

Univerzita Karlova v Praze

Katedra psychologie

Filozofická fakulta



Petra Hálková

Některé psychologické charakteristiky
kandidátů katolického kněžství

Diplomová práce

Vedoucí práce: PhDr. Jaroslav Šturma

PRAHA 2006

Poděkování

Na tomto místě bych ráda poděkovala vedoucímu mé diplomové práce PhDr. Jaroslavu Šturmovi za trpělivé doprovázení a cenné podněty. Také chci poděkovat prof. Oldřichovi Mikšíkovi, který mi velmi pomohl při zpracování praktické části této práce. Můj dík patří i těm, kdo práci shlédli kritickým okem a obohatili ji svými inspirativními postřehy.

Vážím si trpělivosti a ohleduplnosti svého muže Honzíka, který mi byl oporou, všemožně o mne pečoval a doprovázel v tomto díle.

Velký dík patří také rodině, přátelům, kolegům a všem, kteří mi dodávali naději, inspiraci, podporu a jinak pomáhali v mém úsilí. Děkuji také všem mým známým kněžím a bohoslovcům za sdílení jejich zkušeností.

Oceňuji velkorysost rektorů obou kněžských seminářů, kteří mi umožnili realizovat výzkum na jejich škole, a všech bohoslovců, kteří se ho zúčastnili. Velmi si vážím pomoci P. ks. Krzysztofa Pawliny, který mi věnoval svou publikaci.

Kéž toto dílo nese užitek.

Čestné prohlášení

Prohlašuji tímto, že jsem předloženou diplomovou práci vytvořila samostatně s využitím uvedené literatury. Nepoužila jsem ji a nepoužiji k účelům jiné atestace.

V Praze dne 15.12.2006

OBSAH

OBSAH	4
ÚVOD	7
TEORETICKÁ ČÁST	9
1. POVOLÁNÍ: KATOLICKÝ KNĚZ	10
1. 1. KNĚŽSTVÍ	10
1. 1. 1. <i>Historický exkurz do pojetí katolického kněze</i>	11
1. 2. KNĚŽSKÁ IDENTITA.....	12
1. 2. 1. <i>Kněžství z pohledu teologického</i>	12
1. 2. 2. <i>Identita kněze s pohledu psychologického</i>	13
1. 2. 3. <i>Sebepojetí kněží</i>	14
1. 3. CELIBÁT.....	14
1. 3. 1. <i>Celibát z církevního hlediska</i>	14
1. 3. 2. <i>Celibát z psychologického hlediska</i>	15
1. 4. KNĚŽSTVÍ JAKO PROFESE	17
1. 4. 1. <i>Služba slova</i>	17
1. 4. 2. <i>Vysluhování svátostí</i>	19
1. 4. 3. <i>Pastýřská péče</i>	21
1. 4. 4. <i>Ostatní činnosti v kněžské službě</i>	22
1. 4. 5. <i>Vztah s biskupem</i>	23
1. 4. 6. <i>Zázemí a podmínky pro kněžskou práci</i>	23
2. POVOLÁNÍ KE KNĚŽSTVÍ	27
2. 1. OSOBNOSTNÍ CHARAKTERISTIKY POVOLANÝCH.....	27
2. 1. 1. <i>Období, kdy člověk uslyší povolání ke kněžství</i>	28
2. 2. PROCES ROZLIŠOVÁNÍ POVOLÁNÍ KE KNĚŽSTVÍ.....	29
2. 2. 1. <i>Rozlišení povolání očima psychologa</i>	29
2. 2. 2. <i>Rozlišování povolání z duchovního hlediska</i>	30
2. 3. MOTIVACE KE KNĚŽSTVÍ.....	31
2. 3. 1. <i>Motivace k volbě kněžského povolání</i>	31
2. 3. 2. <i>Nevědomé motivy k volbě kněžského povolání</i>	33
3. OSOBNOSTNÍ PŘEDPOKLADY K PROFESI KNĚZE	35
3. 1. SCHOPNOSTI A DOVEDNOSTI	35
3. 2. OSOBNOSTNÍ CHARAKTERISTIKY	35
3. 2. 1. <i>Temperament</i>	36
3. 2. 2. <i>Emocionální charakteristiky</i>	36
3. 2. 3. <i>Volní vlastnosti</i>	36

3. 2. 4. <i>Motivační faktory</i>	37
3. 3. SOCIÁLNÍ JEDNÁNÍ	37
3. 3. 1. <i>Schopnost navázat kontakt</i>	38
3. 3. 2. <i>Schopnost komunikovat</i>	39
3. 3. 3. <i>Schopnost spolupracovat</i>	39
3. 3. 4. <i>Autorita, moc a schopnost vést druhé</i>	40
3. 3. 5. <i>Blízké vztahy</i>	41
3. 4. OSOBNOSTNÍ INTEGRACE KNĚZE	42
3. 4. 1. <i>Zralost</i>	42
3. 4. 2. <i>Další znaky integrované osobnosti</i>	43
4. FORMACE BUDOUCÍCH KNĚŽÍ	44
<i>Náhled do historie kněžské formace</i>	44
4. 1. FORMACE KANDIDÁTŮ KNĚŽSTVÍ.....	45
4. 1. 1. <i>Cíle seminární formace</i>	46
4. 1. 2. <i>Etapy formace</i>	46
4. 2. INTELEKTUÁLNÍ FORMACE	47
4. 2. 1. <i>Studium na teologické fakultě</i>	47
4. 2. 2. <i>Intelektuální příprava v kněžském semináři</i>	48
4. 3. DUCHOVNÍ FORMACE A DUCHOVNÍ VEDENÍ.....	48
4. 3. 1. <i>Duchovní vedení</i>	49
4. 3. 2. <i>Proces a účinky duchovního vedení</i>	50
4. 3. 3. <i>Kořeny duchovního vedení</i>	51
4. 3. 4. <i>Modlitba a její působení</i>	52
4. 3. 5. <i>Přijímání svátostí a jejich účinek</i>	54
4. 3. 6. <i>Duchovní četba</i>	54
4. 3. 7. <i>Exercicie, rekolekce a další akce</i>	54
4. 3. 8. <i>Mezioborový exkurz: je duchovní vedení totéž co psychoterapie?</i>	55
4. 4. OSOBNOSTNÍ FORMACE.....	56
4. 4. 1. <i>Rytmus a řád jako prostředek formace</i>	57
4. 4. 2. <i>Rozhovor</i>	58
4. 4. 3. <i>Stimulace k rozvoji</i>	59
4. 4. 4. <i>Doprovázení a podpora</i>	59
4. 4. 5. <i>Kontrola</i>	59
4. 4. 6. <i>Vliv komunity</i>	60
4. 4. 7. <i>Práce</i>	60

4. 4. 8. Nadřízení a jejich působení	61
4. 5. SKRYTÉ KURIKULUM.....	62
PRAKTICKÁ ČÁST	64
1. CÍL VÝZKUMU	65
2. METODA	66
3. ZKOUMANÝ SOUBOR	67
4. ZPŮSOB ADMINISTRACE A ZPRACOVÁNÍ	68
5. VÝSLEDKY PRÁCE	69
5. 1. KANDIDÁTI KATOLICKÉHO KNĚŽSTVÍ	69
V POROVNÁNÍ S NORMÁLNÍ POPULACÍ A SE STUDENTY PSYCHOLOGIE.....	69
5. 1. 1. Základní složky psychické integrovanosti	69
5. 1. 2. Základní tendence v prožívání.....	71
5. 1. 3. Optimální hladina stimulace	72
5. 1. 4. Individuální tendence riskovat	73
5. 1. 5. Účinná integrovanost osobnosti.....	75
5. 1. 6. Interpersonální vztahy a vazby.....	76
5. 1. 7. Korektivnost, regulovanost interakcí.....	77
5. 1. 8. Sebeprosazování.....	79
5. 1. 9. Rysy normality.....	80
5. 2. POROVNÁNÍ BOHOSLOVCŮ MEZI SEBOU	81
5. 2. 1. Porovnání bohoslovců studujících v Olomouci.....	81
se studujícími v Praze.....	81
5. 2. 2. Porovnání studentů nižších ročníků s ročníky vyššími.....	83
5. 3. SHRUTÍ VÝSLEDKŮ.....	85
5. 3. 1. Porovnání výsledků výzkumu s požadavky na kněžskou službu.....	88
6. DISKUSE.....	90
ZÁVĚR	92
POUŽITÁ LITERATURA:	96
PŘÍLOHY	101

Úvod

Kněží v katolické církvi jsou jednou z profesních skupin, o kterých se mnoho píše, ale málo pozornosti se věnuje jim samotným, jejich starostem, práci, životům, jejich osobnosti. Málokdo se zamýšlí nad tím, kdo jsou ti, kteří se na tuto profesi připravují. Jsou v něčem jiní než jejich vrstevníci? Předurčuje je jejich osobnost k tomu, aby dobře vykonávali kněžskou profesi? Jaké schopnosti a dovednosti potřebují, aby ji mohli dobře zastávat? Co se stane s lidmi, kteří se rozhodli pro kněžskou profesi? Změní je nějak pětiletá formace? Získají během ní alespoň minimum potřebných předpokladů?

Tyto a podobné otázky jsem si kladla při psaní této diplomové práce. Zajímá mě, jací jsou lidé, kteří směřují ke kněžské službě. Moje osobní zkušenosti s kněžími jsou pestré, dobré i nedobré. Ráda bych zjistila, jací jsou ti, kteří se k této službě připravují. Předpokládám, že jsou stejní jako většina běžných lidí, ale možná mají některé vlastnosti rozvinutější, možná se jim naopak něčeho nedostává.

V této práci se zaměřuji výhradně na kandidáty, kteří procházejí běžnou diecézní formací, tedy stráví pět let v tzv. teologickém semináři. Kromě nich je v naší zemi velký počet budoucích kněží, kteří se na svou službu připravují v rámci řeholního společenství. Tato formace je odlišná, má jiné cíle a jiné prostředky, také motivace těchto kandidátů bývá jiná – často chtějí být v první řadě řeholníky, potom teprve kněžími (srv. Zvoničková 2003). Do centra mého zájmu se dostanou pouze ti, kteří se připravují na „čistou“ kněžskou službu.

Pro člověka, který se připravuje na kněžskou službu v rámci semináře, se v naší zemi ujalo pojmenování *bohoslovec*. Budu ho takto nazývat. Kromě toho ho budu používat výrazy „seminarista“, „student bohosloví“, „kandidát kněžství“ ve stejném významu, ačkoli jsem si vědoma možné významové odlišnosti těchto pojmů. Představitel semináře je nazýván *rektor*; je v podstatě ředitelem tohoto zařízení, jedná se o odlišnou pozici než je rektor školy. Duchovní vůdce v semináře nese označení *spirituál*.

Teoretická část této diplomové práce bude mít tři okruhy: kněžství jako povolání, osobnostní předpoklady k této profesi a formace, kterou budoucí kněží procházejí. V první části, věnované kněžskému povolání, se pokusím podívat na kněze očima psychologie, vidět jejich službu jako profesi a poukázat na některé její problematické prvky. Považuji kněžství za velmi náročné povolání a chci poznat ony nároky.

V druhé části se pokusím podchytit žádoucí vlastnosti a schopnosti, potřebné pro úspěšné vykonávání kněžské profese. Je to velmi obtížný úkol, zvláště vzhledem k faktu, že o tomto tématu existuje minimum dostupné solidní literatury. Třetí část věnuji výchově

budoucích kněží v teologických seminářích. Pojmenuji prvky účinné v této formaci. Zajímá mne, zda odlišný způsob výchovy v jednotlivých seminářích má vliv na osobnostní rysy vychovávaných. Formaci kněží v seminářích považuji za velmi hodnotný způsob přípravy k tak náročné profesi, přesto se neubráním kritickému pohledu na některé praktiky.

Praktická část bude věnována osobnostním charakteristikám stávajících kandidátů kněžství. Budu zjišťovat jejich vlastnosti, tendence v prožívání a jednání. Pokusím se porovnat je s běžnou populací. Zároveň mne zajímá porovnání studentů kněžství se studenty jiných pomáhajících profesí. Pokusím se mezi sebou porovnat studenty jednotlivých formačních domů a zjistit rozdíly mezi ročníky. Tyto výpovědi neřeknou nic o vlivu jejich formace, ale mohou ukázat na některé rozdílnosti.

K tématu kněžství neexistuje dostatek relevantní literatury. K dispozici jsou knihy teologické, které téma rozebírají z pohledu tohoto vědního oboru. Psychologický pohled je zastoupen vzácněji, často se zaměřuje na vyhraněné oblasti. Výjimkou jsou knihy D. B. Cozzense, amerického kněze a psychologa, který se odvážně pouští i do nesnadných a nežádoucích témat, spojených s kněžstvím. Dále stojí za zmínku díla J. Augustyna, polského duchovního vůdce, a benediktinského mnicha A. Grüna, píšícího k praxi duchovního života. Podnětné jsou také sborníky na pomezí teologie a psychologie, např. *Psychológia a pastorácia*, které editovala K. Rašlová a vycházely počátkem 90. let v Bratislavě. Psycholožka M. Zvoníčková se ve své diplomové práci věnovala syndromu vyhoření u kněží.

Mimo knižní publikace budu využívat také časopisecké články a jiné zdroje. Budu se opírat i o literaturu cizojazyčnou, především z polského a slovenského prostředí, jelikož situace a vzdělávání kněží v těchto oblastech se nejvíc podobá té naší. Zapojím i vlastní pozorování a především osobní sdělení mých přátel a známých – kněží, kteří si ovšem nepřejí být jmenováni. Ještě jednou jim děkuji.

Přeji si, aby se tato práce stala podkladem pro zájemce o toto téma, pro psychology, kteří s kněžími přicházejí do styku, také pro představené seminářů, kteří vychovávají budoucí kněze. Může jim být inspirací, podkladem k dalšímu bádání a vhodným doplňkem ke studiu.

TEORETICKÁ ČÁST

1. Povolání: katolický kněz

V každé kultuře mají své nezastupitelné místo lidé, kteří vykonávají duchovní službu. V prostředí katolické církve jsou to biskupové, kněží, jáhnové, řeholníci a řeholnice. Nahlédněme stručně do postavení kněží v církvi a specifika jejich povolání.

Katolická církev má velmi jasné hierarchické uspořádání. V jejím čele stojí biskupové, spojení pod autoritou římského biskupa – papeže, kteří jsou odpovědní za správu územních celků - diecezí. Jim jsou podřízeni kněží a k jejich pomoci jsou ustanovení jáhnové. Mimo tuto strukturu fungují mnišské řády, jejichž členové mohou, ale nemusí být kněžími; tato společenství mají zpravidla svá pravidla a vlastní formaci.

Kněží jsou v církvi považováni za vyvolené a posvěcené, zároveň na sebe berou závazky čistoty (celibát), věrnosti, poslušnosti biskupovi, duchovní služby; všechny tyto závazky jsou nezrušitelné. Přijímají zvláštní službu a úkoly v rámci církve i mimo ni.

Knězem v římskokatolické církvi se může stát pouze svobodný muž, který se zřekne možnosti žít v partnerském vztahu a zavazuje se k celibátu, tj. doživotní čistotě. Po vystudování teologie a současném absolvování duchovní formace v tzv. teologickém semináři přijímá svěcení – nejprve nižší - jáhenské, po nějaké době jáhenské praxe (v každé diecézi je to doba individuální; minimálně 6 měsíců) přijímá svěcení vyšší, kněžské. Je-li členem mnišského řádu, může být konkrétní provedení těchto pravidel upraveno dle zvyklostí a potřeb řádu. Kněžské svěcení považuje církev za „nezrušitelné duchovní znamení“, které nemůže být opakováno ani uděleno na omezený čas (srov. Katechismus katolické církve, čl. 1582). Kněz tedy nemůže své kněžské poslání opustit nebo se ho nějak zbavit, nemůže změnit profesi.

Je-li „běžným“ diecézním knězem, biskup ho po vysvěcení přidělí do farnosti, kde bude vykonávat kněžskou službu. Zde působí několik let a poté je zpravidla poslán do jiné farnosti; toto přemístování se po čase opakuje. Kněz spravující farnost se nazývá farář. V naší české společnosti se osvědčilo umísťovat novokněze zpočátku jako pomocného kněze k jinému faráři, teprve později mu přidělit vlastní farnost. Některé kněze pověřuje biskup, případně řádový představený, jiným úkolem (další studium, péče specifickou skupinu obyvatel, např. mládež apod.).

1. 1. Kněžství

Katoličtí kněží jsou běžní lidé, muži, kteří se rozhodli zasvětit celý svůj život naplno službě Bohu a přijmout požehnání a závazek kněžské služby. Jejich život je v některých

aspektech odlišný od „běžného“ člověka. K jejich poslání patří vést hluboký a intenzivní duchovní život. Ke kněžím neodmyslitelně patří kontakt s něčím, co nás lidi přesahuje, směřování k někomu, kdo je nad námi nebo někde mimo nás. Pojmy spiritualita, Bůh, modlitba se velmi těžko popisují, nejčastější vysvětlení je spojené právě s prožitkem něčeho, co je větší než já, co mě přesahuje.

Katoličtí kněží se od jiných lidí liší i v praktickém životě: dodržují celibát – tedy nenavazují partnerské vztahy, celý život zůstávají svobodní a nežijí aktivním sexuálním životem. Zpravidla nemívají vedlejší profese, nemohou změnit povolání, zůstávají kněžími po celý život. Jsou spolupracovníci biskupa a zároveň jsou mu plně podřízeni. Kněžství je pro ně profesí i životním stylem, součástí jejich identity.

1. 1. 1. Historický exkurz do pojetí katolického kněze

Podívejme se ve zkratce, čím byli kněží v průběhu dějin. Jejich dnešní role je značně podmíněna dosavadním vývojem; poslední výrazné změny v pojetí kněžství nastaly v polovině minulého století a jsou v podstatě velmi čerstvé. Proto nahlédneme do kořenů kněžské služby.

Na počátcích dějin církve (v 1. stol.) nebyly mezi členy podstatné rozdíly, církev neměla vrstvu kněží jako zprostředkovatelů kultu; její představení (jáhnové) žili příkladným životem víry a byli pověřováni sociální službou a šířením evangelia. Později, na konci 1. stol., začal vznikat status biskupa, který byl svěcen vkladáním rukou s podobnými důsledky jako dnes (svěcení navždy, vynětí z řad laiků). V této době není požadován celibát, duchovní žili rodinným životem nebo ve společenstvích podobných dnešním klášterům.

Po Ediktu milánském (313 n.l.) a ustanovení církve jako státního náboženství římské říše vznikla větší potřeba péče o určité skupiny či vrstvy věřících. Kromě biskupů jsou svěceni kněží, stává se z nich posvátná vrstva, jejich úkoly spočívají především v slavení církevních rituálů a v sociální službě – péči o určité skupiny či vrstvy věřících (vdovy, nemocní, zasvěcené panny...). Požaduje se čistota života, celibát není povinný.

V průběhu středověku se změnila požadavky kladené společností na církev; mohli bychom je nazvat kultivační. „Jejich splnění z velké části spoluvytvářelo evropskou kulturu, ve které žijeme. Stěhující se národy bylo třeba totiž nejdříve usadit a naučit je řádně hospodařit... Dále je bylo třeba vzdělat... Bylo třeba kultivovat rodinné vztahy... A koneckonců bylo třeba i kultivovat mezinárodní vztahy, chránit určitý řád – a tak se církev stala ve svých předních mužích politickým subjektem a papež vojevůdcem.“ (Opatrný 1996; 7) Na přelomu tisíciletí došlo k uzákonění celibátu, v praxi však nebyl po dlouhý čas příliš dodržován.

Tridentský koncil (1545-1563) sjednotil požadavky na výchovu kněží, zřídil semináře pro výchovu kněží, reguloval i jejich životní praxi. Kněz byl v prvé řadě „obětíkem“, byl vyvýšen nad laiky, měl zvláštní stavovská práva, žil v celibátu a uzavřený na své faře, odtažitým životem, vzbuzoval především

respekt věřících. Jeho úkol bylo posvěcovat sebe i věřící, přinášet oběti a zachraňovat duše, vzdělávat se, připravovat kázání, pečovat o duchovní i hmotné statky.

Tímto postavením otřásl až II. vatikánský koncil (1962-1965). V reakci na změny ve společnosti i nové potřeby církve ukázal nové trendy, kterými se pozice a role kněží má ubírat. Revolučně změnil pohled na kněze, což vyvolalo v celé církvi krizi jejich identity. Pro mnohé z nich změny znamenaly osvěžující vánek a inspiraci, jiní krizi nepřestáli a odešli nebo zůstali zkostratěli ve starých způsobech myšlení. Úloha kněze a jeho postavení v společenském uspořádání farního života se stala problematickou a nejasnou. Cozzens (2003) analyzuje směry, v kterých se jejich pozice změnila nejvíce: od piedestalu k účastenství; od klasického kazatele k nositeli tajemství; od stylu osamělého strážce pořádku k službě a spolupráci; od spirituality mnišské k spiritualitě sekulární (světské, praktické); od záchrany duší k osvobozování lidí.

1. 2. Kněžská identita

1. 2. 1. Kněžství z pohledu teologického

Identita kněze je v první řadě spojená s identitou sebe jako křesťana, tedy člověka, který věří v Boha a je členem křesťanské církve. Církev sama sebe považuje za rodinu, všichni lidé v ní, včetně kněží, jsou jako bratři a sestry. Zároveň má každý věřící účast na tzv. všeobecném kněžství, má tedy (s pomocí Boží) usilovat o naplnění křesťanských zásad ve svém životě.

Skutečnost, že je člověk knězem, je významnou součástí jeho identity. Jak jsme již psali, kněžství je více než jen profese, je to poslání, životní styl, podstatná součást jeho bytosti. Základem jeho identity je identita služebníka Božího. „Ústředním momentem výchovy ke kněžství, je především vnitřní identita rodící se z Boží blízkosti. Právě ta hraje při utváření totožnosti budoucího kněze rozhodující úlohu... Úkolem kněžské služby je vydávat svědectví o Boží blízkosti a lásce k člověku zjevené v Ježíši Kristu.“ (Augustyn 2000; 31) Kněz je služebníkem a zároveň zástupcem Boha na zemi, zprostředkovává Boží milost a dary. Knězovo snažení má směřovat k tomu, aby Boha poznal, prohloubil svůj vztah k němu a zamiloval si ho. Má být s Bohem těsně spojen. Základ kněžské identity je tedy postaven na vztahu s Bohem a na službě Bohu. Kněz má ve svém životě směřovat ke svatosti.

Dolista (1998) představuje i další aspekty kněžství. Přisuzuje knězi poslání nositele smíření - smíření člověka s Bohem i smíření všech lidí. Popisuje ho jako hlasatele evangelia, jako vůdce svěřených lidí, jako toho, kdo přináší oběti pro spásu lidí (má na mysli bohoslužby, ale i oběť sebe sama, když se stal knězem), jako služebníka Božího i lidí. Kněz je také mystagog, nositel a hlasatel tajemství. Z teologického pohledu je kněz především

služebníkem, vůdcem, obětíkem. Jeho „kněžství je možno odvodit pouze od osoby a díla Ježíše Krista.“ (Dolista 1998; 43)

1. 2. 2. Identita kněze s pohledu psychologického

Kněz je ovšem především člověkem a mužem. Jak se jeho lidství odráží v jeho identitě? Při hledání své identity se kněz musí vyrovnat sám se sebou, se svým lidstvím, svými osobnostními charakteristikami, s mužstvím. Augustyn (2004) hovoří o krizi mužství v současné době. Poukazuje na rovnost mužů a žen a na nejistotu v prožívání jejich vlastního mužství. „Změny však odhalily i psychickou bezmocnost a slabost mnoha mužů: nedostatek sebedůvěry, bezradnost, citovou nezralost. Ukázalo se také, že většina z nich je přecitlivělých, pokud jde o jejich mužství, že si potřebují neustále dokazovat své kvality nějakou činností, že trpí komplexem méněcennosti, za nímž se většinou skrývají velké ambice.“ (Augustyn 2004; 38) Varuje také před zrádnými způsoby, kterými se někteří muži maladaptivně vyrovnávají s těmito potížemi: zaujatost pouze kariérou a úspěchy; propadnutí alkoholu či drogám; neochota pracovat na skutečném osobním zrání a zůstávání v postoji dospívajících chlapců; závislost na matce; zneužívání své síly (převahy) nad slabšími jedinci; střídání sexuálních (či jiných) partnerek.

Změny v církvi, zvláště po II. vatikánském koncilu, s sebou přinesly také změny v pojetí kněžství. Můžeme hovořit o krizi kněžské identity. Nastalé změny popisuje plasticky Mádr (1997; 12): „V tomto století jsme zažili posun od „důstojného pána“ ke „knězi dělníkovi“, řečeno ve zkratce. Od kněze obdivovaného ženami („svatý kněz“) ke knězi sympatickému mužům („jeden z nás“).“ To samozřejmě nutně otřásl i vědomím kněží, kdo vlastně jsou. Církevní dokumenty hovoří o „pastýřích“, ale tento pojem specifikují dost obecně. Zároveň kněží zažívají různá očekávání a tlaky ze strany biskupů i laiků, jsou konfrontováni i s vlastními představami o kněžích a kněžství, jejich identita je ohrožena a musejí hledat novou, každý svou vlastní. „Kněží se stále konfrontují s otázkou vlastní identity... Vědí, co chtějí slyšet jejich biskupové; vědí, co chtějí slyšet lidé... Kompromisy nejen způsobují, že se knězova duše stahuje do ústraní, ale také omezují jeho schopnost působit jako muž Boží a hlasatel Božího slova. Okrádají ho o radost a svobodu, které dodávají jeho službě opravdovost, které vypovídají o integritě jeho duše... Tyto a jim podobné, zdánlivě bezvýznamné nevěrnosti mohou sice vést k malému znepokojení knězovy duše, ale svým vlastním způsobem pronikají do jejich hlubších vrstev. Tam často vyraší do podoby chronického stavu neklidu a choroby, které kněz zakouší jako existenciální vinu a úzkost – výmluvné znaky integrity zasažené kompromisy.“ (Cozzens 2003; 33) S touto krizí identity se

každý kněz musí sám poprat a sám za sebe ji vyřešit. Není to úkol snadný, mnozí však ukazují, že je splnitelný.

1. 2. 3. Sebepojetí kněží

Za koho se kněží považují? Vídeňský teolog Paul M. Zulehner (viz Zvoníčková 2003) zrealizoval na konci minulého století výzkum nazvaný *Priester 2000* (Kněží 2000). Jednalo se o rozsáhlou studii kněží z německy hovořících zemí, na jejímž základě rozdělil kněze do čtyř kategorií podle toho, jak by charakterizovali sami sebe či s jakými výroky a postoji se ztotožňují. Popisuje jejich silné a slabé stránky a rozvíjí i možnosti práce a spolupráce představitelů jednotlivých typů.

1. Nadčasový klerik (zeitloser Kleriker) slouží plně Kristu, drží si odstup od moderní doby i od laiků a spolupráce s nimi, důraz klade na slavení svátostí a získávání lidí pro Boha, je loajální vůči církvi. V životě mu pomáhá řád.

2. Času otevřený muž Boží (zeitoffener Gottesmann) se pohybuje na rozhraní mezi kněžským úřadem a činností. Za svůj úkol považuje toto napětí vydržet, přiblížit se světu. Zastává se slabých a utlačovaných, doprovází lidi v důležitých životních etapách. Považuje se za muže smíření a rovnováhy. Nese odpovědnost za farnost a rozhoduje za ni.

3. Času přiblížený muž církve (zeitnaher Kirchenmann) považuje své kněžství za velkou hodnotu, je kritický k církvi, realistický, pragmatický. Rád spolupracuje s laiky. Své povolání by rád považoval za zaměstnání, důraz klade i na svůj volný čas a osobní život, cítí se spíš členem církve.

4. Času přizpůsobený vedoucí farnosti (zeitgemässer Gemeindeleiter) se považuje především za bratra ostatních věřících, prosazuje otevřenost světu, modernizaci církve. Klade důraz na jednotlivce a jejich potřeby, chce být lidem nablízku, za důležitou považuje duchovní péči a službu druhému. Je mu blízká moderní spiritualita.

Podle Zulehnerovy studie je v západní Evropě častý 4. a 3. typ kněze, ve východní Evropě převažují kněží 1. a 2. typu.

1. 3. Celibát

1. 3. 1. Celibát z církevního hlediska

K povolání katolického kněze patří i povinnost dodržovat celibát – naprostou sexuální abstinenci. Celibát je „svobodné, vědomé zřeknutí se sexuálního života z náboženských (duchovních) pohnutek.“ (Neumann 1997; 40) Celibát má dva aspekty – život bez

partnerky/partnera, a život bez sexuálního uspokojení. Jak jsme zmínili v historickém exkurzu, celibát nebyl vždy podmínkou kněžství a nijak nesouvisí s jeho podstatou. „Celibát není dogma. Je to životní zvyklost, která se na základě dobrých... důvodů v církvi brzy vytvořila.“ (Valtová 2002; 22) Jde tedy o dobrou zvyklost, kterou ale katolická církev po kněžích povinně vyžaduje.

Celibát má z pohledu církve své opodstatnění. Dokument II. vatikánského koncilu *Presbyterorum Ordinis* (čl. 16) uvádí tyto argumenty: Kněz je ve své čistotě a zdrženlivosti vzorem oběti, zřeknutí se, je znamením pro svět. Celibát je zdrojem duchovní plodnosti. Jako neženatý se kněz může celým a nerozděleným srdcem věnovat službě Bohu, je svobodný k této službě. Je duchovně zasnouben s Kristem, dalším vztahem by mu byl nevěrný. Denzel (2000) přidává další teologické argumenty: celibát jako dar (charisma) od Boha, připodobnění k Marii jako ideálu čistoty a její pomoc, život rovný (bezpohlavním) andělům. Zvěřina (1991) vidí trojí smysl celibátu: radikální odpověď na radikální povolání, plnost života (ve smyslu, že jiný způsob života by dotyčného tolik nenaplňoval) a svědectví světu o nesobeckosti, věrnosti, zdrženlivosti, věrnosti v povinnosti.

K trvání na celibátu mohou církve vést i jiné, méně ušlechtilé důvody, například v dřívějších dobách, ale mnohde i dnes, to může být společenská prestiž duchovních a výsady spojené s kněžským stavem, ekonomický zájem (nedělení majetku kněží a církve), touha po jednoduchém životě (bez starosti o materiálno), touha po moci. „Výčitka, kterou dnes často slyšíme, zní, že celibátní závazek je pro církevní autority vítaným prostředkem k zachování mocenských struktur církve. Tato vůle po moci je sama opět výsledkem skutečnosti, že sami nejvyšší zákonodárci církve se musejí pro svůj závazek ke zdrženlivosti vzdát jakéhokoli naplnění pohlavního pudu – a toto vzdání se snaží kompenzovat výkonem moci.“ (Denzel 2000; 80)

Nutno dodat, že v posledních desetiletích se v katolické církvi rozvířily diskuse na téma, zda celibát kněží je nutnost, nebo přežitek. Argumentů pro i proti je mnoho – od nedostatku kněží a práva na volbu svého stavu až po poukazování na realitu, v které se množí odchody z celibátu a kněžské služby a kněžství se stává „profesí pro gaye“ a lidi, kteří by jen obtížně zvládali manželský život (srv. Cozzens 2003, Denzel 2000 a další).

1. 3. 2. Celibát z psychologického hlediska

Sexualita, stejně jako jiné lidské potřeby, má své nezastupitelné místo v životě člověka, sexuální zrání je důležitou součástí lidského zrání. I člověk, žijící v celibátu, se musí se svou sexualitou vyrovnat a zrát i v této oblasti. Jednou z cest, církvi doporučovanou, je

cesta sublimace. „Sublimace je převedením energie pudového (sexuálního v širším smyslu) impulsu do jiného směru, k jinému cíli“ (Příhoda 1991; 171). Tento autor přirovnává sublimaci k hledání nového řečiště pro přehrazený vodní tok. Sublimovat, jak se někdy mylně vykládá, neznamená sexualitu potlačit nebo ji zničit, ani to neznamená neexistenci sexuality. Jde o usměrnění této energie jiným, nesexuálním, sociálně a morálně přijatelným směrem, tedy například do umělecké tvorby, práce s lidmi, do realizace akcí prospěšných pro komunitu.

V procesu sublimace je důležité svou sexualitu nepotlačit, ale uvědomovat si ji a přijímat ji jako svou součást, a zároveň hledat cesty, jak s její energií zacházet tak, aby to byl pro dotyčného přijatelný způsob. Míček (1988; 174) upozorňuje na bolest, spojenou s procesem sublimace. „Bolest bývá často jakýmsi katalyzátorem, jež urychluje proces sublimace v osobnosti, přetváření jejích citů i jednání. Neúspěch, pocit zneuznání, pocit méněcennosti, úzkost z konfliktů s druhými lidmi atd.-to vše může urychlit jiné, vhodnější způsoby reagování... Z obrany proti hrozícímu nebezpečí nebo z úniku z osobních bolestí může být získáno mnoho cenných osobních vlastností.“ Otázka, zda je možné desexualizovat (sublimovat) veškerou sexuální energii, zůstává nezodpovězená (srv. Příhoda 1991).

Nezdravá sexualita kněze, tedy ta, kterou kněz potlačuje nebo ignoruje, brzdí rozvoj jeho osobnosti. Ničí jeho pohled na sebe sama a svou tělesnost, pokřivuje mezilidské vztahy i vztah s Bohem, brzdí emocionální i duchovní rozvoj. Může se projevat i nesexuálně, např. citovým chladem, perfekcionismem, přehnanými ambicemi, chamtivostí, kompulzivitou; frustrací, podrážděností, potřebou dominance, depresivitou (srv. Augustyn 2002).

K schopnosti žít v celibátu, podobně jako k jiným způsobům života, je třeba nejprve dozrát. Poukazuje na to V. Malý (in Jandourek 1997b; 42): „Domnívám se, že pro celibát by se měl dotyčný rozhodnout až ve zralém věku. Osobně jsem pro to, aby byl člověk svěcen na kněze – pokud je s tím spojeno charisma celibátu – až okolo třiceti let. To má již určité životní zkušenosti a může si věci dobře promyslet. Může také dobře analyzovat, čeho se vzdává. Ve dvaceti nebo pětadvaceti je na to příliš brzo.“ Na druhou stranu i zralý kněz musí na své čistotě pracovat, celibát není neměnný stav. Krásně to ilustruje autor, publikující pod pseudonymem Certus Quidam (1991; 175): „Vzhledem k tomu, že kanonické právo západních církví žádá od kněze, aby zůstal neženatý, vyžadovaná sexuální sebekázeň je náročná. To, čemu latinsky říkají castitas, znamená vyrovnaný, „správný“ postoj a vnitřní (ideový, emocionální a volní) vztah k věcem sexuálním. Vypěstovat v sobě nebo vyvinout takový postoj a vztah je úkol nemalý a nejednoduchý. A je to ještě otázka nikoli jen vlastní

snahy, nýbrž, obzvláště, milosti; též i darů „vnějších“, od genetického založení po náhodná setkání nebo nesetkání, slova náhodně zaslechnutá, příběh čtený nebo v televizi viděný.“

Život v celibátu svádí k pokušení spolu se sexualitou odmítnout i blízké mezilidské vztahy. To je mylné zkreslení. Pro zdravý harmonický rozvoj osobnosti je podstatné vytvářet a pěstovat důvěrná přátelství, vycházet s lidmi, navazovat normální vztahy, mluvit o svých nesnázích s dalším člověkem. „Rizikem je, že se člověk žijící v celibátě může snadno stát sobcem, myslí jenom na sebe, není schopen navázat živý, srdečný vztah, všechno se odvíjí od jeho osobních pocitů a zvykne si zařizovat život jenom podle svého. Celibát totiž neznamená jenom chránit se intimních vztahů k ženám, ale znamená především umět založit dobré přátelské vztahy s muži i ženami a zároveň nebýt sobcem nebo nechápat ty druhé jenom jako nástroje pro využití svých cílů, třeba i duchovních... Celibát zároveň znamená nestat se na někom citově závislý.“ (Malý, in: Jandourek 1997b; 42)

1. 4. Kněžství jako profese

Oficiální církevní dokumenty přisuzují kněžím tři úkoly – „být služebníkem slova“, „přísluhovatel svátostí“ a „vůdce Božího lidu“ (srv. Dokumenty II. vatikánského koncilu, PO, čl. 4-6, s. 311n.). „Služba slova“ znamená šíření evangelia všem lidem, srozumitelným a přijatelným způsobem. Jako „přísluhovatel svátostí“ slouží bohoslužby a vykonává jiné bohoslužebné úkony, které mají posvěcovat lid i jeho a sloužit k oslavě Boha a prohlubují též vztah farníků (i jeho samotného) s Bohem. V katolické církvi může některé obřady konat pouze kněz, je to jeho privilegium a zároveň povinnost. „Vedení Božího lidu“, tedy role pastýře, je nejobtížněji definovaná součástí kněžského povolání. Znamená péči o každého člena farnosti zvlášť, starost o jednotlivé skupiny i o celé společenství. Katechismus katolické církve zdůrazňuje povinnost sloužit farnosti i církvi. Cílem pastýřské služby je vést lidi k Bohu.

1. 4. 1. Služba slova

„Služba slova“ znamená poznávat a prožívat Boží slovo a šířit ho všem lidem. V praxi to má mnoho podob. Především musí kněz Boží slovo poznávat – modlitbou, rozjímáním, četbou duchovních textů. Kněží se modlí denně, často ráno cca hodinu až hodinu a půl (srv. Zvoničková 2003). Pravidelná denní modlitba a rozjímání jsou dobrý základ do každého dne, kněz tak udržuje a prohlubuje svůj vztah s Bohem, čerpá energii a sílu, ale také inspiraci a směr pro (nejen) duchovní život toho dne. Bere na sebe závazek modlit se alespoň Denní modlitbu církve (tzv. breviář, dříve nazývaný „modlitba hodin“; soubor starobyklých modliteb

a duchovních textů, pro každý den a denní dobu jiný, modlí se několikrát denně, vždy cca 15-30 minut). Tato modlitba spojuje všechny kněze, při modlitbě breviáře je kněz součástí společenství ostatních kněží, i když jsou od sebe fyzicky vzdálení. Kromě soukromé modlitby se konají i modlitby společné s členy farnosti nebo jinými kněžími.

Dalším krokem ve službě slovu je toto slovo předávat dalším lidem. To má mnoho podob – kázání, vyučování, přednášky, rozhovory s lidmi, osobní svědectví. Měl by šířit Boží slovo srozumitelným a přijatelným způsobem.

Všeobecně známé kázání (homilie) je součástí mnoha bohoslužeb. Mělo by navazovat na liturgické texty. Nejde však jen o předávání pravd o víře a duchovním životě. „Homilie by se měla stát Božím slovem aktualizovaným pro náš život, do naší doby. V kázání by měly být obsaženy i praktické otázky života věřících chodících každý den do práce, do nevěřícího prostředí a živících rodinu. Homilii jakožto i určitému druhu veřejné promluvy by měla odpovídat i úroveň jazyka a slohu.“ (Matěna 1999; 6) Důležité je předat je tak, aby jim posluchači, věřící i nevěřící, rozuměli a přijali je.

K dobrému kázání samozřejmě patří i umění si jej připravit. Při přípravě kněz rozjímá nad slovem Bible, hledá existenciální otázky, které se k němu vztahují, nechává se tím slovem prorůst, zapojí svou tvořivost. Může také hledat a citlivě zařadit příběh, který by slova Bible lépe osvětlil a přiblížil posluchačům. Dobré kázání nelze připravit bez dobré modlitby a hlubokého vztahu s Bohem (srv. Cozzens 2003). Zároveň je odrazem knězova lidství: teprve jeho zkušenost se sebou samým, se svou slabostí i silami, s krásou i bolestí hlubokých mezilidských vztahů může být pro posluchače srozumitelným svědectvím o Bohu, Jeho lásce, milosrdenství, dobrotě

Ke službě slova patří v naší české realitě často také výuka náboženství. Pro žáky a studenty škol mívá zpravidla podobu povinně volitelného předmětu či kroužku. Pro kněze to znamená od 2 do 16 hodiny výuky týdně (dle zájmu a velikosti sídla); platí pro ni prakticky totéž co pro kázání – je třeba ji připravit, promýšlet pravdy, které chce sdělit, hledat cesty, jak je předávat srozumitelně, přijatelně a zajímavě. Kromě škol kněz předává náboženskou nauku také těm, kdo se v dospělosti chtějí stát členy církve. Příprava na vstup do církve, tzv. katechumenát, se zpravidla děje v úzkém kruhu podobně založených lidí. Na některých místech se podobně scházejí i ti, kdo jsou členy církve a chtějí si osvěžit její učení. Takové setkání se neomezuje pouze na výklad náboženských nauk, ale zazní na něm řada nejasností, nesouhlasu a někdy obtížně odpověditelných otázek. Příprava s katechumeny je navíc především mezilidským setkáváním, kde osobnostní charakteristiky hrají nemalou roli. V praxi mívají tato setkávání velmi rozdílnou úroveň (viz Matěna 1999).

O službě slova hovoříme všude tam, kde kněz mluví jménem církve a Boha. Kromě výše uvedených tedy také osobní rozhovory s lidmi věřícími i nevěřícími, různé proslovy, rozhovory do médií, vlastní publikační či překladatelská činnost, různá diskusní fóra a jiné formy, v nichž kněz používá slovo a toto slovo může sloužit Bohu a lidem.

1. 4. 2. Vysluhování svátostí

Možnost vysluhovat svátosti je privilegium kněží. Svátost je „rituální úkon, jež má posvěcovat lidi. Na západě je platná definice svatého Augustina: svátost je „viditelné znamení neviditelné milosti“. Udělit svátost znamená označit člověka hmotným znamením (vodou, olejem), připomínajícím to, co při vykonávání zázraků používal Kristus (bláto, slina). Toto znamení je nositelem duchovního významu: vztahu lidské bytosti k Bohu... Skrze svátosti křesťané nacházejí Kristovu přítomnost v Duchu svatém. Katolíci věří, že svátosti obsahují velkou účinnou moc samy o sobě: jejich působivé schopnosti pocházejí přímo od Krista a nikoli od toho, kdo je uděluje. Nejsou pouhým posilujícím obřadem, ale skutečným prostředkem, jak dosáhnout spásy a milosti.“ (Lemaîtreová a kol. 2002; 341)

Katolická církev uznává sedm svátostí: křest, biřmování, eucharistii, svátost smíření, pomazání nemocných, svátost kněžství a svátost manželství. Křest je uvedením do křesťanského života, je to rituál přijetí člověka do církve, z duchovního pohledu člověka posvěcuje a zařazuje ho mezi Boží děti a křesťany. Biřmování (konfirmace) je svátost křesťanské dospělosti, je to jakési potvrzení, že dotyčný je duchovně zralý, žije plně svou vírou, je ochoten za ní pevně stát a šířit ji dál. Z křesťanského pohledu přijímá při biřmování plnost daru Ducha svatého. Svátost manželství si vzájemně udělují snoubenci sami a je to slib vzájemné lásky, úcty a věrnosti. Svátost kněžství je obřad, v němž kněz přijímá nezrušitelné znamení, že je knězem, zavazuje se k čistotě, poslušnosti biskupovi, bere na sebe milost a závazek kněžství. Zároveň přijímá od Boha zvláštní posvěcení a požehnání, sílu.

Eucharistie (tzv. přijímání) je připomínkou Poslední večeře Pána Ježíše, při níž se vtělil do chleba a tento chléb potom rozdával svým učedníkům. Po této večeři byl ukřižovaný a tak obětoval svůj život za záchranu lidských duší. Podle katolické nauky se při každé mši tento skutek opakuje, Ježíš se znovu obětuje a stává se chlebem; tento chléb potom věřící přijímají. Svátost smíření (tzv. zpověď, svátost pokání) je rituálem, v němž člověk vyznává své hříchy a chyby a Bůh mu je skrze slova kněze odpouští. Při pomazání nemocných maže kněz ruce nemocného olejem, to mu má dodat sílu a požehání. Využívají ho nejen lidé těžce nemocní, ale také ti, které čeká nějaká operace, pobyt v nemocnici, velmi staří lidé apod. Uděluje se skupinově nebo individuálně, spolu s ním přijme často nemocný i eucharistii a

vyzpovídá se. Poslední tři jmenované svátosti (eucharistii, svátost smíření, pomazání nemocných) je možné přijímat opakovaně, doporučuje se dokonce časté přijímání. Ostatní může křesťan přijmout pouze jednou za život.

Kněz má při sloužení svátostí trojí roli: přípravu, vysluhování svátosti a následnou péči. Příprava je pro řádný účinek svátosti nejdůležitější. Kněz musí pracovat sám se sebou – modlitbou, rozjímáním. Má také působit na ty, kterým bude svátost udělena. Děje se to zpravidla opakovanými rozhovory s čekateli, ve společných diskusích. Probíraná témata jsou jednak věroučného charakteru, jednak se týkají samotných čekatelů, jejich motivace, zralosti, příprava na změny po přijetí svátosti (budoucí uspořádání, např. u svátosti manželství; ochladnutí nadšení, chvíle krizí apod.). Součástí bývá také nácvik samotného obřadu. Samozřejmě je možné se připravovat individuálně. U svátostí, které se přijímají opakovaně, kněz intenzivně pracuje s těmi, kdo přistupují k této svátosti poprvé; další péče mívá podobu kázání, duchovních cvičení, která obnoví a připomenou některé věci, někteří věřící využívají duchovní vedení. Dermek (1994) zdůrazňuje, že kněz má svátosti přinášet, nemá jen čekat, až někdo přistoupí, nemá je ani vnucovat. „Přinášíme, ale nejdřív probouzíme hlad a žízeň po hodnotách, které jsou pro lidi, žijící v zajetí hmotných a vnějších zájmů, velmi vzdálené. Probouzet hlad a žízeň po nadpřirozených věcech je čím dál tím těžší.“ (Dermek 1994; 13)

Většinu svátostí uděluje kněz, je také obřadníkem, který vede příslušný rituál, ovlivňuje atmosféru při udílení. Důležitý je jeho postoj, opravdovost, důstojnost i lidskost, touha posvětit sebe i druhé. Možnost udělovat svátosti je pro kněze dar i povinnost.

Udělením svátosti jeho práce nekončí, je třeba dál pečovat o její příjemce a podporovat dobré účinky svátosti. Kněz za tyto lidi modlí a přináší oběti, oslovuje je, hovoří s nimi, zaměřuje svá kázání, proslovy a společné modlitby s ohledem na ně a na prohloubení užitku svátosti, dále ty příjemce vtahuje do aktivního křesťanského života, organizuje jejich setkávání, podporuje i jejich vlastní iniciativy. Někteří kněží také zařizují nebo vedou duchovní cvičení či jiné akce, které mají za cíl prohloubit duchovní život nebo nabídnout nové impulsy pro život v souladu s přijatou svátostí.

Kromě svátostí se v církvi konají mnohé rituály, v nichž kněz hraje podobnou roli jako při udělování svátostí. Jsou to různé pobožnosti a obřady, pohřby, poutě a jiné akce, v nichž je kněz nositelem rituálu. Jeho role i povinnosti jsou prakticky stejné jako u svátostí, rozdíl je v duchovních účincích.

1. 4. 3. Pastýřská péče

Péče o lidi, kteří jsou knězi svěřeni, jsme nazvali souhrnným názvem „pastýřská péče“, tedy starost o jejich dobro duševní, duchovní i tělesné. Ryšavý (2000; 365- 366) přináší definici, uznávanou Americkou asociací pastorálních poradců (American Association of Pastoral Counselors): „Pojem pastorální poradenství se má vztahovat k procesu, ve kterém pastorální poradce užívá poznatků a principů odvozených z disciplín teologie a behaviorálních věd v práci s jednotlivci, páry, rodinami, skupinami a sociálními systémy. Cílem přitom je dosažení celostnosti a zdraví.“ Košč (2003) rozlišuje tři oblasti pastorální činnosti: pastorální péči (rozsáhlá činnost, spočívající v práci s mladými, snoubenci, dospělými, s cílem formovat křesťanské společenství, aby bylo schopné svědčit o víře), pastorální poradenství (zaměřené na problémy jedince) a pastorální psychoterapii (psychoterapie navazující a spojená s křesťanskou tradicí).

Pastýřská péče obnáší mnoho úkonů s různými skupinami lidí. Smolík (1991) jmenuje tyto: rozhovor s člověkem (věřícím, nevěřícím, hledajícím), návštěvy v domech, rozhovory s okrajovými členy sboru, starost o ty, kdo se ztrácejí od víry. Vysluhování svátostí. Kázání a pastorační práce ve skupině. Podpora a rozhovory s manželi v různých fázích jejich společného života (od přípravy na manželství přes důležité obřady v jejich životě, pomoc v krizích až po doprovázení osamělých, práci s homosexuálně orientovanými apod.). Podpora při existenčních potížích. Pomoc v různých obdobích lidského věku. Práce s nemocnými – tělesně, duševně, se závislými. Smrt, příprava na ni, práce s vinou, návštěvy umírajících, péče o zarmoucené.

Metodami pastýřské péče jsou především rozhovory s jednotlivci i skupinami, organizace akcí, přednášky, pomoc potřebným. Vokoun (1997) charakterizuje pastorační práci třemi výrazy: prosí, napomíná, povzbuzuje. Dále upozorňuje, že „pastorační práce do značné míry spočívá právě v objevování charismat, v jejich ocenění a uplatnění – pastorační práce je symfonie, nikoli sólové vystoupení... Mít čas je zpravidla cennější než ta práce, kvůli níž kněz nemá čas. Naslouchat je pastoračně často cennější než mluvit. Nenahraditelný není kněz v poradenství, ale když říká slova rozhřešení.“ (Vokoun 1997; 54)

Praktická podoba pastorační péče je velmi variabilní, na každém místě vypadá jinak. Závisí na mnoha faktorech – osobnost kněze, jeho vlastní preference, silné a slabé stránky, zaměření, míra nadšení/vyhoření; dále farnost (nebo svěřená skupina lidí) jako taková, demografické složení, počet aktivních lidí, jejich samostatnost, dosavadní zvyky, specifické skupiny obyvatel na jejím území, vzájemná spolupráce kněze a farníků a mnoho dalších vlivů.

Některé pastorační úkony dělají téměř všichni kněží. Většina z nich přijímá návštěvníky, kteří si chtějí o něčem promluvit, a hovoří s nimi o všem, co potřebují. Témata pastoračních rozhovorů bývají ze tří oblastí (dle Křivohlavého 2001): potíže se sebou (duchovní život, otázky osobní víry, orientace v morální oblasti, zdraví a nemoc, další osobní témata–vina, povahové rysy...), problémy s druhým člověkem (mezilidské vztahy, partnerský a rodinný život), problémy s Bohem (otázky víry, ekumenismus, vlastní duchovní život).

Většina kněží také navštěvuje nemocné a potřebné lidi. Na mnoha místech fungují společenství lidí v podobné situaci (mládež, maminky, ministranti atd.), která slouží k vzájemné podpoře i duchovnímu růstu, někdy též organizují akce pro sebe navzájem nebo pro farnost. Kněz často spolupracuje u zrodu takového společenství a mnohdy jej i vede nebo se spolupodílí na jeho vedení. Někteří kněží se zaměřují na rodiny, navštěvují je, provázejí v běžných i krizových situacích. Jiní se specializují na vězeňskou nebo nemocniční péči. Někdo pořádá akce pro mládež, jiný je aktivní ve zvyšování nabídky modlitebních aktivit. Konkrétní podoba pastorační péče je skutečně věcí velmi individuální.

Ke škodě kněží je třeba dodat, že bohužel mnozí z nich vykonávají tuto službu povrchně a odtažitě od běžné reality. Příčin může být mnoho, od přetíženosti jinými úkoly po vlastní únavu a ztrátu smysluplnosti na straně kněze.

1. 4. 4. Ostatní činnosti v kněžské službě

Kněz je zabřemeněn spoustou činností, které nesouvisejí s jeho posláním. Vede veškerou farní agendu (účetnictví, správa matriky, majetku farnosti, žádosti o granty a dotace aj.). Spravuje budovy ve vlastnictví církve – běžná údržba, úklid, výzdoba, stavba nových a opravy stávajících objektů. Jedná s úřady, obcí, dalšími institucemi. Někteří kněží sami pomáhají při opravě či úklidu. Tyto ne-kněžské aktivity odčerpávají mnoho energie a času.

Kněz by měl také zakládat farní rady a spolupracovat s nimi. Mnohdy organizuje různé akce – církevní, jako jsou poutě či duchovní cvičení, i necírkevní, např. koncerty, výstavy, zájezdy, benefiční akce aj. Duchovní oblast v člověku je prostor, kde se setkává s tím, co ho nějak přesahuje; kultura a umění sem také patří.

Kněz má i běžné povinnosti a starosti: pečuje o svou domácnost a automobil, případně další majetek, mívá osobní a zdravotní obtíže, udržuje kontakt se svými blízkými. Pravidelně se setkává s dalšími kněžími na formálních i neformálních akcích. Sám využívá duchovní vedení, navazuje a udržuje spolupráci s různými institucemi v regionu. Má také svůj soukromý život, své zájmy a koníčky, část času věnuje právě jim. Tyto věci jsou zdánlivě

samozřejmě, zdůrazňuji je s ohledem na fakt, že kněží neznají pracovní dobu a jejich pracovní život není jasně oddělený od soukromého; i tyto běžné starosti považují za důležité.

1. 4. 5. Vztah s biskupem

V teologii katolické církve je jediným knězem Kristus. Ten své kněžství předal svým nástupcům – biskupům. Biskup v sobě nese plnost kněžství, kněží mají na této plnosti podíl. „Kněz má sice svou vlastní moc ze svěcení, nicméně ji přijal v církvi a pro církve vkládáním rukou biskupa. Na jedné straně je na něj nahlíženo jako na spolupracovníka biskupského vztahu, podílí se na autoritě, na druhé straně je biskupovi zavázán poslušností. Zároveň je kněz sám postaven do autority vůči vlastnímu církevnímu společenství. Hovoří se o „dvojznačnosti“ uvnitř církve, která klade značný nárok na osobní zralost kněze. Předpokladem správného zvládnutí tohoto úkolu je schopnost kněze komunikovat a spolupracovat s představenými, a rovněž i s ostatními kněžími a laiky.“ (Zvoníčková 2003;37)

Vztah kněze k biskupovi má tedy tři roviny: spolupráci, vztah k nadřízenému a vztah k otci. Spolupracují na stejném díle, mají podíl na jednom kněžství, biskup deleguje svou moc na kněze. Vztah k biskupovi jako nadřízenému znamená kromě běžného zaměstnaneckého vztahu také poslušnost, kterou kněz biskupovi slíbil v den svého kněžského svěcení. Bez jeho svolení nemůže přerušit službu, změnit působiště či pracovní náplň. Biskup rozhoduje o tom, kde bude kněz působit a jak dlouho. Biskupové se snaží znát své kněze, komunikovat s nimi a vybírat jim působiště podle jejich schopností, samozřejmě ne vždy najdou ideální řešení.

Vztah kněze k biskupovi jako k otci zkoumala M. Zvoníčková (2003; 65). V jejím výzkumu „kněží celkově mají pocit, že se za ně biskup postaví, nicméně je patrné určité napětí a ambivalence v odpovědích. Zdá se, že celkově si biskupa váží a respektují jej, i když by se bez něj obešli.“

Pro kněze – řeholníky je nadřízeným i „otcem“ jejich řádový představený. Z výzkumů M. Zvoníčkové (2003) vyplývá, že k němu mají bližší vztah a více ho respektují, narozdíl od biskupa. V rámci kláštera mají zpravidla četnější a bližší mezilidské vztahy, než tomu je u diecézních kněží.

1. 4. 6. Zázemí a podmínky pro kněžskou práci

Materiální podmínky

Podmínky, v jakých kněží vykonávají svou práci, skýtají mnoho předností i nevýhod. Kněží mají ke své práci obvykle zajištěné materiální zázemí. Dostanou od církve k užívání byt a pracovní prostory (zpravidla fara), kde neplatí nájem a o poplatky se často dělí

s farností. Tyto prostory bývají částečně nebo plně vybavené (nábytek, literatura...). Z farních peněz (slouží-li ve farnosti) platí také opravy na faře i kostele, provoz automobilu a další výdaje spojené s výkonem práce. Tato praxe se liší v jednotlivých farnostech a u jednotlivých kněží, někteří si nechají proplácet téměř vše, jiní hradí náklady převážně ze svého platu.

V mnoha farnostech se zároveň setkávají s finančními nedostatky na pokrytí provozu či potřebné opravy. Finance pro tyto účely se získávají formou žádostí o granty a dotace, případně sponzorskými dary.

Kněz je zaměstnancem církve, má jistotu stálého zaměstnání (a zabezpečení v důchodu), v současnosti také stálého platu. Jeho mzda je nízká, prémie a odměny dostává zřídka, bez ohledu na množství a kvalitu odvedené práce.

Kněžství je profesí nenáročná na tělesnou zdatnost či zručnost. Fyzicky namáhavé jsou dlouhé pobyty ve studených kostelích, časté cestování autem, nároky na flexibilitu.

Organizační podmínky

Kněžství je více než profesí, je to poslání, „něco, co je podstatné pro jejich celkové smysluplné zaměření života (‘milování Boha a bližního’)“ (Křivohlavý 2001; 181). Svěcení kněze předurčuje k doživotnímu kněžství.

Přímý nadřízený faráře je jeho vikář (kaplan), tedy kněz spravující větší církevní okrsek. Měl by mu poskytovat metodické vedení, podporu, kontrolovat jeho práci, být k dispozici v krizových situacích. Bohužel praxe výrazně pokulhává za teorii. U kněží – řeholníků je nadřízeným představený řádu, svou úlohu plní obvykle precizněji.

Kněz má omezené možnosti kariérního postupu. Začíná často jako kaplan (pomocný kněz, který spolupracuje a učí se od jiného kněze), po několika málo letech pokročí a pracuje samostatně. Postup na samostatnou pozici bývá často ovlivněn víc potřebami církve než jeho vlastními schopnostmi. Úřad kněze je pro většinu z nich konečnou stanicí jejich kariéry. Někteří jsou jmenováni vikáři (děkany), v řeholních společenstvích představenými. Dalším stupněm v církevní hierarchii je úřad biskupa, ten se uvolňuje jednou za mnoho let.

„Úřad Kristův nárokuje celého člověka, a proto práce kněze na čas není vůbec myslitelná, protože časové omezení kněžské služby by zároveň odporovalo požadovanému radikálnímu osobnímu nasazení pro věc Kristovu, protože kněžská služba je totální službou ve všech dimenzích.“ (Dolista 1998; 54) Kněz je knězem neustále, i o dovolené plní některé povinnosti (denní modlitba). Jeho povolání mu přináší množství úkolů, takže zbývá jen málo času na odpočinek, koníčky, regeneraci. Je ohrožený přetížeností a přepracovaností. To klade velký nárok na uvědomění si a dodržování svých hranic.

Co se týče vzdělání, kněžské semináře nabízejí svým absolventům roční či několikaletý vzdělávací a metodicko-supervizní program (nelze hovořit o výcviku, ten pro katolické kněze neexistuje). Kněží se každoročně účastní několikadenních duchovních cvičení, která kromě duchovního programu obsahují i zkušenost se sebou. Pravidelně se setkávají v rámci vikariátu/děkanátu i diecéze na poradách, kde probírají organizační a jiné záležitosti. Systematické vzdělávání a podpora jsou určeny spíše pro začínající kněze. V kněžské službě se dosud nezažila supervize, funguje pouze ve formě duchovního vedení. Zkušenost se nepředává systematicky, chybí zpětná vazba o tom, jak si kněz počíná ve vztahu k lidem, nejsou ani jiné formy zvyšování kvality služby (srv. Smékal 2006).

Sociální podmínky

Své sociální zázemí má kněz v církvi. Církev se považuje za rodinu v čele s biskupem, tvoří společenství, které spojuje je jeden cíl. Kněz má v této rodině své místo, jasné postavení, je „synem“ biskupa a patří do bratrství kněží. Kněžské společenství má pro něj ráz praktický (mám se na koho obrátit), osobní (mám zde své přátele) i duchovní (duchovní vedení). Společenství kněží mu dává pocit sounáležitosti.

Sociální postavení kněze v rámci jeho působení je problematické. Žije a pracuje sám, sám se o všechno stará. Institut farní hospodyně je již přežitkem; spolubydlení několika kněží v jednom domě se daří jen v některých oblastech. Nemá možnost působit týmově. Přesněji: možné to je a v církvi existují proudy, které se snaží týmovost prosadit – ale jde to ztuhá. Dostává tak málo podpory a ocenění, zpětné vazby, nezažívá spolupráci se sobě rovnými, mnozí kněží se navíc dostávají do značné izolace. Kněz by měl umět delegovat úkoly (a odpovědnost) na ostatní věřící. I přes jejich zapojení zůstává řada povinností, které za něj nikdo nemůže převzít (slavení svátostí, zpovídání apod.)

Výjimečné postavení kněze v rámci církve může vést k jeho velebení jako někoho posvátného. Kněz tak „může být vyňat ze zbytku komunity a obklopen auru kulturní posvátnosti připomínající spíše pohanství než křesťanství. Rozličné církevní praktiky mohou přispívat k tomuto zkreslení – například tlak na život v odloučenosti, na speciální oblečení, zvláštní posvátný jazyk a na povinnost celibátu.“ (Dulles 1978; 174) Zároveň někteří kněží sami zdůrazňují svou odlišnost od řadových věřících a vzdalují se tak od nich.

V obecném povědomí není kněžské profesi přikládána velká vážnost. Ve výzkumech veřejného mínění stojí kněžství na jednom z nejméně prestižních míst, je hodnoceno níž než např. povolání soustružníka, prodavače, policisty nebo vojáka. V tabulce prestiže povolání se na nižší příčce objevuje pouze poslanec a uklízečka (srv. Červenka 2006).

Podmínky vyplývající z povahy práce

Kněžská práce je výrazně samostatná, různorodá a pestrá, střídají se v ní jednotlivé činnosti. Kněz si ji do značné míry organizuje sám. Intelektuální aktivity se vyvažují s manuálními, část dne pracuje sám a část v kontaktu se svěřenými lidmi. Je veřejná osoba a kdykoli ho může něco vyrušit od práce – telefonáty, neohlášené návštěvy, nutnost zajet k umírajícímu atd. Kněz sám si může zorganizovat sled úkolů i způsob zacházení s rušivými okolnostmi tak, jak mu to vyhovuje; aby zároveň neublížil ostatním (např. svou arogancí).

Kněz zpravidla nemá nablízku nikoho, kdo by zastal jeho úkoly v době, kdy se mu nedaří, necítí se k nim dostatečně kompetentní, neumí je, nevyhovují mu. Tato zátěž je značně stresující.

2. Povolání ke kněžství

Kněžství, jak jsme již uvedli, je záležitost na celý život, je povoláním, které kněz nemůže opustit nebo ho zrušit, chce-li žít v souladu s církví. Proto je třeba, aby každý adept důkladně rozlišoval, zda je to skutečně jeho povolání. Katolická církev učí, že každého člověka Bůh povolává k životu. Některé si Bůh volá, aby mu sloužili celým a nerozděleným srdcem, povolává je k tzv. zasvěcenému životu, tedy k takovému způsobu života, v kterém se zřeknou běžného života a plně se věnují službě Bohu; zpravidla má podobu kněžství či řehole. „Kněžské povolání je darem Boží milosti člověku, konkrétnímu člověku. A jakkoli můžeme hovořit o povolání z pohledu biblického, teologického, sociologického, historického – zanechává stále ono tajemství.“ (Pawlina 2002; 16) Podívejme se, co k povolání může říci psychologie.

2. 1. Osobnostní charakteristiky povolání

Církevní právo vymezuje předpoklady nutné k přijetí adepta do kněžského semináře: ochota podřídit pravost svého úsudku církvi, ochota přijmout kněžský seminář jako nevyhnutelnou podmínku k vysvěcení, intelektuální způsobilost, ochota spolupracovat na své formaci i formaci jiných, především v oblasti disciplíny, dobré zdraví, lidská i duchovní ctnostnost, správný úmysl, křest, mužské pohlaví a svobodné rozhodnutí (srv. Duda 1996).

Dernek (1996) rozlišuje dvě základní kategorie znaků povolání k zasvěcenému životu, objektivní a subjektivní. Mezi objektivní dispozice patří potřebné zdraví (tělesné, psychické, dědičné a rodinné dispozice) a potřebné vlastnosti (volní, citové, morální, duchovní). K subjektivním dispozicím řadí správný úmysl (pohnutky) a svobodnou vůli. Svobodná vůle znamená, že se adept kněžství (zasvěcený život) rozhoduje pro své povolání svobodně a dobrovolně, tedy ne pod nátlakem. Pohnutkami rozumí autor motivaci ke kněžství. Zdůrazňuje, že tyto pohnutky musejí být pravé (autentické), vnitřně svobodné, obsahem nadpřirozené, přiměřené a odpovídající povaze kněžství.

K přijetí do kandidáta do semináře je třeba posoudit také jeho osobnostní zralost. „Zralost je v psychologickém smyslu komplexní charakteristika, vyjadřující soubor vlastností, umožňující člověku žít ve společnosti a vztazích, do kterých je postavený přiměřeným způsobem. V posuzování vhodnosti pro zasvěcený život se setkáváme převážně s mladými lidmi vývojově v období adolescence... Je třeba vědět, že adolescent by měl mít určité charakteristiky, představující jemu přiměřený stupeň zralosti. (Být připravený víc dávat než přijímat, schopnost postarat se nejen o sebe, ale i o druhé, tolerance k úzkosti, schopnost

snášet zátěž a nepohodu života, problémy řešit, a ne před nimi unikat, mít vypořádané vztahy v rodině – zejména k rodičům, a s tím spojenou emoční nezávislost, mít úctu k druhým a k autoritě, svoji svobodu podmiňovat zodpovědností a pod.)“ (Rašlová 1996; 48-49)

Zralost není nijak ovlivněna věkem adepta. V každém věku se objevují adepti odpovídající svou zralostí své věkové kategorii, a vedle nich lidé nezralí. Stempelová na základě svých zkušeností s výběrem kandidátek pro řeholní život říká, že „věk více korespondoval s citovým vyráním u žen jako u mužů. ... Psychicky zralejší byly dívky z vícečetných rodin a osoby s vysokoškolským vzděláním... Rozdíl mezi městskou a venkovskou populací se nezdál být významný.“ (Stempelová 1993; 34) Nevíme, zda tyto charakteristiky platí ve stejné míře i o mužích. Tatáž autorka varuje před příliš nízkým nebo příliš vysokým věkem kandidátů. U mladých hrozí nevypěstlost, u starších zas rigidita a jednostranný způsob života. Konvertitům doporučuje časový odstup mezi uvěřením a přijetím do semináře – kvůli riziku duševní poruchy, která se u jedince může vyskytnout společně s uvěřením.

Hovořili jsme o požadavcích kladených na budoucí kněze, jaká je skutečnost, realita? V polských kněžských seminářích provedl K. Pawlina rozsáhlou sociologickou studii a přináší tyto výsledky: „Jaký je typický kandidát kněžství? Je mu méně než 25 let, pochází z města (až 60 procent – to je velká změna oproti minulým rokům, protože v posledních více než deseti letech pocházela většina kněží z venkova), ministruje... Zpravidla je absolventem střední školy, velmi často již absolvoval několik let studia nebo práce, anebo vojenskou službu.“ (Potkaj 2002; 4) 83 procent kandidátů pochází z úplných rodin, materiální situaci rodiny popisují nejčastěji jako dobrou nebo velmi dobrou. Zpravidla pochází z rodiny, kde matka byla věřící. Bohužel neznáme obdobné údaje o českých kandidátech kněžství.

Osobnostní charakteristiky bohoslovců v českých zemích budou obsahem šetření praktické části této práce. Nahlédněme ještě jednou do sousedního Polska. Rektor jednoho z varšavských seminářů a autor zmiňovaného výzkumu, K. Pawlina, říká polským bohoslovcích: „Jsou to děti své doby. Láska nestačí. Emočně nedozrálí, psychicky slabí a málo vytrvalí. Na druhou stranu jsou to lidé bez komplexů, odvážní, mající svůj názor, nábožensky zanícení, a znající svou církev. Jsou zrcadlem naší společenské reality. Jsou takoví, jací jsme my.“ (Stopka 2006; 1)

2. 1. 1. Období, kdy člověk uslyší povolání ke kněžství

Povolání ke kněžství se objevují v každém věku. Mnozí budoucí duchovní cítí povolání k duchovnímu životu již velmi brzy. J. Stempelová (1991) cituje výzkumy,

uskutečněné ve Švýcarsku před několika lety, z nichž vyplývá, že většina kněží (90%) pociťovalo své povolání již okolo 16. roku života. Podobné procento kněží uvedlo, že jejich matky vedly hluboký náboženský život a polovina z nich se za povolání svého dítěte modlila. Úloha otce v tomto rozhodování nebyla tolik vyhraněná. Velmi podobné výsledky přineslo i šetření K. Pawliny v Polsku: téměř 60% kandidátů pocítilo první volání ke kněžství do 17. roku života (88% je slyšelo před 19. rokem). Téměř polovina z nich vstoupila do dvou let do teologického semináře. 92% kandidátů uvedlo, že jejich matka je věřící nebo hluboce věřící, 73% uvedlo víru u otce. V českých zemích o podobném šetření nemáme zprávy.

Volání k zasvěcenému životu přichází často v období adolescence, případně mladé dospělosti, v období změn a intenzivního prožívání, kdy je člověk na vrcholu svých sil a krásy, poznává sám sebe a hledá svou identitu, řeší mnohé vývojové úkoly. Je to těžká etapa plná rozporů. „Adolescent se má vyznat sám v sobě a najít své místo ve světě, ověřit si, co dokáže a co vydrží, sám sebe najít v nějakém přesvědčení a životním programu. Má dokončit přípravu ke společenskému uplatnění v práci nebo udělat důležitá rozhodnutí v tomto směru... Ve vztahu k druhému pohlaví má prožít něco víc než jen pouhé okouzlení, něco, co bude přinejmenším vážným hledáním, pokusem poznat a dát se poznat. To jsou velké úkoly a nelze se divit, že v sobě adolescenti mívají mnoho zmatku a neujasněnosti. Jejich hledání bývá bolestné. Bývá spojeno s vážnými osobními krizemi, kotrmelci a vylomeninami.“ (Říčan 2004; 191)

2. 2. Proces rozlišování povolání ke kněžství

2. 2. 1. Rozlišení povolání očima psychologa

Rozhodování pro kněžství probíhá podobně jako každá jiná volba. Začíná touhou po kněžství, člověk před sebou vidí alternativy, zvažuje motivy, kalkuluje možné zisky a ztráty i pravděpodobnost jejich dosažení. Zapojuje rozumovou i emoční stránku. Během rozhodování prožívá kolísání mezi oběma možnostmi („Jakmile se totiž přikloníme k jedné z možností, nabývá na živosti a působivosti naše představa odpovídajících „věcí příštích“, jejichž negativní stránka v nás budí strach. Přikloníme se proto k druhé možnosti, s níž je ale rovněž spojena nějaká hrozba; ta při následném imaginativním rozhodnutí (když si živě představíme, co bude dál) vzbudí podobný strach – a celý proces se zacykluje.“ (Říčan 2005; 116) Po uskutečnění rozhodnutí (ať pro, nebo mimo kněžství) se ve svém rozhodnutí utvrzuje, aby odstranil pochybnosti o své volbě, aby jeho rozhodnutí bylo v souladu s jednáním a zabránil

tak nepříjemným pocitům a napětí (tzv. teorie kognitivní disonance – L. Festinger, srv. např. Atkinsonová 1995)

Každé rozhodování probíhá na základě omezených informací. Nikdy nevíme dopředu, co všechno nás může čekat. Plháková (2004) hovoří o „strategii přijatelnosti“ při rozhodování - akceptujeme první přijatelnou možnost, která se namane. Někteří vidí v kněžství možnost úniku od jiných problémů, starostí nebo odpovědnosti (i nevědomě). Jiní se chtějí připodobnit svému vzoru – knězi. Tyto skutečnosti mohou ovlivňovat rozhodování pro kněžskou službu.

Rozhodování pro kněžství je obtížné, protože jde o rozhodnutí na celý život, kněz prakticky nemá možnost změny. Člověk při rozhodování pro kněžskou službu musí brát v potaz nejen profesi kněze, ale také přidružené charakteristiky, např. životní styl (celibát), postavení kněze v církvi i mimo ni, poslušnost biskupovi, sounáležitost s církvi a další. Pro každé z nich se také rozhoduje; některé přijímá samozřejmě, jiné jsou pro něj „nutné zlo“, které akceptuje spolu s kněžstvím.

I když se člověk rozhodne pro některou z variant, čas od času přicházejí pochybnosti či potřeba znovu své rozhodnutí zrevidovat, případně obnovit. Někteří kněží říkají, že se každý den znovu a znovu rozhodují pro své kněžství. Kromě těchto denních drobných rozhodování dělají po několika letech revizi a obnovu své volby. V rámci kněžské formace se pochybnosti a znovu-rozhodování objevuje často v období okolo prázdnin, na duchovních cvičeních, před svěcením.

Většina bohoslovců přichází do semináře s jistotou, že cítí volání a chtějí být kněžími. Někteří ale toto rozhodování nechávají až na dobu pobytu v semináři (srv. Pavlas, Macháně 2006), což ovlivňuje podobu jejich formace a klade specifické nároky na pedagogy.

2. 2. 2. Rozlišování povolání z duchovního hlediska

Rozlišování povolání k zasvěcenému životu je složitý proces. Na začátku je Boží volání, tedy jakési povolání k plnému zasvěcení života Bohu. Katoličtí autoři se shodují, že Boží volání je nezbytná podmínka. Věří, že Bůh člověka stvořil a volá ho k sobě, chce, aby byl naplněn láskou a Jeho duchem - rozlišování povolání je tedy odpovědí na toto Boží volání (srv. např. Rupnik 2002).

Augustyn (1997a) dělí další rozhodování do pěti fází. Po zaslechnutí Božího hlasu následuje fáze shromažďování informací. „Člověk by měl nejprve sám pohlédnout prostřednictvím reflexe na rozlišovanou záležitost z různých hledisek, a potom vyhledat pomoc duchovního rádce. Je třeba shromáždit veškeré informace, které se mohou při

rozlišování hodit. Nejednou je třeba zohlednit celý dosavadní průběh života a vše, co z něj vyplývá: stupeň duchovní zralosti, životní zranění, obavy, návyky atp.“ (Augustyn 1997a; 92)

Druhá fáze je časem modlitby a reflexe. V modlitbách a přemýšlení se člověku často vynoří další motivace, některé věci se ujasní a jiné zase zpochybní. Rupnik (2002) doporučuje představovat si sebe sama v životním stavu, pro který se rozhoduje.

Ruku v ruce s ní přichází třetí fáze - analýza vnitřních hnutí. Tuto analýzu by měl člověk provádět v doprovodu duchovního rádce nebo jiné zkušené osoby, která může pomoci při správném pochopení a interpretaci. Rupnik (2002) upozorňuje na riziko, že by se člověk mohl rozhodovat podle povrchních kritérií, například hledáním citové příjemnosti či pohodlnosti. Proto doporučuje nabídnout Bohu všechno, své myšlenky, plány, projekty, osvobodit se od všeho, sebe celého odevzdat Bohu. Je to bolestný proces.

Následuj období přijetí rozhodnutí. Augustyn (1997a) připomíná, že jde o rozlišení Boží vůle. „I když přijímám rozhodnutí já sám se svou svobodou, přesto v určitém smyslu není volba moje, ale je to Boží volba pro mě, jeho volba. Mohu si uvědomovat, že to, k čemu se rozhoduji je obtížné... Avšak nemohu a nechci se rozhodovat jinak, protože cítím, že právě tak to chce Bůh.“ (Augustyn 1997a; 93)

Poslední fází je potvrzení rozhodnutí. Rupnik při vědomí, že jsme lidé křehcí a neklidní, doporučuje udělat případné rozhodnutí nejprve na nějaký čas (měsíce, rok) a během té doby se modlit, „aby Bůh přijal tuto volbu a daroval milost k jejímu potvrzení. Anebo ať pošle znamení, která jasně ukáží, že se pohybuje ve zmyšleném směru.“ (Rupnik 2002; 91) Je dobré o svém rozhodnutí hovořit s duchovním vůdcem nebo blízkým člověkem.

Při rozlišování duchovního povolání je třeba brát v úvahu nejen lidskou situaci, ale také duchovní život – jeho intenzitu, hloubku osobního vztahu s Bohem. Dále je třeba se rozhodovat i pro „přidružené“ okolnosti, spojené s povoláním – celibát, poslušnost biskupovi, duchovní život, život o samotě či v řeholním společenství.

2. 3. Motivace ke kněžství

2. 3. 1. Motivace k volbě kněžského povolání

Budoucí kněží mohou mít různé důvody, proč se chtějí stát kněžími. Na prvním místě stojí touha jít cestou, na kterou mě volá Bůh. Tato cesta je však pro každého jiná. Co si od kněžství slibují kandidáti? Jsou jejich povolání skutečně duchovní, nebo se za nimi skrývají nevědomé motivy?

Vědomé důvody k rozhodnutí pro kněžství mohou být různorodé. Pawlina (2002) uvádí nejčastější vyjádřené motivy pro vstup do polských kněžských seminářů (řazeno podle častosti odpovědi): vnitřní potřeba, kterou můžeme popsat jako vnímání Boží vůle – Boží povolání; potřeba sloužit Bohu; potřeba sloužit lidem; vyrovnání vztahu s Bohem - sblížení se s Bohem; potřeba sloužit církvi. Tyto motivy deklarovalo jako rozhodující více než 2/3 kandidátů kněžství. Dále je uváděna nepopsatelná vnitřní potřeba stát se duchovním (srovnávaná s náklonností, zamilovaností); osobně známí kněží; možnost dosažení teologického vzdělání díky semináři; snazší dosažitelnost spásy díky kněžství; celkové výhody kněžské služby. Menší procento (méně než 30%) kandidátů na kněžství přiznalo i následující důvody: slib daný Bohu v těžké životní situaci; představa, že být duchovním je dobrý způsob života; vstup do semináře umožňuje dokončení studií; duchovní se nemusí potýkat se starostmi světského života; jistá společenská pozice kněze; touha splnit očekávání rodičů; jistota materiálního zabezpečení; únik před vojenskou službou (v Polsku). Významnou roli hrají také představy o kněžství a kněžském životě. Realita polské katolické církve je v této oblasti odlišná od české a odlišné budou pravděpodobně i představy o kněžství. Dodejme, že v tomto výzkumu šlo o zvědomělé a přiznané motivace. Podobná data z naší země bohužel nemáme k dispozici.

Jako ve všech oblastech, i mezi adepty ke kněžství se objevují lidé, jejichž povolání ke kněžskému životu není zcela pravé. Nedostatky mohou vznikat ve všech aspektech povolání. Motivace těchto lidí může být nějak pokřivená. Dermek (1996) rozlišuje nedostatečnou motivaci (zaměřenou na osobní výhody, ne na nadpřirozené pohnutky), nepřiměřenou motivaci (platné a náboženské pohnutky, ale zaměřené k nesprávnému cíli, např. obětování se za někoho), náhradní motivaci (adept chce kněžstvím řešit jiné problémy, často aniž si to uvědomuje).

Pochybné může být i samotné povolání. Vedle osob, které jsou v náboženském slova smyslu povolány, známe také mylná povolání. Dyrek, Kozuch, Trojan (1995; 65) mluví o osobách nepovoláných: „takové, které chtějí vstoupit na cestu povolání pod vlivem psychopatologických motivací, nebo pod vlivem nevědomé touhy úniku před osobními či rodinnými problémy a konflikty.“ Dále uvádějí mylná povolání: „u osob, které slyší volání Boží, ale špatně je chápou a nevybírají to, co od nich Bůh žádá.“ A konečně hovoří o raných povoláních, která se mohou objevit „u osob, které z náboženského pohledu ještě nedozrály do stavu odpovědného rozhodování o svém životě. Je třeba je posoudit odložením volby.“

Kolář (1997; 33) upozorňuje, že „kněžské, řeholní povolání v krystalicky čisté podobě (takové, s jakým by „nebyly žádné opletačky“), takovéto povolání je nesmírně vzácné a je

otázka, zda vůbec v tak dokonalé podobě je na tomto nedokonalém světě k nalezení. Nutno ale hned dodat, že to ještě není konec světa, nýbrž právě naopak začátek opravdového života.“

2. 3. 2. Nevědomé motivy k volbě kněžského povolání

Kandidát kněžství může mít také nevědomé motivy, s kterými touží po kněžské profesi. Cozzens (2003) v intencích jungiánské psychologie hovoří o archetypu kněze, který máme v sobě obsažený podobně jako jiné archetypy našeho kolektivního nevědomí. „Jedinci, jejichž osobní nevědomí se shoduje s archetypálním vzorcem kolektivního nevědomí, prožívají tíhnutí, puzení, volání (povolání) k společenské roli, která archetypu odpovídá. Například žena, která přiznává, že vždycky chtěla být lékařkou, možná právě reaguje na psychické působení archetypu léčitele. V takovém případě její osobní „pravda“ zahrnuje identitu lékaře. Z pohledu archetypální psychologie je její kariéra lékařky mnohem víc, než jen náhodná volba založená na chvilkovém nápadu, postavení ve společnosti, očekávaném finančním hodnocení, dokonce víc než touha dělat v životě něco smysluplného. Povolání ke kněžství má možná podobnou archetypální složku. Milost povolání se může podobným způsobem zakládat právě na přirozené psychické predispozici ke kněžské službě, která je vytvářena archetypem šamana či kněze.“ (tamtéž s. 74) Kněz (šaman) ve své archetypální podobě léčí nemocné magickým nebo mystickým rituálem, dává smysl věcem zdánlivě nesmyslným, vnáší do života velkolepé obrazy a zprostředkovává vztahy k nim. Je v jedné osobě vůdcem, sociálním zákonodárcem a pomáhajícím obdařeným zázračnými silami.

Schmidbauer (2000) poukazuje na nevědomé motivace k volbě pomáhajících profesí, k nimž se kněžství také řadí. Vychází z psychoanalytických kořenů a hovoří o syndromu pomáhajícího. „Základní problematikou člověka se syndromem pomáhajícího je sociální fasáda orientovaná na vysoký, strnulý ideál Já. Její fungování je přitom střeženo kritickým, zlým Nadjá. Vlastní slabost a potřebnost pomoci je popírána; člověk se vyhýbá vzájemnosti a intimitě ve vztazích.“ (Schmidbauer 2000; 21-22) Takový člověk má silnou, leč nevědomou potřebu zájmu, potvrzení a emocionálního „nasyčení“. Nedokáže vyjádřit své přání a potřeby nebo je vyjadřuje nepřímě. Je si vědom své nedokonalosti, ale klade na sebe vysoké nedostižné nároky a popírá skutečnost. „Slabost a bezmoc, otevřené doznání emocionálních problémů se přijímá a podporuje jen u druhých, zatímco vlastní obraz sebe musí naopak za každou cenu zůstat prostý takových 'skvrn'.“ (tamtéž, s. 16). Lásky k bližním dosahuje do značné míry přes nenávisť k sobě. Trpí trvalým pocitem viny a strachu ze selhání, které přemáhá vysokým výkonem. Pomáhající člověk je jako zanedbané hladové dítě za nádhernou pevnou fasádou.

V osobnosti pomáhajícího se potom mohou objevovat následující konfliktní oblasti:

1. v raném dětství utržené, většinou nevědomé a nepřímé odmítání ze strany rodičů (odmítnutí jeho dětské role, dětských projevů, slabosti apod.);
2. identifikace s náročným rodičovským NadJá, kterým se snažilo přestát odmítnutí;
3. skrytá narcistická potřebnost, až nenasytnost;
4. vyhýbání se vztahů k lidem, kteří nepotřebují pomoc, vztahům na základě vzájemnosti dávání a přijímání;
5. nepřímé vyjadřování agrese proti těm, kteří nepotřebují pomoc.

Volba kněžského povolání může být také cestou, jak uniknout problémům se sebou – potížím v mezilidských vztazích (zklamání, neúspěchy, problémy s navazováním či udržením vztahu), sexuálním obtížím či odlišností, problémům se sebou samým. Za rozhodnutím pro kněžství může být i chuť nezklamat nebo neschopnost odmítnout někoho, kdo mu kněžství přeje či doporučuje.

Volba kněžského povolání může být ovlivněna i těmito nebo podobnými nevědomými motivy. Nechci a ani není účelem zachytit všechny, ale poukázat a upozornit na to, že i v kněžském povolání, jako i v jiných pomáhajících profesích, se objevují skryté touhy a skrytě nenasycené složky osobnosti. Zůstanou-li neuvědomělé, mohou svému nositeli i lidem v okolí připravit problémy a obtíže. Při dobrém zpracování naopak mohou přinést hodně dobra.

3. Osobnostní předpoklady k profesi kněze

Kněžská profese je postavená na osobnosti kněze, na jeho lidských kvalitách. Podívejme se, které charakteristiky jsou mu prospěšné a přispívají k dobrému vykonávání tohoto náročného povolání.

3. 1. Schopnosti a dovednosti

Kněz ve své práci uplatní řadu schopností. Senzorické a senzomotorické schopnosti nemusí mít nadměru rozvinuté, jeho práce na nich není primárně založena. Samozřejmě je pro něj příznivější, je-li i v této oblasti zdatný.

Kněz potřebuje alespoň průměrnou inteligenci a schopnost svou intelektovou kapacitu využívat. Rašlová (1996) jmenuje intelektovou kapacitu, rozhled, informovanost, pružnost myšlení, verbální schopnosti, logické myšlení, flexibilitu a ochotu dále studovat i po vysvěcení. Užitečná je i schopnost soustředění, velmi žádoucí pak tvořivost.

Kněz by měl být vzdělaný v teologii, spiritualitě a dalších teologických disciplínách. Být dobře obeznámený s Biblií a křesťanskou tradicí. Měl by mít znalosti z psychologie, základů medicíny, ekonomie, práva, architektury. Užitečná je vlastní zkušenost s duchovním vedením a s prací na sobě. Má znát liturgii (obřady) – není nutno je umět z paměti, ale mít o nich rámcové vědomosti a znát jejich smysl. Bývá pro něj užitečná také zkušenost s běžným životem – obeznámenost s potřebami a starostmi jemu svěřených lidí, s běžným životem běžné domácnosti. V pohraničí uplatní i jazykové schopnosti.

Z dovedností je pro kněze v dnešní době téměř nezbytné řízení automobilu. Výhodou je jasný a srozumitelný řečový projev a pěvecké schopnosti. V kněžské službě může uplatnit i jiné své dovednosti v souladu se svým zaměřením – hru na hudební nástroj, sportovní nadání, manuální zručnost, fyzickou zdatnost (nejen při opravě budov) a další.

Z předpokladů pro kněžskou službu nesmíme zapomenout na dobré fyzické i psychické zdraví a schopnost zvládat zátěž a stres.

3. 2. Osobnostní charakteristiky

Z osobnostních charakteristik jsou pro kněze potřebné rozumové, emoční a volní schopnosti v alespoň průměrné míře. Nedostatek v jedné z oblastí lze kompenzovat v jiné. Velmi důležitá je rovnováha mezi všemi složkami osobnosti, normalita jeho osobnosti ve smyslu nepřítomnosti patologie, případně je přijatelná drobná patologie, která je ve značné míře a kvalitně kompenzovaná.

3. 2. 1. Temperament

Temperamentové charakteristiky se projevují vzrušivostí, silou a trváním reakce, hloubkou prožívání. Pro kněze není tolik důležité, jakým temperamentem byl obdařen, ale spíš jak s ním zachází, jak využívá své předpoklady. Optimální je flexibilita, temperamentová nevyhraněnost, potřeba stimulace na střední hladině. Je mu užitečná snášenlivost vůči neměnnosti, například při modlitbě nebo čekání ve zpovědnici. Ohrožení v kněžské službě jsou především ti, kdo jsou výrazně vyhranění. Kněžský úřad předpokládá různé způsoby reagování – aktivitu i stažení se, prosazování i podřízení se, rychlé i odložené reakce, zaměření navenek i dovnitř. Ten, kdo inklinuje pouze k jednomu typu reakcí, častěji naráží na překážky, jeho kněžská práce trpí a on trpí s ní.

3. 2. 2. Emocionální charakteristiky

Emocionální schopnosti jsou v kněžské službě velice důležité. Kněz potřebuje značnou míru empatie, tedy schopnosti sdílet prožívání s druhými lidmi. Má být citlivý k druhým i k sobě, znát emoce v jejich pestrosti, prožívat je, ale nadměrně jim nepodléhat. Důležitá je zdravá rovnováha v emočním prožívání a emocionální stabilita, důvěra (v lidi, Boha, sebe) a optimismus. Kněz by měl reflektovat sám sebe, včetně svého prožívání, měl by být emocionálně nezávislý. Je třeba, aby se učil přijímat sebe takového, v jaké etapě emocionálního vývoje se nachází. (srv. Augustyn 2004)

Dernek (1996) hovoří o třech charakteristikách potřebných pro kněze: habituální převaha pohnutek rozumových nad citovými, rozumová kontrola nad pohnutkami a překonávání egocentrických infantilních sklonů. Pojem převaha používá ve smyslu rozvážené sebevlády, ne potlačení nebo ignorace.

Důležitá je emoční zralost. „Emočně nezralá osoba činí dojem dítěte, které se nenaučilo ovládat své emoční reakce, snaží se vyvolávat sympatie, je domýšlivá, bojechtivá, infantilní a egocentrická, denní emoce večer perseverují, takže těžko usíná, je lehce emočně vzrušivá... a oddává se dennímu snění.“ (Nakonečný 1995; 84) Emočně zralý člověk, naproti tomu, zná své emoční reakce a umí s nimi nakládat tak, aby v jeho životě měly své místo, ale neovládaly ho, není apatický, lhostejný k tomu, co prožívá, dovede se radovat a přijímá přiměřeně i bolest a zármutek. (srv. Křivohlavý 1993)

3. 2. 3. Volní vlastnosti

Volní vlastnosti včetně sebeřízení jsou pro kněze nezbytné - pro výkon jeho služby i pro setrvání v ní. Kněz při své práci překonává řadu překážek vnějších i vnitřních. Vytrvale

šíří zvěst o Boží lásce, i když nevidí zjevné výsledky. Snaží se o dobro i přes nesnáze s tím spojené. Znovu a znovu se učí odpouštět těm, kdo mu ublížili. Modlí se a žije duchovním životem v „dobrých“ obdobích, ale také ve chvílích krizí a duchovního temna. Překonává svou lenost a nechuť, ale také koriguje touhu po neustálé aktivitě, a to i přesto, že žije sám a nenutí ho vnější okolnosti. Snaží se vytrvat v kněžské službě i tehdy, kdy se mu nedaří, když zažívá krizi své identity, svého kněžství. K tomu všemu potřebuje notnou dávku vytrvalosti a schopnosti sebeovládání, vysokou frustrační toleranci a nezdolnost (ve smyslu hardiness).

Jeho práce je samostatná, je pro ni nutná vysoká schopnost autoregulace. Kněz potřebuje být značně autonomní, samostatný v rozhodování a jednání, umět si sám organizovat svou činnost, samostatně plánovat, uskutečňovat své plány a nést odpovědnost za svá rozhodnutí. Za svou práci se odpovídá biskupovi (a také sobě a Bohu), ten ho ale přímo málokdy kontroluje nebo vede, kněz je odkázán spíše na sebe. Je jakýmsi vzorem pro farnost, z toho titulu se od něj očekává zásadovost, spolehlivost, svědomitost, rozvážnost, smysl pro odpovědnost, ochota k oběti.

K volným vlastnostem bývá často řazen i charakter ve smyslu pohotovosti jednat podle určitých etických principů (srv. Nakonečný 1995). Role kněze je historicky spojována s morální autoritou, očekává se od něj tedy vlastní morálka a její dodržování, silná vnitřní svoboda, schopnost překonávat egocentrismus a schopnost obětavé lásky (srv. Dermek 1996).

3. 2. 4. Motivační faktory

O motivaci ke kněžství jsme již hovořili v samostatné kapitole. V práci se projevuje i jeho motivace ke konkrétním úkolům, které má plnit na konkrétním místě. Ta je ovlivněna jeho pojetím kněžství a motivací k němu, ale i povahou úkolu a tím, zda a jak vyhovuje jeho osobnostnímu ladění, schopnostem a směřování.

Pro dobré vykonávání služby je velmi žádoucí, aby měl kněz také svůj vlastní život, své zájmy, koníčky, něco kromě práce, co mu přináší uspokojení a vyvažuje jeho službu. Pro jeho vnitřní harmonii je zdravé, aby svým zájmům ani neubíral na vážnosti, ani je neprosazoval na úkor jiného. Pestrost a rovnováha v oblasti zájmů jsou žádoucí.

3. 3. Sociální jednání

Kněžská profese je práce pro lidi a s lidmi, proto by kněz měl být značně sociálně zdatný. Potřebuje především umět navazovat kontakt, komunikovat, spolupracovat, vést druhé.

Základem je jeho vztah k lidem. Měl by práci s lidmi považovat za smysluplnou a užitečnou. Má tu být pro všechny bez rozdílu – tedy mladé, krásné a úspěšné stejně jako pro chudé, staré, postižené, nemorální. Stejně pro ženy i muže. Nemá být závislý na tom, že pomáhá, na úspěchu své intervence, nemá to dělat proto, že práce s lidmi „patří k jeho profesi“, „živí ho to“ apod. (srv. Kopřiva 1998). Má svou pomoc nabízet, ne nutit. Má si vážit každého člověka, „pochopit, zajímat se o něj, vcítit se do něj, přijímat ho, jaký je, držet mu palce – prostě mít ho rád, vidět v něm i ty dobré stránky, které většinou ostatním unikají.“ (Kopřiva 1998; 21)

Měl by umět důvěřovat, ale nebyť naivní. Navazovat vztahy s lidmi, mít porozumění pro potřeby a odlišnosti druhého. Jednat nezávisle na druhých lidech, umět se i přizpůsobit, je-li třeba.

Vztah kněze k lidem je ovlivněn jeho osobnostní výbavou, dále výchovou a způsobem formace, současnou životní situací. Lidé, kteří mají zvnitřněnou náboženskou orientaci, častěji cítí potřebu pomáhat ostatním (srv. Stríženec 1998). Výraznou roli hrají dosavadní zkušenosti a způsob, jak s nimi naložil, dostupnost podpory, zakotvení v sociálních vztazích a další faktory.

3. 3. 1. Schopnost navázat kontakt

Kněžská služba stojí z velké části na kontaktu s lidmi. Kněz hovoří s těmi, kteří ho osloví a požádají o pomoc, měl by také sám aktivně vyhledávat potřebné lidi a svou pomoc (rozhovor) jim nabízet. Proto by měl být v této oblasti mimořádně schopný. Měl by umět překonat zábrany a oslovit potřebného člověka, jasně a srozumitelně mu nabídnout službu. Měl by vědět a jasně dát najevo, co umí a může nabídnout, a co již přesahuje jeho možnosti (časové, zkušenostní apod.). Zároveň by měl citlivě zaznamenat signály, které upozorňují na nechuť s ním hovořit, měl by umět přijmout a respektovat odmítnutí. Beneš (2000) vyzdvihuje faktory, které napomáhají v dobré kněžské službě: angažovat se, přijít za klientem, a přijmout ho takový, jaký je.

Navazování kontaktu se netýká pouze svěřených lidí. Schopný kněz navazuje dobré vztahy s místními organizacemi, úřady v místě působení, památkovým ústavem a dalšími institucemi, školami, neziskovými a zdravotnickými zařízeními. Dobré vztahy mohou být základem vzájemné spolupráce.

3. 3. 2. Schopnost komunikovat

Kněz by měl být velmi zdatný v komunikaci. Komunikace je základ jeho práce; používá ji při rozhovorech s farníky, při výuce katechismu, kázání, udělování svátostí a dalších činnostech. Jeho schopnost komunikace má více podob: promluvy před mnoha lidmi, rozhovor s jedincem, vedení a animace malé skupiny, rozhovor s blízkým člověkem. V každé z nich uplatní jinou výbavu.

Při promluvách pro více lidí (kázání, výuka katechismu apod.) využije svou dovednost připravit srozumitelný a strukturovaný proslov, schopnost ho prezentovat, zaujmout, prosadit se, zdůraznit důležité myšlenky. K tomuto se mu hodí i přiměřená dávka sociálního exhibicionismu, uspokojení z prezentace před skupinou lidí.

V rozhovoru potřebuje zcela jiné schopnosti. Komunikačně zdatný kněz naslouchá, snaží se pochopit význam sděleného i neverbálních okolností rozhovoru, naslouchá „ušima, očima i srdcem“ (srv. Křivohlavý 1993). Projevuje zájem a úctu k partnerovi v dialogu. Zná a používá techniky aktivního naslouchání – rezonance, parafráze, reflexe, rekapitulace a další. Pastorační rozhovor má splňovat několik základních podmínek: bezpodmínečné přijetí, citlivost k emocionálnímu stavu partnera, autenticita, podněty k možnému řešení, k další práci, jinému pohledu na věc, povzbuzování ke konstruktivním řešením (dle Křivohlavého 2001). Umí rozhovor začít, vést ho a ukončit. Dokáže zpracovat i projevy emocí, mlčení, nečekané zvraty v rozhovoru, nebojí se jich.

Kněz by měl dobře znát a hlídat své hranice, vyplatí se zkušenost se zvládnutím přenosu a protipřenosu, který se ve vzájemném vztahu objevuje. Užitečná bývá i znalost psychopatologie (pro rozlišení zdravých projevů od patologických), základní vědomosti o různých psychologických zákonitostech (vývojové potřeby dětí a rodiny, fáze truchlení apod.)

Při vedení skupiny (společenství mladých, maminek, seniorů, lidí připravujících se na přijetí svátostí a další) kněz uplatní své organizační dovednosti, schopnost vycítit a reagovat na atmosféru skupiny a na její potřeby, schopnost spolupráce. Je důležité, aby se uměl prosadit, zároveň dokázal vést skupinu demokraticky, aby hlas každého člena měl stejnou vážnost. Zároveň využije podobné vlohy jako při promluvě pro větší skupinu – tedy prezentaci, srozumitelnost, schopnost zaujmout, nadchnout.

3. 3. 3. Schopnost spolupracovat

Mnozí autoři (např. Dolista 1997) zdůrazňují schopnost spolupráce s jinými lidmi a institucemi. V. Malý poukazuje na možnosti a šance kněží: „...Nevnímat laiky (= ne-kněže – pozn. PH) jako konkurenci. Vidět je a jednat s nimi jako s nositeli všeobecného kněžství, kteří

dostali různá charizmata. Integrovat jejich charizmata do života církevní obce. Kněz již dávno přestal být odborníkem na všechno. Z toho vyplývá, aby v pokoře respektoval odbornost laiků a necítil ji jako ohrožení... I na nezapadlejší víšce bývá většinou alespoň jedinec nebo dokonce celá rodina, o něž se lze opřít.“ Malý (2001; 160)

Spolupráce se netýká pouze odborníků, ale také laiků. Někteří kněží využívají možnosti a zapojují laiky do provozu církevní obce, předávají jim odpovědnost i pravomoci v různých oblastech (účetnictví, opravy kostela, výuka náboženství, vedení společenství, návštěvy nemocných). Takový kněz se může stát koordinátorem a metodikem těchto aktivit. Samozřejmě se nezbavuje odpovědnosti, ale deleguje ji. Uvolní se mu tak ruce od mnoha povinností a může se věnovat tomu, co jiní dělat nemohou.

V kontaktu s lidmi uplatní i další komunikační dovednosti – asertivitu, schopnost prosadit svůj nápad i ustupovat nápadům jiných podle situace, vyjednávat, dělat kompromisy, tvořivě hledat nová řešení. Ve spolupráci se projeví i nejedna z jeho osobnostních charakteristik – přiměřené sebevědomí, flexibilita, repekt k druhému, důvěra, skromnost, předsudky, umění přiznat chybu a omluvit se, inspirovat a nechat se inspirovat, samostatnost, organizační schopnosti, schopnost dotahovat věci do konce, odpovědnost. Tyto schopnosti uplatní kněz i při jednání s úřady, památkovými ústavy, různými organizacemi, sponzory.

3. 3. 4. Autorita, moc a schopnost vést druhé

Kněz má nad svěřenými lidmi moc. Může odpouštět hříchy, udělovat svátosti. Jeho velká, snad největší síla spočívá ve slově. Slovo samo o sobě má velkou moc. Slovo řečené (nebo nevyřčené) trpícímu člověku, ocenění, odsouzení druhého... Mocné je i pouhé přitakání, pozornost věnovaná určité části sdělení apod. V pomáhajících profesích si moci svých slov často nejsme vědomi.

V náboženském společenství je „kněžství vnímáno primárně v pojmech moci... Když kněz učí, lidé jsou povinni přijmout jeho doktrínu ne kvůli jeho znalostem nebo osobnostním darům, ale kvůli úřadu, který vykonává. Když vysluhuje svátosti, kněz uplatňuje posvátnou moc, kterou ostatní nemají... Když kněz přikazuje, činí tak jako nadřízený věřících v Krista, takže odmítnout jeho příkaz se rovná vzpouře proti Bohu samotnému.“ (Dulles 1978; 169) Mít moc je omamné. Moc s sebou nese mnohá pokušení: zneužít ji pro dosažení svých cílů; manipulovat druhým (nadto s vírou, že to dělám pro jeho dobro); stát nad druhým, a nesnížit se k němu, abych „neztratil“ svou pozici. Jen velmi zralí lidé umějí najít rovnováhu mezi použitím a zneužitím moci. Kněz by měl k této zralosti směřovat.

Kněz je pro mnohé autoritou (církevní, morální i lidskou), má si toho být vědom, jednat dle toho, nebát se být autoritou. Svou autoritu má odvozovat spíše od svých schopností a osobnosti, ne své pozice. Má být moudrým pastýřem svěřeného lidu, který vede, ukazuje cestu, směřuje, ale nenutí ani netlačí. Má pevně stát ve víře a jasně dávat najevo, kam směřuje, co je jeho priorita – ale nemá svou moc zneužívat.

S vedením druhých souvisí také schopnost nadchnout je pro dobrou myšlenku, inspirovat, být „animátorem“ – tedy duší akce nebo společenství. Ta je ovlivněna jeho vlastním nadšením a vědomím smysluplnosti, charismatem, energií, entuziasmem, vyladěním na danou skupinu.

Pro kněze je užitečná schopnost nejen vést druhé, ale také nechat se vést, respektovat autoritu. Autoritou pro kněze je jeho nadřízený (vikář, biskup) a duchovní vůdce. Kněz by se měl nechat usměrňovat a formovat. Měl by také respektovat odbornost ne-kněží, odborníků ve své profesi, kteří mohou být v lecčems nápomocní. Podobně by měl přihlížet k rozhodnutí farní rady. Respekt k autoritě odborníka-neduchovního je základem dobré spolupráce.

3. 3. 5. Blízké vztahy

Jako v jiných pomáhajících profesích, i pro kněze je zásadní mít dobré mezilidské vztahy a dostatek sociální opory. Je to důležité zejména ze dvou důvodů: aby neztratil své lidství a jako prevence vyhoření (burn-out syndromu). Pro zjednodušení budeme lidi, s kterými má kněz blízký mezilidský vztah, nazývat přáteli. Cozzens (2003; 36) v této souvislosti poukazuje, že „mnoha kněžím chybí zážitek spojení, důvěrnost posvátného společenství s několika dobrými přáteli. Pokud jejich důvěrnému vztahu s Bohem, uskutečňovanému skrze modlitbu, svátosti a úkony zbožnosti chybí hluboké a autentické lidské přátelství, jejich duch nebude plně v rovnováze. Po čase někteří pochopí, že jejich láska k Bohu se skutečně prohlubuje a roste důvěrným celibátním přátelstvím s ostatními – přátelstvím, které přesahuje jejich lásku jako služebníků k farníkům jako k farníkům.“

Přátele mohou kněží hledat mezi spolubratry kněžskými. Někteří lidé se domnívají, že knězi může rozumět pouze kněz (např. J. Nuzík in: Pavlas, Macháně 2006). Osobně nesdílím tento názor. Kněží navazují přátelské vztahy také s laiky, muži i ženami. Často hledají mezi farníky nebo jim svěřenými lidmi. T. Halík (in: Jandourek 1997a; 110) tyto vztahy podporuje, ale poukazuje na riziko, že takový vztah nemusí být rovnocenný, a příčina nerovnováhy může být i na straně kněze. Říká: „Láska k lidem, ke které je kněz povolán, nemá být „docketistická“ – lidství, naše vlastní i lidství druhých, není jen nějaká livrej... Je-li paternalistická (když se kněz nedokáže vztahovat k lidem jinak než k svým „dítětkám“), pak často znevažuje dospělé

lidství druhých a leckdy zakrývá vlastní nedospělost... Ano, kněz má být schopen přátelství, které zahrnuje jak opravdovou citovou hloubku, tak zralé vědomí odpovědnosti.“

Mít dobrou sociální oporu a dobré mezilidské vztahy je velmi důležité i pro prevenci vyhoření – burn out syndromu. Sociální oporu definuje Caplan (dle Křivohlavého 1998; 91) jako „trvajících mezilidské spoje a vztahy daného člověka ve skupině lidí, na které se tento člověk může spolehnout a které mu mohou poskytnout emocionální podporu, asistenci a potřebné zdroje ve chvílích, kdy je potřebuje. Tito lidé mu poskytují i zpětnou vazbu.“ Sociální opora přináší člověku především naslouchání, sociální zrcadlo (tedy neutrální hodnocení naší práce a zpětnou vazbu), uznání, povzbuzování, empatii–spolucítění, emocionální vzpruhu, pomoc při prověřování stavu světa, dělbu práce a spolupráci, přívětivý prosociální postoj a nezištnou pomoc. Toto všechno jsou věci, které potřebuje každý člověk, pro lidi v pomáhajících profesích (tedy i kněží) jsou důležité o to naléhavěji. Křivohlavý (1998) poukazuje také na překážky, které mohou bránit vznikání dobré sociální opory. Jednou z nich, pro kněze zvláště příznačnou, je prostředí, kde se nemůže rozvinout dobrá sociální interakce – kde jsou spolupracovníci od sebe fyzicky vzdálení, kde jsou přetížení úkoly apod. V takovém prostředí kněží pracují – mnohdy jsou přetížení a jejich kolegové kněží bydlí často na jiném místě, jsou daleko. Proto je pro kněze velmi důležité vytvářet svou podpůrnou sociální síť i mimo řady ostatních kněží.

3. 4. Osobnostní integrace kněze

3. 4. 1. Zralost

Pro vykonávání tak náročné profese, jako je kněžství, je třeba dospělých a zralých lidí. Košč (in Rašlová 1993) v návaznosti na teorie G. Allporta vymezuje sedm základních charakteristik zralé osobnosti:

1. Rozšíření sebecitu na oblasti mimo nás, na práci, studium...
2. Upřímné, vřelé vztahy k druhým v intimním kontaktu i při určitém odstupu (soucit).
3. Sebeakceptování a emocionální jistota, ovládání citových projevů s ohledem na ostatní, frustrační tolerance.
4. Realistická percepce a určitá úroveň inteligence. Emocionální zralost.
5. Sebepoznání, vhled a humor.
6. Jednotící filozofie života. Smysl života, životní cíle a hodnoty.

7. Potencialita brát na sebe zodpovědnost za své jednání, schopnost rozhodovat se a akceptovat riziko, emoční toleranci vůči (neanticipovaným) důsledkům rozhodnutí a jednání.

Ke zralosti patří také schopnost vytrvalé práce, i když ne příjemné, a vnitřní disciplína.

Cozzens (2003) připomíná, že cesta ke zralosti je pro kněze leckdy obtížnější než pro lidi jiných profesí. Nezakusí starosti o rodinu a bydlení, zkušenost s partnerským životem, které vedou k vystřízlivění a vedou ke zralosti. V návaznosti na jungiánskou teorii archetypů předkládá archetyp nezralého kněze – „puer aeternus“ – věčného chlapce. Takovýto kněz se vyznačuje mladickým entuziasmem, jakousi panenskou nevinností, tíhnutí k rituálu, podmanivým šarmem. Bývá komunikativní, přístupný, budí dobrý dojem. Patří k němu také jakási adolescentní nezralost, neschopnost navázat hluboké blízké vztahy, netrpělivost, sebestřednost, častá závislost na matce a nezdravě poslušný vztah k biskupovi. Tato nezralost se často rozpouští na prvním přiděleném místě; nestane-li se tak, musí kněz sám začít pracovat na své zralosti.

3. 4. 2. Další znaky integrované osobnosti

Pod pojem zralost můžeme zahrnout téměř všechno, kým by měla být dospělá integrovaná osobnost. K ní patří i zdravá sebedůvěra, přesvědčení jedince, že je akceptovaný druhými lidmi a že zvládá své úkoly. Řadíme sem znalost sebe a přijetí sebe se silnými i slabými stránkami a s tím, kde se nachází ve svém vývoji, ujasněná identita – tedy vědomí, kdo jsem a mezi koho patřím. Identitě kněží se věnuje samostatná kapitola této práce. Patří sem jakási rovnováha – tedy vyváženost jednotlivých složek osobnosti, nízká extremita, přiměřená reaktivita, citlivost, přizpůsobivost při zachování svých postojů a hodnot. K integritě můžeme řadit i schopnost reagovat racionálně i emocionálně a optimismus. Můžeme sem zařadit i normalitu ve smyslu absence patologie.

Integrovaná osobnost je taková, která si je vědoma svého cíle a jde za ním, směřuje k přesahu sebe sama. Má uspořádaný žebříček hodnot a jedná v souladu s ním. Je svobodná v rozhodování i jednání a nese za své činy odpovědnost. U kněze se očekává, že jeho hodnoty jsou v souladu s náboženskou morálkou a morálkou katolické církve, že jeho směřování a cíl souvisí s vírou a vztahují se k Bohu.

Osobnostní integrita zahrnuje i světonázor a filozofii života. Součástí života věřících lidí je také religiozita. Kněz by měl mít svou vlastní spiritualitu, i ta by měla být zralá a vyvážená, měl by udržovat hluboký a intenzivní vztah s Bohem. K dospělosti a integritě patří také ochota dál na sobě pracovat.

4. Formace budoucích kněží

Náhled do historie kněžské formace

Stejně jako se v dějinách církve vyvíjelo pojetí kněze, měnila se také podoba kněžské formace. Na začátku dějin církve jim nebyla určena speciální výchova. Duchovní byli voleni dle svých schopností a užitečnosti pro církev a pro šíření víry. Několik století trvalo, než se zformovala kněžská role – zatímco biskupové se v prvotní církvi objevili poměrně rychle, kněžský stav dlouho neexistoval.

Zárodky výchovy kněží nalezneme ve středověku. Tehdejší kněží byli vzdělávání v katedrálních školách, s nejednotným vzdělávacím programem, často nejisté úrovně. Motivace kandidátů ke kněžství, stejně jako nezbytné podmínky a pravidla, nebyla zásadním tématem formace. Kněží byl v té době dostatek, často převládala kvantita nad kvalitou.

Kněžskou formací otrásl až Tridentský koncil (1545-1563). Zavedl systém výchovy kněží, který stvrdil v Dekretu o výchově kléru. Přijetím dekretu na sebe biskupové vzali „povinnost zajistit kandidátům na kněžství hmotné zajištění ve vlastní diecézi a také povinnost zřídit ústavy pro jejich výchovu. Sněm... dále stanoví způsob a podmínky přezkoušení kandidátů před svěcením. Z toho pak logicky vyplynula nezbytnost předchozí přípravy studiem, které mělo studenty obohatit vědomostmi 'v gramatice, svobodných uměních a alespoň základech teologie(!), Písmu svatém a církevním učení.' Součástí přípravy má být 'četba homilií 'svatých Otců' (patristiky) a výuka ve všem, čeho je třeba k udělování svátostí, jmenovitě svátosti pokání, a ke slavení liturgie'. Biskupovi dále sněm uložil péči o to, aby se alumni (bohoslovci - pozn. PH) 'účastnili denně mše svaté a přistupovali měsíčně ke svaté zpovědi' – nikoliv ovšem z donucení.“ (Kolář 1991; 179). Tridentský koncil dal kněžskému stavu jednoduchou a pevnou strukturu, zavedl povinnou výchovu kněží a stanovil pro ni jednotná pravidla. Pro realizaci byla ke spolupráci pozvána řeholní společenství a řády, které napomáhaly zřizování formačních domů. Zvláště právě vznikající Tovaryšstvo Ježíšovo bylo v této oblasti velmi činný a zřídilo řadu kolejí a seminářů pro výchovu kněží; aktivní byly i jiné řeholní společnosti, např. lazaristé, eudisté, kajetáni a další.

Výchova a formace kněží dle tohoto modelu fungovala až do poloviny 20. století. Tehdy, pod tlakem neúnosnosti situace, zasáhl II. vatikánský koncil (1962-1965). Koncilní shromáždění vypracovalo několik dokumentů, které se týkají kněžství – O službě a životě kněží (Presbyterorum ordinis), O výchově ke kněžství (Optatam totius), O přizpůsobené obnově řeholního života (Perfectae caritatis), O pastýřské službě biskupů v církvi (Christus Dominus), O apoštolátu laiků, O misijní činnosti církve a další. Právě dekret Optatam totius,

(dekret O výchově ke kněžství), stanovil nové cíle, způsoby a podmínky výchovy budoucích kněží. Nastolil zřízení malých seminářů, nařídil vypracování národních řádů kněžské výchovy, klade důraz na výběr a přípravu představených seminářů i výběr kandidátů ke kněžství, stanovuje cíle formace i vzdělání kněží, zavádí i praktickou přípravu. Současná podoba formace bohoslovců je výsledkem uvádění nařízení tohoto koncilu do praxe.

4. 1. Formace kandidátů kněžství

Aby se adept stal knězem, musí vystudovat katolickou teologii a současně projít kněžskou formací. Podívejme se, co tato formace obnáší, jaké prvky jsou v ní činné, které oblasti života zasahuje.

Pro výchovu budoucích kněží existuje v naší zemi jednotný systém. Začíná formačně-vzdělávací přípravou, tzv. teologickým konviktem; v současné době funguje v Olomouci pro celou republiku. „Připravují se zde studenti ze všech diecézí České republiky po dobu jednoho školního roku k přijetí do kněžského semináře a ke studiu na teologické fakultě. Těžiště přípravy tak spočívá v lidské, intelektuální a duchovní formaci.“ (převzato z webových stránek Teologického konviktu www.konvikt.signaly.cz). Lidská formace zahrnuje pastorační rozhovory, zkušenost se společenstvím i se sebou samým, dodržování denního řádu a rytmu konviktu, společné aktivity. Intelektuální příprava spočívá ve studiu latiny, řečtiny, živého jazyka, Bible, základů teologie. Duchovní formace probíhá soukromými i společnými modlitbami a účastí na bohoslužbách, rozhovory s představenými. Podmínkou pro přijetí do konviktu je absolvování maturity, pohovor s představeným diecéze a semináře, absolvování psychologických testů a testu všeobecných znalostí teologie. Kandidátům kněžství se v českých zemích říká bohoslovci, budeme je takto nazývat.

Na konci pobytu v konviktu se kandidát rozhoduje pro vstup do pětiletého kněžského semináře spojeného se studiem teologie. Semináře jsou v naší zemi dva, v Praze a Olomouci. Na katolických teologických fakultách studují také členové řeholních společenství, kteří se chtějí stát kněžími; jejich formace probíhá uvnitř jejich řeholního společenství, proto nejsou předmětem našeho zájmu. Seminář je jakýsi internát, kde žijí pouze bohoslovci a jejich představení po dobu celého školního roku včetně víkendů (několikrát do roka odjíždějí domů a na společné akce). Bydlí v zařízených pokojích v tzv. klauzuře, tedy nesmí tam nikdo zvenčí. V rámci semináře mají zajištěnou stravu a ubytování (většinu nákladů hradí církev), veškeré úsilí a energii tak mohou a mají věnovat vlastní přípravě na kněžství.

Kdykoli v průběhu své formace může kandidát svobodně a beztrestně odejít, může také být vyloučen, pokud představení naznačí, že není vhodným kandidátem nebo jsou na jeho

straně překážky neslučitelné s kněžstvím (např. výrazná osobnostní patologie, opakované porušování pravidel v důležitých věcech apod.). Odchody jsou běžné, ročně odchází z našich seminářů kolem 5-10 bohoslovců (tj. cca 5-10%).

4. 1. 1. Cíle seminární formace

Formace bohoslovců zahrnuje všechny složky osobnosti. Dokument II. vatikánského koncilu *Optatam totius* (1995) zmiňuje tři základní složky kněžské formace: duchovní, intelektuální a disciplinární. Všechny mají být vyvážené a směřovat k jedinému cíli: aby se kandidáti „přetvořili v pravé pastýře duší podle vzoru našeho Pána Ježíše Krista, Učitele, Kněze a Pastýře. Ať se tedy připravují na službu slova, aby stále lépe chápali zjevené Boží slovo, aby si je osvojovali rozjímáním a vyjadřovali je slovem i skutkem; na službu bohopocty a posvěcování, aby modlitbou a konáním posvátné liturgie konali dílo spásy eucharistickou obětí a svátostmi; na službu pastýře, aby dovedli lidem představovat Krista, který 'nepřišel, aby si nechal sloužit, ale aby sloužil a dal svůj život jako výkupné za všechny'..., a aby se stali služebníky všech a tak získali mnohé.“ (Dokumenty II. vatikánského koncilu 1995, OT čl. 4, s. 348)

Podle P. Ambrose, bývalého děkana Cyrilometodějské teologické fakulty v Olomouci, lze otázky kněžské výchovy shrnout do tří bodů (srv. Zvoníčková 2003):

1. úloha biskupa a vztah kněze k biskupovi, vztah důvěry a poslušnosti;
2. kněžské společenství – podporu a rozvoj vzájemných vztahů mezi kněžími;
3. osobnost kněze, její růst, rozvoj, motivace a nastartování procesu stálého vzdělávání.

4. 1. 2. Etapy formace

Formace bohoslovce postupuje po etapách. Dyrek, Kožuch a Trojan (1995), zkušení polští duchovní vůdcové, pokládají formaci za proces přijetí a zvnitřnění hodnot. V intencích existenciální analýzy a logoterapie hovoří o třech etapách formace. Tyto etapy na sebe navazují, nelze některou přeskočit. 1. etapa: Sebepoznání. Kandidát kněžství poznává sám sebe, své silné i slabé stránky, stupeň své zralosti, způsoby zacházení se sebou, světem, ostatními lidmi, své neuvědomované motivy, reviduje i vztah s Bohem. 2. etapa: Přijetí sebe. „Vědomí si vlastních nezralých potřeb a konfliktů, musíme se naučit akceptovat je... V opravdové akceptaci jde spíše o souhlas s tím, že se cítíme určité dětinské potřeby, ale zároveň se jim nepodléhá a nejsou pohonnou silou chování... Být nezávislý neznamena nepocítovat. Jde tu spíše o zaujetí dozrálého postoje... Jako lidé budeme vždycky prožívat různá pokušení, slabosti, potřeby a konflikty, které nás budou často přiklánět k něčemu

jinému než požadavky evangelia. Naše zralost bude spočívat v jejich zpozorování a klidné akceptaci.“ (Dyrek, Kožuch, Trojan 1995; 43-44) 3. etapa: Realizace hodnot. Člověk, který zná a přijímá sám sebe, žije také v souladu s tím, co považuje za hodnotu, v každé situaci volí postoj, který zvoleným hodnotám odpovídá. Tím přesahuje sám sebe, dochází k sebetranscendenci. Křesťan, tím více kandidát kněžství, by měl usilovat o život podle Kristových hodnot a o jejich plné zvnitřnění.

4. 2. Intelektuální formace

4. 2. 1. Studium na teologické fakultě

Intelektuální formace se děje skrze studium katolické teologie na přidružené teologické fakultě. „Studijní obor je zaměřen na získání teoretických poznatků založených na soudobém stavu vědeckého poznání, výzkumu a vývoje v oblasti katolické teologie... Celý komplex předmětů směřuje k recepci a interpretaci křesťanského zjevení a toho, co je s ním spojeno; systematickému vysvětlování těchto skutečností; řešení základních a aktuálních problémů lidského osobního i společenského života v jejich světle; zvažování těchto skutečností ve vztahu k novým vědeckým poznatkům a k sociálně-kulturní situaci... Studijní obor umožňuje zejména odborné teoretické a praktické vzdělání pro budoucí duchovní i laické pracovníky římskokatolické církve, kteří naleznou uplatnění v různých oblastech jejího působení. Rovněž absolventy připravuje k dalšímu samostatnému vědeckému bádání.“ (Seznam přednášek UK KTF v Praze 2006; 67)

Mezi probíranými předměty magisterského studia teologie jsou filozofie (od starověké po současnou, včetně logiky), různé teologické disciplíny (spirituální teologie, fundamentální, morální, pastorální teologie, biblistika, dogmatika, ekleziologie, dějiny teologie, liturgika, patrologie), církevní dějiny, právo (obecné i církevní), etika, nauka o nekřesťanských náboženstvích, latina, novozákonní řečtina, hebrejština, živý jazyk, správa církevního majetku (pouze Olomouc). Studijní programy pražské a olomoucké fakulty jsou podobné, liší se v jednotlivých předmětech, hodinové dotaci, konkrétním obsahu i metodách výuky.

Podíváme-li se kriticky na vyučované předměty a srovnáme-li je s posláním školy (mj. „odborné teoretické a praktické vzdělání pro budoucí duchovní“ – viz Seznam přednášek UK KTF), vidíme výraznou disproporci mezi teoretickými a praktickými předměty. Teologická fakulta připravuje budoucí kněze pouze na část jejich služby. Mnohé praktické předměty se nabízejí pouze jako povinně-volitelné, např. základy psychologie, výuka náboženství, pastorece zvláštních skupin atd. Příprava na praktické vedení farnosti (účetnictví, fundraising,

spolupráce s laiky, supervize) se do osnov nevešla. Tím nechci nikterak snižovat důležitost důkladného teologického vzdělání pro kněze, spíše chci upozornit na nepoměr mezi přípravou teoretickou a praktickou. Nepoměr existuje také mezi výukou teologie a jiných vědních oborů. Podle Dolisty (1998; 89) „kněze charakterizuje humanitní studium v oborech filozofie, pedagogiky, psychologie a teologie.“ Reálná příprava protěžuje teologii na úkor jiných disciplín. Co se týče psychologie, kněz má mít „znalosti nejen o věcech duchovních, ale i základní povědomí o věcech duševních... Je tu ovšem háček: adepti kněžství sice absolvují během studia rovněž základy psychologie, ukazuje se však, že jejich připravenost je často nedostatečná. Vyhradit více času teoretické přípravě je v nabitém programu teologického vzdělání takřka nemožné; navíc znalost lidské psychiky vyžaduje rovněž praktický „návěš“ s nutným dohledem (supervizí) odborníka a toho se budoucím kněžím vůbec nedostává.“ (Kohout 2006; 5)

4. 2. 2. Intelektuální příprava v kněžském semináři

Intelektuální „formace by měla směřovat plněji ke svatosti života, rozvíjet přirozené schopnosti skrze osvojování znalostí při studiu posvátných nauk a skrze osvojování lidské kultury. Kromě toho se díky formaci členové stávají schopnějšími vykonávat umění a úkoly, které logicky přebírají církevní instituty podle potřeb času.“ (Kuthodiputhenpurayil 2002; 42)

V rámci semináře mají bohoslovci dostatečný prostor a podmínky pro studium, četbu duchovní literatury i beletrie, na jiné intelektuální činnosti. Účastní se přednášek a besed s duchovní i praktickou tematikou. V rámci semináře tyto besedy pořádá spirituál a zaměřují se na praktická témata kněžské služby (modlitba, kněžství apod.). Sami realizují podobné akce pro veřejnost. Připravují si cvičná kázání, která přednášejí kolegům a dostávají na ně zpětnou vazbu. (V Praze se tato aktivita koná v semináři, v Olomouci na půdě fakulty.)

Slavík (1997; 31) upozorňuje na nevyváženost v přípravě kněží: „Při výchově budoucích kněží existuje značný nepoměr mezi sdělovanou pravdou o Bohu, kterou se mají bohoslovci naučit, a skutečností Boha, do níž mohou být uvedeni jen skrze vlastní zkušenost se Vzkříšeným (rozuměj Kristem - pozn. PH). To je bolest obecná a celosvětová: preference nauky o Bohu prakticky bez vazby na rozvíjení zkušenosti s Bohem. Zkušenost se sice nesmí snažit nahradit teologii, ale musí být její přirozenou živnou půdou.“

4. 3. Duchovní formace a duchovní vedení

Duchovní formace má za cíl usměrnění a zdokonalení duchovního života, poznání Boha a prohloubení vztahu s ním, odstranění překážek, které člověku v tomto vztahu brání.

Má také naučit kněze různým způsobům, jak být s Bohem v kontaktu, a to jak pro jejich pozdější duchovní život, tak také pro zvýšení jejich schopnosti duchovně vést jiné lidi.

Za duchovní formaci bohoslovců jsou odpovědní především spirituálové semináře. Snaží se s každým studentem navázat blízký vztah a doprovázet ho na jeho cestě. Někteří studenti mají své vlastní duchovní vůdce mimo seminář, kromě toho ale chodí jednou za čas za spirituálem na pohovor.

4. 3. 1. Duchovní vedení

Jednou z cest rozvoje osobnosti je duchovní vedení. Rozumíme jím „individuální duchovní pomoc, poskytovanou člověku při jeho vnitřním růstu.“ (Augustyn 1997b; 15) Jde o doprovázení vedeného na jeho cestě, o vytváření a prohlubování vzájemného vztahu a podporu jeho rozvoje. V literatuře se v podobném významu setkáváme také s pojmy duchovní doprovázení či duchovní otcovství. Jeho cílem je prohloubení duchovního života a vztahu s Bohem. Může mít také vedlejší efekty – očištění zraněných míst, odstranění překážek a odkrytí výhledu na Boha, odstup od sebe a svých zamilovaných myšlenek (Augustyn 2002).

Základem pro duchovní vedení je důvěrný a otevřený vztah s duchovním vůdcem. Vedení se uskutečňuje ve společném rozhovoru, v něm se dívají na duchovní cestu, po níž vedený jde, mluví o prožitcích, nesnázích, úspěších i selháních. „Doprovázet druhé v duchovním vedení znamená především sdílet osobní duchovní zkušenosti... Zvláště v počátku vedení může přinést velký užitek zkušenost bolesti vyrůstající z otvírání se druhému člověku a pramenící dále i ze zpochybňování sebe samého, z rozbíjení falešných obrazů o sobě, o světě, o Bohu... Nesnáze s otevřeností ve vztahu k duchovnímu vůdci a problémy s dotazováním týkající se vlastní osoby jsou klasickými průvodními jevy začáteční fáze duchovního vedení. Postupem času a podle stupně rozvoje vztahu mezi vůdcem a vedeným objevuje penitent (zde: vedený – pozn. PH) pro sebe mimořádný dar, ba přímo duchovní luxus, spočívající v možnosti vypovědět před druhým člověkem v prostředí víry, důvěry a upřímnosti všechny své vnitřní prožitky a zkušenosti včetně obtížných, zahanbujících a bolestných. Světenec, který se naučil užívat duchovního vedení, nevnímá svého vůdce jako soudce, který ho obviňuje, ale jako duchovního otce, který mu pomáhá, dodává mu odvahy, utěšuje ho a pozvedá ho na duchu.“ (Augustyn 2002; 25-26)

Vedle rozhovoru se také mohou společně modlit, duchovní vůdce někdy dává doporučení nebo rady (o duchovní oblasti, ale i zcela jiné, např. k životnímu stylu, doporučení něco dělat nebo zdržet se něčeho po určitou dobu atd.).

4. 3. 2. Proces a účinky duchovního vedení

Duchovní vedení je proces, který postupuje po částech, po etapách. Sudbrack (1999) rozlišuje 4 stupně v duchovním životě: 1. somatický stupeň – zacházení se svým tělem, s dechem, tělesnou polohou, vnější prostředí, řád a pořádek, pravidelnost. Je to základ pro další duchovní rozvoj. 2. pedagogický stupeň – jakési dětské období v duchovním životě, doba nadšení, spontánnosti, nestálosti. Duchovní vedení v tomto období má směřovat k ustálení v jednom směru, zvýšení stability vedeného. 3. psychologický stupeň – vynořují se otázky, bolavá témata a nedořešené rány z psychické oblasti, zapovězené prožitky, skryté motivy. Cílem duchovního vedení v této etapě je vypořádání se se sebou, poznání a přijetí sebe, dosažení integrity. 4. mystagogický stupeň – období začleňování víry do svého života, vedený se učí věřit v Boha a věřit Bohu. Integruje náboženské prožitky, „zkušenosti vlastního středu víry“.

Duchovní život neběží lineárně, je to plynulá a nekončící cesta. Jako v každé jiné práci na sobě, ani v duchovním životě nelze dosáhnout absolutního vrcholu, jakéhosi nehybného statusu quo, spíš by se duchovní život dal přirovnat ke spirále, po které se člověk pohybuje stále dál, a opakovaně se vrací ke stejným tématům a překonává podobné potíže, pokaždé z nového úhlu pohledu. Duchovní život bohoslovců nekončí v semináři, pokračuje dál, je to důležitá součást kněžské služby.

Každý bohoslovec má žít duchovním životem. Duchovní vedení v semináři poskytuje spirituál. Kromě toho mají někteří kandidáti kněžství vlastního duchovního vůdce, přesto se čas od času se spirituálem setkají v rozhovoru.

Duchovní vedení působí na všechny složky osobnosti. Na tělesné úrovni dochází ke zvýšení pozornosti a porozumění tělu, harmonii všech stránek osobnosti, nalezení rovnováhy, řád a pořádek působí stabilizačně.

Na duchovní rovině dochází k prohloubení a posílení vztahu s Bohem. Grün a Dufner (2001) stanovují kritéria zdravé spirituality: je mystagogická, tedy jde jí o setkání člověka s Bohem, ne o moralizování; osvobozuje člověka a nepřetěžuje ho; spojuje ho s lidmi, nevytváří nepřátelství; neodtahuje člověka od světa, ale vede ho do všedního dne, uschopňuje ho ke zvládnutí nároků tohoto života; hledá Boha, ne cit; je celostní, ne jednostranná; a konečně je pokorná, ne pyšná. Dobré duchovní vedení směřuje člověka k přibližování se takovému prožívání sebe a své spirituality.

Dobrý duchovní vůdce se zajímá o vedeného, dává najevo porozumění, snaží se pochopit, váží si ho. Je k němu upřímný a otevřený. Bezpodmínečně ho přijímá a respektuje. Netlačí ho, nemanipuluje, nezneužívá. Hodnotí činy, ne člověka. V takovém vztahu zažívá

vedený bezpečí, může se otevřít. Jejich vztah může vést k lepšímu poznání a přijetí sebe, k odbourání emocionálních obtíží, komplexů a nejistot, může narovnat pokřivené zkušenosti z minulých vztahů. Vedený může zažít novou zkušenost důvěry a jiný vztah k autoritě.

Vztah s Bohem může mít také terapeutický vliv na psychiku vedeného. Působí tu opět zážitek přijetí, důvěrnosti, lásky. Člověk se může otevírat jinému prožívání sebe sama, stát se přístupnější sobě samému i druhým lidem. „Jestliže vskutku potkáme Boha v lásce a začneme k Němu orientovat svůj život, začneme zaznamenávat lásku i k vlastním nedostatkům, k nejtemnějším oblastem nás samých.“ (Rupnik 2001; 35) Silná je i zkušenost s Božím odpuštěním, díky kterému může člověk odpustit sám sobě i druhým, svěřit minulost do Božích rukou a žít plně v přítomnosti. Samozřejmě ani duchovní vedení není všemocné, někdy je lepší svěřit člověka do péče jiného odborníka, např. psychoterapeuta.

4. 3. 3. Kořeny duchovního vedení

Duchovní vedení je starobylá cesta k prohloubení duchovního života. Jeho kořeny sahají k počátkům církve. Prvním duchovním vůdcem byl Ježíš, který učil a vedl své učedníky. V dějinách církve se objevilo mnoho proudů a směrů, které ovlivnily pohled na člověka a jeho vedení. Vybereme tři z nich a pokusíme se zrekonstruovat, co z jejich pojetí má vliv na současné vedení budoucích kněží. Současná praxe v českých teologických seminářích vychází z ignaciánské tradice a integruje v sobě prvky z dalších směrů.

Spiritualita raných mnichů

Nejstarší způsoby duchovního vedení vznikaly v prvních stoletích našeho letopočtu v souvislosti se vznikem a rozkvětem poustevnictví. Poustevníci byli ve své samotě v intenzivním kontaktu se sebou, se svým lidstvím. Na základech poustevnické spirituality vznikly pozdější řeholní řády, počínaje řeholí sv. Benedikta.

V jejich pojetí je člověk „povolán k tomu, aby se stal sám sebou a aby se stal tím, kým ho chce mít Bůh. Jde tedy o nalezení té správné cesty a jejího uskutečnění.“ (Plattig 2002; 18) Duchovní vůdce je celistvý člověk, který v sobě překonává veškerá napětí, je obeznámený s Božími tajemstvími a tajemstvím lidských srdcí, má cit pro druhé a umí rozpoznat a ve správnou chvíli vytušit, co je pro druhého v danou chvíli přiměřené.

Vlivy pouštních Otců můžeme vidět v individuálním přístupu ke každému svěřenci, v důrazu na lidskost, normalitu, na sebepoznání a sebezpřijetí, ve způsobech rozjímání, ve studiu výroků pouštních Otců.

Duchovní vedení podle sv. Jana od Kříže

Sv. Jan od Kříže (1542-1591), reformátor karmelitského řádu, ve své duchovní cestě zdůraznil působení Boha, který sám hovoří k člověku a člověk je schopný jeho hlas slyšet. Nejdůležitější je samotný vztah člověka s Bohem. Duchovní vůdce tedy není prostředníkem. „Duchovní doprovázení představuje postupné objevování Božího ducha v našem nitru a současně hledání cesty, která je vždy individuální. Nevyhnutelně to s sebou nese i napětí, neboť duchovní průvodce nemůže znát cestu toho druhého.“ (Plattig 2002; 38-39)

V pojetí Jana od Kříže je patrná úcta k jedinečnosti vedeného, k hledání jeho vlastní cesty, respektování individuálního způsobu, jak může Bůh působit v člověku a jak může člověk vnitřně zrát. Toto, společně s vedením pojatým jako doprovázení, je důležitým prvkem i současné formace budoucích kněží.

Duchovní vedení podle Ignáce z Loyoly

Ignác z Loyoly (1491-1556) zavedl do duchovního života systém, který v mnohém ovlivnil jezuitský řád i celý křesťanský svět, včetně výchovy kněží. Podle Ignáce Bůh svěřuje každému člověku jedinečný úkol, člověk ho má nalézt a plnit ho. Člověk je v podstatě deficitní, cílem jeho snah má být dokonalost ve smyslu překonávání nedostatků a hříchu, boj s nezřízenými náklonnostmi. Důležitým prvkem v životě člověka je řád, který je nutné nastolit a dodržovat, v souladu s heslem „udrž řád, a řád pak udrží tebe“. Jedná se o řád v duchovním životě i o rovnováhu mezi tělesnou a duševní námahou.

Ignác zavedl nový způsob duchovního vedení, tzv. duchovní cvičení, exercicie. Jde o systém přednášek, modliteb a rozjímání, rozložený do několika týdnů, důsledně strukturovaný a propracovaný. První týden je věnován zpytování vlastního života s důrazem na vědomí hříchu a na velikost Boží lásky, v dalších týdnech následuje rozjímání o životě Ježíše Krista (včetně srovnávání Kristova života s mým), přemítání o Kristově smrti (bolest a utrpení) a vzkříšení (útěcha, odevzdanost a pokoj).

Ignácův vliv můžeme pozorovat v zavedení exercicií jako prvku formace bohoslovců, i když zřídka v původní podobě. Dále je to důraz na řád, režim, promyšlený systém duchovních aktivit. Od Ignáce pochází také pojetí života člověka jako nalézání a plnění Božího úkolu.

4. 3. 4. Modlitba a její působení

Pro duchovní růst a rozvoj je základem pravidelná modlitba. Modlitba bývá definovaná nejčastěji třemi způsoby: jako pozvednutí mysli k Bohu; jako rozhovor s Bohem; jako prosba k Bohu (srv. Špidlík 1999). V psychologickém kontextu ji můžeme definovat

jako „vědomé vyjádření touhy po spojení s Bohem, záměrné a metodické obrácení pozornosti k Bohu.“ (Čumlová 2003; 35)

Čumlová (2003) hovoří o čtyřech formách modlitby: 1. ústní modlitba – tedy rozhovor na Boha a s Bohem, díkůvzdání, prosby. 2. rozjímání (adorace) – pohroužení se do textu Bible, tradiční modlitby, do svého života, hloubání o něm. 3. kontemplace – spočinutí v Boží blízkosti, „setrvávání v přítomnosti Boží s vyprázdněnou myslí, prožívané jako sjednocení s Bohem.“ (Čumlová 2003; 42). 4. zpytování svědomí. Modlit se může člověk sám, nebo ve společenství. Zvláštní místo mezi modlitbami má v křesťanství liturgie - společná bohoslužba, za vrchol modlitby považují katolíci mši svatou.

Modlitba je pro kandidáty kněžství denní povinností. Společně se modlí ráno a večer. Ranní modlitba trvá okolo hodiny a půl a obsahuje část Denní modlitby církve (breviáře), rozjímání a mši svatou. Večerní modlitba je kratší, zahrnuje mj. zpytování svědomí. V některých dnech se konají i další společné modlitby. Bohoslovci mohou kdykoli zajít do seminární kaple a přebývat tam s Bohem. V průběhu seminární formace zakusí nebo povinně absolvují řadu různých způsobů modlitby. Z této palety si v pozdějším kněžském životě mají vybrat ten, který je jim nejbližší, a praktikovat jej.

Modlitba působí na lidského ducha i duši. Zvyšuje sebepoznání člověka. „V modlitbě se člověk reflexivně zabývá sám sebou, hledá motivy svého jednání a příčiny svých myšlenek a nálad. Zároveň se učí přijímat sám sebe takového, jaký je.“ (Saforková 2002; 32) Přijetí sebe napomáhá zkušenost s přijetím od Boha. V modlitbě se člověk setkává sám se sebou, se svým Stínem. Uvědomuje si své hříchy; jejich vyznání může vést ke snížení napětí. Dobrá modlitba má vliv i na celkové sebepojetí a směřování života. Ovlivňuje hodnoty a priority člověka, dává mu zažít svobodu (svobodu od- i svobodu k- něčemu). Vede k vyrovnanosti.

Modlitba má i psychohygienické účinky. Zastavení, uklidnění, soukromí, které člověk vytváří, má na psychiku očistný vliv. Působí na ni i soustředěnost, vytrvalost, řád modlitby. Modlitba podporuje vůli člověka, když kvůli ní překonávat musí drobné překážky. V ideálním případě vede k rovnováze mezi přílišnou zaneprázdněností a leností. Pláč a slzy, které se v modlitbě objeví, mohou mít katarzní účinek.

Křesťané věří, že modlitba má také účinek duchovní, že přináší blaho tomu, kdo se modlí, i tomu, za koho se modlí. Z psychologického hlediska je velmi úlevné spolehnout se na Boží pomoc. Vědomí, že se za ně někdo modlí, přináší mnohým útěchu a naději. Modlitbu mohou provázet mimořádné prožitky a mystické zážitky, nejsou ovšem její běžnou součástí.

4. 3. 5. Přijímání svátostí a jejich účinek

O svátostech jsme hovořili v kapitole věnované kněžské službě. Křesťanům se doporučuje co nejčastější přijímání svátostí, především svátosti smíření a eucharistie. Pro bohoslovce to platí přednostně.

Eucharistii mohou přijmout v rámci každodenní mše svaté v semináři. Její účinek je duchovní, z psychologických můžeme hovořit o prohlubování vztahu s Bohem. Na psychiku člověka může působit i víra, že v eucharistii je skutečný Bůh –vědomí, že jsem pro Boha tak důležitý, může mít vliv na sebehodnocení a sebepojetí.

K dobrému duchovnímu životu patří pravidelná svátost smíření (zpověď). Bohoslovcům se doporučuje alespoň jednou měsíčně. Při zpovědi vyznává své poklesky, hříchy a nedostatky před knězem, který má dar zprostředkovat jejich odpuštění. Samotné vyznání může mít očištný vliv, mocně působí vědomí, že mi Bůh odpustil. Může přinést klid a rozpuštění pocitů viny, v rámci zpovědi může také dotyčný korigovat své příliš přísné nebo mírné svědomí. Svátost smíření pročišťuje i vztah s Bohem. V semináři se bohoslovci zpovídají u spirituála; mohou chodit i jinam, spirituál si je pak zve k duchovnímu pohovoru.

4. 3. 6. Duchovní četba

Četba duchovních textů je v rámci kněžské formace velmi důležitá. Duchovními texty rozumíme rozjímání a úvahy o Bohu, Panně Marii, knihy zaměřené na rozvoj duchovního života a další. Duchovní četbě se v semináři věnuje velký prostor. Spirituál (duchovní vůdce) doporučuje knihy k přečtení s ohledem na jejich obsah a stupeň pokroku bohoslovce v duchovním životě. Na četbu je také vymezený čas v každém dni, v té době by v semináři mělo panovat ticho.

Četba duchovní literatury působí jako jakýsi kultivační prvek, rozšiřuje obzory, zušlechťuje ducha, podporuje sebeovládání a soustředění. Zvyšuje také vědomosti o Bohu a dalších následování hodných osobách, je základem pro další rozjímání, může přinášet inspiraci do života bohoslovce. Často je mu nějaká kniha blízká a ve svém pozdějším životě se k ní vrací a nechává se jí formovat.

4. 3. 7. Exercicie, rekolekce a další akce

Kandidáti kněžství absolvují každý rok tzv. duchovní cvičení. Duchovní cvičení (exercicie) je několikadenní (týdenní) pobyt, zpravidla mimo seminář, naplněný intenzivním duchovním životem. Mívá různé formy a zaměření, střídají se tu přednášky, rozjímání, modlitby a bohoslužby. Exercicie vede zkušený duchovní vůdce pozvaný zvenčí. Cílem je

prožít tyto dny v intenzivním spojení s Bohem, setkávat se s ním ve slově, bohoslužbě nebo mlčení. „K exerciciím patří rovněž revision de vie (doslova „revize života“ – pozn. překl.). Je to duchovní cvičení zaměřené k tomu, aby se náš život před Bohem a před společenstvím věřících stal výmluvným a věrohodným. Měli bychom se zamyslet nad svými prožitky, zážitky i nezodpovězenými otázkami a dát je do vztahu k Bohu. Cílem je rozpoznat Boží stopy ve vlastním životě.“ (Plattig 2002; 117)

V duchovním cvičení působí čtyři faktory: téma, na jaké je cvičení zaměřeno; ten, kdo cvičení dává; ten, kdo je přijímá a jeho cvičení; a nakonec převedení exercicií do modlitby a života (srv. Plattig 2002). Zdá se, že z psychologického pohledu by exercicie mohly mít podobné, možná i intenzivnější účinky, jako má modlitba – tedy setkání se sebou a poznání sebe, očištný vliv zastavení a ztišení, podpora vytrvalosti. Kromě duchovního programu je to čas věnovaný intenzivně sám sobě.

Ke zintenzivnění duchovního života pořádá kněžský seminář pro své svěřence také víkendové rekolekce (duchovní obnovy). Jsou podobné duchovním cvičením, ale kratší, konají se zpravidla v prostorách semináře jednou za měsíc, pod vedením externího spolupracovníka.

Spirituál pro své svěřence pořádá také jakési besedy o důležitých aspektech kněžství (modlitba, kněžství apod.). V Praze se konávají po jednotlivých ročnících, cca jednou týdně.

4. 3. 8. Mezioborový exkurz: je duchovní vedení totéž co psychoterapie?

Z předešlého textu by se mohlo zdát, že duchovní vedení je vlastně náboženská obdoba psychoterapie. Je tomu tak opravdu? Jde o totožnou činnost, nebo jsou tu rozdíly?

Duchovní vedení jsme definovali výše. Psychoterapie je léčebné působení psychologickými prostředky na nemoc, poruchu nebo anomálii. Má odstranit nebo zmírnit potíže a podle možnosti i odstranit jejich příčiny. V průběhu dochází ke změnám v prožívání a chování pacienta. Psychoterapii provádí kvalifikovaná osoba. (srv. Kratochvíl 1998)

Psychoterapii a duchovní vedení spojuje především zájem o člověka, o jeho blaho. Základem u obou je osoba vůdce/terapeuta, vedeného/klienta a jejich vzájemný vztah, který uzdravuje a může pomoci napravit různá zranění a problémy v životě člověka. Ku pomoci mají různé techniky a metody, které úzdravě napomáhají. Tyto techniky mívají podobné dopady na lidskou psychiku – vyléčení zranění, vnitřní harmonii, vyšší sebepoznání, kvalitnější mezilidské vztahy apod. Oba způsoby práce s člověkem mohou velmi pomoci, ale také uškodit, hranice je tu velmi křehká.

Základní odlišnost duchovního vedení od psychoterapie je v cíli veškerého snažení. Psychoterapie směřuje k uzdravě člověka, k zmírnění trápení, k vnitřní harmonii. Duchovnímu vedení jde v první řadě o vztah vedeného s Bohem, o jeho prohlubování a odstraňování všeho, co tomuto vztahu překáží. Směřuje k „vyššímu cíli, k cíli mimo člověka. Někteří autoři (např. Křišťan 2006) se domnívají, že i tyto cíle jsou si podobné, obojí totiž vede ke zdravému lidství.

Další rozdíl těchto forem práce s člověkem je pozadí, na kterém se pomoc odehrává. „Psychoterapie... se snaží zabývat tím opravdu lidským, a na rozdíl od teologie jen tím. Respektive zabývá se i věcmi nadpřirozenými, ale pouze do té míry, do jaké jsou důležité pro koncepci života konkrétního člověka.“ (Křišťan 2006; 33) Zároveň leckdy ignoruje duchovní stránku člověka nebo se jí bojí. (srv. např. Augustyn 2002) Duchovní vedení postupuje opačným směrem - vychází ze spirituální stránky člověka a na ni se nabaluje to „lidské“. I zde je možné se dopustit mnoha chyb, přehlédnout vážný emoční nebo osobnostní problém.

Z teologického pohledu je patrná odlišnost v pojetí práce s člověkem. Zatímco „terapie uzdravuje naše odpojení od tohoto problému, od této osoby, od tohoto obtížného pocitu. Modlitba uzdravuje naše odštěpení od samého života. Uzdravuje naši odpojenost od samého nejhlubšího proudu,“ (Křišťan 2006; 33) tedy od Boha jako zdroje života.

Mezi duchovním vedením a psychoterapií existuje ještě jeden rozdíl, a to ve vzdělání vůdců/terapeutů. Psychoterapeuti ve své profesní dráze procházejí dlouhodobým sebezkušenostním výcvikem. V jejich práci je nezbytná supervize. Narozdíl od nich k výbavě duchovního vůdce patří povinně „pouze“ vlastní zkušenost s duchovním životem. Ostatní potřebné znalosti a dovednosti jsou samozřejmě výhodou, ne však povinností. Supervize se do duchovního vedení teprve zavádí a funguje formou konzultací s vlastním duchovním vůdcem (srv. Augustyn 2002).

Hledání vzájemného vztahu mezi duchovním vedením (případně pastoračí) a psychoterapií dosud neskončilo. Můžeme vidět různé přístupy, od naprostého obdivu k jedné z metod až po totální zavrhování. Naštěstí se mezi představiteli obou oborů čím dál častěji setkáváme s respektem, vzájemnou důvěrou a snahou o spolupráci.

4. 4. Osobnostní formace

Bohoslovci jsou povětšinou ve vývojovém období mladé dospělosti, kdy člověk dozrává, přirozeným vývojem se zvyšuje jeho sebejistota a sebedůvěra, upřesňuje si své osobní cíle, učí se přebírat odpovědnost. Volí si povolání a získává v něm první zkušenosti. V emočním životě nastupuje realismus a extravertze, střídavost. Mladý dospělý již poznal své síly a omezení, dospívá k jistotě v otázce své identity, k realistickému a stabilnímu

sebehodnocení, stává se pevný a rozhodný ve svých volbách. Jen těžko je možné odlišit vliv běžného vývoje a zrání od působení seminární formace.

Během pobytu v semináři si kandidát kněžství osvojí řadu návyků a způsobů jednání, z nichž může v kněžské službě čerpat. Měl by se naučit pracovat na sobě, vzdělávat se, pravidelně se modlit a žít intenzivním duchovním životem, vycházet dobře se spolubratry, otevírat se v rozhovoru duchovnímu vůdci. Zkušenost z pobytu v kněžském semináři může vést k prohloubení vědomí sebe sama, svých darů i slabostí, k zrání, k plnějším prožívání sebe i vztahů s druhými i ke korektivní zkušenosti. Má-li v sobě bohoslovec nezahojená vnitřní zranění a traumata, bývá mu doporučena odborná psychologická pomoc.

Jakákoli formace je možná pouze při splnění základní podmínky – otevřenosti studenta, důvěry ve svět a lidi, ochoty na sobě pracovat, nechat se ovlivnit, měnit se.

Za formaci kandidátů kněžství jsou zodpovědní všichni zaměstnanci školy a semináře, především rektor a spirituál. Olomoucký seminář je daleko větší než pražský a má také vicerektora a dva spirituály. V každém z těchto zařízení vládne jiná atmosféra a klade se rozdílný důraz na prostředky, jakými podporovat růst budoucích kněží. Ačkoli má formace bohoslovců jednotný charakter a stejný cíl, každý ji vnímá zcela individuálně, reaguje na jiné podněty, zažívá ji jedinečným a neopakovatelným způsobem.

Kromě studia se bohoslovci učí i praktické dovednosti pro svou budoucí profesi. Seminář pro ně pořádá víkendové akce zaměřené na kněžskou praxi. Ukládá jim několikátýdenní prázdninovou praxi v různých oblastech: psychosociální služby, práce s mládeží, pomoc místnímu knězi apod. Snaží se budoucím kněžím zajistit alespoň základní praktickou přípravu.

Formace bohoslovce by nebyla možná bez jeho osobního vkladu – bez jeho chuti pracovat a spolupracovat na rozvoji sebe i ostatních, bez vztahu k lidem, důvěry k nim, otevřenosti lidem i změnám.

4. 4. 1. Rytmus a řád jako prostředek formace

Jedním z používaných prostředků je působení režimu a rytmu na člověka. Pevný řád, který se člověk naučí dodržovat, upevňuje vnitřní kázeň a učí jej volit priority, vyvolává pocit známosti a bezpečí. Umožňuje mu plně se soustředit na to důležité a nenechat se rozptylovat jinými věcmi. Zároveň je režim stresující, učí člověka vyrovnávat se s napětím a frustrací.

Přibližme si program jednoho z formačních domů, Arcibiskupského kněžského semináře v Praze, jak nám jej ukazují internetové stránky této instituce. Běžný všední den začíná v 6 hodin ráno, kdy se seminaristé scházejí v kapli ke společné modlitbě. „Po této

modlitbě následuje půlhodinové rozjímání a mše svatá. Kolem 8. hodiny ranní pak přichází ke slovu společná snídaně v refektáři (= jídelně). O půl deváté obvykle začínají přednášky na teologické fakultě. Ve 13 hodin odpoledne se seminaristé opět sejdou v kapli, aby se pomodlili modlitbu Anděl Páně (tzv. Angelus), po níž následuje oběd... Po obědě mají bohoslovci, pokud jim nezbyvají nějaké přednášky na fakultě, dobu rekreace, tj. volna, které si sami organizují a které jim umožňuje odpočinout si nebo např. zařídit něco ve městě. V osm hodin večer se opět scházejí k modlitbě Večerních chval v seminární kapli. Večerní modlitbou začíná doba *silentia*, během níž seminaristé zachovávají mlčení s úmyslem vytvořit prostor pro vnitřní ztišení před Bohem. V tomto čase mají bohoslovci čas na osobní modlitbu, četbu Písma svatého a duchovní literatury.“ (převzato ze stránek www.arcs.cuni.cz) Některé další aktivity se konají pouze v určité dny, např. scházení se ve společenství, delší adorace, příprava akcí pro veřejnost.

Den v Arcibiskupském kněžském semináři v Olomouci má podobnou strukturu, je v něm více času na studium a četbu na úkor osobního volna. Smyslem tohoto omezení je naučit studenty dávat přednost práci a duchovnímu životu před svým volnem a pohodlím, a zároveň je chránit před přílišnou zaneprázdněností akcemi mimo seminář. Zůstává otázkou, zda je omezení volného času vhodným prostředkem a jaké má skutečné důsledky.

Bohoslovec se zavazuje dodržovat tento režim (časovou strukturu i účast na aktivitách), výjimky uděluje rektor. Podobně má povinnost dodržovat seminární řád, tedy jakási pravidla pobytu, která stanovují zásady společného života (hygiena, kouření, návštěvy apod.) a kladou bohoslovci na srdce spoluzodpovědnost za formaci sebe i ostatních.

Kromě tohoto oficiálního režimu probíhá mnoho aktivit, které nejsou nařízené zvenčí, např. sportovní klání, hudební a umělecké spolky, společná příprava akcí pro veřejnost, výlety, kulturní akce, bohoslužby apod.

4. 4. 2. Rozhovor

Mezi základní prostředky formace patří rozhovor. Rozhovory mohou být formální či neformální, spontánní nebo dohodnuté, v podobě dialogu či skupinové diskuse. Samozřejmě každá z těchto forem má svá specifika a důležité místo ve výchově budoucích kněží. Velmi důležitým nástrojem je dialog se spirituálem či jiným duchovním vůdcem, který může bohoslovce vést k otevření sebe sama druhému, ke korekci svého pohledu, k prožitku porozumění a sdílení. Právě pravidelné a opakované dialogy s důvěryhodným protějškem jsou ve formaci bohoslovců nezastupitelné. Na formující to klade velké nároky na jejich sociální a terapeutické dovednosti.

4. 4. 3. Stimulace k rozvoji

Jednou ze základních metod ve formaci je stimulace. Jde o navozování takových situací a podmínek, které bohoslovce podněcují k přemýšlení o sobě, druhých i Bohu, k hledání Boží vůle, k práci na sobě, rozpoznávání svého povolání, k hledání, jak své povolání konkrétně naplňovat. Stimulace zahrnuje vytváření příhodných podmínek a navozování situací, které podněcují k růstu.

O podmínkách pobytu v semináři jsme se již zmínili – o studenty je postaráno po materiální stránce (bydlení, strava), nemusejí tedy řešit jiné starosti a veškerý volný čas mohou věnovat studiu a práci na sobě. Zároveň tyto skutečnosti mohou brzdit rozvoj osobnosti bohoslovce. „Skutečnosti manželství, otcovství a starostí o bydlení, které vedou k „vystřízlivění“ a které citově adolescentního muže dovedou k zralosti a mužnosti, zůstávají, s přibývajícými výjimkami, mimo zkušenosti seminaristy a kněze.“ (Cozzens 2003; 72)

Podněty k růstu a práci na sobě dostává seminarista po celou dobu své formace. Dostává doporučení na jemu přiměřenou literaturu či cvičení. V rozhovorech se spirituálem a ostatními bohoslovci načerpá inspiraci k růstu a práci na sobě. V činnostech, kterých se účastní, se setkává sám se sebou, se silnými i slabými stránkami. Podnětné mohou být i besedy se spirituálem, exercicie, setkávání s lidmi mimo seminář, doporučení po nějakou dobu se věnovat nebo zdržet nějaké činnosti (např. v postní době).

4. 4. 4. Doprovázení a podpora

Dalším z prvků formace je doprovázení jedince. Jde o spolupráci, doprovod na duchovní cestě, ale také pomoc a podporu v tápání a krizích. V mnohém se podobá duchovnímu vedení, odkazují proto na patřičnou kapitolu. Doprovázení zahrnuje jak duchovní vedení, tak ne-duchovní rozhovory, setkávání, pomoc v praktických úkolech. Znamená to i fakt, že někdo na bohoslovce myslí, ví o něm, jaký je, co se s ním děje, kde se nachází ve svém vývoji, kam směřuje, co ho trápí apod. Jde také o doprovázení rozhodnutími spojené s promyšlením důsledků rozhodnutí a pocitů, které jej doprovázely. O doprovázení svých studentů se v semináři starají především rektori a spirituálové, kteří formálními i neformálními cestami doprovázejí své studenty.

4. 4. 5. Kontrola

Kontrola seminaristů má dvojí podobu. První je jakási revize, zjišťování stupně bohoslovcova pokroku, poznání, kde je na své cestě, jak se rozvíjí, kam směřuje, tedy jakási

diagnostika, na kterou potom navazuje pomoc a podpora. Tato kontrola patří do kompetencí vedení semináře, ale i biskupa a dalších církevních představitelů.

Druhou podobu má kontrola ve smyslu dohledu. Seminář je výchovné zařízení a vedoucí (nejvíce rektor) jsou v pozici pedagogů, kteří jsou zodpovědní za výchovu a kontrolují plnění úmluv, doporučení a pravidel soužití. Snaží se o to, aby se seminaristé naučili poslušnosti a dodržování dohod a nesli následky jejich porušení. Bohoslovci tak na vlastní kůži zažijí spravedlivé zacházení a bezpečný prostor, kde platí daná i dohodnutá pravidla.

4. 4. 6. Vliv komunity

Společenství bohoslovců je samo o sobě komunitou a fungují zde stejné zákonitosti jako v jiných obdobných společnostech, například v komunitě terapeutické (srv. Kratochvíl 1998). Členové se aktivně podílejí na své formaci a na chodu semináře, funguje tu otevřená výměna informací. Vyskytují se zde hlavní typy interakcí, které seminarista běžně zažívá a jako kněz je zažije a mohou mu přinášet zátěž a konflikty. Rektor působí jako model autoritativní postavy. Je zde určitá práce, příležitost k zábavě, funguje samospráva, všichni členové se denně setkávají na provozní schůzce.

Bohoslovci promítají do prostoru komunity problémy ze svého života, získávají zpětné informace o působení svého chování na druhé, prožívají jistou korektivní zkušenost a zkoušejí jiné modely chování. Jsou si navzájem podporou, vzorem, cvičným modelem. Výstižně to popisuje bohoslovec Jan Hamberger: „Říká, že seminář je pro něj druhý domov, prostor zrání a poznávání slabostí i darů, které dostal. ‘Stimuluje tě to k tomu, abys se sebou něco dělal. K ruce je pořád spirituál, lze s ním hovořit o čemkoliv. A kolem jsou kluci, kteří jdou za stejným cílem - připravují se na kněžství. Seminář je prostě jedinečný a neopakovatelný zařízení.’“ (in Macháně 2006; 5) Komunita má i další dopady: na každého člena působí její atmosféra, akceptované způsoby jednání, dodržování pravidel a dohod, vzájemná pomoc a spolupráce, hodnoty skupinou uznávané.

4. 4. 7. Práce

Práce je velkým zdrojem sebepoznání a získávání zkušeností. V semináři pro ni není moc prostoru. Největším úkolem bohoslovců je intenzivně pracovat na své formaci studiem, modlitbou, četbou a dalšími aktivitami. Vedle toho mají několik dalších: pravidelné pří výdeji jídla, občasné opravy, příprava a realizace akcí pro sebe navzájem, pro někoho dalšího nebo pro veřejnost – besídky, vystoupení, duchovní program, sportovní den, tábory apod. I v těch

zdánlivě málo činnostech se mohou navzájem poznávat a učit novým způsobům jednání. Užitečný je také společný sport a jiné aktivity.

4. 4. 8. Nadřízení a jejich působení

Svůj vliv na formaci bohoslovců mají i jejich představení, tedy rektor (vicerektor) semináře a spirituál(ové), ale i další lidé, kteří se podílejí na výchově bohoslovců – pedagogové a ostatní zaměstnanci fakulty a semináře, biskup a jiní církevní představitelé, exerciciátoři a další. Jsou se studenty v intenzivním kontaktu. Jejich úkolem je vést a napomínat svěřené studenty, rozeznávat jejich povolání a rozvíjet ho, vést je k přijetí hodnot a osobnostní integraci. Samozřejmě záleží na nich samotných, jak tyto úkoly konkrétně ztvární, jakou podobu bude mít formace, vedená právě jimi. Každý představený používá jiné metody a prostředky. Představení by měli být pečlivě vybráni, měli by to být lidé pastoračně zkušené, se zvláštním pedagogickým a duchovním vzděláním (srv. Dokument II. vatikánského koncilu, *Optatum totius* čl. 5).

Představení ovlivňují bohoslovce přímo, svými radami, doporučeními, rozhovory, nabídkou aktivit, dodržováním pořádku apod. Modlí se za své svěřence. Slouží jako model a inspirace svým jednáním, vztahy se studenty, způsobem řešení potíží, svou prací.

Působivý je vlastní život a osobnost představeného. Je třeba, aby žil v souladu s hodnotami, které předává. Aby nechtěl být oblíbený nebo se někomu zalíbit, ale pracoval sám na sobě, a tak se stal vzorem. Dyrek, Kozuch a Trojan (1995; 51-52) hovoří o potřebné výbavě vychovatelů v semináři: „Měli by tedy pomoci osobě v přijetí hodnot, a také v jejím dozrávání... Jde o formující, kteří v těchto oblastech budou zralí, budou rozumět sobě samým a žít hlubokou vírou, budou se ve svém životě řídit hodnotami, a ne vlastními potřebami a psychickou nesoudržností. Díky tomu budou schopni lépe porozumět formovaným osobám a jejich problémům... Bylo by dobré, kdyby takoví formující měli také odpovídající psychologickou přípravu, dovolující jim zpozorovat psychickou nesoudržnost formovaných osob, porozumět jim a pomoci. Velmi užitečné by bylo i to, kdyby formující byli schopni vést vhodné rozhovory, při kterých by se formovaná osoba učila poznávat samu sebe a akceptovat ty své sféry osobnosti, kterých si není vědoma. Byla by to také příležitost k lepšímu pohledu na vlastní motivace a prameny nejrůznějších problémů a těžkostí v kněžském či řeholním životě. Takovým způsobem by formovaná osoba mohla tvořit svoji totožnost v atmosféře porozumění, důvěry, povzbuzení a pomoci formujícího ... Formující by pak mohl díky důkladné znalosti a pochopení vychovávané osoby přizpůsobit prostředky konkrétnímu jednotlivci.“

4. 5. Skryté kurikulum

Kněžský seminář kromě cíleného formování působí na bohoslovce také skrytým, často nevědomým způsobem. Mám na mysli to, čemu se v pedagogice říká hidden curriculum – skryté kurikulum. Kurikulum je „obsah všeho toho, co se žáci ve škole učí a osvojují si“ (Průcha 2000; 104), „Je chápáno jako totální program vzdělávacích institucí. Zahrnuje komplex otázek čemu učit, koho učit a jak učit.“ (Kasíková 1994; 32) Skryté kurikulum je potom „to, s čím se žáci ve škole setkávají (a co je může ovlivňovat), aniž by to bylo plánováno v oficiálním kurikulu.“ (Průcha 2000; 139) Kasíková definuje skryté kurikulum ostřeji, když cituje Klusáka: „Jedná se o lekce, skryté lekce, které ušetrňuje škola, lekce, které nejsou vedeny podle oficiálních záměrů a plánů školského systému či učitelů.“ (Kasíková, Vališová 1994; 32) Je to jakási filozofie, která prosakuje jednáním a vzájemným vztahem vzdělavatele a vzdělávaného (a pravděpodobně i každým vztahem dvou a více lidí).

Na semináři o Výchově farářů v Čechách (viz Baštecká a kol. 1998) ukazuje Baštecká svérázným způsobem vliv skrytého kurikula na studenty různých pomáhajících profesí: „Na všechny ty pomáhající obory (mám na mysli ETF, lékařskou fakultu, psychologii) nastupují v podstatě slušní lidé – do jisté míry. Ve třetím ročníku přestávají být slušnými lidmi a stanou se z nich páni světa v případě lékařů, patologizující vševědové v případě psychologů a zvěstovatelé napomínající v případě farářů... Co to teda děláme?“

Můžeme se jen domýšlet, co je obsahem skrytého kurikula katolické teologické fakulty a teologického semináře. Co se studentem udělá důraz na poslušnost a řád? Jaký to má dopad na jeho loajalitu, samostatnost v myšlení a jednání, kritičnost? Jak formace působí na spontaneitu či tvořivost bohoslovců a kněží? Vede ke skutečné pravdivosti, nebo k směřování k ideálu na úkor „bytí nohama na zemi“? Rozvíjí všechny složky osobnosti, nebo některé potlačuje či přehlíží? Načerpá kněz během své formace zkušenost se zdravými hranicemi, regenerací sil, s uměním odejít?

Jak působí formace na sebepojetí bohoslovce? Umožňuje mu hledat jeho vlastní cestu, nebo mu cesty ukazuje? Co se skrývá pod pojmem „služebník slova“, „pastýř“ apod. v intencích skrytého kurikula českých teologických fakult?

Učí se budoucí kněz během formace navazovat skutečně dobré a normální vztahy s lidmi? Tedy být otevřený, ale také pravdivý, být sám sebou, mít zdravé hranice, umět říct ne? Podporuje výchova kněží schopnost intimity – sdílení osobních věcí s druhým člověkem bez pocitu ohrožení? Učí se spolupracovat s druhými, být týmovým hráčem, delegovat pravomoci?

Jak na něj působí, že se kněžská formace odehrává v jakémsi oddělení od světa? Naučí se skutečně všechno, co potřebuje pro svou další službu? Načerpá zkušenosti s normálním životem, s běžnými starostmi běžných lidí, případně svých vrstevníků? Jak ho ovlivní skutečnost, že se jeho formace odehrává pouze mezi muži? Ovlivní to nějak jeho vztahy k ženám? K mužům? Může se stát, že paradoxně má potom kněz jasné hranice ve vztahu k ženám, ale k mužům je má nějak posunutý? Ovlivňuje to jeho sexualitu? Vede formace ke skutečné integraci a sublimaci sexuality, nebo k jejímu potlačení?

Tyto a mnohé další otázky se nám vynoří, když hovoříme o skrytém kurikulu a nevědomých studijních plánech. Chci opět zdůraznit, že skryté kurikulum má každá škola a podobně bychom se mohli ptát v každém vzdělávacím procesu. Na mnohé z položených otázek nelze najít jednoznačnou odpověď, protože formace má na každého studenta zcela odlišný dopad. Některé problémy jsou ve spojení s budoucími kněžími ožehavé, chci je nabídnout jako inspiraci k zamyšlení.

PRAKTICKÁ ČÁST

1. Cíl výzkumu

V praktické části diplomové práce jsem se zaměřila na osobnostní charakteristiky kandidátů kněžství. Ráda bych se dozvěděla, jací jsou, čím jsou charakterističtí, které tendence v prožívání u nich převažují. Chci poznat, které vlastnosti jim mohou prospívat, kvalifikovat je ke kněžské službě, a které je mohou naopak znevýhodňovat. Není v mých možnostech poznat všechny jejich vlastnosti, chci se dozvědět alespoň o některých.

1. Chci vytvořit obraz „typického“ kandidáta kněžství v naší zemi. Jaké má vlastnosti a osobnostní rysy?

2. Zajímá mne, zda a v čem se kandidáti kněžství liší od běžné populace. Zda kněžství jako své povolání volí lidé, v jejichž osobnostní výbavě jsou některé rysy zvýrazněné.

3. Ptám se také, zda a v čem se adepti na kněžskou profesi liší od zájemců o jiné pomáhající profese, například od studentů psychologie.

4. Dále bych se ráda dozvěděla, zda se během kněžské formace některé osobnostní rysy změni – tedy zvýrazní nebo potlačí. Zda studenti prvních ročníků (tedy 1.-2.) se v průměru neliší od studentů vyšších ročníků (4.-5.).

5. Konečně chci zjistit, zda a případně v čem se od sebe liší osobnostní profil „typického“ studenta pražského semináře od „typického“ studenta v Olomouci.

Své cíle mohu tedy zformulovat takto:

- Vytvořit profil „typického“ studenta českého katolického kněžského semináře
- Ověřit následné hypotézy:

H1: Průměrný student teologického semináře se ve svých osobnostních charakteristikách neliší od normální české populace.

H2: Průměrný student teologického semináře se neliší od studenta jiné pomáhající profese, například psychologie.

H3: Charakteristiky studentů teologického semináře se od sebe neliší při porovnání jednotlivých ročníků, resp. při vzájemném srovnání nižších (1.-2.) ročníků s vyššími (4.-5.).

H4: Charakteristiky studentů teologického semináře v jednotlivých městech se od sebe neliší.

2. Metoda

K určení osobnostních charakteristik jsem zvolila osobnostní dotazník SPARO (autor: O. Mikšík, 2004). Jde o multidimenzionální dotazník ke zjišťování struktury a dynamiky osobnosti, autoregulace, integrovanosti a psychické odolnosti jedince. Metoda SPARO je poměrně moderní způsob zjišťování osobnostních kvalit, je zaměřená spíše na zvládání extrémních situací, tedy ne plně odpovídající mým záměrům. Zároveň je jedním z nejspolehlivějších na trhu. K volbě jsem přistoupila i s ohledem na jeho vysoké psychometrické kvality, spolehlivost a aktuálnost norem.

S pomocí tohoto dotazníku lze zjistit variabilitu ve čtyřech oblastech osobnosti: v kognitivní, emocionální, regulační a adjustační oblasti. Z nich se vyvozuje míra psychické vzrušivosti a motorická hybnost. Kromě toho dotazník ukazuje individuální odlišnosti v následujících oblastech: ; 1. optimální hladina stimulace na úrovni smyslové, vnitřního prožívání, uvolnění napětí, vztahu k nudě, sociální nevázanost; 2. tendence riskovat (hladina aspirace, anticipace, spoléhání na náhodu, sociální exhibicionismus); 3. integrovanost osobnosti (emocionalita, odolnost vůči zátěži a rušivým emočním vlivům); 4. interpersonální vztahy (kontaktnost, tolerance, konformita, nezávislost); 5. korektivnost, regulovanost emocí (flexibilita, odpovědnost, starostlivost, cílesměrnost, impulsivnost); 6. způsob sebeprosazování (sebedůvěra, optimismus, nenápadnost, reakce na nezvyklé, maskulinita – femininita); 7. tzv. „normalita“ osobnosti (podezíravost, psychická stabilita, anomálie, tendence k extrémům)

Dotazník SPARO je postaven na předpokladu, že každý člověk má tyto rysy, ale u každého se projevují v rozdílné míře. Pro každou vlastnost stanovuje škálu – buď jednodimenzionální, tedy jen pro jednu vlastnost, nebo dvojdimenzionální, která určuje poměr dvou souvisejících charakteristik (např. stabilita – labilita). Výsledek má podobu konkrétní hodnoty na příslušné škále.

Získaná data je potom možné srovnávat mezi sebou pomocí T-testu. Lze porovnat jednotlivé lidi mezi sebou a/nebo jejich výsledky s normou, tedy zjistit, jak moc se daný jedinec/skupina liší od běžné populace. Dotazník SPARO má vytvořené aktuální normy pro českou populaci a k dispozici jsou i normy pro některé profesní složky. Využijeme normy pro studenty psychologie.

3. Zkoumaný soubor

Do výzkumu jsem zařadila všechny studenty teologických seminářů v České republice, tedy celý základní soubor. Semináře jsou v naší zemi dva, v Praze a Olomouci. Vyplnění bylo dobrovolné, zajistila jsem všem anonymitu. Jako protislužbu jsem nabídla možnost seznámení s výsledky.

Všechny zkoumané osoby jsou muži, ve věku 20-41 let. Průměrný věk je 26,1 roku, přičemž průměrný věk studentů z Prahy je 27,2 let, z Olomouce 25,4 let, tedy o téměř dva roky nižší. Medián věku (věk, kolem něhož se pohybuje většina respondentů) je 25 let; v Praze 25,5, v Olomouci 24 roků. Nejčastější věk je 21 let (modus).

Všichni jsou studenti vysoké školy – Katolické teologické fakulty příslušné univerzity. Někteří z nich již absolvovali jinou vysokou školu, s ohledem na anonymitu jsem tento údaj nezjišťovala. Obecně je v seminářích asi 20-25% absolventů vysoké školy (srv. internetové stránky příslušných kněžských seminářů). Co se týká rozložení podle ročníků, 19 dotazníků pocházelo od studentů prvního ročníků, 13 z druhých ročníků, 11 ze třetích, 7 ze čtvrtých a 11 z pátých ročníků. Je patrné, že velké procento testovaných bohoslovců studuje v nižších ročnících.

Do souboru zkoumaných osob jsem nezařadila kandidáty, kteří se na kněžskou službu připravují v rámci řeholních společenství, a to i přesto, že tito kandidáti tvoří výraznou část budoucího katolického duchovenstva. Jejich formace je ale v mnohém odlišná a jiná může být i jejich motivace ke kněžství (často druhotná, prvotní bývá motivace k řeholnímu životu – srv. Zvoníčková 2003) i jejich osobnostní charakteristiky. Nebyli tedy zařazeni do souboru zkoumaných osob.

4. Způsob administrace a zpracování

Dotazníky jsem v Praze administrovala skupinově, díky vstřícnosti rektora a tamního studentského prezidenta. Dotazníky vyplnilo 24 z 25 studentů, tedy plných 96%. Vyplnění bylo dobrovolné a anonymní.

V olomouckém semináři mi nebylo umožněno osobní testování. Využila jsem tedy nabídky představených a distribuovala dotazníky prostřednictvím jednoho ze studentů. Také zde jsem se snažila zajistit naprostou anonymitu, důvěrnost a dobrovolnost. Zpět se mi jich vrátilo 38 z 69, tedy 55%. Jeden neúplně vyplněný jsem ze souboru vyřadila, konečný počet dotazníků z Olomouce je tedy 37 (53,6%). Je to něco málo přes polovinu studentů, nemůžeme proto tento vzorek považovat za plně reprezentující populaci olomouckých bohoslovců. Získala jsem tak celkem 61 úplně vyplněných dotazníků.

Získaná data byla zpracována pomocí softwarového systému DIAROS, který je součástí počítačového programu pro zpracování dat získaných dotazníkem SPARO. Pro stanovení významnosti rozdílů mezi jednotlivými skupinami se v tomto systému používá statistický T-test. Jeho hodnoty ukazují směr a intenzitu rozdílů mezi zjištěnými hodnotami a odpovídající normou, případně rozdílů mezi jednotlivými skupinami. Výstup z programu má podobu přehledné tabulky, která ukazuje průměr a směrodatnou odchylku naměřených hodnot, srovnání s patřičnou normou pomocí T-testu (tedy hodnotu T-testu) a hladinu významnosti (míru spolehlivosti zjištěných rozdílů).

5. Výsledky práce

5. 1. Kandidáti katolického kněžství

v porovnání s normální populací a se studenty psychologie

Z dat získaných dotazníkovým šetřením jsem se pokusila vytvořit obraz „typického“ českého bohoslovce. Výsledkem byly číselné hodnoty, v následujících tabulkách je najdete ve sloupcích 'průměr' a 'směrodatná odchylka'. Abychom z dat mohli něco vyčíst, bylo třeba je porovnat s normami příslušné populace, tedy s hodnotami, kterých průměrně dosahují lidé stejného pohlaví, věku, vzdělání a národnosti. Na základě tohoto porovnání můžeme říct, v čem a jak moc se bohoslovci liší od ostatních lidí. Porovnání bylo provedeno T-testem, jeho hodnota a hladina významnosti každé odlišnosti jsou uvedeny v příslušných řádcích tabulky. Platí, že čím vyšší je číselná hodnota T-testu (bez ohledu na znaménko), o tím větší odlišnost od normy se jedná. Znaménka „+“ a „-“ ukazují směr odchylky od normy – kladné hodnoty odpovídají vyšší míře vlastnosti než jaké dosahuje normální populace, záporné jsou ukazateli menší míry než je ve srovnávané populaci.

Zajímala jsem se také o to, jak si stojí studenti katolického kněžství ve srovnání se studenty jiného humanitního oboru. Zvolila jsem studenty psychologie jako adekvátní soubor. Vycházela jsem z norem pro tuto skupinu již vytvořených, normy též odpovídají věku a vzdělání.

Výsledky přináším shrnuté do tabulek a doplněné slovním komentářem.

5. 1. 1. Základní složky psychické integrovanosti

Z tabulky č. 1 je patrné, že se bohoslovci ve většině z uvedených charakteristik liší od běžné populace i od studentů psychologie. Rozebereme podrobněji jednotlivé charakteristiky.

Kognitivní variabilitnost ukazuje schopnost postihnout a zpracovat proměnlivé situace, bystrost, míru tíhnutí ke změnám, k proměnlivosti, dynamice, schopnost pojmout a komplexně zpracovat množství intenzivních vnějších podnětů. Tato charakteristika nevypovídá o kvalitě zpracování informací ani o inteligenci. Studenti teologických seminářů prokazují sníženou kognitivní variabilitnost, můžeme tedy o nich říct, že spíše vyhledávají kontakt se stabilním, neměnným prostředím. Ve srovnání se studenty psychologie je tendence vyhledávat stále prostředí výrazně vysoká.

Tab. č. 1: ZÁKLADNÍ SLOŽKY PSYCHICKÉ INTEGROVANOSTI*						
			Srovnání s normální populací		Srovnání se studenty psychologie	
	Průměr	Směr. odchylka	T-test	Hladina významnosti	T-test	Hladina významnosti
Kognitivní variabilnost	8,7	3,8	-3,6	0,01	-8,8	0,01
Emocionální variabilnost	9,0	4,4	6,9	0,01	2,1	0,05
Regulační variabilnost	4,6	2,9	-3,9	0,01	-6,1	0,01
Adjustační variabilnost	12,5	2,8	-5,6	0,01	1,7	–
ŠKÁLY OBECNÉ VARIABILNOSTI						
Psychická vzrušivost	4,2	3,0	-0,5	–	-3,6	0,01
Motorická hybnost	5,2	2,4	-4,9	0,01	-6,8	0,01

Emocionální variabilita se projevuje dynamikou emocí a jejími důsledky v rozumové oblasti i v jednání. Bohoslovci vykazují vysokou emocionální variabilitu ve srovnání s normou, o málo vyšší v porovnání se studenty psychologie. Můžeme tedy hovořit o vysoké citlivosti, emocionální vzrušivosti a bohatosti, sklonu prožívat situační napětí, tenze i euforie.

Regulační variabilita se vztahuje k sebeovládání, řízení svého jednání, cílesměrnosti. Bohoslovci dosahují nízkých hodnot, vykazují tedy silnější sebeovládání, více zvažují důsledky svého rozhodování a jednání. V porovnání se studenty psychologie je schopnost autoregulace u bohoslovců daleko silnější.

Adjustační variabilnost hovoří o přizpůsobování se novým podmínkám a okolnostem. Nízké hodnoty, kterých bohoslovci dosáhli ve srovnání s normální populací, odpovídají tendenci setrvale se přidržovat vlastních přístupů, činností, schémat chování, rigiditě, tendenci nepřizpůsobovat sebe, ale sobě. V této charakteristice nejsou významné rozdíly mezi studenty kněžství a psychologie.

* Vysvětlení k tabulkám:

Hodnoty uvedené ve sloupci Průměr jsou průměrné hodnoty každé škály z vyplněných dotazníků bohoslovců. Směrodatná odchylka ukazuje míru, v jaké se jednotlivé výsledky lišily od průměru. Tedy např. pro hodnoty v prvním řádku bychom mohli říct, že kogn. variabilnost bohoslovců dosahovala hodnot $8,7 \pm 3,8$.

Hodnota T-testu ukazuje míru a směr odlišnosti dvou skupin od sebe, v našem případě bohoslovců od normy a bohoslovců od studentů psychologie.

Hladina významnosti (α) vypovídá o spolehlivosti výsledků. Hladina významnosti 0,01 znamená, že zjištěná odlišnost je statisticky významná s 99% pravděpodobností. Hladina 0,05 hovoří o 95% pravděpodobnosti. Není-li ve sloupci uvedena žádná hodnota, zjištěné rozdíly od normy nejsou statisticky významné.

Obecná hladina psychické (vnitřní) vzrušivosti hovoří o míře spontaneity, vnitřní čilosti, nabuzení (arousal). Navenek se projevuje jako tendence vyhledávat intenzivní psychické vzrušení. V této charakteristice se bohoslovci neliší od normy, ve srovnání se studenty psychologie dosahují nižších hodnot (jsou tedy méně spontánní a vzrušiví).

Nízká hodnota na škále motorické (vnější) hybnosti vyjadřuje tendenci vyhledávat situační i akční klid, tedy hledat a zvládat klidné, neměnné situace. Tato tendence je u bohoslovců výrazně silnější než u studentů psychologie.

5. 1. 2. Základní tendence v prožívání

Výše zmíněné výsledky dávají obraz tendencí v prožívání a jednání člověka, v našem případě imaginárního průměrného bohoslovce. Tento obraz získáme spojením škál emocionální variabilnosti (stability/citlivosti) a adjustační variability (autoregulace) s kognitivní variabilitou.

Můžeme tak vymezit čtyři základní varianty prožívání, z nichž vždy dvě jsou navzájem protikladné. Z nich potom ve spojení s adjustační variabilitou vytvoříme 16 různých typů.

Varianta prožívání A – klidný (vyrovnaný) typ, charakteristický nižší psychickou vzrušivostí. Jde o spojení emocionální stability s regulovaností. Má čtyři podoby: A1 - adjustativní typ, A2 - odolný (stabilní) typ, A3 - cílesměrný (vyžadující a prosazující) typ, A4 - rigidní (stažený) typ.

Varianta B – vzrušivý (spontánní) typ, vyznačující se vnitřní psychickou vzrušivostí, vysokou emocionalitou, spontánností. Je v jednotlivých podobách jakýmsi opakem varianty A. Test rozlišuje následující nuance: B1 - hybný, bohémský, nevázaný typ, B2 - bezprostřední typ, B3 - vznětlivý (situačně disinhibovaný) typ, B4 - iregulovaně impulsivní typ.

Varianta C – prožívající / utlumený typ, charakteristický spojením vysoké emocionální citlivosti s anticipací následků a regulací svého chování. Dosahuje těchto variant: C1 - předvídavý typ, C2 - obezřetný (opatrnický) typ, C3 - úzkostný typ, C4 - depresivní typ.

Varianta D – reaktivní (dynamický) typ. Představuje kombinaci nízké emocionální vzrušivosti a neregulovanosti. Jde o protiklad jednotlivých variant C. Můžeme najít tyto podoby: D1 - situačně improvizující typ, D2 - pragmatický typ, D3 - sebezprosazující typ, D4 - nevariabilní typ.

Uvedené tendence prožívání a jednání tvoří vždy protikladné dvojice. Tabulka č. 2 ukazuje, ke které z variant tíhnou současní bohoslovci. Číselná hodnota symbolizuje míru

tíhnutí, znaménko „+“ a „-“ směr skonu. Kladné znaménko značí směřování k první z uvedených variant (tedy A, C), záporné k druhé z nich (B, D).

Tabulka č. 2: ZÁKLADNÍ TENDENCE V PROŽÍVÁNÍ								
Typ	A1-B4	A2-B3	A3-B2	A4-B1	C1-D4	C2-D3	C3-D2	C4-D1
Hodnota	-0,28	-0,13	-0,02	0,13	0,02	0,17	0,28	0,43

Současní bohoslovci vykazují silnou tendenci k prožívání typu C4 - tedy depresivnímu prožívání. Jedná se o spojení tendence ke stálosti s nižší schopností postihovat a reagovat na všechny změny, které v důsledku vede k depresivním prožitkům a přístupům.

V daleko slabší intenzitě tíhnou k prožívání typu B4 (emocionální citlivost spojená s bezprostřední odezvou) a C3 (úzkostnost a napětí pramenící z vnímání rozmanitých kontextů a domýšlení možných důsledků).

5. 1. 3. Optimální hladina stimulace

Vyrovňování člověka s náročnou životní situací závisí do značné míry na tom, jak proměnlivé podmínky jsou pro něj optimální, jaká bohatost podmětového pole a jaká životní dynamika je pro něj nejvhodnější. Hodnoty zobrazené v tabulce č. 3 napovídají, jaká podnětnost je optimální pro průměrného studenta bohosloví, případně za jaké stimulace by u něj nejsnadněji a nejvýrazněji mohlo dojít k selhání.

Tab. č. 3: OPTIMÁLNÍ HLADINA STIMULACE						
			Srovnání s normální populací		Srovnání se studenty psychologie	
	Průměr	Směr. odchylka	T-test	Hladina významnosti	T-test	Hladina významnosti
Smyslová impresie	7,9	2,8	-2,1	0,05	-7,0	0,01
Intenzita vnitřního prožívání	6,1	2,8	-3,0	0,01	-9,2	0,01
Pohybový neklid	7,3	4,1	-4,5	0,01	-7,7	0,01
Dynamičnost interakce s prostředím	6,8	2,7	-3,3	0,01	-5,6	0,01
Sociální disinhibice	4,3	2,6	-8,7	0,01	-7,9	0,01
Obecná stimulační hladina	13,5	3,2	-1,5	–	6,0	0,01

Studentům kněžství v průměru vyhovuje nižší stimulace než jaká je optimální pro normální populaci. Ve srovnání se studenty psychologie je rozdíl daleko markantnější, bohoslovcům postačuje podstatně méně podnětné prostředí a prožívání.

Škála smyslové impresie odpovídá míře vyhledávání intenzivních a rozmanitých smyslových dojmů. Bohoslovci v průměru vykazují mírný sklon upřednostňovat a dobře snášet stabilní, méně proměnlivé smyslového pole.

Intenzita vnitřního prožívání (autostimulace) ukazuje tendenci vyhledávat vnitřní vzrušení, emocionální a prožitkové nabuzování. Jde o preferenci silných prožitků, zážitků a „zkušeností“ pro potěšení z nich samých. Kandidáti katolického kněžství vykazují spíše tendenci k emocionálnímu klidu, uměřenosti, realnosti.

Pohybový neklid ukazuje tendenci uvolňovat vnitřní napětí, potřeby a puzení pohybovou činností, „bojovým vzrušením“, nebezpečím. Bohoslovci mají v průměru sklony vyhledávat spíše bezpečný, klidný způsob života ve stabilním známém prostředí, nesoupeřit, neriskovat.

Dynamičnost interakce s prostředím hovoří o zálibě ve změně, v neočekávanosti, neobvyklosti, o tendenci k novosti, o jakési choulostivosti k prožívání nudy a stereotypu v kontaktu s lidmi, činnostmi, prostředím. Bohoslovci v průměru vykazují vyšší odolnost vůči nudě, schopnosti dobře snášet a zvládat nudné a neměnné situace.

Škála sociální disinhibice hovoří o míře odtlumenosti, nekrocení se, sociální nevázanosti. Bohoslovci v průměru vykazují velmi nízkou disinhibici, jsou tedy značně konvenční, socializovaní, způsobilí, a to v porovnání s normou i se studenty psychologie.

Obecná stimulační hladina ukazuje optimální hladinu stimulace (nabuzení). Nejvhodnější hladina pro bohoslovce je srovnatelná s optimální hladinou běžných lidí, je o dost vyšší než tato hladina pro studenty psychologie.

5. 1. 4. Individuální tendence riskovat

Připravenost a ochota riskovat není podle mého soudu nejdůležitější charakteristika kandidátů katolického kněžství. Zpracování testu ji však také ukazuje, přináším tedy výsledky dosažené i této vlastnosti. Týká se připravenosti riskovat, volit tu kterou úroveň rizikovosti aktivit. Zahrnuje také schopnost rozhodnout se (v běžných situacích) a přijmout riziko případných důsledků nesprávného rozhodnutí. Tendenci riskovat a srovnání průměru bohoslovců s normou i se studenty psychologie ukazuje tabulka č. 4:

Z tabulky je patrná nižší chuť, připravenost a ochota riskovat v porovnání bohoslovců s normální populací i se studenty psychologie.

Tab. č. 4: INDIVIDUÁLNÍ TENDENCE RISKOVAT						
			Srovnání s normální populací		Srovnání se studenty psychologie	
	Průměr	Směr. odchylka	T-test	Hladina významnosti	T-test	Hladina významnosti
Úroveň aspirace	7,6	2,5	-6,7	0,01	-7,2	0,01
Hladina anticipace	9,6	3,0	-4,4	0,01	0,8	–
Tendence spoléhat na náhodu	4,3	2,7	-4,4	0,01	-6,3	0,01
Sociální exhibicionismus	9,2	4,1	-1,3	–	-3,2	0,01
Obecná hladina přijetí/zamítání rizikových aktivit	3,8	2,2	-3,2	0,01	-7,3	0,01

Úroveň aspirace ukazuje, na co si člověk „troufá“, jak vysoké má ambice, k jak obtížným cílům směřuje, kam až chce dojít. Aspirace souvisí s rozhodováním mezi touhou po dosažení cíle a schopností zvolený cíl úspěšně realizovat. Promítá se do ní i to, nakolik je ve svých volbách ovlivňován úspěchy a nezdary svými i cizími. Bohoslovci vykazují nízkou hladinu aspirace ve srovnání s běžnými lidmi, vedle studentů psychologie jsou daleko méně ambiciózní.

Hladina anticipace hovoří o míře předvídání důsledků určitého jednání, zařazení možného budoucího efektu do současného rozhodování. Nejde tedy o anticipaci vůbec, ale o to, nakolik člověk jedná v současnosti pod vlivem možných následků v budoucnosti. Nižší skór, kterého bohoslovci v průměru dosáhli, odpovídá menší anticipaci důsledků špatného rozhodnutí. Znamená také mírnou tendenci k riskantním volbám. Míra zvažování důsledků a riskování je srovnatelná u studentů bohosloví a psychologie.

Tendence spoléhat na náhodu se projevuje především v situacích, kde lze očekávat nadějně řešení. Ukazuje míru lehkomyšlnosti, víry v osud či v to, že se všechno „nějak vyřeší“. Není závislá na anticipaci. Člověk s vysokým skórem jde do rizika, i když je jen velmi malá naděje na úspěch. Bohoslovci v průměru vykazují spíše tendenci neponechávat nic náhodě, jít na jistotu. V porovnání s budoucími psychology je tato tendence daleko silnější než při srovnání s normální populací.

Sociální exhibicionismus je synonymum pro tendenci člověka předvádět se, získávat obdiv za to, co dokáže a na co si troufá, „blýsknout se“, i kdyby to s sebou neslo nějaké

riziko. Bohoslovci se v tomto nikterak významně neliší od běžné populace. Ve srovnání se studenty psychologie vykazují spíše nižší exhibicionismus.

Obecná hladina přijetí či zamítnutí rizikových aktivit vyjadřuje míru tendence riskovat či vyrovnávat se s rizikovými situacemi, případně zůstat raději v bezpečí. Bohoslovci v souladu s předešlými škálami vykazují nižší tendenci riskovat. Studentům psychologie je vlastní tendence k daleko rizikovějšímu jednání a volbám než bohoslovcům.

5. 1. 5. Účinná integrovanost osobnosti

Účinná integrovanost znamená schopnost člověka vyrovnávat se se zátěžovou situací, ukazuje způsob jeho reagování a vypořádání se s ní. Předpovídá, nakolik a jak uceleně zvládá náročné situace, upozorňuje, jak snadno a v jakých směrech by mohlo dojít k dezintegraci a případnému neadaptivnímu chování. Hodnoty osobnostní integrovanosti bohoslovců ve srovnání s normální populací i se studenty psychologie vidíme v tabulce č. 5.

Tab. č. 5: ÚČINNÁ INTEGROVANOST OSOBNOSTI						
			Srovnání s normální populací		Srovnání se studenty psychologie	
	Průměr	Směr. odchylka	T-test	Hladina významnosti	T-test	Hladina významnosti
Úzkostnost	7,6	3,7	3,6	0,01	0,5	–
Emocionalita	7,3	3,7	4,4	0,01	-1,5	–
Účinná kapacita rozumu	9,6	3,4	-10,9	0,01	-4,7	0,01
Hladina rezistence vůči rušivým podnětům	10,9	3,3	-9,7	0,01	-1,2	–
Účinná integrovanost	10,6	4,2	-8,8	0,01	-2,1	0,05

Účinná integrovanost osobnosti seminaristy se liší ve všech složkách od integrovanosti normální populace. V porovnání se studenty psychologie jsou však rozdíly jen velmi malé.

Studenti teologických seminářů vykazují v průměru vyšší tendenci k prožívání úzkosti, zvláště ve spojení s předjímáním budoucí zátěže. Ve srovnání se studenty psychologie se tyto skupiny od sebe statisticky neliší.

Je patrná také vyšší emocionalita, tedy intenzita prožívání života a jeho změn. Můžeme hovořit o hlubokém emočním životě, o rychlosti a dynamičnosti emočního prožívání bohoslovců, o citovém reagování na situaci, emoční bohatosti a citlivosti. Ani v intenzitě emočního prožívání se výrazně neliší od studentů psychologie.

Účinná kapacita rozumu se projevuje schopností racionálně se rozhodovat v situacích, které jsou emočně náročné. Jde o to, nakolik je daný jedinec schopný se vpravit do nově vzniklých okolností, postihnout jejich podstatu a aktivně je řešit. Tento rys je ukazatelem psychické odolnosti vůči emočním vlivům a vztahu mezi kognitivní a emocionální složkou. Výrazně nízký skór bohoslovců ve srovnání s běžnou populací svědčí o převaze emocionálního reagování, o nevyužívání rozumové kapacity. Jejich nižší schopnost řešit situace rozumově se ukazuje i v porovnání se studenty psychologie.

Hladina rezistence vůči rušivým podnětům je ukazatelem schopnosti pokračovat v činnosti i v emočně vypjatých podmínkách, v situaci aktuálního tlaku nebo hrozby, ukazuje odolnost vůči těmto vlivům. Je spojená s vůlí, schopností překonávat překážky na cestě k cíli. Nízký skór, kterého bohoslovci dosáhli, vypovídá o nízké odolnosti vůči těmto situacím. Není tu statisticky významný rozdíl mezi studenty kněžství a psychologie.

Dimenze účinné integrovanosti osobnosti je globální škála, do které se promítají výsledky předešlých čtyř škál. Ukazuje jednotnost osobnosti ve stabilních i dynamických životních podmínkách a situacích. Bohoslovci v průměru dosáhli nižší skóre, jejich výsledky jsou o málo nižší než u studentů psychologie.

5. 1. 6. Interpersonální vztahy a vazby

Velká část kněžské práce, na kterou se bohoslovci připravují, spočívá v kontaktu s lidmi a vztahu k nim. Použitý dotazník vybírá čtyři charakteristiky, které se týkají mezilidských vztahů – touhu po kontaktu, toleranci, konformitu a nezávislost na lidech. Výsledky vzešlé z testování ukazuje tabulka č. 6:

Tab. č. 6: INTERPERSONÁLNÍ VZTAHY A VAZBY						
			Srovnání s normální populací		Srovnání se studenty psychologie	
	Průměr	Směr. odchylka	T-test	Hladina významnosti	T-test	Hladina významnosti
Uzavřenost – kontaktivnost	3,3	2,6	-4,9	0,01	-5,7	0,01
Benevolence a tolerance	9,5	1,8	-0,2	–	-2,0	–
Konformita	10,7	3,0	-0,4	–	5,3	0,01
Tendence k nezávislosti	8,0	2,6	-10,1	0,01	-9,1	0,01

Kontaktivnost vyjadřuje snadnost, rychlost a pružnost ve vyhledávání, navazování a případně rozvazování vztahů s druhými lidmi. Vyjadřuje také míru prahnutí po nových kontaktech, ochotu riskovat, aby jedinec dosáhl uspokojení z kontaktů s lidmi. Bohoslovci vykazují nižší skór v této charakteristice, můžeme tedy říct, že v průměru mívají obtíže v navazování nových kontaktů, jsou spíše opatrní, uzavřenější. Týká se to vztahů k lidem stejného pohlaví, ale více vztahů s pohlavím opačným (s ženami). Tato jejich schopnost je snížena i v porovnání se studenty psychologie.

Hladina benevolence a tolerance postihuje míru porozumění a pochopení pro potřeby, zájmy, tendence i slabosti druhých, respektování jejich práv, důvěru v jejich poctivost a dobré úmysly a ochotu angažovat se ve prospěch potřebných a poskytovat jim prostor pro seberealizaci všude tam, kde to je zapotřebí. Bohoslovci se v této charakteristice výrazně neliší od běžné populace ani od budoucích psychologů, vykazují tedy běžnou hladinu tolerance k druhým.

Konformita značí tendenci podřizovat své jednání a chování skupinovým zájmům či normám a jejich autoritativním představitelům, přijímat požadavky skupiny i tlaky veřejného mínění a přizpůsobovat se jim. Jde o tendenci člověka předcházet možným konfliktům a nedorozuměním, nedělat to, co by narušovalo jeho prestiž a dobré mínění o něm. Kandidáti kněžství dosáhli průměrných hodnot, nejsou tedy ani ani poddajní kolektivismu, ani asociální. Jsou konformnější než jejich kolegové studující psychologii.

Tendence k nezávislosti vyjadřuje touhu zůstat sám sebou, nebýt závislý na ostatních, starat se pouze o sebe a spoléhat výhradně na své vlastní názory a schopnosti. Velmi nízké skóre, kterého bohoslovci dosahují ve srovnání s normální populací i se studenty psychologie, hovoří o silné potřebě porozumění a povzbuzení od ostatních, o závislosti na jejich názorech, povzbuzení a podpoře, o vzdání se vlastní svobody a nezávislosti.

5. 1. 7. Korektivnost, regulovanost interakcí

V této dimenzi se projevují charakteristiky spontánnosti nebo naopak sebeovládání v různých situacích. Jde o rysy, které se promítají do širokého spektra projevů, od flexibility, lehkomyšlnosti, nevázanosti, impulsivnosti či frustrovanosti na jednom pólu, až po rigiditu, odpovědnost, usedlost, cílesměrnost a korigovanost na pólu druhém.

Hodnota na škále rigidity – flexibility ukazuje míru ovlivnitelnosti společenstvím, v kterém se jedinec nachází, sugestibilitu, poddajnost, snahu nevybočovat, přizpůsobivost sociálnímu prostředí, nebo naopak rigiditu, nepřizpůsobivost sociálnímu prostředí. Ve srovnání s normou vykazují bohoslovci nižší skór, tedy nižší podléhání sociálním tlakům,

vyšší preferenci svých osobních přístupů a názorů. V porovnání se studenty psychologie se ukazují naopak jako o něco flexibilnější.

Tab. č. 7: KOREKTIVNOST, REGULOVANOST INTERAKCÍ						
			Srovnání s normální populací		Srovnání se studenty psychologie	
	Průměr	Směr. odchylka	T-test	Hladina významnosti	T-test	Hladina významnosti
Rigidita – flexibilita	11,6	2,9	-4,0	0,01	2,1	0,05
Lehkomyslnost – odpovědnost	13,5	3,2	-1,5	–	6,0	0,01
Nevázanost – usedlost	13,0	3,4	4,2	0,01	7,8	0,01
Frustrovanost – cílesměrnost	6,6	2,5	-9,6	0,01	2,9	0,01
Korigovanost – impulsivnost	5,0	1,8	1,7	–	-1,4	–

Škála lehkomyslnosti – odpovědnosti vypovídá o přijímání normy, o tlaku být povinován někomu nebo něčemu (včetně svého svědomí). Odpovědnost je spojená s morálkou, pečlivostí, sebekontrolou, zaměřením na výkon, ale současně i s jistou úzkostností a rigiditou v přístupech a organizovanosti. Ve srovnání s běžnou populací se Bohoslovci v průměru neliší nijak významně od normy, v porovnání se studenty psychologie se jeví jako daleko odpovědnější a svědomitější.

Škála nevázanosti – usedlosti postihuje míru bezstarostnosti nebo naopak ustaranosti ve vztahu k ostatním vrstevníkům. Bohoslovci se v průměru jeví jako opatrnější, rezervovanější a starostlivější než normální populace, v porovnání se studenty psychologie je tato tendence daleko výraznější.

Škála frustrovanost – cílesměrnost je ukazatelem toho, nakolik je pro člověka typická cílesměrná aktivita, nebo neadaptivní, frustrované prožívání. Pro Bohoslovce je příznačné spíše frustrované prožívání, neefektivní či situačně poddajné chování, nízká motivace, cílesměrnost a rozhodnost. Ve srovnání se studenty psychologie se jeví jako o něco aktivnější, cílesměrnější, rozhodnější.

Korigovanost – impulsivnost se netýká motivovanosti a cílesměrnosti, ale kvality jejich ovládnutí, usměrňování a řízení. Bohoslovci se statisticky významně neliší od populační normy ani od studentů psychologie, nejednají tedy ani impulsivně a neřízeně, ani s přílišnou anticipací a usměrňováním se.

5. 1. 8. Sebeprosazování

Kvalita života člověka souvisí také s tím, jak moc důvěřuje sám sobě, je přesvědčen o svých schopnostech, netrpí či naopak překypuje pocity méněcennosti, nakolik prožívá tenzi z možných důsledků či se naopak nechává vtáhnout do víru událostí, zda spíše reaguje, nebo spíše prožívá, do jaké míry prosazuje své Já. Průměrné výsledky ve škálách sebeprosazování ukazuje tabulka č. 8:

Tab. č. 8: SEBEPROSAZOVÁNÍ						
			Srovnání s normální populací		Srovnání se studenty psychologie	
	Průměr	Směr. odchylka	T-test	Hladina významnosti	T-test	Hladina významnosti
Potlačená – vysoká sebejistota	10,6	3,5	-11,0	0,01	-2,9	0,01
Trudomyslnost – optimismus	7,4	2,6	-10,2	0,01	-1,7	–
Prožitkový – reagující přístup	10,7	2,8	-11,3	0,01	-3,1	0,01
Nenápadnost – sebeprosazování	6,9	2,3	-11,3	0,01	-6,5	0,01
Feminní – maskulinní typ interakce	8,5	2,8	-14,7	0,01	-6,1	0,01

Z tabulky je patrný výrazně nízký skór, kterého bohoslovci dosahují ve všech škálách ve srovnání s normální populací. Vypovídá to o obecně nízkém sebeprosazování. Srovnání se studenty psychologie ukazuje tytéž rozdíly, ale v daleko menší míře – dá se tedy říct, že bohoslovci obecně se hůř prosazují, v porovnání s budoucími psychology není mezi těmito skupinami tak výrazný rozdíl jako srovnání s normální populací.

Škála potlačené – vysoké sebejistoty ukazuje hladinu sebevědomí, důvěru v sebe sama, ve své síly a schopnosti. Bohoslovci v průměru vykazují velmi nízkou sebejistotu, silné pocity nedostačivosti, ne-schopnosti orientovat se v životních situacích a adekvátně jednat, tendenci spoléhat spíše na druhé, pocity nekompetence zvládat obtíže. Připouštějí možnost situačního a životního selhání. Vykazují nižší sebevědomí i v porovnání se studenty psychologie.

Škála trudomyslnosti – optimismu ukazuje základní emocionální vyladění a vyrovnávání se s životní realitou. Nízké hodnoty, které se ukázaly ve srovnání bohoslovců s normální populací, hovoří pro převládající trudomyslnost, životní i situační pesimismus, situační přecitlivělost, časté prožitky nepohody a nespokojenosti, depresivní prožívání. Jejich optimismus je v průměru obdobně nízký jako optimismus studentů psychologie.

Prožitkový versus reagující přístup ukazuje způsob reagování v emočně vypjatých situacích. Nízký průměrný skór bohoslovců vypovídá o převažujícím prožitkovém reagování, o emoční odpovědi bez aktivního řešení situace. Ve vyhrocených chvílích mají tendenci citově prožívat možné dopady a důsledky situace, aniž by hledali cesty nebo možnosti, jak jim předcházet či čelit. V průměru jsou bohoslovci o něco méně akční i ve srovnání se studenty psychologie.

Nenápadnost versus sebeprosazování ukazuje tendenci prosadit se nebo naopak zůstat nenápadný v přístupu, postojích a interakci s prostředím. Jde o škálu, kde na jednom konci stojí ambiciózní osoby a na druhém lidé konvenční. Bohoslovci se jednoznačně řadí k těm konvenčním, vykazují sklony k nenápadnosti, zdrženlivosti, malé důležitosti sebe, k nízké úrovni ctižádosti, aspirace a osobní prestiže. Prosazují se o něco méně než studenti psychologie.

Femininní versus maskulinní typ interakce ukazuje tendence zastávat spíše mužské, nebo spíš ženské postoje v tradičním pojetí. Bohoslovci ukazují jednoznačně „ženské“ postoje a přístupy k životní realitě. Jsou „ženštější“ než studenti psychologie.

5. 1. 9. Rysy normality

Použitý dotazník SPARO není zaměřen na odhalování normality ve smyslu přítomnosti či absence osobnostní patologie. Vychází z předpokladu, že normalita a patologie jsou na jedné škále, je těžké mezi nimi určit hranici. Rysy normality zde poukazují na odlišnost v jednotlivých škálách od běžných populačních hodnot, ukazují míru a směr, kterým by se případná nenormalita mohla ubírat. Směr a míru odchylek od běžné populační normy ukazuje tabulka č. 9:

Tab. č. 9: RYSY NORMALITY OSOBNOSTI						
			Srovnání s normální populací		Srovnání se studenty psychologie	
	Průměr	Směr. odchylka	T-test	Hladina významnosti	T-test	Hladina významnosti
Vztahovačnost, podezíravost	3,3	1,5	-11,7	0,01	-2,6	0,05
Psychická labilita – stabilita	10,1	3,8	-8,2	0,01	-1,3	–
Anomálie osobnosti	3,5	2,1	12,5	0,01	1,9	–
Extremita	5,6	1,8	7,5	0,01	0,8	–

Jak je patrné z tabulky č. 9, bohoslovci se v průměru výrazně liší od populační normy ve všech čtyřech škálách. Srovnání se studenty psychologie ukazuje, že obě skupiny mají tendence ke stejnému typu odlišností (ne-normality) ve stejné míře. Laicky řečeno, obě skupiny jsou stejně (ne)normální (s výjimkou škály vztahovačnosti).

Na škále vztahovačnosti a podezíravosti dosahují bohoslovci nápadně nízkého skóru, což odpovídá výrazné důvěřivosti k lidem, absenci podezíravosti nebo vztahovačnosti. Jsou vůči lidem o něco méně obezřetní než jejich kolegové na katedře psychologie.

Bohoslovci se jeví jako spíše labilní, citliví vůči emočním vlivům. Emočně náročné situace v nich mohou vyvolat dezintegraci, ztrátu sebejistoty, nárůst nepříjemných prožitků. Může to narušit i fungování ostatních složek – tedy rozumové i volní. Jsou podobně vnitřně labilní jako studenti psychologie.

Anomálie osobnosti je jednodimenzionální škála, která ukazuje míru a intenzitu, s níž se jedinec vymyká z „normálu“. Vysoké skóre, kterého bohoslovci dosáhli ve srovnání s běžnou populací, odpovídá obtížnému vpravování se do nových situací, nízké odolnosti vůči situačním vlivům, přecitlivělosti, životnímu pesimismu a „trudomyslnosti“, pocitům méněcennosti a nedostačivosti, potřebě porozumění a povzbuzení od druhých. Může také značit tendenci domáhat se pozornosti, špatnou přizpůsobivost, tendenci přidržovat se přijatých přístupů a schémat chování, přizpůsobovat okolí sobě – a tam, kde to nelze, rozvíjet frustrované reakce a chování. Vysoké skóre odpovídá pasivně agresivnímu a závislému typu. Nutno dodat, že ani v této charakteristice se bohoslovci neliší statisticky významně od studentů psychologie.

Extremita je škála, která ukazuje tendenci vybočovat z populační normy. Bohoslovci tuto tendenci vybočovat vykazují ve vyšší míře. Neliší se v ní od studentů psychologie.

5. 2. Porovnání bohoslovců mezi sebou

5. 2. 1. Porovnání bohoslovců studujících v Olomouci se studujícími v Praze

Porovnála jsem výsledky, kterých dosáhli bohoslovci studující v Olomouci, s výsledky jejich pražských kolegů. Ukázalo se, že osobnostní profily lidí v obou těchto skupinách jsou si velmi podobné. Statisticky významná odlišnost se ukázala pouze ve dvou charakteristikách, navíc nebyla nikterak výrazná. Celé porovnání uvádím v příloze.

Základní charakteristiky

Tab. č. 10: ZÁKLADNÍ HODNOTY PSYCHICKÉ INTEGROVANOSTI POROVNÁNÍ BOHOSLOVCŮ Z OLOMOUCE S BOHOSLOVCI Z PRAHY				
	Průměr	Směr. odchylka	T-test	Hladina významnosti
Kognitivní variabilnost	9,3	3,7	1,6	–
Emocionální variabilnost	9,4	3,8	0,8	–
Regulační variabilnost	4,6	2,9	-0,2	–
Adjustační variabilnost	13,1	2,6	2,2	0,05
ŠKÁLY OBECNÉ VARIABILNOSTI				
Psychická vzrušivost	4,6	3,0	1,2	–
Motorická hybnost	5,0	2,5	-0,7	–

Z tabulky č. 10 je zřejmé, že bohoslovci z jednotlivých měst se od sebe v průměru nepatrně odlišují, rozdíly mezi nimi však nejsou statisticky významné. Jediný rozdíl, na který poukážeme, je nepatrně vyšší adjustační variabilnost studentů z Olomouce v porovnání s pražskými, tedy mají o něco vyšší tendenci přizpůsobovat se situačním změnám.

Jednotlivé hodnoty psychické integrovanosti se od sebe nelišily. Spojíme-li je do základních tendencí v prožívání a interakcích, dostaneme následující tabulku (viz Tab. č. 11):

Tabulka č. 11: ZÁKLADNÍ TENDENCE V PROŽÍVÁNÍ								
	A1-B4	A2-B3	A3-B2	A4-B1	C1-D4	C2-D3	C3-D2	C4-D1
Olomouc	-0,23	-0,13	-0,04	0,05	0,10	0,20	0,28	0,38
Praha	-0,37	-0,14	0,02	0,25	-0,11	0,12	0,27	0,50

Ačkoli rozdíly v jednotlivých škálách nebyly významné, ovlivňují celkový profil. V tabulce č. 11 se ukazuje, že všichni studenti obecně tíhnou spíše k typu C – spíše prožívajícímu typu prožívání a reagování. U studentů v Praze je zřejmý výrazný sklon k prožívání typu C4 (hodnota 0,50) – tedy k depresivním prožitkům a přístupům. I když nemáme informace o statistické významnosti získaných údajů, je tato tendence nepřehlédnutelná. Ve škále prožívání typu A - B (klidný – vzrušivý typ) nejsou ani jedni výrazně vyhranění.

Ostatní charakteristiky

Ve všech dalších charakteristikách vycházejí studenti z obou měst velmi podobně, nejsou mezi nimi statisticky významné rozdíly. Podrobnosti lze nalézt v příloze. Za zmínku stojí pouze rozdíl ve škále věrohodnosti: studenti z Olomouce vykazují v průměru o málo nižší L-skór, tedy nižší tendenci zkreslovat obraz o sobě (průměr 3,2 versus 4,8; T-test 2,8 při $\alpha 0,01$).

5. 2. 2. Porovnání studentů nižších ročníků s ročníky vyššími

Srovnala jsem výsledky, kterých dosáhli studenti nižších ročníků (1. a 2. ročník), tedy lidí na začátku kněžské formace, s výsledky, které vykazovali studenti ve vyšších ročnících (4. a 5. roč.) - v druhé polovině formace. Rozdíly mezi oběma skupinami nejsou velké, významné se ukázaly rozdíly v pěti charakteristikách.

Začneme opět tabulkou základních charakteristik, na jejíchž základě lze vyvodit převažující tendence v prožívání a interakcích.

Tab. č. 12: ZÁKLADNÍ HODNOTY PSYCHICKÉ INTEGROVANOSTI POROVNÁNÍ NIŽŠÍCH ROČNÍKŮ S VYŠŠÍMI				
	Průměr	Směr. odchylka	T-test	Hladina významnosti
Kognitivní variabilnost	9,2	3,7	1,5	–
Emocionální variabilnost	8,6	4,4	0,0	–
Regulační variabilnost	4,9	3,1	1,3	–
Adjustační variabilnost	12,7	2,5	0,4	–
ŠKÁLY OBECNÉ VARIABILNOSTI				
Psychická vzrušivost	4,6	3,5	1,1	–
Motorická hybnost	5,7	2,8	2,0	0,05

I v tabulce č. 12 se od sebe jednotlivé skupiny liší, ale ne významně. Statisticky významný je pouze rozdíl v motorické (vnější) hybnosti – zdá se, že studenti v nižších ročnících tíhnou více k vnějšímu pohybovému odreagování.

Kombinací základních komponent dostaneme následující tendence k převažujícímu prožívání a jednání (viz tab. č. 13):

Tabulka č. 13: ZÁKLADNÍ TENDENCE V PROŽÍVÁNÍ								
	A1-B4	A2-B3	A3-B2	A4-B1	C1-D4	C2-D3	C3-D2	C4-D1
Nižší ročníky	-0,25	-0,14	-0,01	0,10	0,03	0,13	0,26	0,37
Vyšší ročníky	-0,28	-0,04	0,00	0,24	-0,01	0,24	0,27	0,52

Tabulka č. 13 ukazuje, že mezi nižšími a vyššími ročníky není rozdíl ve způsobu prožívání. Pouze v posledním sloupci se ukazuje odlišnost – studenti vyšších ročníků vykazují silnější tendenci k depresivnějšímu prožívání, tedy k interakcím typu C4.

Výsledky v ostatní měřených charakteristikách neukazují mnoho rozdílů mezi studenty nižších a vyšších ročníků semináře. Pro větší přehlednost zařadím do následující tabulky (tab. č. 14) pouze ty údaje, kde se ukázala statisticky významná odlišnost.

Tab. č. 14: POROVNÁNÍ NIŽŠÍCH ROČNÍKŮ S VYŠŠÍMI				
	Průměr	Směr. odchylka	T-test	Hladina významnosti
Motorická hybnost	5,7	2,8	2,0	0,05
Vztahovačnost, podezřívavost	3,6	1,6	2,0	0,05
Obecná stimulační hladina	4,4	2,3	2,5	0,05
Uzavřenost – kontaktivnost	3,9	2,8	2,5	0,05
Nevázanost – usedlost	12,3	3,4	-2,3	0,05

Tabulka č. 14 ukazuje pět charakteristik, v kterých se studenti nižších ročníků liší od těch ve vyšších. Je to motorická hybnost, tedy tendence vyhledávat změny, která je u nižších ročníků silnější a nepatrně vyšší vztahovačnost nižších ročníků. Různí se také optimální hladina stimulace – lidem v nižších ročnících vyhovuje více změn a dynamiky. Pro studenty nižších ročníků je patrně o něco snazší navazovat kontakty s lidmi. Jsou ve srovnání se svými staršími kolegy bezstarostnější a méně svázaní.

5. 3. Shrnutí výsledků

Provedené šetření ukázalo, jak a v kterých charakteristikách se studenti bohosloví liší od normální populace a od studentů jiného psychosociálního oboru - psychologie. Ukázalo se, že zkoumaní kandidáti kněžství jsou jiní než normální populace, a to ve většině zjišťovaných charakteristik. Naše první hypotéza, že se bohoslovci neliší od normy, se tedy nepotvrdila. V porovnání se studenty psychologie nejsou vzájemné odlišnosti tolik výrazné, obě skupiny jsou podobně odchylné od normy.

Na základě provedeného výzkumu se pokusím zkonstruovat osobnostní profil zkoumaného bohoslovce. Bohužel vzorek testovaných lidí byl tak malý, že z něj nemůžeme vyvodit žádné závěry, které by se vztahovaly ke všem bohoslovcům. Tento profil není vůbec obrazem ideálního nebo typického studenta. Nemůžeme ani říct, že příslušné vlastnosti mají všichni bohoslovci. To ostatně není možné, každý člověk a každý bohoslovec je jedinečný. Tento profil nám může ukázat ty rysy, které se u bohoslovců opakují, které se objevují u více než jen náhodného počtu studentů bohosloví, které jsou jaksi víc „typické“ pro tuto skupinu lidí. Jsem si vědoma zkreslení, které takové zprůměrování může vyvolat, je třeba proto k němu přistupovat s rezervou.

„Typický“ bohoslovec je emotivní člověk s bohatým citovým životem, obtížněji zpracovává množství vnějších podnětů. Vykazuje tendenci zůstat sám sebou; je podobně spontánní jako běžní lidé, má sklony vyhledávat spíše situační i akční klid. Projevují se u něj silné dispozice k depresivnímu prožívání a reagování. Jeví se jako jiný (ve smyslu anomálie) než běžní lidé. Je velmi málo podezřívavý k ostatním lidem.

„Typickému“ bohoslovcovi vyhovuje spíše klidnější prostředí, poměrně dobře snáší neměnnost a nudu, ve svém prožívání i v jednání je také spíše klidný a uměřený. Nevrhá se rád do nebezpečí, nespolehá opovázlivě na náhodu, ale ani moc nepředvídá budoucí následky svého jednání. Jeho tendence se předvádět je stejná jako u jeho vrstevníků. Má spíše nízké ambice.

V zátěžové situaci reaguje rychle a intenzivně, spíše emočně než racionálně. Má velmi nízkou schopnost vpravit se do nově vzniklé situace, postihnout její podstatu a aktivně ji řešit. Nechá se snadno vyrušit či odvést od původní činnosti, zvláště v emočně náročnější situaci. Zažívá úzkost, především ve spojení s předzvěstí zátěže. V náročných situacích je celkově málo vyrovnaný.

Ve srovnání s normálními lidmi má stejné porozumění pro potřeby a zájmy ostatních, podobně se také přizpůsobuje sociálním tlakům. Je pro něj obtížnější navazovat kontakty s lidmi. Má silnou potřebu povzbuzení od druhých a je závislý na jejich mínění.

Vyazuje tendenci spíše zůstat sám sebou, nepodléhat tlaku okolností. Je méně rozhodný a cílesměrný než ostatní lidé. Ve srovnání s nimi je stejně odpovědný, v podobné míře jako ostatní ovládá své reakce. Bývá spíše starostlivý ve vztahu k vrstevníkům.

Průměrný bohoslovec se jen málo prosazuje, nedůvěřuje příliš svým schopnostem a dovednostem. Reaguje spíše „žensky“, podléhá pesimismu, na nové situace reaguje citlivě, silně je prožívá, ale nehledá cesty, jak je řešit nebo jim předcházet.

Ve srovnání se studenty jiného humanitního oboru, psychologie, jsou mezi oběma skupinami daleko menší rozdíly. Typický bohoslovec je citlivý a v náročných situacích reaguje víc emocionálně než student psychologie. Daleko lépe se ovládá. Novým situacím se přizpůsobuje ve stejné míře. Jeho osobnostní „anomálie“ je srovnatelná s anomálií studenta psychologie. Je také stejně labilní, o málo důvěřivější.

V nápadně menší míře vyhledává intenzivní vnější či vnitřní podněty, velmi dobře snáší nudu a neměnné prostředí či lidi. Jeho prožívání je daleko klidnější a pokojnější než je tomu u studenta psychologie. Bohoslovec má nižší aspirace, méně spoléhá na náhodu, méně se předvádí před lidmi, v daleko menší míře riskuje. Oba v podobné míře zvažují důsledky svého jednání.

V náročných situacích jsou reakce a způsoby prožívání bohoslovce podobné jako u studenta psychologie (mám na mysli emoční reakci, prožitky úzkosti, snášenlivost k vyrušení). Bohoslovec volí méně často racionální řešení, rozdíl je daleko menší než při srovnání s normální populací.

„Typický“ bohoslovec je srovnatelně tolerantní a o dost konformnější než jeho kolega – student psychologie. Hůř navazuje vztahy s lidmi, rozdíl je tu podobný jako u běžné populace. Závislost na podpoře od ostatních je menší než při srovnání s normální populací.

Ve srovnání se studentem psychologie se bohoslovec jeví jako flexibilnější, daleko odpovědnější, starostlivější a cílesměrnější. Méně si věří a méně se prosazuje, rozdíl mezi ním a studentem psychologie není tolik výrazný. Oba jsou stejně pesimističtí.

Ve srovnání se studenty jiného humanitního oboru, psychologie, jsou mezi oběma skupinami daleko menší rozdíly. Typický bohoslovec je citlivý a v náročných situacích reaguje víc emocionálně než racionálně než student psychologie. Daleko lépe se ovládá.

V nových situacích se přizpůsobuje ve stejné míře. Jeho osobnostní „anomálie“ je srovnatelná s anomálií studenta psychologie. Je také stejně labilní, o málo důvěřivější.

V nápadně menší míře vyhledává intenzivní vnější či vnitřní podněty, velmi dobře snáší nudu a neměnné prostředí či lidi. Jeho prožívání je daleko klidnější a pokojnější. Bohoslovec má nižší aspirace, méně spoléhá na náhodu, méně se předvádí před lidmi, v daleko menší míře riskuje. Oba v podobné míře zvažují důsledky svého jednání.

V náročných situacích je reakce a způsoby prožívání bohoslovce podobná jako u studenta psychologie (mám na mysli emoční reakci, prožitky úzkosti, odolnost vůči rušení). Bohoslovec volí méně často racionální řešení, rozdíl je daleko menší než při srovnání s normální populací.

„Typický“ bohoslovec je srovnatelně tolerantní a o dost konformnější než jeho kolega – student psychologie. Hůř navazuje vztahy s lidmi, rozdíl je tu podobný jako u běžné populace. Závislost na podpoře od ostatních je menší než při srovnání s normální populací.

Ve srovnání se studentem psychologie se bohoslovec jeví jako flexibilnější, daleko odpovědnější, starostlivější a cílesměrnější. Méně si věří a méně se prosazuje, rozdíl mezi ním a studentem psychologie není tolik výrazný. Oba jsou stejně pesimističtí.

Při srovnání bohoslovců mezi sebou se neukázaly nijak výrazné rozdíly. Studenti z Prahy se od kolegů z Olomouce liší pouze v tendenci přizpůsobovat se situacím, a jde o nepřilíš velký rozdíl. Studenti z Prahy vykazují sklony k depresivnímu prožívání.

Při porovnání nižších ročníků s vyššími se ukázalo několik málo odlišností. Byly to rozdíly ve vnější hybnosti, vztahovačnosti, v celkové tendenci vyhledávat rizikové situace, ve snadnosti v navazování vztahů a ve starostlivosti. Studenti vyšších ročníků jsou disponovaní k depresivním prožitkům.

Srovnáme-li dosažené výsledky se stanovenými hypotézami, můžeme konstatovat, že ani jeden z původních předpokladů se nepotvrdil. Můžeme zamítnout první hypotézu, že se námi testování bohoslovci neliší od normy. Odchyly od normy byly u většiny charakteristik statisticky významné. Ani druhá hypotéza se nepotvrdila, charakteristiky bohoslovců se od charakteristik studentů psychologie liší (i když v menší míře než se liší od normální populace). Nepotvrdila se ani hypotéza H3, která hovořila o stejnosti studentů jednotlivých ročníků – i v tomto srovnání jsou patrné malé rozdíly mezi oběma skupinami. Totéž platí pro hypotézu H4 – studenti z Prahy nejsou v průměru zcela stejní jako studenti z Olomouce.

5. 3. 1. Porovnání výsledků výzkumu s požadavky na kněžskou službu

Pokusíme se porovnat charakteristiky získané tímto šetřením s nároky kladenými na kněze. Budu vycházet z požadavků, které jsem stanovila v třetí kapitole teoretické části. Jsem si vědoma toho, že jejich výčet není úplný a nároky na kněze jsou značně nadsazené a idealizované. Přihlížím i ke skutečnosti, že většinu z kýžených vlastností jsme v tomto výzkumu nezjišťovali, takže srovnání nebude zdaleka kompletní. Konečně chci poznamenat, že studenti bohosloví nejsou kněžími a někteří z nich se jimi ani nestanou, takže toto srovnání není zcela adekvátní. Může však leccos napovědět.

U kandidátů kněžství, které jsme zkoumali, se ukázalo výrazné tíhnutí ke klidnému a stabilnímu prostředí, dobré snášení nudy a neměnnosti. Tato charakteristika jim může velmi usnadňovat snášení nepříjemností při modlitbě a rozjímání, při čekání ve zpovědnici, při studiu. Zároveň je může handicapovat v kontaktu s lidmi, s proměnlivými a nečekanými situacemi.

Uvažujeme-li o emocionálních charakteristikách bohoslovců, neunikne nám hloubka a intenzita jejich emočního prožívání i reagování. To samo o sobě nelze hodnotit jako dobré nebo špatné. Zdánlivě to kontrastuje s Dermekovou (1996) „převahou rozumových pohnutek nad citovými“, těžko ovšem posoudit, zda měl autor na mysli pohnutky k jednání, nebo způsob prožívání. Ten je u bohoslovců daleko více prožitkový než reagující. Zdá se, že bohoslovci dokážou prožívat emoce radosti i zármutku. Výrazný je jejich sklon k depresivnímu prožívání a míra trdomyslnosti (málo optimismu), frustrovanost a rezignace na vysoké ambice a cíle. Patrná je úzkost ve spojení s očekáváním budoucnosti. Je otázkou, nakolik mohou tyto prožitky ovlivňovat jejich další práci.

Z volných vlastností se u bohoslovců projevila vysoká míra sebeovládání (korektivnost, nízká disinhibice), což je dobrý předpoklad k samostatné práci. Jsou přiměřeně odpovědní, zvyklí promýšlet důsledky svých rozhodnutí a jednání, to je přínos pro schopnost se rozhodnout a nést následky rozhodnutí. Zároveň jsou závislí na ocenění a mínění druhých, což komplikuje samostatnost v rozhodování i jednání a může být zdrojem frustrace. Jejich samostatnost je ztížená i nízkou flexibilitou, schopností rychle reagovat a být aktivní v hledání řešení, nerozhodností. Projevují se jako spíše rozvážní. Mají sklon nepřizpůsobovat se situacím, ale zůstat sami sebou. Obojí bývá lidmi ceněno i ve vztahu k morálce.

Typický bohoslovec vykazuje značnou dávku citlivosti, což je jistě dobrá devíza pro porozumění lidem i pro schopnost vycítit atmosféru ve skupině. Zároveň má nižší schopnost reagovat na nenadálé situace, být aktivní, řešit je, což je naopak spíše nevýhodné pro kontakt

s lidmi i řešení nenadálých situací. Drží se v pozadí, neprosazuje své potřeby a cíle, to může na jednu stranu podporovat vzájemnou spolupráci, může se tak ale stát pro ostatní nečitelným. Jeho sklon k předvádění se nepřesahuje běžnou míru, kázání a řeč před více lidmi by mu neměly činit výrazné potíže.

K lidem chová „průměrný“ bohoslovec hlubokou důvěru, nepodezírá je z možných zlých úmyslů, což vztahu s nimi také napomáhá. Zároveň může působit až naivním dojmem. Varující je nízké prahnutí po kontaktu s lidmi, potíže v navazování vztahů k nim, zejména k ženám. Tento rys může být v životě bohoslovců značně handicapující. Je v jakémisi zvláštním kontrastu s výrazně „ženským“ prožívání bohoslovce. Jeho mezilidským vztahům prospívá dostatečná tolerance a respekt k jejich potřebám a jedinečnosti, přiměřená přizpůsobivost. Vykazuje tendenci být spíše pečující a opatrovnický ke svým vrstevníkům – to je samozřejmě dobrý vklad pro službu „pastýře“; bohužel ho to může brzdit v navazování rovnocenných a partnerských vztahů s ostatními. Výrazná je také jeho osobnostní anomálie - odlišnost od ostatních, která ho může od nich vzdalovat.

Máme jen velmi málo podkladů k tomu, abychom mohli posoudit míru zralosti bohoslovců. Poskládáme vedle sebe jen několik střípků. U průměrného bohoslovce vidíme tendenci k sebeovládání, odpovědnost, rozvážnost, zdrženlivost. Má sklon spíše zůstat za všech okolností sám sebou. Zároveň je patrný kontrast mezi jeho schopností prožívat a řešit. Je otázkou, jak moc se mu daří ovládat své pocity. Málo důvěřuje svým schopnostem, málo prosazuje své potřeby a aspirace. Má některé předpoklady pro přebírání odpovědnosti – je předvídavý, nespolehá na náhodu, neriskuje. Vedle toho se ale také obtížně rozhoduje, zvláště v emočně náročných situacích, potřebuje porozumění a podporu od druhých lidí. Zdá se, že jsou oblasti, na kterých může dále pracovat.

6. Diskuse

V provedeném výzkumu jsem zjišťovala osobnostní charakteristiky kandidátů katolického kněžství. Zvolila jsem dotazník SPARO, což je metoda zaměřená spíše na zvládání extrémních situací, tedy ne plně odpovídající mým záměrům. Důvody své volby jsem již zmínila v popisu metody. Mimoděk jsem tak kromě žádoucích získala i data, která se nevztahují k vykonávání kněžské služby. Dotazník je poměrně dlouhý, mohl být pro některé respondenty zatěžující nebo náročný.

Mám za to, že způsob sběru dat mohl mít vliv na jejich kvalitu. V Praze jsem je sbírala osobně, dotazníky byly vyplněny hromadně, studenti byli díky aktivitě rektora a studentského prezidenta velmi motivovaní k vyplnění. Do Olomouce jsem narozdíl od toho dotazníky poslala prostřednictvím jednoho ze studentů. Ke každému jsem přiložila doprovodný dopis a obálku. Mám za to, že způsob administrace dotazníků mohl mít velký vliv – například na tendenci zkreslovat data, na motivaci, zodpovědnost a pečlivost při vyplnění. Vyšší L-skór, kterého dosáhli studenti v Praze ve srovnání s olomouckými, mohl být ovlivněn mimo jiné i způsobem administrace.

Provedený výzkum ukázal velké rozdíly mezi osobnostními charakteristikami bohoslovců v porovnání s normální populací. Jsou mezi nimi rysy, na které mohou být bohoslovci hrdí, i ty, které jsou spíše varující. Chci upozornit na vysokou tendenci k depresivnímu prožívání, která se u někoho může rozvinout v reálný problém.

Nevyhnu se úvaze o podobnosti mezi mnou zkoumanými bohoslovci a studenty obdobných škol v Polsku, o kterých jejich rektor říká, že jsou mj. „emočně nedozrálí, psychicky slabí a málo vytrvalí... bez komplexů, odvážní, mající svůj názor...“ (in Stopka 2006; 1). Zdá se, že je tu patrná značná míra podobnosti.

Zastavím se u jednoho výsledku - u kontaktivnosti, která je charakterizovaná jako „snadnost, rychlost a pružnost, s níž jsou vyhledávány, navazovány a případně opět rozvazovány kontakty s druhými lidmi... zvláště druhého pohlaví“ (Mikšík 2004; 51) O čem vypovídá nízké skóre, kterého bohoslovci dosáhli? Je ukazatelem těžkostí v navazování kontaktu s lidmi, nebo jde o obtíže ve vztazích k ženám? Formace bohoslovců probíhá ve výhradně mužském prostředí a následný život by měl kněz žít bez sexuálně konzumovaných vztahů. Je možné, že si už během formace vytvoří k ženám jiný vztah než k mužům – a tento vztah se promítl do výsledků našeho testu? Odpověď nemůžeme poskytnout, je to podnět pro další zkoumání i ke zkvalitnění výchovy budoucích kněží.

V souvislosti s výchovou v kněžských seminářích jsou nasnadě i další otázky: souvisí nízké ambice a prožitky frustrace ve vztahu k cílům se seminární formací? Je to osobnostní rys nezávislý na vnější realitě, nebo vedlejší efekt výchovy? Jak je to s potřebou ocenění, sebevědomím a sebeprosazováním, s navazováním vztahů, s tendencí aktivně řešit problémy? Mění se tyto charakteristiky v průběhu formace? A pokud ano, v jakém směru? Možná by kněžská formace mohla v budoucnu s těmito charakteristikami cíleně pracovat.

Velice mě překvapilo, jak málo se lišili studenti bohosloví od studentů psychologie. Zvláště ve škálách, které se týkaly sebeprosazování a normality jsem nečekala tak výraznou podobnost (a tak velkou odlišnost od normy). Vede to k úvahám, zda jde o náhodu, nebo můžeme přemýšlet o nějaké souvislosti. Je možné, že lidé v pomáhajících profesích, včetně zájemců o kněžskou službu, jsou si v některých osobnostních charakteristikách podobní? Že tedy rysy typu vysoká emocionalita, tendence zůstat sám sebou za všech okolností, osobnostní anomálie, psychická labilita, malá podezíravost vůči lidem, starostlivost o druhé, nízké sebevědomí, sklon věci prožívat a neřešit a další mohly patřit do trsu vlastností, které charakterizují člověka v pomáhající profesi? Toto je samozřejmě zatím nepodložená úvaha.

Podobnost mezi studenty bohosloví a teologie by mohla být podnětná pro ty, kdo s bohoslovci pracují. Mohou se inspirovat u kolegů na katedře psychologie a hledat cesty, jak ze svých svěřenců vychovávat kvalitní profesionály pro oblast práce s lidmi, jak zohlednit vlastnosti, které jsou pro zájemce o obě profese typické, jak je rozvíjet, jak své svěřence učit zacházet se sebou tak, aby využili potenciál těchto vlastností a eliminovali negativní dopady.

Za poznámku stojí také rozdíly mezi studenty nižších a vyšších ročníků. Diference mezi nimi byly malé, přesto si dovoluji otázku: jsou tyto rozdíly ovlivněné tím, jací lidé se náhodně sešli v daném ročníku, nebo se jedná o vliv seminární výchovy? Anebo jde o jakýsi „výběr“, obraz těch, jejichž osobnostní rysy jim umožnily adaptovat se na podmínky semináře a vydržet? Jací jsou asi ti, kteří ze seminářů odcházejí / odešli?

Na závěr si dovoluji důrazné upozornění: Výsledky získané výzkumem platí pouze pro část bohoslovců studujících v současné době. Nemůžeme je považovat za reprezentativní pro všechny bohoslovce, či z nich dokonce vyvozovat závěry o budoucích kněžích. Získaný soubor je velmi malý na to, aby z něj bylo možné dedukovat predikce či ucelené závěry.

Je nutno také přihlédnout k faktu, že ačkoli jsme získali data od značné části současných studentů bohosloví, nejsou plně reprezentativní pro všechny současné bohoslovce. Zvláště v Olomouci studuje vysoké procento lidí, kteří se testování nezúčastnili a o jejich osobnostních charakteristikách nic nevíme. Proto je nutné získaná data vykládat s opatrností.

Závěr

Tato diplomová práce je věnovaná bohoslovcům – kandidátům katolického kněžství. Práce je rozdělena na teoretickou a praktickou část. Teoretická část má čtyři kapitoly. První z nich se zabývá tématem kněžství. Vymezuji v ní některé základní pojmy spojené s kněžími v katolické církvi, jejich postavení, poslání, krátce se věnuji problematickým či nesnadným oblastem jejich života – celibátu, nejasné kněžské identitě. Prezentuji kněžství jako profesi, popisuji základní činnosti a úkoly v této službě a podmínky k jejímu vykonávání.

V druhé kapitole se alespoň krátce zaobírám povoláním ke kněžství, jeho teologickým i psychologickým hlediskům. Zmiňuji vědomou i možnou nevědomou motivaci ke kněžské službě, hovořím o procesu rozlišování povolání.

Třetí kapitola této práce pojednává o osobnostních charakteristikách potřebných pro kněžskou službu. Zvláštní pozornost věnuji sociálním zdatnostem, schopnostem v navazování kontaktu, vedení rozhovoru, schopnosti spolupráce, vedení lidí. Obraz, který o knězi vytvářím, odpovídá spíše ideálu než realitě.

Ve čtvrté kapitole poměrně podrobně popisuji systém vzdělávání kněží v naší zemi. Věnuji pozornost všem součástem jejich výchovy, tedy intelektuální, duchovní a osobnostní formaci. Rozebírám jednotlivé prvky činné v každé z těchto složek. Na konci se mírně kriticky vyjadřuji k některým nedostatkům stávajícího systému.

V následné praktické části obracím pozornost na stávající kandidáty kněžství a jejich osobnostní rysy. Testovala jsem je pomocí multidimenzionálního dotazníku SPARO, který mimo jiné zjišťuje základní komponenty psychické integrovanosti osobnosti, míru ucelenosti prožívání a chování, kontaktnost, toleranci, konformitu a nezávislost v mezilidských vztazích, aktivitu a korektivnost v jednání, míru a způsob sebeprosazování. Zjištěné výsledky jsem porovnála s hodnotami normální populace a předložila v přehledných tabulkách. Zkoumaní bohoslovci se ve většině charakteristik lišili od normy, v některých dosti výrazně.

Provedla jsem srovnání průměrných skóre stávajících studentů bohosloví s normami pro studenty jiné pomáhající profese - psychologie. Ukázalo se, že jakkoli se bohoslovci výrazně liší od normy, difference mezi nimi a studenty psychologie je daleko menší. Nabízí se úvaha, že by to mohlo souviset s zatím neznámým trsem vlastností typických pro pomáhající profese.

Zkoumané studenty jsem také porovnála mezi sebou, a to podle místa studia a podle studovaného ročníku. Ukázalo se, že jejich vlastnosti nejsou odvislé od místa, kde studují. Ve srovnání jednotlivých ročníků, resp. vyšších ročníků s nižšími, se ukázaly rozdíly v několika

málo charakteristikách. Rovněž jsem kriticky zhodnotila mnou vytvořený ideální profil kněze v teoretické části a srovnala ho se získaným reálným profilem kandidáta kněžství v části praktické. Současní bohoslovci mají dobré předpoklady k některým částem své služby, pro některé nejsou zatím dostatečně osobnostně vybavení.

V následné diskusi jsem se k některým výsledkům vyjádřila a zvažovala jsem možné, ale zatím nezjištěné souvislosti. Kladu si také mnoho otázek k provedenému šetření i ke způsobům výchovy budoucích kněží.

Je ještě mnoho souvislostí a nevyřčených témat, která s tématem práce souvisejí, ale nejsou zde obsažena. Samozřejmě jsem se nemohla věnovat všem, protože by vyžadovaly hlubší zkoumání, než jaké umožňuje prostor vyhrazený diplomové práci. Přesto věřím, že moje diplomová práce bude vhodnou a podnětnou inspirací pro další zájemce o toto téma.

Summary

This Diploma Thesis is dealing with Roman Catholic divinity students in the Czech Republic. This research is divided into theoretical and practical part. The theoretical part includes four chapters. The first chapter contains from description of the catholic priesthoods and the place of priesthoods in the Roman Catholic Church in the Czech Republic, missions of priests and some problematical aspects of their life – i.e. the celibacy, insured identity of priests etc. In this chapter I tried to introduce the priesthood as a profession, I described some of their basic activities, tasks and conditions for their services.

The second chapter is devoted to vocation for priesthood. I looked on it from theological and psychological points of view. I was interested in conscious and non-conscious motivation of priests for choosing their profession. Non-conscious motivation could be for example a kind of emotional hurt received in childhood or some emotional problems. I tried to describe the process of distinction in the vocation for priesthood.

The third chapter treats with individual psychological characteristics which are desirable for priests' services. I took an interest in social abilities, especially in their abilities of making contacts with people, cooperate with them and lead them, support discussions etc. The whole picture about the priest I created in this research is rather an ideal than reality.

The fourth chapter includes a detailed description of the educational system of priests in the Czech Republic. The system is universal for all people interested in becoming priesthood: one-year long formation in the theological “convict” in Olomouc, following by five-years of theology studying and living in a seminary. I was dealing with all parts of education – the intellectual, spiritual and personal formation. I was analysing all factors, which plays an important role in the priests' formation, one by one. At the end of the chapter I put few critical points about some deficiencies in the educational system.

In the practical part of this thesis I was interested in real candidates for the Roman Catholic priesthood and their personalities. I was using psychometrical test called SPARO (made by Mikšík 2004) which finds out characteristics such as basal components of psychical integration, the extend of integration in enjoyment and behaviour, tendency to get to contact with people, the extend of tolerance, conformity, independence, the extend of activity and tact, the mode, extend of assertiveness etc. I compared the received results with norms for normal population and I brought them into tables. The tested group of divinity students was different from normal population in many aspects.

I made a comparison with students of other professions dealing with helping people - like psychologists. Surprisingly although there was a major difference between students of divinity and normal population, there is not so big difference between them and students of psychology. It might create a connection to features typical for professions which are based on helping people.

Afterwards, I compared tested people among themselves in two types of comparison – due to the place of their studies and due to the stages of their studies. The first comparison did not showed any differences in their characteristics. The second one showed some diversity in some characteristics - in kinetic dynamics, in extend of suspicion, want of exciting stimuli, needs of contact with people, and tendency to care of people. I also compared the profile of student of divinity with the idealistic picture of priest made in the third chapter.

The last part of this thesis is a discussion. I included inaccuracy of this research, the way in which I received data from students and reliability of the results I got. At the end I put some questions about this research as well as about the system of education for students of divinity in this country.

There is lot of things that I did not include into this research. However, I hope that I made a complete and quality work and it will be an inspiration for other people interested in this field.

Použitá literatura:

- Atkinsonová, R.L. a kol.: Psychologie. Praha, Victoria Publishing 1995.
- Augustyn, J.: Být otcem. Kostelní Vydří, Karmelitánské nakladatelství 2004.
- Augustyn, J.: Celibát. Jeho duchovní předpoklady a bohatství a jak k němu správně vychovávat. Kostelní Vydří, Karmelitánské nakladatelství 2000.
- Augustyn, J.: Jak hledat a nalézat Boží vůli. Kostelní Vydří, Karmelitánské nakladatelství 1997a.
- Augustyn, J.: Praxe duchovního vedení. Kostelní Vydří, Karmelitánské nakladatelství 1997b.
- Augustyn, J.: Vedení Bohem. Praxe duchovního vedení. Kostelní Vydří, Karmelitánské nakladatelství 2002.
- Baštecká, B. (moder.): Výchova farářů v Čechách aneb Příprava na duchovní rozhovor s lidmi ze světa. Teoretický seminář a panelová diskuse. Pořádal: SOS centrum Diakonie Praha, dne 24.2.2004.
- Beneš, L.: Duchovenská péče ve zdravotnických zařízeních. In: Sborník Duchovenská péče ve zdravotnických zařízeních. Praha, Synodní rada ČCE a ETF UK 2000.
- Certus Quidam: Adresováno bohoslovcům. Teologické texty, č. 5 (32), r.2 (1991), s. 175-176.
- Cozzens, D.B.: Měníci se tvář kněžství. Reflexe nad krizí kněžské duše. Praha, Benediktinské arcidiecézní sv. Vojtěcha a sv. Markéty 2003.
- Červenka, J.: Prestiž povolání. Tisková zpráva Centra pro výzkum veřejného mínění, Praha 2006; převzato z webových stránek www.cvvm.cz.
- Čumplová, V.: Modlitba. O tom, kterak modlitba na duši lidskou působí. Diplomová práce, katedra psychologie FF UK, Praha 2003.
- Denzel, G.: Dějiny celibátu. Brno, CDK 2000.
- Dernek, A.: O povolání. In: Rašlová, K. (ed.): Psychológia a pastorácia 6. Aspekty voľby povolania. Bratislava, Arcidiecézne centrum pre poradenstvo a pastorálnu psychológiu 1996.
- Dokumenty II. vatikánského koncilu. Praha, Zvon 1995.
- Dolista, J.: Kněz jako reprezentant Krista – Dobrého pastýře. In: Dolista, J., Lísková, P.: Kněz strážce majáku? Č. Budějovice, Sdružení sv. Jana Neumanna 1997.
- Dolista, J.: O podstatě kněžské služby. Kostelní Vydří, Karmelitánské nakladatelství 1998.
- Duda, J.: Předpoklady pre voľbu povolania z hľadiska cirkevného práva. In: Rašlová, K. (ed.): Psychológia a pastorácia 6. Aspekty voľby povolania. Bratislava, Arcidiecézne centrum pre poradenstvo a pastorálnu psychológiu 1996.

- Dulles, A.: *Models of the Church*. New York, A Division of Doubleday&Company,Inc. 1978.
- Dyrek, K., Kožuch, M., Trojan, K.: *Kněžské a řeholní povolání. Rozlišení a rozvoj*. Kostelní Vydří, Karmelitánské nakladatelství 1995.
- Grün, A., Dufner, M.: *Zraví jako duchovní úkol*. Svitavy, Trinitas 2001.
- Jak vypadá běžný den. Zdroj: Internet, www.arcs.cuni.cz, staženo dne 13.10.2006.
- Jandourek, J.: *Tomáš Halík: ptal jsem se cest*. Praha, Portál 1997a.
- Jandourek, J.: *Václav Malý: cesta za pravdou*. Praha, Portál 1997b.
- Karolinka - Seznam přednášek Univerzity Karlovy v Praze Katolické teologické fakulty ve studijním roce 2006/2007. Praha, Karolinum 2006.
- Kasíková, H., Vališová, A. a kol.: *Pedagogické otázky současnosti*. Praha, ISV nakladatelství 1994.
- Katechismus katolické církve. Praha, Zvon 1995.
- Kohout, P.V.: *Znalost psychologie je dnes pro zpovědníky nutností*. Katolický týdeník č. 38, r. XVII (2006), s. 5.
- Kolář, P.: *Celibát – život mimo manželství*. In: Dolista, J., Lísková, P. (ed.): *Kněz strážce majáku? Č. Budějovice, Sdružení sv. Jana Neumanna 1997*.
- Kolář, P.: *Výchova kněžského dorostu dnes*. Teologické texty č. 5 (32), r.2 (1991), s.178-180.
- Kopřiva, K.: *Lidský vztah jako součást profese*. Praha, Portál 1997.
- Košč, M.: *Pastorálna psychológia*. In: Stríženec, M. (ed.): *Kresťanstvo a psychológia*. Trnava, Spolok sv. Vojtěcha 2003.
- Košč, M.: *Zrelosť a životné povolanie*. In: Rašlová, K. (ed.): *Psychológia a pastorácia 3*. Bratislava, Arcidiecézne centrum pre poradenstvo a pastorálnu psychológiu 1993.
- Kratochvíl, S.: *Základy psychoterapie*. Praha, Portál 1998.
- Křivohlavý, J.: *Povídej – naslouchám*. Praha, Návrat 1993.
- Křivohlavý, J.: *Sociální dovednosti v pastorační péči*. In: Komárková, R., Slaměník, I., Výrost, J. (Eds.): *Aplikovaná sociální psychologie III. Sociálněpsychologický výcvik*. Praha, Grada 2001.
- Křišťan, A.: *Pastorální teologie a psychoterapie*. Univerzum č. 2, r. XVI (2006), s. 33-34.
- Kubánková, V., Hendl, J.: *Statistika pro zdravotníky*. Praha, Avicenum 1986.
- Kuthodiputhenpurayil, S.A.: *The formation of religious priests according to CCEO*. Roma, Pontificum Institutum Orientale 2002.
- Langmeier, J., Krejčířová, D.: *Vývojová psychologie*. Praha, Grada Publishing 1998.
- Lemařová, N., Quinsonová, M.T., Sotová, V.: *Slovník křesťanské kultury*. Praha, Garamond 2002.

- Mádr, O.: Osobnost kněze. In: Dolista, J., Lísková, P.: Kněz strážce majáku? Č. Budějovice, Sdružení sv. Jana Neumanna 1997.
- Macháně, J.: „Seminář je pro mě druhý domov“ Jak vypadá všední den bohoslovce studujícího v Praze? Katolický týdeník č. 18, r. XVII (2006), s. 5.
- Malý, V.: Kněz v terénu. Teologické texty, č. 4, r. 12 (2001), s. 159-161.
- Matěna, J.: Naše církve v našem zrcadle. Dokument sněmovního kroužku "Na cestě". Hradec Králové 1999.
- Míček, L.: Sebevýchova a duševní zdraví. Praha, SPN 1988.
- Mikšík, O.: Dotazník SPARO. Zjišťování bazální struktury a dynamiky, autoregulace, integrovanosti a psychické odolnosti osobnosti. Brno, Psychodiagnostika 2004.
- Nakonečný, M.: Psychologie osobnosti. Praha, Academia 1995.
- Neumann, M.: Psychologické aspekty celibátu u mužů. Diplomová práce, katedra psychologie FF UK, Praha 1997.
- Opatrný, A.: Pastorační situace u nás. Analýza a výhledy. Kostelní Vydří, Karmelitánské nakladatelství 1996.
- Opatrný, A.: S čím je kněz konfrontován a čemu bude čelit. In: Teologické texty, č. 4, r. 12 (2001), s. 135-138.
- Pavlas, J., Macháně, J.: Knězi může rozumět zase jedině kněz. Katolický týdeník č.18, r.XVIII (2006), s.5.
- Pawlina, K.: Kandydaci do kapłaństwa trzeciego tysiąclecia. Warszawa, Wydawnictwo Sióstr Loretanek 2002.
- Plattig, M.: Doprovázení Božím duchem. Kostelní Vydří, Karmelitánské nakladatelství 2002.
- Plháková, A.: Učebnice obecné psychologie. Praha, Academia 2004.
- Potkaj, T.: Polski kleryk czasów popkultury. Tygodnik Powszechny č. 26 (2764), r. 2002, s.4.
- Průcha, J.: Přehled pedagogiky: úvod do studia oboru. Praha, Portál 2000.
- Příhoda, P.: O celibátu aneb světlo i kouřová clona vědy. Teologické texty, č. 5 (32), r.2 (1991), s. 169-172.
- Rašlová, K.: Voľba povolania z psychologického hľadiska. In: Rašlová, K. (ed.): Psychológia a pastorácia 6. Aspekty voľby povolania. Bratislava, Arcidiecézne centrum pre poradenstvo a pastorálnu psychológiu 1996.
- Rupnik, M.I.: O duchovním otcovství a rozlišování. Olomouc, Refugium 2001.
- Rupnik, M.I.: O duchovním rozlišování. Olomouc, Refugium 2002.
- Ryšavý, I.: Pastorační psychologie. Československá psychologie, č. 4, r. XLIV (2000), s. 365-371.

- Říčan, P.: Cesta životem. Praha, Portál 2004.
- Říčan, P.: Psychologie. Příručka pro studenty. Praha, Portál 2005.
- Saforková, M.: Psychologické aspekty osobní modlitby v křesťanské tradici. Diplomová práce, katedra psychologie FF UK, Praha 2002.
- Schmidbauer, W.: Psychická úskalí pomáhajících profesí. Praha, Portál 2000.
- Slavík, M.: Jak získat kněžská povolání. In: Dolista, J., Lísková, P.: Kněz strážce majáku? Č. Budějovice, Sdružení sv. Jana Neumanna 1997.
- Smékal, V.: Přítomnost a perspektivy vztahu psychologie a teologie. *Universum*, č. 2, r. XVI (2006), s. 28-32.
- Smolík, J.: Pastýřská péče. Praha, Kalich 1991.
- Stempelová, J.: Pastorálna psychológia v praxi. In: Rašlová, K. (ed.): Psychológia a pastorácia. Bratislava, Hnutie kresťanských rodín 1991.
- Stempelová, J.: Vek ako faktor v životnom rozhodovaní. In: Rašlová, K. (ed.): Psychológia a pastorácia 3. Mládež. Bratislava, Arcidiecézne centrum pre poradenstvo a pastorálnu psychológiu 1993.
- Stopka, A.: Taki ksiądz jak Papież. Rozmowa z ks. Krzysztofem Pawliną. Zdroj: internet, www.wiara.pl.
- Stríženec, M.: Človek a viera: Psychológia náboženstva. In: Výrost, J., Slaměník, I. (ed.): Aplikovaná sociální psychologie I. Praha, Portál 1998.
- Sudbrack, J.: Duchovní vedení. Vydal Radim Hložánka, s.l., 1999.
- Špidlík, T.: Spiritualita křesťanského Východu. Modlitba. Olomouc, Refugium 1999.
- Valtová, J.: Celibát. Diplomová práce KTF UK, Praha 2002.
- Vokoun, J.: Pastorální práce kněze. In: Dolista, J., Lísková, P.: Kněz strážce majáku? Č. Budějovice, Sdružení sv. Jana Neumanna 1997.
- Zvěřina, J.: Celibát? - Quaestio disputanda. *Teologické texty*, č. 5 (32), r.2 (1991), s. 167-168.
- Zvoníčková, M.: Syndrom vyhoření u kněží. Diplomová práce, katedra psychologie FF UP, Olomouc 2003.

Internetové odkazy:

www.arcs.cuni.cz

www.ktf.cuni.cz

www.konvikt.signaly.cz

<http://aks.signaly.cz>

<http://www.upol.cz/fakulty/cmtf/>

www.wmsd.waw.pl

www.katyd.cz

www.tf.jcu.cz

PŘÍLOHY

Příloha č. 1: Zkratky používané při vyhodnocení dotazníku SPARO

Základní komponenty bazální psychické integrovánosti:

KO - kognitivní variabilnost

EM - emocionální variabilnost

RE - regulativní variabilnost

AD - adaptační variabilnost

Obecnější faktory:

PV - psychická vzrušivost

MH - motorická hybnost

Dimenze:

N - NORMALITA

VZ - vztahovačnost, podezíravost

LS - psychická labilita - stabilita

AN - anomálie osobnosti

EX - extremita

S - OPTIMÁLNÍ HLADINA STIMULACE

SI - smyslová imprese

IP - intenzita vnitřního prožívání

PN - pohybový neklid

DI - dynamičnost interakcí s prostředím

SD - sociální disinhibice

OS - obecná stimulační hladina

R - TENDENCE RISKOVAT

AS - úroveň aspirace

AC - hladina anticipace

TN - tendence spoléhat na náhodu

SE - sociální exhibicionismus

OR - obecný trend riskovat

I - ÚČINNÁ INTEGROVANOST

UZ - úzkostnost

EC - emocionalita

UR - účinná kapacita rozumu

RR - rezistence vůči rušení

O - obecná úroveň integrovánosti

V - VZTAHOVÁ DIMENZE

KT - uzavřenosti - kontaktivnost

BE - benevolence - tolerance

KN - konformita

NE - tendence k nezávislosti

K - KOREKTIVNOST

RF - rigidita - flexibilita

LO - lehkomyšlnost - odpovědnost

NU - nevázanost - usedlost

FC - frustrovanost - cílesměrnost

KI - korigovanost - impulsivnost

S - SEBEPROSAZOVÁNÍ

US - potlačená - vysoká sebejistota

TO - trdomyslnost - optimismus

PR - prožitkový - reagující přístup

NS - nenápadnost - sebeprosazování

FM - feminní - maskulinní typ interakce

