, „špatná cesta“ a „proti větru“. Ačkoli primárně se Pargament a Zinnbauer zabývali vztahem náboženství a zvládání krizových životních událostí, lze jejich kategorie dobře vztáhnout i na situace, které nelze nazvat přímo krizovými. Zmiňované dimenze dále rozčlenili na několik bodů a můžeme stručně je charakterizovat takto:

❖ Špatný směr - angažovanost pokud jde o náboženské cíle a hodnoty je taková, že to vede k nerovnováze mezi zájmem o sebe a zájmem o to, co člověka přesahuje; tato dimenze se zabývá problematickými důsledky a zahrnuje následující oblasti:

- *zanedbávání sebe sama* (náboženské, kongregační nebo spirituální hodnoty jsou přehnaně zdůrazňovány, což vede k opomíjení ostatních potřeb)
- *sebeuctívání* (osobní cíle a hodnoty jsou upřednostňovány a přeceňovány, náboženské a spirituální cíle jsou opomíjeny)
- *náboženská apatie* (nábožensky motivovaná devalvace sebe a jiných)

❖ Špatná cesta - nábožensky orientované zvládací strategie neodpovídají nárokům konkrétní situace nebo specifickým cílům, jichž má být dosaženo; na základě svého náboženského přesvědčení a praxe jedinec špatně odhadl situaci - takový

---

<sup>118</sup> Pargament, K. I. – Zinnbauer, B. J. et al.: *Red flags and religious coping: identifying some religious warning signs among people in crisis*, s. 78

odhad není špatný proto, že je náboženský, ale proto, že opomíjí jiná potenciálně vhodná vysvětlení; tato dimenze se tedy zabývá problematickými prostředky a obsahuje tyto oblasti:

- *boží trest* (náboženství je využíváno k tomu, aby člověk mohl někoho potrestat za stresovou situaci)
- *náboženská pasivita* (nábožensky orientované snahy o zvládnutí problému jsou užívány tak, aby jedinec mohl externalizovat veškerou svoji odpovědnost za zvládnutí situace a podříditi ji bohu nebo kongregaci)
- *náboženská pomsta* (náboženství je využíváno k tomu, aby jedinec mohl potrestat druhé nebo jim způsobit bolest)
- *náboženské popření* (náboženství je využito k tomu, aby člověk mohl odmítnout fakt, že stresující událost má nějaké negativní důsledky)

❖ Proti větru - tato dimenze se zaměřuje na náboženské konflikty s jinými lidmi, kteří jsou součástí náboženského systému člověka, s božstvem a také na konflikty intrapersonální; vychází z předpokladu, že prostředky a cíle nejsou pouze osobními a soukromými konstrukty, ale že jsou vyjádřeny v řadě sociálních systémů - rodinných, kongregačních a kulturních; pokud něčí víra a praxe není v souladu s těmito systémy, jde takový jedinec tzv. proti větru; tato dimenze zahrnuje následující okruhy:

- *interpersonální náboženský konflikt* (zážitek náboženského konfliktu s rodinou, přáteli nebo členy náboženské kongregace)

- *konflikt s náboženským<sup>119</sup> dogmatem* (zážitek konfliktu s náboženským dogmatem, které je hlásáno náboženskou institucí nebo duchovními)
- *hněv na boha* (hněv a rozhořčení nad úlohou, jakou božstvo sehrálo v negativní události)
- *náboženské pochybnosti* (zkušenost osobních náboženských pochybností a zmatku v průběhu zvládnání situace)<sup>120</sup>

Pargament a Zinnbauer se poté ve výzkumu zaměřili na to, do jaké míry výše zmiňované „varovné příznaky“ (autoři sami je nazvali „červené vlajky“) negativně ovlivnily zvládnutí krizové životní události. Jejich předpoklady (tj. že přítomnost těchto předem definovaných fenoménů zhorší vyrovnání se s problémem a jeho úspěšné vyřešení) se víceméně naplnily, až na dvě výjimky - překvapivě pozitivní výsledky měla oblast tzv. „zanedbávání sebe sama“ a „náboženského popření“. Autoři nabízejí několik vysvětlení: možná je chybou psychologie, že chápe obětování sebe sama ve prospěch náboženství a podřízení individuální odpovědnosti např. bohu nebo církvi jako problém; respondenti si také příslušné škály mohli vyložit jinak, než jak byly zamýšleny výzkumníky, případně mohla negativní zkušenost posílit víru dotazovaných, a to tak, že vynakládali větší energii na službu bohu (negativní událost je pak vnímána jako působení božích záměrů).<sup>121</sup>

Výsledky tohoto výzkumu jen ukazují, jak nevyzpytatelné je působení spirituálního nebo náboženského přesvědčení klienta na jeho život. Pouhé arbitrární definování toho, co se odborníkům (nejen zde zmiňovaným psychologům) zdá nebezpečné, rizikové nebo patologické ještě neznamená, že tomu tak opravdu

---

<sup>119</sup> Autoři používají pojem *church* - církevní, což je však termín úzce spojený s křesťanstvím, a proto na tomto místě dáváme přednost výrazu náboženský, který je širší.

<sup>120</sup> Pargament, K. I. – Zinnbauer, B. J. et al.: *Red flags and religious coping: identifying some religious warning signs among people in crisis*, s. 79 - 81

<sup>121</sup> Pargament, K. I. – Zinnbauer, B. J. et al.: *Red flags and religious coping: identifying some religious warning signs among people in crisis*, s. 86 - 87

je a že klient vnímá situaci obdobně. Navíc je třeba mít vždy na paměti kontext situace, tj. závislost „červených vlajek“ na konkrétní náboženské či spirituální tradici, kultuře, hodnotovém rámci apod.<sup>122</sup>

### **3.1.3. Hledání hranice mezi zdravím a patologií**

V této části, která úzce navazuje na předcházející subkapitolu, se pokusíme odpovědět na otázku, zda je možné nalézt rozhraní, jež odděluje „spirituální zdraví“ od „spirituální patologie“. Problém stanovení toho, kde je hranice mezi ještě normálním náboženským nebo spirituálním prožíváním a už patologickými projevy (v některých případech svědčícími o duševním onemocnění) patří téměř k úhelným kamenům sporu mezi zastánci a obhájci zařazení spirituality do sociální práce. Lze nalézt výroky typu<sup>123</sup>: *„Zralý věk má smysl pro realitu. Pokud nejde o anomální osobnost nebo získané reaktivní stavy, je kritický. Ovšem po traumatizaci vzniknou útoky do náboženství, okultismu, spiritismu...“*<sup>124</sup>. Na druhé straně pak stojí např. již v předcházející kapitole zmiňovaný Stanislav Grof se svou transpersonální teorií (jíž se budeme věnovat dále).

Nelze pominout fakt, že, jak poznamenává Fallot, např. psychotické onemocnění se může v některých případech manifestovat formami, které mají spirituální obsah (klient je např. přesvědčen, že je Ježíš). Z tohoto důvodu se, podle mínění citovaného autora, profesionálové ze sféry péče o duševní zdraví obávají zařadit spiritualitu mezi oblasti svého zájmu - podle jejich názoru by mohlo dojít ke zhoršení symptomů nemoci a snížení ochoty klienta dodržovat léčebná

---

<sup>122</sup> Drtivá většina dotazovaných z citovaného výzkumu se identifikovala s křesťanstvím a nelze tedy říci, že jeho výsledky je možné vztáhnout i na stoupence jiných náboženství.

<sup>123</sup> S jistou rezervou, pokud jde o dobu vzniku.

<sup>124</sup> Vondráček, V. – Holub, F.: *Fantastické a magické z hlediska psychiatrie*, s. 239

doporučení.<sup>125</sup> Přesto je důležité vnímat problém kontextuálně, některé výzkumy totiž ukázaly, že např. obsah halucinací často závisí na klientově kultuře - v zemích, kde je počet věřících větší, se v nich náboženská témata objevují častěji než v zemích, které jsou více sekulární.<sup>126</sup>

Doposud jsme hovořili o situaci, kdy bylo u klienta už diagnostikováno duševní onemocnění. Profesionál se však může ocitnout v situaci, kdy není jasné, zda prožitky, o nichž klient referuje, spadají ještě do oblasti normality či už je možné zařadit je mezi abnormální. Sociální pracovník jistě nebude tím, kdo vysloví případnou diagnózu, může však být v mnoha případech tím, kdo klienta nasměruje k příslušnému jinému profesionálovi. Jako pracovník „první linie“ do jisté míry ovlivňuje směr, jakým se bude vyvíjet další intervence (tj. zda bude klient při první zmínce např. o tom, že slyší boží hlas odkázán na psychiatra).

Obrovský průlom v tomto ohledu znamenalo 4. vydání Diagnostického a statistického manuálu duševních poruch (*Diagnostic and Statistical Manual of Mental Disorders - DSM-IV*), který vydává Americká psychiatrická asociace (*American Psychiatric Association*). Tento manuál se v Evropě nepoužívá, to však nijak neumenšuje jeho inspirační hodnotu. Poprvé je zde vysloveno stanovisko, že duchovní obsahy, které se mohou jevit z pohledu dominantní sekulární kultury jako nenormální nebo nezdravé, mohou být v kontextu mnoha netradičních duchovních pohledů na svět chápány jako normální vyjádření spirituality.<sup>127</sup>

---

<sup>125</sup> Falot, R. D.: *Spirituality and religion in psychiatric rehabilitation and recovery from mental illness*. In: Hodge, D. R.: *Spirituality and people with mental illness: developing spiritual competency in assessment and intervention*, s. 40

<sup>126</sup> Wahass, S. – Kent, G.: *The modification of psychological interventions for persistent auditory hallucinations to an Islamic culture*. In: Hodge, D. R.: *Spirituality and people with mental illness: developing spiritual competency in assessment and intervention*, s. 40 - 41

<sup>127</sup> Hodge, D. R.: *Spirituality and people with mental illness: developing spiritual competency in assessment and intervention*, s. 41

Americký manuál rovněž poskytuje *pravidla pro rozlišení obsahu*, který odráží psychózu, od obsahu, který je v oblasti spirituality normální:

1. věnovat pozornost klientově spirituální identitě a s ní spojenému pohledu na svět
2. porozumět tomu, do jaké míry jsou klientovy projevy normální v kontextu jeho spirituálního světonázoru<sup>128</sup> (Fallot upozorňuje na to, že i tehdy, kdy klient sám vnímá nějaký zážitek jako nenormální, je třeba ho posuzovat ve světle fungování celé osobnosti)<sup>129</sup>

Tam, kde není jasné, co je v rámci té které tradice normální či nenormální, odborníci doporučují konzultaci s duchovním. Pokud z nějakých důvodů není možné spolupracovat s člověkem, který patří ke klientově náboženské komunitě, měl by pomáhající profesionál usilovat o navázání kontaktu s duchovním, jehož názory jsou s těmi klientovými alespoň teologicky slučitelné. V ideálním případě klient sám navrhne, na koho by se sociální pracovník měl obrátit s žádostí o radu.<sup>130</sup>

Pellebon a Anderson popisují případ muže, který byl poslán svým zaměstnavatelem do komunitního centra péče o duševní zdraví, protože se „choval psychoticky“. Klientovi před čtyřmi lety zemřela jediná dcera na následky vrozené vady a počáteční diagnóza schizofrenie byla stanovena na základě klientova sdělení, že někdy slyší Ježíše, jak s ním mluví. Klient byl členem církve, která věří, že Bůh s lidmi komunikuje, a proto pracovníci centra nejdříve kontaktovali jeho pastora. Ten prohlásil, že takové chování, ačkoli je extrémní, je v rámci dané komunity v zásadě považováno za normální. Pozornost

---

<sup>128</sup> American Psychiatric Association: *Diagnostic and statistical manual of mental disorders*. In: Hodge, D. R.: *Spirituality and people with mental illness: developing spiritual competency in assessment and intervention*, s. 41

<sup>129</sup> Fallot, R. D.: *Spirituality and religion in psychiatric rehabilitation and recovery from mental illness*. In: Hodge, D. R.: *Spirituality and people with mental illness: developing spiritual competency in assessment and intervention*, s. 41

<sup>130</sup> Hodge, D. R.: *Spirituality and people with mental illness: developing spiritual competency in assessment and intervention*, s. 41



profesionálů se tak mohla přesunout od sluchových halucinací klienta k jeho nevyřešeným pocitům viny za dceřinu smrt. Autoři uzavírají kazuistiku poukazem na skutečnost, že tento problém by nebyl adekvátně identifikován, kdyby se pracovníci soustředili na klientovy „patologické symptomy“.<sup>131</sup>

Problém ovšem nastává v situaci, kdy se klient s žádnou, alespoň minimálně institucionalizovanou, tradicí neidentifikuje a je do jisté míry „sám sobě duchovním“, popř. se hlásí ke světonázoru, který nezastupují žádné oficiální či neoficiální autority. Tato možnost je v západní sekularizované společnosti, kde existuje (řečeno slovy sociologa Petera L. Bergera) „duchovní supermarket“, velmi reálná a odborníci ho bohužel nijak neřeší.

Specifickou a krajně kontroverzní oblastí jsou fenomény, které Řičan označuje jako *mimořádné náboženské prožitky*. Autor připomíná, že mezi běžnými a mimořádnými zážitky neexistuje ostrá hranice a takové krajní nebo vrcholné zkušenosti mohou přijít zcela spontánně nebo být výsledkem vytrvalého snažení, mohou odstartovat radikální změnu v životě člověka anebo ho pouze utvrdit ve víře. Mezi tyto neobyčejné prožitky řadí Řičan zjevení a posedlost, entuziastické prožitky a glosolálie<sup>132</sup> a meditační mystiku.<sup>133</sup>

Tzv. vrcholným zážitkům se věnoval také psycholog Abraham Maslow (o němž jsme se zmiňovali v předcházející kapitole) a napsal na toto téma knihu *Religions, values, and peak-experiences* (Náboženství, hodnoty a vrcholné zážitky).

Největším popularizátorem těchto fenoménů se však stal bezpochyby psychiatr Stanislav Grof, zmiňovaný již v části věnované vlivu psychologických směrů (viz subkapitola 2.2.3).

---

<sup>131</sup> Pellebon, D. A. – Anderson, S. C.: *Understanding the life issues of spiritually-based clients*, s. 236

<sup>132</sup> Glosolálie, neboli mluvení jazyky, je specifický fenomén, vyskytující se zejména v rámci tzv. letničních církví. Od každého věřícího se zde očekává, že se (v návaznosti na Skutky apoštolů) „znovuzrodí“ a dostane se mu „darů Ducha svatého“. Mezi tyto dary patří i tzv. mluvení jazyky – jedná se o mimovolní verbální produkci, která připomíná neznámý jazyk. Tento fenomén byl předmětem řady zkoumání a bývá podrobně popsán v publikacích věnovaných psychologii náboženství.

<sup>133</sup> Řičan, P.: *Psychologie náboženství*, s. 249 - 251

Ve spolupráci se svou ženou Christinou je autorem koncepce tzv. spirituální krize (*spiritual emergency*). Cílem této části není podrobný rozbor teorie Grofových, ale spíše nastínění jejich hlavních postulátů a základních okruhů.

Podle Grofových se v případě spirituální krize jedná o „extrémní mentální a fyzické jevy“, které se sice západní vědě jeví jako neklamně příznaky duševního onemocnění, dotčení lidé však „vycházejí z těchto neobvyklých stavů mysli s intenzivním pocitem pohody a jejich schopnosti se v každodenním životě zvětšují.“ Autoři prohlašují, že „...mnohé případy neobvyklých stavů vědomí – dokonce i značně dramatické a dosahující téměř psychotických rozměrů – nemusejí nutně představovat symptomy choroby v lékařském smyslu. Nahlížíme na ně jako na obtížná stadia vývoje vědomí, ‚psychospirituální krize‘, srovnatelné se stavy popisovanými v různých mystických tradicích celého světa.“<sup>134</sup>

Tyto zážitky mohou nabývat různých forem, ale nejčastěji spadají do následujících deseti kategorií:

- *šamanská krize* (jedinec ztrácí kontakt s vlastním prostředím a prochází psychospirituální smrtí a znovuzrozením)
- *probuzení kundaliní*<sup>135</sup> (zkušenost charakterizovaná nárůstem spirituální energie, která stoupá po páteři a je spojena s intenzivními pocity světla a tepla)
- *epizody sjednocujícího vědomí* (zahrnuje pocity jednoty s druhými, přírodou nebo celým vesmírem)
- *psychologická obnova* (odehrává se prostřednictvím návratu ke středu, jenž zahrnuje postup od psychického boje mezi dobrem a zlem a osobní a archetypální historie ke konečnému prvotnímu stavu vyjasnění)

---

<sup>134</sup> Grof, S. – Grof, C.: *Krize duchovního vývoje: Porozumění evoluční krizi*. In: Grof, S. – Grof, C. (ed): *Krize duchovního vývoje. Když se osobní transformace promění v krizi*, s. 18 - 19

<sup>135</sup> Termín kundaliní vychází z indického učení o čakrách a je definován jako „hadí síla, která dřímá v oblasti kostrče každého jedince. Je-li správným meditačním pohřžením probuzena, stoupá páteřním kanálem vzhůru, čímž se jedinec blíží stavu nadvědomí.“ (Miltner, V.: *Malá encyklopedie buddhismu*, s. 118)

- *krize z psychického otevření* (vychází ze spontánního výskytu paranormálních jevů, např. zážitků opuštění těla, telepatických a jasnovidných schopností apod.)
- *zážitky z minulých životů* (např. zdánlivé vzpomínky na předchozí životy)
- *komunikace s duchovními průvodci a channeling<sup>136</sup>* (jedinec přichází do kontaktu s bytostí, která působí jako učitel nebo průvodce, případně tlumočí sdělení takové bytosti)
- *zážitky blízkosti smrti* (dochází k nim, pokud se jedinec ocitne v život ohrožující situaci, případně je resuscitován z klinické smrti)
- *zážitky blízkého setkání s UFO* (návštěvníci jsou chápáni jako intelektuálně a spirituálně pokročilejší)
- *stavy posedlosti* (kontrolu nad člověkem přebírá „temná síla“)<sup>137</sup>

Spirituální krize podle Hendlina typicky začíná náhle a spontánně (člověk do té doby „normálně fungoval“), ačkoli její začátek může být vyprovokován např. kontemplativními praktikami (meditace apod.) nebo požitím psychoaktivní látky (např. LSD, psylocybinu). Podnětem mohou být i daleko běžnější události - emoční stres, fyzická námaha, nehoda, nemoc, intenzivní sexuální zážitek či porod.<sup>138</sup>

Obvyklými příznaky spirituální krize jsou bludy, jež mají duchovní nebo mytologický obsah, atypické chování (např. účast na rituálech), kontemplace, zaujímání pozic, které připomínají jógu a halucinace (zrakové, sluchové, hmatové). Symptomy mohou trvat pouze několik vteřin, ale také několik měsíců. Tyto zážitky mohou, ale nemusejí, narušit sociální fungování

---

<sup>136</sup> Channeling „je jednou z forem intuice. Intuice je mentální proces, při němž dostáváme informace do mysli přímo, aniž by byly využívány běžné sensorické vstupy, rozum nebo vzpomínky. Osoba se při channelingu stává jakýmsi průlivem, kanálem, skrze nějž dostává většinou formou hlasů informace, jejichž podklad není možno nalézt v životní historii jedince.“ (Vančura, M.: *Psychospirituální krize*. In: Vodáčková, D. a kol.: *Krizová intervence*, s. 343)

<sup>137</sup> Grof, S. – Grof, C.: *Krize duchovního vývoje: Porozumění evoluční krizi*. In: Grof, S. – Grof, C. (ed.): *Krize duchovního vývoje. Když se osobní transformace promění v krizi*, s. 28 - 38

<sup>138</sup> Hendlin, S. J.: *The spiritual emergency patient: concept and example*. In: Miner Holden, J. – Vanpelt-Tess, P. – Warren, S.: *Spiritual emergency: an introduction and case example*, s. 166 - 167

„postiženého“ jedince, který si je obvykle nedokáže vysvětlit a má tendenci je patologizovat (a pochybuje tudíž o svém duševním zdraví). Na rozdíl od psychotického onemocnění si však klient uchovává na situaci náhled, neztrácí schopnost konceptuálního myšlení a je schopen se aktivně a adekvátně podílet na terapeutickém vztahu. Je-li krize „ošetřena“ náležitým způsobem, zvyšuje se u člověka pocit integrace, charakterizovaný větší láskou, vyrovnaností, moudrostí, radostí, soucitem a nadějí.<sup>139</sup>

Reakcí na rostoucí zájem o problematiku spirituální krize bylo zahrnutí kategorie nazvané *Náboženský a spirituální problém* do již zmiňovaného amerického diagnostického a statistického manuálu duševních poruch (DSM-IV). Vančura, který toto téma zpracoval pro monografii o krizové intervenci, uvádí, že „pojem psychospirituální krize a z něj vyplývající nový rámec porozumění je jakousi nabídkou pro přibližně 15 % psychotických pacientů, kteří se dostávají do psychiatrických léčeben a ambulancí. Je to odhad, který se shoduje jak v naší zemi, tak v USA. Tento odhad ještě nic neříká o celkovém výskytu v populaci.“<sup>140</sup> Autor bohužel neobjasňuje, na čem je tento „odhad“ založen a z čeho usuzuje, že je výskyt tohoto fenoménu u nás shodný se situací v USA. Upozorňuje na to, že je pravděpodobné, že někteří klienti ze strachu před stigmatizací odbornou pomoc ani nevyhledají. I zde se však omezuje pouze na vágní a subjektivní: „Odhaduji, že potřeba je velká, ale strach z označování a neadekvátního přístupu při poskytování asi také“.<sup>141</sup>

V r. 1980 založila Christina Grofová organizaci *Spiritual Emergence Network* (SEN), jejímž cílem je vedle seznamování odborníků s teorií spirituální krize zejména podpora vzniku

---

<sup>139</sup> Miner Holden, J. – Vanpelt-Tess, P. – Warren, S.: *Spiritual emergency: an introduction and case example*, s. 167

<sup>140</sup> Vančura, M.: *Psychospirituální krize*. In: Vodáčková, D. a kol.: *Krizová intervence*, s. 331

<sup>141</sup> Vančura, M.: *Psychospirituální krize*. In: Vodáčková, D. a kol.: *Krizová intervence*, s. 331

specifických zařízení, která by měla klientům pomoci se s touto zkušeností vyrovnat.<sup>142</sup>

Teorie spirituální krize je důležitým podnětem pokud jde o snahu zabránit předčasné patologizaci a stigmatizaci klientů, kteří k profesionálovi přicházejí s neobvyklými zážitky, jež mají duchovní obsah. Přesto jde o pojetí značně rozporuplné - vychází především z východní tradice (přetvořené v duchu západního New Age), a proto operuje s pojmy a teoriemi, které jsou západnímu myšlení přinejmenším cizí a které jsou založeny na víře a nikoli exaktních poznatcích. Z toho také plyne, že Grofův přístup není oproštěn od apriorních předpokladů a vysvětlení, která navíc nejsou kulturně neutrální (katolický klient by byl zřejmě šokován, kdyby mu pracovník sdělil, že u něj zřejmě došlo k aktivaci „hadí síly“). Tuto formu pomoci tak zřejmě vyhledají lidé, kteří jsou ochotni přijmout nabídnutý výklad situace (např. proto, že se shoduje s jejich předchozím spirituálním směřováním, zájmy apod.) a navržené intervence. To v zásadě potvrzují i sami Grofovi, když píší, že *„jedním z nejdůležitějších katalyzátorů psychospirituální krize jsou však patrně různé formy meditace a duchovní praxe. Tyto metody byly vypracovány speciálně k probouzení duchovních zážitků. Opakovaně jsme byli kontaktováni lidmi, jejichž neobvyklé zážitky začaly při praktikování zenu, buddhistické meditace vipassaná...Zdá se, že čím větší popularitu získávají různé orientální i západní duchovní nauky, tím se zvyšuje počet jedinců procházejících spirituálními krizemi.“*<sup>143</sup>

Na závěr je tedy možné konstatovat, že jde o víceméně exklusivistický (viz subkapitola 2.2.2.) a v mnoha ohledech problematický přístup.

---

<sup>142</sup> Prevattová, J. – Park, R.: *Společnost pro duchovní rozvoj (SEN)*. In: Grof, S. – Grof, C. ed.: *Krize duchovního vývoje. Když se osobní transformace promění v krizi*, s. 230 - 233

<sup>143</sup> Grof, S. – Grof, C.: *Krize duchovního vývoje: Porozumění evoluční krizi*. In: Grof, S. – Grof, C. ed.: *Krize duchovního vývoje. Když se osobní transformace promění v krizi*, s. 23

### **3.2. PRÁCE SE SPIRITUALITOU A NÁBOŽENSTVÍM V PRAXI SOCIÁLNÍ PRÁCE**

V předešlém výkladu jsme podrobně rozebrali pozitivní i negativní aspekty vlivu spirituality a náboženství na život klienta. V této části se pokusíme vymezit praktická pravidla, jimiž je možné se řídit v případě, že se sociální pracovník rozhodne zahrnout toto téma do své praxe, budeme se věnovat metodám mapování spirituality a náboženství, konkrétním intervencím reflektujícím klientův duchovní rozměr a také etickým aspektům práce se spiritualitou.

#### **3.2.1. Zásady práce se spiritualitou a náboženstvím v praxi sociální práce**

V následujícím přehledu se budeme snažit stručně formulovat základní zásady či pravidla, jimiž by se měla řídit tzv. „spirituálně citlivá“ praxe sociální práce. Je nezbytné poukázat na to, že jedním ze základních předpokladů je ochota profesionála věnovat zmiňované oblasti pozornost a pracovat s ní. Ať už je tato otevřenost motivována respektem k lidským právům nebo spíše psychologickými pohledy, vždy musí vycházet z upřímného přesvědčení, že práce s klientovou spiritualitou nebo náboženstvím má smysl a významně přispívá k řešení situace.

Canda a Furmanová vymezují tyto ***základní principy***, jimiž by se sociální pracovník měl ve své praxi řídit:

- *Hodnotová jasnost:*

Pracovník by měl mít jasno pokud jde o jeho názory, přesvědčení, pocity a morální závazky, které formují jeho přístup k praxi. Měl by znát svá omezení, předsudky a negativní postoje tak, aby se přes ně dokázal přenést, případně by s nimi měl seznámit klienta a dal mu tak dostatek informací, aby se mohl rozhodnout zda za těchto podmínek službu přijme či nikoli. Důležitým prvkem je

také sebereflexe, jež by měla zahrnovat i pozornost vůči morálním, náboženským a spirituálním záležitostem.<sup>144</sup>

- Respekt:

Pomáhající vztah by měl být za všech okolností respektující, tj. uznávat hodnotu, důstojnost a „posvátnost“ každého člověka, podporovat vztah Já - Ty mezi pracovníkem a klientem. Klient by nikdy neměl být chápán jako pouhý „objekt“ nebo „věc“. Respekt znamená „setkávat se s klientem se svěží myslí, nezdržovat se předpoklady a být otevřený tajemství a možnostem člověka.“<sup>145</sup>

- Zaměřenost na klienta:

Vychází z principu respektu - pracovník by si měl cenit klientových aspirací, přesvědčení a hodnot a jeho sebezporozumění. Sociální pracovníci nejsou ani experti na to, co je pro klienta nejlepší, ani nejsou autoritami, které mají „patent na realitu“ a z toho důvodu mohou posuzovat platnost klientova spirituálního přesvědčení nebo praxe. Naprosto nevhodné je, aby profesionál na základě svého náboženského, politického, teoretického nebo jakéhokoli jiného ideologického přesvědčení obracel klienta na víru nebo ho moralisticky posuzoval.<sup>146</sup>

- Inkluzivita:

Spirituálně citlivá praxe by měla překračovat hranice pouhé tolerance k duchovní různorodosti - měla by zahrnovat její ocenění a uznání, obhajobu náboženské svobody klientů, jejich práva na spirituální sebeurčení a duchovní projevy a vyjádření. Problém nastává v okamžiku, kdy je třeba zahrnout také exklusivistické perspektivy (tj. práci s klienty, jež jsou přesvědčeni, že jejich víra a praxe jsou jediné správné). Tehdy je třeba

---

<sup>144</sup> Canda, E. R. – Furman, L. D.: *Spiritual diversity in social work practice. The heart of helping*, s. 186 - 187

<sup>145</sup> Canda, E. R. – Furman, L. D.: *Spiritual diversity in social work practice. The heart of helping*, s. 187

<sup>146</sup> Canda, E. R. – Furman, L. D.: *Spiritual diversity in social work practice. The heart of helping*, s. 188 - 189

vybudovat vzájemnou úctu, porozumění a spolupráci. Taková kooperace je možná pouze tehdy, pokud je pracovník skutečně přesvědčen o hodnotě inkluzivity. V případě, že jsou hodnoty a přesvědčení klienta (resp. náboženské komunity) a profesionála v příkrém rozporu, je třeba vytvořit vztah, který zahrnuje také vzájemný „souhlas s možností nesouhlasit“.<sup>147</sup> Celý proces předpokládá nejen ochotu učit se a korigovat a modifikovat své spirituální přesvědčení a hodnoty na straně klienta, ale také na straně pracovníka.<sup>148</sup>

- Kreativita:

Pomáhající vztah by měl být kreativní a měl by povzbuzovat hledání různých možností pokud jde o vyřešení problému nebo krize, nalezení řešení určité situace apod. Profesionál by měl být flexibilní, spontánní a držet se zásady „teď a tady“. Citovaní autoři dokonce přirovnávají sociálního pracovníka k „porodní bábě, která poskytuje podpůrné a pečující prostředí, užitečné znalosti a dovednosti a pozitivní entuziastickou energii, aby pomohla klientovi ‚porodit‘ nové ‚já‘ a situaci.“<sup>149</sup>

Je možné konstatovat, že výše zmíněné principy jsou v zásadě univerzální a pravidla (jimž se budeme věnovat dále) z nich vycházejí a případně je zpřesňují. Tato pravidla čerpají z poměrně širokého studia literatury, přičemž citovaní autoři se víceméně na hlavních zásadách shodují. Ačkoli je následující přehled užitečný a poskytuje základní rámec pro „spirituálně citlivou“ praxi sociální práce, rozhodně neaspiruje na absolutnost a definitivnost.

---

<sup>147</sup> Anglicky *agreement to disagree*

<sup>148</sup> Canda, E. R. – Furman, L. D.: *Spiritual diversity in social work practice. The heart of helping*, s. 189 - 190

<sup>149</sup> Canda, E. R. – Furman, L. D.: *Spiritual diversity in social work practice. The heart of helping*, s. 191



## **Pravidla práce se spiritualitou a náboženstvím v praxi sociální práce**

- Spiritualita a náboženství mohou být v mnoha ohledech hluboce intimní záležitostí, a to jak na straně klienta, tak na straně pracovníka. Z tohoto důvodu je nezbytné držet se základních hodnot profese.<sup>150</sup>
- Sociální pracovník by měl dobře znát své vlastní názory a postoje, své vlastní spirituální nebo náboženské zázemí, svoji víru a své přesvědčení a měl by vědět, jakým způsobem ovlivňují jeho praxi. Hodge hovoří přímo o riziku náboženského protipřenosu (např. v případě, že profesionál odmítl víru své rodiny a následně se setká s klientem, který se k této tradici hlásí).<sup>151</sup>
- Sociální pracovník by měl vědět, do jaké míry mu vyhovuje práce s klientem, která se dotýká spirituálních záležitostí, cítí-li se příjemně a zda ho tato práce těší.<sup>152</sup>
- Sociální pracovník, který se rozhodne zařadit spiritualitu do své praxe, by si měl vyhledat minimálně základní fakta, která se týkají světových náboženství a seznámit se s jejich základními články víry a jejich historickým vývojem. Umožní mu to nejen získat užitečné informace, ale také nezbytnou širší perspektivu.<sup>153</sup> Měl by znát rovněž konkrétní náboženskou situaci ve své zemi (např. kolik lidí se podle výzkumů veřejného mínění hlásí k té které náboženské organizaci, církvi apod.).
- I přes to, že pracovník může považovat spiritualitu za důležitou součást života člověka, vždy se musí řídit přáním klienta. Má možnost otevřít pro toto téma prostor a dát najevo svoji ochotu a připravenost se mu věnovat,

---

<sup>150</sup> Cascio, T.: *Incorporating spirituality into social work practice: a review of what to do*, s. 525

<sup>151</sup> Hodge, D. R.: *Spirituality and people with mental illness: developing spiritual competency in assessment and intervention*, s. 40

<sup>152</sup> Cascio, T.: *Incorporating spirituality into social work practice: a review of what to do*, s. 525

<sup>153</sup> Pellebon, D. A. – Anderson, S. C.: *Understanding the life issues of spiritually-based clients*, s. 237

nemůže však klienta k participaci nutit, pokud ten projevuje nechut, odpor nebo nezájem. Klient má právo vyhnout se diskuzi o spiritualitě a pracovník musí jeho rozhodnutí akceptovat.<sup>154</sup>

- Sociální pracovník by měl vždy dávat najevo respekt ke klientově spirituální autonomii, jeho víře, hodnotám a praxi.<sup>155</sup> Měl by k nim přistupovat bez předsudků a vyjadřovat stejnou míru akceptace, jako je tomu u jiných oblastí klientova života.<sup>156</sup> Z toho vyplývá, že je důležité vytvořit atmosféru podpory tím, že uznáváme klientovu realitu a vyhýbáme se pokušení „objektivně“ hodnotit jeho systém víry. Pracovník by měl zacházet s klientovým pohledem na svět jako s objektivní realitou, jedinou výjimkou je situace, kdy tato víra narušuje klientovo normální fungování nebo ho poškozuje.<sup>157</sup>
- Sociální pracovník by se měl vyvarovat toho, aby klientovi (vědomě či nevědomě) vnucoval své hodnoty, názory a postoje (a to ani pokud jde o kontroverzní témata jako je např. postavení žen, interrupce, homosexualita apod.), případně ho obracel na svou víru. Pokud se naše a klientovy názory liší, je vhodné tuto odlišnost vzít na vědomí, respektovat a vyzvat klienta, aby nám své přesvědčení objasnil.<sup>158</sup>
- Někteří autoři zastávají názor, že je užitečné představit si klientův spirituální světonázor jako jeho kulturní perspektivu. Poukazují na to, že spirituálně založený jedinec se chová ve vztahu ke své víře stejným způsobem, jako se příslušník určité etnické skupiny vztahuje ke své

---

<sup>154</sup> Hodge, D. R.: *Spirituality and people with mental illness: developing spiritual competency in assessment and intervention*, s. 40

<sup>155</sup> Hodge, D. R.: *Spirituality and people with mental illness: developing spiritual competency in assessment and intervention*, s. 40

<sup>156</sup> Cascio, T.: *Incorporating spirituality into social work practice: a review of what to do*, s. 525

<sup>157</sup> Pellebon, D. A. – Anderson, S. C.: *Understanding the life issues of spiritually-based clients*, s. 237

<sup>158</sup> Cascio, T.: *Incorporating spirituality into social work practice: a review of what to do*, s. 525

kulturní realitě.<sup>159</sup> Také Watson hovoří o „náboženství jako kultuře“.<sup>160</sup> Hodge dokonce považuje za vhodné osvojit si pozici kulturního antropologa, tj. vyjadřovat zájem a zvědavost tak, aby se klient stal naším průvodcem po svém „duchovním světě“ a umožnil nám tak lépe se seznámit s jeho pohledem. Cílem tohoto přístupu je vytvořit prostředí, v němž se klient bude cítit natolik bezpečně, že s námi bude sdílet „posvátnou dimenzi svého bytí“.<sup>161</sup>

- Na předcházející dva body navazuje zásada, podle které by měl sociální pracovník přijmout klientův jazyk, jenž odráží jeho spirituální světonázor (tj. používat jeho slovník, adekvátní pojmy a koncepty). Jakmile klient použije nějaký takový termín, měl by být co nejdříve začleněn do rozhovoru.<sup>162</sup> Je třeba mít na paměti, že různé termíny mají v rámci jednotlivých spirituálních nebo náboženských světonázorů různý, často diametrálně odlišný význam (např. v kontextu sexuálního chování).<sup>163</sup>
- Pracovník by se měl vyhnout tomu, aby se konzultace sklouzla k čistě duchovním tématům a byl tak případně opominut hlavní důvod klientovy návštěvy. K takové situaci může dojít zejména v případě, že oba sdílejí stejný spirituální pohled na svět. Profesionál by se rovněž neměl stavět do role náboženské nebo spirituální autority a v případě, že klientovi doporučí, aby se obrátil na duchovního (případně s ním sám situaci konzultuje), neměl by podkopávat jeho náboženskou vážnost nebo snižovat jeho doporučení a rady, které klientovi dal.<sup>164</sup>

---

<sup>159</sup> Pellebon, D. A. – Anderson, S. C.: *Understanding the life issues of spiritually-based clients*, s. 237

<sup>160</sup> Watson, W. H.: *Soul and system: the integrative possibilities of family therapy*. In: Wolf, C. T. – Stevens, P.: *Integrating religion and spirituality in marriage and family counseling*, s. 72

<sup>161</sup> Hodge, D. R.: *Spirituality and people with mental illness: developing spiritual competency in assessment and intervention*, s. 40

<sup>162</sup> Hodge, D. R.: *Spirituality and people with mental illness: developing spiritual competency in assessment and intervention*, s. 40

<sup>163</sup> Pellebon, D. A. – Anderson, S. C.: *Understanding the life issues of spiritually-based clients*, s. 230

<sup>164</sup> Wolf, C. T. – Stevens, P.: *Integrating religion and spirituality in marriage and family counseling*, s. 69 - 70

- Je vhodné, aby dal sociální pracovník najevo, že si je vědom předsudků, s nimiž se často věřící lidé v širší sekulární společnosti setkávají. Podle Hodge může být tato citlivost základem úspěšné spolupráce profesionála s věřícími klienty.<sup>165</sup> Pracovník by měl také hájit každého klienta, jehož spirituální nebo náboženské přesvědčení je v rámci profesionálního zařízení banalizováno nebo snižováno. V takovém případě se vždy může odkázat na zásadu respektu ke klientovi a na význam klientova přesvědčení pro efektivní řešení situace.<sup>166</sup>
- K úspěšné spolupráci s klientem můžeme přispět také tím, že budeme rozvíjet síť pro něj užitečných spirituálně orientovaných zdrojů v rámci komunity a využívat je, pokud je to vhodné. Mezi takové zdroje patří např. místní duchovní, náboženští vůdci, spirituálně nebo nábožensky založené podpůrné skupiny a sociální služby, tradiční léčitelé apod.<sup>167</sup>
- Chování a jednání klienta nebo jeho okolí, které je založeno na spiritualitě nebo náboženství, není vyňato z platných zákonných standardů. Kultura, víra a společenské hodnoty jsou dynamické a ukazuje se, že kulturní nebo spirituální tradice nemůže ignorovat změny, k nimž ve společnosti dochází. Ke konfliktům může dojít např. při práci s rodinou, zejména pokud jde o vnímání autority a povinností a práv jednotlivých jejích členů (klíčovými tématy může být postavení žen v rodině, fyzické trestání dětí apod.). Sociální pracovník by měl takové chování a jednání chápat a rozumět pohnutkám, jež k němu vedou, ale neměl by je pardonovat či přehlížet. Rozhodující pro posouzení situace je zákonný rámec.<sup>168</sup> Tam, kde jsou

---

<sup>165</sup> Hodge, D. R.: *Spirituality and people with mental illness: developing spiritual competency in assessment and intervention*, s. 40

<sup>166</sup> Pellebon, D. A. – Anderson, S. C.: *Understanding the life issues of spiritually-based clients*, s. 237

<sup>167</sup> Pellebon, D. A. – Anderson, S. C.: *Understanding the life issues of spiritually-based clients*, s. 237

<sup>168</sup> Pellebon, D. A. – Anderson, S. C.: *Understanding the life issues of spiritually-based clients*, s. 237

spiritualita a náboženství zdrojem pasivity, zmatku, bolesti nebo konfliktu je úkolem sociálního pracovníka pomoci klientovi porozumět situaci tak, aby dokázal rozlišovat mezi tím, co z jeho světonázoru je užitečné a co je škodlivé.<sup>169</sup>

### 3.2.2. Metody mapování<sup>170</sup> spirituality a náboženství

Každý profesionál, který se odhodlá zabývat se hlouběji duchovním rozměrem života svých klientů, se dříve či později zákonitě ocitne před otázkou, jak se dobrat potřebných informací a zda je vůbec něco jako spiritualita měřitelné.

Canda a Furmanová se domnívají, že to, zda spiritualita může být operacionalizována, závisí na její definici. Autoři vycházejí z jimi definovaných modelů spirituality (viz subkapitola 2.1.1). Pokud je vymezena jako celistvost (*wholeness*), není možné ji měřit, ani redukovat na měřitelné složky. Naopak, hovoříme-li (v souladu s operačním modelem spirituality) o spiritualitě jako aspektu lidského bytí, je možné pozorovat obecné rozšíření aktivit, jež usilují o duchovní prožitky, nalezení smyslu a pocitu integrity a které se vyskytují ve všech kulturách. Funkce a obsahy spirituality tak mohou být operacionalizovány z hlediska měřitelných a pozorovatelných věcí a událostí (např. pokud jde o obsah spirituality konkrétního člověka; míru religiozity, tj. jak často jedinec navštěvuje bohoslužby, jak často se modlí apod.).<sup>171</sup> Canda a Furmanová pro tento účel používají pojem spirituální náklonnost (*spiritual propensity*), která může být podle jejich názoru náboženská nebo nenáboženská. Tuto spirituální náklonnost je již možné mapovat.<sup>172</sup>

---

<sup>169</sup> Gotterer, R.: *The spiritual dimension in clinical social work practice: a client perspective*, s. 192

<sup>170</sup> Termín „mapování“ byl zvolen jako nejvhodnější ekvivalent anglického pojmu *assessment*, který sice doslova znamená „hodnocení“, ale v češtině implikuje představu posuzování na škále dobré – špatné, což rozhodně není jeho cílem.

<sup>171</sup> Canda, E. R. – Furman, L. D.: *Spiritual diversity in social work practice. The heart of helping*, s. 55 - 57

<sup>172</sup> Canda, E. R. – Furman, L. D.: *Spiritual diversity in social work practice. The heart of helping*, s. 273 - 274

## **Zahájení rozhovoru s klientem na téma spirituality a náboženství**

Ačkoli se může na první pohled zdát, že zahájit rozhovor na toto téma patří k těm spíše jednodušším záležitostem (pokud se již k tomu jako sociální pracovníci odhodláme), není to tak úplně pravda, už proto, že, jak jsme zmínili výše, jde dosti často o velmi intimní a v podstatě tabuizovanou oblast.

Curtis a Davis, kteří se snaží skloubit spiritualitu s Lazarusovou multimodální terapií, např. uvádějí, že je na úvod vhodná uzavřená otázka (např. „Máte nějaké spirituální nebo náboženské přesvědčení?“). Účelem takto formulované otázky je, podle jejich názoru, umožnit klientovi odpovědět stručně „ano“ nebo „ne“, bez toho, aby se cítil provinile. Pokud bychom použili otázku otevřenou (např. „Řekněte mi něco o vašem spirituálním a náboženském přesvědčení.“), může se klient cítit „tlačen“ k tomu, aby nějaké takové přesvědčení měl, a to i tehdy, když to nepovažuje za důležité. Pokud klient na úvodní uzavřenou otázku odpoví „ne“, může pracovník odpovědět „To je v pořádku, kdyby vás něco napadlo nebo jste měl(a) nějaké otázky, týkající se spirituální nebo náboženské víry v průběhu naší spolupráce, klidně je řekněte.“ Podle mínění Curtise a Davise tak jednak sdělujeme, že je naprosto přijatelné se o spiritualitě nebo náboženství nebavit, jednak klienta upozorňujeme, že je zcela v pořádku hovořit o těchto otázkách, pokud je v budoucnosti bude mít. V případě, že klient odpoví „ano“, můžeme pokračovat dalšími dotazy (např. „Řekněte mi něco o vašem spirituálním a náboženském přesvědčení“; „Jakou roli hraje vaše víra ve vašem životě?“ atd.).<sup>173 174</sup>

Autoři předpokládají, že se jim na stručnou otázku dostane stručná odpověď a že klient bude obeznámen s tím, co se např. skrývá za pojmy spirituální a náboženské přesvědčení.

---

<sup>173</sup> Curtis, R. C. – Davis, K. M.: *Spirituality and multimodal therapy: a practical approach to incorporating spirituality in counseling*, s. 203 - 204

<sup>174</sup> Takový rozhovor už lze zařadit mezi kvalitativní metody, jimiž se budeme zabývat dále.

Domníváme se, že je to dosti nepravděpodobné (zejména u nás), z tohoto důvodu bychom měli klientovi objasnit, co těmito termíny myslíme a především ho ujistit, že tento aspekt života člověka je naprosto normální a přirozený, a proto také má v naší spolupráci s ním své místo, pokud si to bude přát. Řada lidí také pravděpodobně nebude moci odpovědět striktně „ano“ či „ne“ a spíše se uchýlí k reakci typu „nevím“, „jak se to vezme“ apod., která bude nepochybně velmi dobře vystihovat specifickou dynamiku jejich spirituality.

### ***Kvalitativní metody mapování spirituality a náboženství***

Kvalitativní metody mapování spirituality a náboženství nejsou, i když se to zdá paradoxní, mezi profesionály příliš rozšířené. Častěji se využívají metody kvantitativní (např. různé škálovací techniky), které však nemohou postihnout celou řadu lidských zkušeností a zážitků, jež se „nevejdou“ do těchto předem definovaných popisů reality. V případě spirituality to platí dvojnásob, protože jde o realitu hluboce vnitřní a subjektivní a tudíž je dosti obtížné ji kvantifikovat. Tato realita je navíc napříč různými spirituálními tradicemi velmi variabilní, což jen dále stěžuje pokusy o její zachycení. Z tohoto důvodu jsou kvalitativní metody mapování spirituality vhodnější, protože jsou individualizovanější a otevřenější „klientovu světu“.<sup>175</sup>

Kvalitativní metody nelze většinou úzce vymezit, obvykle se vzájemně překrývají a je možné je úspěšně kombinovat.

### Rozhovor

Rozhovor je pravděpodobně nejběžnější kvalitativní metodou mapování klientovy spirituality. Canda a Furmanová doporučují pro praxi sociální práce styl dotazování, který vychází z míry klientova zájmu a pohody pokud jde o tuto oblast. Otázky by ho

---

<sup>175</sup> Hodge, D. R.: *Spiritual assessment: a review of major qualitative methods and a new framework for assessing spirituality*, s. 204

měly povzbuzovat k tomu, aby způsobem, který je pro něj užitečný, pozměňoval a upravoval směr, jímž se bude konverzace ubírat. Dotazy profesionála by měly být otevřené, s výjimkou stručných zjištění např. o příslušnosti k určité skupině, frekvenci spirituálních nebo náboženských aktivit apod. Měli bychom vyzvat klienta k tomu, aby nám vyprávěl svůj příběh svými vlastními slovy a také ho upozornit na to, že záleží jen na něm, zda odpoví či neodpoví na jakoukoli otázku a že kteroukoli z nich může přeformulovat nebo na ni odpovědět způsobem, který mu připadá užitečný.<sup>176</sup>

Citovaní autoři sestavili velice užitečný „návod“ pro rozhovor na téma spiritualita a náboženství (viz Příloha č. 1) a zahrnuli do něj tyto oblasti:

- členství a participace ve spirituální skupině
- frekvence, typy a prospěšnost spirituálních aktivit
- inspirační zdroje a podpora
- vnějškové (*extrinsic*) nebo niterné (*intrinsic*) styly spirituální náklonnosti (*propensity*)<sup>177</sup>

Otázky týkající se častosti a typu spirituálních praxe, podle mínění Candy a Furmanové, umožňují zjistit klientovo mínění pokud jde o jejich relativní užitečnost či neužitečnost.<sup>178</sup>

Hodge, který se inspiroval postupy kulturní antropologie, uspořádal rámeček pro mapování spirituality (viz Příloha č. 2) sestávající ze dvou částí:

---

<sup>176</sup> Canda, E. R. – Furman, L. D.: *Spiritual diversity in social work practice. The heart of helping*, s. 275

<sup>177</sup> Canda a Furmanová zde navazují na teorii psychologa náboženství Gordona W. Allporta o niterné (*intrinsic*) a vnějškové (*extrinsic*) religiozitě, z nichž první je, zjednodušeně řečeno, „zralá“ a druhá „nezralá“. (Holm, N. G.: *Úvod do psychologie náboženství*, s. 105). Zmiňovaní autoři definují vnějškovou spirituální náklonnost (*extrinsic spiritual propensity*) tak, že „*spirituální hodnoty, přesvědčení a chování jedince jsou zakotveny ve vnějších náboženských nebo nenáboženských sociálních skupinách a přizpůsobují se skupinovým normám, konsenzu a nařízením vůdců spirituální skupiny*“. Oproti tomu v případě niterné spirituální náklonnosti (*intrinsic spiritual propensity*) „*jedinec může privatizovat své spirituální přesvědčení a praxi...nebo být vázán ke členství a principům spirituální skupiny. V každém případě je schopen pružně aplikovat spirituální principy v každodenním životě a ve spirituálním rozhodování je relativně samostatný.*“ (Canda, E. R. – Furman, L. D.: *Spiritual diversity in social work practice. The heart of helping*, s. 274)

<sup>178</sup> Canda, E. R. – Furman, L. D.: *Spiritual diversity in social work practice. The heart of helping*, s. 275



- *narativní rámec* (obsahuje 3 obecné kategorie otázek, jejichž cílem je zmapovat autobiografickou spirituální historii klienta; důležitým prvkem této části je snaha o vybudování důvěry a pomáhajícího vztahu mezi pracovníkem a klientem tak, aby bylo možné sdílet intimní informace, mezi které spiritualita patří; profesionál by měl pozorně naslouchat a vyhnout se zbytečnému zasahování do procesu vyprávění klienta, vhodné jsou empatické a parafrázující odpovědi)<sup>179</sup>
- *interpretační antropologický rámec* (je multidimenzionální a jeho cílem je porozumět osobní subjektivní realitě spirituality v klientově životě; otázky nemusejí nutně takto následovat po sobě a spíše by měly pracovníka upozornit na různé komponenty jednotlivých okruhů a připravit ho na různé možnosti; cílem tohoto rámce je pomoci profesionálovi odkrýt a vyjasnit klientovy spirituální silné stránky tak, jak se vztahují k jeho spirituální historii)<sup>180</sup>

Hodgův rámec pro mapování spirituality (a do jisté míry také rámec sestavený Candou a Furmanovou) skrývá jedno důležité úskalí. Protože se, v souladu s principiální zásadou sociální práce, zaměřuje na silné stránky klientovy spirituality, nutně opomíjí ty její aspekty, které jsou destabilizující a omezující (viz subkapitola 3.1.2). Na tuto skutečnost poukazuje Moore ve své reakci na Hodgův článek: *“Měla by být spiritualita hodnocena pouze jako silná stránka? Je právě tolik případů, kdy tomu tak je, jako kdy tomu tak není, klientova spiritualita ho může ve skutečnosti odvrátit...od vytouženého cíle.”*<sup>181</sup> A na jiném místě

---

<sup>179</sup> Hodge, D. R.: *Spiritual assessment: a review of major qualitative methods and a new framework for assessing spirituality*, s. 207 - 208

<sup>180</sup> Hodge, D. R.: *Spiritual assessment: a review of major qualitative methods and a new framework for assessing spirituality*, s. 208 - 209

<sup>181</sup> Moore, R. J.: *Spiritual assessment*, s. 558

dodává: "...spiritualita může klienty utlačovat právě tak, jako je osvobozovat, je důležité chápat spiritualitu jako zdroj, který může i nemusí přispívat ke klientovu zplnomocňování. To nám umožňuje zhodnotit, zda se klientovy spirituální ideje nebo praxe mohou stát užitečnými...při dosahování jím vybraných cílů."<sup>182</sup>

### Spirituální nebo náboženská historie

Spirituální nebo náboženská historie se podobá technice sbírání informací o rodinné historii a v mnoha ohledech úzce souvisí s metodou rozhovoru, protože „obvykle využívá sérii otázek s cílem prozkoumávat spirituální a náboženská témata v kontextu empatického dialogu“. Tyto otázky jsou zpravidla otevřené a rozhovor by měl vyústit ve spoluúčast klienta na takovém „prozkoumávání“. Soubory otázek jsou mnohdy řazeny chronologicky a měly by umožnit rozvoj autobiograficko-narativní struktury, která je pro klienta přirozená a příjemná.<sup>183</sup>

Spirituální nebo náboženská historie zpravidla zahrnuje tyto okruhy:

- *spirituální nebo náboženská tradice obou rodičů*
- *klientovo spirituální přesvědčení, víra a praxe - zahrnuje např. míru integrace do širší náboženské komunity; veřejné (např. přechodové rituály, členství) a soukromé (obrácení, duchovní probuzení, výjimečné zážitky apod.) aspekty tak, jak je vnímá klient a ve vztahu k jeho rodinné tradici; případné odchýlení se od rodinné náboženské orientace; současný existenciální prožitek transcendentna atd.*<sup>184</sup>

---

<sup>182</sup> Moore, R. J.: *Spiritual assessment*, s. 558 - 559

<sup>183</sup> Hodge, D. R.: *Spiritual assessment: a review of major qualitative methods and a new framework for assessing spirituality*, s. 205

<sup>184</sup> Hodge, D. R.: *Spiritual assessment: a review of major qualitative methods and a new framework for assessing spirituality*, s. 205

Pracovník by měl v konečném důsledku získat „*znalosti o náboženských tradicích klientů, jejich sociologii, klíčových symbolech a jedinečném jazyce, které...naznačují užitečné intervence založené na klientových náboženských nebo spirituálních silných stránkách.*“<sup>185</sup>

#### Schematické nástroje - spirituální životní mapa, spirituální genogram a spirituální ekomapa

Podle Hodge schematické nástroje nejčastěji doplňují metodu spirituální nebo náboženské historie, mohou však fungovat i zcela samostatně. Používají se jak v práci s jednotlivcem, tak v práci s rodinou.<sup>186</sup>

#### Spirituální životní mapa

Spirituální životní mapa je, tak jak ji vymezuje Hodge, „*obrazovým vyličením...spirituálních cest*“ klienta. Podobně jako běžná mapa nám říká, odkud přicházíme, kde jsme nyní a kam jdeme. Tato metoda je blízká podobným postupům využívaným v arteterapii a rodinné terapii a je „*ilustrovaným vyličením*“ klientova vztahu k transcendentnu v čase, je to tedy „*mapa jeho spirituálního života*“.<sup>187</sup>

Technika spirituální životní mapy vychází z konstruktivistického přístupu a má tak řadu výhod. V centru mapování je prostředek, který si klient konstruuje sám a je tedy od samého počátku zapojen do terapeutického procesu. V průběhu vytváření mapy je klient vybízen k tomu, aby byl aktivní, sám proces řídil a plně se v něm angažoval. Neverbální obrazový prostředek může zmírnit případnou klientovu úzkost nebo odpor. Jako takový je výhodný i pro pracovníka, který má (pokud jde o spiritualitu) omezené

---

<sup>185</sup> Hodge, D. R.: *Spiritual assessment: a review of major qualitative methods and a new framework for assessing spirituality*, s. 205

<sup>186</sup> Hodge, D. R.: *Spiritual assessment: a review of major qualitative methods and a new framework for assessing spirituality*, s. 205

<sup>187</sup> Hodge, D. R.: *Spiritual lifemaps: a client-centered pictorial instrument for spiritual assessment, planning, and intervention*, s. 78

znalosti a mohl by se klienta nechtěně dotknout, pokud by chtěl využít verbální přístupy. Oproti tomu obrazová metoda poskytuje dobrou příležitost pro vybudování terapeutického vztahu tím, že v úvodu sezení nabízí akceptující, nepředsudečnou a podporující atmosféru.<sup>188</sup> Obrazová metoda je také výhodná při práci s klienty, kteří nejsou verbálně obratní a jimž může popis např. hluboce intimních prožitků činit potíže.

Hodge v úvodu doporučuje stručně zjistit, zda má spiritualita v životě klienta nějaký význam (např. „Jak důležitá je pro vás spiritualita nebo náboženství?“). V případě, že se ukáže, že by bylo mapování spirituality vhodné, měl by pracovník klientovi vysvětlit základní koncept životní mapy a zejména zdůraznit, jak je možné ji využít pro nalezení spirituálních podpůrných sil pro překonání současných problémů.<sup>189</sup>

Události na spirituální životní mapě jsou obvykle řazeny chronologicky – od narození do současnosti a mohou pokračovat až ke klientově smrti, případně k jeho vstupu do posmrtného života. Nejčastější podobou spirituální životní mapy je cesta nebo prostá čára rozčleněná na roky nebo desetiletí, na níž jsou vyznačeny důležité události. Spirituální životní mapa může mít pochopitelně i jinou formu (události mohou být např. nakresleny všechny pohromadě). Klíčové spirituální události bývají typicky zakresleny symboly, které vycházejí z klientovy spirituální tradice, zaneseny jsou rovněž světské „zlomy“, a to jak pozitivní (svatba, narození dítěte atd.), tak negativní (ztráta zaměstnání, smrt blízkého člověka, rozvod apod.). Jak upozorňuje Hodge, cílem je, aby klient na své životní mapě

---

<sup>188</sup> Kahn, B. B.: *Art therapy with adolescents: making it work for school counselors*. In: Hodge, D. R.: *Spiritual lifemaps: a client-centered pictorial instrument for spiritual assessment, planning, and intervention*, s. 78

<sup>189</sup> Hodge, D. R.: *Spiritual lifemaps: a client-centered pictorial instrument for spiritual assessment, planning, and intervention*, s. 78

zobrazil všechny události, které vnímá jako spirituálně významné.<sup>190</sup>

Při vytváření mapy se fantazii meze nekladou - sociální pracovník může poskytnout základní vodítka nebo dát některé tipy, ale určující je klientovo sebevyjádření a kreativita. Na té nejjednodušší úrovni může mít spirituální životní mapa podobu tužkou načrtnutých spirituálně významných životních událostí, ale je dobré klientovi poskytnout dostatek materiálu (bílý i barevný papír, barevné tužky, možnost využít obrázků vystříhaných z časopisů apod.).<sup>191</sup> Klienty, kteří pociťují ve vztahu k výtvarným technikám rozpaky, můžeme podpořit poukazem na skutečnost, že neexistuje žádný *správný* způsob, jak životní mapu nakreslit a že její ústřední funkcí je vyjádřit a sdílet spirituální realitu, ne hodnotit něčí umělecký talent.<sup>192</sup>

Po dokončení spirituální životní mapy bychom klienta měli požádat, aby nám její vytváření objasnil (např. „Vyprávěl[a] byste mi o vaší spirituální životní mapě?“). V průběhu klientova vyprávění bychom měli dávat najevo zájem a zvědavost, vhodné jsou techniky aktivního naslouchání.<sup>193</sup>

### Spirituální genogram

Genogram je velmi oblíbeným a dlouho používaným nástrojem uplatňovaným při shromažďování informací o rodině.<sup>194</sup> Je definován jako grafické znázornění „*rodinných mezigeneračních vztahů a umožňuje přehledné zachycení i poměrně složitých vztahů, souvislostí a událostí pomocí jednotných symbolů a znaků.*“<sup>195</sup> Podle Wiggins Framové umožňuje spirituální genogram

---

<sup>190</sup> Hodge, D. R.: *Spiritual lifemaps: a client-centered pictorial instrument for spiritual assessment, planning, and intervention*, s. 79

<sup>191</sup> Hodge, D. R.: *Spiritual lifemaps: a client-centered pictorial instrument for spiritual assessment, planning, and intervention*, s. 79

<sup>192</sup> Kahn, B. B.: *Art therapy with adolescents: making it work for school counselors*. In: Hodge, D. R.: *Spiritual lifemaps: a client-centered pictorial instrument for spiritual assessment, planning, and intervention*, s. 79

<sup>193</sup> Hodge, D. R.: *Spiritual lifemaps: a client-centered pictorial instrument for spiritual assessment, planning, and intervention*, s. 80

<sup>194</sup> Wiggins Frame, M.: *The spiritual genogram in family therapy*, s. 211

<sup>195</sup> Kovařík, J.: *Posuzování potřeb ohroženého dítěte*. In: Matoušek, O. a kol.: *Metody a řízení sociální práce*, s. 203

identifikovat při práci s rodinou spirituální a náboženské otázky a poskytuje tak profesionálovi praktický prostředek, jak se dotknout tématu, jež je praxi jen zřídka reflektováno. Klienti také mohou získat nový náhled na způsoby, kterými jejich náboženské, resp. spirituální dědictví ovlivňuje jejich současné přesvědčení, víru a praxi.<sup>196</sup> Ačkoli Wiggins Framová aplikuje metodu spirituálního genogramu na oblast rodinné terapie, lze ji vcelku dobře použít při jakékoli práci s rodinou.

Citovaná autorka je přesvědčena, že spirituální genogram může být do pomáhajícího procesu zařazen kdykoli v jeho průběhu, zvláště vhodný je v případě, že se mezi partnery nebo v rámci rodiny vyskytne náboženský nebo spirituální problém. Základní předpokladem je podle Wiggins Framové vytvoření atmosféry důvěry, přičemž klienti musí deklarovat ochotu se touto dimenzí zabývat. Postup při práci se spirituálním genogramem (viz Příloha č. 3) zahrnuje tyto kroky:

- *vytvoření spirituálního genogramu*
- *otázky pro další reflexi* (tyto otázky by měly klientům umožnit odhalit, jakým způsobem jsou náboženská a spirituální víra, zkušenosti, rituály a praxe spojeny s jejich problémy, případně jim pomoci „externalizovat“ náboženské otázky, a tak redukovat emoční reaktivitu v jejich vztazích; odpovědi na otázky mohou být zadány jako „domácí úkol“ nebo být položeny přímo v rámci sezení)
- *spojení s původními rodinami* (protože vytváření genogramu vede klienty často k tomu, aby se spojili se svými původními rodinami, získají tak mnohdy velmi důležité informace užitečné pro jejich současný život; otázky jsou formulovány tak, aby je klient mohl položit členům své původní rodiny)

---

<sup>196</sup> Wiggins Frame, M.: *The spiritual genogram in family therapy*, s. 211

- *integrace do komplexního terapeutického úsilí (profesionál umožňuje klientům propojit minulé přesvědčení, zkušenosti a problémy jejich původních rodin s těmi současnými; cílem je rozvinout větší míru objektivitu a porozumění pokud jde o roli náboženství a spirituality v jejich rodinách)*<sup>197</sup>

### Spirituální ekomapa

Spirituální ekomapa velmi úzce souvisí s výše zmiňovanou metodou spirituálního genogramu. Zatímco genogram zobrazuje rodinu v čase, ekomapa ji odráží v prostoru či, jinak řečeno, „...zachycuje...rodinu a veškeré k ní vztažené exosystémy, až již aktuálně, či zatím pouze potenciálně disponibilní.“<sup>198</sup> Podle Hodge by tyto dva nástroje měly být využívány komplementárně, protože ekomapa se, na rozdíl od genogramu, zaměřuje na současné fungování rodiny. Z tohoto důvodu je velmi vhodná, zvolíme-li přístup zaměřený na řešení.<sup>199</sup>

Modifikovaná verze tradiční ekomapy (viz Příloha č. 4) zahrnuje vedle obvyklého znázornění propojení mezi systémem nukleární rodiny a rozličnými okolními systémy a oblastmi (např. širší rodinou, školou, prací atd.) také spirituální okruhy. Za ty nejvýznamnější považuje Hodge:

- *původní rodiny partnerů (zejména spiritualitu otce a matky)*
- *spirituální nebo náboženské komunity*
- *spirituální vůdce*
- *rituály*
- *vztah k Bohu, transcendentnu apod.*
- *kontakt s transpersonálními bytostmi*

Tyto oblasti mohou být do ekomapy zahrnuty různým způsobem – je možné začít od původních rodin klientů nebo od osobního

<sup>197</sup> Wiggins Frame, M.: *The spiritual genogram in family therapy*, s. 212 - 214

<sup>198</sup> Kovařík, J.: *Posuzování potřeb ohroženého dítěte*. In: Matoušek, O. a kol.: *Metody a řízení sociální práce*, s. 203

<sup>199</sup> Hodge, D. R.: *Spiritual ecomaps: a new diagrammatic tool for assessing marital and family spirituality*, s. 219

vztahu klientů k „absolutnu“. Cílem je identifikovat spirituální podpůrné zdroje (zvláště efektivní je podle mínění Hodge oblast rituálů).<sup>200</sup>

Spirituální ekomapu lze využít nejen při mapování, ale i při plánování služeb a jako metodu intervence. Je možné s ní pracovat i tehdy, když není pracovník příliš obeznámen se spirituální tradicí konkrétní rodiny, případně se necítí jistě i pokud jde o spiritualitu jako takovou. Proces vytváření mapy totiž profesionálovi poskytuje dostatek času, aby se s tímto aspektem života rodiny seznámil ještě předtím, než bude zvažovat možnosti intervence.<sup>201</sup>

Výše zmíněné kvalitativní metody mapování spirituality nejsou samozřejmě jediné možné, v zásadě se však vždy jedná o variace na základní témata zkoumající, zjednodušeně řečeno, klientovu „duchovní minulost a současnost“.

### ***Kvantitativní metody mapování spirituality a náboženství***

Kvantitativní metody mapování spirituality a náboženství jsou, jak jsme zmínili výše, v praxi využívanější, zejména v psychologii a poradenství. V české sociální práci nemají kupříkladu škálovací techniky příliš velkou tradici a nejsou využívány rutinně. Kvantitativní metody mají nepochybně řadu nevýhod – jsou standardizované, a proto nejsou schopné reflektovat individuální variabilitu, zjednodušují komplikovanou sociální realitu na několik málo proměnných atd. Přesto oplývají jednou důležitou výhodou – práce s nimi vyžaduje podstatně méně času než práce s kvalitativními přístupy. Vyplnění a vyhodnocení dotazníku je jistě rychlejší než vytváření spirituální životní mapy. Také výsledky jsou jaksi odbornější, „objektivnější“ a „solistikovanější“.

---

<sup>200</sup> Hodge, D. R.: *Spiritual ecomaps: a new diagramatic tool for assessing marital and family spirituality*, s. 219 - 223

<sup>201</sup> Hodge, D. R.: *Spiritual ecomaps: a new diagramatic tool for assessing marital and family spirituality*, s. 219 - 225 - 226



Kvantitativní metody tak mohou posloužit k rychlé základní orientaci profesionála.

Powell Stanardová, Sandhu a Painterová se pokusily sestavit základní přehled kvantitativních metod mapujících spiritualitu a jejich psychometrických charakteristik. Jak jsme již řekli výše, nejčastěji se využívají v psychologii a poradenství, proto je jejich následující stručný souhrn spíše informativní a rozhodně ne vyčerpávající. Autorky se rozhodly vybrat pouze ty nástroje, které měří konkrétně spiritualitu nebo některý z jejích prvků (spirituální pohodu - *wellness*, spirituální zdraví, spirituální dospělost apod.), prošly tvrdým empirickým testováním (jsou tedy dostatečně reliabilní a validní) a mají pevné teoretické a konceptuální základy.<sup>202</sup>

#### Dotazník pro mapování spirituality (Spiritual Assessment Inventory - SAI)

Cílem dotazníku je měřit spirituální dospělost z židokřesťanské perspektivy. Byl vytvořen pro klinické využití v praxi pastorálních poradců, terapeutů a výzkumníků a vychází z teologických a psychologických základů. Mapuje spirituální a psychologické aspekty duchovní dospělosti a zralosti. Spirituální aspekt je konceptualizován jako Dimenze uvědomění a psychologický aspekt jako Dimenze kvality. Po faktorové analýze byly tyto dva faktory rozšířeny o tři vývojové úrovně Dimenze kvality (Nestabilitu, Grandiozitu a Realistickou akceptaci) a faktor Defenzivita/Zklamání. Dotazník obsahuje 43 položek, formulovaných jako tvrzení reflektující některou z těchto dimenzí spirituální zralosti. Odpovědi jsou ohodnoceny na pětibodové škále (1 = *není pravda*; 5 = *je pravda*).<sup>203</sup>

Podle mínění Powell Stanardové, Sandhu a Painterové jde o relativně nový nástroj, který stále prochází procesem revize.

---

<sup>202</sup> Powell Stanard, R. – Sandhu, D. S. – Painter, L. C.: *Assessment of spirituality in counseling*, s. 206

<sup>203</sup> Hall, T. W. – Edward, K. J.: *The initial development and factor analysis of the Spiritual Assessment Inventory*. In: Powell Stanard, R. – Sandhu, D. S. – Painter, L. C.: *Assessment of spirituality in counseling*, s. 206

Může být užitečný pokud jde o mapování klientových spirituálních silných a slabých stránek, ovšem pouze z židokřesťanské perspektivy, takže jeho použití je v mnoha ohledech omezené.<sup>204</sup>

#### Dotazník klíčových spirituálních zážitků (Index of Core Spiritual Experiences - INSPIRIT)

Tento dotazník byl vytvořen, aby mapoval dva klíčové prvky spirituality - 1. zážitek(zážitky), které přesvědčují jedince, že Bůh existuje a 2. vnímání faktu, že Bůh přebývá v každém člověku. Po faktorové analýze bylo původních 11 položek zredukováno na 7, přičemž tyto položky jsou formulovány jako otázky, týkající se spirituálního přesvědčení a zážitků. Prvních šest položek je obodováno jednotlivě (každá má odlišné varianty odpovědí), položka 7 sestává ze 13 částí - prvních 12 je obodováno od 1 (*nikdy jsem neměl[a] takový zážitek*) do 4 (*přesvědčuje mě to o boží existenci*), poslední je otevřená otázka, ve které může respondent vypsát své jiné spirituální zážitky.

Citované autorky se domnívají, že se jedná o rychlý a užitečný nástroj, který mapuje klientovy klíčové zážitky Boha nebo Vyšší moci. Jak takový je však použitelný pouze pro klienty, kteří takovou víru zastávají.<sup>205</sup>

#### Škála spirituální pohody (Spiritual Well-Being Scale - SWBS)

Podle názoru Powell Stanardové, Sandhu a Painterové patří Škála spirituální pohody (Spiritual Well-Being Scale) doposud k nejvíce prozkoumaným nástrojům mapujícím spiritualitu. SWBS vznikla s cílem zhodnotit spirituální pohodu, a to jako dvou-dimenzionální konstrukt - Náboženskou pohodu (Religious Well-Being - RWB) a Existenciální pohodu (Existential Well-Being - EWB). RWB popisuje pohodu vztahující se ke konceptu Boha, EWB

---

<sup>204</sup> Powell Stanard, R. – Sandhu, D. S. – Painter, L. C.: *Assessment of spirituality in counseling*, s. 206

<sup>205</sup> Powell Stanard, R. – Sandhu, D. S. – Painter, L. C.: *Assessment of spirituality in counseling*, s. 207

se pak dotýká pocitu životního smyslu a uspokojení nezávisle na náboženství. Koncept Boha je podle tohoto přístupu prvkem spirituální pohody. C. W. Ellison, autor této škály, definuje spirituální pohodu a spirituální zralost jako výchozí stavy a spirituální zdraví jako vyjádření těchto stavů. Spirituální pohoda je tak chápána jako kontinuální a nikoli dichotomní proměnná - „otázka tak není ‚zda‘, ale ‚jak moc‘“.

SWBS obsahuje 20 položek se šesti možnými variantami odpovědí, které udávají míru souhlasu (*rozhodně souhlasím, mírně souhlasím, souhlasím*), resp. nesouhlasu (*rozhodně nesouhlasím, mírně nesouhlasím, nesouhlasím*). RWB mapuje 10 lichých položek a EWB 10 sudých. Každé položce je přiřazena číselná hodnota od 1 (méně pohody) do 6 (více pohody), které sečteny poskytují skóry subškál RWB a EWB. Obě subškály se poté sečtou a výsledkem je celkový skór spirituální pohody (SWB).<sup>206</sup>

Hlavním nedostatkem této škály je podle názoru Powell Stanardové, Sandhu a Painterové skutečnost, že se u ní objevuje efekt stropu a není tudíž schopná identifikovat jedince s vysokým skórem ani odlišit vysoké skóry od průměru. Limitující je rovněž stavění na koncepci Boha.<sup>207</sup>

#### Dotazník spirituálního zdraví (Spiritual Health Inventory - SHI)

Tato škála zahrnuje 18 položek, přičemž je možné volit ze šesti variant odpovědí (od *rozhodně souhlasím* po *rozhodně nesouhlasím*), jimž je přiřazena číselná hodnota. Metoda vychází z předpokladu, že pohoda existuje za přispění biologické, psychologické, sociální a spirituální dimenze. SHI byla ověřována jako součást širšího výzkumu obecné pohody (včetně fyzické a psychologické) a po faktorové analýze vyšly

---

<sup>206</sup> Ellison, C. W.: *Spiritual well-being: conceptualization and measurement*. In: Powell Stanard, R. – Sandhu, D. S. – Painter, L. C.: *Assessment of spirituality in counseling*, s. 207

<sup>207</sup> Powell Stanard, R. – Sandhu, D. S. – Painter, L. C.: *Assessment of spirituality in counseling*, s. 207

najevo tyto 4 faktory: Osobní spirituální zkušenost, Spirituální pohoda, Pocit harmonie a Osobní bezmocnost. Faktor osobní spirituální zkušenosti zahrnuje položky týkající se víry a zážitků a nekoreluje s fyzickým nebo duševním zdravím (tj. víra samotná k pocitu zdraví nestačí). Spirituální pohoda obsahuje položky, které odrážejí přínos plynoucí z aktivního vztahu s Vyšší mocí. Tento faktor koreluje s nepřítomností deprese, psychickým zdravím a obecnou pohodou (tj. existuje silná vazba mezi spiritualitou a duševním, nikoli však nutně fyzickým, zdravím). Faktor pocit harmonie odráží subjektivní pocit harmonie jako přímého důsledku spirituální víry. Osobní bezmocnost pak reflektuje nedostatek vnímané vlastní zdatnosti (*self-efficacy*).<sup>208</sup>

Powell Stanardová, Sandhu a Painterová považují SHI za sice nadějný, ale doposud nedostatečně rozvinutý nástroj, které lze použít hlavně ve výzkumu.<sup>209</sup>

#### Brown-Petersonův dotazník pokroku v uzdravě (Brown-Peterson Recovery Progress Inventory - B-PRPI)

Brown-Petersonův dotazník byl vyvinut speciálně pro mapování spirituality u členů Anonymních alkoholiků (AA) a obsahuje celkem 53 položek. Cílem je jednak získat informace o chování, poznávacích schopnostech a víře účastníků programů AA, jednak zhodnotit jejich pokrok v léčbě.

Dotazník je rozčleněn do bloků týkajících se chování, poznávacích schopností, postojů a specificky užívání návykových látek a prostředí. V závislosti na položce jsou odpovědi na otázky obodovány na pětibodové škále od 0 (*ne* nebo *nikdy* - podle otázky) do 4 (*ano, denně, vždy* - podle otázky).<sup>210</sup>

---

<sup>208</sup> Veach, T. L. – Chappel, J. N.: *Measuring spiritual health: a preliminary study*. In: Powell Stanard, R. – Sandhu, D. S. – Painter, L. C.: *Assessment of spirituality in counseling*, s. 207 - 208

<sup>209</sup> Powell Stanard, R. – Sandhu, D. S. – Painter, L. C.: *Assessment of spirituality in counseling*, s. 208

<sup>210</sup> Brown, H. P. – Peterson, J. H.: *Assessing spirituality in addiction treatment and follow-up: development of the Brown-Peterson Recovery Progress Inventory*. In: Powell Stanard, R. – Sandhu, D. S. – Painter, L. C.: *Assessment of spirituality in counseling*, s. 208

Citované autorky se domnívají, že B-PRPI je užitečný zejména při práci v rámci programů AA - umožňuje zjistit, v jakém stádiu uzdravy se klient nachází a také identifikovat specifické chování uživatelů, kteří nedělají pokroky tak, aby bylo možné o těchto konkrétních problémových oblastech diskutovat.<sup>211</sup>

### Škála mapování spirituality (Spirituality Assessment Scale - SAS)

Autor J. W. Howden při vytváření škály vycházel z rozsáhlého studia literatury (konkrétně z oblasti filozofie, psychologie, sociologie, teologie a ošetrovatelství), jehož cílem bylo posoudit různé způsoby konceptualizace spirituality. Ze získaných poznatků byl odvozen model a koncepty tohoto modelu jsou rozhodujícími atributy spirituality - koncept Jednotící vzájemná propojenost, Smysl a účel života, Zvnitřněnost či Vnitřní zdroje a Transcendence. Tyto čtyři proměnné jsou pojímány jako vzájemně provázané a ovlivněné demografickými charakteristikami (věkem, pohlavím, stavem, příjmem) a situačními faktory (krizovou událostí, zdravotním stavem). SAS sestává z 28 výroků, obodovaných od 1 (*rozhodně souhlasím*) do 6 (*rozhodně nesouhlasím*).<sup>212</sup>

Powell Stanardová, Sandhu a Painterová spatřují hlavní výhodu SAS v její konceptualizaci, protože není zatížena předpoklady vycházejícími z určitého náboženského pozadí. Jediný problém spatřují ve skutečnosti, že všechna prohlášení v dotazníku jsou formulována pozitivně, což může u respondentů vyvolat dojem, že je žádoucí odpovídat kladně.<sup>213</sup>

Citované autorky při závěrečném hodnocení jednotlivých nástrojů poukazují především na skutečnost, že většina z nich

---

<sup>211</sup> Powell Stanard, R. – Sandhu, D. S. – Painter, L. C.: *Assessment of spirituality in counseling*, s. 208

<sup>212</sup> Howden, J. W.: *Development and psychometric characteristics of Spirituality Assessment Scale*. In: Powell Stanard, R. – Sandhu, D. S. – Painter, L. C.: *Assessment of spirituality in counseling*, s. 208 - 209

<sup>213</sup> Powell Stanard, R. – Sandhu, D. S. – Painter, L. C.: *Assessment of spirituality in counseling*, s. 209

se opírá o židokřesťanskou perspektivu, víru v Boha nebo Vyšší moc a z toho důvodu např. přehlížejí celou řadu spirituálních zkušeností, jež nestaví na náboženství. Na závěr zdůrazňují: "Úhelným kamenem jakéhokoli validního a reliabilního...nástroje je definice toho, co má být měřeno. Spiritualita, spirituální pohoda, spirituální zdraví a spirituální zralost jsou všechno konstrukty. Výzkumníci, zajímající se o měření konstruktů, nejsou nepodobní bajce o slepých mužích a slonovi, každý popisuje malý kousek celku ze své omezené perspektivy, když celek je příliš velký a komplexní na to, aby mohl být individuálně rozpoznán. Není to tedy cvičení v marnosti? Ne. Každý díl popisu nás přivádí blíže k realitě jako celku. Spiritualita a s ní spojené konstrukty jsou všechno mnohotvárné koncepty, které každý z...nástrojů částečně měří. Adekvátně definováno už bylo to, co je každý komponent a jaký je jeho příspěvek k celku. Každý pokus tak přivádí pomáhající profesionály o kousek blíže."<sup>214</sup>

### **3.2.3. Spirituálně orientované intervence v praxi sociální práce**

Sociální pracovník, který se odhodlal zařadit spiritualitu mezi oblasti svého zájmu a pokusil se tuto dimenzi života klienta zmapovat, by jistě také rád tyto nové poznatky prakticky využil a zařadil spirituálně orientované přístupy do své praxe. V následujícím výkladu se proto pokusíme nastínit některé intervence pracující s klientovou spiritualitou. Pozornost sociálního pracovníka se zde soustřeďuje především na pozitivní vlivy spirituality na život klienta, je tedy primárně chápána jako podpůrný prvek, s jehož pomocí je možné problémy zvládnout a vyřešit lépe.

Sociální intervence je definována jako „odborný zásah, jehož cílovou skupinou je jednotlivec, skupina, rodina, komunita, případně širší společenství. Někdy je termín...užíván

---

<sup>214</sup> Powell Stanard, R. – Sandhu, D. S. – Painter, L. C.: *Assessment of spirituality in counseling*, s. 209

jako synonymum ‚terapie‘, jindy...jako významově širší, protože může zahrnovat všechny druhy činností, které pracovník vykonává ve prospěch klienta (případně společenství).“<sup>215</sup> Intervence tak představuje širokou škálu aktivit, jejichž cílem je „blaho“ a zájem klienta. Spirituálně orientovaná intervence pak reflektuje klientův<sup>216</sup> duchovní rozměr, respektuje ho a pracuje s ním jako s důležitým „pomocníkem“. V odborné literatuře je možné nalézt celou řadu možností a návrhů, které jsou především inspirativní a rozhodně nevyčerpávající. Můžeme však konstatovat, že jednotlivé aktivity jsou velmi těsně propojeny, zcela přirozeně navazují jedna na druhou a v mnoha případech je ani není možné jednoznačně oddělit.

Obecně lze říci, že již samotná **možnost o duchovním aspektu života mluvit** je intervencí. Díky jisté tabuizaci této oblasti v západní společnosti je často spojena s určitými rozpaky a studem a v pomáhajícím vztahu málokdy hlouběji rozvíjena. Podle Hodge je za efektivní intervenci možné považovat už prostou příležitost klienta artikulovat příběhy, které zdůrazňují jeho spirituální silné stránky.<sup>217</sup> Sociální pracovník by měl vždy nejprve hledat oporu v klientových schopnostech, možnostech a zdrojích pomoci v jeho nejbližším okolí a spiritualita by se měla stát integrální součástí tohoto „hledání“.

Také **proces mapování spirituality** (např. vytváření spirituální životní mapy, genogramu apod.) může fungovat jako intervence. Klient je tímto způsobem podporován v aktivní účasti na terapeutickém procesu, dáváme mu tak najevo, že je schopný své problémy řešit a že je odpovědný za svůj osobní růst. Vylíčení životních událostí také může napomoci jejich přehodnocení (pokud byly např. vnímány negativně). Navíc,

---

<sup>215</sup> Matoušek, O.: *Slovník sociální práce*, s. 88

<sup>216</sup> A to ať už je klientem jednotlivec, skupina, rodina nebo komunita.

<sup>217</sup> Hodge, D. R.: *Spiritual assessment: a review of major qualitative methods and a new framework for assessing spirituality*, s. 209

nahlíží-li klient na minulé události jako na součást spirituální cesty, pomůže mu to lépe nalézt naději do budoucna (např. pokud se bude dívat na své problémy a těžkosti jako na součást božího plánu). Podle Hodge také možnost vzpomenout si na minulé „zlomy“, plně si je uvědomit a vyrovnat se s nimi, pomáhá klientovi nalézt pocit životního smyslu, zaměřit se na pozitivní spirituální diskurz orientovaný na klientovy silné stránky apod.<sup>218</sup>

Intervence, kterou Hodge nazývá **spirituálně objímající prostředí**, vychází ze selfpsychologie, konkrétně z intervence „zrcadlení ideálu“.<sup>219</sup> <sup>220</sup> V řadě spirituálních tradic je totiž Bůh chápán jako ideální selfobjekt<sup>221</sup> (jako milující, pečující, soucítící a odpouštějící bytost), klienti jsou tedy (pokud takovým způsobem božskou bytost pojmají) povzbuzováni k tomu, aby do tohoto pečujícího a „objímajícího“ prostředí vstoupili, např. prostřednictvím modlitby nebo meditace, zaměřené na výše zmíněné pozitivní charakteristiky Boha.<sup>222</sup> Zvláště efektivní je pak tato intervence u znevýhodněných skupin (např. příslušníků etnických menšin), jimž se jinak pozitivního potvrzení ze strany většinové společnosti příliš nedostává.<sup>223</sup>

Podobně účinné je rovněž **spirituální přerámcování**, které vychází z poznatků, že lidé v době, kdy prožívají problémy, často své spirituální přesvědčení (jež jim pomáhá se

---

<sup>218</sup> Hodge, D. R.: *Spiritual lifemaps: a client-centered pictorial instrument for spiritual assessment, planning, and intervention*, s. 84 - 85

<sup>219</sup> Podle Heinze Kohuta, zakladatele selfpsychologie, vycházející z psychoanalýzy, „v určitém vývojovém období dítě potřebuje vnímat samo sebe velikášsky (,grandiózní self‘)...a zároveň potřebuje mít ve svém okolí dokonalou osobu s rysy všemohoucnosti (,idealizovaný objekt‘), kterou by mohlo obdivovat a se kterou by se mohlo ztotožňovat. Pokud se mu toho nedostane, přenesou se tyto neuspokojené potřeby i do dospělosti.“ (Kratochvíl, S.: *Základy psychoterapie*, s. 31)

<sup>220</sup> Elson, M.: *Self psychology in clinical social work*. In: Hodge, D. R.: *Spiritual lifemaps: a client-centered pictorial instrument for spiritual assessment, planning, and intervention*, s. 82

<sup>221</sup> Selfobjekt „je stavem splynutí zážitku sebe a zážitku objektu, který jedinec potřebuje ke svému uspokojení,...jsou to osoby, které jsou prožívány jako součást self a využívány ve službě self.“ (Kratochvíl, S.: *Základy psychoterapie*, s. 31)

<sup>222</sup> Hodge, D. R.: *Spiritual lifemaps: a client-centered pictorial instrument for spiritual assessment, planning, and intervention*, s. 83

<sup>223</sup> Ellison, C. G.: *Religious involvement and self-perception among young black Americans*. In: Hodge, D. R.: *Spiritual lifemaps: a client-centered pictorial instrument for spiritual assessment, planning, and intervention*, s. 83



s těžkostmi vyrovnat) ztrácejí ze zřetele.<sup>224</sup> Sociální pracovník tak může pracovat na rozvíjení alternativních rámců, které zdůrazňují klientovu spirituální realitu. Událostem je tak možné dát jiný smysl a význam – nepochopitelná a nesnesitelná situace se tak může proměnit ve vzácnou životní příležitost pro osobnostní a spirituální růst.<sup>225</sup>

S metodou spirituálního přerámcování je spojena také **kognitivní intervence** (např. kognitivní přerámcování). Kontraproduktivní a škodlivá víra, přesvědčení nebo praxe je nahrazena produktivní a prospěšnou, jež také vychází z klientovy spirituální tradice (např. s využitím citátů z posvátných spisů apod.).<sup>226</sup> Curtis a Davis uvádějí kazuistiku muže, u něhož bylo diagnostikováno AIDS a služby poradce vyhledal kvůli depresi a úzkosti. Pokud jde o spiritualitu uvedl, že je křesťan a věří v nebe a peklo. Věří, že dobří lidé odcházejí do nebe a zlí do pekla. Zejména v noci zažíval taktilní, velmi nepříjemné halucinace, které chápal jako znamení od Boha, že půjde do pekla, protože v minulosti dělal špatné věci (např. bral v dospívání drogy, patřil ke špatné partě a neposlušal matku). Modlitba mu přinášela útěchu, ale přestal s ní, když se objevily halucinace. Za klíčový v procesu úlevy od nepříjemných pocitů, deprese a úzkosti považují autoři tento rozhovor:

„Terapeut (T): *Takže, protože jste nevedl život podle Krista, věříte, že půjdete do pekla?*

Klient (K): *Správně.*

T: *Jdou všichni lidé, kteří nežijí život podle Krista do pekla?*

K: *Ne.*

T: *Vyprávějte mi o tom.*

---

<sup>224</sup> Hodge, D. R.: *Spiritual lifemaps: a client-centered pictorial instrument for spiritual assessment, planning, and intervention*, s. 83

<sup>225</sup> Pargament, K. I.: *The psychology of religion and coping*. In: Hodge, D. R.: *Spiritual lifemaps: a client-centered pictorial instrument for spiritual assessment, planning, and intervention*, s. 83

<sup>226</sup> Hodge, D. R.: *Spiritual assessment: a review of major qualitative methods and a new framework for assessing spirituality*, s. 210

K: *Ti, kteří nelitují, jdou do pekla.*

T: *Vy vypadáte, že svých činů litujete.*

K: *Lituji.*

T: *Takže protože litujete, nemusíte jít do pekla.*

K: *No, nikdy jsem o tom takhle nepřemýšlel, myslím, že..."<sup>227</sup>*

Cascio navrhuje také využití metod vycházejících z gestalt terapie, např. **techniky prázdné židle** nebo **psychodramatu**. Tím „druhým“, kdo je při těchto aktivitách oslovován, může být právě Bůh, vesmír, svědomí klienta, významná spirituální událost v jeho životě apod. Cílem je pak získat vzhled do situace, schopnost ji lépe interpretovat a také nalézt poučení.<sup>228</sup>

Psychoterapeutickými metodami se inspiruje i **psaní deníku**, které lze označit za tradiční a dlouho používanou techniku. Klient může být např. instruován, aby zaznamenal důležité události svého života spolu s jejich spirituálními aspekty, zapisoval si své myšlenky a úvahy, dojmy ze spirituální praxe atd.<sup>229</sup>

Další významnou formou intervence je **biblioterapie**, tj. **četba posvátných spisů** nebo i populární literatury, zabývající se duchovním rozměrem života člověka. Četba může pomoci klientovi své spiritualitě porozumět a dále ji rozvíjet. Podle Cascio by se měl sociální pracovník seznámit s paletou této literatury, tak aby případně mohl klientovi některé knihy navrhnout nebo mu připravit seznam, ze kterého si může vybrat.<sup>230</sup> S četbou spirituálních textů může souviset také **poslech duchovní hudby**, která také dokáže přinášet klid a útěchu.<sup>231</sup>

---

<sup>227</sup> Curtis, R. C. – Davis, K. M.: *Spirituality and multimodal therapy: a practical approach to incorporating spirituality in counseling*, s. 205 - 206

<sup>228</sup> Cascio, T.: *Incorporating spirituality into social work practice: a review of what to do*, s. 527

<sup>229</sup> Cascio, T.: *Incorporating spirituality into social work practice: a review of what to do*, s. 528

<sup>230</sup> Cascio, T.: *Incorporating spirituality into social work practice: a review of what to do*, s. 528

<sup>231</sup> Hodge, D. R.: *Spirituality and people with mental illness: developing spiritual competency in assessment and intervention*, s. 42

V pravém slova smyslu výsostné postavení zaujímá **modlitba**. Definice modlitby je složitá, je možné říci, že se jedná o „vztahování se „já“ nebo duše k Bohu v důvěře, pokání, chvále, prosbě a za nějakým účelem, buď individuálně nebo společně s jinými. Některé z těchto aspektů modlitby byly odděleny (např. prosba jako přímluva), tak jako některé způsoby „bytí před Bohem“ (např. kontemplace, meditace, vzpomínka), takže termín „modlitba“ může v každé tradici skrývat více či méně. Ve východních náboženstvích modlitba přirozeněji spadá do oblasti uctívání a oddanosti...“<sup>232</sup> Heller a Mrázek považují modlitbu za „slovní projev kladného vztahu k transcendenci. Předpokládá nadlidskou bytost, která slyší a je schopna vyslyšet..., k modlitbě dochází jen tam, kde má člověk k bohu či bohům osobní vztah, kde boha pojímá jako subjekt, s nímž lze jednat.“<sup>233</sup>

Cascio s tímto pojetím do jisté míry polemizuje a domnívá se, že nemusí nutně jít jen verbální formu, ale může zahrnovat i aktivity typu **meditace** či **kontemplace**<sup>234</sup>.<sup>235</sup> Modlitba či jí blízké aktivity přinášejí naději a optimismus do budoucna, jejich pravidelné provádění podporuje pocit struktury a organizace atd.<sup>236</sup>

S modlitbou a jí blízkými činnostmi úzce souvisí také **rituál** (z latinského *ritus* - struktura, obřad), jehož vymezení je podobně obtížné. Oxfordský slovník ho definuje jako „činnosti opakované pravidelnými a předvídatelnými způsoby, jak v náboženských, tak ve světských kontextech, sloužící...mnoha účelům...Rituál je samozřejmě integrální součástí náboženského života, ale je běžný a trvalý mimo oblast náboženství...Náboženský rituál obvykle...zahrnuje opakování, odevzdání, úmysl, vzorec (zvláště pohybů), tradici (často

---

<sup>232</sup> Bowker, J. ed.: *The Oxford dictionary of world religions*, s. 762 - 763

<sup>233</sup> Heller, J. – Mrázek, M.: *Nástin religionistiky*, s.228

<sup>234</sup> Kontemplace je definována jako „soustředěné přemýšlení, ponoření se do sebe; rozjímání...“ (Klimeš, L.: *Slovník cizích slov*, s. 367

<sup>235</sup> Cascio, T.: *Incorporating spirituality into social work practice: a review of what to do*, s. 528

<sup>236</sup> Hodge, D. R.: *Spirituality and people with mental illness: developing spiritual competency in assessment and intervention*, s. 42

prostřednictvím spojení s mýtem, který...poskytuje rituálu význam), účel a provádění.“<sup>237</sup> Hodge se domnívá, že využití rituálu může být dobře propojeno s přístupem zaměřeným na řešení. Rituály mohou snižovat míru úzkosti, posilovat sociální vazby a samotné jejich přijetí je možné podle citovaného autora považovat za intervenci.<sup>238</sup>

Specifickou formou rituálu jsou pak tzv. přechodové rituály, jejichž úkolem je vyznačit významné události v životě člověka. Tyto rituály jsou nejčastěji spojeny s narozením, vstupem do dospělosti, sňatkem a smrtí. Arnold van Gennep, nejslavnější teoretik přechodových rituálů, poukazuje na skutečnost, že život jednotlivce bez ohledu na typ společnosti spočívá v postupném přecházení od jednoho věku k dalšímu. Každá změna postavení jedince znamená akci a reakci profánního a posvátného, které se musejí řídit určitými předpisy a na něž je třeba dohlížet, aby v obecné společnosti nedošlo k potížím a aby nedoznala škodu. Už jen to, že člověk žije, vyžaduje postupné přecházení z jedné zvláštní společnosti do druhé a od jednoho společenského postavení k druhému, takže se život člověka skládá ze sledu různých etap. Ke každému z těchto celků se vztahují obřady, jejichž cíl je stále týž - nechat jedince přejít od jedné determinované situace k jiné determinované situaci.<sup>239</sup> Přechodové rituály mají svůj význam i v západní sekularizované společnosti, protože potřeba jasně vymezit přelomové životní okamžiky (např. přechod z dětství do dospělosti) stále existuje.

Klient může nejen participovat na rituálech konkrétní spirituální nebo náboženské tradice a komunity, může je také různým způsobem modifikovat, případně si sám (či za pomoci pomáhajícího profesionála) vytvářet své vlastní obřady, které nejlépe vycházejí vstříc jeho potřebám. Takové vytváření

---

<sup>237</sup> Bowker, J. ed.: *The Oxford dictionary of world religions*, s. 819

<sup>238</sup> Hodge, D. R.: *Spiritual lifemaps: a client-centered pictorial instrument for spiritual assessment, planning, and intervention*, s. 83

<sup>239</sup> Gennep, A. van: *Přechodové rituály. Systematické studium rituálů*, s. 12 - 13

rituálu může být podle Candy a Furmanové velice dojemné či radostné. Dochází k propojení mezi sebereflexí a dialogem s důležitými lidmi, jejichž účast si klient přeje. Klient se tak např. může připojit k existujícím rituálům ve své spirituální skupině, nalézt v ní podporu a potvrzení, obnovit s ní dříve zpřetrhaná pouta nebo znovu objevit její pečující aspekt. Rituál může být, jak již bylo řečeno výše, také zcela individualizovaný, vycházející z konkrétního osobního přesvědčení a daných okolností. Citovaní autoři potvrzují, že „provádění rituálu..., zvláště s pocitem podpory ze strany milovaných lidí, duchovních rádců, komunity a (existuje-li taková víra) posvátných nebo nadpřirozených bytostí, může být působivou událostí, po dlouhou dobu uchovávanou v srdci.“<sup>240</sup>

Důležitým zdrojem pomoci je nepochybně také **podpora ze strany spirituální nebo náboženské komunity**. Církev a náboženské organizace často poskytují řadu jedinečných, na víře založených služeb a programů a sociální pracovník by proto měl mít přehled o těchto možnostech.<sup>241</sup> Profesionál by měl spolupracovat s duchovními, tradičními léčiteli či významnými osobnostmi spirituální nebo náboženské komunity, zprostředkovat případně klientovi kontakt s těmito lidmi, pomoci mu využít pomoci např. v rámci spirituálních podpůrných skupin atd.

Hodge mezi spirituálně orientované intervence zařazuje také **reflexi krátkosti života**, jejímž cílem je podpora realistického zhodnocení dostupných příležitostí a identifikace dosažitelných cílů tak, aby mohlo být dosaženo podstatných změn. Klient je veden k pozitivní konfrontaci se smrtí, k novému porozumění životu a k jeho ocenění a také k uvědomění si vzácnosti současnosti a budoucnosti. Klientovi bychom tak měli pomoci, aby dokázal akceptovat životní výzvy, vyřešit současné problémy, stanovit si nové cíle a prožívat

---

<sup>240</sup> Canda, E. R. – Furman, L. D.: *Spiritual diversity in social work practice. The heart of helping*, s. 302 - 303

<sup>241</sup> Hodge, D. R.: *Spiritual lifemaps: a client-centered pictorial instrument for spiritual assessment, planning, and intervention*, s. 83

život v celé jeho plnosti.<sup>242</sup> Hodge upozorňuje na to, že práce s reflexí krátkosti života je možná pouze tehdy, pokud to emoční stav klienta dovoluje.<sup>243</sup>

Canda a Furmanová nabízejí poměrně obsáhlý výběr pomáhajících technik, orientovaných na duchovní růst (viz Příloha č. 5). Ty podle nich splňují tato základní kritéria:

- *podporují spirituální růst jednotlivců (pomáhají klientům přiblížit se k pocitu vyléčení a celistvosti, na duchovní cestě, kterou si vybrali)*
- *jejich výsledkem je bezprostředně vnímaný přínos (přispívají k uvědomění si sebe sama a druhých a redukci napětí a pocitu zmatku)*
- *přispívají k transpersonálnímu uvědomění a zážitkům*
- *jsou lidem vlastní (jejich varianty lze nalézt ve většině náboženských tradic)*
- *jejich forma je „nesektářská“ (tj. nezávislá na konkrétní náboženské nebo spirituální tradici)*
- *mohou být propojeny se specifickými náboženskými verzemi praxe (pokud si to klient přeje)*
- *mohou být aplikovány v mnoha různých praktických situacích*
- *jsou jednoduché a je možné se je snadno naučit*
- *nevyžadují formální výcvik nebo supervizi (pokud nejsou realizovány na propracované úrovni nebo v rámci specifické náboženské nebo spirituální tradice)*
- *pro klienty představují jen malé riziko<sup>244</sup>*

Práce s výše zmíněnými spirituálně orientovanými intervencemi pochopitelně skrývá řadu úskalí. U některých

---

<sup>242</sup> Ellerman, C. P.: *Pragmatic existential therapy*. In: Hodge, D. R.: *Spiritual lifemaps: a client-centered pictorial instrument for spiritual assessment, planning, and intervention*, s. 84

<sup>243</sup> Hodge, D. R.: *Spiritual lifemaps: a client-centered pictorial instrument for spiritual assessment, planning, and intervention*, s. 84

<sup>244</sup> Canda, E. R. – Furman, L. D.: *Spiritual diversity in social work practice. The heart of helping*, s. 290

z nich hrozí riziko jisté manipulace klienta ze strany pracovníka (zejména u technik přerámcování) - profesionál by se nikdy neměl stylizovat do role vykladače toho kterého učení, jeho úkolem je pouze navrhnout alternativní pohled na situaci, který vychází z klientovy tradice. Některé z aktivit doporučených Candou a Furmanovou mohou být pro určité klienty nepřijatelné (křesťané mají kupříkladu často rezervovaný či přímo odmítavý postoj vůči meditativním technikám).

Vracíme se tak zpět k zásadám práce se spiritualitou, vymezeným v subkapitole 3.2.1, přičemž klíčovou je skutečnost, že spiritualita je pro řadu lidí soukromou záležitostí (a z tohoto důvodu nemají zájem probírat toto téma se sociálním pracovníkem), proto je třeba vždy získat souhlas klienta ještě předtím, než začneme s jejím mapováním a v průběhu spolupráce sledovat klientovy reakce, tak aby byla za všech okolností respektována jeho autonomie.<sup>245</sup> Všechny případné intervence by měly být využívány v souladu s klientovými zájmy a cíly.<sup>246</sup>

---

<sup>245</sup> Hodge, D. R.: *Spiritual assessment: a review of major qualitative methods and a new framework for assessing spirituality*, s. 211

<sup>246</sup> Canda, E. R. – Nakashima, M. – Furman, L. D.: *Ethical considerations about spirituality in social work: insights from a national qualitative survey*, s. 31

## **4. SPIRITUALITA, NÁBOŽENSTVÍ A PRAXE ČESKÉ SOCIÁLNÍ PRÁCE: VÝCHODISKA A PERSPEKTIVY**

*V Bohu věřit nemohu, ale když udělám nějakou těžkou zkoušku, jdu do kostela a poděkuju.*

Sdělení studentky (podle P. Říčana)

### **4.1. RELEVANCE PRÁCE SE SPIRITUALITOU A NÁBOŽENSTVÍM V ČESKÉ SOCIÁLNÍ PRÁCI**

V předcházejících kapitolách jsme se zabývali především zahraničními teoriemi a praxí pokud jde o zařazení spirituality a náboženství. Poukázali jsme na skutečnost, že i v USA, kde se tato vlna zájmu zvedla, jde o relativně novou záležitost (první výraznější diskuze se objevila na přelomu 80. a 90. let 20. století). Tento způsob pohledu na duchovní rozměr života člověka je navíc v mnoha ohledech výjimečný a inovativní, protože respektuje různorodost a individualitu spirituálních světonázorů, přičemž rozhodující je v tomto ohledu definice spirituality tak, jak jsme ji vymezili v 1. kapitole. Takový přístup nemá v české sociální práci tradici, navíc postavení a sebevymezení profese jako takové je doposud značně problematické (zejména v důsledku násilného čtyřicetiletého přerušování přirozeného vývoje povolání).

V následujícím výkladu se proto pokusíme ozřejmit, zda přístup ke spiritualitě a náboženství vysvětlený výše, má v praxi české sociální práce své opodstatnění. Jistým mottem se nám může stát výrok dnes již bývalého ředitele psychiatrické léčebny v pražských Bohnicích Zdeňka Bašného: "*Nedávno sem rodiče přivezli dívku, protože dva dny nejedla. Jako svůj vzor uváděla osoby, které se dokáží postit*



ke svému očištění i více než sto dní. V té chvíli rozhodně nebyla nebezpečná a nehrozilo ani, že zemře hladem. Rozhodli jsme, že nenaplnuje kritéria pro nedobrovolnou hospitalizaci. Po třech dnech odtud odešla. Ale je to v její neprospěch, že je venku. Bylo by lepší, kdyby byla léčena. Jednou k tomu stejně dojde. Bude se vymykat, nebude schopna žít v běžně nastavené společnosti.“<sup>247</sup>

#### **4.1.1. Česká spiritualita a religiozita ve světle sociologických výzkumů**

Jak již jsme řekli výše, proto, abychom mohli zařadit přístup ke spiritualitě prezentovaný v této práci do praxe české sociální práce, je třeba vědět, zda je toto pojetí u nás vůbec relevantní. Česká republika bývá obvykle v populární produkci označována za nejateističtější zemi na světě. V této subkapitole (jež rozhodně neusiluje o vyčerpávající a podrobný výklad celé situace, protože to přesahuje rozsah této práce) se pokusíme ukázat, že tomu tak spíše není.

Výroky o ateističnosti<sup>248</sup> vycházejí obvykle z **výsledků sčítání lidu**, zejména posledních, realizovaných v letech 1991 a 2001. Z povrchního zkoumání těchto údajů je možné skutečně nabýt dojmu, že míra sekularizace v české společnosti se zvyšuje (v r. 1950 se za věřící označilo 93,9 % obyvatel, v r. 1991 43,9 % a v r. 2001 už pouhých 32,2 %). Masivní úbytek zaznamenaly především tzv. tradiční církve (největší z nich je Římskokatolická církev, k níž se v r. 2001 přihlásily čtyři pětiny všech věřících obyvatel ČR, k druhé největší církvi u nás - Českobratrské církvi evangelické - se přihlásilo 3,7 % z celkového počtu věřících a ke třetí - Československé církvi husitské - 3 % z celkového počtu věřících). U většiny ostatních církví a náboženských společností se při srovnání

---

<sup>247</sup> Čápová, H.: *Pacient nemůže obtěžovat okolí, říká Zdeněk Bašný, ředitel psychiatrické léčebny v pražských Bohnicích*, s. 9

<sup>248</sup> Ateismus je definován jako „jednoznačné popření existence božské bytosti“ (Popkin, R. H. – Stroll, A.: *Filozofie pro každého*, s. 218)

výsledků z let 1991 a 2001 projevuje spíše opačný trend, tj. nárůst (v některých případech o 100 - 200 %).<sup>249</sup> Obrovský, více než desetinásobný, nárůst představuje také skupina obyvatel, kteří se přihlásili k jiným, než v době realizace šetření státem registrovaným církvím a náboženským společnostem, případně je nepřesně určili (v r. 1991 to bylo 0,2 % z celkového počtu věřících, v r. 2001 už 2,2 %).<sup>250</sup> K u nás netradičním náboženstvím se přihlásil (ve srovnání s některými státem registrovanými církvemi a náboženskými společnostmi) vcelku nezanedbatelný počet obyvatel - např. k buddhismu 7 000 a k islámu 3 700.<sup>251</sup>

Pokud jde o vliv demografických faktorů, ukazuje se, že religiozita je vyšší u žen a zvyšuje se s rostoucím věkem.<sup>252</sup> Zajímavá je skutečnost, že ženy sice převažují u „domácích a zavedených“ církví, náboženských společností a náboženských směrů, v případě těch „cizích a nezavedených“ je však poměr obrácený (více mužů se hlásí k buddhismu, islámu, hinduistickým směrům či Anglikánské církvi). Jedinou výjimku představuje Náboženská společnost Svědkové Jehovovi, kde ženy tvoří tři pětiny věřících.<sup>253</sup> Projevuje se rovněž korelace mezi religiozitou a výší dosaženého vzdělání - mezi věřícími je relativně méně osob s vyšším vzděláním, více věřících má jen vzdělání základní. Největší počet věřících je v malých obcích a s růstem počtu obyvatel sídla se jejich počet snižuje. Z hlediska geografického je možné prohlásit, že religiozita stoupá směrem „ze západu na východ“ a tradičně je nejvyšší na Moravě.<sup>254</sup>

Rozhodující je v tomto ohledu otázka, zda skutečně výsledky sčítání lidu vypovídají, zjednodušeně řečeno, o duchovním a náboženském životě obyvatel ČR. Zřejmě klíčovým problémem je

---

<sup>249</sup> Český statistický úřad: *Obyvatelstvo hlásící se k jednotlivým církvím a náboženským společnostem*

<sup>250</sup> Český statistický úřad: *Tab. 8: Obyvatelstvo podle náboženského vyznání v letech 1991 a 2001*

<sup>251</sup> Český statistický úřad: *Obyvatelstvo hlásící se k jednotlivým církvím a náboženským společnostem*

<sup>252</sup> V r. 1950 byly rozdíly mezi muži a ženami minimální a také věkové rozložení věřících bylo rovnoměrné.

<sup>253</sup> Český statistický úřad: *Skladba obyvatelstva podle náboženského vyznání, pohlaví a podle věku*

<sup>254</sup> Český statistický úřad: *Závěry*

skutečnost, že tvůrci dotazníku, použitého při censu, nerozlišují mezi pojmy víra a vyznání a používají je jako synonyma (respondent se tak mohl definovat buď jako „bez vyznání“ nebo „věřící“<sup>255</sup>).

Stále zůstává významná skupina obyvatel, kteří se rozhodli na tuto otázku neodpovědět a spadají tak do kategorie „nezjištěno“. V r. 1991 to bylo 16,2 % všech obyvatel, v r. 2001 8,8 %, což i nadále představuje téměř 1 milión lidí. Autoři výzkumu, kteří se nad tímto faktem zamýšlejí, tvrdí, že *„...ve skutečnosti se jedná o několik kategorií osob. Mohou být mezi nimi např. jak věřící, tak osoby bez vyznání, kteří z principu odmítli toto zjišťování jako zásah do soukromí, odpověď nevyplnily i osoby, kterým jsou tyto otázky lhostejné a nezajímají je, nebo rovněž osoby vycházející jen z dobrovolnosti vyplnění odpovědi na tuto otázku.“* Autoři výzkumu nepřipouštějí variantu „inklinace k privatizované, necírkevní religiozitě“<sup>256</sup>. Navíc je zajímavé, že se do této kategorie nijak nepromítá vliv pohlaví (tj. podíl mužů a žen je téměř totožný), vzdělání a velikosti sídla. Největší podíl v této kategorii představují děti do 14 let (asi jednu pětinu) a poté věková skupina 20 - 29 letých.<sup>257</sup>

Pokud můžeme výsledky censu (a zejména srovnání let 1991 a 2001) hodnotit, je třeba říci, že r. 1991 byl v mnoha ohledech výjimečný a poznamenaný politickými a společenskými změnami po pádu komunismu v r. 1989. Nešpor poukazuje na to, že *„nezávisle na...míře náboženské sebedeclarace v roce 1991 totiž platilo, že míra účasti na kultických praktikách, bohoslužbách a dalších rituálech...byla velice nízká..., relativně vysoký počet ‚věřících‘, deklarovaný...censem z roku 1991, byl jak důsledkem (později ‚napravené‘) volní ‚chyby‘..., tak...nedostatečných*

---

<sup>255</sup> V amerických výzkumech např. existuje kategorie agnostik(čka). Podle agnosticismu *„neexistuje žádná postačující racionální evidence, která by prokázala existenci či neexistenci nejvyšší bytosti. Agnostik...prostě neví, jak tomu je...a...zdrží se mínění...do té doby, dokud se neobjeví přesvědčivější evidence, která by podpořila jednu či druhou stranu.“* (Popkin, R. H. – Stroll, A.: *Filozofie pro každého*, s. 218)

<sup>256</sup> Nešpor, Z. R.: *Ústřední vývojové trendy současné české religiozity*. In: Nešpor, Z. R. (ed.): *Jaká víra? Současná česká religiozita/spiritualita v pohledu kvalitativní sociologie náboženství*, s. 23 - 24

<sup>257</sup> Český statistický úřad: *Kategorie nezjištěno*

znalostí o skutečné podstatě a projevech křesťanské víry (v mnoha případech...bez dalšího prvoplánově identifikované s katolicismem).“<sup>258</sup>

Hamplová navíc zdůrazňuje, že deklarace vyznání není ještě dokladem reálné vážnosti víry a poukazuje na kulturně symbolický význam příslušnosti k určitému vyznání. Podle citované autorky se lidé „mnohdy hlásí k určitému vyznání spíše jako k určité historické a kulturní tradici, často pevně provázané a splývající s významným prvkem národní identity...Míra, v níž lidé určité vyznání deklarují, vlastně říká, k čemu se společnost kulturně hlásí...“<sup>259</sup>

Obecně je tedy možné říci, že výsledky sčítání lidu jsou spíše orientační a data získaná v r. 2001 zřejmě více odpovídají realitě než ta z r. 1991. Census nijak nepostihuje spiritualitu, jak ji definujeme v této práci, a tak je dosti pravděpodobné, že řada lidí, kteří se označili za věřící, ve skutečnosti věřící nejsou a naopak. A je-li něco opravdu obtížně postižitelné, pak je to právě víra.

Sčítání lidu není pochopitelně jediným zdrojem informací o „duchovním životě“ obyvatel České republiky. V r. 1998 se pod záštitou Sociologického ústavu AV ČR a jako součást **mezinárodního šetření ISSP** (International Social Survey Programme) uskutečnil výzkum, zaměřený na vliv náboženských představ a chování na sociální, politické a morální postoje. Výsledky tohoto reprezentativního výzkumu lze stručně shrnout do nadpisu, který použila Hamplová: *Česká republika - víra ano, ale ne v Boha*. Ve srovnání s jinými zeměmi (a to jak evropskými, tak mimoevropskými) se prokázalo, že v ČR mají tzv. tradiční náboženství jen velmi malý vliv (počet lidí, hlásících se k tomu kterému vyznání je nízký, právě tak jako návštěvnost bohoslužeb). Lidé nepříliš často věří v existenci

---

<sup>258</sup> Nešpor, Z. R.: *Ústřední vývojové trendy současné české religiozity*. In: Nešpor, Z. R. (ed.): *Jaká víra? Současná česká religiozita/spiritualita v pohledu kvalitativní sociologie náboženství*, s. 25

<sup>259</sup> Hamplová, D.: *Náboženství a nadpřirozeno ve společnosti. Mezinárodní srovnání na základě empirického výzkumu ISSP (International Social Survey Programme)*, s. 14

osobního Boha. Přesto, jak připomíná citovaná autorka, „...vlažný přístup k tradičním církvím a ke křesťanství neznamena, že by Češi odmítali existenci nadpřirozena jako celku. Jen přibližně jeden člověk ze sta...jednoznačně odmítal nejen to, že existuje Bůh, duch či nadpřirozená síla, ale i konkrétní projevy nadpřirozena v životě...Zdá se tedy, že oslabení vlivu tradičního náboženství neznamena vystrážlivění světa, ale že zde působí jiný typ religiozity. To, co Češi odmítají, není nadpřirozeno jako celek, ale spíše tradiční náboženské systémy a organizované náboženství obecně.“<sup>260</sup>

V ČR se projevují podobné trendy jako v jiných západních zemích, a proto se na základě faktorové analýzy vydělily dvě základní orientace - křesťanství a tzv. okultismus<sup>261</sup>. „Okultní“ orientace je charakteristická např. vírou v amulety, věštce nebo horoskopy a je typicky vyšší mezi mladšími lidmi a obyvateli měst, vliv vzdělání je minimální. Faktorové zátěže přibližně ukazují, že ke křesťanskému zaměření je možné přiřadit asi desetinu respondentů, k „okultnímu“ ale skoro třetinu. Hamplová konstatuje, že „víra v křesťanskou věrouku je ve společnosti významně nižší než je podíl vyznávajícího obyvatelstva...Již zběžný pohled na data ukazuje, že existuje velký nepoměr mezi vyznáním a vírou v Boha - např. v boha jako osobu věřila jen čtvrtina katolíků<sup>262</sup>. Největší skupinu katolíků (přibližně třetina) představují lidé, které lze označit za duchovně nevyhraněné a kteří se přikláněli ke křesťanství a okultismu tak napůl. Tradiční křesťanské věrouce věřila asi jen pětina lidí, přičemž jen 4 % katolíků by se dala označit za „čisté křesťany“...Výsledky naznačují, že velká

---

<sup>260</sup> Hamplová, D.: *Náboženství a nadpřirozeno ve společnosti. Mezinárodní srovnání na základě empirického výzkumu ISSP (International Social Survey Programme)*, s. 42 - 43

<sup>261</sup> Okultismus je definován jako „soubor tzv. tajných věd...a názorů, že ve světě existují nadpřirozené, tajemné, zásvětné, dosavadními vědeckými prostředky nedostupné jevy a síly, s nimiž lze určitým...způsobem navázat styky (např. astrologie, kabala, magie, spiritismus..., jasnovidectví...aj).“ (Klimeš, L.: *Slovník cizích slov*, s. 487).

<sup>262</sup> Římskokatolická církev má na českém „křesťanském trhu“ výsadní postavení (viz výsledky sčítání lidu), a proto jsou odpovědi lidí, hlásících se ke katolicismu, v mnoha ohledech signifikantní.

*část lidí, kteří se hlásí k největší české křesťanské církvi, její věrouce nevěří.*"<sup>263</sup>

Z šetření také vyplynulo, že sebedeklarace „bez vyznání“ v drtivé většině případů signalizuje absenci víry v prvky křesťanské věrouky (na rozdíl od kategorie vyznání, které není indikátorem reálné víry), tj. „relevantní je především to, když se člověk k žádnému vyznání nehlásí, než když se hlásí“.<sup>264</sup>

K podobným výsledkům, pokud jde obsah víry, dospěla ve svém kvalitativním výzkumu také Nešporová, která zkoumala názory katolíků, evangelíků, svědků Jehovových a stoupenců hnutí Hare Kršna na otázky týkající se smrti a posmrtného života. Názory některých křesťanů (zejména katolíků) je možné označit za značně neortodoxní, až zcela odporující většinově etablované křesťanské teologii (kupříkladu víra v jistou formu převtělování).<sup>265</sup>

Nešpor spatřuje příčinu „české cesty“, charakterizované privatizací spirituality, již v dobrovolné a vědomé sekularizaci české společnosti v 19. století, kterou komunistický režim pouze povzbudil, avšak nezapříčinil. Citovaný autor podtrhuje, že „*antireligiozita*‘ české populace neznamena la vytrácení či absenci náboženských nebo kvazi-náboženských duchovních potřeb a projevů. Češi se stali podezřívavými vůči církevní zbožnosti...“ a na jiném místě dodává, že „*velká část populace se proto nachází na ,pomezím území*‘ mezi náboženstvím a jeho opozitem; tito lidé se nepovažují za úplné agnostiky a tím méně za ateisty. *Spiritualita, jak jí sami rozumějí, at’ už teistická nebo orientovaná především na člověka (a jeho osobnostní rozvoj), pro ně znamená především metaforu ,cesty*‘, osobního ,hledání“

---

<sup>263</sup> Hamplová, D.: *Náboženství a nadpřirozeno ve společnosti. Mezinárodní srovnání na základě empirického výzkumu ISSP (International Social Survey Programme)*, s. 47- 48

<sup>264</sup> Hamplová, D.: *Náboženství a nadpřirozeno ve společnosti. Mezinárodní srovnání na základě empirického výzkumu ISSP (International Social Survey Programme)*, s. 48

<sup>265</sup> Nešporová, O.: *Existenciální dimenze současné církevní zbožnosti. Katolíci, protestanti, Svědkové Jehovovi a oddaní Kršny ve vztahu ke smrti a posmrtné existenci*. In: Nešpor, Z. R. (ed.): *Jaká víra? Současná česká religiozita/spiritualita v pohledu kvalitativní sociologie náboženství*, s. 44 - 45

*implikujícího nejen konečný cíl, ale především sebe samo...Tato cesta je mnohdy dokonce vnímána jako důležitější než sám její cíl.*"<sup>266</sup>

Předcházející krátký exkurz po sociologických výzkumech, snažících se zmapovat českou religiozitu a spiritualitu, nám, stručně řečeno, ukázal, že nic není tak jednoduché, jak se na první pohled zdá. Duchovní život průměrného českého občana je privatizovaný, hluboce niterný a rezervovaný vůči institucionalizovaným strukturám. Čech je v tomto ohledu zvidaný individualista, který se spíše spoléhá na vlastní názory a úsudek. Vrátime-li se tedy zpět k úvodní otázce, tj. zda má pojetí práce se spiritualitou prezentované v této práci v praxi české sociální práce opodstatnění, je možné na základě výše zmíněných šetření konstatovat, že ano. Nejen proto, že se obyvatelé České republiky o oblast spirituality zajímají a nejsou zdaleka tak neteční, jak se obecně soudí, ale také proto, že otevřené a inkluzivní pojetí, které zastáváme, je za této situace jediné možné.

#### **4.1.2. Současný legislativní rámec upravující působení náboženských organizací v ČR**

V této subkapitole se pokusíme stručně shrnout právní rámec, v němž se náboženské organizace na území České republiky pohybují. Jeho znalost je pro sociálního pracovníka užitečná, ale neměla by představovat jediný zdroj informací.

Základním pramenem je Ústava, resp. **Listina základních práv a svobod** a specificky její čl. 16, který deklaruje právo na svobodu náboženství nebo víry, samosprávnost církví a náboženských společností<sup>267</sup>, možnost vyučování náboženství na státních školách a podmínky omezení výkonu těchto práv.

---

<sup>266</sup> Nešpor, Z. R.: *Ústřední vývojové trendy současné české religiozity*. In: Nešpor, Z. R. (ed.): *Jaká víra? Současná česká religiozita/spiritualita v pohledu kvalitativní sociologie náboženství*, s. 28

<sup>267</sup> Český právní řád důsledně používá oba tyto termíny, tj. církev a náboženská společnost, vedle sebe, protože se nejedná o synonyma. Pojem *církev* bývá úzce spojen s křesťanstvím, zatímco pod termín *náboženská společnost* lze zařadit organizaci, vycházející z jakékoli tradice.

První specifickou zákonnou úpravou této problematiky po r. 1989 byl **zákon č. 308/1991 Sb. o svobodě náboženské víry a postavení církví a náboženských společností**, schválený tehdejším Federálním shromážděním ČSFR. Vedle obecných ustanovení, upravujících náboženská práva, obsahoval zákon definici církví a náboženských společností, za které se považovalo „dobrovolné sdružení osob stejné náboženské víry v organizaci s vlastní strukturou, orgány, vnitřními předpisy a obřady“ (§ 4, odst. 1). Za tzv. státem uznané byly považovány jen ty církve a náboženské společnosti, které byly registrovány podle tohoto zákona (§ 4, odst. 4). Zákon jim umožňoval mj. vyučovat a vychovávat své duchovní a laické pracovníky (a to jak ve vlastních školách a jiných zařízeních, tak na vysokých školách a bohosloveckých fakultách), organizovat bez oznámení svá shromáždění, zřizovat a provozovat účelová zařízení, či zřizovat a provozovat vlastní zdravotnická a sociální zařízení a podílet se na poskytování těchto služeb v zařízeních státních (§ 6, odst. 1, písm. e - k), pověřené osoby vykonávající duchovenskou službu měly přístup do veřejných zařízení sociální péče, zdravotnických zařízení, dětských domovů, ubytovacích objektů vojenských útvarů, do míst výkonu vazby, trestu odnětí svobody, ochranné léčby a ochranné výchovy (§ 9, odst. 1). V § 9, odst. 2 bylo přímo stanoveno, že „v těchto zařízeních...má každý právo, zejména v případech ohrožení života a zdraví, na poskytnutí duchovní služby zpravidla duchovním podle vlastní volby.“ Zákon vymezoval podmínky pro registraci církve nebo náboženské společnosti, přičemž konkrétně neurčoval ani orgán pověřený registrací, ani počet osob, nutný k tomu, aby byla církev nebo náboženská společnost registrována, tj. na základě jejich podpisů (vedle splnění jiných podmínek).

Tato situace byla napravena **zákonem č. 161/1992 Sb. o registraci církví a náboženských společností**, schváleným Českou národní radou (a tudíž upravující podmínky na území



České republiky), kdy se registrujícím orgánem stalo Ministerstvo kultury ČR (které je jím dodnes) a k registraci bylo zapotřebí 10 000 zletilých osob s trvalým pobytem na území ČR hlásících se k církvi nebo náboženské společnosti, která se o ni ucházela. Byla-li církev členkou Světové rady církví<sup>268</sup>, postačoval počet 500 zletilých osob s trvalým pobytem na území ČR.

Zmiňované zákony nahradila o deset let později zcela nová a komplexnější právní norma - **zákon č. 3/2002 Sb. o svobodě náboženského vyznání a postavení církví a náboženských společností a o změně některých zákonů (zákon o církvích a náboženských společnostech)**, který je (po dvou změnách) platný dodnes. V úvodních ustanoveních zákon vymezuje náboženské svobody, církev a náboženskou společnost definuje jako „dobrovolné společenství osob s vlastní strukturou, orgány, vnitřními předpisy, náboženskými obřady a projevy víry, založené za účelem vyznávání určité náboženské víry, ať veřejně nebo soukromě, a zejména s tím spojeného shromažďování, bohoslužby, vyučování a duchovní služby.“ (§ 3, odst. a). Jistý obecně sdílený postoj a představu o tzv. sektách odráží § 5, který např. v odst. c) hovoří o „psychickém a fyzickém nátlaku“, jenž směřuje k „vytvoření závislosti“ apod.

Zákon pak především upravuje vznik, změnu a zánik církví a náboženských společností, tzv. zvláštní práva<sup>269</sup> a podmínky vzniku a zániku oprávnění k jejich výkonu a dále podmínky vzniku, změny a zániku svazů církví a náboženských společností

---

<sup>268</sup> Světová rada církví, jež vznikla v r. 1948, je ekumenickou mezinárodní organizací sdružující křesťanské církve z celého světa, Římskokatolická církev má status pozorovatele.

<sup>269</sup> Tzv. *zvláštní práva* registrovaných církví a náboženských společností zahrnují právo: 1. vyučovat náboženství na státních školách podle zvláštního právního předpisu, 2. pověřit osoby vykonávající duchovenskou činnost k výkonu duchovenské služby v ozbrojených silách České republiky, v místech, kde se vykonává vazba, trest odnětí svobody, ochranné léčení a ochranná výchova, 3. být financována podle zvláštního právního předpisu o finančním zabezpečení církví a náboženských společností, 4. konat obřady, při nichž jsou uzavírány církevní sňatky podle zvláštního právního předpisu, 5. zřizovat církevní školy podle zvláštního právního předpisu a 6. zachovávat povinnost mlčenlivosti duchovními v souvislosti s výkonem zpovědního tajemství nebo s výkonem práva obdobného zpovědnímu tajemství, je-li tato povinnost tradiční součástí učení církve a náboženské společnosti nejméně 50 let; tím není dotčena povinnost překaziti trestný čin uložená zvláštním zákonem (§ 7, odst. 1, písm. a – f).

a tzv. církevních právnických osob. K registraci oproti předchozí zákonné úpravě postačují (vedle splnění dalších podmínek) podpisy 300 zletilých občanů ČR nebo cizinců s trvalým pobytem na území naší republiky, kteří se k dané církvi nebo náboženské společnosti hlásí (§ 10, odst. 2, písm. c). To sice podstatně liberalizuje možnost získat právní subjektivitu u menších církví a náboženských společností, ale nijak se nedotýká již zmiňovaného oprávnění k výkonu zvláštních práv, kdy je třeba mj. podpisů „*tolika zletilých občanů České republiky nebo cizinců s trvalým pobytem v České republice hlásících se k této církvi a náboženské společnosti, kolik činí 1 promile obyvatel České republiky podle posledního sčítání lidu*“ (§ 11, odst. 4). Církev nebo náboženská společnost musí být také podle tohoto zákona registrována nejméně 10 let, chce-li oprávnění získat (§ 11, odst. 1, písm. a). Výjimku stanoví § 27, odst. 8, kdy může se souhlasem vlády získat oprávnění k výkonu zvláštních práv i církev nebo náboženská společnost, která jinak podmínky dané zákonem nesplňuje, musí však reprezentovat významné světové náboženství s dlouhou historickou tradicí<sup>270</sup>, působit na území ČR, být registrována podle tohoto zákona a plnit řádně závazky vůči státu a třetím osobám. Tuto výjimku je možné udělit pouze do 5 let od nabytí účinnosti zákona, tj. do 7. ledna 2007. Ministerstvo kultury také vede veřejný rejstřík církví a náboženských společností, jejich svazů a církevních právnických osob.

Téměř okamžitě poté, co zákon nabyl účinnosti, v únoru 2002, podala skupina senátorů návrh k Ústavnímu soudu ČR na jeho zrušení kvůli protiústavnosti. Podle jejich názoru zákon neadekvátně zasahoval do práv církví a náboženských společností spravovat své záležitosti, ukládal jim nové povinnosti, omezoval jejich právo zakládat i jiné než

---

<sup>270</sup> Zákon nijak nevymezuje, co se myslí „významným světovým náboženstvím“ a „dlouhou historickou tradicí“, což pochopitelně zavedá důvod k řadě pochybností.

vysloveně náboženské církevní právnické osoby (např. charitativní organizace) či umožňoval odebrat oprávnění k výkonu zvláštních práv např. na základě toho, že má církev nebo náboženská společnost dluhy. **Nález Ústavního soudu č. 4/2003 Sb.** zrušil celkem čtyři odstavce, případně jejich části, jež se dotýkaly zejména možnosti použít zisk z podnikání nebo jiné výdělečné činnosti nejen k naplnění cílů činnosti církve nebo náboženské společnosti, možnosti odebrat oprávnění k výkonu zvláštních pouze na základě toho, že církev nebo náboženská společnost nezveřejňuje každoročně výroční zprávu nebo možnost registrovat jako církevní právnickou osobu organizaci, která nemá čistě náboženské cíle.

Státem registrováno je v současnosti 26 církví a náboženských společností, včetně tří „zvláště netradičních“ – České hinduistické náboženské společnosti, Mezinárodní společnosti pro vědomí Krišny (Hnutí Hare Krišna) a Ústředí muslimských obcí. Žádná z těchto společností doposud nezískala oprávnění k výkonu zvláštních práv.<sup>271</sup>

Registrace církve či náboženské společnosti nijak nesouvisí s tím, že by snad registrované organizace byly státem „povoleny“ a tudíž ty neregistrované byly „ilegální“ (což je bohužel často představa některých pomáhajících profesionálů). Jak jsme již řekli, registrací získává církev či náboženská společnost právní subjektivitu, čímž však není nijak dotčeno právo se svobodně sdružovat za účelem vyznávání nějaké víry<sup>272</sup>. Jak zdůrazňuje Lužný, „...registrace určité náboženské skupiny nepředstavuje státní záruku jejich kvality. Totéž platí i naopak – to, že některé náboženské skupiny nejsou státem uznávány, neznamená, že by byly nebezpečné či společensky neprospěšné. Postavení netradičních náboženství, nových

---

<sup>271</sup> *Rejstřík církví a náboženských společností*

<sup>272</sup> Církev a náboženské společnosti však nesmějí působit „pod hlavičkou“ občanského sdružení, protože zákon č. 83/1990 Sb. o sdružování občanů to znemožňuje (§ 1, odst. 3, písm. c). Některé církve a náboženské společnosti, které nemohou (např. kvůli malému počtu věřících) nebo nechťejí splnit podmínky registrace přesto jako občanská sdružení fungují a ustanovení Zákona o sdružování občanů obcházejí tím, že ve svém názvu nepoužívají termín církev nebo náboženská společnost a jako svůj hlavní účel nedeklarují vyznávání určité náboženské víry.

*náboženských hnutí a obecně náboženských menšin je v České republice ovlivněno poměrně velkou netolerantností vůči odlišnostem. Právě v tomto ohledu by měl stát sehrát svoji úlohu neutrálního garanta náboženských svobod a nepodléhat tendenčním snahám ze strany antikultovního hnutí, které se snaží některé...náboženské organizace prezentovat jako nebezpečné příklady náboženského extremismu.*"<sup>273</sup>

#### **4.2. SOUČASNÝ STAV PRÁCE SE SPIRITUALITOU A NÁBOŽENSTVÍM V ČESKÉ SOCIÁLNÍ PRÁCI**

V předešlé kapitole jsme pokusili ukázat, že práce se spiritualitou má v praxi sociální práce smysl i v našich podmínkách, byť představuje zřejmě obtížnější úkol než např. v USA, vzhledem k charakteru české „duchovnosti“ a také vzhledem k obrovské tabuizaci tématu. V této části se budeme snažit postihnout (být rozhodně ne vyčerpávajícím způsobem), jak je tato oblast v současnosti v sociální práci u nás reflektována. Hned na počátku je nezbytné říci, že pohled, který prezentujeme v této práci a který vychází z názorů a zkušeností amerických sociálních pracovníků, je v českém prostředí spíše neobvyklý. Široce pojímaný respekt k duchovnímu rozměru je vlastní především pomáhajícím profesionálům, kteří se inspiroují jungovskou tradicí, případně školami, jež z ní vycházejí, to je však orientace menšinová a také do jisté míry sporná (viz subkapitola 2.2.3).

##### **4.2.1. Reflexe práce se spiritualitou a náboženstvím v odborné literatuře**

Paleta odborné literatury pro oblast sociální práce není ve srovnání s jinými společensko-vědními obory doposud příliš široká a zatím (pokud je nám známo) nevyšla jediná monografie

---

<sup>273</sup> Lužný, D.: *Stát, média a (nová) náboženství*. In: Nešpor, Z. R. (ed.): *Jaká víra? Současná česká religiozita/spiritualita v pohledu kvalitativní sociologie náboženství*, s. 92

(ať domácí či překladová) věnovaná vztahu mezi sociální prací a spiritualitou. Následující přehled literatury v žádném případě neusiluje o to být vyčerpávající, ale snaží se o zachycení určitých charakteristických rysů české odborné literatury, pokud jde o vztah spirituality a sociální práce.

Můžeme říci, že v české odborné literatuře se objevují v zásadě dva směry či způsoby, jakými se autoři (pokud vůbec) s „duchovními otázkami“ vyrovnávají. Použijeme-li zjednodušující charakteristiky, vymezené v subkapitole 2.2.2, je to jednak pohled exklusivistický (typický preferencí či reflexí pouze „jediné verze reality“, nejčastěji křesťanské), jednak pohled rejekcionistický (vyznačující se odmítáním či podezřívavostí vůči této oblasti, kterou obvykle redukuje na problematiku tzv. sekt a jejich nebezpečí). Takový fragmentující, paušalizující a předsudečný přístup neumožňuje postihnout širokou škálu lidských zkušeností, zážitků, postojů a názorů a především neposkytuje klientovi téměř žádný prostor k tomu, aby „vyprávěl o sobě svými vlastními slovy“.

### ***Odborné publikace***

Začněme základními příručkami, protože citované knihy na tento titul aspirují. *Slovník sociální práce* O. Matouška neobsahuje hesla spiritualita ani náboženství, referuje však o církvích a náboženských společnostech tak, jak jsou definovány českých právním řádem (viz subkapitola 4.1.2). Nevysvětluje rozdíl mezi oběma pojmy a stručně informuje o věroučných odlišnostech jednotlivých církví. Zahrnuta jsou hesla věnovaná vztahu náboženství a sociální péče (diakonie, charita, sociální doktríny křesťanských církví)<sup>274</sup> a také pojem náboženské sekty<sup>275</sup>. Toto heslo je pojato zcela v duchu zjednodušující argumentace tzv. antikultovních hnutí (např. že do sekt

---

<sup>274</sup> Matoušek, O.: *Slovník sociální práce*, s. 39

<sup>275</sup> Samotný termín sekta (nebo v angličtině *cult* – kult) je značně zavádějící a vzhledem ke svým negativním a dehonostujícím konotacím se v odborné literatuře nepoužívá. Přednost se dává pojmu nové náboženské hnutí. Tématu se budeme věnovat dále.

vstupují lidé, kteří „tak řeší těžkosti, do kterých se dostali ve světské společnosti. Do sekt vstupují zejména nejistí, vykořenění lidé.“). Zmiňuje pomoc „obětem sekt“, především tzv. výstupové poradenství a za v ČR v současnosti aktivní větší sekty označuje Svědky Jehovovi<sup>276</sup>, Církev sjednocení reverenda Moona<sup>277</sup>, mormonská církev (Církev Ježíše Krista svatých posledních dnů)<sup>278</sup>, hnutí Haré Kršna<sup>279</sup>, scientologové (Dianetické centrum)<sup>280</sup>, satanisté aj. Naprosto neodůvodněné je závěrečné tvrzení, že „sekty na rozdíl od církví nerozvíjejí charitativní činnost.“<sup>281</sup>

Rozsáhlý publikační projekt řady odborníků z oblasti sociální práce a příbuzných oborů, totiž trilogie *Základy sociální práce*, *Metody a řízení sociální práce* a *Sociální práce v praxi*, nereflektuje v žádné části téma spirituality a jejího významu samostatně (např. z hlediska holistického „čtyřrozměrného“ přístupu nebo respektu k lidským právům). Zabývá se pouze vztahem náboženství a společenské solidarity (s důrazem na velká světová náboženství)<sup>282</sup> a v posledním dílu, věnovaném práci se specifickými cílovými skupinami, je tato problematika zmíněna v kapitole zabývající se prací s hospicovými pacienty - vedle potřeb fyzických, psychických a sociálních jsou zmíněny i potřeby spirituální<sup>283</sup> a úkolem sociálního pracovníka v hospici je mj. „chápat etnické a náboženské vlivy, které ovlivňují nebo jsou ovlivňovány

---

<sup>276</sup> Oficiální název *Náboženská společnost Svědkové Jehovovi*, státem registrovaná náboženská společnost.

<sup>277</sup> Oficiální název *Sdružení Ducha svatého pro sjednocení světového křesťanstva*.

<sup>278</sup> Státem registrovaná a v USA etablovaná a respektovaná církev.

<sup>279</sup> Oficiální název *Mezinárodní společnost pro vědomí Krišny, Hnutí Hare Krišna*, státem registrovaná náboženská společnost.

<sup>280</sup> Oficiální název *Scientologická církev*, Dianetické centrum je jednou z organizací provázaných se Scientologickou církví.

<sup>281</sup> Matoušek, O.: *Slovník sociální práce*, s. 198

<sup>282</sup> Matoušek, O. – Šustová, J.: *Náboženství a společenská solidarita*. In: Matoušek, O. a kol.: *Základy sociální práce*, s. 13 - 44

<sup>283</sup> Svatošová, M.: *Sociální práce s lidmi umírajícími v hospici*. In: Matoušek, O. – Koláčková, J. – Kodymová, P. (eds.): *Sociální práce v praxi. Specifika různých cílových skupin a práce s nimi*, s. 197

terminální nemocí nebo zármutkem.“<sup>284</sup> Svatošová upozorňuje i na význam rituálních aktivit při rozloučení se zemřelým.<sup>285</sup>

Kniha *Teorie a metody sociální práce* P. Navrátila se tématu náboženství dotýká pouze v kapitole věnované humanistickým a existenciálním teoriím – pojednává o vztahu logoterapie a náboženství.<sup>286</sup>

Pokud jde specializované publikace<sup>287</sup>, jen výjimečně pojímají spiritualitu v intencích současné odborné diskuze. Obsáhlá monografie *Krizová intervence* sice věnuje celou jednu kapitolu vztahu duchovních témat a krize, avšak chápe ji téměř výhradně z křesťanského hlediska. Její autoři pracují v Diakonii Českobratrské církve evangelické, jeden z nich je mj. farářem této církve. Tito odborníci v podstatě nepředpokládají, že krizový intervent může v případě spirituálního problému klienta fungovat v jiném než křesťanském kontextu nebo pracovat i se zcela individualizovanou a „originální“ duchovní cestou klienta (což odpovídá realitě v ČR, viz subkapitola 4.1.1). Autoři si uvědomují, že „i ten, kdo se nehlásí ke křesťanství (islámu, židovství...), má mít dovednost, aby vedl hovor na téma duchovních otázek s věřícím klientem. Musí ovšem znát některá specifika a reflektovat své vlastní postoje a prožitky.“<sup>288</sup> Čierná a Mamula uvádějí „několik otázek k sebereflexi“, určených profesionálům, přičemž jsou v nich tučně zdůrazněna slova „křesťané“, „Bůh“, „církve“, „Ježíš Kristus“ apod. Pojem spiritualita nevysvětlují, ale zřejmě ji chápou jako podřazenou náboženství, protože, jak uvádějí, „nejrozšířenější podoby spirituality jsou (podle počtu přívrženců): islámská,

---

<sup>284</sup> Svatošová, M.: *Sociální práce s lidmi umírajícími v hospici*. In: Matoušek, O. – Koláčková, J. – Kodymová, P. (eds.): *Sociální práce v praxi. Specifika různých cílových skupin a práce s nimi*, s. 206

<sup>285</sup> Svatošová, M.: *Sociální práce s lidmi umírajícími v hospici*. In: Matoušek, O. – Koláčková, J. – Kodymová, P. (eds.): *Sociální práce v praxi. Specifika různých cílových skupin a práce s nimi*, s. 207

<sup>286</sup> Navrátil, P.: *Teorie a metody sociální práce*, s. 83 - 84

<sup>287</sup> Pomineme knihy, které se explicitně hlásí k určité náboženské orientaci, v našem prostředí v podstatě výhradně křesťanské (např. *Křesťanská péče o nemocné* J. Křivohlavého).

<sup>288</sup> Čierná, J. – Mamula, J.: *Duchovní témata a krize*. In: Vodáčková, D. a kol.: *Krizová intervence*, s. 315

buddhistická, křesťanská, židovská."<sup>289</sup> Ačkoli citovaní autoři uznávají, že existují různá náboženství, píší že „s ohledem na naši evropskou tradici se...budeme držet spirituality křesťanské. Ta je základem kulturního zázemí, vzdělanosti i etických principů zejména evropské společnosti. Zmiňujeme např. vliv desatera Božích přikázání. Rozhodně tím nechceme přehlížet či podceňovat působení východních náboženství na různé společenské skupiny, renesanci židovské spirituality, ani dnes tolik probírané téma islámu aj.“<sup>290</sup> Autoři si tak fakticky protiřečí, protože ačkoli „nechtějí přehlížet a podceňovat“ podceňují a přehlížejí.<sup>291</sup> Za zajímavý je možné považovat rozbor variant setkání (ne)věřící klient a (ne)věřící pracovník a specifických „krizových“ náboženských témat (pojímány ovšem opět pouze z křesťanského hlediska). Čierná a Mamula také poukazují na důležitost spolupráce s duchovními, spirituálními komunitami či věřícími profesionály a uvádějí velmi poučné „předsudky o věřících a víře“<sup>292</sup>.<sup>293</sup> Jedna celá kapitola je věnována také problematice tzv. psychospirituální krize, teorie koncipované Grofovými<sup>294</sup> (viz subkapitola 3.1.3). V české odborné literatuře se tak jedná o sice jednostranný, ale do jisté míry průlomový příspěvek, už proto, že zde najdeme prohlášení, že „...odmítání víry jako součásti života volajícího není profesionální!“<sup>295</sup>

Jako víceméně „křesťanskou záležitost“ pojímá spiritualitu a náboženství např. také N. Kubíčková ve své práci *Zármutek a*

---

<sup>289</sup> Čierná, J. – Mamula, J.: *Duchovní témata a krize*. In: Vodáčková, D. a kol.: *Krizová intervence*, s. 316

<sup>290</sup> Čierná, J. – Mamula, J.: *Duchovní témata a krize*. In: Vodáčková, D. a kol.: *Krizová intervence*, s. 317

<sup>291</sup> Diskutabilní je samotné tvrzení o křesťanství jako základu „evropské společnosti“. Právě tak dobře můžeme tvrdit, že základem evropského „kulturního zázemí, vzdělanosti i etických principů“ je antika, že křesťanská vzdělanost stála na základech antické filozofie (uchované zejména díky muslimům) a evropské právo dodnes vychází z práva římského. Tím chceme pouze říci, že podobná prohlášení jsou značně zavádějící a nijak nepřispívají k pochopení složité sociální reality.

<sup>292</sup> Jedinou výjimkou je „vyvrácení“ předsudku „věřící jsou předpotopní ignoranti vědeckého zkoumání“ tvrzením, že „mnohé obrazy z bible jsou alegorií, nikoliv vědeckým výkladem našeho světa. Mezi úspěšnými badateli je řada věřících lidí.“ (Čierná, J. – Mamula, J.: *Duchovní témata a krize*. In: Vodáčková, D. a kol.: *Krizová intervence*, s. 327). Kromě již několikrát zmiňované a kritizované křesťanské „hegemonie“ odpovědi existuje pochopitelně celá řada církví, které chápou a vykládají Bibli doslovně.

<sup>293</sup> Čierná, J. – Mamula, J.: *Duchovní témata a krize*. In: Vodáčková, D. a kol.: *Krizová intervence*, s. 318 - 327

<sup>294</sup> Vančura, M.: *Psychospirituální krize*. In: Vodáčková, D. a kol.: *Krizová intervence*, s. 329 - 357

<sup>295</sup> Čierná, J. – Mamula, J.: *Duchovní témata a krize*. In: Vodáčková, D. a kol.: *Krizová intervence*, s. 325



pomoc pozůstalým. Mezi determinanty zármutku týkající se truchlícího řadí i náboženské přesvědčení a píše, že „náboženské přesvědčení a život v církvi může být významným zdrojem podpory truchlících...“<sup>296</sup> Zmiňuje pouze pojem náboženství a omezuje se na křesťanství, protože „je v našich podmínkách nejrozšířenějším náboženstvím“. Tragická životní událost, smrt blízkého člověka pochopitelně mohou vyvolat i opačnou reakci - nikoli přiblížení se duchovnímu aspektu života, ale jeho odvržení. Typickými reakcemi jsou pak prohlášení typu „Kdyby Bůh existoval, nemohl by něco takového dopustit“. Autorka na tuto možnou reakci upozorňuje, avšak nenabízí žádné možnosti práce s ní (např. s pomocí spirituálního přerámcování, viz subkapitola 3.2.2).<sup>297</sup> V části, věnované pomoci při nekomplikovaném truchlení, hovoří Kubičková přímo o „církvní pomoci“ a zmiňuje především obřady, poskytování psychosociální péče pozůstalým ze strany církevních institucí, pastorační modlitbu a četbu vhodných textů.<sup>298</sup>

Svým specifickým způsobem se tématu spirituality a náboženství ujímá také *Psychopatologie pro pomáhající profese* M. Vágnerové, neboť ho zpracovává v rámci kapitoly nazvané Působení sekt a psychická manipulace. I když uznává, že „sklon k náboženskosti, resp. potřeba přesahu vlastní existence a platnosti vyššího řádu, je jednou z vrozených dispozic člověka“<sup>299</sup>, duchovní rozměr chápe v zásadě jako omezený na čistě náboženský kontext. Pokouší se o vymezení sekty a jejich klasifikaci, přičemž čerpá z antikultovně zaměřené literatury. Navzdory tomu si uvědomuje, že „mezi církvemi..., sektami...jsou skutečně neostré hranice, jež skupiny v průběhu svého vývoje překračují oběma směry... Proto je třeba většinu...uváděných

---

<sup>296</sup> Kubičková, N.: *Zármutek a pomoc pozůstalým*, s. 99

<sup>297</sup> Kubičková, N.: *Zármutek a pomoc pozůstalým*, s. 102 - 104

<sup>298</sup> Kubičková, N.: *Zármutek a pomoc pozůstalým*, s. 185 - 187

<sup>299</sup> Vágnerová, M.: *Psychopatologie pro pomáhající profese*, s. 378

informací považovat za zobecnění..."<sup>300</sup> Další výklad, věnovaný motivaci ke vstupu do „sekty“, fázím „závislosti“, technikám „psychické manipulace“ apod. se však opět pohybuje v intencích antikultovního přístupu.<sup>301</sup>

Jistou výjimku v české odborné literatuře představuje kapitola věnovaná spiritualitě v knize J. Křivohlavého *Pozitivní psychologie*. Autor čerpá ze zahraničních pramenů a zřejmě proto je jeho pohled na spiritualitu pozitivní a otevřený, právě tak jako její definice, která odpovídá tomu, jak chápeme spiritualitu v této práci. Upozorňuje na kladný vliv spirituality na vztahy v rodině, životní pohodu (well-being) a také se stručně věnuje vývoji spirituality.<sup>302</sup> Připomíná, že „*cesty ke spiritualitě jsou nepředstavitelně pestré a osobité, a...že touha po spirituálním vztahu je nezdolná, že nejde o dění, které by se dalo jednoduše redukovat jen na biologické a sociální faktory.*“<sup>303</sup> Proto také kapitolu končí „poselstvím“ profesionálům: „*Nebylo by dobré, kdyby tento jev unikl z obzoru naší pozornosti – už i z toho důvodu, že se s ním setkáváme snad u každého člověka. Na vrcholu pyramidy či žebříčku životních hodnot má každý z nás nejvyšší příčku. Pro mnohé může tato příčka být ,nade vše‘.*“<sup>304</sup>

### **Odborné statě<sup>305</sup>**

Téma spirituality a náboženství se v českých odborných statích z oblasti sociální práce vyskytuje právě tak zřídka, jako v publikacích.

V článku, věnovaném práci s Romy v souvislosti s jejich hodnotami, se stručně dozvídáme o specifických romské religiozity, protože podle mínění autorky „*Romové, podobně jako jiné přírodní národy, vykazují jakousi ,přirozenou*

<sup>300</sup> Vágnerová, M.: *Psychopatologie pro pomáhající profese*, s. 380

<sup>301</sup> Vágnerová, M.: *Psychopatologie pro pomáhající profese*, s. 380 - 391

<sup>302</sup> Křivohlavý, J.: *Pozitivní psychologie*, s. 176 - 180

<sup>303</sup> Křivohlavý, J.: *Pozitivní psychologie*, s. 180

<sup>304</sup> Křivohlavý, J.: *Pozitivní psychologie*, s. 180

<sup>305</sup> Při zkoumání odborných statí jsme se omezili na ty, jež byly publikovány v časopise Sociální práce/Sociálna práca, který se profiluje jako oborový žurnál zaměřený čistě na sociální práci.

*religiozitu', která se projevuje ,čistotou srdce'."*<sup>306</sup> Autorka však neuvádí, jak v praxi s romskou religiozitou a jejími specifiky pracovat, tj. jak by mohla být sociálním pracovníkům v jejich práci užitečná.

Význam spirituality (opět reflektované v podstatě pouze v její křesťanské verzi) v práci se seniory zdůrazňuje ve svém článku V. Smékal. Zabývá se „rozvojem duchovní dimenze rodinného života“, v jejímž úpadku spatřuje hlavní příčiny rozpadu přirozených rodinných vazeb a společenských hodnot. Podle Smékala *„jít duchovní cestou, žít duchovním životem dnes - na počátku 21. století - znamená pracovat pro Boží království zde na zemi praktikováním účinné lásky k bližnímu, nepodílením se na boji všech proti všem a neusilování o převahu a nadřazování se."*<sup>307</sup> Nicméně si uvědomuje, že existují i jiné „verze reality“ než křesťanská, protože píše, že *„žít duchovním životem i pro nenáboženského člověka vyžaduje stálou reflexi a sebereflexi toho, co činíme druhým a sobě, v jakých vztazích jsme se svým tělem, se svým já a svou osobností, se svou rodinou, s bližními a společností, se svým povoláním, s Posvátnem. Žít duchovním životem neznamená odpoutat se a vymanit ze vztahů, ale vnášet do světa lidských vztahů pokoj, soucit a lásku."*<sup>308</sup> V příloze své statě autor nabízí některé praktické postupy ke zkvalitnění rodinného života a také Franklovo pojetí životních hodnot ve vztahu ke třem dimenzím života - duchu, psychice a tělu a materiálnímu světu.<sup>309</sup> Přesto má článek spíše esejistický charakter a nenabízí příliš vhodných návodů pokud jde o práci se spiritualitou.

Specifický a vyhraněný je článek J. Doležela pojednávající o charitativně-diaconické práci se seniory. Autor se otevřeně hlásí ke křesťanské orientaci své práce a jako takovou ji

---

<sup>306</sup> Ševčíková, S.: *Sociální práce s Romy prizmatem hodnot Romů*, s. 113

<sup>307</sup> Smékal, V.: *Možnosti poskytování psychosociální a duchovní opory seniorům v rodině a v zařízeních sociální péče*, s. 57

<sup>308</sup> Smékal, V.: *Možnosti poskytování psychosociální a duchovní opory seniorům v rodině a v zařízeních sociální péče*, s. 57

<sup>309</sup> Smékal, V.: *Možnosti poskytování psychosociální a duchovní opory seniorům v rodině a v zařízeních sociální péče*, s. 60 - 62

prezentuje. Věnuje se vztahu mezi křesťanskou vírou, její teologickou reflexí a profesní angažovaností v práci se seniory. Vedle významu křesťanské orientace na straně profesionála (a z toho vyplývajících důsledků pro praxi) poukazuje také na smysl náboženského života ve stáří. Článek, jak upozorňuje autor, je užitečný i pro profesionály, kteří nejsou křesťansky orientováni, a to z toho důvodu, aby se mohli lépe seznámit s východiskem „křesťansky motivované služby seniorům“.<sup>310</sup>

Předešlý stručný souhrn odborné literatury (vedle již v úvodu subkapitoly zmiňovaných charakteristik) jasně ukázal, že čeští odborníci se, podobně jako jejich zahraniční kolegové, domnívají, že hlavními oblastmi, kde by se mělo pracovat se spiritualitou, je práce se seniory, umírajícími, pozůstalými a příp. menšinami. Uvědomění si významu spirituality při práci s těmito cílovými skupinami je přirozené a logické a mohlo by se stát, podle našeho názoru, odrazovým můstkem k novému pohledu na „duchovní rozměr“ v teorii a praxi české sociální práce.

#### **4.2.2. Hagioterapie: Bible a psychoterapie**

Ačkoli jsme již poukázali na skutečnost, že sociální práce není psychoterapie, ale pouze využívá některých jejích zkušeností a metod, rozhodli jsme jednomu ze specifických psychoterapeutických přístupů, který pracuje se spiritualitou, věnovat samostatnou kapitolu, a to zejména z toho důvodu, že se jedná o víceméně ryze českou záležitost.

Zakladatelem tzv. hagioterapie (odvozeno od řeckého *hagios* - svatý) je Prokop Remeš, lékař (gynekolog a psychiatr), psychoterapeut a absolvent Katolické teologické fakulty Univerzity Karlovy v Praze. Vedle toho je také jedním z představitelů Společnosti pro studium sekt a nových náboženských směrů (viz subkapitola 4.2.3). Za hagioterapii

---

<sup>310</sup> Doležel, J.: *Východiska a cíle charitativně-diaconické práce se seniory*, s. 90 - 101

označuje „formu skupinové psychoterapie existenciálního zaměření, která - i když většinu účastníků tvoří nevěřící lidé - vychází z terapeutické inspirace biblickým textem.“<sup>311</sup> Jedná se o „psychoterapeutické aktivity, v nichž se záměrně pracuje s hodnotově morálními soudy a pojmy dobra a zla...“<sup>312</sup> Hagioterapeutické intervence se zaměřují na morálně axiologické struktury. Podle Remeše jsou „základní terapeutickou formou skupinové ‚meditace‘ nad biblickým textem inspirované...postupy Františka Saleského, Ignáce z Loyoly a Ludvíka Granadského. Z psychologického hlediska jde v zásadě o tematicky orientované skupiny, jejichž otázky a problémy jsou inspirovány náměty biblických příběhů a zde obsaženými morálními konflikty a životními postoji.“<sup>313</sup> Skupina je otevřená a direktivně řízená, přičemž se zaměřuje „na zpracování názorů a postojů. Očekává se, že se každý účastník k tématům vyjádří, a to konkrétně a ze své osobní zkušenosti, že promluví o svých zážitcích a pocitech.“<sup>314</sup>

Remeš vymezuje dva hlavní cíle hagioterapie: obecným cílem je „rozbití obrazu falešného sociálního Já a přitakání pravému, zatím obvykle odmítanému autentickému Já“, cílem speciálním je v prvním stupni ovlivnit oblast morálně hodnotových postojů pacienta (tj. naučit ho přijmout i odlišné sociální perspektivy, v tomto případě umět se prožitkově ztotožnit s postavami z biblických příběhů) a ve druhém stupni rozvíjet „schopnost zaujímání hodnotově morálních postojů k nejružnějším morálním dilematům“.<sup>315</sup>

Hagioterapie se řadí k typicky eklektickým psychoterapeutickým směrům a její autoři se hlásí k inspiraci především existenciální psychologií V. E. Frankla, přístupem I. D. Yaloma, vývojovými teoriemi L. Kohlberga, J. Fowlera a S. M. Pecka, transakční analýzou, dynamickou psychoterapií,

---

<sup>311</sup> Remeš, P. – Halamová, A.: *Nahá žena na střeše*, s. 25

<sup>312</sup> Remeš, P.: *Hagioterapie – nový směr psychoterapie*

<sup>313</sup> Remeš, P.: *Hagioterapie – nový směr psychoterapie*

<sup>314</sup> Remeš, P.: *Hagioterapie – nový směr psychoterapie*

<sup>315</sup> Remeš, P.: *Hagioterapie – nový směr psychoterapie*

pozitivní psychoterapií N. Peseschkiana, racionálně-emoční terapií A. Ellise a z „hlediska teologického...zkušenostmi křesťanské spirituality, zejména...tzv. Otců pouště, křesťanských mnichů poustevníků z Egypta a Sýrie v období 4. až 6. století našeho letopočtu.“<sup>316</sup>

Hagioterapeutická skupina dnes funguje jako jedna „volitelných“ aktivit pro pacienty oddělení závislostí pražské Psychiatrické léčebny v Bohnicích.<sup>317</sup>

Hagioterapie jako nový psychoterapeutický přístup sice nabízí řadu podnětů, ale také skrývá mnohá úskalí. Prvním a základním je problém volby Bible, resp. vybraných příběhů z ní, jako jediného pramene, na němž je terapeutická práce založena. Podle Remeše a Halamové „...rozhodnutí pro Bibli jako terapeutický nástroj bylo...podmíněno jednak naším přesvědčením o objektivním terapeutickém potenciálu mnohověké moudrosti shromážděné v biblickém textu, jednak zjištěním vysoké významnosti, kterou Bibli přikládají v našich kulturních podmínkách nejen věřící lidé, ale i (mnohdy daleko více) lidé nevěřící.“<sup>318</sup> Remeš pak také tvrdí, že „hagioterapeutická setkání...vycházejí z metodologického ateismu. Nevycházejí z předpokladu existence Boha, ale...z předpokladu více či méně kultivované (případně vytěsňované) náboženské dispozice v člověku.“<sup>319</sup> Autoři zde takto projevují značnou míru kulturní a náboženské předpojatosti, protože je-li jedním z hlavních cílů terapie umožnit klientovi vcítit se do postav biblických příběhů a zkoumat, jakým způsobem tyto příběhy korespondují s jeho vlastním životem, lze právě tak dobře využít beletrii, pohádky, mýty nebo posvátné spisy jiných náboženských tradic.<sup>320</sup> Také prohlášení o významnosti, přikládané Bibli v našich kulturních podmínkách, je zřejmě subjektivním dojmem

---

<sup>316</sup> Remeš, P.: Hagioterapie – nový směr psychoterapie

<sup>317</sup> Remeš, P. – Halamová, A.: Nahá žena na střeše, s. 25

<sup>318</sup> Remeš, P. – Halamová, A.: Nahá žena na střeše, s. 25

<sup>319</sup> Remeš, P.: Hagioterapie – nový směr psychoterapie

<sup>320</sup> Např. N. Peseschkian, na něhož se autoři také odkazují, používá za tímto účelem orientální příběhy a pohádky (Kratochvíl, S.: Základy psychoterapie, s. 108).

autorů, protože, jak jsme si ukázali v části věnované sociologickým výzkumům, míra obeznámenosti s křesťanským učením a potažmo s Biblií není v široké populaci příliš vysoká. Klienti se cítí osloveni látkou, která má duchovní přesah, ale takových pramenů je řada. Přístup zjevně vůbec nepočítá s účastníkem skupiny, pro kterého je Bible jako výhradní pramen z různých důvodů nepřijatelná, případně nesouhlasí s prezentovaným přístupem k ní.<sup>321</sup>

Podobně problematický je i předpoklad, že náboženský obsah nutně souvisí s morálkou a hodnotami, které jsou konstantní. Remeš a Halamová si tento problém uvědomují a polemizují s názorem, že morálka a hodnoty jsou čistě subjektivní konstrukty. Podle nich *„dobro a zlo je s naším prožíváním neoddělitelně spojeno a terapeutická skupina pomáhá ukazovat efektivním způsobem, že narušená hodnota se vždy projeví v narušené vztahovosti a bolesti duše. Dobro přináší pocit radosti, svobody, vzájemnosti. Tím - zdá se - je hodnotou, která uspokojuje nejhlubší potřeby každého člověka.“*<sup>322</sup> Podle jejich mínění *„eticko-morální struktury lidské duše mohou být postiženy patologiemi, které se projevují bolestí v sociálním životě člověka. A tak nejen hodnoty dobra a zla a jejich poznávání, ale i morálka jako taková představuje významnou oblast, které se psychoterapie dotýká a pomáhá lidem vyjít z chaosu jejich života.“*<sup>323</sup> Autoři vycházejí z přesvědčení, že dobro je to, co vede k životu, existenci, zdraví, zatímco zlo je to, co přispívá k neexistenci, smrti, nemoci apod.<sup>324</sup> a dle jejich mínění *„...lidská psychika je stavěna tak, že ve svých nejhlubších vrstvách vychází z předpokladu, že dobro a zlo jsou lidem dány.“*<sup>325</sup> Zde prezentovaná představa dobra a zla

---

<sup>321</sup> Autoři např. pracují i z příběhy, obsaženými v tzv. deuterokanonických knihách (kam patří např. příběh o Juditě), které protestanti označují jako apokryfy a jako takové je neuznávají (Remeš, P. – Halamová, A.: *Nahá žena na střeše*, s. 194).

<sup>322</sup> Remeš, P. – Halamová, A.: *Nahá žena na střeše*, s. 134

<sup>323</sup> Remeš, P. – Halamová, A.: *Nahá žena na střeše*, s. 135

<sup>324</sup> Remeš, P. – Halamová, A.: *Nahá žena na střeše*, s. 135

<sup>325</sup> Remeš, P. – Halamová, A.: *Nahá žena na střeše*, s. 137

pochopitelně není univerzální<sup>326</sup>, avšak jedince, kteří se od tohoto pohledu odchyľují by zřejmě autoři označili za osoby s patologickou morální strukturou.

Na závěr tedy můžeme říci, že hagioterapie (kterou by bylo možné nazvat spíše „biblioterapií“) je sice inspirativním, avšak v podstatě exklusivistickým přístupem a z tohoto důvodu ji využijí ti klienti, kterým z různých důvodů tento přístup buď přímo konvenuje nebo pouze „nevadí“.

#### **4.2.3. Výstupové poradenství a „démonizace“ netradičních náboženství**

Jak jsme konstatovali v předcházejících subkapitolách, v české odborné literatuře je téma spirituality a náboženství pojímáno buď z čistě jednostranného hlediska (nejčastěji křesťanského) nebo jako potenciální nebezpečí (klíčovými slovy jsou pak nebezpečné sekty, psychická manipulace, vymívání mozků, „bombardování láskou“ atd.). Takovýto způsob informování a zacházení s realitou pochopitelně formuje nejen představy a názory laiků, ale i profesionálů<sup>327</sup>, kterým pak velmi ztěžuje práci s klienty, kteří se hlásí k hnutím označovaným za tzv. sekty. Takoví lidé také často raději služby pomáhajícího profesionála nevyhledají z obavy, že budou pro své přesvědčení zesměšňováni, podezříváni z nezákonných aktivit, pracovníci se je budou snažit v jejich víře zviklat atd. (viz subkapitola 2.2.3).

Negativní, zkreslené a především zjednodušující představy podporuje řada populárních i na první pohled odborných knih na téma „sekty a nebezpečné kultury“. Názvy kapitol některých z nich jsou více než výmluvné – „Jed pro duši“, „Nadlidé

---

<sup>326</sup> Např. buddhismus pohlíží na individuální osobnost jako na čistě iluzorní záležitost a především ve své theravádové podobě směřuje ke stažení se ze světa, úsilí o oproštění se od veškeré touhy a dosažení „vyvanutí“. Také z hlediska dualistického myšlení (které nebylo křesťanství, zejména v minulosti, zas až tak cizí) je pozemská existence a zájem o ni pouhou ztrátou času.

<sup>327</sup> Např. na katedře sociální práce Univerzity Karlovy v Praze byla obhájena řada postupových a diplomových prací na téma „sekty a jejich rizika“, ale jen několik málo, které se věnují i pozitivním aspektům spirituality a náboženství. To jen dokládá, že studenti se o „čtvrtý rozměr“ lidského života zajímají, ale „uchopují“ ho ve valné většině pouze jednostranným způsobem.



z boží milosti - příklad evangelikálů", „Jak se ‚loví‘ noví členové sekty", „Jakých prostředků se užívá k vyvolání závislosti?"<sup>328</sup>, „Sekty a mentální manipulace", „Od deliria ke strategii", „Omezování kognitivní disonance či nesouladu se skutečností", „Viktimologie stoupenců", „Donucovací přesvědčování"<sup>329</sup> apod. Členství v „sektě" je přirovnáváno k drogové závislosti, opakovaně je zmiňováno nebezpečí vážných psychických následků.

Lužný poukazuje na skutečnost, že *„celá tato argumentace...je založena na vysloveném či zamlčeném předpokladu, podle něhož jsou sekty zneužitím náboženství. Kritici těchto skupin pak často tvrdí, že samotní členové sekt za nic nemohou, že jsou jen nevědomým nástrojem organizace a tedy, že hlavní příčinou zla nejsou řadoví členové..., ale jejich vůdci a sektářská organizace. V pozadí této argumentace je pak představa, že...jde od samého počátku o podvod, který nemá s náboženstvím nic společného."*<sup>330</sup> Tzv. „hlídači kultů" vůbec nepředpokládají, že by nové náboženské hnutí mohlo vzniknout ze zcela upřímných pohnutek nebo že by na jeho počátku mohlo být reálně vnímané „zjevení" či „povolání" vůdce nové skupiny. Takové jevy jsou respektovány pouze v minulosti či v rámci již existujících a zavedených náboženských struktur. Také pokud jde o učení tzv. sekty, lidé, kteří se ke skupině hlásí tak buď vědomě lžou a nevěří v něj nebo jsou psychicky manipulováni, víra jim byla vnucena a stali se z nich loutky bez vlastního názoru. Mezi typické znaky „sekt" jsou řazeny skutečnosti jako fakt, že učení sekty je *„vytrženou částí konkrétního náboženského učení, vyděleného z kontextu, která je absolutizována..."*, sekty jsou *„zaměřeny proti majoritní kultuře, společnosti a státu, odmítají tyto sociální instituce, popř. jsou k ní lhostejné"*, jsou to *„totalitním způsobem organizované skupiny s pevnou*

---

<sup>328</sup> Büchnerová, B.: *Co máme vědět o sektách*, s. 125 - 126

<sup>329</sup> Abgrall, J.-M.: *Mechanismus sekt*, s. 251 - 252

<sup>330</sup> Lužný, D.: *Stát, média a (nová) náboženství*. In: Nešpor, Z. R. (ed.): *Jaká víra? Současná česká religiozita/spiritualita v pohledu kvalitativní sociologie náboženství*, s. 94

ideologií“, vůdce skupiny „má absolutní autoritu jak mocenskou, tak znaleckou“, sekta „je striktně hierarchicky organizována a podřízena normám, které vyplývají z jejího učení a jsou neměnné“<sup>331</sup>, „členové jsou vyzýváni, aby veškerý svůj majetek věnovali skupině...“<sup>332</sup>

Tento relativně jednoduchý „manuál“ se zákonitě komplikuje, pokud si uvědomíme, že i většina velkých světových náboženství prošla na svém počátku „autoritářskými“ či „protispolečenskými“ obdobími.<sup>333</sup> Vývoj řady tzv. sekt, které existují již delší dobu, ukazuje, že se v průběhu let stabilizovaly, upustily od mnoha kontroverzních praktik vyskytujících se v počátcích hnutí a také se více začleňují do společnosti, která je k nim nyní tolerantnější. Celý problém shrnuje Řičan, když píše, že v počátcích hnutí „v čele stojí obvykle charizmatická osobnost zakladatele nebo misionáře. Nová skupina dosahuje vysoké angažovanosti členů, kteří zpravidla tráví společně mnoho času a vytvářejí pospolitost s jasným odlišením mezi ní a ostatním světem, jenž je vnímán jako inferiorní...Okolí reaguje tak, že skupinu označuje jako deviantní...Typický je radikalismus v učení i v mravních nárocích. Tento počáteční stav se mění působením řady faktorů...Mění se věkové složení skupiny...Věroučný systém se upřesňuje a zbavuje extrémů, jednotlivým členům jsou tolerovány variantní interpretace. Hranice mezi členy a nečleny ztratí na ostrosti, jsou akceptováni sympatizanti..., vytvoří se tolerance k těm, kdo zvlažněli...Růst počtu členů omezí jejich přímý kontakt s...vůdcem a vyžádá si formální

---

<sup>331</sup> Vágnerová, M.: *Psychopatologie pro pomáhající profese*, s. 378 - 379

<sup>332</sup> Büchnerová, B.: *Co máme vědět o sektách*, s. 28

<sup>333</sup> V Novém zákoně tak najdeme absolutní požadavky typu „jdi, prodej co máš, rozdej chudým a následuj mě“ (srv. např. Mt 19:21) nebo příběhy o tvrdém trestu za přestupek z našeho pohledu banální (např. smrt Ananiáše a jeho ženy, kteří neodevzdali církvi všechny peníze, které dostali za prodané pole – Sk 5:1-11). Princ Siddhárta, budoucí Buddha, oťfesen bídou světa, opustil královský palác, manželku a syna, ostříhal si vlasy, oblékl hadry a zvolil život v „bezdomoví“, v mnoha ohledech podobně výstředně se choval František z Assisi, dnes populární křesťanský světec. Muhammada a jeho stoupence vystrnadili z Mekky jeho příbuzní a ostatní obyvatelé města, protože kritizoval jejich polyteistickou víru a snažil se zavádět náboženské „novoty“.

organizaci s byrokratickými prvky..., zjednodušeně: Sekta je záležitostí jedné generace.“<sup>334</sup>

Negativní a skandální obraz nových náboženských hnutí, hojně prezentovaný médii, nejčastěji předkládají tzv. antikultovní organizace, jejichž cílem je varovat a poskytovat pomoc obětem sekt a jejich blízkým. Při bližším zkoumání bohužel často vyjde najevo, že aktivisty těchto organizací jsou mnohdy bývalí členové skupin, které dnes pronásledují nebo lidé zainteresovaní v jiných náboženských strukturách či církvích. Podle mínění Lužného k „démonickému“ obrazu nových náboženských hnutí v ČR „přispělo působení Společnosti pro studium sekt a nových náboženských směrů, jejíž čelní představitelé (Zdeněk Vojtíšek, Prokop Remeš a Tomáš Novotný) jsou ze strany masmédií vyhledávání, aby se k této problematice vyjadřovali.“<sup>335</sup> Dynamika antikultovních organizací je nejednou podobná dynamice náboženských hnutí, která kritizují - ve svých počátcích projevují podobnou nesmiřitelnost a demagogičnost, na veřejnosti jsou zastupovány několika málo jednotlivci (ostatní aktivisté jsou jakoby neviditelní), prezentují se jako ti kdo „varují a zachraňují společnost před zlořádem“. Později se často jejich argumentace stává střízlivější a tolerantnější.

Spíše s negativním pohledem na nová náboženská hnutí lze spojit také tzv. výstupové poradenství, které bývá někdy považováno za jednu z domén možného působení sociálního pracovníka. Výstupové poradenství definují Říčan a Vojtíšek jako „krizovou intervenci a poradenství v souvislosti s problematikou sekt“.<sup>336</sup> Úkolem výstupového poradce je pomáhat blízkým členům sekt<sup>337</sup>, případně samotným členům, kteří se rozhodnou náboženskou skupinu opustit. Prostor pro působení

---

<sup>334</sup> Říčan, P.: *Psychologie náboženství*, s. 134

<sup>335</sup> Lužný, D.: *Stát, média a (nová) náboženství*. In: Nešpor, Z. R. (ed.): *Jaká víra? Současná česká religiozita/spiritualita v pohledu kvalitativní sociologie náboženství*, s. 93

<sup>336</sup> Říčan, P. – Vojtíšek, Z.: *Odborná pomoc při rozchodu se sektou. Úloha psychologie ve výstupovém poradenství*, s. 460

<sup>337</sup> Citovaný článek používá termín „postižený“.

poradců u nás je zřejmě dosti široký, protože podle citovaných autorů „nepoučenost české společnosti a úpadek náboženské kultury v zemi násilně ateizované vytvořily totiž dobré podmínky pro ‚lovce duší‘, kteří získávají zájem spíše líbivými hesly, obratnými propagandistickými triky a bezohlednou manipulací přívrženců než hodnotou své víry a životní praxe...Počet lidí, kteří jsou v České republice sektářským náboženstvím vážně poškozeni...lze střízlivě odhadnout na několik tisíc<sup>338</sup>.“<sup>339</sup> Naštěstí i tito, jinak vcelku „bojovně“ naladěni autoři si uvědomují, že náboženský život má i své pozitivní stránky. Mezi tzv. strategie výstupového poradenství tak mj. řadí i „respekt k pozitivní funkci členství v sektě“ (za tu považují např. možnost mladého člověka emancipovat se tak „od závislosti na rodině“ nebo akceptaci pevných morálních zásad) a také „vedení ke zdravé duchovnosti“<sup>340</sup> (co však míní zdravou duchovností a jak je možné ji odlišit od nezdravé nespecifikují).

Jak prohlašuje Barrett, „není naprosto žádných pochyb o tom, že...způsobilo za ta léta členství v některých hnutích...některým lidem vážnou škodu fyzickou, duševní, citovou, duchovní, společenskou - a samozřejmě i finanční. Naproti tomu jich mnoho milionů v důsledku své víry našlo naplnění, ať už duchovní či jiné, a jejich život je lepší a šťastnější.“<sup>341</sup> Posláním sociálního pracovníka je přistupovat ke každému klientovi otevřeně a bez předsudků a nikoli ho „nálepkovat“ termíny „ta jehovistka“ nebo „ten s vymytým mozkiem“.

---

<sup>338</sup> Říčan a Vojtíšek bohužel neuvádějí, na čem je tento odhad založen.

<sup>339</sup> Říčan, P. – Vojtíšek, Z.: *Odborná pomoc při rozchodu se sektou. Úloha psychologie ve výstupovém poradenství*, s. 461

<sup>340</sup> Říčan, P. – Vojtíšek, Z.: *Odborná pomoc při rozchodu se sektou. Úloha psychologie ve výstupovém poradenství*, s. 463

<sup>341</sup> Barrett, D. V.: *Sekty, kultury, alternativní náboženství*, s. 362

### **4.3. MOŽNOSTI ŠIRŠÍHO VYUŽITÍ PRÁCE SE SPIRITUALITOU A NÁBOŽENSTVÍM V ČESKÉ SOCIÁLNÍ PRÁCI**

V předešlé kapitole jsme se pokusili stručně zmapovat situaci v České republice pokud jde o relevanci přístupu ke spiritualitě v sociální práci jak ho prezentujeme v této práci. Sociologické výzkumy jasně ukazují, že duchovní rozměr není obyvatelům naší republiky cizí, ale má svou specifickou a proto obtížně postižitelnou podobu. Řada profesionálů si její význam pro život klienta a jeho okolí uvědomuje a snaží se jí tudíž nějakým způsobem zhostit. Zájem a možnosti jsou tak jak na straně sociálních pracovníků, tak na straně jejich potenciálních klientů.

#### **4.3.1. Otázka přenositelnosti zahraničních modelů do české praxe: možnosti a překážky**

Situace v České republice pokud jde o práci se spiritualitou je v mnoha ohledech shodná se situací v zahraničí a v mnoha ohledech odlišná. Pracovníci identifikují podobné cílové skupiny jako jejich američtí kolegové (viz výzkumy názorů sociálních pracovníků zmíněné v subkapitole 2.2.3), ale význam spirituality např. v práci se seniory nebo umírajícími doposud u nás podrobněji zkoumají převážně pouze profesionálové z oblasti ošetrovatelství a teologie.<sup>342</sup> Např. Komínková, která se zabývala názory a postoji pracovníků hospiců a standardních zdravotnických a sociálních zařízení na spiritualitu pacientů, identifikovala také hlavní překážky, jež jim brání se tímto „čtvrtým rozměrem“ zabývat - nejčastěji to byly emocionální zábrany (např. strach, stud, rozpaky) a nedostatek praktických dovedností (jak pacienta oslovit, jak si získat jeho důvěru apod.)<sup>343</sup> Zatímco tedy např. v oblasti péče o terminálně

---

<sup>342</sup> Příkladem mohou být diplomové práce G. Lachmanové *Duchovní péče ve zdravotnických zařízeních* (Diplomová práce, Evangelická teologická fakulta Univerzity Karlovy v Praze, 1997), H. Friedrichové *Duchovní potřeby a hospic* (Diplomová práce, Husitská teologická fakulta Univerzity Karlovy v Praze, 2000) nebo H. Komínkové *Duchovní potřeby hospitalizovaných pacientů* (Diplomová práce, Pedagogická fakulta Univerzity Palackého v Olomouci, 2003).

<sup>343</sup> Komínková, H.: *Duchovní potřeby hospitalizovaných pacientů*, s. 68

nemocné může česká sociální práce čerpat z poznatků a zkušeností jiných odborníků, v dalších odvětvích jde o zcela nedotčenou a nezmapovanou sféru (např. v práci s rodinou, závislostmi apod.). Příkladem toho, že duchovní rozměr je a může být v české sociální práci reflektován, je např. diplomová práce Š. Čtrnácté, která se zabývala využitím rituálu v terapeutických komunitách pro drogově závislé. V tomto případě je typické, že „v koncepcích a operačních manuálech jednotlivých zařízení se mnohdy vůbec s otázkou využití rituálu v léčbě nesetkáme, a pokud ano, velmi málo se o nich dozvíme.“<sup>344</sup>

Česká profesionální sociální práce na rozdíl od západní Evropy a USA neprošla stoletým nerušeným vývojem od laické a často nábožensky motivované činnosti k profesionálnímu a v zásadě sekularizovanému povolání, neprošla bouřlivými změnami v 60. letech 20. století ani stabilizací v letech sedmdesátých a osmdesátých. Proto nám také není úplně srozumitelná kritika v současnosti na Západě převažujícího pojetí sociální práce, ze které vzešla i touha po změně přístupu a znovuoživení „srdce a ducha“ profese. Český sociální pracovník tuto nutkavou potřebu nemá, protože v praxi obvykle nezažil to, co Canda nazývá „kapitalistickým, konzumeristickým, ‚fast foodovým‘ přístupem k pomáhání“, kdy musejí být pomáhající role „jasně a úzce definovány, cíle jasně stanoveny, výsledky empiricky změřeny a to vše v rámci deseti nebo méně sezení.“ Pro Candu je dovršením kapitalistického paradigmatu skutečnost, že klient je často nazýván uživatel nebo zákazník.<sup>345</sup> Podle mínění citovaného autora však tím, že se profese od svých duchovních kořenů a

---

<sup>344</sup> Čtrnáctá, Š.: *Drogy a rituály. Využití rituálu v terapeutické komunitě pro závislé*, s. 9

<sup>345</sup> V angličtině *consumer*. V české sociální práci je používání tohoto termínu naopak spojeno s představou zrovnoprávnění vztahu mezi profesionálem – poskytovatelem a klientem – uživatelem. Tam, kde je klient v roli „zákazníka“, který si volí určitou službu, přestává být pasivním a často manipulovaným objektem péče. Tento příklad jasně ukazuje, jak jsou některé zkušenosti nepřenositelné. Je tedy otázkou, zda i česká sociální práce musí sama dojít ke zjištění, že to, co se na první pohled jeví jako výhra, může být ve skutečnosti ztráta.

smyslu odloučila, dehumanizuje jak sociální pracovníky samotné, tak jejich klienty.<sup>346</sup>

Česká profesionální sociální práce jako obor má dosud problémy s identitou a s vymezením své působnosti a z tohoto důvodu si také zatím nevybudovala pevné postavení mezi jinými pomáhajícími profesemi. To je pochopitelně na jednu stranu nevýhoda, na druhou stranu jsou teorie a praxe sociální práce u nás doposud tvárné, přístupné novým podnětům a nesvázané zavedenými postupy a směrnicemi, které se v zahraničí vytvářely celá desetiletí. Vedle toho také, jak jsme již několikrát konstatovali, téma spirituality je i v americké sociální práci relativně nové, i když prochází bouřlivým vývojem. Proto se mohou čeští teoretici i praktici sociální práce připojit k tomuto inspirativnímu proudu, aniž by byli výrazně hendikepováni čtyřicetiletou přerývkou profese, jako je tomu v jiných oblastech.<sup>347</sup> Zatímco američtí sociální pracovníci si museli všeobecné zahrnutí spirituality do „světské“ sociální práce vybojovat, čeští profesionálové jsou v mnoha ohledech otevření a vlastně nepoznamenáni procesem profesionalizace a laicizace svého povolání.

Kromě toho, jak jsme naznačili již v části zabývající se sociologickými výzkumy v ČR, spirituální a náboženská situace u nás je jiná a podstatně komplikovanější než např. v USA. Téma duchovního rozměru je spojeno s řadou předsudků a tabu, a to jak na straně pomáhajících profesionálů, tak na straně klientů. Už samotné sdělení, že duchovní hledání je normální a že takové zájmy (ať už v jakémkoli věku) jsou přirozené, je pravděpodobně pro mnoho z nich šokující a nejsou na ně připraveni. Jak potvrzuje Vaníčková, potýkají se i u nás pomáhající profesionálové (v tomto případě zdravotníci) s otázkou individualizované, privatizované a tudíž obtížně postižitelné spirituality svých klientů. Citovaná autorka

---

<sup>346</sup> Canda, E. R.: *Spiritually sensitive social work: key concepts and ideals*

<sup>347</sup> Je samozřejmě otázka, zda je opakování chyb předchůdců jakousi zákonitostí vývoje, bez které rozvoj není možný a autentický.

považuje za vhodné využít služeb tzv. pastoračního pracovníka, kterého definuje jako „člověka teologicky vzdělaného, orientujícího se v tradičních i netradičních náboženských směrech, se slušnými znalostmi psychologie popř. psychiatrie, který je sám osobnostně i nábožensky vyzrálý do té míry, že je schopen tolerovat osobní víru druhého člověka a zajistit bez pocitu konkurence a osobního nesouhlasu pomoc od duchovního církve nebo náboženské společnosti, se kterou se plně neztotožňuje.“<sup>348</sup> Je pochopitelně otázka, zda je nezbytně nutné za tímto účelem zavádět novou profesi či umožnit již působícím profesionálům získat patřičné znalosti a dovednosti, ať už v rámci základního studia nebo pokračujícího vzdělávání. Práce se spiritualitou a náboženstvím klienta totiž ve své podstatě není nic zas až tak složitého, což si uvědomuje i Vaníčková, když píše, že „základním kamenem laické spirituální péče je schopnost naslouchat“ a že „mnohdy stačí vybídnout pacienta k vyprávění o svém životě, o jeho pocitech.“<sup>349</sup>

Jak je patrné z předchozích úvah a reflexe problematiky mezi českými pomáhajícími profesionály, jsou jak zásady práce se spiritualitou v praxi sociální práce, tak metody jejího mapování (zejména ty kvalitativní) a intervence, prezentované v této práci, aplikovatelné i v našich podmínkách, protože usilují o maximální otevřenost a respekt vůči klientovi, jeho tradici, zkušenostem, myšlenkám a postojům. Předpokladem širšího zařazení „čtvrtého rozměru“ však je především odborná diskuze na toto téma a také vzdělávání profesionálů. *Minimální vzdělávací standardy v sociální práci*, vypracované Asociací vzdělávatelů v sociální práci, neobsahují samostatně a specificky pojatý předmět na téma vztahu spirituality a sociální práce (okruh *Filozofie a etika* by se měl mj. věnovat vztahu náboženství a morálky, aplikací základních etických a

---

<sup>348</sup> Vaníčková, K.: *Spirituální potřeby seniorské populace v ČR*

<sup>349</sup> Vaníčková, K.: *Spirituální potřeby seniorské populace v ČR*



morálních kategorií a náboženskými vlivy na sociální péči<sup>350</sup>, toto téma lze teoreticky zařadit do okruhu *Problémy etnických a menšinových skupin*<sup>351</sup> s tím rizikem, že dojde k jistému zjednodušení a ohraničení tématu pouze na problematiku minorit). Žádná z členských škol Asociace vzdělavatelů v sociální práci, pokud je nám známo, nenabízí samostatný kurz na téma spiritualita a sociální práce, a to ani jako povinný, ani jako výběrový. To není nijak překvapivé zjištění, protože inkluzivní přístup, zastávaný v této práci, nemá v našich podmínkách příliš velkou tradici a pokud jde o rozvoj specifických kurzů, je dosti pravděpodobné, že sociální pracovníky předběhnou zdravotníci, kteří dnes již (alespoň pokud jde o teoretickou diskuzi) pokročili mnohem dále.<sup>352</sup>

#### **4.3.2. Hlavní oblasti sociální práce, v nichž je možné a důležité se spiritualitou pracovat**

V této části se pokusíme stručně shrnout hlavní oblasti či cílové skupiny, u nichž práce se spiritualitou zvláště významná a tudíž podstatná i v české sociální práci. Vycházíme přitom z názorů a zkušeností zahraničních odborníků a také domácích profesionálů. Přesto je užitečné znovu říci, že význam duchovního aspektu by neměl být v praxi sociální práce nikdy opomíjen, bez ohledu na to, v jakém zařízení sociální pracovník působí či jakým klientům se věnuje. Proto je následující výčet oblastí spíše informativní.

- *Práce s pacienty v terminální fázi:*

V okamžiku blízkosti smrti se člověk více než kdy jindy ocitá před existenciálními otázkami po smyslu života, jeho přesahu, případném posmrtném životě apod. Klíčovými tématy tak může být hledání usmíření, odpuštění, návrat k tradici, ve které člověk vyrostl, rituální aktivity (např. návštěva významných míst, pouť, náboženské nebo

---

<sup>350</sup> *Minimální standard vzdělávání v sociální práci ASVSP*, s. 23 - 24

<sup>351</sup> *Minimální standard vzdělávání v sociální práci ASVSP*, s. 28

<sup>352</sup> viz např. Komínková, H.: *Duchovní potřeby hospitalizovaných pacientů*, s. 8

spirituální obřady, rozloučení s blízkými, sepsání poselství potomkům, modlitba, meditace, poslech duchovní hudby atd.), rozhovory s duchovním nebo vůdcem náboženské komunity, případně otevřeným pomáhajícím profesionálem apod.

- *Práce s pozůstalými:*

Pozůstalí si obvykle kladou podobné otázky jako jejich umírající blízcí a tudíž i spirituálně citlivé intervence zahrnují podobné aktivity. Zvláště důležité jsou specifické rituály rozloučení a truchlení, které dnes bohužel bývají často obcházeny (např. tzv. pohřby bez obřadu).

- *Krizová intervence, práce v případě hromadných neštěstí:*

Člověk stojící tváří v tvář krizové situaci, se kterou se nedokáže vyrovnat, si často klade otázku, proč se něco takového stalo právě jemu, jak to mohl Bůh (Vyšší moc) dopustit, zda to byl osud atp. V takovém případě je spirituální nebo náboženská reflexe situace velmi důležitá, může nám pomoci dát událostem nový smysl a směr a nalézt naději do budoucna. Specifickou kategorií jsou pak tzv. tranzitorní a vývojové krize. Těmi prvně jmenovanými prochází v průběhu svého života každý člověk<sup>353</sup> a tzv. přechodové rituály v tomto případě hrají významnou roli. Totéž v zásadě platí i pokud jde o následky hromadných neštěstí, ať už se jedná o přírodní katastrofy nebo neštěstí způsobená lidmi.

- *Práce s rodinou:*

Spiritualita je při práci s rodinou důležitá především tam, kde je duchovní nebo náboženská orientace důležitou součástí života rodiny, jejího hodnotového a kulturního rámce. Spirituální nebo náboženské přesvědčení tak může být jak rozhodujícím tmelem, tak zdrojem rozporů uvnitř i vně nukleární i širší rodiny. Rozdíly ve víře nebo

---

<sup>353</sup> Vodáčková, D.: *Úvod do problematiky krizové intervence*. In: Vodáčková, D. a kol.: *Krizová intervence*, s. 34

vyznání partnerů, mezináboženský sňatek, rozhodování o náboženské výchově dítěte, spirituální nebo náboženské neshody mezi rodiči a dětmi apod. jsou typickými konflikty, které mají spirituální obsah a jako takové musejí být řešeny.

- *Práce se závislostmi:*

Spiritualita může být důležitým podpůrným zdrojem při léčbě závislosti, pomáhá nalézat jiný smysl života a překonávat překážky. Chápání života jako posvátného nebo jako výjimečného daru či úkolu pomáhá klientovi lépe a méně rizikově nakládat se svým tělem. Transcendentální rozměr je např. reflektován v 12-krokovém programu Anonymních alkoholiků. Svůj význam má i využití rituálních aktivit v průběhu léčby - při nástupu, přestupu z jedné fáze do druhé a při jejím ukončení.<sup>354</sup>

- *Práce s dětmi a mládeží:*

Děti a dospívající obvykle nemají v naší společnosti příliš mnoho příležitostí jak vyjadřovat a uspokojovat své přirozené spirituální zájmy a hledání. Smysl pro „duchovno“ není vyhrazen pouze bilancujícím starým lidem, ale je normální po celý lidský život. Právě v rozhovoru s dětmi a dospívajícími je však toto téma nezřídka tabuizováno, a tak se zdá, jako by ani spirituální potřeby neměli. Zájem o specifický druh literatury (např. pseudomytologické) však svědčí spíše o opaku. Významnou úlohu pak hrají již zmiňované přechodové rituály, zejména při práci s mládeží, protože naše společnost víceméně eliminovala rozhodující obřady vyznačující přechod z „bezstarostného“ dětství do „odpovědné“ dospělosti.

- *Práce se seniory:*

Je přirozené, že s přibývajícím věkem začíná člověk bilancovat svůj život a také si klást zásadní otázky existence. Kromě toho také např. citované výsledky

---

<sup>354</sup> Podrobně popsala např. Čtrnáctá, Š.: *Drogy a rituály. Využití rituálu v terapeutické komunitě pro závislé*

sčítání lidu ukazují, že s přibývajícím věkem míra religiozity stoupá, tj. mezi současnými seniory je mnohem více lidí, kteří se definují jako věřící, než mezi zbytkem populace. Starší lidé o duchovní otázky projevují zájem, a to i tehdy, pokud se označují za nevěřící.<sup>355</sup> Návštěva rituálních aktivit či spirituálních nebo náboženských skupin také seniorům poskytuje tolik důležitý sociální kontakt, příležitost ke sdílení, oporu a případnou pomoc ze strany „souvěrců“.

- *Práce s národnostními a etnickými menšinami:*

Při práci s národnostními a etnickými menšinami se sociální pracovník často setkává nejen s „netradičními“ spirituálními nebo náboženskými systémy, ale také s faktem, že náboženství a víra hraje v životě příslušníků minorit, příp. v jejich komunitách, mnohem větší roli než je tomu u majoritní společnosti. Profesionál se musí vyrovnávat s řadou nábožensko-kulturních odlišností (např. pokud jde o rodinné vztahy, hodnotový rámec, náboženskou praxi, úlohu duchovních a náboženských vůdců atd.), přičemž právě jejich náboženský aspekt nemůže a nesmí být opomíjen. Neznalost a necitlivost v tomto ohledu může pracovníkovi velmi ztížit vzájemnou komunikaci a vést k množství nedorozumění. Mezi Romy, „nejviditelnější“ menšinou žijící v ČR, se jako věřící deklaruje podstatně více lidí, než je tomu u majority<sup>356</sup>. Tento fakt je důležitý navzdory jisté specifičnosti romské religiozity, která se vyznačuje především nekonvenčností a synkretismem.<sup>357 358</sup>

---

<sup>355</sup> Viz např. Vaničková, K.: *Spirituální potřeby seniorské populace v ČR*

<sup>356</sup> Tuto skutečnost prokázal v r. 2001 obsáhlý výzkum romské komunity, uskutečněný Fakultou sociálních studií Masarykovy univerzity v Brně. Na otázku „Věříte v Boha“ odpovědělo kladně 59,7 % respondentů Romů a 29,8% respondentů, příslušníků majority. V obou skupinách pak více věří ženy než muži (v Boha nevěří pouze 18,1 % romských žen). Zajímavé je zařazení kategorie pro „váhavce“ - tj. někdy ano, někdy ne. Zde jsou rozdíly mezi Romy a majoritou minimální a u obou skupin se jedná přibližně o 17 % respondentů (Navrátil, P. a kol.: *Romové v české společnosti: jak se nám spolu žije a jaké má naše soužití vyhlídky*, s. 140)

<sup>357</sup> Nekonvenčnost a jistý synkretismus je ale, jak jsme si ukázali v subkapitole 4.1.1, typický i pro valnou většinu příslušníků majority a nelze je tedy považovat za specifické znaky romské religiozity.

#### **4.3.3. Návrh praktických opatření nutných ke zvýšení zájmu sociální pracovníků o oblast spirituality a náboženství**

Jak jsem naznačili v předešlých kapitolách, není téma spirituality a náboženství v české sociální práci doposud příliš reflektováno a pokud ano, pak se tak obvykle děje jednostranným nebo zkresleným způsobem, který neodpovídá ani reálné situaci v ČR, ani současným zahraničním trendům v teorii a praxi pomáhajících profesí. První, kdo se významu spirituality v práci s klienty chopili, byli u nás představitelé hospicového hnutí, pečující o terminálně nemocné pacienty. Tato oblast tedy zákonitě zaujala především zdravotníky a z povahy věci také teology. Naše práce se snaží ukázat, že spiritualita a náboženství mají svůj klíčový význam i v sociální práci, a proto se zde pokusíme nastínit několik praktických kroků, jejichž cílem by mělo být „vynesení tohoto tématu na světlo“, protože se domníváme, že jde o významný krok ve prospěch klientů i pracovníků.

- Základním předpokladem je *zahájení odborné diskuze* o významu spirituality a náboženství pro sociální práci, a to na stránkách odborného tisku, uspořádáním setkání profesionálů či konference na toto téma (ve spolupráci s odborníky z jiných oborů) a realizací výzkumů zaměřených na názory teoretiků, praktiků i studentů sociální práce a jejich klientů.
- Sociální pracovníci by měli mít možnost *seznámit se* s dnes již velmi obsáhlou zahraniční *literaturou* o vztahu spirituality a sociální práce, se zkušenostmi zahraničních profesionálů i praktickými návody a postupy, jak do tohoto čtvrtého rozměru „vstoupit“.
- Předpokladem dobré spirituálně citlivé praxe je především dostatečné *vzdělávání* sociálních pracovníků v této oblasti. Kvalifikovaný sociální pracovník by měl mít dostatek teoretických znalostí i praktických dovedností,

---

<sup>358</sup> Šikýřová, H.: *Romové a religiozita: minulost, současnost a význam pro sociální práci*, s. 20

jež by mu umožňovaly adekvátně se spiritualitou klientů pracovat a využívat ji především jako podpůrný zdroj při řešení problémů. Jako nejvhodnější varianta se jeví specializované kurzy o vztahu spirituality a sociální práce, které by poskytly profesionálům nejen znalosti a dovednosti, ale také dostatečný prostor pro sebereflexi a sebepoznání, jež jsou v tomto ohledu rozhodující. Takovéto kurzy by měly být nabízeny jak v rámci základního profesního studia na vysokých a vyšších odborných školách, tak jako součást pokračujícího vzdělávání pracovníků z praxe.

- Jako užitečné se jeví vytvoření platformy pro sdílení zkušeností a názorů profesionálů a také pro podporu spirituálně citlivého přístupu v teorii a praxi. Tato platforma může mít podobu specializované sekce v rámci existujících profesních organizací (např. Společnost sociálních pracovníků ČR) nebo samostatné organizace (jako je tomu např. v případě americké Společnosti pro spiritualitu a sociální práci).

## ZÁVĚR

Jednou z důležitých zásad sociální práce je pohled na člověka jako na úplnou a neopakovatelnou bytost, utvářenou biologickými, psychologickými, sociálními a také spirituálními aspekty. Tyto aspekty jsou vzájemně neoddělitelné a jako takové by měly být v praxi sociální práce také chápány. V této práci jsme se pokusili ukázat, že duchovní rozměr lidského života je významný bez ohledu na věk, kulturní zázemí či sociální postavení člověka a že může být pro klienta důležitým zdrojem podpory, který mu pomáhá překonávat problémy. Z tohoto důvodu by ho měl sociální pracovník respektovat a také s ním umět pracovat ku prospěchu klienta. Nezáleží na tom, zda je mu vlastní spíše pohled respektující lidská práva nebo pohled psychologizující, vždy by měl ke klientově spiritualitě přistupovat s otevřenou myslí a bez předsudků, s úctou a upřímným zájmem. Nicméně ne vždy jsou spiritualita a náboženství pramenem pomoci a opory, mohou být také zdrojem pochybností, obav, nejistoty a problémů. V takovém případě je úkolem sociálního pracovníka pomoci klientovi nalézt nový náhled na situaci, avšak v rámci jeho tradice, zkušeností a názorů. Existuje řada praktických nástrojů, kterými je možné do tohoto často velmi intimního a téměř nedotknutelného prostoru citlivě vstoupit a pomoci tak klientovi (ať už je jím jednotlivec, rodina nebo skupina) nalézt a využívat tento nenahraditelný podpůrný zdroj, vyjasnit si své postoje a zkušenosti.

Domníváme se, že přístup prezentovaný v této práci i zde představené prostředky jsou použitelné i v české sociální práci a vzhledem ke specifické charakteristice spirituality a religiozity obyvatel ČR nanejvýš vhodné. To potvrzují i zkušenosti českých pomáhajících profesionálů z jiných oborů, zejména zdravotnictví, kteří už význam duchovního rozměru objevili a snaží se ho teoreticky i prakticky uchopit. Tváří

v tvář těmto podnětům, ať už zahraničím nebo domácím, není možné, aby čeští sociální pracovníci zůstali stranou a přehlíželi tento významný proces znovuobjevování „srdce a duše“ profese a „ducha“ klientů. Respekt a práce se spiritualitou může obohatit téměř všechny oblasti sociální práce, v některých z nich je však její opomíjení zvláště neomluvitelné - jedná se o práci s umírajícími, seniory, lidmi čelícími vážným krizím, bojujícími se závislostí či při práci s národnostními a etnickými menšinami. Všude tam je zapotřebí profesionála, který chce a umí se spiritualitou pracovat a vnímá ji jako nepřehlédnutelnou stránku života klienta. Předpokladem takového přístupu je adekvátní odborná diskuze a dostatek příležitostí se vzdělávat. Jak píše Rebecca Gottererová, sanfranciská sociální pracovníce, *„spiritualita je hlubokou lidskou potřebou, která existuje mimo materialismus, jenž dominuje pozápadnělé globální kultuře. Praxe sociální práce není úplná bez respektu vůči spirituální dimenzi...Spiritualita také provází spektrum sociální práce, od osobní k politické, začíná individuální inspirací a vyzařuje dál, do vztahu s druhými a do sociální akce. Možnosti spirituality jsou jak pro klienty, tak pro sociální pracovníky obrovské. Spíše než abychom se snažili stlačit nekvantifikovatelné kvality lidské podstaty do vědeckých parametrů, je lepší, aby sociální pracovníci nezapomínali lidské umění naslouchat, poslouchání tajemství je může odhalit a může to vyřešit problémy.“*<sup>359</sup>

---

<sup>359</sup> Gotterer, R.: The spiritual dimension in clinicial social work praktice: a clent perspective, s. 192



## SEZNAM POUŽITÉ LITERATURY

Abgrall, J.-M.: *Mechanismus sekt.* 1. vyd. Praha: Karolinum, 1999. 256 s. ISBN 80-7184-774-7

American Psychiatric Association: *Diagnostic and statistical manual of mental disorders.* In: Hodge, D. R.: *Spirituality and people with mental illness: developing spiritual competency in assessment and intervention.* Families in Society. 2004, roč. 85, č. 1, s. 36 - 44. ISSN 1044-3894

Barrett, D. V.: *Sekty, kulty, alternativní náboženství.* 1. vyd. Praha: Ivo Železný, 1998. 422 s. ISBN 80-240-0066-0

Benjamin, P. - Looby, J.: *Defining the nature of spirituality in the context of Maslow's and Rogers's theories.* Counseling and Values. 1998, roč. 42, č. 2, s. 92 - 100. ISSN 0160-7960

Berquist, J. L.: *Religion: Marxist and conflict theory views.* In: *International Encyclopedia of Sociology.* Volume 2. London: Fitzroy Dearborn, 1995. 792 s. ISBN 1-884964-45-1

Bowker, J.: *Religion.* In: Bowker, J. ed.: *The Oxford dictionary of world religions.* 1. vyd. Oxford: Oxford University Press, 1997. 1112 s. ISBN 0-19-866242-4

*Britannica Concise Encyclopedia.* Chicago: Encyclopaedia Britannica, 2002. 2067 s. ISBN 0-85229-832-3

Brown, H. P. - Peterson, J. H.: *Assessing spirituality in addiction treatment and follow-up: development of the Brown-Peterson Recovery Progress Inventory.* In: Powell Stanard, R. - Sandhu, D. S. - Painter, L. C.: *Assessment of spirituality in counseling.* *Journal of Counseling and Development.* 2000, roč.

78, č. 2, s. 204 - 210. ISSN 0748-9633

Büchnerová, B.: *Co máme vědět o sektách*. 1. vyd. Praha: Amulet, 1999. 128 s. ISBN 80-86299-02-3

Cadell, D. P.: *Religion: Functionalist analyses*. In: *International Encyclopedia of Sociology*. Volume 2. London: Fitzroy Dearborn, 1995. 792 s. ISBN 1-884964-45-1

Canda, E. R.: *Spiritually sensitive social work: key concepts and ideals*. IUC Journal of Social Work Theory and Practice. 1998/1999, roč. 1, č. 1. [online] [citováno 2005-05-15].

Dostupné z URL

<[www.bemidjistate.edu/sw\\_journal/issue01/articles/canda.html](http://www.bemidjistate.edu/sw_journal/issue01/articles/canda.html)>.

Poslední úpravy neuvedeny.

Canda, E. R. - Furman, L. D.: *Spiritual diversity in social work practice: the heart of helping*. 1. vyd. New York: The Free Press, 1999. 352 s. ISBN 0-684-84411-7

Canda, E. R. - Nakashima, M. - Furman, L. D.: *Ethical considerations about spirituality in social work: insights from a national qualitative survey*. Families in Society. 2004, roč. 85, č. 1, s. 27 - 35. ISSN 1044-3894

Cascio, T.: *Incorporating spirituality into social work practice: a review of what to do*. Families in Society. 1998, roč. 79, č. 5, s. 523 - 531. ISSN 1044-3894

Corbett, J. M.: *Religion in America*. In: Canda, E. R. - Furman, L. D.: *Spiritual diversity in social work practice: the heart of helping*. 1. vyd. New York: The Free Press, 1999. 352 s. ISBN 0-684-84411-7

Cornett, C.: *Toward a more comprehensive personology:*

*integrating a spiritual perspective into social work practice.* Social Work. 1992, roč. 37, č. 2, s. 101 - 102. ISSN 0037-8046

Curtis, R. C. - Davis, K. M.: *Spirituality and multimodal therapy: a practical approach to incorporating spirituality in counseling.* Counseling and Values. 1999, roč. 43, č. 3, s. 199 - 210. ISSN 0160-7960

Čápková, H.: *Pacient nemůže obtěžovat okolí, říká Zdeněk Bašný, ředitel psychiatrické léčebny v pražských Bohnicích.* Respekt. 2001, roč. 16, č. 20, s. 9. ISSN 0862-6545

Český statistický úřad: *Kategorie nezjištěno.* [online] [citováno 2005-11-09].

Dostupné z URL <[www.czso.cz/csu/edicniplan.nsf/otisk/4110-03--kategorie\\_nezjisteno](http://www.czso.cz/csu/edicniplan.nsf/otisk/4110-03--kategorie_nezjisteno)>. Poslední úpravy 6. 8. 2003

Český statistický úřad: *Obyvatelstvo hlásící se k jednotlivým církvím a náboženským společnostem.* [online] [citováno 2005-11-09].

Dostupné z URL <[www.czso.cz/csu/edicniplan.nsf/otisk/4110-03--obyvatelstvo\\_hlasici\\_se\\_k\\_jednotlivym\\_cirkvim\\_a\\_nabozenskym\\_spolecnostem](http://www.czso.cz/csu/edicniplan.nsf/otisk/4110-03--obyvatelstvo_hlasici_se_k_jednotlivym_cirkvim_a_nabozenskym_spolecnostem)>. Poslední úpravy 6. 8. 2003

Český statistický úřad: *Skladba obyvatelstva podle náboženského vyznání, pohlaví a podle věku.* [online] [citováno 2005-11-09].

Dostupné z URL <[www.czso.cz/csu/edicniplan.nsf/otisk/4110-03--skladba\\_obyvatelstva\\_podle\\_nabozenskeho\\_vyznani,\\_pohlavi\\_a\\_podle\\_veku](http://www.czso.cz/csu/edicniplan.nsf/otisk/4110-03--skladba_obyvatelstva_podle_nabozenskeho_vyznani,_pohlavi_a_podle_veku)>. Poslední úpravy 6. 8. 2003

Český statistický úřad: *Tab. 8: Obyvatelstvo podle náboženského vyznání v letech 1991 a 2001.* [online] [citováno 2005-11-09].

Dostupné z URL

<[www.czso.cz/csu/edicniplan.nsf/t/7A002F081C/\\$File/41100308.xls](http://www.czso.cz/csu/edicniplan.nsf/t/7A002F081C/$File/41100308.xls)>. Poslední úpravy 6. 8. 2003

Český statistický úřad: *Závěry*. [online] [citováno 2005-11-09].

Dostupné z URL <[www.czso.cz/csu/edicniplan.nsf/otisk/4110-03--zavery](http://www.czso.cz/csu/edicniplan.nsf/otisk/4110-03--zavery)>. Poslední úpravy 6. 8. 2003

Čierná, J. - Mamula, J.: *Duchovní témata a krize*. In: Vodáčková, D. a kol.: *Krizová intervence*. 1. vyd. Praha: Portál, 2002. 543 s. ISBN 80-7178-696-9

Čtrnáctá, Š.: *Drogy a rituály. Využití rituálu v terapeutické komunitě pro závislé*. Diplomová práce. Praha: Univerzita Karlova, Filozofická fakulta, Katedra sociální práce, 2000. 120 s.

Doležel, J.: *Východiska a cíle charitativně-diakonické práce se seniory*. Sociální práce/Sociálna práca. 2004, roč. 4, č. 4, s. 90 - 102. ISSN 1213-6204

Ellerman, C. P.: *Pragmatic existencial therapy*. In: Hodge, D. R.: *Spiritual lifemaps: a client-centered pictorial instrument for spiritual assessment, planning, and intervention*. Social Work. 2005, roč. 50, č. 1, s. 77 - 87. ISSN 0037-8046

Ellison, C. G.: *Religious involvement and self-perception among young black Americans*. In: Hodge, D. R.: *Spiritual lifemaps: a client-centered pictorial instrument for spiritual assessment, planning, and intervention*. Social Work. 2005, roč. 50, č. 1, s. 77 - 87. ISSN 0037-8046

Ellison, C. W.: *Spiritual well-being: conceptualization and*

measurement. In: Powell Stanard, R. - Sandhu, D. S. - Painter, L. C.: *Assessment of spirituality in counseling*. Journal of Counseling and Development. 2000, roč. 78, č. 2, s. 204 - 210. ISSN 0748-9633

Elson, M.: *Self psychology in clinical social work*. In: Hodge, D. R.: *Spiritual lifemaps: a client-centered pictorial instrument for spiritual assessment, planning, and intervention*. Social Work. 2005, roč. 50, č. 1, s. 77 - 87. ISSN 0037-8046

Erikson, E. H.: *Životní cyklus rozšířený a dokončený*. 1. vyd. Praha: Nakladatelství Lidové noviny, 1999. 128 s. ISBN 80-7106-291-X

Fallot, R. D.: *Spirituality and religion in psychiatric rehabilitation and recovery from mental illness*. In: Hodge, D. R.: *Spirituality and people with mental illness: developing spiritual competency in assessment and intervention*. Families in Society. 2004, roč. 85, č. 1, s. 36 - 44. ISSN 1044-3894

Fowler, J. W.: *Stages of faith*. In: Green, C. W. - Hoffman, C. L.: *Stages of faith and perceptions of similar and dissimilar others*. Review of Religious Research. 1989, roč. 30, č. 3, s. 246 - 254. ISSN 0034-673X

Frankl, V. E.: *Vůle ke smyslu. Vybrané přednášky o logoterapii*. 2. vyd. Brno: Cesta, 1997. 216 s. ISBN 80-85139-63-2

Furman, L. D. - Perry, D. - Goldale, T.: *Interaction of Evangelical Christians and social workers in the rural environment*. In: Hodge, D. R.: *The challenge of spiritual diversity: can social work facilitate an inclusive*

environment? *Families in Society*. 2003, roč. 84, č. 3, s. 348 - 358. ISSN 1044-3894

Genneep, van A.: *Přechodové rituály: systematické studium rituálů*. 1. vyd. Praha: Nakladatelství Lidové noviny, 1997. 201 s. ISBN 80-7106-178-6

Gotterer, R.: *The spiritual dimension in clinical social work practice: a client perspective*. *Families in Society*. 2001, roč. 82, č. 2, s. 187 - 193. ISSN 1044-3894

Green, C. W. - Hoffman, C. L.: *Stages of faith and perceptions of similar and dissimilar others*. *Review of Religious Research*. 1989, roč. 30, č. 3, s. 246 - 254. ISSN 0034-673X

Grof, S. - Grof, C.: *Krize duchovního vývoje: Porozumění evoluční krizi*. In: Grof, S. - Grof, C. ed.: *Krize duchovního vývoje. Když se osobní transformace promění v krizi*. 1. vyd. Praha: Chvojko nakladatelství, 1999. 255 s. ISBN 80-86183-09-2

Hall, T. W. - Edward, K. J.: *The initial development and factor analysis of the Spiritual Assessment Inventory*. In: Powell Stanard, R. - Sandhu, D. S. - Painter, L. C.: *Assessment of spirituality in counseling*. *Journal of Counseling and Development*. 2000, roč. 78, č. 2, s. 204 - 210. ISSN 0748-9633

Hamplová, D.: *Náboženství a nadpřirozeno ve společnosti: mezinárodní srovnání na základě empirického výzkumu ISSP (International Social Survey Programme)*. Sociologické texty/Sociological Papers 00:3. 1. vyd. Praha: Sociologický ústav AV ČR, 2000. 60 s. ISBN 80-85950-79-0

Hartl, P. - Hartlová, H.: *Psychologický slovník*. 1. vyd. Praha: Portál, 2000. 776 s. ISBN 80-7178-303-X

Heller, J. - Mrázek, M.: *Nástin religionistiky*. 2. revid. vyd. Praha: Kalich, 2004. 320 s. ISBN 80-7017-721-7

Hendlin, S. J.: *The spiritual emergency patient: concept and example*. In: Miner Holden, J. - Vanpelt-Tess, P. - Warren, S.: *Spiritual emergency: an introduction and case example*. Counseling and Values. 1999, roč. 43, č. 3, s. 163 - 177. ISSN 0160-7960

Hettler, W.: *Six dimensions of wellness*. In: Benjamin, P. - Looby, J.: *Defining the nature of spirituality in the context of Maslow's and Rogers's theories*. Counseling and Values. 1998, roč. 42, č. 2, s. 92 - 100. ISSN 0160-7960

Hodge, D. R.: *Spiritual assessment: a review of major qualitative methods and a new framework for assessing spirituality*. Social Work. 2001, roč. 46, č. 3, s. 203 - 214. ISSN 0037-8046

Hodge, D. R.: *Spiritual ecomaps: a new diagrammatic tool for assessing marital and family spirituality*. Journal of Marital and Family Therapy. 2000, roč. 26, č. 2, s. 217 - 228. ISSN 0194-472X

Hodge, D. R.: *Spiritual lifemaps: a client-centered pictorial instrument for spiritual assessment, planning, and intervention*. Social Work. 2005, roč. 50, č. 1, s. 77 - 87. ISSN 0037-8046

Hodge, D. R.: *Spirituality and people with mental illness: developing spiritual competency in assessment and*

*intervention. Families in Society. 2004, roč. 85, č. 1, s. 36 - 44. ISSN 1044-3894*

Hodge, D. R.: *The challenge of spiritual diversity: can social work facilitate an inclusive environment?* Families in Society. 2003, roč. 84, č. 3, s. 348 - 358. ISSN 1044-3894

Holm, N. G.: *Úvod do psychologie náboženství. 1. vyd. Praha: Portál, 1998. 160 s. ISBN 80-7178-217-3*

Howden, J. W.: *Development and psychometric characteristics of Spirituality Assessment Scale. In: Powell Stanard, R. - Sandhu, D. S. - Painter, L. C.: Assessment of spirituality in counseling. Journal of Counseling and Development. 2000, roč. 78, č. 2, s. 204 - 210. ISSN 0748-9633*

Jandourek, J.: *Sociologický slovník. 1. vyd. Praha: Portál, 2001. 288 s. ISBN 80-7178-535-0*

Joseph, M. V.: *The religious and spiritual aspects of clinical practice: a neglected dimension of social work. In: Gotterer, R.: The spiritual dimension in clinical social work practice: a client perspective. Families in Society. 2001, roč. 82, č. 2, s. 187 - 193. ISSN 1044-3894*

Kahn, B. B.: *Art therapy with adolescents: making it work for school counselors. In: Hodge, D. R.: Spiritual lifemaps: a client-centered pictorial instrument for spiritual assessment, planning, and intervention. Social Work. 2005, roč. 50, č. 1, s. 77 - 87. ISSN 0037-8046*

Klimeš, L.: *Slovník cizích slov. 4. vyd. Praha: Státní pedagogické nakladatelství, 1987. 792 s.*



Komínková, H.: *Duchovní potřeby hospitalizovaných pacientů*. Diplomová práce. Olomouc: Univerzita Palackého, Pedagogická fakulta, Katedra antropologie a zdravotní vědy, 2003. 92 s.

Kovařík, J.: *Posuzování potřeb ohroženého dítěte*. In: Matoušek, O. a kol.: *Metody a řízení sociální práce*. 1. vyd. Praha: Portál, 2003. 384 s. ISBN 80-7178-548-2

Kratochvíl, S.: *Základy psychoterapie*. 3. dopl. vyd. Praha: Portál, 2000. 392 s. ISBN 80-7178-414-1

Křivohlavý, J.: *Pozitivní psychologie*. 1. vyd. Praha: Portál, 2004. 195 s. ISBN 80-7178-835-X

Kubíčková, N.: *Zármutek a pomoc pozůstalým*. 1. vyd. Praha: Nakladatelství ISV, 2001. 268 s. ISBN 80-85866-82-X

*Listina základních práv a svobod*. Usnesení předsednictva ČNR č. 2/1993 Sb. o vyhlášení Listiny základních práv a svobod jako součásti ústavního pořádku České republiky

Lužný, D.: *Stát, média a (nová) náboženství*. In: Nešpor, Z. R. ed.: *Jaká víra? Současná česká religiozita/spiritualita v pohledu kvalitativní sociologie náboženství*. Sociologické studie/Sociological Studies 04:05. 1. vyd. Praha: Sociologický ústav AV ČR. 132 s. ISBN 80-7330-061-3

Maslow, A.: *The farther reaches of human nature*. In: Benjamin, P. - Looby, J.: *Defining the nature of spirituality in the context of Maslow's and Rogers's theories*. Counseling and Values. 1998, roč. 42, č. 2, s. 92 - 100. ISSN 0160-7960

Matoušek, O.: *Slovník sociální práce*. 1. vyd. Praha: Portál, 2003. 288 s. ISBN 80-7178-549-0

Matoušek, O. - Šustová, J.: *Náboženství a společenská solidarita*. In: Matoušek, O. a kol.: *Základy sociální práce*. 1. vyd. Praha: Portál, 2001. 312 s. ISBN 80-7178-473-7

McGrath, A. E.: *Křesťanská spiritualita*. 1. vyd. Praha: Volvox Globator, 2001. 312 s. ISBN 80-7207-444-X

Miltner, V.: *Malá encyklopedie buddhismu*. 1. vyd. Praha: Práce, 1997. 240 s. ISBN 80-208-0394-7

Miner Holden, J. - Vanpelt-Tess, P. - Warren, S.: *Spiritual emergency: an introduction and case example*. Counseling and Values. 1999, roč. 43, č. 3, s. 163 - 177. ISSN 0160-7960

*Minimální standard vzdělávání v sociální práci ASVSP*. Sociální práce/Sociálna práca. 2003, roč. 3, č. 1, s. 22 - 30. ISSN 1213-6204

Moore, R. J.: *Spiritual assessment*. Social Work. 2003, roč. 48, č. 4, s. 558 - 561. ISSN 0037-8046

*Nález Ústavního soudu č. 4/2003 Sb.*

Navrátil, P. a kol.: *Romové v české společnosti: jak se nám spolu žije a jaké má naše soužití vyhlídky*. 1. vyd. Praha: Portál, 2003. 224 s. ISBN 80-7178-741-8

Navrátil, P.: *Teorie a metody sociální práce*. 1. vyd. Brno: Marek Zeman. 170 s. ISBN 80-903070-0-0

Nešpor, Z. R.: *Ústřední vývojové trendy současné české religiozity*. In: Nešpor, Z. R. ed.: *Jaká víra? Současná česká religiozita/spiritualita v pohledu kvalitativní sociologie náboženství*. Sociologické studie/Sociological Studies 04:05.

1. vyd. Praha: Sociologický ústav AV ČR. 132 s. ISBN 80-7330-061-3

Nešporová, O.: *Existenciální dimenze současné církevní zbožnosti. Katolíci, protestanti, Svědkové Jehovovi a oddaní Kršny ve vztahu ke smrti a posmrtné existenci*. In: Nešpor, Z. R. ed.: *Jaká víra? Současná česká religiozita/spiritualita v pohledu kvalitativní sociologie náboženství*. Sociologické studie/Sociological Studies 04:05. 1. vyd. Praha: Sociologický ústav AV ČR. 132 s. ISBN 80-7330-061-3

*Ottův slovník naučný*. 23. svazek. Fotoreprint původního vydání z r. 1905. Praha: Argo a Paseka, 2000. 1070 s. ISBN 80-7203-324-7 (Argo). ISBN 80-7185-338-0 (Paseka)

O'Dea, T. F.: *The sociology of religion*. In: Lužný, D.: *Náboženství a moderní společnost. Sociologické teorie modernizace a sekularizace*. 1. vyd. Brno: Masarykova univerzita, 1999. 184 s. ISBN 80-210-2224-8

Pargament, K. I.: *The psychology of religion and coping*. In: Hodge, D. R.: *Spiritual lifemaps: a client-centered pictorial instrument for spiritual assessment, planning, and intervention*. Social Work. 2005, roč. 50, č. 1, s. 77 - 87. ISSN 0037-8046

Pargament, K. I.: *The psychology of religion and spirituality? Yes and no*. The International Journal for the Psychology of Religion. 1999, roč. 9, č. 1, s. 3 - 16. ISSN 1050-8619

Pargament, K. I. - Zinnbauer, B. J. et al.: *Red flags and religious coping: identifying some religious warning signs among people in crisis*. Journal of Clinical Psychology. 1998, roč. 54, č. 1, s. 77 - 89. ISSN 0021-9762

Peck, S. M.: *Nevyšlapanou cestou. Nová psychologie lásky, tradičních hodnot a duchovního růstu*. 3. vyd. Praha: Argo, 1996. 280 s. ISBN 80-7203-036-1

Pellebon D. A. - Anderson, S. C.: *Understanding the life issues of spiritually-based clients*. Families in Society. 1999, roč. 80, č. 3, s. 229 - 238. ISSN 1044-3894

Popkin, R. H. - Stroll, A.: *Filozofie pro každého*. 2. vyd. Praha: Ivo Železný, 2005. 408 s. ISBN 80-237-3942-5

Powell Stanard, R. - Singh Sandhu, D. - Painter, L. C.: *Assessment of spirituality in counseling*. Journal of Counseling and Development. 2000, roč. 78, č. 2, s. 204 - 210. ISSN 0748-9633

Prevattová, J. - Park, R.: *Společnost pro duchovní rozvoj (SEN)*. In: Grof, S. - Grof, C. ed.: *Krise duchovního vývoje. Když se osobní transformace promění v krizi*. 1. vyd. Praha: Chvojko nakladatelství, 1999. 255 s. ISBN 80-86183-09-2

Rassool, G. H.: *The crescent and Islam: healing, nursing and the spiritual dimension. Some considerations towards an understanding of the Islamic perspectives on caring*. Journal of Advanced Nursing. 2000, roč. 32, č. 6, s. 1476 - 1484. ISSN 0309-2402

*Rejstřík církví a náboženských společností*. [online] [citováno 2005-11-09].

Dostupné z URL <<http://www.cns.mkcr.cz/cns>>. Poslední úpravy neuvedeny.

Remeš, P.: *Hagioterapie - nový směr psychoterapie*. [online] [citováno 2005-10-15].

Dostupné z URL <[http://sweb.cz/hagioterapie/text\\_01.html](http://sweb.cz/hagioterapie/text_01.html)>.

Poslední úpravy neuvedeny.

Remeš, P. - Halamová, A.: *Nahá žena na střeše*. 1. vyd. Praha: Portál, 2004. 200 s. ISBN 80-7178-921-6

Rogers, C. R.: *On becoming a person*. In: Benjamin, P. - Looby, J.: *Defining the nature of spirituality in the context of Maslow's and Rogers's theories*. Counseling and Values. 1998, roč. 42, č. 2, s. 92 - 100. ISSN 0160-7960

Rogers, C. R.: *Způsob bytí. Klíčová témata humanistické psychologie z pohledu jejího zakladatele*. 1. vyd. Praha: Portál, 1998. 296 s. ISBN 80-7178-233-5

Roof, W. C.: *A generation of seekers: the spiritual journeys of the baby boom generation*. In: Zinnbauer, B. J. - Pargament, K. I. et al.: *Religion and spirituality: Unfuzzifying the fuzzy*. Journal for the Scientific Study of Religion. 1997, roč. 36, č. 4, s. 549 - 564. ISSN 0021-8294

Říčan, P.: *Psychologie náboženství*. 1. vyd. Praha: Portál, 2002. 328 s. ISBN 80-7178-547-4

Říčan, P. - Vojtíšek, Z.: *Odborná pomoc při rozchodu se sektou. Úloha psychologie ve výstupovém poradenství*. Československá psychologie. 1999, roč. 43, č. 5, s. 459 - 464. ISSN 0009-062X

Sermabeikian, P.: *Our clients, ourselves: the spiritual perspective and social work practice*. Social Work. 1994, roč. 39, č. 2, s. 178 - 183. ISSN 0037-8046

Smékal, V.: *Možnosti poskytování psychosociální a duchovní opory seniorům v rodině a v zařízeních sociální péče*. Sociální práce/Sociálna práca. 2004, roč. 4, č. 3, s. 50 - 62. ISSN 1213-6204

Sheridan, M. J. - Amato von Hemert, K.: *The role of religion and spirituality in social work education and practice: a survey of student views and experiences*. Journal of Social Work Education. 1999, roč. 35, č. 1, s. 125 - 141. ISSN 1043-7797

Sheridan, M. J. - Bullis, R. K. - Adcock, C. R. - Berlin, S. D. - Miller, P. C.: *Practitioners' personal and professional attitudes and behaviors toward religion and spirituality: issues for social work education and practice*. Journal of Social Work Education. 1992, roč. 28, č. 2, s. 190 - 203. ISSN 1043-7797

Sheridan, M. J. - Wilmer, C. - Atcheson, L.: *Inclusion of content on religion and spirituality in the social work curriculum: a study of faculty views*. Journal of Social Work Education. 1994, roč. 30, č. 3, s. 363 - 376. ISSN 1043-7797

Svatošová, M.: *Sociální práce s lidmi umírajícími v hospici*. In: Matoušek, O. - Kolářková, J. - Kodymová, P. eds.: *Sociální práce v praxi. Specifika různých cílových skupin a práce s nimi*. 1. vyd. Praha: Portál, 2005. 352 s. ISBN 80-7367-002-X

Ševčíková, S.: *Sociální práce s Romy prizmatem hodnot Romů*. Sociální práce/Sociálna práca. 2003, roč. 3, č. 4, s. 105 - 118. ISSN 1213-6204

Šikýřová, H.: *Romové a religiozita: minulost, současnost a význam pro sociální práci*. Seminární práce. Praha: Univerzita

Karlova, Filozofická fakulta, Katedra sociální práce, 2004. 24 s.

Vágnerová, M.: *Psychopatologie pro pomáhající profese: variabilita a patologie lidské psychiky*. 3. vyd. Praha: Portál, 2002. 444 s. ISBN 80-7178-678-0

Vančura, M.: *Psychospirituální krize*. In: Vodáčková, D. a kol.: *Krizová intervence*. 1. vyd. Praha: Portál, 2002. 543 s. ISBN 80-7178-696-9

Vaníčková, K.: *Spirituální potřeby seniorské populace v ČR*. Příspěvek pro 6. ostravské dny podpůrné léčby v onkologii. [online] [citováno 2005-11-16].

Dostupné z URL <[www.hospice.cz/hospice1/data/spirit.htm](http://www.hospice.cz/hospice1/data/spirit.htm)>. Poslední úpravy neuvedeny.

Veach, T. L. - Chappel, J. N.: *Measuring spiritual health: a preliminary study*. In: Powell Stanard, R. - Sandhu, D. S. - Painter, L. C.: *Assessment of spirituality in counseling*. Journal of Counseling and Development. 2000, roč. 78, č. 2, s. 204 - 210. ISSN 0748-9633

*Velký sociologický slovník*. 1. svazek A - O. 1. vyd. Praha: Karolinum, 1996. 750 s. ISBN 80-7184-164-1

*Velký sociologický slovník*. 2. svazek P - Ž. 1. vyd. Praha: Karolinum, 1996. 878 s. ISBN 80-7184-310-5

Vodáčková, D.: *Úvod do problematiky krizové intervence*. In: Vodáčková, D. a kol.: *Krizová intervence*. 1. vyd. Praha: Portál, 2002. 543 s. ISBN 80-7178-696-9

Vondráček, V. - Holub, F.: *Fantastické a magické z hlediska psychiatrie*. 4. vyd. Praha: Columbus, 2003. 324 s. ISBN 80-7249-139-3

Wahass, S. - Kent, G.: *The modification of psychological interventions for persistent auditory hallucinations to an Islamic culture*. In: Hodge, D. R.: *Spirituality and people with mental illness: developing spiritual competency in assessment and intervention*. Families in Society. 2004, roč. 85, č. 1, s. 36 - 44. ISSN 1044-3894

Watson, W. H.: *Soul and system: the integrative possibilities of family therapy*. In: Wolf, C. T. - Stevens, P.: *Integrating religion and spirituality in marriage and family counseling*. Counseling and Values. 2001, roč. 46, č. 1, s. 66 - 75. ISSN 0160-7960

Westgate, C. E.: *Spiritual wellness and depression*. Journal of Counseling and Development. 1996, roč. 75, č. 1, s. 26 - 35. ISSN 0748-9633

Wiggins Frame, M.: *The spiritual genogram in family therapy*. Journal of Marital and Family Therapy. 2000, roč. 26, č. 2, s. 211 - 216. ISSN 0194-472X

Wilkinson, P.: *Ilustrovaný slovník náboženství*. 1. vyd. Bratislava: Slovart, 2001. 128 s. ISBN 80-7209-269-3

Wolf, C. T. - Stevens, P.: *Integrating religion and spirituality in marriage and family counseling*. Counseling and Values. 2001, roč. 46, č. 1, s. 66 - 75. ISSN 0160-7960

*Zákon č. 161/1992 Sb. o registraci církví a náboženských společností*



*Zákon č. 83/1990 Sb. o sdružování občanů*

*Zákon č. 3/2002 Sb. o svobodě náboženského vyznání a postavení církví a náboženských společností a o změně některých zákonů (zákon o církvích a náboženských společnostech)*

*Zinnbauer, B. J. - Pargament, K. I.: Working with the sacred: four approaches to religious and spiritual issues in counseling. Journal of Counseling and Development. 2000, roč. 78, č. 2, s. 162 - 171. ISSN 0748-9633*

## **Příloha č. 1**

### **PRŮVODCE PRO MAPOVÁNÍ SPIRITUALITY PODLE CANDY A FURMANOVÉ**

(podle Canda, E. R. – Furman, L. D. : *Spiritual diversity in social work practice. The heart of helping*, s. 313 – 315)

Pro účely rozhovoru definuji *spiritualitu* jako lidské hledání smyslu života, morálně naplňujících vztahů a porozumění realitě, která má pro vás největší důležitost. To může nebo nemusí zahrnovat víru v Boha nebo nadpřirozený aspekt světa. Definuji *náboženství* jako organizovaný soubor víry, hodnot a praxe sdílený komunitou, který se zaměřuje na spiritualitu. Proto může i nemusí být spiritualita člověka vyjádřena prostřednictvím náboženství. Takže když používám termín *spirituální*, zahrnuji do něj náboženské i nenáboženské možnosti.

Když uvážíme tyto definice, rád(a) bych se dozvěděl(a) o vašich zkušenostech týkajících se spirituality a náboženství. Prosím klidně odpovězte nebo neodpovězte na mé otázky jakýmkoli způsobem, který je vám příjemný. Můžeme také změnit termíny a definice spirituality a náboženství, pokud si to přejete. Popište prosím, co pro vás spiritualita, náboženství a víra znamená, pokud něco. Zajímá mě slyšet váš příběh vyprávěný vašimi vlastními slovy.

(Pauza pro klientovu odpověď.) Moc vám děkuji. Teď bych rád(a) pokračoval(a) některými dalšími konkrétními otázkami.

#### **Členství a účast ve spirituální skupině:**

1. Patříte k nějakým spirituálním skupinám nebo se jich účastníte?
2. Pokud ano, prosím jmenujte je.
3. Popsal(a) byste je jako náboženské nebo nenáboženské? Prosím, vysvětlete.

4. Pokud se vaše členství nebo účast ve spirituální skupině v průběhu vašeho života změnilo, prosím vysvětlete.
5. Jaké jsou hlavní články víry, přesvědčení a hodnoty těchto skupin?
6. Zajímalo by vás zkoumat, jak může vaše spiritualita nebo náboženství souviset s naší společnou prací? Prosím vysvětlete.
7. Pokud se nezapojujete do žádných spirituálních skupin, máte nějaké způsoby, jak vyjadřovat spirituální potřeby a zájmy? Prosím, vysvětlete.

***Častost, typy a užitečnost spirituálních aktivit:***

1. Jak často navštěvuje místo spirituální praxe, jako je kostel, chrám, mešita nebo obřadní místo v přírodě? Prosím popište tato místa.  
denně            týdně            měsíčně            ročně            velmi zřídka  
nikdy
2. Které druhy spirituálních aktivit provádíte spolu se spirituální skupinou? Tyto aktivity mohou zahrnovat různé formy modlitby, meditace, rituálu, obřadu, četbu posvátných textů, vyprávění a naslouchání inspirujícím příběhům a proslovům nebo účast na sociálně podpůrných skupinách. Prosím popište je.
3. Jakým způsobem jsou tyto aktivity pro vás užitečné nebo neužitečné?
4. Jak často provádíte spirituální aktivity doma spolu s vaší rodinou?  
denně            týdně            měsíčně            ročně            velmi zřídka  
nikdy
5. Jaké druhy spirituálních aktivit provádíte doma spolu s vaší rodinou? Prosím popište je.
6. Jakým způsobem jsou tyto aktivity pro vás užitečné nebo neužitečné?
7. Jak často provádíte spirituální aktivity sami?

denně            týdně            měsíčně            ročně            velmi zřídka  
nikdy

8. Jaké druhy spirituálních aktivit provádíte sami? Prosím popište je.

9. Jakým způsobem jsou tyto aktivity pro vás užitečné nebo neužitečné?

***Inspirující zdroje podpory:***

1. Kdo byli vaši nejdůležitější spirituální přátelé, rádci a učitelé? Prosím popište je.

2. Jaké jsou nejdůležitější příběhy, učení nebo symboly, které vás vedou, poskytují vám radu a poučení? Prosím popište je.

3. Jaké nejhlubší a nejdojemnější zážitky vám poskytly pocit míru, moudrosti nebo milosti. Prosím popište je.

4. Když jste se v minulosti prožíval(a) období krize, které spirituální zdroje podpory vám pomohly nejvíce? Prosím popište je.

5. Když jste se v minulosti prožíval(a) období velkého uspokojení a radosti, které spirituální zdroje podpory k tomu nejvíce přispěly? Prosím popište je.

***Vnějšková/niterná spirituální náklonnost:***

1. Jak často souhlasíte s učením a hodnotami vašich spirituálních skupin?

nikdy            zřídka            někdy            obvykle            vždy

2. Prosím vysvětlete a uveďte příklady.

3. Nakolik se cítíte příjemně a spokojeně pokud jde o aktivity a styl vašich spirituálních skupin?

vůbec ne            ne příliš            poněkud            velice            naprosto

4. Prosím vysvětlete a uveďte příklady.

5. Pokud někdy nesouhlasíte nebo vám nevyhovuje některý aspekt vašich spirituálních skupin, jak často to lidem říkáte?

nikdy            zřídka            někdy            obvykle            vždy

6. Prosím vysvětlete a uveďte příklady.

7. Jak moc jsou vaše spirituální principy a hodnoty začleněny do vašeho každodenního života mimo účast ve spirituální skupině?

vůbec ne            ne příliš            poněkud            velice            naprosto

8. Prosím vysvětlete a uveďte příklady.

9. Když se setkáte s někým, kdo má jinou spirituální perspektivu než je vaše vlastní, jak často cítíte, že byste tomu člověku měl(a) pomoci jeho perspektivu změnit?

nikdy            zřídka            někdy            obvykle            vždy

10.            Prosím vysvětlete a uveďte příklady.

## **Příloha č. 2**

### **RÁMEC PRO MAPOVÁNÍ SPIRITUALITY PODLE HODGE**

(podle Hodge, D. R.: *Spiritual assessment: a review of major qualitative methods and a new framework for assessing spirituality*, s. 208)

#### ***Úvodní narativní rámec:***

1. Popište náboženskou/spirituální tradici, ve které jste vyrostl(a). Jak vaše rodina vyjadřovala své spirituální přesvědčení a víru? Jak důležitá byla spiritualita pro vaši rodinu? Širší rodinu?
2. Jaký druh osobních zážitků, zkušeností nebo praxe vyniká nad ostatními z doby, kdy jste byl(a) doma? Co učinilo tyto zážitky výjimečnými? Jak duševně obohatily váš pozdější život?
3. Jak jste se změnil(a) nebo vyžrál(a) na základě těchto zážitků a zkušeností? Jak byste popsal(a) vaši současnou spirituální nebo náboženskou orientaci? Je spiritualita vaší osobní silnou stránkou? Pokud ano, jak?

#### ***Interpretativní antropologický rámec:***

1. Cit: Jaké aspekty vašeho spirituálního života vám přinášejí potěšení? Jakou roli hraje vaše spiritualita při zvládání životních strastí? Zvětšování životních radostí? Vyrovnavání se s bolestí života? Jak vám vaše spiritualita přináší naději do budoucna? Co byste si přál(a) v budoucnosti uskutečnit?
2. Chování: Existují určité spirituální rituály nebo praxe, které vám pomáhají vypořádat se s životními překážkami? Jaká je vaše míra zapojení se do na víře založených komunit? Jak vám poskytují podporu? Existují spirituálně povzbuzující jednotlivci, s nimiž udržujete kontakt?

3. Poznání: Jaké je vaše současné náboženské/spirituální přesvědčení a víra? Na čem jsou založeny? Jaké prvky víry považujete za zvláště smysluplné? Co říká vaše víra o osobních zkouškách? Jak vám tato víra pomáhá překonávat překážky? Jak vaše víra ovlivňuje vaše zvyklosti týkající se zdraví?
4. Společenství: Popište váš vztah k „absolutnu“. Jaký byl váš zážitek „absolutna“? Jak s vámi „absolutno“ komunikuje? Jak vás tyto zážitky povzbuzovaly a povzbuzují? Bylo nějaké období hluboké spirituální intimity? Jak vám váš vztah pomáhá čelit životním výzvám? Jak by vás „absolutno“ popsalo?
5. Svědění: Jak určujete dobré a špatné? Jaké jsou vaše klíčové hodnoty? Jak vám vaše spiritualita pomáhá vyrovnávat se s vinou (hříchem)? Jakou roli ve vašem životě hraje odpuštění?
6. Intuice: Do jaké míry zažíváte intuitivní tušení (záblesky kreativního vhledu, zlé předtuchy, spirituální vhledy)? Byly tyto vhledy ve vašem životě posilou? Pokud ano, jak?

## **Příloha č. 3**

### **POSTUP PŘI VYTVOŘENÍ SPIRITUÁLNÍHO GENOGRAMU PODLE WIGGINS FRAMOVÉ**

(podle Wiggins Frame, M.: *The spiritual genogram in family therapy*, s. 212 - 214)

#### **1. Vytvoření spirituálního genogramu:**

- pracovník instruuje klienty, jak nakreslit třígenerační rodinnou strukturu a jak znázornit důležité události (např. narození, svatby, rozvody, nové sňatky, úmrtí spolu s jejich daty a další informace týkající se adopcí, potratů, narození mrtvého dítěte, nesezdaných soužití apod.) a také kvalitu rodinných vztahů
- ve spirituálním genogramu je možné použít kupříkladu různé barvy pro vyznačení různých náboženských tradic, jež se v rodině vyskytují nebo vyskytovaly - lépe tak vyjdou najevo např. mezináboženské sňatky či různorodost náboženského zázemí, které klienty ovlivňuje
- zaznamenány by měly být rovněž důležité události v náboženském životě členů rodiny (např. přechodové rituály, významné události v náboženské komunitě apod.)
- je vhodné vyznačit i odchod členů rodiny z určité náboženské nebo spirituální organizace či hnutí, konverzi k jinému náboženství nebo vyznání v rámci původní víry, konflikty mezi členy rodiny, které mají náboženské nebo spirituální základy apod.

#### **2. Otázky pro další klientovu reflexi (pracovník → klient):**

- Když jste vyrůstal(a), jakou roli, pokud nějakou, hrálo náboženství/spiritualita ve vašem životě? Jakou roli hraje dnes?
- Jaké specifické prvky víry považujete nyní za pro sebe nejdůležitější? Jak jsou tyto prvky víry zdrojem



propojení nebo konfliktu mezi vámi a ostatními členy rodiny?

- Kterých náboženských/spirituálních rituálů jste účastnil(a) jako dítě nebo dospívající? Jak důležité byly pro vaši původní rodinu? Kterých z nich se stále účastníte? Které z nich jste opustil(a)? Které nové rituály jste si osvojil(a) jako dospělý(á)? Jak se tyto rituály zapojily do vašeho náboženského/spirituálního systému víry?
- Co říkala nebo říká vaše náboženská/spirituální tradice o pohlaví<sup>360</sup>? O etnicitě? O sexuální orientaci? Jak tato přesvědčení ovlivňují vás a vaši širší rodinu?
- Jaké vzorce chování a vztahů, vyplývající z náboženství/spirituality, vás napadly, když studujete váš genogram? Jak v současnosti dodržujete tyto vzorce nebo se od nich odkláníte?
- Jak je vaše náboženská/spirituální historie propojena s vašimi současnými těžkostmi nebo s problémy, které jste předložil(a) v terapii? Jaké nové vhledy nebo řešení vás napadly na základě zjištění, učiněných prostřednictvím genogramu?

### **3. Propojení s původními rodinami (klient → členové jeho původní rodiny):**

- Jak jsi vnímal(a) důležitost náboženství/spirituality v naší rodině?
- Jak myslíš, že je tvoje zkušenost náboženského/spirituálního klimatu podobná mé zkušenosti nebo jak se od ní liší?
- Kteří členové naší širší rodiny se zdají být těmi, kteří mají největší vliv a moc, když přijde řeč na

---

<sup>360</sup> V originále termín *gender*, který se ovšem do češtiny nepřekládá a jeho význam je široké veřejnosti neznámý. Proto volíme překlad pohlaví, který sice není přesným ekvivalentem anglického pojmu, je ale běžně srozumitelný.

náboženství/spiritualitu? Kteří z nich mají nejmenší vliv? Jak myslíš, že využívání náboženské moci tváří v tvář ovlivnilo naši rodinu a naše vztahy k sobě navzájem?

- Jak myslíš, že bylo nebo by bylo pro členy rodiny obtížné, kdyby hledali jinou spirituální či náboženskou cestu než tu, ve které byli vychováni? Kdo z naší rodiny by byl chápající a podporující a proč? Kdo by chápající a podporující nebyl a proč?
- Jak myslíš, že bylo náboženství/spiritualita pro naši rodinu zdrojem síly a vypořádávání se s problémy? Jak myslíš, že zasahovalo do našich rodinných vztahů?

**4. Integrace do komplexního terapeutického úsilí (pracovník → klient):**

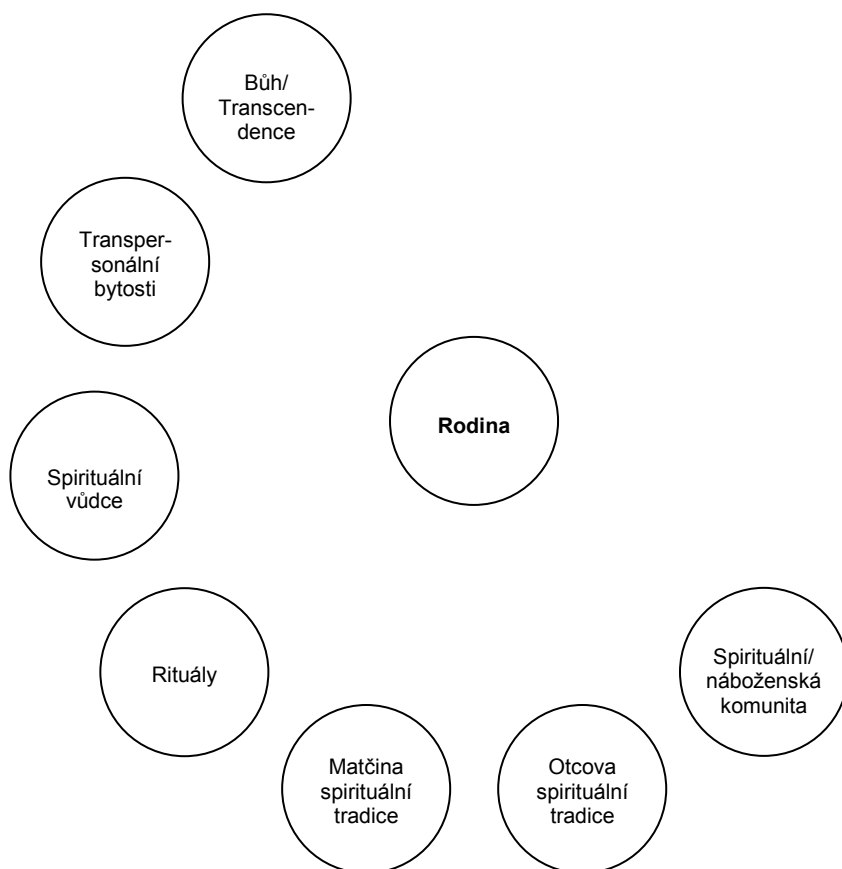
- Jak vám tento proces poskytl vhled do vašeho současného problému?
- Co jste se dozvěděl(a) o sobě samé(m) a co jste se dozvěděli jeden o druhém co by mohlo být využito k vyřešení vašich manželských nebo rodinných problémů?

## Příloha č. 4

### VYTVÁŘENÍ SPIRITUÁLNÍ EKOMAPY PODLE HODGE

(podle Hodge, D. R.: *Spiritual ecomaps: a new diagrammatic tool for assessing marital and family spirituality*, s. 222 - 224)

Obrázek č. 1: Hlavní oblasti spirituální ekomapy



### Otázky pro mapování jednotlivých spirituálních oblastí

1. **Rituály:** Které konkrétní rituály nebo praxe utváří vaši spiritualitu/váš rodinný život? Existují specifické symboly, které jsou pro vás spirituálně významné? Jaké rituály/praxe vám usnadňují vyrovnávat se s utrpením, nemocí, zkouškami?
2. **Bůh/Transcendence:** Popište svůj vztah k Bohu (bohům, „absolutnu“ apod.). Existovalo někdy období, kdy jste

pocíval(a) hlubokou blízkost (vzdálenost) ve vztahu k božskému? Co usnadňuje tento pocit blízkosti (vzdálenosti)? Jak stav vašeho svědomí ovlivňuje váš vztah s Bohem (bohy, „absolutnem“)? Jak se vaše spiritualita dotýká životních problémů (radostí)? Jak se vypořádáváte s přestupky/špatnými skutky, které narušují vaše svědomí? Jak váš vztah s transcendentem ovlivňuje váš vztah k druhým? Jaké plody to přináší? Dostal(a) jste někdy od Boha zlou předtuchu nebo intuitivní vhled týkající se životních událostí?

3. **Spirituální/náboženská komunita:** Jaká je míra vaší angažovanosti ve spirituálních/náboženských komunitách (kostelech, mešitách, malých skupinách, synagogách, chrámech atd.)? Jaké jsou jejich primární náboženské/spirituální prvky víry a jak odrážejí vaše vlastní přesvědčení? Jaký druh atmosféry vaše spirituální/náboženská komunita předává (tj. chladnou, vřelou, konfliktní, otevřenou apod.)?
4. **Spirituální vůdce:** Popište váš vztah s těmi lidmi, které považujete za ty, kteří zastávají místo spirituálního vůdce ve vaší rodině (tj. pastor, kněz, rabín, starší apod.). Jak byste stručně tento vztah popsal(a)? Existuje nějaké spojení mezi tímto vztahem a vztahem ke spirituální tradici vašich rodičů?
5. **Spirituální tradice rodičů:** V jaké náboženské/spirituální tradici jste vyrostl(a) a jak vaše rodina vyjadřovala své spirituální přesvědčení? Jaký druh osobních spirituálních zážitků z doby, kdy jste bydlel(a) u rodičů byste vyzdvihl(a)? Jak velkou autonomii jste v rámci rodinné spirituální tradice zažíval(a)? Existovaly rozdíly a podobnosti mezi tím, jak vaši rodiče vyjadřovali víru? Jak tyto rozdíly ve víře/praxi ovlivnily vás a váš vztah ke každému rodiči? Jak jste spiritualitou vašeho mládí prošel(la) a jak jste dospěl(a) a jak byste popsal(a) váš

současný vztah k tradici vaší rodiny (vašeho otce, vaší matky)?

6. **Transpersonální bytosti:** Setkal(a) jste se někdy s transpersonálními bytostmi jakou jsou andělé, démoni, zlí duchové? Pociťoval(a) jste někdy zásah takové bytosti ve váš prospěch? Máte zážitky s příbuznými, kteří zemřeli? Jak byste tato setkání popsal(a)?

## Příloha č. 5

### **PŘÍKLADY SPIRITUÁLNĚ ORIENTOVANÝCH AKTIVIT PŘI PRÁCI S JEDNOTLIVCI, RODINAMI A SKUPINAMI**

(podle Canda, E. R. - Furman, L. D.: *Spiritual diversity in social work practice. The heart of helping*, s. 291)

- Aktivní imaginace
- Arteterapie, muzikoterapie, taneční terapie, terapie poezií
- Mapování spirituálních krizí
- Mapování spirituální náklonnosti<sup>361</sup>
- Biofeedback
- Péče o tělo
- Spolupráce s duchovními, náboženskými komunitami a spirituálními podpůrnými skupinami
- Spolupráce s tradičními léčiteli
- Vytvoření časové linky a příběhu spirituálního vývoje
- Rozvíjení a využívání multikulturních týmů
- Rozvíjení vzájemně prospěšných vztahů mezi člověkem a přírodou
- Rozvíjení nebo účast na rituálech a obřadech
- Dialog napříč spirituálními perspektivami
- Rozlišování mezi spirituálními krizemi a psychopatologií
- Rozpouštění vnitřního tlachání a rozptýlení
- Rozlišování mezi náboženskými vizemi a halucinacemi nebo bludy
- Interpretace snů
- Zkoumání rodinných vzorců smyslu a rituálu
- Zkoumání posvátných příběhů, symbolů a učení

---

<sup>361</sup> Viz subkapitola 3.2.2

- Rodinný brainstorming
- Zaměřená relaxace
- Odpuštění
- Provázená vizualizace
- Záměrné dýchání
- Psaní deníku
- Meditace a modlitba
- Dbalá pozornost
- Přírodní útočiště
- Fyzické cvičení za účelem spirituální kultivace, jako je hathajóga nebo tai či
- Četba spisů a inspirujících materiálů
- Reflexe víry týkající se smrti a posmrtného života
- Reflexe užitečných nebo škodlivých vlivů náboženské participace
- Rozhodování zaměřené na uspokojení požadavků všech zúčastněných stran (win-win)