

**UNIVERZITA KARLOVA
HUSITSKÁ TEOLOGICKÁ FAKULTA**

DOKTORSKÁ DISERTAČNÍ PRÁCE

**PASTORAČNÍ PORADENSTVÍ
V OBLASTI SEKT A SEKTÁŘSTVÍ**

**PASTORAL COUNSELING
IN THE FIELD OF SECTS, CULTS AND SECTARIANISM**

DOKTORSKÝ STUDIJNÍ PROGRAM: TEOLOGIE**

STUDIJNÍ OBOR: HUSITSKÁ TEOLOGIE

**Školitel:
Prof. ThDr. Ján Liguš, PhD.**

**Autor:
PhDr. Zdeněk Vojtíšek**

Praha, 2006

Poděkování

Děkuji prof. Jánu Ligušovi za laskavé vedení této práce.

Zdeněk Vojtíšek

Prohlášení

Prohlašuji, že jsem tuto doktorskou disertační práci s názvem „Pastorační poradenství v oblasti sekt a sektářství“ napsal samostatně a výhradně s použitím citovaných pramenů, literatury a dalších odborných zdrojů.

V Praze, dne 3. ledna 2005



Zdeněk Vojtíšek

OBSAH

PŘEDMLUVA	6
1. kapitola: SOUČASNÝ STAV BĀDÁNĪ	8
1.1 Pastorační poradenství a jeho možnosti	8
1.2 Pastorační poradenství v oblasti sekt a sektářství	13
1.3 Otázka sekt v teologii	17
1.4 Shrnutí	22
2. kapitola: HISTORIE PORADENSTVÍ V OBLASTI SEKT A SEKTĀŘSTVÍ	23
2.1 Deprogramování	23
2.2 Výstupové poradenství	32
2.3 Česká varianta poradenství v oblasti sekt a sektářství	37
2.4 Shrnutí	42
3. kapitola: POJEM „SEKTA“	
V KONTEXTU SOCIOLOGIE NĀBOŽENSTVÍ	43
3.1 Typologie náboženských skupin podle jejich vztahu ke společnosti	43
3.2 Pojem „sekta“	49
3.3 Pojem „nové náboženské hnutí“ a jeho charakteristika	53
3.4 Vývoj nového náboženského hnutí v denominaci	76
3.5 Překážky procesu denominalizace	87
3.6 Shrnutí	112
4. kapitola: POJEM „SEKTĀŘSTVÍ“	
V KONTEXTU PSYCHOLOGIE NĀBOŽENSTVÍ	114
4.1 Vývoj religiozity a duchovní zralost	114
4.2 Nové náboženské hnutí z hlediska vývoje religiozity	129
4.3 Nástroje vzniku a udržování závislosti	142
4.4 Sektářství mimo nová náboženská hnutí	164
4.5 Shrnutí	172

5. kapitola	KLIENTI, CÍLE A METODY PASTORAČNÍHO PORADENSTVÍ	
	V OBLASTI SEKT A SEKTÁŘSTVÍ 174
5.1	Klienti pastoračního poradenství 174
5.2	Cíle pastoračního poradenství 177
5.3	Metoda pastoračního poradenství 179
5.4	Shrnutí 185
6. kapitola:	POSTUP PASTORAČNÍHO PORADENSTVÍ	
	TYPU „PŘÍBUZNÝ“ 186
6.1	Příprava k volbě 187
6.2	Vedení klienta k rozhodnutí. 196
6.3	Závěrečná fáze poradenského procesu 205
6.4	Shrnutí 207
7. kapitola:	POSTUP PASTORAČNÍHO PORADENSTVÍ	
	TYPU „ODPADLÍK“ 208
7.1	Okolnosti, směřující k odpadnutí, a jejich význam 208
7.2	Následky odpadnutí 217
7.3	Postup pro odstranění odpadlíkových potíží 228
7.4	Význam pozitivního zhodnocení odpadlíkovy zkušenosti.....	240
7.5	Shrnutí 242
ZÁVĚR	 243
JMENNÝ REJSTRÍK	 246
LITERATURA	 250
SUMMARY	 280

PŘEDMLUVA

Cílem této práce je vytvořit teoretický základ pro pastorační poradenství v oblasti sekt a sektářství. Je určena nejen pro profesionální pastorační poradce (jichž je u nás zatím jen velmi málo), ale především pro faráře, kazatele a další duchovní pracovníky, kteří vykonávají pastorační poradenství v rámci svého duchovenského povolání. Někteří tito duchovní pracovníci touží po dalším vzdělávání, které by jim umožnilo účinnější pastoračně poradenskou službu nejen věřícím ve svém křesťanském sboru, farnosti či obci, ale i dalším, církvi vzdálenějším občanům. Na následujících stranách jde tedy o to dát duchovním pracovníkům možnost stát se dobrými pastoračními poradci v oblasti, která je sice okrajová, ale která zasahuje do citlivých oblastí naší současné nábožensky pluralitní společnosti - v oblasti sekt a sektářství.

První kapitola zařazuje pastorační poradenství v oblasti sekt a sektářství mezi ostatní druhy pastoračního poradenství. Ve druhé kapitole je nastíněna nedlouhá historie sekulárního poradenství v oblasti tzv. sekt či kultů. Po prvních stručných kapitolách tato kniha věnuje zásadní pozornost popisu těch vybraných jevů ze sociologie náboženství (3. kapitola) a z psychologie náboženství (4. kapitola), které umožní porozumět problematice sekt a sektářství. Je to právě hluboké porozumění těmto jevům, které pastoračnímu poradci poskytne emocionální odstup, nadhled a perspektivu naděje. S tímto porozuměním a po letmé metodologické přípravě (5. kapitola) pak může čtenář přistoupit ke konkrétním návodům, jak pastorační poradenství v oblasti sekt a sektářství vykonávat. Podrobně jsou rozpracovány dva hlavní typy klientů, tzv. příbuzných (6. kapitola) a tzv. odpadlíků (7. kapitola).

Tato kniha vznikala v průběhu více než čtyř let. V roce 2000 a 2001 se autor podrobně seznámil s problematikou tzv. sekt a nových náboženských hnutí z hlediska sociologie náboženství při studijních pobytech v Londýně (na London School of Economics and Political Science pod vedením prof. Eileen Barkerové) a v Santa Barbaře (na University of California) ve Spojených státech. Tam - kromě jiných - též díky J. Gordonu Meltonovi, který zde působí. Pobyt na Wheaton College ve Spojených státech roku 2003 pro autora zase znamenal výrazné obohacení poznatky z psychologie náboženství a vývojové psychologie (pod vedením psychologa a pastoračního poradce Marka R. McMinna). Na této křesťanské univerzitě se autor také seznámil s rolí pasto-

račního poradenství v kontextu pastorační péče a s oborem pastoračního poradenství v oblasti sekt a sektářství. Roku 2004 byl pak rukopis téměř uzavřen.

Praktické návody, které tato práce obsahuje, jsou ale založeny také na dlouholeté zkušenosti. Autor již téměř deset let vede sekulární dobrovolnickou poradenskou službu při občanském sdružení Společnost pro studium sekt a nových náboženských směrů. Za tuto dobu se setkal s mnoha stovkami klientů v osobním, telefonickém nebo korespondenčním styku. Skutečnost, že je ordinovaným duchovním a členem církve, působí, že část klientů jak z poradny, tak ze široké křesťanské komunity žádá o rozšíření poradenství o duchovní rozměr, tedy o pastorační poradenství. Tato práce je tak vyústěním dlouholeté aktivity v oblasti poradenství a pastoračního poradenství. Je nesena záměrem podělit se o plody této aktivity s dalšími a vytvořit základ pro další badatelskou i praktickou činnost.

1. SOUČASNÝ STAV BĀDÁNĀ

Pastoračním poradenstvím v oblasti sekt a sektářství rozumíme proces, při němž jsou s využitím možností, které poskytuje křesťanská víra, vytvářeny a podporovány ty postoje, vlastnosti a sociální dovednosti, které mohou redukovat obtíže, jež nastaly člověku nebo jeho bezprostřednímu okolí v důsledku jeho připojení k náboženské společnosti, označené jako sekta, nebo v důsledku odchodu z ní. Teoretické základy tohoto procesu poskytují dvě humanitní disciplíny: teologie a poradenství. Pastorační poradenství v oblasti sekt a sektářství je totiž průnikem pastýřské péče (poimeniky) v její moderní formě pastoračního poradenství a sekulárního poradenství v oblasti sekt a sektářství. Tato úvodní kapitola se proto zabývá nejprve pastoračním poradenstvím jako takovým (část 1.1) a pak specifikem pastoračního poradenství v oblasti sekt a sektářství (část 1.2). Neboť se jedná o pastorační poradenství, zabývá se v části 1.3 též teologickým pohledem na problematiku tzv. sekt.

1.1 Pastorační poradenství a jeho možnosti

Zatímco pastorační péče¹ je široký pojem, který zahrnuje duchovní (a v římskokatolické tradici i administrativní) starost farářů a ostatních církevních pracovníků o jim svěřenou farnost či sbor (jedná se tedy o „cura generalis“), pastorační poradenství² je duchovní službou, která je podstatně více strukturována a zaměřena na specifickou potřebu nebo zájem,³ s nimiž se jednotlivec obrací na svého duchovního (a jeho péče je tedy „cura specialis“). Pastorační poradenství „se dotýká vymezeného okruhu problémů - manželství, krize povolání, těhotenství, drogové závislosti atd.“⁴ Je součástí pastorační péče, i když jeho prudký rozvoj zapříčinil, že u některých autorů oba pojmy téměř splývají⁵ a že tedy pastorační poradenství jako by pohltilo pastorační péči. Anebo jinými slovy: „Pastýřská péče poslední třetiny 20. století je až na nepatrné výjimky ... s naprostou

1 Angl. „pastoral care“, něm. „Seelsorge“.

2 Angl. „pastoral counseling“, něm. „beratende Seelsolge“.

3 HUNTER, R. J. (ed.), *Dictionary of Pastoral Care and Counseling*, Abingdon, Nashville 1990, heslo „Pastoral Care and Counseling“, str. 845.

4 AMBROS, P., *Fundamentální pastorální teologie. Pastorální teologie I*. Studijní text určený pro vnitřní potřebu Katedry spirituality, mezináboženského dialogu a studií křesťanského Východu CMTF UP v Olomouci. Pro centrum Alletti Velehrad-Roma vydalo nakladatelství Mgr. Jiří Burget, Olomouc 2000, str. 82.

5 „V pastorální péči (přesněji v pastorálním poradenství) jde o poskytování informací lidem v jejich těžkých životních situacích, a to takových informací, které jsou důležité pro řešení jejich problémů.“ – KRIVOHLAVÝ, J., *Pastorální péče*, Oliva pro Evangelikální teologický seminář v Praze, Praha 2000, str. 14-15.

samožřejmostí traktována z pozice pastorální psychologie, pastoračního hnutí, klientsko-poradenské, terapeutické poimeniky. Tyto přístupy umožnily daleko intenzivněji rozvinout speciální pastýřskou péči.“⁶

Rozvoj pastoračního poradenství v minulém století⁷ je pravděpodobně způsoben především dvěma faktory: na prvním místě je v tomto zájmu o individuální pastorační poradenství možno vidět reakci na sekularizační proces, který tradičně křesťanské země prodělávají a který nutí křesťanské církve, aby se zabývaly jednotlivci a jejich problémy spíše než farnostmi jako celky a administrací těchto celků. Na druhém místě je pak třeba jmenovat nabídku výsledků psychologických objevů a psychoterapeutických metod, které přineslo 20. století a které jsou využívány i církevními pracovníky. Tato nabídka odpovídá na zvýšenou objednávku příslušníků západní kultury získat klíč k vlastní osobnosti a k její roli ve světě, v němž se podmínky života rychle mění.

Tuto pestrou nabídku jmenuje na prvních dvou místech první předseda Americké společnosti pastoračních poradců (AAPC)⁸ Howard Clinebell, když nachází zdroje pastoračního poradenství v současných psychologických poznatcích (porozumění osobnosti a mezilidským vztahům), v poradenských a psychoterapeutických přístupech a konečně v biblickém a teologickém základu židovsko-křesťanského dědictví.⁹ Pastorační poradenství pak Clinebell definuje jako „využití poradenství a psychoterapeutických metod duchovními tak, aby si jednotlivci, páry i rodiny konstruktivně poradily s osobními krizemi a životními problémy.“¹⁰

Spojení pastoračních vědomostí a dovedností s moderními trendy společenských věd má na mysli i Pavel Ambros, když definuje pastorační poradenství jako „interdisciplinární použití teologie a psychologie k úkolu pomáhat lidem pochopit a reflektovat sebe“.¹¹ K průkopníkům

6 BENEŠ, L., Pastýřská péče v poslední dekádě 20. století a na cestě dneškem, *Teologická reflexe* 2004, 9 (1), str. 22.

7 Za zakladatele oboru pastoračního poradenství se obvykle považuje Američan Seward Hiltner (1909-1984) díky vlivné knize *Pastoral Counseling* (1949), skutečného rozvoje ovšem obor dosáhl až díky Howardu Clinebellovi (jeho publikace jsou zmiňovány níže). Stručnou historii pastoračního poradenství se srovnáním různých pojetí uvádějí Timothy Clinton a George Ohlschlager ve 2. kapitole („Competent Christian Counseling. Definitions and Dynamics“) in: CLINTON, T., OHLSCHLAGER, G., *Competent Christian Counseling. Volume I.*, Waterbrook Press, Colorado Springs 2002, str. 36 nn.

8 Založena roku 1963.

9 CAMPBELL, A. V. (ed.), *A Dictionary of Pastoral Care*, SPCK, London 1987, heslo „Pastoral Counseling“, str. 198.

10 Tamtéž.

11 AMBROS, P.: *Fundamentální pastorální teologie...*, str. 90.

pastoračního poradenství u nás patří i husitská teoložka Jiřina Kubíková už jenom díky své pečlivé disertační práci o pastorální psychologii,¹² ale pak i díky publikovaným dílům.¹³ Mezi mladšími autory se o využití psychologie v pastorační péči starají např. psycholog Pavel Raus¹⁴ nebo teolog Pavel Hošek. Ten v jedné ze svých prací jmenuje mezi možnostmi, jak v křesťanské církvi využít poznatků psychologie, také pastorační poradenství: „Pastorační poradenství orientované na psychologii funguje v zemích, kde je dobře zavedeno, jako účinný způsob služby světu, a tedy nepřímou jako prostředek evangelizace a misie. Sekulární psychologové nestačí pokrýt obrovské množství psychických problémů, s nimiž lidé zápasí, a je zcela na místě, aby v této oblasti pomoci lidem existovala křesťanská alternativa.“¹⁵

Potřeba pastoračního poradenství vyvolala mezi protestantskými duchovními (zvláště ve Spojených státech, v Evropě hlavně v Holandsku) tzv. pastorační (příp. pastorální) hnutí, jehož rozvoj označuje Josef Smolík za „epochální“.¹⁶ Toto hnutí - opět slovy Josefa Smolíka - „charakterizuje úzká spolupráce teologa a lékaře v prostředí kliniky, vypracování a uskutečňování metod pastorační výchovy (Clinical Pastoral Training - CPT)...“¹⁷ U nás se hnutí dotklo duchovních především z Českobratrské církve evangelické.¹⁸ Jeden z farářů této církve, Jan Mamula, ho vidí jako „hnutí těch, kdo pochopili, že při svém duchovním působení v pastoraci tak či onak používají psychologických prostředků a rozhodli se osvojit si psychoterapeutické dovednosti.“¹⁹

Podobné definice, které vyjadřují blízkost pastoračního poradenství a psychologie, nalezneme i u dalších teoretiků. Je zřetelné, že pastorační poradenství je odrazem rychle se rozvíje-

12 KUBÍKOVÁ, J., *Pastorální psychologie. Dizertační práce pro katedru praktické teologie Husovy čs. Bohoslovecké fakulty*, Praha 1972.

13 Odkaz na Clinebella obsahuje např. KUBÍKOVÁ, J., *Pastorace v mimořádných případech*, Vydavatelstvo ECM, Bratislava 1992.

14 RAUS, P., Může být psychologie pro pastoraci v něčem užitečná?, in: TASCHNER, K., *Evangelikální fórum. Sborník evangelikálních teologů 5/2004: Vztah teologie a psychologie v pastoračním poradenství*, Návrat domů pro SET/ETS, Praha 2004, str. 15-27.

15 HOŠEK, P., Vztah teologické antropologie k psychologii z hlediska integrace obou disciplín v pastoračním poradenství, in: TASCHNER, K., *Evangelikální fórum. Sborník evangelikálních teologů 5/2004: Vztah teologie a psychologie v pastoračním poradenství*, Návrat domů pro SET/ETS, Praha 2004, str. 49.

16 SMOLÍK, J., *Pastýřská péče*. Kalich, Praha 1991, str. 246.

17 Tamtéž.

18 Jedním z výsledků kontaktů holandských představitelů pastorálního hnutí, kteří u nás uplatňovali metodu CPT, a farářů Českobratrské církve evangelické je publikace *Homo homini pastor. Témata a kontexty současné pastýřské služby. Rozpravy / Samenspraak*, Eman, Benešov 2003.

19 MAMULA, J., *Co je pastorační poradenství*, I. konference o psychoterapii, pastoračním poradenství a pastoraci „O rozdílných a stejných“, Praha, 28. 3. 1998.

jící psychologie ve 20. století a že výše zmíněná silná poptávka členů křesťanských církví po individuální péči a po klíči k různým životním situacím donutila křesťanské pracovníky reagovat na úspěchy sekulární psychologie. Nový slovník křesťanské etiky a pastorální teologie²⁰ rozlišuje pět způsobů křesťanské reakce, které vytvářejí škálu od nekritického přizpůsobení (především myšlenkám Sigmunda Freuda) až po příkré odmítnutí psychologie, které je reprezentováno hlavně Jay E. Adamsem a jeho varovným a direktivním poradenstvím.²¹ U nás je známý především eklektický přístup, který nalézáme nejprve u výše zmíněného Howarda Clinebella²² a pak i u Paula Tourniera, autora, hojně překládaného i do češtiny.²³ Ostatně i další do češtiny překládaný autor Lawrence Crabb²⁴ doporučuje, aby křesťan eklekticky „oloupil Egyptany“ sekulární psychologie“, přičemž má pozorně odstranit „prvky, jež jsou v rozporu s jeho poddaností biblickému zjevení“.²⁵

Stejně jako teorie pastoračního poradenství čerpá z psychologických škol a směrů, také postupy pastoračního poradenství vykazují značnou shodu s postupy sekulární psychoterapie. Rozdíl oproti psychoterapii můžeme - stejně jako u poradenství obecně - vidět v tom, že „poradenství pomáhá řešit problémy psychicky zdravých lidí, kdežto psychoterapie působí v oblasti duševní nemoci.“²⁶ Tito zdraví lidé ovšem „vnímají svoji životní situaci jako obtížnou a nejsou schopni ji řešit vlastními silami ani s pomocí svého okolí.“²⁷ Poradenství (a to i pastorační) je pak

20 ATKINSON, D. J., FIELD, D. H. (eds.), *New Dictionary of Christian Ethics and Pastoral Theology*, InterVarsity Press, Leicester & Downers Grove 1995, str. 82-83.

21 Tzv. nouthetické poradenství (z řec. *noutheteō* ve významu „varovat, radit“). Klasickou knihou je ADAMS, J. E., *Competent to Counsel*, Baker, Grand Rapids 1950.

22 Klasickou knihou je CLINEBELL, H., *Basic Types of Pastoral Care and Counseling*, London & Nashville 1984, první vydání 1966.

23 Česky vyšlo: *Porozumění v manželství* (Návrat domů, Praha 1994); *Silní a slabí* (Návrat domů, Praha 1995); *Vina* (Návrat domů, Praha 1995); *Tajemství* (Návrat domů, Praha 1996); *Dobrodružství života* (Návrat domů, Praha 1997); *Osamělost mezi lidmi* (Návrat domů, Praha 1998); *Osoba a osobnost* (Návrat domů, Praha 1998).

24 Česky vyšlo: *Skutečná změna je možná, jestliže začneš uvnitř* (Návrat domů, Praha 1993); *Manželství je vztah* (Návrat domů, Praha 1994); *Osobnost člověka* (Návrat domů, Praha 1995); *Muž a žena* (Návrat domů, Praha 1997); *Adamovo mlčení* (Návrat domů, Praha 1998); *Umění přiblížit se* (Návrat domů, Praha 2000); *Naděje v utrpení* (Návrat domů, Praha 2002).

25 CRABB, L., *Osobnost člověka. Její potřeby a cesty k jejich naplnění*. Přeložila Alena Koželuhová, Návrat domů, Praha 1995, str. 45. Původní vydání: *Effective Biblical Counseling*, Zondervan Publishing House, Grand Rapids 1977.

26 NOVOSAD, L., *Základy speciálního poradenství. Struktura a formy poradenské pomoci lidem se zdravotním nebo sociálním znevýhodněním*, Portál, Praha 2000, str. 62.

27 *Postup Ministerstva práce a sociálních věcí ČR pro poskytování dotací ze státního rozpočtu ČR nestátním neziskovým subjektům, tj. občanským sdružením, humanitárním organizacím církví, obecně prospěšným společnostem a fyzickým osobám pro rok 2001*, Praha 2001.

„komplex služeb, které poskytují klientům informace o jejich právech, povinnostech a oprávněných zájmech. Nabízejí různé možnosti řešení jejich problému nebo životní situace a napomáhají tyto možnosti realizovat.“²⁸

Čerpání pastoračního poradenství ze sekulární psychoterapie se týká hlavně rogersovské terapie zaměřené na klienta (více o této terapii i Carlu Rogersovi v části 5.3). Slova jednoho ze zakladatelů pastoračního poradenství Wayne Oatse znějí velmi rogersovsky, když říká: „Poradenský vztah je zaměřen na potřeby klienta. Hlavním zájmem poradce je kvalita vztahu mezi klientem a poradcem.“²⁹ Přesto pastorační poradci trvají na tom, že jejich obor přináší jedinečné a specifické kvality, díky nimž pastorační poradenství není pouze jedním druhem poradenství.³⁰

Rozdíl je podle Howarda Clinebella³¹ dán především osobností duchovního, jeho teologickým vybavením, společnou etickou a náboženskou orientací, kontextem (sbor či farnost), využitím náboženských zdrojů (modlitba, Písmo, svátosti) a předpokladem, že cílem je duchovní růst navzdory jakýmkoli problémům. „Srdcem pastorální péče a pastýřských rad je...“ - podle Clinebella tak, jak ho interpretuje Josef Smolík³² - „...usnadnit duchovní celostnost (spiritual wholeness), růst a zbohacení života (growth, holistic liberation-growth model, enlargement).“ Podobně obor pastoračního poradenství chápe i výše zmíněný Oats, který otázkou „Co činí poradenství pastoračním?“ věnuje celou kapitolu svého stěžejního díla.³³

Zásadní rozdíl mezi pastoračním poradenstvím a psychoterapeutickými postupy jasně formuluje Ambros: „Čím se má klient stát, však neurčuje v [pastoračním - pozn. Z. V.] poradenství psychologie (pseudomorálka či pseudonáboženství), nýbrž postoje víry. Pastorální poradenství předpokládá, že je to nakonec Bůh, který působí vnitřní růst a změnu člověka prostřednictvím vztahu poradce - klient. Poradci vnímají sebe jako prostředníky, kteří chtějí umožnit Boží působení, pokud jsou schopni poznat a postavit se různým vývojovým problémům, vlivům prostředí a konfliktům, které ochromují klientovu schopnost otevřít se Boží milosti.“³⁴

28 Tamtéž.

29 OATES, W. E., *Pastoral Counseling*, The Westminster Press, Philadelphia, 1974, str. 10.

30 Kromě publikací, uvedených níže, nabízí zajímavá srovnání i CLINTON, T., OHLSCHLAGER, G., *Competent Christian Counseling. Volume I...* str. 79 nn.

31 Heslo „Pastoral Counseling“, in: CAMPBELL, A. V. (ed.), *A Dictionary of Pastoral Care*, SPCK, London 1987, str. 199.

32 SMOLÍK, J., *Pastýřská péče...* str. 247.

33 OATES, W. E., *Pastoral Counseling...* str. 9-34.

34 AMBROS, P.: *Fundamentální pastorální teologie...* str. 91.

Podobně připomíná i Křivohlavý, že každá pastorační péče hledá zdroj pomoci mimo pastoračního pracovníka: „V pastorální péči se počítá s úzdravným vlivem křesťanské víry (evangelia) - nejen s vlivem cvičení (jak tomu je např. u behaviorální psychoterapie), „vhledu“ (insight - Einsicht - jak je tomu např. u hlubinné psychoterapie), farmak, ryze odborných informací atp.“³⁵ Na další podstatnou charakteristiku pastoračního poradenství upozorňuje John Patton.³⁶ Pastorační poradenství není podle něj samostatná profese, ale součást duchovní služby; činnost prováděná v rámci duchovenské pastorační péče. Je výsledkem specializace, k níž duchovní vede současná doba, vyžadující důkladnou odbornou přípravu.

Můžeme tedy shrnout, že pastorační poradenství jako součást křesťanské pastorační péče, stojí v průniku teologického oboru pastorační péče a sekulárního oboru poradenství. Stejně jako celý obor pastorační péče využívá i pastorační poradenství zdrojů křesťanské víry a poznatků křesťanské teologie. A podobně jako sekulární poradenství i pastorační poradenství čerpá ze zdrojů psychologie a psychoterapie, (často) eklekticky vybírá jejich podněty a obohacuje je o specifika, daná jeho příslušností k širšímu oboru pastorační péče. Jednou z mnoha specializací takto pojatého pastoračního poradenství je i pastorační poradenství v oblasti sekt a sektářství.

1.2 Pastorační poradenství v oblasti sekt a sektářství

Příkladem specializace duchovenstva, která je zmíněna výše, je pastorační poradenství v oblasti sekt a sektářství. Jeho rozvinutý systém nalezneme např. v rakouské římskokatolické církvi:³⁷ v každé diecézi je zřízen Referát pro světonázorové otázky (Referat für Weltanschauungsfragen), v němž pracuje nejméně jeden kompetentní pracovník. Podobný systém je též v německé evangelické církvi³⁸ a v menší míře i v jiných evropských zemích.

Navzdory tomu je ovšem spíše výjimečné, když odborné práce o pastoraci či pastoračním poradenství specializaci na otázky sektářství uvádějí. Ve druhém dílu rozsáhlé americké Příručky praktické teologie pro vedoucí³⁹ je mezi 24 specializacemi (např. předmanželské poradenství,

35 KŘIVOHLAVÝ, J., *Pastorální péče ...* str. 15.

36 PATTON, J., heslo „Pastoral Counseling“, in: HUNTER, R. J. (ed.), *Dictionary of Pastoral Care and Counseling*, Abingdon, Nashville 1990, str. 850.

37 Referuje o něm SINABELL, J., „Prvoradý je pre mňa človek“. Poradenský prístup katolíckych referentov pre svetonázorové otázky v Rakúsku, in: LOJDA, M. (ed.), *Náboženská skupina ako potenciálny zdroj závislosti*, Ústav pre vzťahy štátu a cirkvi, Bratislava 2004, str. 81-94.

38 Die Evangelische Zentralstelle für Weltanschauungsfragen (EZW).

krizové poradenství, poradenství pro alkoholiky apod.) uvedeno na posledním místě i poradenství členům sekt.⁴⁰ Navzdory tomuto názvu se pojednání v první části zabývá poradenstvím rodičům členů sekt a teprve ve druhé části připravuje pastoračního poradce na setkání s členem sekty, který ovšem mezitím - předpokládá se - sektu opustí. „Průměrné trvání členství v sektě je méně než dva roky,“ říká autor hesla.⁴¹ „Pokud nejde o něco nebezpečného nebo nezákonného, můžeme se připravit na nedalekou budoucnost, kdy se dotyčný zklame.“

Příprava pastoračního poradce na tuto budoucí situaci by měla spočívat ve třech oblastech: měl by se toho o sektě dozvědět co nejvíce, aby mohl už nyní svému potenciálnímu klientovi porozumět, dále by mu měl už nyní co nejvíce naslouchat, protože nový člen sekty potřebuje sympatii a bezpodmínečnou lásku, a konečně by pastorační poradce měl být aktivní ve víře. „Nepotřebujeme sektu očerňovat; to je obvykle kontraproduktivní. To, co ovšem potřebujeme, je být nezpochybnitelnými vzory pravdivé, podmanivé víry,“⁴² uzavírá heslo. Můžeme na něm jistě ocenit jeho nekonfrontační a nadějnou dikci.

Samozřejmě stručně, ale - podle našeho názoru - velmi dobře radí James T. Richardson v heslu „Nová náboženská hnutí“ objemného Hunterova „Slovníku pastorační péče a poradenství“. Pod mezititulkem „Péče o rodiny členů“ čteme: „... Mnozí rodiče tento skutek [připojení se k novému náboženskému hnutí - pozn. Z. V.] akceptují. Někteří ovšem nikoli, a to může vést k rodinné krizi. Pastoři a terapeuti mohou být požádáni o poradenství členům rodiny, jak nejlépe se s touto situací vyrovnat. Je potřeba velká opatrnost, protože na straně těch, kteří se připojili k novému náboženskému hnutí, může být negativní reakce na silný tlak ze strany rodičů. Úsilí poradce či terapeuta by mělo směřovat k diskusi o obecnějších tématech, jakým je např. členova náboženská svoboda, zatímco současně by mělo být vyjádřeno pochopení a nabídnuto vedení v tom, jak reagovat na naléhavý 'problém' rodiny, která 'ztratila' člena ve prospěch nového náboženství. Připomeňte rodině, že míra odpadlictví v takových skupinách je vysoká a že jejich milovaný pravděpodobně skupinu opustí v dohledné budoucnosti. Povzbud'te rodinu, aby se

39 BERKLEY, J. D. (ed.), *Leadership Handbooks of Practical Theology*, Volume II (Outreach & Care), Christianity Today & Baker Books House Company, Grand Rapids 1994.

40 Angl. „counseling cult members“.

41 Autorem hesla je Terry C. Muck, zdroje ani odkazy na další literaturu nejsou uvedeny.

42 Tamtéž, str. 342.

43 RICHARDSON, J. T., heslo „New Religious Movements“, in: HUNTER, R. J., RODNEY J. (ed.), *Dictionary of Pastoral Care and Counseling*, Abingdon, Nashville 1990, str. 786-787.

svým členem udržovala kontakt a vždy mu dávala najevo, že je milován a vždy vítán, pokud se bude chtít vrátit domů.“⁴³

Podněty pro pastorační poradenství má i kniha „Zhojení ze sekt“,⁴⁴ která se stala základní učebnicí pro výstupové poradenství (níže část 2.2), jehož hlavním představitelem je právě její editor, Michael D. Langone. Mezi doporučeními pro různé lidi, kteří mohou pomoci bývalému členu sekty překonat jeho potíže je kapitola věnovaná duchovním.⁴⁵ Ukazuje možnosti, které má pastorační poradenství oproti své sekulární variantě a pro jednu část klientely tohoto poradenství poskytuje cenné praktické rady (vrací se k nim 7. kapitola této práce). V podobném duchu, ale k jiné části klientely (zde diskutované v 6. kapitole) se obrací další velmi známá a též pastoračními pracovníky hojně využívaná kniha „Sekty. Co by rodiče měli vědět.“⁴⁶ Michael D. Langone na ní spolupracoval Joan Carol Rossovou, poradkyní, která má zkušenost úspěšného deprogramování (více o deprogramování v části 2.1).

Také v objemné „Bakerově encyklopedii psychologie a poradenství“,⁴⁷ psané z hlediska evangelikálního protestantismu, nalezneme pod heslem „sekta“⁴⁸ zmínku o poradenství těm, kdo sektu opustili. Autor hesla, sociolog a křesťanský apologeta Ronald Enroth⁴⁹ zmiňuje některé psychologické potíže (deprese, zmatek, hněv), které mohou u bývalých příslušníků sekt nastat. Enroth pastorační poradce upozorňuje zvláště na duchovní vakuum, které je důsledkem odchodu ze sekty: „Křesťanský poradce by měl být zvláště citlivý k možnosti duchovního vyhoření, které často charakterizuje bývalého člena. Musí nastolit vztah důvěry při vědomí toho, že bývalý člen bude pravděpodobně mít extrémní nedůvěru k jakékoli náboženské autoritě.“⁵⁰

V českém prostředí přináší několik myšlenek pro pastorační poradenství v oblasti sekt a sektářství publikace Aleše Opatrného „Sekty jako pastorační problém i úkol“.⁵¹ Několik odstavců je

44 LANGONE, M. D. (ed.), *Recovery from Cults*, W. W. Norton & Company, New York, London 1993.

45 DOWHOWER, R. L., *Guidelines for Clergy*, in: LANGONE, M. D. (ed.), *Recovery from Cults*, ... str. 251-262.

46 ROSS, J. C., LANGONE, M. D., *Cults. What Parents Should Know*. Carol Publishing Group, New York 1988.

47 BENNER, D. G., HILL, P. C. (eds.), *Baker Encyclopedia of Psychology & Counseling*. 2. vydání, Baker Books, Grand Rapids 1999.

48 „Cult“, tamtéž, str. 302-304.

49 Česky od tohoto autora vyšlo: ENROTH, R. (ed.), *Průvodce sektami a novými náboženstvími*. Přeložil Milan Koldínský, Návrat domů, Praha 1994.

50 BENNER, D. G., HILL, P. C. (eds.), *Baker Encyclopedia of Psychology & Counseling...* str. 303.

51 OPATRŇÝ, A., *Sekty jako pastorační problém i úkol. Orientace v pastoraci a některé zkušenosti*. Pastorační středisko sv. Vojtěcha při Arcibiskupství pražském, Praha 2000.



věnováno rozhovoru s rodiči stoupců sekty, připomenuta je možnost setkání a rozhovoru i se stávajícím členem sekty a s těmi, kdo ze sekt odcházejí. Zvláštní část pojednává o problematice satanismu a ochraně mládeže před sektářstvím (tato část je patrně určena hlavně pedagogům). Na několika stranách je pak diskutována otázka, zda sekty existují i v rámci katolické církve.

Ani zahraniční ani česká literatura o pastorační péči v oblasti sektářství tedy není rozsáhlá. I tento obor pastoračního poradenství navazuje (podobně jako jiné specializace) na sekulární poradenství v oblasti sekt. Potřebu takového poradenství a jeho základní linii nastínil u nás Josef Zita⁵² a zařadil tuto problematiku do sylabu výuky sociální práce⁵³ na Vysoké škole pedagogické v Hradci Králové.

Poradenství v oblasti sekt má ovšem za sebou velmi kontroverzní historii tzv. deprogramování a tzv. výstupového poradenství. Pastorační poradenství se musí s touto historií sekulárního poradenství seznámit a vyrovnat (2. kapitola). Toto sekulární poradenství si s sebou nese stopy svých bouřlivých a ne vždy promyšlených počátků. Vznik těchto oborů si totiž vyžádaly obavy západní společnosti z nepříznivého sociálního vlivu nových náboženských hnutí, která se ve velké míře začala objevovat v západním světě od konce 60. let. Jak píše např. Stríženec, „nepriaznivý sociálny vplyv niektorých siekt vidieť v tom, že ich noví príslušníci vplyvom sekty opustia svoje staré role, normy a referenčné skupiny. Často sa vodca stáva kľúčovou referenčnou postavou; nový člen je neschopný odolávať názorom skupiny. Dôkazom sily sociálneho vplyvu sú známe masové samovraždy príslušníkov sekty.“⁵⁴ Vlivem takových a podobných obav (ať více či méně oprávněných) vznikla potřeba kvalifikovaného poradenství. Jak uvidíme v následující kapitole, poradenství se zpočátku soustředovalo téměř výhradně na pomoc příbuzným „obětí“ sekt a byl brán pouze minimální, častěji však žádný ohled na samotné „oběti“. O nich se věřilo, že hrají pouze pasivní roli při vstupu do sekty a v životě v ní.

Blížkost sekulárního poradenství v oblasti sekt a sektářství a na stejnou problematiku zaměřeného pastoračního poradenství je patrně ještě větší než v jiných poradenských oborech. Je to jistě dáno tím, že veřejnost se v otázkách sektářství často obrací na duchovního, který je pro ni

52 ZITA, J., Nová témata v sociálním poradenství, *Sociální politika* 10 / 1996, str. 8-10.

53 Jedná se o seminář „Sociální práce se zvláštními skupinami dospělých“ - ZITA, J., Nová témata..., str. 8.

54 STRÍŽENEC, M., Člověk a viera: Psychológia náboženstva, in: VÝROST, J., SLAMĚNÍK, I. (ed.), *Aplikovaná sociální psychologie I.*, Portál, Praha 1998, str. 176.

„odborníkem na náboženství“. A naopak i poradci, kteří působí v sekulární sféře, bývají aktivními příslušníky náboženských společností. Absence vlastní náboženské zkušenosti by totiž jejich poradenské možnosti omezovala.

Proti sekulární verzi poradenství v oblasti sekt a sektářství, jak je popsána ve 2. kapitole, má pastorační poradenství několik specifických rysů. Na prvním místě je to důraz na vztah k Bohu tak, jak mu rozumí klient. Jak již bylo zmíněno výše, pastorační poradce má tak k dispozici množství náboženských prostředků, které mohou klientovi pomoci zvládnout situaci, v níž se nachází. Nemusí ignorovat tak velkou a důležitou část klientova života, jakou je oblast svědomí a etiky. Podmínkou využití těchto prostředků je jeho respekt k náboženství (či konfesi) svého klienta. Při rozdílnosti náboženství poradce a klienta poradce hledá společného jmenovatele (minimálním společným jmenovatelem je shoda v otázce existence lidských duchovních potřeb a v otázce kvalitativně rozdílných možností jejich realizace).

Prostředí alespoň minimální náboženské shody ve vztahu pastoračního poradce a klienta ohromně rozšiřuje poradcovu empatii. Poradce může pochopit, co klient prožívá v duchovním životě, a může toto své pochopení (které má značný terapeutický účinek) klientovi komunikovat. Zajisté má vztah k transcenci řadu podob, ale pokud poradce tento vztah prožívá, je pro něj snadné pochopit, co může prožívat klient.

Posledním zde uvedeným specifickým pastoračního poradenství v oblasti sekt a sektářství oproti sekulární verzi tohoto poradenství je možnost využít klientovu náboženskou skupinu. Právě vlastní náboženské společenství může - pokud zvolí vhodné prostředky - výrazně pomoci v klientově momentální situaci.

1.3 Otázka sekt v teologii

Navzdory tomu, že pastorační poradenství v oblasti sekt a sektářství mnoho čerpá ze specificky křesťanských zdrojů, nevyužívá teologické uchopení pojmu sekta. Jak uvidíme v následujících odstavcích, samotné hledání teologického pojetí problému sekty se v posledních desetiletích ocitlo ve slepé uličce. Pro pastorační poradenství nejsou teologické definice sekty přínosné, a přístup ke klientovi na jejich základě by dokonce mohlo být kontraproduktivní.

Křesťanské pojetí pojmu „sekta“ vychází z řeckého slova αιρεσις (hairesis, hereze, v do-slovném významu „výběr“), které se na několika místech vyskytuje v Novém zákoně ve významu

odštěpené náboženské skupiny.⁵⁵ S růstem církve se takto snad začaly označovat frakce uvnitř prvních sborů,⁵⁶ ale brzy se toto slovo stalo označením bludného učení, které odklání některé křesťany od církve.⁵⁷ Tak je tomuto slovu v křesťanstvu většinou rozuměno až podnes. Např. podle Slovníku katolické dogmatiky „heretik je katolík, který odpírá jediné pravdě víry nebo více pravdám víry nejen (materialiter) skutkem, ale i výslovně (formaliter) svým souhlasem.“⁵⁸

Řecké „hairesis“ přeložila latinská Vulgáta na některých místech jako „secta“, na jiných toto řecké slovo převzala jako „heresis“. Slovo „secta“ je patrně odvozeno od slovesa „sequi“ ve významu „následovat“, méně pravděpodobně od „secare“ ve významu „sekat“ a přeneseně „oddělovat“. Obě slova („heresis“ i „secta“) jsou v latinské Bibli téměř synonymní, časem se začalo slovo „heresis“ prosazovat spíše pro označení bludné nauky, slovo „secta“ pro označení skupiny, která tuto nauku sdílí a následuje (a tak se odděluje od církve).

Kritérium správné a nesprávné nauky je dodnes v křesťanské teologii pro pojem „sekta“ rozhodující. Pro pravoslavnou teologii jsou sektami všechny náboženské skupiny, které nevěří stejně jako pravoslavná církev. Na straně římskokatolické církve se za kritérium pravověrnosti v rozhodování o tom, zda je některá skupina sektou, postavil vlivný kardinál Christoph Schönborn.⁵⁹ Společný dokument několika papežských sekretariátů⁶⁰ výslovně odmítá hned v úvodu psychologické kritérium pro definici sekty a trvá na orientaci podle pramenů víry: „Duch sektářství, tj. postoj nesnášenlivosti a nátlakem vyvíjená propagace, není nutně ustavujícím faktorem sekty a v žádném případě nepostačuje pro její charakteristiku. Kritérium pro rozlišení sekt křesťanského původu od církví a církevních společenství,“ pokračuje dokument v dalším odstavci, „bychom snad mohli nalézt ve věroučných pramenech těchto skupin.“⁶¹

55 Např. v rámci judaismu byli slovem „hairesis“ označeni saducejové (Skutky 5,17), farizejové (Skutky 15,5) i první křesťané (nazorejská sekta, Skutky 24,5).

56 Tak Pavel v 1 listě Korintským 11,19: „Neboť musí mezi vámi být i různé skupiny (aireseiz), aby se ukázalo, kdo z vás se osvědčí“, *Bible. Ekumenický překlad*. ÚCN, Praha 1979, str. 910).

57 Tak Petr ve 2. listě 2,1: „V Božím lidu bývali ovšem i lživí proroci; tak i mezi vámi budou lživí učitelé, kteří budou záludně zavádět zhoubné nauky (aireseiz) a budou popírat Panovníka, který je vykoupil. Tím na sebe uvedou náhlou zhoubu“ (*Bible ...* str. 959).

58 BEINERT, W. a kol., *Slovník katolické dogmatiky*. Přeložil Michal Altrichter, Leo Hipsch, Matice cyrilometodějská, Olomouc 1994, str. 99. Heslo „Hereze“ zpracoval Werner Löser.

59 „Podle katolické teologie je znakem sekty odcizení od společné biblické a apoštolské pravdy a ústředního obsahu víry. Církev proto sekty vždy chápe v souvislosti s herezí (srov. Gal 1,6-12) nebo schizmatem.“ - SCHÖNBORN, Ch., Existují sekty v katolické církvi?, *Osservatore Romano*, 33-34/1997; citováno podle: Sekty uvnitř církve?, *Perspektivy* 3/1998, přeložil a upravil Václav Frei.

60 Sekretariát pro jednotu křesťanů, Sekretariát pro nekřesťany, Sekretariát pro nevěřící, Papežská rada pro kulturu, *Fenomén sekt a nových náboženských hnutí*, citováno podle: *Sekty a nová náboženská hnutí. Dokumenty...* str. 75.

Patrně podobné rozpaky, vyjádřené v dokumentu slovem „snad“, vedly i u nás dobře známého kardinála Arinze. Upozorňuje na záludnost termínu „sekta“ např. i vzhledem k různému kulturnímu kontextu⁶² a upřednostňuje sociologický termín „nová náboženská hnutí“. Říká o něm, že „je neutrálnější než výraz 'sekty'. Tato hnutí,“ pokračuje Arinze, „jsou nazývána 'nová', nejenom protože se objevila ve své nynější formě po druhé světové válce, ale též protože vystupují jako alternativa vůči institucionalizovaným oficiálním náboženstvím a převládající kultuře. Nazývají se 'náboženská', neboť vyznávají a nabízejí posvátnou a náboženskou vizi světa, nabízejí prostředky, jakými dosáhnout dalších cílů - jako jsou transcendentální poznání, duchovní osvícení, seberealizace, či protože svým členům nabízejí odpovědi na základní otázky.“⁶³

Dvě hlediska - sociologické a teologické - obsahuje heslo „sekta“ v „Malém teologickém slovníku“⁶⁴ Karla Rahnera (1904-1984), který má od 60. let 20. století mezi římskými katolíky na celém světě značný vliv: „SEKTA je název pro náboženské skupiny nejrůznějšího historického původu, úmyslů, složení a forem projevu. Z hlediska sociologie náboženství lze sektu pojímat jako přiměřené sociální uspořádání poznávacích menšin, které se musí od okolního světa oddělovat jako malé uzavřené skupiny, aby své odchylné chápání skutečnosti stabilizovaly. Menší počet příslušníků, kterým se odlišuje sekta od velkých církví, je tedy sociálně-psychologickým důsledkem jejího učení odchylnějšího se od církevní dogmatiky. Teologicky se sekty vyznačují především tím, že zacházejí s biblí jako s bezprostředním, jednoznačným vodítkem pro život a myšlení, dále rigorózní etikou, dobrovolností a vědomím zvláštního vyvolení, protiinstitucionálními tendencemi a silným zvýrazněním laického prvku.“

Ovšem novější reprezentativní katolická teologická encyklopedie, již Karl Rahner editoval, sice obsahuje heslo „schizma“ a „hereze“, ale nikoliv „sekta“.⁶⁵ Podobně jako Arinze se za neutrální výrazy v českém prostředí přimlouvá i teolog Ctirad V. Pospíšil:⁶⁶ „Osobně se domnívám, že tuto neutrální a opatrnější terminologii bychom měli upřednostňovat i my, zejména

61 Tamtéž.

62 Arinze poukazuje na jiný význam slova „sekta“ na různých kontinentech a v různých zemích. - ARINZE, F., *Výzva, již znamenají sekty a nová náboženská hnutí: pastorační přístupy*, IV. plenární zasedání Kardinálského kolegia, 5. 4. 1991, citováno podle: *Sekty a nová náboženská hnutí*. ... str. 20-21.

63 Tamtéž, str. 21.

64 Česky: RAHNER, K., VORGRIMLER, H., *Teologický slovník*, Zvon, Praha 1996, str. 299.

65 RAHNER, K. (ed.), *Encyclopedia of Theology. The Concise Sacramentum Mundi*, The Seabury Press, New York 1975.

v médiích.“ Pojem „sekta“ totiž vyvolává, jak Pospíšil ve svém článku upozorňuje, kriminální konotace.

Podobný ambivalentní postoj je snad ještě výrazněji patrný v protestantské teologii. Na jedné straně nacházíme pokus definovat sektu jako skupinu, která nemá pravou víru, na druhé straně i řada protestantských teologů od používání tohoto slova upouští a definici sekty ponechává sociologům. Příkladem prvního pokusu je evangelikální „Nový slovník teologie“,⁶⁷ který heslo „sekty“ uvádí slovy: „Sekty jsou odlišeny od denominací hlavního proudu,⁶⁸ které v podstatě přijímají pravověrná vyznání... Jednotlivci mohou mít nepravověrné pohledy na Trojici a inkarnaci, ale když získají skupinu podobně smýšlejících následovníků, mohou zformovat svá vlastní přesvědčení a bohoslužbu jako výlučná sekta.“⁶⁹

Jiným příkladem je „Evangelikální slovník teologie“:⁷⁰ prozrazuje ovšem určitou bezradnost v obou heslech, která se týkají našeho tématu: u hesla „kult“ (které má ovšem stejný význam jako naše slovo „sekta“) počítá s pejorativními konotacemi a doporučuje toto slovo nahradit na akademické půdě výrazem „nové náboženské hnutí“ a v křesťanském prostředí „duchovní napodobenina“,⁷¹ druhé heslo „sekta“ naproti tomu chápe neutrálně a objasňuje sociologické zákonitosti vývoje sekty v denominaci apod.⁷²

Velmi zajímavé stanovisko, které se v podstatě shoduje s dynamickým⁷³ sociologickým pojetím uvedeným zde ve 3. kapitole, zaujímá protestantský teolog a znalec současných náboženství Reinhart Hummel: „Pojmy, jakým je slovo 'sekta', neslouží pouze klasifikaci nějakého uskupení; definují také vlastní vztah k němu. Přesněji: definují vztah nynějšího většinového náboženství, popř. většinové kultury k odštěpené organizované menšině. Definují také konkrétní chování vůči ní ve smyslu distancování se a vymezení určitých hranic, za jistých

66 POSPÍŠIL, C. V., Můžeme používat slovo „sekta“?, *Perspektivy*, červen 2002.

67 FERGUSON, S. B., WRITE, D. F. (eds.), *The New Dictionary of Theology*, Inter-Varsity Press, Leicester, Downers Grove 1988.

68 Angl. „mainstream denominations“.

69 FERGUSON, S. B., WRITE, D. F., *The New Dictionary of Theology*, ... str. 633.

70 ELWELL, W. A. (ed.), *Evangelical Dictionary of Theology*, Second edition, Baker Book House Company, Grand Rapids 2001.

71 Angl. „counterfeit“, tamtéž, str. 313.

72 Tamtéž, str. 1083-1084.

73 Hummel uvádí pro zachycení dynamiky sekty či nového náboženského hnutí pojmy „Versektung“ (tj. nabytí znaků sekty) a „Entsektung“ (pozbytí znaků sekty). Podobně se tuto dynamiku pokoušíme popsat ve 3. kapitole pomocí pojmů „denominalizace“ a „radikalizace“.

okolností i pronásledování; nebo ve smyslu tolerování, přijetí, zapojení do dialogu, soužití a dobrého sousedství.“⁷⁴

Pokud pomineme Hummela, který je ochoten hovořit spíše sociologickým než teologickým jazykem, můžeme tedy shrnout, že současná křesťanská teologie se slovem „sekta“ pracuje v zásadě dvojím způsobem: Na jedné straně ho opouští patrně nejen kvůli citlivosti vůči těm skupinám, které toto pejorativní slovo může zasáhnout, ale i kvůli obavám, že by negativní sentiment veřejnosti vůči sektám mohl postihnout i církve. V tomto duchu se vyjádřil ve výše uvedeném citátu např. kardinál Arinze i český profesor Pospíšil. („Navíc si musíme znovu připomenout, že určité definice sekty by se mohly velmi snadno vztahovat na některé entity uvnitř katolické církve.“⁷⁵) Tato obava má své opodstatnění,⁷⁶ i když církve se (podle našeho názoru – viz část 4.4) nemusejí bát přiznání, že sektářství by v jejich rámci mohlo existovat.⁷⁷

Na druhé straně přetrvávají teologické definice, při nichž se není možné vyhnout otázkám nauky a jejího srovnání s tím, co je považováno za základy křesťanské víry. Vnášet ovšem takto definovaný pojem do pastoračního poradenství v oblasti sekt a sektářství by bylo chybou. Není úkolem pastoračního poradce porovnávat věroučnou linii náboženské skupiny, která je předmětem poradenství, s křesťanskou ortodoxií (v případech náboženských společností nekřesťanského původu to ani není možné). Tento úkol je vyhrazen jiným teologickým disciplínám, především apologetice. Klient k pastoračnímu poradci nepřichází s otázkou po obsahu víry té které náboženské skupiny,⁷⁸ ale kvůli jejímu postavení ve společnosti a kvůli psychickým a sociálním důsledkům, které příslušnost k dané náboženské skupině s sebou nese. Víra daného náboženského

74 HUMMEL, R., Sekty, nová náboženská hnutí? K objasnění pojmů a obsahů, in: MÜLLER, J. (ed.), *Sekty z pohledu církvi v Evropě*, sborník přednášek ze semináře Rady evropských biskupských konferencí 4.-8. 3. 1998, Pastorační středisko při Arcibiskupství pražském, Praha 1998, str. 37.

75 POSPÍŠIL, C. V., Můžeme používat slovo „sekta“?, *Perspektivy*, červen 2002.

76 Pospíšil správně popisuje situaci z roku 2001, kdy „parlamentní komise ve Francii a Belgii hledaly kritéria, podle nichž by se dalo jasně rozlišovat mezi neškodnými formami náboženství a potenciálně rizikovými náboženskými uskupeními. Obě komise ... vypracovaly seznamy potenciálně nebezpečných sekt a kultů, mezi nimiž bohužel figurují také některá křesťanská a katolická hnutí a sdružení, některá z nich dokonce oficiálně uznávaná Vatikánem.“ - Tamtéž.

77 Proti možnosti existence „sekt v církvi“ ostře protestuje kardinál Christoph Schönborn: SCHÖNBORN, C., Existují sekty uvnitř katolické církve? Úvahy a myšlenky nad zavádějící terminologií, in: MÜLLER, J. (ed.), *Sekty z pohledu církvi v Evropě*. Sborník přednášek ze semináře Rady evropských biskupských konferencí 4. - 8. 3. 1998, Pastorační středisko při Arcibiskupství pražském, Praha 1998, str. 11-19.

78 S touto otázkou může přijít první typ klienta, který je pojednán zde v části 5.1. Ale ani tento typ klienta většinou nevyžaduje teologickou odpověď na svou otázku.

společenství je zajisté důležitá pro pochopení chování skupiny, o něž jde především, ale setrvání v otázkách pravé víry a víry falešné je pro pastorační rozhovor nedostačující, a dokonce zavádějící.

Před marnými hovory o teologických otázkách varuje i německý pastorační teolog Isidor Baumgartner:⁷⁹ „Člověk, který žije v ... nábožensky vadných postojích, obvykle netrpí nedostatkem teologicko-náboženských informací, nýbrž strachem, pocitu viny, potlačovanou bolestí a zlostí. Proto se mu nepomůže sebelépe míněnými informacemi o víře a diskusemi o víře - i když o ně sám žádá - ale opatrným odhalením jeho zmateného a zaslepeného citového světa. Úloha pastorače zde nespočívá v teorii, nýbrž v terapii.“

S podobnou argumentací odmítá zahrnout do definice sekty věroučné otázky i klasik výstupového poradenství (viz zde 2. kapitola) Michael D. Langone.⁸⁰ Říká, že „ačkoli věroučný systém skupiny se někdy může vztahovat k rysům, které z dané skupiny činí sektu, a někdy může tyto rysy podporovat, stejně nerozhoduje o tom, zda se jedná o sektu nebo ne.“ A o několik odstavců dále vysvětluje: „Zda je nebo není skupina sektou záleží na její struktuře a psychologické dynamice.“⁸¹ A jinde: „Skupiny si zaslouží nálepku 'sekta' pro to, co dělají, nikoli pro to, čemu věří.“⁸²

1.4 Shrnutí

Úvodní kapitola zařadila pastorační poradenství v oblasti sekt a sektářství mezi jiné specializace teologického oboru pastoračního poradenství. Ačkoliv je tento typ pastoračního poradenství zakotven v křesťanské teologii, vyhýbá se teologickému pojetí pojmu „sekta“, na jehož problematičnost poukazují mnozí současní teologové. Podobně kriticky přistupuje i ke svému druhému zdroji: sekulárnímu poradenství v oblasti sekt a sektářství. Jeho krátká, ale dramatická historie je popsána v následující kapitole.

79 BAUMGARTNER, I., Psychologie a víra - orientace a podněty k diskusi, *Teologické texty* 5, 1996, str. 155, vybrané části přeloženy z *Pastoralanblatt* 11 a 12, 1988.

80 LANGONE, M. D., Introduction, in: LANGONE, M. D. (ed.), *Recovery from Cults*, ... str. 5.

81 Tamtéž.

82 Tamtéž, str. 12.

2. HISTORIE PORADENSTVÍ V OBLASTI SEKT A SEKTÁŘSTVÍ

V části 1.2 předchozí kapitoly jsme odlišili pastorační poradenství v oblasti sekt a sektářství od sekulárního poradenství v téže oblasti. Zároveň jsme konstatovali, že pastorační poradenství ze svého sekulárního sesterského oboru vychází, navazuje na něj, čerpá z něho a vyrovnává se s jeho chybami a omyly. Proto jsou v této kapitole popsány tři typy sekulárního poradenství v oblasti sekt a sektářství.

Prvním typem je tzv. deprogramování (část 2.1), extrémní a ojedinělý typ poradenství, jehož vznik si vyžádala náhlá a naléhavá poptávka na konci šedesátých a na začátku sedmdesátých let dvacátého století, která vznikla v souvislosti s prudkým nárůstem zájmu o alternativní religiozitu v těchto letech. Tato nepromyšlená a nedostatečně reflektovaná poradenská metoda však byla brzy kultivována jako tzv. výstupové poradenství⁸³ (část 2.2). To pak bylo dále rozvinuto v odvozených postupech,⁸⁴ jejichž popis již ovšem přesahuje možnosti této práce. Pojednáváme pouze o poradenském typu, který vznikl v devadesátých letech minulého století v České republice na základě kritiky deprogramování i výstupového poradenství a který je již téměř desetiletí uplatňován v poradně Společnosti pro studium sekt a nových náboženských směrů (část 2.3).

2.1 Deprogramování

Existence nových náboženských hnutí, jejich nepřehlédnutelná prezentace a relativní úspěšnost jejich náboru zejména v mladé generaci znamenaly pro západní společnost šedesátých a sedmdesátých let dvacátého století šok. Nejvíce se cítily zasaženy rodiny, které jsou především ve Spojených státech do značné míry soustředěny na přípravu svých dětí pro studijní a pracovní kariéru. „Pokud vezmeme v úvahu,“ píše na toto téma Bromley a Shupe,⁸⁵ „enormní investice, které rodiny vkládají do výsledku socializace svých synů a dcer pro kariéru a založení rodiny, ... pak není překvapující, že rozhodnutí, která vytvářejí budoucí příležitosti, mají pro rodiče nejvyšší

83 Angl. „exit counselling / counseling“.

84 Referuje o nich KINTLEROVÁ, T., Cielom je clovek, *Rozmer* 2005, 8 (1), str. 28-32.

85 BROMLEY, D. G., SHUPE, A., Public Reaction against New Religious Movements, in: GALANTER, M. (ed.), *Cult and New Religious Movements. A Report of the American Psychiatric Association*, American Psychiatric Association, Washington 1989, str. 305-334.

důležitost. V tomto kontextu musíme rozumět rozhodnutím mladých ve vysokoškolském věku, kteří se připojili k novým náboženským hnutím.“⁸⁶

Byly to tedy právě rodiny, které si vysvětlovaly chování nových konvertitů k nezvyklým a bizarně působícím náboženstvím existencí zvláštních metod, které „oběti“ připravují o zdravý úsudek. Těmito zvláštními metodami bylo - podle tehdy populárního názoru - možné vysvětlit totální odklon mladých konvertitů od tradičních společenských hodnot a bolestné přetrhání dosavadních společenských vztahů. Právě rodiny založily řadu pomáhajících sdružení, z nichž některá dosáhla významu pro celé Spojené státy a ovlivnila i dění v Evropě (jsou zmíněna níže v této kapitole). Vzniklo tak hnutí, které v pozdějších zápasech se svými kritiky získalo pejorativní nálepku „antikultovní“.

K těmto rychle a impulsivně reagujícím rodičovským organizacím se připojila část americké církevní veřejnosti. Jiné církve naopak nová náboženská hnutí hájily nikoliv pro jejich náborové metody (ty byly a jsou kritizovány ze všech stran) ani kvůli sympatiím s jejich náboženskou praxí, ale z hlediska náboženské svobody, která musí být dopřána i náboženským minoritám. Podobně rozdělené byly zpočátku i úřady a ocitaly se často ve vleku rodičovských organizací a médií, která na rodičovské straně stála prakticky jednoznačně, protože odhalování různých manipulativních praktik nových náboženských hnutí a příběhy odpadlíků byly a jsou mediálně vděčnými tématy.

Pro domnělou metodu, kterou měla nová náboženská hnutí dosáhnout u konvertity zavržení celého jeho dosavadního života, se hlavně kvůli rodičovským organizacím a médiím vžilo metaforické označení „vymývání mozku“. Podle Roberta J. Liftona⁸⁷ tento pojem poprvé použil v roce 1951 novinář Edward Hunter⁸⁸ v Číně jako překlad slangového výrazu *hsi nao*, jenž jeho čínští informátoři používali při líčení činnosti po komunistickém převratu. Tento pojem pak byl populárně používán v různém ideologickém kontextu vždy jako vysvětlení odlišného názoru ideového protivníka. Již tehdy získal pojem „vymývání mozku“ význam „všemocné, neodolatelné, nepochopitelné a magické metody získávání totální kontroly nad lidskou myslí“.⁸⁹

86 Tamtéž, str. 315.

87 LIFTON, R. J., *Thought Reform and the Psychology of Totalism*, Penguin Books, Harmondsworth, Ringwood 1967, str. 15.

88 HUNTER, E., *Brain-washing in Red China*, Vanguard Press, New York 1951. Citováno podle: LIFTON, R. J., *Thought Reform*,... str. 3.

89 LIFTON, R. J., *Thought Reform*,... str. 16.

Do prostředí společenských věd tento pojem pozvedl psychiatr Robert Jay Lifton ve své slavné knize o převýchově Američanů čínskými komunisty „Reforma myšlení a psychologie totalitarismu“⁹⁰. Pomocí pojmu „reforma myšlení“ a v uvozovkách používaného „vymývání mozku“⁹¹ Lifton popisuje způsob, jímž byli američtí vojáci, zajatí v korejské válce, přivedeni k náhlé změně názorů, oddanosti komunistickým myšlenkám a k přiznání vymyšlených válečných zločinů. Pojem „vymývání mozku“ a osm Liftonových charakteristik ideologické totality⁹² se již na konci 60. let 20. století staly oblíbenými prostředky, jak popsat získávání oddaných následovníků v nových náboženských hnutích.⁹³

Drsná metafora „vymývání mozku“ se zdála být vysvětlením toho, proč je možné snadno vložit do myšlení konvertity informace sektářského charakteru, tedy „programovat ho“ se záměrem vytvořit bezvýhradně oddaného člena sekty, neschopného samostatného kritického myšlení, závislého na vůdcových příkazech a totálně odříznutého od světa mimo sektu.⁹⁴ Na hrubý pytel „vymývání mozku“ a „programování myšlení“ se pak zdálo být adekvátní odpovědět hrubou záplatou.

Na počátku 70. let proto vznikla metoda násilného vytržení příslušníka nového náboženského hnutí a jeho následné „deprogramování“.⁹⁵ Specializované týmy deprogramátorů (z nichž byl první tým deprogramátora Teda Patricka) se pokoušely vyhovět objednavce vrátit člena sekty do „normálního života“ za každou cenu. Odhaduje se, že jen na konci 70. a na začátku 80. let

90 LIFTON, R. J., *Thought Reform and the Psychology of Totalism*, Norton & Company, New York 1961.

91 Podtitul jeho citované knihy je: „Studie 'vymývání mozku' v Číně“.

92 Osm charakteristik ideologického totalitarismu podle R. J. Liftona: (1) řízené prostředí; (2) tajemná manipulace; (3) požadavek čistoty; (4) kult vyznávání; (5) posvátná věda; (6) frázovitý jazyk; (7) zásada „nauka je víc než člověk“; (8) rozdílení existence.

93 Charakteristiky Lifton formuloval jako kriteria tak, aby „podle nich mohlo být posuzováno každé prostředí a aby se mohlo stát základem stále znovu se objevující otázky: 'Není to jako vymývání mozku?'“ (LIFTON, R. J., *Thought Reform and the Psychology of Totalism*, ... str. 420).

94 Charakteristické pro toto vidění problematiky sekt a sektářství byla naprostá nechuť rozlišovat mezi jednotlivými novými náboženskými hnutími, mezi nimiž jsou ve skutečnosti obrovské rozdíly v původu, ve víře, způsobu organizace, způsobu života apod. Ve vyhraněné podobě tuto neochotu rozlišovat prezentoval deprogramátor Ted Patrick ve své knize na místě, v němž je zachycen jeho rozhovor s novinářem o deprogramování munistů: „Mun nemá nic společného s náboženstvím!“ odpověděl [Patrick - pozn. Z. V.] vzrušeně. 'Mun je prostě a krátce křivák. Všichni to jsou křiváci, ať jim říkáte jakkoli. Hare Kršna. Mise božského světla. Guru Maharádž Dží. Bratr Julius. Láska k Izraeli. Děti Boží. Nedal bych ani zlámanou grešli za rozdíly mezi nimi. Do všech jsem se pustil. Deprogramoval jsem stovky dětí z těchto sekt.'“ - PATRICK, T., DULACK, T., *Let Our Children Go!*, Ballantine Books, New York 1979, str. 11 (první vydání Dalton, New York 1976).

95 Stručnou historii deprogramování a komentáře k ní obsahuje LANGONE, M. D., Assessment and Treatment of cult victims and their families, in: KELLER, P. A., HEYMAN, S. R. (eds.), *Innovations in Clinical Practice: A Source Book. Volume 10*, Professional Resource Exchange, Sarasota 1991, str. 261-274.

bylo uneseno několik set konvertitů,⁹⁶ především na objednávku jejich rodičů. Některé příručky, na přelomu 70. a 80. let velmi populární, jako například „Deprogramování pro kutily“, působí o pouhá dvě desetiletí poněkud bizarně.⁹⁷ Pochopit jejich oblibu je možné patrně pouze s vědomím šoku, jemuž nová náboženská hnutí tehdejší společnost vystavila.

Po únosu⁹⁸ byli tito příslušníci netradičních náboženských skupin (ale později např. i sympatizanti extrémních politických hnutí apod.) nadále omezeni na svobodě pohybu a vystaveni soustředěnému psychickému a v některých případech i fyzickému tlaku (např. pomocí spánkové deprivace) ze strany týmu deprogramátorů. Mnoho deprogramátorů mělo naštěstí výcvik v oboru sociální práce, takže se unesení neocitali v rukou pouze nadšených neoborníků.⁹⁹ A většina z nich a z jejich pomocníků pocházela z řad odpadlíků od nových náboženských hnutí. Mohli tak využívat své početní i argumentační převahy a pokoušet se zpochybnit víru unesených členů. Emocionální vypětí bylo v mnoha případech vystupňováno blízkostí rodičů či dalších blízkých osob z životního období před vstupem do sekty.¹⁰⁰ Výsledkem tří- až pětidenního deprogramování bylo „prozření“ příslušníků sekty asi ve dvou třetinách případů,¹⁰¹ ačkoliv tento

96 LANGONE, M. D., *Helping Cult Victims. Historical Background*, in: LANGONE, M. D. (ed.), *Recovery from Cults*, ... str. 30.

97 HELLER, R. K., *Deprogramming for Do-It-Yourselfers (a cure for a common cult!)*, The Gentle Press, Medina 1982. – Kniha obsahuje i dokumentačně cenné záznamy vedení rozhovoru Tedem Patrickem v průběhu deprogramování. Kuriózní částí je kolekce tzv. deprogramovacích otázek, které slouží k přímé konfrontaci s doktrínou sekty.

98 Ve slavném paperbacku, v němž jsou vylíčeny dramatické okolnosti deprogramování, je fotografická příloha s těmito ilustrativními popisky: „Následující čtyři fotografie ukazují skutečné deprogramování oběti Děti Božích, jejíž jméno je Marc Manecke. Na horním obrázku Walter Manecke o půlnoci před ústředím Děti Božích v Bostonu popadl svého syna Marca a vtačil ho do auta. ... Na předním sedadle je vidět Marcova matka; ... [druhý obrázek] Následující den je Marc rychle přiveden ho domu Maneckových v Connecticutu. Předchozí noc se Děti Boží pokusili přimět bostonskou policii, aby auto zastavila u stánku pro vybírání poplatků, ale police sympatizovala s Patrickem a odmítla. Na začátku deprogramování Marc utekl oknem, ale také místní policie sympatizovala s Patrickem a vrátila ho do domu. [třetí obrázek] Marc a Ted Partick proti sobě v průběhu deprogramování. Marc tvrdě bojuje a v jednu chvíli křičí: „Jestli mne nenecháte jít zpátky, zabijí se.“ Ale Patrick odolává, odmítá Marcovy námitky a pomáhá mu spatřit, jak byl Děti Božími vykořisťován a oklamán k chování, za něž nemůže být obviňován. [čtvrtý obrázek] Po třech a půl dnech Marc podléhá a je deprogramován. Patrick se opírá na židli a usmívá se, když Marcova matka objímá syna. 'Vítej doma, hochu,' říká. A Marc odpovídá: 'Je mi líto všeho, co jsem vám způsobil, mami. Prosím, odpusť mi.' Ale trvalo to skoro rok, než zmizely poslední stopy vymytí mozku.“ – PATRICK, T., DULACK, T., *Let Our Children Go!* ...

99 HALPERIN, D. A., *Families of Cult Members: Consultation and Treatment*, in: GALANTER, M. (ed.), *Cult and New Religious Movements*, ... str. 120.

100 O zkušenosti deprogramování živě referuje HASSAN, S., *Jak čelit psychické manipulaci zhoubných kultů*. Přeložil Jan Čulík. Nakladatelství Tomáše Janečka, Brno 1994, str. 52-56.

101 Langone na vzorku 62 případů deprogramování zjistil, že 63% těchto případů skončilo opuštěním náboženské skupiny. 37% deprogramovaných se vrátilo, ale 20% z nich později odešlo o své vůli: LANGONE, M. D., *Deprogramming: An analysis of parental questionnaires*, *Cultic Studies Journal*, 1, 63-78; citováno podle: CLARK, D., GIAMBALVO, C., GIAMBALVO, N., GARVEY, K., LANGONE, M. D., *Exit counseling: A Practical Overview*, in: LANGONE, M. D. (ed.), *Recovery from Cults*, ... str. 164.

stupeň úspěšnosti se týká jen nových konvertitů (do jednoho roku od připojení ke skupině) a je některými autory zpochybňován.¹⁰²

Jako argument bylo „vymývání mozku“ použito v případě Patty Hearstové, který byl sledován širokou veřejností nejen ve Spojených státech. Patricia Campbell Hearstová, vnučka známého tiskového magnáta, byla 4. února 1974 jako devatenáctiletá studentka unesena do té doby neznámou teroristickou skupinou „Symbiotická osvobozenecská armáda“ (S. L. A.).¹⁰³ Po dvou měsících tvrdého nátlaku, spojeného s fyzickým i psychickým utrpením,¹⁰⁴ bylo možné ze zpráv od Patty vytušit, že se s utopickými myšlenkami svých únosců identifikovala.¹⁰⁵ Tato domněnka se potvrdila při vyloupení banky 15. dubna, na němž se Patty aktivně podílela. V září 1975 byla Patty zatčena. Její obhajoba, na níž se významně podíleli také akademičtí zastánci deprogramování psycholožka Margaret T. Singerová a psychiatr Louis J. West, se opírala o tvrzení, že Patty byl „vymyt mozek“. Soud však tuto obhajobu nepřijal a Patty byla odsouzena k 25 letům žaláře. Odvolacím soudem byl trest snížen na sedm let a díky milosti prezidenta Jamese Cartera byla Patty po dvaadvaceti měsících propuštěna.

Ačkoli obhájci teorie „vymývání mozku“ byli u soudu s Patty Hearstovou poraženi, soudní proces posílil u veřejnosti povědomí o existenci metod, které zcela „preprogramují“ lidské myšlení a způsobí „vymývání mozku“. V psychiatrické literatuře byl fenomén Patty Hearstové a dalších unesených popsán jako další z případů tzv. stockholmského syndromu.¹⁰⁶ Ačkoli již v sedmdesátých letech existovaly studie, které deprogramování odmítaly např. jako novodobý exorcismus,¹⁰⁷ veřejné mínění bylo zatím přesvědčeno o jeho oprávněnosti. Šokující hromadnou sebevraždu

102 LANGONE, M. D., *Helping Cult Victims*,... str. 30.

103 „Symbionese Liberation Army“ pod vedením Donalda DeFreezeho.

104 Charakteristický pro nátlak, jemuž byla Patty vystavena, byl strach, ponižování a utvrzování v tom, že jí rodina odmítla pomoci.

105 Např. v prohlášení ze 3. dubna 1974 sdělila, že přijala jméno Tania podle Che Guevarovy dívky. - Více o případu: FORT, J., *What is 'Brainwashing' and Who Says So?*, in: KILBOURNE, B. K., *Scientific Research and New Religions. Divergent Perspectives*. American Association for the Advancement of Science, San Francisco 1985, str. 57-63.

106 Stockholmský syndrom je označení pro psychologický fenomén, sledovaný v případě bankovní loupeže roku 1974 ve Stockholmu. Dva lupiči drželi v zajetí čtyři zaměstnance banky po dobu pěti a půl dne. Během této doby začali někteří zajatí projevovat sympatie ke svým vězňitelům. Jedna žena se dokonce do svého vězňitele zamilovala a lupiče před veřejností obhajovala. - Podle: WEST, J. L., MARTIN, P. R., *Pseudo-Identity and the Treatment of Personality Change in Victims of Captivity and Cults*, in: LYNN, S. J., RHUE, J. W. (eds.), *Dissociation: Clinical and Theoretical Perspectives*, Guilford Press, New York 1994, str. 270. V literatuře psané česky je o stockholmském syndromu zmínka in: ŠULC, J., DVOŘÁK, J., MORÁVEK, M., *Člověk na pokraji svých sil*, Avicenum, Praha 1984, str. 118-119.

a vraždu celkem 913 obětí, příslušníků náboženské společnosti Svatyně lidu v guyanském Jonestownu roku 1978, bylo snadné vysvětlit právě takto - jako důsledek programovaného myšlení, umožněného „vymytím mozku“ členů této náboženské skupiny.¹⁰⁸

Deprogramování prosazovala některá občanská sdružení, stojící na radikálním křídle organizací, sledujících sekty.¹⁰⁹ Jako první mezi těmito organizacemi vznikla iniciativa rodičů, jejichž dospělé děti se připojily k Dětem Božím (zkratkou COG, pozdější Rodině). Tato organizace FREECOG časem rozšířila svůj zájem i na další náboženské skupiny a přejmenovala se na Nadaci svobody občanů (CFF - The Citizens Freedom Foundation). S postupně sílící kritikou deprogramování začala stále více prosazovat výstupové poradenství (2.2), ale (alespoň skrytou) podporu deprogramování zachovala. Roku 1984 se znovu přejmenovala, a to na Síť ostrážitosti vůči sektám (CAN - Cult Awareness Network).

Vědeckou podporu teorii „vymývání mozku“ a deprogramování dodávaly práce psychologů Margaret Thaler Singerové a psychiatra Louise Jolyona Westa, kteří byli již zmíněni v souvislosti s procesem Patty Hearstové. Dlouho připravovanou zprávu týmu Margaret Singerové o „násilném přesvědčování“ pro Americkou psychologickou asociaci (APA) však tato renomovaná organizace roku 1987 odmítla. Po tomto odmítnutí se stále větší část vědecké obce přiklápěla k názoru, že „vymývání mozku“ je vědecky nepodložená hypotéza. K APA se v témž duchu připojila i Americká sociologická asociace a Společnost pro vědecké studium náboženství.

Tato stanoviska vedla k přelomovému soudnímu rozhodnutí v roce 1989 v kriminálním případě Spojené státy versus Fishman. Obžalovaný Fishman se hájil tím, že své zločiny spáchal ve stavu „vymytí mozku“, jehož příčinou byla Fishmanova příslušnost k sektě. Na základě dvou odborných zpráv federální soud tuto obhajobu odmítl a roku 1990 ve svém rozhodnutí podpořil názor, že

107 SHUPE, A. D. Jr., SPIELMANN, R., STIGALL, S., *Deprogramming: The New Exorcism*, in: RICHARDSON, J. T. (ed.), *Conversion Careers: In and Out of the New Religions*, Sage Publications, Beverly Hills, London 1978, str. 145-160. - Autoři docházejí k závěru, že deprogramování je radikální resocializací ve stejném smyslu, v jakém je radikální resocializací i náhlá konverze do nového náboženského hnutí či sekty, nazývaná jako „vymývání mozku“. Ale zatímco existuje minimum zpráv (pokud jsou vůbec nějaké) o násilí v procesu náboru do těchto náboženských skupin, zprávy o deprogramování jsou násilí plné.

108 Svatyni lidu vedl James Warren Jones (1931-1978), pastor s velkým pochopením pro rasové a sociální otázky. Jones působil nejdříve v rámci Křesťanské církve, jedné z větví učednického hnutí, později se osamostatnil a založil několik sborů převážně v Kalifornii. Měl kontroverzní pověst sociálního reformátora a uzdravovatele, který je schopen vzkřísit z mrtvých, ale byl také podezírán ze sexuálního zneužívání, zneužívání dětí, machinací s penězi, pronásledování odpadlíků apod.

109 Angl. „cult watching organizations“.

teorie „vymývání mozku“, aplikovaná na případy nových náboženských hnutí, nemá vědecký základ. Toto rozhodnutí pak ovlivnilo i rozhodnutí v občanských sporech.¹¹⁰

Postupně byly vydány desítky odborných knih a článků, které dokazovaly nepřijatelnost teorie „vymývání mozku“ a metody deprogramování.¹¹¹ Prokázalo se,¹¹² že různá nová náboženská hnutí sice používají při náboru prvky psychické manipulace (více o tom v části 5.3), ale že tyto manipulativní způsoby nejsou ani neodolatelné, ani nijak zvlášť úspěšné (je-li vzat v úvahu vysoký počet lidí, na nichž jsou uplatněny). Psychologové a psychiatři poukazovali na traumata, které deprogramování přináší, i na jeho nízkou účinnost. Výzkumy ukázaly, že nezanedbatelný počet deprogramovaných se časem k sektářskému způsobu života vrací - ať už ve své „původní“, anebo v jiné problematické náboženské nebo politické skupině.

Nejenom teorie, která deprogramování podporovala, ale i praxe deprogramování se staly pro západní demokratickou společnost nepřijatelné. Naprostá většina z případů deprogramování se totiž děla mimo rámec zákona, ačkoli američtí policisté i soudci pod vlivem rodičů a jejich organizací případy deprogramování dlouho tolerovali. Hlavním argumentem odpůrců deprogramování bylo porušování svobody náboženství. Proti této kritice zastánci deprogramování argumentovali poukazem na to, že základem svobody náboženství je svoboda myšlení a že to byla právě svoboda myšlení, o niž byli příslušníci sekt připraveni nejprve. Deprogramování tedy - podle nich - občanská práva obnovuje.¹¹³

Jak ovšem byly postupně zveřejňovány okolnosti deprogramování, odpor veřejnosti proti násilným praktikám sílil. Některým uneseným se navíc podařilo během deprogramování utéci a někteří deprogramovaní se časem vrátili ke své náboženské skupině. V obou případech tito lidé vydávali svědectví o svých zážitcích s deprogramátory a v některých případech na ně (či na své rodiče) podávali trestní oznámení nebo žalobu. Odsouzen byl i Ted Patrick (poprvé roku 1976), autor populární knihy „Nechte naše děti odejít“,³² který se deprogramování věnoval již

110 Podle: MELTON, J. G., *The Fate of NRMs and their Detractors in Twenty-first Century America*, *Nova Religio* 4 (2), 2001, str. 245.

111 Jednou z přelomových studií byla: UNGERLEIDER, J. T., WELLISCH, D. K., *Coercive Persuasion (Brainwashing), Religious Cults, and Deprogramming*, *American Journal of Psychiatry* 136:3, 1979, str. 279-282.

112 Např.: BARKER, E., „Who'd Be a Moonie?“, in: WILSON, B. (ed.), *The Social Impact of New Religious Movements*, Rose of Sharon Press, Barrytown 1981, str. 59-96.

113 DELGADO, R., *Religious Totalism: Gentle and ungentle persuasion under the First Amendment*, *Southern California Law Review* 1977, 51, str. 1-97.

114 PATRICK, T., DULACK, T., *Let Our Children Go!*, Dalton, New York 1976.

od roku 1971. Melton uvádí,¹¹⁵ že od poloviny sedmdesátých do poloviny osmdesátých let 20. století soudy ve Spojených státech projednávaly asi tisíc případů deprogramování.

K argumentům proti deprogramování je nutné připočíst i fakt, že náboženské skupiny, jejichž členové se stali jeho cílem, brzy vyvinuly účinnou obranu. Svě členy začaly intenzivně připravovat na možnost deprogramování. V deprogramátorech získaly obraz nepřítele, jehož je třeba se obávat a proti němuž je třeba bojovat i za cenu nasazení života. Idea deprogramování se tak stala kontraproduktivní, protože tento nepřítel členům sekt splýval s rodiči jako s potenciálními objednateli deprogramátorů. Deprogramování tak zvětšilo propast mezi novými náboženskými hnutími a většinovou společností a dalo jejich vůdcům záminku k radikalizaci svých následovníků.¹¹⁶

Vlna ostré kritiky¹¹⁷ deprogramování postupně rozdělila ty, kteří se novou religiozitou odborně zabývali. Po zápase nejen na stranách odborného tisku, ale často i v politické aréně či médiích, se názory na nová náboženská hnutí v 80. letech 20. století polarizovaly a oba krajní póly zvolily pro své akademické soupeře označení, jimiž je negativně nálepkují. Výsledkem této bolestné polarizace je nálepka „antikultovní hnutí“¹¹⁸ na jedné straně, na druhé straně pak „obhájci sekt“.¹¹⁹

V prostředí široké odborné diskuse¹²⁰ na téma deprogramování a „vymývání mozku“, která intenzivně probíhala v anglosaských odborných kruzích od poloviny sedmdesátých do poloviny devadesátých let a která je ještě živá i dnes, se začala praxe deprogramování a metafora „vymývání mozku“ pomalu vytrácet. Ukázalo se, že spíše než k popisu okolností konverze slouží tento pojem příbuzným příslušníkům nových náboženských hnutí, kteří jeho pomocí mohou spatřit své blízké jako oběti, omluvit je, získat pro sebe ospravedlnění pro násilnou akci, jakou je deprogramování, a plošně nová náboženská hnutí odsoudit.¹²¹

115 MELTON, J. G., *The Encyclopedic Handbook of Cults in America*, Garland, New York 1986; citováno podle: PORTERFIEDOVÁ, K. M., *O sektách*, NLN, Praha 1997, str. 132.

116 Např. důsledky, které mělo nebezpečí deprogramování na Moonovu Církev sjednocení, popisuje: BARKER, E., *With Enemies Like That: Some Functions of Deprogramming as an Aid to Sectarian Membership*, in: BROMLEY, D. G., RICHARDSON, J. T. (eds.), *The Brainwashing / Deprogramming Controversy: Social, Legal and Historical Perspectives*, The Edwin Mellen Press, New York, Toronto 1983, str. 329-344.

117 Langone se s ní vyrovnává v odstavcích nazvaných „Pro-sektáři a proti-sektáři“ in: LANGONE, M. D., *Helping Cult Victims. Historical Background*, in: LANGONE, M. D. (ed.), *Recovery from Cults*, ... str. 29-35.

118 Angl. „anti-cult movement“, u nás této nálepky používá LUŽNÝ, D., *Nová náboženská hnutí*, Masarykova univerzita, Brno 1997, str. 132-137.

119 Angl. „cult apologists“, popř. „cult sympathizers“.

120 Výstižně tuto diskusi shrnuje: DAWSON, L. L., *Comprehending Cults. The Sociology of New Religious Movements*, Oxford University Press, Toronto, Oxford, New York 1998, str. 102-127.

Dalším přelomem ve vývoji kontroverzí o „vymývání mozku“ a deprogramování se roku 1996 stal úspěch žaloby na deprogramátora Ricka Rosse za deprogramování člena Americké letniční církve v Seattlu Jasona Scotta. Na Scottově straně stál prominentní právník Scientologické církve Rick Moxon. Podařilo se mu nejen dovést Scotta k úspěchu, ale za pomoci materiálů, které Scientologická církev shromažďovala proti CAN, prokázat, že organizace CAN se na Rossově deprogramování podílela. CAN (dřívější CFF) byla odsouzena a vysoká pokuta ji přivedla k bankrotu. Práva k používání jména Cult Awareness Network (CAN) vlastní od roku 1997 Nadace náboženské svobody (Foundation of Religious Freedom), organizace spjatá se Scientologickou církví, tedy náboženskou společností, která byla dříve ze strany CAN snad nejvíce kritizována.

V jistém smyslu se pokračovatelkou CAN stala Nadace Leo J. Ryana, pojmenovaná po členu amerického Kongresu, který vyšetřoval stížnosti amerických příslušníků Svatyně lidu na poměry v Jonestownu, a byl přitom zabit. Tato nadace však zatím bývalého vlivu CAN nedosahuje. Za období převážně americké kontroverze o „vymývání mozku“ můžeme dnes považovat diskusi, která provází problematiku francouzský „zákon proti sektám“, který přijal francouzský parlament roku 2001. Obranný postoj francouzského zákona reflektuje strach ze sektářského chování některých nových náboženských hnutí po sérii hromadných vražd a sebevražd, spojených s Řádem Chrámu Slunce, v letech 1994-1997. Zvláště problematický je ovšem seznam 173 náboženských skupin, které údajně vykazují nejméně jedno z „kritérií nebezpečí“, a které proto vyžadují zvláštní pozornost. Určitou inspiraci francouzským „zákonem proti sektám“ můžeme vysledovat i v platném zákoně České republiky o svobodě náboženského vyznání a postavení církví a náboženských společností.¹²²

Francouzský „zákon proti sektám“ zatím završuje evropský vývoj, který je vyznačen takovými událostmi, jakými bylo rozhodnutí evropského parlamentu z 22. května 1984, nazvané „Nové organizace, působící pod ochranou udělenou náboženským společnostem“, nebo zpráva výboru

121 Volně podle: BECKFORD J. A., 'Brainwashing' and 'Deprogramming' in Britain: The Social Sources of Anti-Cult Sentiment, in: WILSON, B. (ed.), *The Social Impact of New Religious Movements* ... str. 122-138.

122 Zákon 3/2002 ze dne 27. listopadu 2001. Více o důsledcích tohoto zákona pro současnou českou náboženskou scénu in: VOJTÍŠEK, Z., Nový český konfesní zákon a právní postavení nových náboženských hnutí v České republice, *Theologická revue. Čtvrtletník Univerzity Karlovy - Husitské theologické fakulty* 74 (2), 2003, s. 197-206; PŘIBYL, S., Právní ochrana před novými náboženskými hnutími a destruktivními kulty podle zákona č. 3/2002 Sb., *Právník. Teoretický časopis pro otázky státu a práva*, 143 (5), 2004, str. 502-520.

pro právní záležitosti a lidská práva parlamentního shromáždění Rady Evropy o sektách a nových náboženských hnutích, přednesená Johnem Huntem 29. listopadu 1991. Tato zpráva vedla parlamentní shromáždění 5. února 1992 k přijetí Doporučení č. 1178 o sektách a nových náboženských hnutích. Radě ministrů členských států Rady Evropy parlament doporučil šest opatření.¹²³

O vědeckou rehabilitaci pojmu „vymývání mozku“ se roku 1998 pokusil v dvoudílné studii sociolog Benjamin D. Zablocki.¹²⁴ Bez ohledu na úspěšnost nebo neúspěšnost Zablockiho velmi vyváženého vědeckého přístupu ale můžeme používání metafory „vymývání mozku“ stejně jako praxi deprogramování nejlépe pochopit jako první, nepřiliš uváženou reakci na šok a zmatek, který způsobila náboženská orientace kontrakultury¹²⁵ především v 60. a 70. letech 20. století, a na vlnu nových náboženských hnutí.

2.2 Výstupové poradenství

Od osmdesátých let 20. století se proto postupně dostávalo do popředí výstupové poradenství.¹²⁶ Tvář tomuto novému oboru vtiskl především psycholog Michael D. Langone, který ho spolu se svými kolegy definuje takto:¹²⁷ „Výstupové poradenství je dobrovolný, intenzivní, časově omezený a smluvně podložený učební proces, který zdůrazňuje citlivé sdělování informací členům vykořisťujících manipulativních skupin, běžně nazývaných sekty.“¹²⁸ Tento proces¹²⁹ autoři chtějí zřetelně odlišit od deprogramování tím, že výstupové poradenství je založeno na dobrovolnosti, zatímco deprogramování překonávalo odpor nedobrovolného klienta.¹³⁰

123 Text Huntovy zprávy, odpovědi na ni ústy zpravodaje de Puiga, záznam následné parlamentní rozpravy a text Doporučení č. 1178 in: The Council of Europe's Report on Sect and New Religious Movements, *Cultic Studies Journal* 9 (1), 1992, str. 89-119.

124 ZABLOCKI, B. D., The Blacklisting of a Concept: The Strange History of the Brainwashing Conjecture in the Sociology of Religion, *Nova Religio* 1 (1), 1997, str. 96-121; ZABLOCKI, B. D., Exit Cost Analysis: A New Approach to the Scientific Study of Brainwashing, *Nova Religio* 1 (2), 1998, str. 216-249. Se Zablockim polemizuje v témž čísle BROMLEY, D. G., Listing (in Black and White) Some Observations on (Sociological) Thought Reform, *Nova Religio* 1 (2), 1998, str. 250-266.

125 „Kontrakultura je proud, ve kterém jde o programové odmítnutí některých vzorců chování dominantní kultury a o snahu hledat smysluplnou alternativu vůči těmto vzorcům.“ - LUŽNÝ, D., *Nová náboženská hnutí*, ... str. 35.

126 Angl. „exit counselling“.

127 CLARK, D., GIAMBALVO, C., GIAMBALVO, N., GARVEY, K., LANGONE, M. D., Exit counseling,... str. 155.

128 Pojem „cult“, který Langone, Hassan a další výstupoví poradci, uvedení níže, používají, překládáme výrazem „sekta“. Langonovu definici tohoto pojmu uvádíme v části 4.2.

129 Následující popis vychází z výše citované studie M. D. Langona a jeho spolupracovníků: CLARK, D., GIAMBALVO, C., GIAMBALVO, N., GARVEY, K., LANGONE, M. D., Exit counseling,... str. 156.

Výstupové poradenství opustilo metaforu „vymývání mozku“ a nahradilo ji pojmem „ovládání mysli“,¹³¹ popř. „reforma myšlení“ či jinými pojmy (zmiňujeme je ještě v části 4.3). Jak ale ve vlivném článku ukázali Passantinovi,¹³² ačkoliv se zastánci výstupového poradenství pokouší od „vymývání mozku“ a deprogramování distancovat, jejich myšlení zůstává v zajetí těchto konceptů.

Vůdčí postavou výstupového poradenství je bezpochyby Michael D. Langone, na jeho straně nalezneme i již jmenovanou Margaret Singerovou či Louise Westa, psychology Susan Andersenovou a Philipa Zimbalda, zmíněné níže v našem textu, antropoložku Geri-Ann Galantiovou, sociologa Ronalda Enrotha,¹³³ známé výstupové poradce Paula R. Martina, Carol a Noela Giambalvovi a další. Podporu této činnosti poskytují i organizace sledující sekty, mezi nimi hlavně Nadace americké rodiny (AFF - American Family Foundation). Jako poradkyně v AFF pracuje spoluautorka již zmíněné (v 1. kapitole) knihy „Sekty. Co by rodiče měli vědět“¹³⁴ Joan Carol Rossová. Podporu čerpá výstupové poradenství i z mnoha dalších zdrojů, v Evropě např. od dánského profesora Univerzity v Aarhusu Johannes Aagarda nebo z okruhu Výboru pro psychiatrii a náboženství Americké psychiatrické asociace pod vedením Marca Galantera.

Podnětem k zahájení procesu výstupového poradenství je - stejně jako v případě deprogramování - nejbližší okolí příslušníka náboženské skupiny, zpravidla rodiče či manželský partner. Výstupový poradce musí tento podnět vyhodnotit jako odpovídající jeho poradenské specializaci a získat svolení od člena náboženské skupiny k setkání. Zadavatel či zadavatelé této poradenské intervence jsou poučeni o metodách psychické manipulace, s nimiž se jejich blízký pravděpodobně setkal, o zásadách komunikace s ním apod.

Samotný proces výstupového poradenství začíná představením poradce klientovi. Poradce prezentuje setkání jako způsob řešení rodinného problému a navrhuje, že podá informace, které

130 Výše citovaná studie M. D. Langona a jeho spolupracovníků obsahuje na str. 171 i toto explicitní vyjádření: „Jediným nezbytným rozdílem mezi výstupovým poradenstvím a deprogramováním je to, že při deprogramování je příslušník sekty (přinejmenším zpočátku) omezen doma, v hotelovém pokoji, v chatě nebo na některém jiném vhodném a soukromém objektu.“

131 Angl. „mind control“.

132 PASSANTINO, R. a G., *Overcoming the Boundage of Victimization*, *Cornerstone* 22, 1994, str. 31-44.

133 Myšlenky, které jsou základem výstupového poradenství, obsahuje Enrothova vlivná kniha „Círky, které zneužívají“. - ENROTH, R., *Churches That Abuse*, Zondervan Publishing House, Grand Rapids 1992.

134 ROSS, J. C., LANGONE, M. D., *Cults. What Parents Should Know*. Carol Publishing Group, New York 1988.

by mohly klientovi a jeho rodině pomoci problém řešit. Poradce pak stráví jeden až tři dny s klientem v diskusi nad psychickou manipulací, nad písemnými materiály příslušné náboženské skupiny, nad videozáznamy apod. Při těchto aktivitách poradce respektuje svobodnou vůli klienta zůstat ve své náboženské společnosti, nebo ji opustit. Pro případ druhé možnosti má připraveny informace, jak se vyrovnat s problémy, které po opuštění sekty nastávají.

Z popisu procesu je zřejmé, že v něm hrají hlavní roli informace, o nichž výstupový poradce předpokládá, že jeho klientovi zůstaly záměrně skryty. Tento způsob výstupového poradenství Langone a jeho spolupracovníci nazývají „výstupové poradenství zaměřené na informaci“.¹³⁵ Autoři předpokládají, že síla argumentů společně s budovaným vztahem mezi poradcem a klientem překoná klientovo počáteční nepřátelství. Právě čas na budování důvěry tak hraje jednu z hlavních rolí při úspěšnosti tohoto procesu: výstupoví poradci odhadují, že při dostatku času (což jsou údajně asi tři dny) se svou náboženskou skupinu rozhodne opustit až 90% klientů.¹³⁶ Vysokou úspěšnost má ovšem tento způsob výstupového poradenství údajně i u klientů, kteří si vyslechnou poradcovy informace jen částečně: 60% z nich má svou skupinu opustit samo po určitém čase.

Cílem výstupového poradenství, zaměřeného na informaci, jak ho provádějí Langone a jeho kolegové, je „obnovit u příslušníků sekty schopnost individuálního úsudku a povzbudit je k samostatnému informovanému rozhodování“.¹³⁷ Tento způsob výstupového poradenství ale není jediný. Je možno ho rozlišit od toho, který tito poradci nazývají „výstupovým poradenstvím, zaměřeným na změnu“.¹³⁸ Od tohoto směru ve výstupovém poradenství se Langone a jeho spolupracovníci distancují, když říkají: „... cílem *není* přimět je, aby svou skupinu opustili.“¹³⁹ Langone a jeho spolupracovníci přiznávají, že osobně dávají přednost změně náboženské orientace příslušníka sekty a že tuto změnu „vítají“, nechtějí ji ale „působit“.¹⁴⁰ Proto je nástrojem jejich způsobu výstupového poradenství především *informace*, zatímco poradce výstupového poradenství, zaměřeného na změnu, je ochoten použít i techniky, jimiž je podpořeno *přesvědčování*.¹⁴¹

135 Angl. „information-centered exit counseling“.

136 CLARK, D., GIAMBALVO, C., GIAMBALVO, N., GARVEY, K., LANGONE, M. D., Exit counseling, ... str. 163.

137 Tamtéž, str. 156.

138 Angl. „change-focused exit counseling“.

139 CLARK, D., GIAMBALVO, C., GIAMBALVO, N., GARVEY, K., LANGONE, M. D., Exit counseling, ... str. 156.

140 Tamtéž, str. 176.

Za reprezentanta tohoto druhého směru výstupového poradenství považují tito autoři Stevena Hassana, bývalého příslušníka Munovy Církve sjednocení, který byl po automobilové nehodě v roce 1976 a pobytu v nemocnici úspěšně deprogramován a v roce 1985 dokončil studia poradenské psychologie.¹⁴² Na základě vlastní zkušenosti v roli deprogramovaného i deprogramátora se rozhodl pro výstupové poradenství, při němž zdůrazňuje poněkud odlišné zásady a postupy než M. D. Langone.

Hassan se zdá být podle svého popisu zásad výstupového poradenství především více angažovaný než Langone a jeho škola. Poradce se musí podle Hassana s postiženým „do určité míry ztotožnit, aby mu porozuměl a pomohl mu udělat, co sám chce.“ V možnostech tohoto ztotožnění je ovšem možné vidět určitou slabinu Hassanova přístupu: předpokládá, že to, co „postižený“ na dně duše autenticky „sám chce“, je totéž, co chce poradce - tedy opuštění náboženské skupiny (změna náboženství, dekonverze, odpadnutí). Hassan to říká takto: „Můj přístup je založen na víře, že hluboko, hluboko na dně i ten nejoddanější příslušník skupiny, která provádí psychickou manipulaci, chce ven.“¹⁴³

Tento svůj přístup Hassan zakládá na teorii, že členové skupin, které nazývá „destruktivními sektami“,¹⁴⁴ mají dvojí identitu - skutečnou a sektářskou: „Někde hluboko v nás existuje totiž 'skutečná' identita, která vidí a zaznamenává všechny rozpory, problémy, zklamání a deziluze.“¹⁴⁵ K této „skutečné identitě“ promlouvá Bůh¹⁴⁶ a v poradenském procesu se toto „skutečné já“ pokouší oslovit i Hassan. Vynášení zasunutých negativních zážitků tohoto „skutečného já“ považuje za „podstatnou část výstupového poradenství“.¹⁴⁷

Z větší míry Hassanovy angažovanosti, než jakou vidí Langone a jeho spolupracovníci jako vhodnou, vyplývá i jeho úsilí o změnu, kvůli němuž byl jeho způsob výstupového poradenství pojmenován jako „zaměřený na změnu“. Tuto změnu chápe Hassan jako osobnostní růst. Před-

141 Tamtéž, str. 173-175.

142 HASSAN, S., *Jak čelit psychické manipulaci zhoubných kultů ...* str. 46-60.

143 HASSAN, S., *Combating Cult Mind Control*, VT: Park Street Press, Rochester 1988, str. 122; citováno podle CLARK, D., GIAMBALVO, C., GIAMBALVO, N., GARVEY, K., LANGONE, M. D., *Exit counseling: A Practical Overview*, in: LANGONE, M. D. (ed.), *Recovery from Cults*, ... str. 175

144 Angl. „destructive cults“.

145 HASSAN, S., *Jak čelit psychické manipulaci ...*, str. 109.

146 „Jsem přesvědčen, že Bůh působí skrze jiné lidi a dokáže jim naznačit, že mají opustit zhoubné prostředí.“ - HASSAN, S., *Jak čelit psychické manipulaci ...*, str. 110.

147 Tamtéž, str. 109.

pokládá, že „lidé potřebují a chtějí růst“, že „se instinktivně ubírají směrem, který jim umožní se vyvíjet“.¹⁴⁸ Hassan sice hovoří o svobodě a svobodném rozhodování klienta, ale jeho představa růstu je jednoznačně spojena s výstupem. Jeho verze výstupového poradenství je pak zaměřena na to, aby klient tento růst spojený s výstupem „svobodně“ přijal za svůj. Následující věty odhalují nebezpečí jemné manipulace, která se za ideou změny skrývá: „Vždycky pro něj [pro klienta - pozn. Z. V.] hledám cesty dalšího růstu a vývoje tím, že mu nabídnu různé perspektivy. Chci, aby si uvědomil možnosti, o nichž dřív nevěděl, a pak ho povzbuzuji, aby si zvolil to, co pokládá za nejlepší. Musí mít dojem, že se rozhoduje svobodně.“¹⁴⁹ [podtrhl Z. V.]

Jiný rozdíl mezi Hassanovým a Langonovým pojetím výstupového poradenství je v míře práce s rodinou. Hassan klade na spolupráci s rodinou velký důraz a jeho výstupové poradenství by dokonce mohlo být pochopeno jako součást rodinného poradenství, takže - jak správně podotýká Langone a jeho spolupracovníci - „sektářovy cíle a potřeby jsou nevyhnutelně spojeny s cíli a potřebami dalších členů rodiny“.¹⁵⁰ Tímto postupem vzniká nebezpečí, že se poradce dostane do vleku rodinných přání a očekávání. Hassan si toto nebezpečí uvědomuje a prohlašuje, že nikdy „nepracoval pro lidi, kteří se snažili obrátit intervenci ve vlastní prospěch“;¹⁵¹ je ovšem otázka, zda stejně silní jsou a budou poradci, kteří se jeho způsobem výstupového poradenství inspirovali.

Stejná otázka ostatně vyvstává i před další charakteristikou Hassanova výstupového poradenství, zaměřeného na změnu - před jeho ochotou podlehnout v zájmu dobrého cíle i pokušení manipulovat s klientem. V případě výše uvedené myšlenky změny a růstu klienta si Hassan toto nebezpečí patrně neuvědomuje, v případě jeho tzv. skryté intervence ano. Říká výslovně: „Skryté intervence používají podvodů. Nesedí mi to, poněvadž jde o prostředky, z jejichž používání kulty sám obviňuji.“¹⁵² Narozdíl od otevřeného jednání, které u výstupového poradce předpokládá Langone, připouští Hassan skrývání poradcovy profese a záměrů po dobu, kterou považuje v zájmu klienta za nutnou.

148 Tamtéž, str. 167.

146 Tamtéž, str. 169.

150 CLARK, D., GIAMBALVO, C., GIAMBALVO, N., GARVEY, K., LANGONE, M. D., Exit counseling: A Practical Overview, in: Langone, M. D. (ed.), *Recovery from Cults*, ... str. 176.

151 HASSAN, S., *Jak čelit psychické manipulaci ...*, str. 167.

152 Tamtéž, str. 170-1 71 Tamtéž.

Skrytou intervencí Hassan myslí „pokus o pomoc, aniž by si postižený uvědomoval, že v pozadí akce stojí jeho rodina“. ¹⁵³ Hassan se s rodinou snaží připravit takovou situaci, v níž by člen nového náboženského hnutí byl náhle a bez přípravy vystaven poradcovým informacím o jeho náboženské skupině, podávaným se skrytým záměrem, aby se „svobodně“ rozhodl tuto skupinu opustit. Hassan se s jeho rodinou snaží najít takové prostředí, které by „postiženého“ citově uspokojovalo a kde by byl alespoň po určitou dobu zcela mimo dosah a kontrolu své náboženské skupiny. Předpokládá, že pozdější odhalení pravdy o umělém navození takové situace a odhalení Hassanovy poradenské profese už nebude mít vliv na rozhodnutí příslušníka opustit svou náboženskou skupinu.

Ačkoli Hassan výslovně nedoporučuje následování této své metody skryté intervence ¹⁵⁴ a ačkoli tato metoda tvoří patrně velmi malou část jeho praxe, přece vzbuzuje celou řadu otázek. Na některé z nich uspokojivě neodpovídá ani způsob, popsáný Langonem a jeho kolegy, a je proto třeba hledat další cesty pomoci lidem, kteří se cítí být zasaženi sektářstvím.

2.3 Česká varianta poradenství v oblasti sekt a sektářství

Na výstupovém poradenství v podání Michaela Langona, Stevena Hassana a jejich žáků je dobře patrné, že tato metoda vystřídal těžko přijatelnou metodu deprogramování. Má s ní společnou touhu „vytáhnout“ a „zachránit“ klienta ze skupiny, která je označena za „sektu“ (kult - „cult“) a která již kvůli tomuto názvu je považována za nebezpečnou a pro klienta škodlivou.

Kritice bylo výstupové poradenství podrobena v již zmíněném článku Passantinových, ¹⁵⁵ kteří odmítají koncept „ovládání mysli“ a dokazují z mnoha hledisek (i teologického) jeho chybnost (více o tom zde v části 4.3). ¹⁵⁶ Kritizují zvláště emocionálně působivé a stále přetrvávající srovnávání účinku údajné techniky ovládání mysli na konvertity do sekt s účinkem na vězně a válečné zajatce. „Opravdu věříme tomu, že to, co Sověti nemohli udělat Alexandru Solženicinovi během let nucených prací a mučení v Gulagu, může udělat Son-Mjong Mun prostřednictvím 'bombardování láskou' během týdne idylického pobytu v přírodě?“ ¹⁵⁷

154 Tamtéž, str. 170.

155 PASSANTINO, R. a G., *Overcoming the Boundage of Victimization*, ... str. 31-42.

156 Na tuto kritiku odpovídá jeden z nejznámějších výstupových poradců Paul R. Martin a jeho spolupracovníci: MARTIN, P. R., PILE, L. A., BURKS, R., MARTIN, S. D., *Overcoming the Bondage of Revictimization: A Rational / Empirical Defense of Thought Reform*, *Cultic Studies Journal* 15 (2), 1998, str. 151-191.

157 PASSANTINO, R. a G., *Overcoming the Boundage of Victimization*, ... str. 33.

Proti konceptu ovládní mysli, který počítá s pasivní obětí účinné techniky, Passantinovi zdůrazňují konvertitovu odpovědnost. Uznávají samozřejmě, že jeho rozhodnutí může být silně ovlivněno nedostatkem informací, svedením, oklamáním apod.: „Model ovládní mysli v podstatě předpokládá neschopnost učinit volbu, zatímco oklamání narušuje kvalitu znalostí, na jejichž základě člověk činí rozhodnutí.“¹⁵⁸ Otázka, jak pochopit okolnosti náboru potenciálního konvertity do nového náboženského hnutí (a také do sekty), je podrobněji diskutována v části 4.3.

Kromě deprogramování a výstupového poradenství se téma sekt a sektářství vyskytuje v poradenské literatuře jen zřídka.¹⁵⁹ Mezi výjimkami je psycholog a poradce Robert J. Lovinger,¹⁶⁰ který zařazuje problematiku sekt do stejné kapitoly jako stáří, sebevražednost apod. Varuje před deprogramováním a uvádí, že podle jeho zkušenosti „konvertité pravděpodobně obnoví své rodinné svazky, pokud to rodiny neznemožní.“¹⁶¹ Pokračuje tvrzením, že nová náboženská hnutí „mohou být považována za příležitost pro mladé dospělé k tomu, aby (1) dospěli a odloučili se od svých rodin; (2) nahradili dřívější ztráty prostřednictvím souboru vřelých vztahů; (3) získali smysl pro své životy nebo (4) se zbavili drog a získali dosud chybějící dovednosti.“¹⁶²

Novější práce amerického profesora poradenství Eugena W. Kellyho¹⁶³ věnuje sektám několik podnětných myšlenek. V jednom dlouhém odstavci pojednává o poradenství rodinám se členem sekty (zde v 6. kapitole) a vyzývá k porozumění jak pro to, čím sekta může svého potenciálního člena oslovit, tak pro pokusy frustrované rodiny svého člena deprogramovat. Od této činnosti se ale jasně distancuje. Jako jeden z mála autorů Kelly zmiňuje, že vstup do sekty se týká nejenom mladých lidí ve věku vysokoškoláků (o nichž pojednává naprostá většina autorů), ale také lidí středního a vyššího věku.¹⁶⁴

Jiný odstavec se zabývá odpadlíky (zde v 7. kapitole) a obsahuje např. toto porozumění poradenské práce s odpadlíky: „Prací poradce je empaticky pomáhat klientovi, aby své porozu-

158 Tamtéž, str. 32.

159 U nás je výjimkou již zmíněný článek: ZITA, J., *Nová témata v sociální poradenství...*

160 LOVINGER, R. J., *Religion and Counseling*, Continuum 1990.

161 Tamtéž, str. 149.

162 Tamtéž.

163 KELLY, E. W., Jr., *Spirituality and Religion in Counseling and Psychotherapy. Diversity in Theory and Practice*, American Counseling Association, Alexandria 1995.

164 Tamtéž, str. 25.

mění negativním a pozitivním aspektům zkušenosti se sektou integroval do postupného vývoje nebo do znovu navázaného vývoje své identity a svého životního stylu. Dále je prací poradce hledat alternativní duchovní či náboženské aktivity, které by podporovaly změnu, a pomoci členům rodiny zmírnit kritiku, úzkost nebo hyperprotektivitu a podpořit klienta v jeho náročné změně.¹⁶⁵ V některých případech Kelly dokonce doporučuje, aby poradce klientovi pomohl „rozvinout zdravou spiritualitu“.¹⁶⁶

Poradenství v oblasti sekt a sektářství tak, jak je praktikováno v České republice,¹⁶⁷ bere problematiku sekt a manipulace vážněji než Lovinger,¹⁶⁸ ale nesouhlasí s Langonovou ani Hassanovou koncepcí výstupového poradenství, protože tyto koncepce jsou stále nesené sentimentem deprogramování. Je to patrné již v tom, že ačkoli oba tito výstupoví poradci i jejich kolegové výslovně uvádějí, že jejich primárním cílem není to, aby jejich klient opustil svou náboženskou skupinu, přece je zřetelné, že si to - stejně jako deprogramátoři - přejí. Není rozhodující, zda tento výstup „vítají“, jak sám sebe opatrně prezentuje okruh kolem Michaela Langona, anebo tento výstup přímočaře „způsobují“. Každopádně se v obojím případě jedná o poradenství směřující k výstupu, jehož hlavní metodou je konfrontovat klienta s množstvím informací, které mají za cíl zdiskreditovat v jeho očích náboženskou skupinu, k níž dosud patřil.

S deprogramováním má výstupové poradenství společné také to, že jak deprogramátoři, tak výstupoví poradci jsou najímáni a odměňováni rodinnými příslušníky, s nimiž vstupují do kontraktu. Skutečnými klienty deprogramátorů i výstupových poradců tak fakticky jsou nikoli ti, na něž tito odborníci působí a s nimiž hovoří, ale rodinní příslušníci, kteří někdy dokonce zůstávají v skrytu a samotného procesu se neúčastní. Jejich děti či manželští partneři jsou odsouzeni do role objektů deprogramátorské či výstupové péče a jsou nahlíženi jako „nevědomé oběti“ či „nedobrovolní pacienti“. Etická problematičnost této situace vynikne tím více, když si uvědomíme, že do role objektu péče se tito dospělí lidé dostanou na základě shody deprogramá-

165 Tamtéž, str. 241-242.

166 Tamtéž, str. 242.

167 Tento typ poradenství je praktikován při poradenské činnosti Společnosti pro studium sekt a nových náboženských směrů od roku 1995. Více o tomto typu poradenství: ŘÍČAN, P., VOJTÍŠEK, Z., Odborná pomoc při rozchodu se sektou (úloha psychologie ve výstupovém poradenství), *Česká psychologie*, 1999, 43 (5), str. 459-464 – v tomto článku je z nedostatku vhodného termínu užito pro tento typ poradenství označení „výstupové poradenství“; VOJTÍŠEK, Z., Poradenství pro odpadlíky, in: GALVAS, Z. (ed.), *Homo religiosus. Vybrané aspekty psychologie náboženství*, Českomoravská psychologická společnost, Praha 2002, str. 63-73.

168 Lovinger na jednom místě cituje bonmot, podle něhož „lidem říkáme manipulátoři tehdy, když jsou v tom lepší než my sami.“ - LOVINGER, R. J., *Religion and Counseling*, ... str. 163.

tora, resp. výstupového poradce, s rodinným příslušníkem na tom, že se tito příbuzní nacházejí ve vágně definovaném „nebezpečí sekty“. - Jiným, již výše zmíněným problémem těchto přístupů zůstává to, že výstupový poradce ztrácí v rodinném konfliktu objektivitu a chtě či nechť a vědomě či nevědomě se ocitá na straně svého skutečného klienta, tj. na straně příbuzných.

Naproti tomu české poradenství v oblasti sekt a sektářství se velmi silně varuje působit přímo či nepřímo na kohokoli jiného, než na toho, kdo o poradenství požádá. Tento typ poradenství si neklade za cíl přispět ke změně ničí náboženské orientace a nepoužívá žádné otevřené ani skryté techniky k tomu, aby se uskutečnil jakýkoli „výstup“ z náboženské společnosti. Cílem tohoto poradenství je pomoci klientovi zvládnout situaci, která v jeho životě nastala v důsledku toho, že se on sám nebo někdo jemu blízký připojil do náboženské společnosti, anebo že náboženskou společnost opustil.¹⁶⁹

Tento poradenský přístup je nazván „poradenství v oblasti *sekt a sektářství*“ proto, že bere vážně klientova podezření a jeho obavy z toho, že se setkal se sektářstvím.¹⁷⁰ V prvním kontaktu není rozhodující, jaký význam klient slovu „sektářství“ přisuzuje, ani zda jsou jeho podezření oprávněná či nikoliv, ani do jaké míry je vůbec možné ono podezření posoudit. Rozhodující je klientovo vnímání vlastní situace jako ohrožení sektářstvím. Je ale třeba připomenout, že důležitou součástí tohoto typu poradenství je vysvětlení pojmů „sekt“ a „sektářství“ a snaha korigovat klientovy představy o těchto pojmech, a tím i snaha korigovat jeho postoje. V rámci této snahy se často ukáže použití slova „sektářství“ jako neodůvodněné a někdy vysloveně škodlivé. Z toho důvodu tento typ poradenství nepřistupuje na klientovu terminologii, což vyjadřuje neutrálním výrazem „poradenství v *oblasti sekt a sektářství*“.

Výše formulovaný cíl tohoto poradenství „pomoci zvládnout situaci“ vzniklou tím, co klient považuje za sektářství, znamená pro poradenství v oblasti sekt a sektářství poněkud odlišnou klientelu,¹⁷¹ než má výstupové poradenství. Ve srovnání s výstupovým poradenstvím ztrácí tento

169 Pro přechod do náboženské skupiny a odchod z ní se někdy používají pojmy „konverze“ a „dekonverze“. Ačkoli jsou tyto pojmy jednoslovné a transparentní, nepokládáme je za vhodné z toho důvodu, že pojem konverze asociuje *vnitřní* rozhodnutí pro určité náboženství a dekonverze *vnitřní* rozchod s tímto náboženstvím. Zkušenost ovšem ukazuje, že okamžik vnitřní konverze a okamžik připojení k náboženské skupině nemusejí být zdaleka shodné. Ještě výraznější rozdíl nastává při dekonverzi: odchod z náboženské skupiny nemusí zdaleka znamenat *vnitřní* rozchod s náboženstvím, které tato skupina reprezentuje.

170 Označení „sektářský“ nemusí být vysloveno explicitně, je však možno předpokládat, že poradenství v oblasti sekt a sektářství vyhledají ti, kdo by s označením *sektářství* pro popis svého případu souhlasili.

171 Více o klientele ve 5. kapitole této práce.

typ poradenství určitou část klientely, jinou významnou část klientely naopak získává. Někteří klienti totiž přicházejí s přímočaře formulovaným záměrem „za každou cenu“ obnovit situaci před připojením jim blízkého člověka k náboženské společnosti, kterou tito klienti nepovažují za důvěryhodnou. Jejich záměru - jak vyplývá z toho, co bylo řečeno výše - nemůže poradenství v oblasti sekt a sektářství vyhovět. Jak bude uvedeno ještě v následujících kapitolách o pastoračním poradenství, prvním úkolem poradce v tomto typu poradenství je pokusit se korigovat takovou klientskou objednávku v tom směru, aby byla bezvýhradně respektována náboženská svoboda a aby bylo každému dospělému člověku umožněno svobodně zvolit i opustit své náboženské vyznání. Tato korekce se ovšem nepodaří ve všech případech a klienti, kteří nejsou ochotni zásady náboženské svobody respektovat, se pak musí pokusit vyhledat jiný typ pomoci.

Oproti výstupovému poradenství má poradenství v oblasti sekt a sektářství ovšem navíc klientelu z řad lidí, kteří sami některou náboženskou společnost opustili a cítí potřebu pomoci se v této nové životní situaci orientovat. Tito klienti se přicházejí poradit o psychických, sociálních a duchovních důsledcích výstupu. Ani v tomto případě se tedy nejedná - jako v případě výstupového poradenství - o otevřený nebo skrytý záměr poradce o jejich výstup, nýbrž o pomoc těm, kteří se již pro výstup rozhodli, aby zvládli jeho okolnosti a důsledky.

Takto chápané poradenství se vyhýbá pokušení stát se nástrojem zájmu příbuzných a nechat se zainteresovat na náboženské příslušnosti toho, kdo není přímo klientem poradenského procesu. Proto má také být pokud možno bezplatné, protože to poradcům umožní zůstat v komplikovaných situacích nestrannými. Poradci se proto mohou vědomě zřící využití postavení, které jim jejich role umožňuje, i své informační převahy k jakémukoli přesvědčování i ovlivňování. Ostatně informace mají v poradenství v oblasti sekt a sektářství jinou roli než ve výstupovém poradenství: poradci jsou v rámci tohoto přístupu do velké míry skeptičtí k síle informací a „důkazů“, které z nich vyplývají, protože o příslušnosti k náboženské skupině zpravidla nerozhodují informace ani jejich nedostatek, ale psychické a sociální faktory. Totiž - jak říká vysokoškolský pedagog v oblasti sociální práce Josef Zita v článku o poradenství v problematice sekt - „cesty do sledovaných pospolitostí vedou spíše přes city než kognitivitu. Proto komunikace s jejich členy nemůže být založena dominantně na argumentaci.“¹⁷²

172 ZITA, J., Nová témata..., str. 9.

Tato skepse k moci informací pomáhá poradcům odolávat pokušení shromažďovat negativní a diskreditující informace. Informace jsou v tomto typu poradenství důležité především pro kvalitní predikci budoucího vývoje dané skupiny. V zájmu této přípravy je pak poradce motivován mít k dispozici informace nikoliv co nejskandálnější a nejvíce šokující, ale co možno nejobjektivnější.

Právě tento poradenský přístup, který byl rozpracován a vyzkoušen v českých podmínkách během jednoho desetiletí, pokládáme za vhodné východisko pro pastorační poradenství v oblasti sekt a sektářství.

2.4 Shrnutí

Pastorační poradenství v oblasti sekt a sektářství, které je předmětem této práce, se kriticky vyrovnává se sekulárním poradenstvím v této oblasti. V této kapitole byly zmíněny tři typy tohoto sekulárního poradenství. Deprogramování (jako první z těchto typů) je již překonanou a téměř opuštěnou poradenskou metodou, snad do jisté míry pochopitelnou s přihlédnutím k atmosféře 70. a 80. let minulého století, dnes ovšem již naprosto nepřijatelnou. Nepřijatelná je pro nás ale i metoda výstupového poradenství (druhý poradenský typ, zmíněný v této kapitole), která je dodnes živá jak ve Spojených státech, tak v Evropě. Hlavním bodem kritiky je jeho snaha o to, aby třetí osoba (nejčastěji příbuzný klienta výstupového poradenství) změnil své náboženské smýšlení. Ať je tato snaha zjevná anebo skrytější, je nutné ji považovat za nepřípustné zasahování do osobní svobody člověka. V České republice se po dobu jednoho desetiletí naproti tomu rozvíjí poradenský způsob (třetí popsáný typ), který náboženskou svobodu plně akceptuje. Právě na tento poradenský typ navazuje pastorační poradenství v oblasti sekt a sektářství, které je předmětem této práce. Teoretická východiska a metody tohoto pastoračního poradenství jsou popsány v následující kapitole.

3. POJEM „SEKTA“ V KONTEXTU SOCIOLOGIE NÁBOŽENSTVÍ

Pastorační poradce v oblasti sekt a sektářství jako odborník ve službě veřejnosti spojuje dva světy: odborný, pro který je klíčový pojem „sekta“ dlouhodobě problematický a který proto v poslední době od používání tohoto pojmu raději upouští, a svět laické veřejnosti, v němž je týž pojem častý a oblíbený. Ostražitost vědecké obce před tímto pojmem a jeho popularita u obce laické má přitom stejný důvod: silný emocionální náboj, který slovo „sekta“ obsahuje.

Před pastoračním poradcem tak leží úkol porozumět oběma těmto světům. Porozumění není těžké, pokud poradce nahlédne do jedné z oblastí sociologie náboženství: do typologie náboženských skupin podle jejich vztahu k většinové společnosti (3.1). Se znalostí této typologie se mu otevře možnost spatřit pojem „sekta“ jako výraz negativního vztahu většinové společnosti k náboženské instituci, zpravidla k tzv. novému náboženskému hnutí (3.2). Nové náboženské hnutí totiž vytváří ve společnosti napětí, které společnost odsuzuje pejorativním výrazem „sekta“. Toto napětí ovšem zákonitě vyplývá z charakteristik nového náboženského hnutí (3.3). Stejně zákonitě toto napětí ovšem časem klesá v procesu, v němž se nové náboženské hnutí v pluralitní společnosti stává denominací (3.4). Tento přirozený pokles napětí (denominalizace) ovšem může být bržděn a v extrémních případech dokonce přerušen (3.5).

3.1 Typologie náboženských skupin podle jejich vztahu ke společnosti

Typologie náboženských skupin podle jejich vztahu ke společnosti je vyústěním jedné z hlavních debat, které probíhají v sociologii náboženství prakticky od jejího počátku, tzv. „teorie církev - sekta“. Jeden z těch, kdo do této odborné diskuse přinesli nejvíce, William Sims Bainbridge, tuto teorii dokonce nazývá „úhelným kamenem sociologie náboženství“.¹⁷³

Vývojem „teorie církev – sekta“ se v této práci nemůžeme zabývat. Následující typologie z hlavních linií tohoto vývoje vychází¹⁷⁴ a současně přihlíží ke specifickým účelům pastoračního poradenství v oblasti sekt a sektářství. Počítá se čtyřmi ideálními typy, přičemž - ve shodě s Maxem

173 BAINBRIDGE, W. S., *The Sociology of Religious Movements*, Routledge, New York, London 1997, str. 38.

Weberem¹⁷⁵ - rozumí, že ideální typ je „myšlenkový obraz, který *není* historickou skutečností a už vůbec ne 'vlastní' skutečností, který tím spíše nemůže sloužit jako schéma, do něhož by měla být skutečnost zařazena jako *exemplář*, nýbrž který má význam čistě ideálního *mezního* pojmu, jímž je realita *poměrována* a s nímž je *srovnávána* kvůli objasnění jistých významných složek svého empirického obsahu.“¹⁷⁶ Proto „chce ideálnětypický pojem zdokonalovat přiřazující soud: *není* 'hypotézou', ale chce tvorbě hypotéz ukazovat směr. *Není* *zobrazením* skutečnosti, ale chce pro zobrazení poskytovat jednoznačné výrazové prostředky.“¹⁷⁷

Čtyřmi ideálními typy náboženských skupin podle jejich vztahu ke společnosti jsou typ „církev“, typ „denominace“, typ „nové náboženské hnutí“ a typ „kult“. O každém z těchto typů se nyní zmíníme podrobněji:

174 Vycházíme především z těchto prací: WEBER, M., *Sociologie náboženství*. Přeložil Jan J. Škoda, Vyšehrad, Praha 1998; TROELTSCH, E., *Die Sociallehren der christlichen Kirchen und Gruppen*, J. C. B. Mohr, Tübingen 1912; NIEBUHR, H. R., *The Social Sources of Denominationalism*, Henry Holt and Company, New York 1929; BECKER, H., *Systematic Sociology on the Basis of the Beziehungslehre und Gebildelehre of Leopold Van Wiese*, Wiley, New York 1932; van BAALEN, J. K., *Chaos of Cults*, Wm. B. Eerdmans Publishing Company, Grand Rapids 1938; POPE, L., *Millhands and Preachers*, Yale University Press, New Haven 1942; WACH, J., *Sociology of Religion*, University of Chicago Press, Chicago 1944; WACH, J., *Types of Religious Experience*, University of Chicago Press, Chicago 1951; JOHNSON, B., On church and sect, *American Sociological Review*, 1963; LEE, R., MARTY, M. (eds.), *Religion and Social Conflict*, New York, Oxford University Press, 1964; O'DEA, Thomas F., *The Sociology of Religion*, Prentice-Hall, Englewood Cliffs, New Jersey 1966; YINGER, J. M., *The Scientific Study of Religion*, The Macmillan Company, New York 1970; WILSON, B., *Religious Sects*, World University Library, London 1970; WILSON, B., *The Social Dimensions of Sectarianism. Sects and New Religious Movements in Contemporary Society*, Clarendon Press, Oxford 1992; WILSON, B., *Contemporary Transformations of Religion*, Oxford University Press, London 1976; WILSON, B., *Religion in Sociological Perspective*, Oxford University Press, Oxford, New York 1982; WILSON, B., *Religion in Secular Society: A Sociological Comment*, C. A. Watts & Com. Ltd., London 1966, str. 218. WINTER, J. A., *Continuities in the Sociology of Religion: Creed, congregation, and community*, Harper & Row Publishers, New York 1977; STARK, R., BAINBRIDGE, W. S., Of Churches, Sects, and Cults: Preliminary Concepts for a Theory of Religious Movements, *Journal for Scientific Study of Religion*, 1979, 18 (2); STARK, R., BAINBRIDGE, W. S., Towards a Theory of Religion: Religious Commitment, *Journal for the Scientific Study of Religion*, 1980, 19 (2); GALANTER, M., *Cults, Faith, Healing, and Coercion*, Oxford University Press, New York, Oxford 1989; WALLIS, R. (ed.), *Sectarianism: Analyses of Religious and Non-Religious Sects*, Peter Owen, London 1975; RICHARDSON, J. T., Definitions of Cult: From Sociological-Technical to Popular-Negative. *Review of Religious Research* 34, 1993; LUŽNÝ, D., Nové formy religiozity (metodologické poznámky), *Religio*, 2 (2), 1994; McGUIRE, M. B., *Religion. The Social Context*. Wadsworth Publishing Company, 1997; BAINBRIDGE, W. S., *The Sociology of Religious Movements*, Routledge, New York, London 1997; DAWSON, L. L., *Comprehending Cults. The Sociology of New Religious Movements*, Oxford University Press 1998.

175 Pojem „ideální typ“ zavádí do sociologie Max Weber in: WEBER, M., 'Objektivita' sociálněvědního poznání, in: *Metodologie, sociologie a politika*, přeložil M. Havelka, OIKOYMENH, Praha 1998, str. 43 nn. Kritika tohoto Weberova pojmu: STARK, R., BAINBRIDGE, W. S., Of Churches, Sects, and Cults: Preliminary Concepts for a Theory of Religious Movements...str. 121-122.

176 WEBER, M., 'Objektivita'... str. 46.

177 Tamtéž, str. 43.

1. O typu „CÍRKEV“⁶ hovoříme tehdy, když náboženská instituce *tvoří* společnost, *udržuje* ji a vlastně s ní splývá. Vztah náboženské instituce a společnosti je natolik úzký, že společenské instituce jsou zároveň institucemi náboženskými a že nelze žít ve společnosti, aniž by se člověk zároveň nějakým způsobem neúčastnil na jejím náboženském dění. Typ „církve“ může být charakterizován jako náboženský monopol pro společnost na daném teritoriu. Tento monopol vedle sebe (s většími či menšími obtížemi) snese jiný monopol, pokud je druhá společnost výrazně národnostně nebo kulturně oddělena (příkladem může být soužití křesťanství a judaismu a krátce i islámu v dějinách Evropy). Nemůže ale snést nové náboženské hnutí uprostřed „své“ společnosti. Nové náboženské hnutí je typem „církve“ buď absorbováno (např. mahájánový buddhismus do čínského národního náboženství), nebo tvrdě potlačováno (např. víra bahá'í v ší'itském prostředí). Přetrvání nového útvaru uprostřed typu „církve“ je výjimečné: podařilo se to např. valdenským v těžko přístupných italských horách nebo radikálním skupinám křesťanské reformace, které do dnešních dnů přežily díky odchodu do Severní Ameriky.

2. Také typ „DENOMINACE“ je v naší typologii charakterizován shodně s Niebuhrem, Wilsonem a dalšími autory. Je to náboženská instituce, která *akceptuje* společnost, podporuje a udržuje její normy (výjimkou ale může být např. služba v armádě), nebo je vůči společnosti v neutrálním postavení. Společnost denominace akceptuje a většinou si jich váží jako své významné součásti. Vzájemný partnerský vztah společnosti a denominací bývá upraven zákony, zaručujícími tzv. odluku církve od státu nebo zákony srovnatelnými. Poměr denominací navzájem může být přirovnán k principům volné soutěže. Denominace je „tolerantní, světu přizpůsobené“¹⁷⁹ náboženské hnutí, které opustilo většinu (pokud ne všechny) znaků sektářství...¹⁸⁰

Typickým příkladem denominací jsou metodisté, baptisté, presbyteriáni, kongregacionalisté a další náboženské instituce, které sehrály konstitutivní úlohu při vzniku Spojených států amerických. „V Americe,“ píše Wilson,¹⁸¹ „byl denominacionalismus normou od samého vytvoření federace. Náboženský pluralismus má svůj oficiální základ v americké ústavě, ačkoli jeho moderní začátky spadají do Evropy 16. a 17. století.“

178 Příkladem typu „církve“ je středověká římskokatolická církev ve Španělsku, luterská církev ve Skandinávii 17. či 18. století, islám v dnešním Íránu či (alespoň donedávna) buddhismus v Thajsku.

179 Angl. „world-accommodating“.

180 WILSON, B., *Religion in Sociological Perspective...* str. 98.

181 Tamtéž, str. 222.

Typ „denominace“ vzniká za určitých historických podmínek. Podle Bryana Wilsona¹⁸² denominacionalismus „odpovídá moderní průmyslové společnosti,“ která je charakterizována pluralismem zájmů. „Musí existovat tolerance a příznivé přijímání pluralismu,“ tvrdí Wilson.¹⁸³ „Denominacionalismus děkuje za svou existenci rozdílným potřebám a rozdílnému uspořádání různých společenských vrstev, různých etnických skupin či rozdílu mezi městským a venkovským obyvatelstvem. Z toho reálně vyplývá, že denominace nemohou být jednoduše středem na lineární škále mezi sektou a církví: jsou v podstatě dílem specifických historických okolností a v podmínkách, kdy tolerance je uplatňována i ve vztahu k sektám, se stávají důležitým typem náboženských organizací. Tolerance je rozhodně jednou z podmínek, která dovoluje sektám, aby se staly denominacemi. Ale můžeme předpokládat, že tolerance se může prosadit jen tehdy, kdy náboženské myšlení a náboženský světový názor již přestaly být hlavním rysem životního stylu lidí.“ Na stejném místě Wilson upozorňuje: „Jestliže je tolerance jednou podmínkou vzniku denominací, pak je možnost společenské mobility druhou.“

Na toleranci, která je nezbytná v rozrůzněné společnosti, navazuje proces sekularizace. V sekularizovaném prostředí, které dovoluje rezignaci na náboženský život a akcentuje svobodnou volbu, typ „církve“ podstupuje proces denominalizace a stává se denominací. Existence typu „církve“ a typu „denominace“ se tedy na jednom místě a v jednom čase vzájemně vylučují. Jak říká Wilson¹⁸⁴ ve své základní práci, „v sekulární společnosti, striktně řečeno, neexistují církve. Existují denominace, z nichž některé mají zvláštní historická privilegia a některé mají zvláštní historickou odpovědnost...“.

Denominalizace náboženské skupiny typu „církve“ může být ukázána na procesu, jímž prošly anglikánská církev ve Velké Británii, židovské obce nebo římskokatolická církev u nás v 19. a 20. století. Stejně tak se ale přizpůsobuje denominačnímu prostředí náboženství, které má v jiné oblasti postavení církve - např. římskokatolická církev je v Japonsku v postavení denominace.

Některé rysy církve si však typ „denominace“, který vznikl z typu „církve“, udržuje dlouhou dobu: příkladem mohou být její ambice podílet se na distribuci moci ve společnosti, které zpra-

182 WILSON, B., *Religion in Secular Society: A Sociological Comment...* str. 218.

183 Tamtéž, str. 217-218.

184 Tamtéž, str. 212.

vidla přesahují její reálné možnosti. Původní církev se také teologicky těžko zařazuje mezi denominace, ačkoli sociologicky k nim patří. Jak říká ve výše citované knize Wilson, „navzdory jejím nárokům na zvláštní tituly, její velikosti a vlivu v rámci křesťanstva, za nějž vděčí svému dávnému postavení, jsou ze sociologického hlediska římskokatolická církev ve Velké Británii stejně jako římskokatolická a episkopální církve v Americe pouhými denominacemi...“ Jinými příklady nechuti nechat „klesnout“ typ „církve“ mezi denominace je zápas nacionalistů v Indii proti muslimům či křesťanským misionářům, obrana pravoslavné církve v Rusku před menšinovými náboženstvími, imámů v Pákistánu nebo orgánů Státu Izrael proti misionářům jiných náboženství.

3. Klíčovým typem pro účely poradenství a pastorační práce v případech sektářství je typ NOVÉ NÁBOŽENSKÉ HNUTÍ. Na rozdíl od typu „církve“, který tvoří společnost, a typu „denominace“, který je se společností ve vzájemném uctivém vztahu, je základní charakteristikou nového náboženského hnutí jeho *protest* proti společnosti a jejímu náboženskému životu. Protest je vyjádřen zásadní inovací cesty spasení a zpravidla též ostrou kritikou dosavadních cest. Tento protest způsobuje, že nové náboženské hnutí může být ve společnosti pocíťováno jako cizí těleso, jež se společnost snaží opouzdřit, marginalizovat a negativně nálepkovat slovem „sekta“.

Ovšem inovaci náboženského života je třeba chápat jako něco normálního, běžného v celé náboženské historii lidstva, a dokonce i zdravého. Ale i odmítavá reakce těch, jež se cítí touto inovací ohroženi, je běžná a pochopitelná. Nesmí nás tedy nijak překvapit napětí, které mezi těmito dvěma (různě velkými a různě vlivnými) skupinami existuje. Tomuto napětí mezi inovativní a konzervativní tendencí lze jistě přisoudit zásluhu na živosti a tvůrčím potenciálu toho kterého náboženského systému.

Napětí ve společnosti ovšem vyžaduje redukci. V případě nových náboženských hnutí v monopolním prostředí jedné církve je redukce dosahována - jak bylo řečeno výše - absorbováním nebo potlačením této inovace. V pluralitním prostředí nové náboženské hnutí naopak prochází postupným procesem denominalizace. Rychlost tohoto procesu určují obě strany - nové náboženské hnutí i společnost, v níž vzniká. Vliv na rychlost má samozřejmě i míra počátečního napětí mezi nimi, hloubka inovace apod.

Za nové náboženské hnutí můžeme pokládat první fázi vývoje každého z náboženských útvarů. Novým náboženským hnutím bylo jistě křesťanství (i to si vysloužilo pejorativní označení „sekta“

od svých židovských odpůrců¹⁸⁵) i islám dříve, že se tato náboženství stala typem „církve“. V pluralitním prostředí, v němž existují denominace, se nová náboženská hnutí postupně denominalizují (např. již výše zmínění baptisté či metodisté nebo nověji adventisté či Obec křesťanů).

4. Čtvrtým typem v naší typologii je „KULT“. Podobně jako nové náboženské hnutí přináší i kult určitou inovaci, vůči níž může být společnost ostražitá. Ale kult nemá ambice protestovat proti společnosti a pokoušet se ji změnit. Je tvořen nikoli členy či stoupenci, ale klienty, jimž předává náboženskými prostředky (např. věštbou, zařikáváním, magií doteku, zasvěcením, meditací, předáním energie, umožněním náboženského zážitku apod.) pozemské statky, nejčastěji zdraví, splnění tužeb, vzhled do pozemské budoucnosti, rozšíření vědomí, řešení osobních problémů apod. Kult vzniká jako spontánní, snad můžeme říci i módní aktivita, která nevyžaduje téměř žádný kontakt mezi jednotlivými klienty a nevede ke vzniku skupiny. Neplní společenské funkce náboženství a stává se pouhou aktivitou v rámci volného času. Stejně jako kult nemá ambice měnit společnost, ani společnost nepocitňuje nutnost (a snad nemá ani příliš možností) proti kultu zasahovat - pouze ho buď vlažně absorbuje, nebo ho vlažně odmítá. Z tohoto důvodu tedy můžeme kult a společnost spatřovat jako vzájemně téměř *lhostejné*.

O typickém kultu hovoříme v případě poutních míst (dnes např. Medžugorje), oblíbených divotvorných postav (někdy časem absorbovaných typem církev jako světci, proroci apod.) nebo v případě léčitelů, věštců či spiritistů. Moderními kulty jsou různé nestandardní terapie (např. homeopatie, regresní terapie, holotropní dýchání nebo kineziologie), astrální projekce, channeling, komunikace s mimozemšťany, kurzy rozšiřování vědomí, ovládnutí mysli či získávání kosmické energie atd. I kulty mohou spolu vytvářet určitá hnutí - tak je střečovým pojmem pro řadu kultů ve 20. století hnutí lidského potenciálu či na konci 20. století hnutí Nového věku (New Age).

Popsané čtyři ideální typy náboženských skupin (církve, denominace, nové náboženské hnutí a kult) podle jejich vztahu ke společnosti (udržování společnosti, akceptace, protest proti ní a indiference) jsou vůči konkrétním náboženským uskupením samozřejmě relativní v místě a čase. Obojího typu relativity si všiml již H. Richard Niebuhr.¹⁸⁶

185 Bible, Nový zákon, Skutky apoštolů 24,5 a 28,22.

186 NIEBUHR, H. R., *The Social Sources of Denominationalism...* str. 145 a 205.

Typickým příkladem relativity postavení náboženské skupiny vzhledem k místu působení je římskokatolická církev. Uvádí ji např. Lorne Dawson,¹⁸⁷ když srovnává její postavení ve středověké Francii s postavením v Americe 18. století a s postavením jak ve Spojených státech, tak ve Francii ve 20. století. Meredith McGuireová¹⁸⁸ podobně píše, že „římskokatolickou organizaci můžeme klasifikovat jako církevní ve vztahu k francouzské společnosti 13. století ... Ovšem ve vztahu ke společnosti Spojených států v roce 1840 byla římskokatolická organizace více sektářská, protože neakceptovala společnost a ani jí nebyla plně akceptována ... Většina náboženské literatury, kázání a lidové zbožnosti amerických katolíků 19. století odráží sektářské strategie, které jsou odpovědí na pocíťované nepřátelství ze strany protestantské většiny... Později, zejména po II. vatikánském koncilu, se římskokatolická organizace ve Spojených státech jeví stále více denominačně..., protože více akceptuje společnost a je jí více akceptována a je více tolerantní k nárokům na legitimitu jiných náboženských skupin...“

Než relativita vzhledem k místu působení je pro pastorační poradenství důležitější relativita typů náboženských skupin vzhledem k času. Přechod typu církev k denominaci jako důsledek sekularizačního procesu byl již zmíněn výše. Několikrát zmíněn byl i přechod nového náboženského hnutí k denominaci, jehož pochopení je předpokladem pro pastorační poradenství v oblasti sekt a sektářství, jak je chápáno v této práci. Tomuto přechodu je věnována část 3.3 níže v této kapitole.

3.2 Pojem „sekta“

V předchozí části (3.1) uvedená typologie náboženských skupin podle jejich vztahu ke společnosti (církev, denominace, nové náboženské hnutí a kult) se vyhnula pojmu „sekta“ a nahradila ho termínem „nové náboženské hnutí“. Důvody pro toto nahrazení jsou dva.

Tím prvním je skutečnost, že pojem „sekta“ je v obecné mluvě zatížen silně pejorativním významem. Naproti tomu termíny „nové náboženské hnutí“ (příp. „nový náboženský směr“)¹⁸⁹

187 DAWSON, L. L., *Comprehending Cults*. ... str. 35.

188 MCGUIRE, M. B., *Religion. The Social Context*. Wadsworth Publishing Company, 1997, str. 150.

189 Oba české pojmy nahrazují angl. výraz „new religious movement“, obvykle zkracovaný na NRM. Tento pojem „byl importován z Japonska, kde byl používán k rozlišení spektra nových náboženství, které se objevilo po nastolení náboženské svobody v americkém stylu po roce 1945“ - MELTON, J. G., *The Fate of NRMs and their Detractors in Twenty-first Century America*, *Nova Religio* 4 (2), 2001, str. 242.

či „nové náboženství“¹⁹⁰ jsou neutrální. Neznamenají, že - řečeno s Eileen Barkerovou¹⁹¹ - „hnutí je dobré nebo špatné, pravdivé nebo falešné, opravdové nebo podvodné. Mnoho vědců, pracujících na tomto poli, dává přednost termínu 'nové náboženské hnutí' před termínem 'sekta', ... protože 'sekta' má v každodenní řeči negativní konotace. Vzhledem k tomu, že množství nových náboženských hnutí dalo vzniknout legitimním organizacím, není ani nutné, ani užitečné přistupovat k nim s implicitním předpokladem, že nová hnutí jsou vždy 'špatná věc'.“

Pejorativnost pojmu „sekta“ se projevila na konci 60. a především v 70. letech 20. století, kdy množství nových, často velmi exotických náboženských skupin překvapilo západní svět. Od zaskočené veřejnosti si proto okamžitě vysloužilo označení „sekta“. Veřejnost ve Spojených státech navíc začala jako synonymum ke slovu „sekta“ používat slovo „kult“;¹⁹² toto slovo si navíc oblíbila média a vtiskla mu ještě větší pejorativnost. Ze Spojených států se pak nově chápané slovo „kult“ šířilo i do dalších jazyků.¹⁹³

Negativnost označení „sekta“, resp. „kult“ ještě zesílila po listopadu roku 1978. Po hrozném sebevraždě a vraždě 913 příslušníků náboženského hnutí Svatyně lidu a po mediálním ohlase této události nabyla slova „sekta“ a „kult“ definitivně negativní konotaci ve smyslu extrémního zneužívání a manipulace s jeho příslušníky. Tyto rysy zdůraznilo i populární dvouslovné označení „destruktivní kult“.

Na redukci pojmu „sekta“, resp. „kult“ na pouhou odmítavou nálepkou reagovali společenští vědci v zásadě dvojnásobem. Na jedné straně se pokusili s využitím psychologických kategorií tyto pojmy redefinovat tak, aby je uvedli do souladu s postojem veřejnosti (více je o těchto definicích ve 4. kapitole). Spolu s psycho-logickými pojmy se někdy do definic ovšem dostávala i mravní hodnocení. Příkladem může být vymezení, formulované již roku 1985 na

190 Angl. „new religion“, popř. „novel religion“.

191 BARKER, E., *New Religious Movements. A Practical Introduction*. Her Majesty's Stationary Office, London 1992 (první vydání 1989), str. 4-5.

192 Za toto populární používání slova „kult“ v americkém prostředí je pravděpodobně odpovědná kniha: van BAALEN, J. K., *Chaos of Cults*, Wm. B. Eerdmans Publishing Company, Grand Rapids 1938. Pojednává o více než desítkách tehdejších nových náboženských hnutí (včetně např. unitářů nebo adventistů sedmého dne) a dočkala se mnoha reedií (do roku 1979 jich bylo 28). - Dalším autorem, který má významný podíl na prosazení Baalenova pojetí pojmu „kult“ v anglosaské jazykové oblasti, je populární americký spisovatel a rozhlasový komentátor Bob Larson: LARSON, B., *Larson's New Book of Cults*, Tyndale House Publishers, Wheaton 1989.

193 Na rozšíření slova „kult“ v češtině má významný podíl český překlad knihy Stevena Hassana, který vyšel pod titulem *Jak čelit psychické manipulaci zhoubných kultů*, Nakladatelství Tomáše Janečka, Brno 1994.

konferenci Nadace americké rodiny (AFF - American Family Foundation) o sektářství.¹⁹⁴ Kultem je „skupina nebo hnutí, které vykazuje velkou nebo nepřiměřenou oddanost určité osobě, myšlence nebo věci a které používá neetické manipulativní techniky přesvědčování a ovládnání (např. izolaci od dosavadních přátel a rodiny, oslabování, zvláštní metody ke zvýšení sugestibility a podřízenosti, mocný skupinový nátlak, řízení informací, suspendování individuality a kritického úsudku, podpora totální závislosti na skupině a strachu ji opustit atd.) za účelem naplnění cílů vedoucích skupiny až k akutní nebo možné újmě člena, rodiny nebo společnosti.“ Pokusy o redefinice pojmu sekta se konají i u nás.¹⁹⁵

Druhým typem reakce na používání těchto pojmů jako nálepek je snaha je z akademického slovníku zcela vymýtit. Proti pojmu kult tak vystupuje ze známých osobností např. James Richardson¹⁹⁶ a dochází k závěru, že „vědci by měli opustit pojem 'kult' ve prospěch termínů, které nejsou zatíženy populárním negativním používáním“. Namísto tohoto pojmu navrhuje neutrální termín „vznikající náboženství“,¹⁹⁷ který se ovšem v akademické obci neujal. Zajímavý, ale také nepříliš úspěšný návrh přinesl v knize „Cults, Faith, Healing, and Coersion“ Marc Galanter, který problematická nová náboženská hnutí označoval jako „charismatické skupiny“.¹⁹⁸ Nejvíce se nakonec prosadilo a funkci nehodnotícího názvu splnilo dnes obvyklé označení „nové náboženské hnutí“.¹⁹⁹ Tím, že je některá méně známá náboženská skupina označena těmito slovy, neutrpí u veřejnosti žádnou újmu. U nás reprezentuje snahy pejorativní pojem „sekta“ zcela opustit religionista Ivan Štampach, když tvrdí, že je „pravděpodobně nejrozumnější se tomuto slovu úplně vyhnout“.²⁰⁰

194 WEST, L. J., LANGONE, M. D., Cultism: A Conference for scholars and policy makers, *Cultic Studies Journal*, 1986, 3, str. 117-134.

195 Např.: NOVOTNÝ, T., OPATRŇY A., REMEŠ P., VOJTÍŠEK Z., *Zneužití náboženství. Pokus o nové chápání sekt*, Oliva, Praha 1996; definice sekty jako „totalitní náboženské skupiny“ u Novotného (NOVOTNÝ, T., *O sektách a guruismu*, Studie a texty Společnosti pro studium sekt a nových náboženských směrů, Praha 1999, str. 3); podobně i u Remeše jsou sekty „totalitní náboženské či paranáboženské skupiny“ (REMEŠ, P., Problémy s explikací, *Dingir* 2001, 4 (2), str. 33).

196 RICHARDSON, J. T., Definitions of Cult: From Sociological-Technical to Popular-Negative. *Review of Religious Research* 34, 1993, str. 348-356.

197 Angl. „emerging religions“.

198 GALANTER, M., *Cults, Faith, Healing, and Coercion*, Oxford University Press, New York, Oxford 1989.

199 Angl. „new religious movement“, popř. podle Bainbridge „novel religious movement“ - BAINBRIDGE, W. S., *The Sociology of Religious Movements*, ...

200 ŠTAMPACH, I. O., PROFANT V., Co je a co není sekta, *Dingir*, 2000, 3 (4), str. 5-6.

Pojmu „nové náboženské hnutí“ dáváme přednost i v této práci. Vede nás k tomu ale ještě jeden důvod. Pojem „sekta“ není vhodný pro typologii (a ostatně pro jakýkoli vědecký popis) především z toho důvodu, že jeho funkce je vždy relační, tj. že slouží k označení vztahu.²⁰¹ Jedná se o vztah udržovatelů náboženské nebo společenské normy vůči skupině, kterou tito udržovatelé považují za nábožensky nebo společensky deviantní. Tato vztahovost je základní sémantickou charakteristikou slova „sekta“, neboť toto slovo si ji udrželo i navzdory změnám, které přinesl společenský vývoj.²⁰²

Pro potřeby pastoračního poradenství v oblasti sekt a sektářství tedy pojímáme výraz „sekta“ jako označení, jímž většinová společnost vyjadřuje svůj negativní vztah k náboženské menšině, především k novému náboženskému hnutí. Zjednodušeně můžeme říci, že „sektou“ je to nové náboženské hnutí, které je v napětí s většinovou společností. Je třeba zdůraznit, že ne každé nové náboženské hnutí je sektou (ne každé je v napětí s většinovou společností). A také to, že příčiny tohoto napětí jsou různé: mohou to být nejenom charakteristiky nového náboženského hnutí, ale např. i netolerance nebo předsudky na straně většinové společnosti.

Pastorační poradce tedy musí ve styku s veřejností vnímat použití slova „sekta“ jako vyjádření vztahu, který klient prožívá. Tento klientův vztah k dané náboženské skupině je nutné respektovat, ale zároveň je třeba analyzovat jeho pravděpodobnou příčinu. Tou je patrně klientův pocit, že jeho hodnoty (rodinné, náboženské, kulturní apod.) jsou ohroženy. Tento pocit je v některých případech jistě oprávněný a slovo „sekta“ je pak na místě jako varování před sociální patologií a jejími - ve výjimečných případech až tragickými - důsledky. V častějších případech ale klientův pocit ohrožení nevyplývá primárně z charakteristik dané náboženské skupiny, ale z klientova momentálního psychického stavu a jeho společenské situace. V takovém případě je třeba slovo „sekta“ skutečně odmítnout jako pouhou nadávku, která má v podstatě zakrýt klientův problém, který by patrně nastal i bez přispění dané náboženské skupiny. Respekt ke klientovu

201 Velmi dobrý pohled poskytuje emeritní ředitel německé Evangelische Zentralstelle für Weltanschauungsfragen Reinhart Hummel: „Pojmy, jakými je slovo 'sekta', neslouží pouze klasifikaci nějakého uskupení; definují také vlastní vztah k ní. Přesněji: definují vztah nynějšího většinového náboženství, popř. většinové kultury k odštěpené organizované menšině. Definují také konkrétní chování vůči ní ve smyslu distancování se a vymezení určitých hranic, za jistých okolností i pronásledování; nebo ve smyslu tolerování, přijetí, zapojení do dialogu, soužití a dobrého sousedství.“ - HUMMEL, R., Sekty? Nová náboženská hnutí? K objasnění pojmů a obsahů, in: *Sekty z pohledu církvi v Evropě*. Sborník přednášek ze semináře Rady evropských biskupských konferencí 4.-8. 3. 1998, Pastorační středisko při Arcibiskupství pražském, Praha 1998, str. 37.

202 VOJTÍŠEK, Z., Co se slovem „sekta“, *Dingir* 2004, 7 (4), str. 113-114.

prožívání, schopnost rozlišení příčin klientova negativního vztahu k náboženské skupině a citlivé vedení klienta k odpovídajícímu pojmenování jeho problému je - jak ještě uvidíme níže - jedním z nejdůležitějších úkolů pastoračního poradce v oblasti sekt a sektářství.

3.3 Pojem „nové náboženské hnutí“ a jeho charakteristika

Nová náboženská hnutí jsou kvůli svému protestnímu zaměření často označována jako „sekty“. Svou novostí a dalšími charakteristikami totiž vytvářejí ve společnosti napětí, na něž společnost reaguje často právě tímto pejorativním označením.

Nová náboženská hnutí charakterizují různí autoři různým,²⁰³ ale celkově značným množstvím znaků, které se vzájemně nejen doplňují, ale často i překrývají. Pak je nutné považovat tuto kolekci znaků za neuzavřenou. Právě tak je ovšem možné vystačit pouze s jedním znakem a z něho pak všechny ostatní charakteristiky odvozovat. Takový postup jsme zvolili v této práci, přičemž za základní (a svým způsobem dostačující) znak pokládáme to, že náboženské hnutí je „nové“.

Za nové náboženské hnutí považujeme to, které přináší **novou cestu spasení**. „Už sama myšlenka, že hnutí jsou nová, vyjadřuje důležitost toho, abychom o nich uvažovali v kontextu již existujících náboženských tradic,“²⁰⁴ říká Bryan Wilson a pokračuje: „Všechna nová hnutí nutně nabízejí něco, co je ve starých náboženstvích nedostupné. V podstatě nabízejí jistější, kratší, rychlejší nebo jasnější cestu ke spasení. Obsah slova 'spasení' může být v různých kulturách různý, ale ze sociologického hlediska je podstatou spasení ujištění o možnosti překonat zlo, ať je teologicky či kulturně definováno jakkoli.“

Wilsonovým charakteristikám nové cesty spasení jako cesty jistější, kratší, rychlejší nebo jasnější můžeme přiřadit několik příkladů. Jistotu příslušníku nového náboženského hnutí může poskytnout důraz na objevenou důležitou pravdu v kanonickém spise nebo důraz na asketický způsob života náboženských virtuózů (řečeno pojmem Maxe Webera). Příkladem může být jistota spasení (*certitudo salutis*) na základě zaslíbení a splnění podmínek křesťanské Bible, jak ji hlásalo hnutí Posvěcení²⁰⁵ v protikladu k nejistotě ohledně budoucnosti, pocíťované ve většino-

203 Je třeba připomenout, že ve své většině tyto autoři ovšem tyto znaky používají k charakteristice toho, co sami označují slovem „sekta“.

204 WILSON, B., *The Social Dimensions of Sectarianism...* str. 205-206.

205 Angl. „Holiness movement“.

vých, lidových církvích. Podobnou jistotu překonání zla, za něž považují neschopnost uplatnit se podle svých představ v tomto světě, poskytuje příslušníkům Scientologické církve přesvědčení o vědeckosti jejich metody. Přísným sledováním nejen svých činů, ale i myšlenek a motivů a důsledným veřejným vyznáváním hříchů získávají jistotu příslušníci českého a slovenského extrémního protestantského hnutí Modrý kříž.

Kratší cestou je možné rozumět např. nezáměr příslušníků nového hnutí o podmínky ke vstupu mezi duchovní elitu. Nová náboženská hnutí bývají z tohoto důvodu často zaměřena proti kněžstvu a dalším elitám, neboť tyto elity vzdělali možnost spasení pro ty, kdo mezi ně nepatří. Právě frustrace z nedostupnosti plnohodnotného náboženského života vede nábožensky neprivilegované vrstvy k hledání jiných, dostupných kritérií pro spasení - čistoty, chudoby, esoterního poznání apod. Příkladem mohou být středověké křesťanské sekty, ale třeba i množství náboženských inovací v upanišadovém období indického náboženství.

Typickým příkladem rychlejší cesty ke spasení může být zjednodušení indických duchovních směrů v podání některých učitelů na Západě. Zasvěcení s přijetím mantry je v Transcendentální meditaci možno získat již po absolvování několika přednášek a krátkého obřadu a po složení příslušné finanční částky. Stavu sámadhi, k němuž indiští jóginí tradičně dospívají často až na konci života a po mnoha letech duchovního úsilí, je v pojetí Šrí Matadží Nirmalá Dévi možno dosáhnout za jediný večer.

Konečně - etablovaná náboženství nemají sklon jenom ke skepticizmu, a tedy nejistotě ohledně spasení, a nejenom k vytváření duchovních elit, v jejichž zájmu je zvýšit důležitost své role prodloužením nebo ztížením cesty spásy pro ostatní. Elita etablovaných náboženství má rovněž tendenci cesty spásy zamlžovat a problematizovat náboženskými spekulacemi. Nová náboženská hnutí naproti tomu často přinášejí jasnější schéma spasení a lepší vyhlídky na spasení. Příkladem takové přímočarosti mohou být třeba první metodisté. Pokud je jako průvodní znak spasení chápáno uzdravení (např. mezi křesťanskými pentekostalisty), přináší nové náboženské hnutí jasnou perspektivu a lepší vyhlídky i v tomto směru.

Novost nového náboženského hnutí je tedy potřeba vždy spatřovat na pozadí „starého“, etablovaného náboženství či (v sekularizované společnosti) na pozadí obvyklého způsobu života a obvyklého žebříčku hodnot. Pokud je „stará“ cesta spasení považována za příliš obtížnou a dlouhou, nabízí nové náboženské hnutí rychlejší a kratší cestu, pokud je považována za příliš

krátkou, rychlou, a tím i lacinou, nové náboženské hnutí přináší možnost zásluhy a v ní zakotvené jistoty. Pokud je „stará“ cesta transparentní, nové náboženské hnutí nachází skryté a tajné významy posvátných spisů, pokud je naopak „stará“ cesta opředena spekulacemi, dává nové náboženské hnutí jasnou vizi a perspektivu.

K zvláštnostem současného světa ovšem patří, že tyto protikladné způsoby novosti mohou existovat zároveň v jednom čase a místě: tak Boží děti na konci 60. let přinášeli novou, rychlou a do jisté míry hédonistickou cestu spasení v kontrastu k tomu, co považovali za sevřený, asketický a pokrytecký společenský systém. Ve stejné době a stejném místě ovšem hnutí Haré Krišna (ISKCON) otvíralo také novou, ale asketickou i jistou cestu spasení z hédonismu generace hippies. Mezi charakteristiky nového náboženského hnutí tedy nemůže patřit obsah jeho zvěsti, ale relativní novost této zvěsti v kontrastu se stávajícími poměry.

Nová náboženská hnutí se ovšem sama jako jistější, kratší, rychlejší nebo jasnější cesty ke spasení neprezentují. Spíše se sama chápou jako „něco obnoveného, reformovaného nebo oživeného (jako v probuzenectví, fundamentalismu nebo v charismatické obnově), nebo mohou být považována za moudrost, nově shromážděnou z jiných, méně známých kultur (jako hnutí Haré Kršna, Mise božského světla nebo 3HO), nebo mohou být prezentována jako něco moderního a vědeckého (jako Křesťanská věda nebo scientologie)“.²⁰⁶ Každopádně se mohou uplatnit jen tehdy, pokud přinesou novou hodnotu, nedostupnou starými prostředky.

Novost náboženského hnutí je lákavá i tím, že - jak upozorňují Stark a Bainbridge²⁰⁷ - znamená odhození zátěže minulosti a možnost vyrovnat se s výzvami *současné* kultury. Za dobrý příklad slouží těmto autorům mormonismus, který byl v době svého vzniku (na rozdíl od jiných, „starých“, náboženských společností) zcela slučitelný s tehdejší stavem vědeckého poznání. Podobným příkladem by mohla být ovšem i nová náboženská hnutí, která přišly na Západ z jiného kulturního prostředí. Jejich úspěch může být dán i tím, že některá tato hnutí přizpůsobila své výrazové prostředky podvědomému požadavku západního člověka na to, aby se jejich poselství neocitlo v rozporu s názorem, který je chápán jako vědecký. Příkladem takto legitimizujícího výrazu mohou být slova „energie“ či „evoluce“, s úspěchem používaná v některých indických nábožen-

206 WILSON, B., *The Social Dimensions of Sectarianism...* str. 209-210.

207 STARK, R., BAINBRIDGE, W. S., *Secularization, Revival, and Cult Formation, The Future of Religion*, Berkeley: University of California Press, 1985, str. 429-456.

ských importech (např. v sahadža józe). V místě svého původu, kde s sebou nesou zátěž minulosti, jsou tato hnutí ovšem přijímána často velmi rezervovaně.²⁰⁸

V předchozích odstavcích bylo slovo „nový“ jako hlavní charakteristika nového náboženského hnutí postaveno několikrát do protikladu ke slovu „starý“. Tato dvě relativní slova je třeba upřesnit konstatováním, že nové náboženské hnutí je ve společnosti „nové“ tak dlouho, dokud existuje napětí mezi ním a většinovou společností, tedy dokud je jeho základním postojem nesmiřitelný protest proti náboženskému životu společnosti a dokud je touto společností odmítáno. Slovo „nový“ tak nevyjadřuje pouze časový aspekt,²⁰⁹ ale v tomto významu se stává též synonymem pro „nezačleněný“ či „neakceptovaný“. Z důvodu tohoto fundamentálního postoje protestu se mezi nová náboženská hnutí - jak uvidíme později - zařazují i např. naši současní svědkové Jehovovi navzdory tomu, že jejich organizace je u nás již téměř sto let „stará“.

Z novosti, resp. z kontrastu k dosavadním cestám spasení, vyplývají další podstatné charakteristiky nového náboženského hnutí. Některé z nich jsou dány již tím, že nové náboženské hnutí je v době svého vzniku **početně omezeno**, a je tedy skupinou v užším významu tohoto sociologického pojmu: „Skupiny mají svoji vnitřní organizaci pozic a rolí, systém norem, hodnot a symbolů (vlajka, heslo, prvky oblečení a vzhledu ap.). ... žádná skupina neexistuje izolovaně, ale vždy je začleněna do širších sociálních kontextů a má svoji genezi. Členy skupiny obvykle spojuje různě rozvinuté vědomí příslušnosti, a to až po jasné odlišování 'my' a 'oni', které je spjaté s určitými ustálenými představami o 'nás' (autostereotypy) nebo o těch 'druhých' (heterostereotypy). Vědomí odlišnosti je velmi významné pro soudržnost skupin a uvědomění si místa skupiny ve vztahu k druhým.“²¹⁰

Vraťme se ovšem k základní charakteristice nového náboženského hnutí. Novost jeho ideje spasení je legitimována předpokladem, že nová cesta je lepší než ostatní cesty. Do vínku nového náboženského hnutí je tím vložena **výlučnost** a někdy implicitní, častěji však výslovná a tvrdá

208 Viz např. MEHTA, G., *Karma-Cola. Výprodej tajemného Orientu*. Přeložila Ivana Husáková, Argo, Praha 1999.

209 Různí autoři stanovují hranici vzniku „nových“ náboženských hnutí různě, nejčastěji je touto hranicí II. světová válka nebo 60. léta 20. století. Ale např. na konferencích religionistů, kteří se zabývají novými náboženskými hnutími, je pravidelně několik referátů věnováno mormonům, příslušníkům náboženské společnosti, která vznikla roku 1830. - Určení jakékoli časové hranice proto nedoporučujeme a dáváme přednost kritériu vztahu k většinové společnosti. Nové náboženské hnutí je nové, potud není společností plně akceptováno.

210 HAVLÍK, R., *Úvod do sociologie*, Karolinum, Praha 1999, str. 48.

kritika ostatních způsobů spasení. Nejnaléhavěji musí nové hnutí zdůvodnit svou existenci vzhledem k blízkým či podobným cestám spasení, a proto právě tyto blízké skupiny bývají kritizovány nejvíce.

Za projev výlučnosti je třeba považovat i univerzalistický nárok vlastního náboženského hnutí. Ten sdílí dokonce i Prabhupáda, zakladatel Mezinárodní společnosti pro vědomí Kršny, tedy muž, jenž přišel na Západ z tradičně nábožensky pluralitní indické společnosti. Trvá na jediné cestě spasení prostřednictvím oddanosti Kršnovi: „Proč zůstáváte hindy, muslimy, křesťany? Zanechte těchto nesmyslů, odevzdejte se Kršnovi... Všechno se okamžitě vyřeší.“²¹¹ Svě posluchače nenechává na pochybách, jak si představuje budoucí ideální společnost: „... takže si myslím, že lidé by měli mít jedno písmo, jednoho Boha, jednu mantru a jednu činnost: jedno písmo - Bhagavadgítu, jednoho Boha - Kršnu, jednu mantru - Haré Kršna mantru a jednu činnost - oddanou službu Kršnovi. Pak opravdu zavládne na celém světě mír.“²¹²

Výlučná atmosféra nového náboženského hnutí dává v některých případech vzniknout pocitu majitelství pravdy. Pokud o pravdě hovoří, příslušníci nového náboženského hnutí často věří, že v jejich učení je obsažena celá a úplná pravda a že tato pravda je zároveň jediným klíčem ke všem otázkám a obtížím tohoto světa. Typická jsou v tomto směru mnohokrát opakovaná slova Abd-ru-shina, zakladatele hnutí Grálu, že jeho učení „je bez mezer“ a že dokáže „odpovědět na každou otázku“²¹³.

Na osobní rovině se výlučnost nového náboženského hnutí projevuje jako vědomí vyvolenosti²¹⁴ a zvláštního osobního poznání. Z něho často vyplývá odpovědnost vůči dalším lidem, či snad lépe řečeno - vůči lidstvu samotnému. Pro příslušníky nového náboženského hnutí ovšem bývá charakteristické, že tato odpovědnost je chápána do značné míry abstraktně: není výjimkou,

211 PRABHUPÁDA, Šrí, *Vědecké poznání duše*, BBT 1985, str. 139.

212 Tamtéž, str. 13.

213 „Abych lidem zprostředkoval toto vědění, které by je přehledně a srozumitelně přesvědčilo o tom, jak Bůh působí ve své spravedlnosti a lásce, napsal jsem dílo 'Ve světle Pravdy', které je bez mezer, které odpovídá na každou otázku, a ujasňuje lidem, jak podivuhodné jsou ve stvoření cesty, jež udržuje mnoho služebníků jeho vůle.“ - ABD-RU-SHIN, *Ve světle pravdy. Poselství grálu*. Nakladatelství Alexander Bernhardt, Vomperberg 1979.

214 Tento pocit (svůj a své manželky) velmi pěkně popisuje Ing. Petr Konečný, jedna z hlavních postav mezi následovníky českého mesiáše Jana Dvorského: „Během týdne se nám D. ozval s prosbou, abychom ihned přijeli a začali tak spolupracovat na spáse celého lidstva. S pocitem vyvolenosti, tedy neuvěřitelného štěstí, že jsme 'u toho', že je nám dovoleno završit svůj život tím nejkrásnějším způsobem, jsme se na sebe s manželkou dívali a očekávali věci příštích.“ (KONEČNÝ, P., *Sekta. Jak jsem hledal smysl života a našel pravdu*, Plzeň, nakladatel ani rok vydání neuveden, str. 9)

když např. dají svůj přestupek do souvislosti s přírodní katastrofou na druhém konci světa a pocítí za ni odpovědnost, na druhou stranu jim však velikost vlastního poslání a odpovědnosti nedovolí věnovat odpovídající pozornost nejbližším lidem. Ti pak změnu chování těchto příslušníků charakterizují jako posun směrem k přehlíživosti, lhostejnosti či až k cynismu.

Výlučnost ať už na kolektivní či na osobní rovině bývá vyjadřována ještě jinak než kritikou „starých“ cest spasení a mesiášským posláním. K vymezení své pozice nové náboženské hnutí často zvolí takový znak (či znaky), který je nový a který ho od nejbližších skupin na první pohled odlišuje. Takovým typickým šibbolem²¹⁵ je mahámantra oddaných Kršny, křest v dospělosti u baptistů, sobota u adventistů, glosolálie u pentekostalistů nebo přesvědčení svědků Jehovových, že boží jméno správně zní „Jehova“. Důležité je především to, že tento šibbolet musí být zdůrazněn natolik dostatečně, aby splnil svou odlišovací funkci. Pro vnější pozorovatele může být toto zdůraznění tak zvláštní a nepochopitelné, že na jeho základě často vytvoří jméno či přezdívku příslušníků onoho nového náboženského hnutí. Příkladů původně hanlivých označení na základě šibboletu je nesčetně: jehovisté, kvakeři, shakeři apod.

Funkce šibboletu může být dobře dokumentována doktrínou svědků Jehovových, podle níž Ježíš zemřel na popravčím kůlu. Kříž, který má jako nástroj Ježíšovy smrti v úctě většina křesťanů, je podle svědků Jehovových vlastně pohanským falickým symbolem.²¹⁶ Z toho pro svědky Jehovovy vyplývá, že ti, kdo mají kříž v průčelí svých kostelů a modliteben, jsou vlastně odporní uctívači pohanských bohů. Tím je zdůvodněno, proč mají potenciální svědkové Jehovovi opustit své původní křesťanské denominace a stát se jedinými správnými křesťany - svědky Jehovovými. Pro šibbolet je příznačné také to, že důležitost mu většinou přikládá pouze ono nové náboženské hnutí, které si ho za znak své legitimnosti a odlišnosti vybralo. Lze se např. domnívat, že naprostá většina křesťanů kromě svědků Jehovových nepřikládá tvaru Ježíšova popravčího nástroje žádnou zvláštní důležitost.

Kromě nutnosti zdůvodnit svou existenci pomocí výlučnosti a pomocí jednoho či více šibboletů cítí příslušníci nového náboženského hnutí většinou také nutnost zdůvodnit výjimečnost

215 Tento nepříliš obvyklý výraz pochází z *Bible*, knihy Soudců, 12. kapitoly, 6. verš. Podle nářečního rozdílu ve výslovnosti šibbolet / sibbolet (hebr. „klas“) poznávali Gedeónovi bojovníci po bitvě prchající Efrajimce, kteří nedokázali vyslovit hlásku „š“.

216 Podle knihy „Rozmlouvat z Písma“, citováno podle: NOVOTNÝ, T., *Přicházejí*, Nakladatelství a vydavatelství rady Církyve bratrské, Praha 1992, str. 42-43.

doby, v níž se tato nová cesta spasení objevila. Odpovídají tak na otázku, proč se toto nové náboženské hnutí objevilo právě ve chvíli svého vzniku a nikoli dříve nebo později v lidských dějinách. Potřebu zdůvodňovat svou existenci zvláštním časem,²¹⁷ odlišným od jiných časů lidských dějin, nazývá Tomáš Novotný **kairofilii**: jedná se podle něj „o typickou zálibu v učení o tom, že žijeme ve zvláštní, většinou poslední době. To dodává dotyčné skupině, jejímu poslání a vposledu každému jejímu členu tolik kýžený pocit významnosti. Proto se tak často u těchto skupin zdůrazňuje brzký konec světa, a dokonce se často vypočítává jeho přesné datum. Když pak dějiny lidstva schematizují do jednotlivých období, vždy podle daného učení žijeme právě v období posledním.“²¹⁸ Příklady kairofilie je velké množství; Novotný uvádí Církev sjednocení (prožívá současný poslední „věk splněného zákona“), víru bahá'í (zakladatel je pokládán za poslední boží manifestaci) a Nebeskou bránu (podle jejího učení mají lidé právě nyní poslední příležitost před „zaoráním“ Země a vytvořením nového světového „pařeniště“).

Jev, který Novotný nazval kairofilii, ve svých pracích popisuje i Bryan Wilson. Připomíná, že „sektářský smysl času se radikálně liší od toho, s nímž se setkáváme v tradičním církevním náboženství. Církev ... se snaží činit nabídku trvale a opakovaně generacím, jak jdou po sobě.“²¹⁹ - Zvláštní smysl času nenacházíme podle Wilsona jen v mileniálních hnutích, ale „dokonce terapeutické a manipulacionistické skupiny jako Křesťanská věda nebo scientologie se prezentují, jako by byly předzvěstí transformovaného světa příležitostí, do něhož je nejlépe být vtažen co nejrychleji.“²²⁰

Pokud se nacházíme ve zvláštním čase, který je poznamenán např. spěchem před zánikem tohoto světa nebo z něho vyplývající misijní horlivostí, je snadné považovat kteroukoli jinou činnost za nedůležitou, nebo dokonce za nebezpečnou, protože odvádí naši pozornost a ohrožuje naše poslání. Jak poznamenává Štampach²²¹, když charakterizuje sektu, „svět kolem a jeho myšlenky je nebezpečný. Není radno se s ním stýkat nad rámec nejnútnejších praktických potřeb.“ Z toho vyplývá prostředí určité **uzavřenosti** před jinými informačními zdroji a podněty zvenku.

217 Řecky καιρός (kairos).

218 NOVOTNÝ, T., *Nebeská brána. Devět znaků sekty*. Oliva, Praha 1997, str. 8.

219 WILSON, B., Time, Generations, and Sectarianism, in WILSON, B. (ed.), *Social Impact of New Religious Movements*, The Unification Theological Seminary, Rose of Sharon Press, Barrytown 1981, str. 223.

220 Tamtéž.

221 ŠTAMPACH, O. I., *Sekty a nová náboženská hnutí. Naděje a rizika*. Oliva, Praha 1994, str. 4.

Nové náboženské hnutí často pokládá např. četbu jiné než (své) náboženské literatury za zbytečnou, jakoukoli zábavu či vzdělávání za pouhou ztrátu času, vydávání prostředků nad rámec uspokojení základních potřeb za zbytečné plýtvání či utrácení atp. Samozřejmě: s přihlédnutím ke kairofilii je takový postoj zcela pochopitelný.

Z kairofilie nového náboženského hnutí vyplývá i další podstatný znak: nové náboženské hnutí většinou nemá čas na propracování své věrouky a z důvodů údernosti a přesvědčivosti poskytuje pouze velmi jednoduchý a **černobílý obraz světa** a své role v něm. Tento obraz bývá podepřen fundamentalismem, který Ivan Štampach krátce charakterizuje jako „jednoduchý, přímočarý přístup k pramenům, k posvátným spisům (bibli, koránu, védám) nebo věrouce.“²²² Pochybnosti, námitky a otázky nejsou v takovém prostředí obvyklé a pokud jsou vzneseny, bývají buď rychle odkládány formou zjednodušených pouček, nebo přímo demonizovány. Zjednodušení nauky, její černobílou²²³ a s ní spojená radikalita spolu s legitimizujícími šibbolety staví jasné hranice mezi novým náboženským hnutím a okolní společností, protože umožňuje pouze dva postoje: rezolutní (nechápaté, překvapené atd.) odmítnutí, nebo naopak bezvýhradné (nadšené, nekritické atd.) přijetí.

Právě nekritické **nadšení a vysoký stupeň oddanosti** jsou dalšími znaky, které charakterizují nové náboženské hnutí a které vyplývají z jeho novosti a ze skutečnosti, že jeho příslušníci jsou „členové první generace“. Zatímco další generace následovníků se do náboženského prostředí rodí a jsou v něm vychovávány, členstvo první generace si své náboženské hnutí vybírá a volí. Lze předpokládat, že člen první generace bude muset překonat určitý společenský odpor, aby se mohl ke „svému“ náboženskému hnutí připojit - minimálně jistý odpor své rodiny či nejbližších. Již tato „cena“, kterou je nutno za připojení „zaplatit“, předurčuje členstvo první generace k tomu, aby jeho nadšení a ochota k oběti převyšovala nadšení dalších generací členů. Jak uvádí Barkerová,²²⁴ „z historie je patrné, že hnutí, která sestávají hlavně z členstva první generace,

222 Tamtéž.

223 Černobílou nauku imanuelitů popisuje v rozhovoru bývalý významný stoupenec takto: „Absolutní frází bylo: 'Je to převrácenec.' Když jste chtěla nasadit na něco zošklivení, tak jste řekla: 'Je to převráceneček.' A už jste o tom nemusela dál mluvit, to všichni věděli, o co jde, že je to hnusný. ... Všechno dobré bylo uvnitř a všechno špatné bylo vně, takže rozlišování bylo velmi placaté a jednoduché.“ (rozhovor s P. K., in: KUBÍČKOVÁ, M., *Metody působení sekt*, diplomová práce, Západočeská univerzita v Plzni, Plzeň 2001, str. 76).

224 BARKER, E., *New Religious Movements. A Practical Introduction*. ... str. 11.

mají tendenci být daleko více entusiastická než většinové náboženské tradice, které se časem pravděpodobně stanou usedlejšími a více institucionalizovanými.“

Nová náboženská hnutí jsou dobrovolnými organizacemi, které poskytují příležitost k většímu nasazení a k větší oddanosti než kterákoli jiná společenská instituce (např. politická strana). „Mobilizují energii, oddanost a schopnosti lidí dokonaleji než kterákoli jiná neplacená forma nebo oblast aktivity,“ připomíná Bryan Wilson.²²⁵ Totální oddanost, kterou členové první generace svému náboženskému hnutí věnují, jednak ovlivňuje všechny další oblasti jejich života, jednak často téměř vylučuje starost o budoucnost,²²⁶ o vzdělání, v některých případech i o rodinu nebo také zájem o společenský život, kulturu, koníčky apod.

V důsledku toho pak - jak uvádí Bryan Wilson na jiném místě již citované práce - „skutečnost, že člověk je členem takové skupiny ... je sama o sobě tím nejdůležitějším faktem, který o něm vypovídá. O tom, co je možné od něho očekávat, říká více než kterákoli jiná informace, která se ho týká.“²²⁷ Jinými slovy, nové náboženské hnutí poskytuje svému příslušníku **zřetelnou sociální identitu**: „Náboženská oddanost v těch skupinách, které označujeme jako sekty (v této práci ovšem dáváme přednost termínu nová náboženská hnutí - pozn. Z. V.) je hodnotou, která naprosto převyšuje všechny další povinnosti a vztahy. Pokud je člověk anglikánem nebo metodistou, je to pouze jednou z mnoha jeho vlastností... Pokud je člověk jedním ze svědků Jehovových, adventistů sedmého dne nebo oddaným pentekostalistou, je to nejdůležitější fakt o něm.“²²⁸

Na základě poskytování této zřetelné sociální identity je pak možné rozlišit ty náboženské skupiny, které tak vysokou míru oddanosti vyžadují, a ty, které ji sice umožňují, ale nevyžadují. Zatímco ty první vytvářejí prostředí, v němž nelze existovat bez odpovídajícího stupně oddanosti,

225 WILSON, B., *Religion in Sociological Perspective...* str. 120.

226 Proto např. bývalí členové hnutí Haré Kršna (ISKCON) upozorňují: „Pokud se rozhodnete pro hnutí zdarma pracovat bez řádné pracovní smlouvy, uvědomte si, že vám budou chybět odpracované roky pro odchod do důchodu a místo v 65 pak budete mít nárok na důchod až třeba v 75 letech (pokud budete sloužit ISKCONu 10 let). Hnutí Haré Kršna v současnosti této neznalosti mladých lidí až na světlé výjimky využívá, a dokonce se snaží uplatnit některé principy z vaišnavské filozofie ('Krišna se o vás postará', 'starat se o tělo a o budoucnost je mája') k tomu, aby na těchto platbách ušetřilo.“ - TATTVA-DARŠÍ DÁS a FÁREK M., *Několik bodů k zamyšlení. Co by měl člověk vědět, než se rozhodne zapojit do hnutí Haré Krišna*, podzim 2000 [citováno 1. 12. 2004], Vaišnava, bhakti-jóga s lidskou tváří - Haré Krišna inspirace, dostupný na World Wide Web: <http://vaisnava.cz/vypis.php3>.

227 WILSON, B., *Religion in Sociological Perspective...* str. 92.

228 WILSON, B., *The Social Dimensions of Sectarianism...* str. 178.

v těch druhých různé stupně nasazení (oddanosti) vytvářejí celou škálu a umožňují jednotlivci se na této škále kamkoli zařadit. První typ je charakteristický pro nová náboženská hnutí, druhý pro náboženské skupiny typu církev a denominace.

Radikalita černobílého vidění světa a nároku na totální oddanost vytvářejí v novém náboženském hnutí podmínky pro **náhlou konverzi** a rychlý rozchod s dosavadními hodnotami. Zatímco konverze k tradičním náboženstvím se v případě typu církev příliš nepředpokládá nebo v případě denominace probíhá po několik měsíců či několik let,²²⁹ pro nové náboženské hnutí je typický důraz na rychlé až okamžité rozhodnutí, který může být doprovázen citovým vydíráním, využíváním tlaku skupiny a podobnými metodami manipulace. Požadavek rychlé konverze je dán jednak naléhavým, „kairofilním“ učením, jednak snad i obavou, že kontakt adepta s prostředím, které není novému náboženskému hnutí nakloněno, by znamenal pro uskutečnění jeho konverze nebezpečí.

Nová náboženská hnutí se tak stávají ideálními příležitostmi pro tzv. radikální odchod, situaci především mladých lidí, kteří „jsou vedeni spíše očekáváním jejich rodin než svou vlastní vůlí“²³⁰ a které toto očekávání přivádí do zásadního konfliktu s vlastními „intelektuálními, duchovními a společenskými standardy“.²³¹ Kvůli naprostému nepochopení příčin radikálního odchodu jejich dětí se u některých rodičů ujala teorie vymývání mozku jako jediné pro ně přijatelné vysvětlení náhlé konverze.

Je ovšem třeba zdůraznit, že k novým náboženským hnutím se nepřipojují jen mladí lidé, ale také ti, kteří se v produktivním věku, či dokonce i stáří ocitnou z nejrůznějších důvodů v rozporu se svými dosavadními hodnotami. Dále je třeba připomenout, že cílem radikálních odchodů nemusejí být jen náboženské skupiny, ale také extrémní politické strany a frakce, militantní nebo humanitární organizace či terapeutické skupiny.

Přijmout nabídku nového náboženského hnutí může být společensky natolik náročné, že nabídka je zpravidla schopna zasáhnout jen určitou sociální skupinu. Nová náboženská hnutí pak vykazují značnou **sociální homogenitu**. Už Niebuhr a Troeltsch měli za to, že nová

229 V ortodoxním judaismu tradice vyžaduje, aby konvertitovi byl jeho záměr rozmlouván. O konverzi rozhoduje Bejt Din (soud) a celý proces trvá až tři roky.

230 LEVINE, S., *Radical Departures. Desperate Detours to Growing Up*, Harcourt Brace Jovanovich, San Diego, London 1984, str. 47.

231 Tamtéž, str. 9.

náboženská hnutí vyrůstají v prostředí chudých, pro něž jsou nové naděje na budoucí spasení kompenzací neutěšené současné situace. V minulých staletích tento aspekt jistě hrál důležitou roli a v dnešním tzv. třetím světě ji doposud hraje. Nebyli to ale vždy chudí, kdo tvořili významnou část příslušníků nového náboženského hnutí tak, jako ještě na počátku 20. století byli první pentekostalisté často relativně chudí městští průmysloví dělníci. Prvními adventisty sedmého dne byli naopak dobře zaopatření obyvatelé malých měst zemědělských oblastí Spojených států, typickými příslušníky Křesťanské vědy byly americké dámy středního věku a střední třídy a plymouthští bratři zase byli většinou jako samostatní řemeslníci příslušníky britské nižší střední třídy.²³²

Homogenita nových náboženských hnutí ve druhé polovině 20. století je dána ani ne tak společenským postavením (výjimkou mohou ale být např. společensky znevýhodnění černoši v hnutí rastafariánů) jako spíše věkem. Jak uvádí Bryan Wilson,²³³ „nová sektářská hnutí v západních zemích ... mají jeden zvláštní znak, který je odlišuje od přinejmenším většiny etablovaných sekt křesťanské historie, a tím je jejich nápadná přitažlivost pro zvláštní generační skupinu - pro mladé. Ve stopě hned za disidentskou subkulturou hippies s jejím deviantním hédonistickým životním stylem tyto sekty nabízely sebe jako alternativu subkultuře hippies a zvláště těm, kdo byli deviací a delikvencí hippie scény rozčarováni.“

Velmi dobré vysvětlení pro skutečnost, že vlna nových náboženských hnutí v 60. letech minulého století zasáhla především mladé, má Roy Wallis:²³⁴ „Šedesátá léta 20. století znamenají vrchol v historii kultury mládeže. Fenomén kultury mládeže je sám nedávného původu jako důsledek vývoje průmyslové technologie, který osvobodil mladé z produktivní aktivity a vyvolal potřebu rozsáhlého a často specializovaného vzdělávání, které zahrnuje stále delší období života. Mládež tak získává dvojznačný status mezi dětstvím a dospělým světem práce, status, který postrádá jasné místo ve společnosti, ale který se nicméně stává útočištěm stále větší části populace. Velká část této populace je oddělena do zvláštních 'ghett' mládeže, jakými jsou instituce pokročilého vzdělávání. Tam mladí získávají mnoho svobody a málo povinností, ale současně málo moci a málo okamžitých odměn ve formě příjmů a společenského postavení.“

232 Příklady použity ze studie: WILSON, B., Time, Generations, and Sectarianism, in WILSON, B. (ed.), *Social Impact of New Religious Movements...*

233 WILSON, B., *Religion in Sociological Perspective...* str. 114.

234 WALLIS, R., *The Elementary Forms of the New Religious Life...* str. 47.

Wallis dále cituje několik statistických údajů, které ukazují že ve Velké Británii stoupl počet vysokoškolských studentů denního studia mezi lety 1962 a 1967 o 73% a ve Spojených státech se tento počet mezi lety 1960 a 1970 zdvojnásobil. Byly to především děti středostavovských rodin, které profitovaly z ekonomicky zajištěného prostředí a z pocitu, že práce a starosti dospělého věku ještě mohou počkat. Díky kontaktu prakticky pouze s vrstevníky u nich vzrůstal idealismus a touha změnit svět. „Ovšem tyto pokusy o znovustvoření světa světskými prostředky ztroskotaly,“ píše Wallis a pokračuje: „Vize lásky, míru, společenství a svobody ‘dělat si, co každý chce’, přivedla příslušníky hnutí hippies do dezorganizace, entropie, duševních chorob, zneužívání a vítězství nikoli pokorných, ale nejméně citlivých.“²³⁵ Tím, že zklamaly světské prostředky ke změně světa, řada příslušníků této generace se v touze udržet si naději na změnu světa obrátila k náboženským prostředkům, a to samozřejmě k těm alternativním.

Můžeme tedy shrnout, že sociální homogenita, typická pro nová náboženská hnutí, se netýká ani tak samotné chudoby, jako spíše společensky nejistého postavení, které s sebou chudoba nese. Na Západě, kde masová chudoba přestala být ve druhé polovině 20. století problémem, zdělili společensky nejisté postavení mladí lidé - dost staří na to, aby o svém životě sami rozhodovali, ale zároveň s natolik dobrým zajištěním, aby nemuseli za svá rozhodnutí pociťovat bezprostřední odpovědnost. Až na výjimky (např. hnutí Haré Kršna) jsou nová náboženská hnutí atraktivní především pro vzdělanější část mladé generace.

Sociální homogenita (ať už chudých, jinak společensky znevýhodněných nebo mladých) je předpokladem pro **bezprostřední vztahy** v novém náboženském hnutí. Ty jsou umožněny skutečností, že na počátku je nové náboženské hnutí malou skupinou. Tuto malost považují někteří autoři (především z řad sociologů) dokonce za základní znak skupin, které obvykle nazývají jako „sektu“.²³⁶ Tito autoři neberou ale v úvahu, že znaky sekty si náboženská skupina může podržet i navzdory početnímu růstu, takže např. v případě svědků Jehovových jsme oprávněni hovořit o novém náboženském hnutí (a dokonce - jak uvidíme dále - i o sektě), ačkoliv členská základna této organizace převyšuje pět miliónů.

235 Tamtéž.

236 Heslo „sekta“ uvádí Velký sociologický slovník (Karolinum, Praha 1996) slovy: „... početně malá, původně zejména náboženská skupina...“

Bezprostřední vztahy jsou u členstva první generace a ve spojení s entuziasmem naprosto přirozené. Lapidárně, s použitím své terminologie (pojem sekta bychom nahradili pojmem nové náboženské hnutí) charakterizuje povahu vztahů v náboženské společnosti Bryan Wilson:²³⁷ „Církev se prezentuje jako hierarchie, sekta jako komunita a bratrstvo.“

V jiné práci²³⁸ Wilson konstatuje, že nové náboženské hnutí poskytuje více předností komunity než kterákoli jiná společenská instituce. Ačkoliv by bylo možné namítnout, že existuje řada nenáboženských společenství se srovnatelným typem a stupněm vzájemných vztahů, je třeba souhlasit, že „v nových hnutích dochází k mobilizaci aktivních vztahů a podpoře energického nasazení... Takové organizace se stávají podpůrnými skupinami, atraktivní a povzbuzující pro lidi zapojené do drsné moderní společnosti.“²³⁹

Někteří autoři (z novějších např. Enroth²⁴⁰) uvádějí jako znak nových náboženských hnutí (v jejich terminologii - sekt) protikněžské zaměření. Vystihují tím - podle našeho názoru - ovšem spíše počáteční bezprostřednost vztahů a počáteční rovnoprávnost všech členů (kromě vůdce či zakladatele) než cílené zaměření proti duchovním. Ti jsou sice často chápáni jako reprezentanti nepřátelského okolí, popř. jako překážka na cestě ke spasení, ale podstatnější je, že jsou symbolem náboženské nerovnosti.

Za dobrý příklad toho, že podstatou tzv. protikněžského zaměření je rovnostářství, může sloužit raný mormonismus 30. a 40. let 19. století. Ten s využitím terminologie biblického Starého zákona radikálně redefinoval pojetí kněžství tak, že se Áronovými knězi stávají obvykle všichni dospělí mužští členové. Tím je zachována jejich rovnoprávnost (samozřejmě se týká pouze mužů a samozřejmě nad touto rovnoprávnou základnou postupně vznikla celá hierarchie náboženských úřadů). Současně ale těmto rovnoprávným mužům (v počátcích mormonismu většinou silně sociálně deprivovaným) jejich kněžská role dodává pocit nadřazenosti nad okolní společností a zvláště nad sociálně ještě více deprivovanými černochoy. (Odmítnutí kněžství černochoy bylo pod tlakem americké veřejnosti a na základě zjevení prezidentovi S. W. Kimballovi odvoláno až v roce 1978.)

237 WILSON, B., *Religion in Secular Society...* str. 181.

238 WILSON, B., *Religion in Sociological Perspective...* str. 135.

239 Tamtéž.

240 ENROTH, R., *Za novými světy. Průvodce sektami a novými náboženstvími*. Návrat domů, Praha 1995, str. 18.

Počáteční étos rovnoprávnosti někdy nedovolí novému náboženskému hnutí institucionalizovat roli duchovních (u plymouthských bratří ani po téměř 200 letech existence), praktické potřeby však - jak uvidíme níže - si zastávání takové role časem vynutí. - Nová náboženská hnutí, tvořená převážně sociálně deprivovanými příslušníky, mají pochopitelnou tendenci zavádět nejen náboženskou, ale i ekonomickou rovnost.

Nadšeneckou atmosférou nového náboženského hnutí a emočně uspokojujícími bezprostředními vztahy je možné také vysvětlit jev, který se někdy nazývá „bombardování láskou“. Tímto výrazem, který původně pochází z prostředí Církve sjednocení (munistů), se nazývá typ misijního působení, který je založen na kulturně neobvyklém projevení lásky, přátelství a náklonnosti. Zvláště v uzavřeném prostředí může být tento způsob účinný, protože objekt „bombardování láskou“ není vždy schopen nesouhlasem riskovat zklamání či zranění svoje či milujících členů skupiny.

Sociální homogenita, bezprostřední vztahy, nadšenečství a vysoký stupeň oddanosti a nasazení jsou živnou půdou pro **charismatizaci vůdcovské osobnosti**. Charismatem v sociologii není vlastnost osobnosti²⁴¹ v tom významu, v jakém se s použitím tohoto pojmu setkáváme v běžné mluvě (ve spojení „mít - nebo nemít - charisma“). Sociologickému pojetí je bližší původně křesťanská teologická náplň tohoto slova, které označuje boží nadpřirozený „dar milosti“, jenž - a to je charakteristické - ovšem musí být náboženským společenstvím rozeznán a potvrzen. Důraz sociologie tkví právě v tomto rozpoznaní a ve shodě příslušníků náboženské skupiny na existenci nadpřirozených (nebo alespoň mimořádných, neobvyklých) vlastností či schopností určité osoby. Ta pak na tomto základě uplatňuje nad příslušníky nového náboženského hnutí charismatickou autoritu.

Autoritu legitimovanou charismatem odlišuje od byrokratické a tradiční autority již zakladatel sociologie náboženství Max Weber.²⁴² Základem charismatické autority je podle něho rozpoznaní „nadpřirozených, nadlidských nebo alespoň zvláště výjimečných sil či kvalit, ...

241 „Charisma označuje kvalitu nikoli jednotlivce, ale vztahu mezi věřícími (nebo následovníky) a člověkem, v něhož věřili. Jeho tvrzení (nebo jejich tvrzení o něm) bylo, že měl autoritu kvůli svým nadpřirozeným schopnostem. Charisma není osobní vlastnost, ale úspěšný nárok na vládu zásluhou nadpřirozeného ustanovení.“ - WILSON, B., *The Noble Savages: The Primitive Origins of Charisma*, Berkeley 1975.

242 Kapitulu „Charisma“ obsahuje český výběr z Weberových spisů: WEBER, M., *Autorita, etika a společnost. Pohled sociologa do dějin*. Přeložil a uspořádal Jan Škoda, Mladá fronta, Praha 1997, str. 132-162.

kteří jsou chápány jako božského původu nebo příkladné.²⁴³ Ti, kdo tyto síly a kvality rozpoznávají, se cítí být charismatické autoritě zavázáni oddaností, poslušností a službou. Nositel charismatické autority udržuje tuto oddanost tím, že podává o svém mimořádném postavení důkazy.

Dosahování výše zmíněné shody mezi příslušníky náboženské skupiny je možné nazvat procesem charismatizace. Charismatizací tak zde spolu s Eileen Barkerovou rozumíme „proces socializace prostřednictvím učení se rozpoznávat charisma vůdce“.²⁴⁴ Tento proces Barkerová sledovala při svém dlouhodobém pobytu v komunitě Církve sjednocení (munistů). Všimla si, že atmosféra v komunitě vedla k neustálému zdůrazňování nadpřirozených vlastností zakladatele tohoto nového náboženského hnutí, Son-Mjong Muna,²⁴⁵ a jeho role Pravého rodiče při spáse lidstva. Píše: „Mun je prezentován jako dokonalý příklad, který by měli jeho následovníci napodobovat. ... Před recitací Slibu, který každý člen vykonává každou neděli v pět hodin ráno a při zvláštních příležitostech, se účastníci bohoslužby třikrát pokloní až k zemi. Je jim řečeno, že 'naš přístup k Bohu je umožněn prostřednictvím Pravých rodičů, kteří reprezentují Nebeského Otce, a tak si v tomto smyslu máme představit, že první poklona je určena Bohu, druhá Pravému Otci a třetí Pravé Matce'. Během recitace Slibu Munovi následovníci vyznávají svou hrdost na to, že se stali dětmi jediného Pravého rodiče.“²⁴⁶

O životě charismatizovaného vůdce Muna existuje bezpočet mýtů. Velmi ceněny jsou předměty, jichž se dotkl (hrníček, z něhož pil, židle, na níž seděl). Vyprávějí se příběhy o jeho lidském chování (jak rád chodí na ryby, jak si hraje s dětmi), které - paradoxně - posluchačům naznačují, že ve skutečnosti je více než lidský. Každému jeho činu je přikládán kosmický význam a neúspěchy v jeho počínání jsou interpretovány jako důkazy toho, že satan je skutečně pobouřen jeho činností a snaží se jí zabránit všemi prostředky. Munovy zjevné chyby jsou vydávány za chyby jeho spolupracovníků a z omylů jsou učiněny úspěchy.²⁴⁷ Ilustrativním příkladem síly charismatizace byla situace, kdy Mun v extázi vybral mezi desítkami jiných dvojic pro svatební

243 WEBER, M., *The Theory of Social and Economic Organization*, Free Press, New York 1947, str. 358-359, citováno podle WALLIS, R., *The Elementary Forms of the New Religious Life*, Routledge & Kegan Paul, London, Boston, Melbourne and Henley 1984, str. 107-108.

244 BARKER, E., 'Charismatization: The Social Production of 'an Ethos Propitious to the Mobilisation of Sentiments', in: BARKER, E., BECKFORD, J. A., and DOBBELAERE, K. (eds.), *Secularization, Rationalism and Sectarianism*, Clarendon Press, Oxford 1993, str. 184.

245 Jeho jméno bývá na Západě přepisováno také jako Sun Myung Moon.

246 BARKER, E., *Charismatization...*, str. 193-194.

247 Tamtéž, str. 194-196.

požehnání také bratra a sestru. Tato trapná situace byla vysvětlena jako důkaz Munovy schopnosti rozpoznat duchovní, ba až genetickou blízkost lidí. „Dokonce i nevypočitatelnost pomáhá zvyšovat pocit, že je to opravdu někdo zvláštní.“²⁴⁸

Nejcennější fakt na pozorování Eileen Barkerové je však to, že žádný člověk z komunity, kterou navštívila, nepoznal svého vůdce Muna osobně. Charismatizaci jeho osoby - stejně jako stovek dalších charismatických vůdců - tedy umožnil proces učení se jednoho následovníka od druhého. Tento proces je jistě tím účinnější, čím uzavřenější je charismatizující skupina. Barkerová tedy může ve své studii shrnout, „charisma 'nefunguje' jako důsledek osobní zkušenosti setkání tváří v tvář, během níž by potenciální následovník rozpoznal něco zvláštního, ale jakmile se následovníci stanou členy hnutí, ostatní je naučí charisma rozeznávat.“²⁴⁹

V tomto procesu nejsou osobní vlastnosti charismatizovaného vůdce důležité. Oproti očekávání laické veřejnosti nemusí být výjimečně inteligentní, výřečný apod. Naopak - různé studie²⁵⁰ potvrzují, že se může jednat i o osobnosti, které zdánlivě nemají sílu strhávat na sebe pozornost. To, na čem nejvíce záleží, je schopnost budoucího vůdce vystihnout skryté momentální duchovní potřeby určitého okruhu lidí a poskytnout jim náboženskou odpověď²⁵¹ na jejich frustrace.²⁵² Pokud je jeho odpověď dostatečně přesvědčivá, vznikne u některých příjemců tohoto poselství ochota ho charismatizovat (připisovat mu nadpřirozené nebo alespoň mimořádné vlastnosti a schopnosti). Tato ochota samozřejmě vzrůstá v době společenské nestability a nejistoty, která může být alespoň do jisté míry posílena i uměle, např. kairofilmími předpověďmi katastrof. Důležitá je vůdcova jistota, k níž se mohou upnout naděje nejistých a frustrovaných následovníků. Pokud se spojí na jedné straně frustrace a ochota charismatizovat a na druhé straně vyzářující jistota a ochota nechat si připisovat mimořádné vlastnosti, pak se vytvoří pevný vztah mezi vůdcem a následovníky, který je pro nové náboženské hnutí typický.

Nové náboženské hnutí není ale ochotno charismatizovat jen svého vůdce. Pod vlivem přesvědčení o jedinečnosti a výlučnosti svého poznání a poslání i pod vlivem přesvědčení o posled-

248 Tamtéž, str. 196-197.

249 Tamtéž, str. 197.

250 Dvě studie cituje Wallis ve své práci *Charisma and Explanation*, in: BARKER, E., BECKFORD, J. A., and DOBBELAERE, K. (eds.), *Secularization, Rationalism and Sectarianism...* str. 172. K podobnému závěru docházejí v případě českého mesiáše Jana Dvorského i DVOŘÁKOVÁ M., VOJTÍŠEK Z., *Mesiášství v jasném světle*, *Dingir*, 1999, 2 (2), str. 17.

251 Podobně může být poskytnuta politická odpověď jako základ pro vznik nového politického hnutí.

252 Podle: FRIEDLAND, W. H., *For a Sociological Concept of Charisma*, *Social Forces* 43 / 1964: pp.18-26.

ním čase (kairofilii) jsou náboženská skupina i její jednotliví členové často ochotni přikládat nadpřirozený význam událostem a aktivitám, jimž jsou pasivně či aktivně přítomni. Přesvědčení, že se podílejí na rozhodujících kosmických dějích, dává každé události v jejich životě hlubší smysl. Celý svět je pak pro ně naplněn znamením, důkazy o transcendentních zásazích, zázraky apod.

V oddíle o charismatizaci byla nejčastěji citována Eileen Barkerová. Tato socioložka dala ve své pozdější práci do vztahu charismatizaci a **neobvykle velkou míru autority**, které se obvykle těší vůdci nových náboženských hnutí, když charismatizaci definovala jako „společenský proces, v němž následovníci začnou pociťovat nejenom to, že jejich vůdce má velmi zvláštní moc nebo charisma, ale také to, že s ním mají osobní vztah a že jsou připraveni mu udělit nezpochybnitelnou autoritu nad celou škálou aspektů svého života.“²⁵³ Barkerová volí tato slova tak, aby zdůraznila, že následovníci charismatizovanému vůdci autoritu udělují sami; vůdce tedy nemusí být vůbec autoritářský, a přesto požívá obrovskou autoritu.

Autorita a reálné či domnělé autoritářství vůdce je ve skutečnosti to, co nezúčastnění lidé na novém náboženském hnutí obvykle zpozorují nejdříve a co je také může nejdříve znepokojit. Velkou míru autority však není možné pochopit bez porozumění úlohy charismatizace. Vůdce je charismatizován svými následovníky a ti potvrzují (navzájem i sami sobě) oprávněnost charismatizace poslušností jemu. (Poslušnost je odůvodněna nikoliv racionálně, ale nadpřirozenými schopnostmi charismatizovaného vůdce.) A větší míra poslušnosti může být nejsnáze odůvodněna přisuzováním více nadpřirozených schopností ve více oblastech - tedy větší charismatizací.

Pokud k tomuto spirálovému ději připočteme skutečnost, že s každým vyvýšením vůdce vnímá následovník i růst vlastní důležitosti, je daleko snáze pochopitelné, když následovníci začnou považovat vůdce za autoritu nejen v duchovních otázkách, ale postupně i v dalších otázkách praktického života. Jedna vůdcovská osobnost se tak stane - řečeno s výše citovanou Barkerovou - „nezpochybnitelnou autoritou nad celou škálou aspektů života“. A pokud navíc vezmeme v úvahu, že odevzdání odpovědnosti za vlastní život do rukou kompetentní (charismatizované) osobnosti je v podstatě příjemné a osvobodivé, není těžké pochopit, že příslušníci nových

253 BARKER, E., Plus ça change..., *Social Compass* 42 (2), 1995, str. 171.

náboženských hnutí se autoritativnímu jednání vůdce podrobují dobrovolně a rádi. Do značné míry dobrovolně pak také ze svého života vylučují jiné, např. vzdělávací či zdravotnické autority (odmítání lékařů, léků apod.)

Na tomto místě tak můžeme vyloučit dva mýty, jimiž si veřejnost obvykle fenomén nových náboženských hnutí vysvětluje. Jednak je to mýtus zvláštní, silné, charismatické a autoritativní vůdcovské osobnosti, o němž jsme se již zmínili. Proces charismatizace naopak ukazuje, že na vytvoření v některých případech velmi silné mocenské polarity mezi vůdcem a následovníky mají srovnatelný podíl obě strany. - Druhým mýtem je představa uvádění následovníků do stavu závislosti na autoritě vůdce pomocí drog, halucinogenů, hypnózy, transových stavů apod. Mechanismus charismatizace ukazuje, že neobvyklá míra autority se může uplatňovat naopak v podmínkách plného vědomí, dobrovolnosti a pocitu štěstí.

Pokud jsme charakterizovali vztah nového náboženského hnutí a většinové společnosti jako protest, bude znít v první chvíli paradoxně, když konstatujeme, že samotné nové náboženské hnutí bývá prostředím, vyžadujícím **velkou míru konformity**. Už samotné připojení vyžaduje od adepta přizpůsobení se nejen normám skupiny, ale i odpovídající slovní vyjádření. Jak připomíná Wilson,²⁵⁴ „proces konverze je procesem učení (a odnaučování). Jednotlivci jsou socializováni ke konverzi a následně se učí, jak správným jazykem vyjádřit, co se stalo.“

Již od Troeltsche si řada autorů všímá toho, že nová náboženská hnutí (jimi často nazývaná sektami) vyžadují na rozdíl od tradičních náboženství při vstupu svých nových členů překonání jakési bariéry. Tento práh může mít podobu veřejného svědectví o konverzi nebo (často též veřejného) zřeknutí se dosavadních vazeb - rodiny, manželství, majetku, jména apod. Každopádně již na začátku členství je příslušník nového náboženského hnutí veden ke konformním postojům a k vyjádření příslušnosti ke skupině.

Ochota se přizpůsobit je pak díky autoritě charismatizovaného vůdce stále více rozšiřována. „Jakmile je jednotlivec součástí hnutí,“ píše Bryan Wilson,²⁵⁵ „předpokládá se, že jeho motivace jsou takové jako u ideálního člena. Existuje zvláštní odměna za konformitu a existují uznávané zkoušky - společenského chování, jednání v misijní službě, plynulosti modliteb či mluvení

254 WILSON, B., *The Social Dimensions of Sectarianism...* str. 200.

255 Tamtéž, str. 179-180.

v jazycích, schopnosti sledovat linii výkladu doktríny, abstinence atd. - tím vším je měřena konformita a podle toho je regulováno chování.“

Tento tlak na konformní chování způsobuje populární přesvědčení vnějších pozorovatelů, že v nových náboženských hnutích jsou stanovena přesná pravidla, jejichž nedodržování se přísně trestá. Pravdou je ale spíše to, že ústní, natož písemná pravidla neexistují. Jednoty chování a jednání se dosahuje tlakem skupiny. Ten je vytvářen jednak vědomím výlučného poselství nové cesty spasení a jednak přáním vyhovět třeba nevyřčeným přáním vůdce. Tlaku skupiny se jednotlivci dobrovolně a rád podřizuje, neboť právě náboženská skupina mu dodává potřebné jistoty a žádané vědomí vlastní hodnoty. Svou příslušnost k novému náboženskému hnutí může dokonce zdůrazňovat způsobem oblečení, výběrem slov (náboženských termínů), melodií řeči apod. Také prostředky pro vyjadřování citů, a dokonce i myšlenková schémata a logické postupy mohou vykazovat velký stupeň konformity, nečekaný u člověka, který se připojením k novému náboženskému hnutí odvážil vznést protest proti většinové společnosti.

Z touhy patřit do nového náboženského hnutí a být účasten na jeho nové cestě spasení, na jeho výlučnosti a na nadšeném a oddaném prostředí vyplývá i nízká potřeba jeho příslušníků klást otázky a vyjadřovat pochyby. V pozadí takového bezvýhradně souhlasného postoje může být nejenom strach z nesouladu s náboženskou referenční skupinou, a tedy obava ze „ztráty dechu“, ale i hrozba vyloučení. Vyloučení totiž bývá v novém náboženském hnutí poměrně snadnou a běžnou záležitostí.²⁵⁶

Jakákoli (i nevyřčená) hrozba vyloučení je o to účinnější, že odpadlíka odsuzuje k životu v oblasti vnějšího „světa“ se všemi negativními důsledky pro přítomnost i budoucnost. Extrémním, ale ilustrativním příkladem bylo postupné vylučování členů komunit tzv. pomocníků Syna člověka (imanuelitů) v Čechách v roce 1995 do „hnusného“ světa „převrácenců“. Neschopnost žít v tomto světě a ztrátu naděje na Tisíciletou říši se někteří z vyloučených pokoušeli řešit opakovanými prosbami o znovupřijetí a po odmítnutí i snahou zemřít.²⁵⁷

Výše zmíněné černobílé učení (ale i další znaky, např. kairofilie, velká konformita apod.) totiž způsobuje **ostré hranice** - a to jak ve smyslu sociálním (hranice mezi „oni“ a „my“), tak ve

256 Např. Stanovy Křesťanských společenství ze 4. 5. 1995 udávaly, že „členství je ukončeno ... vyškrcnutím, pokud se člen sboru po dobu dvou měsíců bez bližšího zdůvodnění nezúčastní některého ze sborových shromáždění.“

257 DVOŘÁKOVÁ M., VOJTÍŠEK Z., Mesiášství v jasném světle, *Dingir*, 1999, 2 (2), str. 17.

smyslu časovém („předtím“ a „potom“).²⁵⁸ Tyto protiklady zapadají do hodnotících schémat zla proti dobru, těla proti duchu (duši), satana proti Bohu, iluze proti skutečnosti, vyvolených proti zavrženým apod. Pro nové náboženské hnutí jsou tyto hranice velmi důležité, protože mají schopnost odlišit ho od jiných směrů i od většinové společnosti a odlišit také jeho příslušníky od lidí, stojících vně.

Ostrou časovou hranici vyznačuje např. osobní konverze. Typická zpráva o ní obsahuje zvýrazněná životní negativa před konverzí a zvýrazněná pozitiva po ní. „Ať jsme se podívali ve své minulosti kam podívali,“ píše v reflexi svého pobytu mezi imanuelity Petr Konečný, „všude bylo všechno špatně, mizerně, odporně. - I naše jména byla spojena se špinavostí, hnusem a odporem. Proto nám byla přidělena nová...“²⁵⁹ Na jiném místě též autor dosvědčuje, že „na všech věcech z naší minulosti ulpěl 'pach' našich chyb, nedostatků, zla, omylů a jiných nedobrotí. ... Takže jsme ... *radostně* pálili 'nevhodná' filozofická díla, ... sbírku známek ... nábytek, přístroje, fotografie, oblečení, boty atp. ... Vše jsme očišťovali ohněm a ničili tak zlo...“²⁶⁰

Jiná ostrá hranice je dána datem vzniku nového náboženského hnutí. Např. teologie Církve Ježíše Krista Svatých posledních dnů (mormonů) obsahuje motiv „velkého odpadnutí“, jímž je myšleno celé období mezi působením Ježíše a prvních apoštolů a „znovuzřízením pravé církve“ mormonů. Podobně o velkém odpadnutí a o době temnoty mezi apoštolskou dobou a počátkem působení své náboženské skupiny hovoří i svědkové Jehovovi a další. - Za ostrou hranici mezi „předtím“ a „potom“ je možné považovat též zdůrazněný rozdíl mezi současnými těžkostmi a budoucím blahem, známý z řady náboženských skupin.

Ostré sociální hranice mezi „oni“ a „my“ způsobují pravděpodobné ochlazení vztahů příslušníka nového náboženského hnutí k rodině, přátelům a všem záležitostem v oblasti „oni“ (studiu, zaměstnání). Dochází k jevu, který je možné nazvat sociální implozí. Na příkladu původně terapeutické skupiny, která se stala novým náboženským hnutím pod jménem „The Process“²⁶¹ Bainbridge ukazuje, „jak se část široké společenské sítě rozpadá, když v této části jsou

258 BARKER, E., Plus ça change..., *Social Compass* 42 (2), 1995, str. 167.

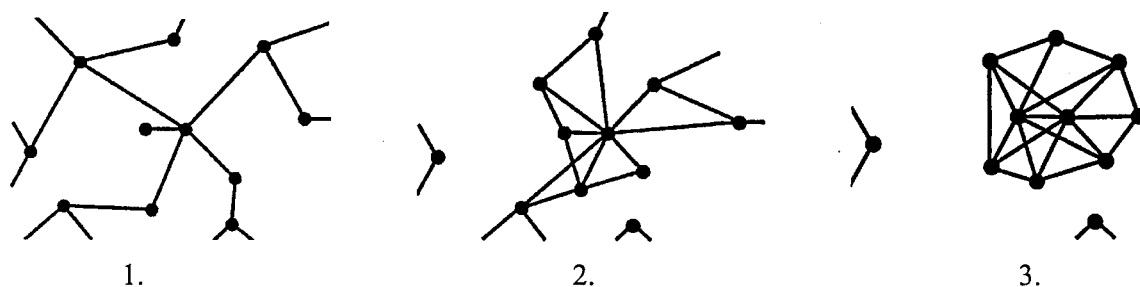
259 KONEČNÝ, P., *Sekta. Jak jsem hledal smysl života a našel pravdu...* str. 22.

260 Tamtéž, str. 21.

261 Toto nové náboženské hnutí, zaměřené na umožnění neomezeného osobního vývoje člověka, se oficiálně nazývá Církev posledního soudu (The Church of the Final Judgement), běžně je však známo pod svým dřívějším názvem Proces (The Process). Tento název byl v českém překladu knihy: LYONS, A., *Satan tě chce*, Nakladatelství Tomáše Janečka, Brno 1995, nevhodně přeložen jako Procesí.

společenské vazby posilovány, zatímco vazby k lidem vně slábnou. ... Její členové se vymaňují ze společenské kontroly, která vynucuje konformnost vzhledem k normám širší společnosti ... a mají volnost k tomu, aby se dále odchylovali tím, že vypracují nové prvky víry a novou praxi.²⁶² Tímto vymaněním ze společenské kontroly došlo k typické situaci: „Na konci sociální imploze se procesiáni ocitli v odcizení od společnosti, hotovi ji opustit a budovat novou civilizaci v tropickém ostrovním ráji.“²⁶³

Postup sociální imploze v tomto novém náboženském hnutí Bainbridge ukazuje v grafu, který je vytvořen na základě údajů z terapeutické skupiny, která bezprostředně předcházela vzniku Procesu. Každý bod tohoto grafu představuje jednu osobu a každá linie vztah mezi dvěma lidmi. Tři části grafu vyjadřují časovou posloupnost.



Postup sociální imploze u imanuelitů (následovníků českého mesiáše Jana Dvorského) před očekávaným odchodem do Tisícileté říše stručně popisuje bývalý významný člen této společnosti: „Naše děti přestaly chodit do školy, my do zaměstnání, lékaři se pro nás stali nejhanebnějšími zlotřilci, odstranili jsme televizi, zásadně omezili poslech rádia, spálili všechny 'škodlivé' knihy, prodali zbývající, začali prodávat své osobní věci (přece tady nenecháme těch odporným převrácencům sebemenší díleček svého majetku), zbavovali se zařízení domku.“²⁶⁴ Na jiném místě dodává: „Démony se stali naši známi, rodiče a postupně celý svět.“²⁶⁵

Vytyčováním hranic mezi „oni“ a „my“ je také posilován pocit ohrožení a pronásledování. Následkem tohoto pocitu může být používání různých konspiračních metod (neveřejné tiskovi-

262 BAINBRIDGE, W. S., *The Sociology of Religious Movements...* str. 248.

263 Tamtéž, str. 250.

264 KONEČNÝ, P., *Sekta. Jak jsem hledal smysl života a našel pravdu...* str. 14.

265 Tamtéž, str. 21.

ny, utajení organizační struktury, postupné odhalování „pravdy“ pouze členům, kteří se osvědčili, apod.). Tyto metody - pokud jsou veřejností odhaleny - ovšem způsobují podezření, a tím opět zvyšují potřebu nepropustnosti hranice mezi novým náboženským hnutím a vnějším světem.

Rozdělením veškerenstva na „oni“ a „my“ se ocitáme opět u výše uvedené základní charakteristiky nového náboženského hnutí: to je totiž především **protestní skupinou**,²⁶⁶ nacházející se v opozici vůči „starým“ cestám spasení, a tím někdy i ke „staré“ kultuře a jejím normám.²⁶⁷ Konkrétní objekt protestu může být různý, protestní postoj je ale v samém základu nových náboženských hnutí. Podle Bryana Wilsona byla kdysi sekta (v naší terminologii bychom dali přednost výrazu nové náboženské hnutí) „protestem především proti církvi, jejímu učení a jejím kněžím. V podmínkách, kdy je církev oslabena, a v podmínkách tolerantní, pluralistické společnosti moderního průmyslového západního světa, církev již netvoří významný cíl protestu. Pokud je sekta stále ještě protestní skupinou, - a já věřím, že je dobrý důvod pro to, že ano - pak je skupinou, která není v protestu proti jiným náboženským útvarům, ale proti sekulární společnosti a do jisté míry snad také proti státu.“²⁶⁸

Stejně tak je ovšem nové náboženské hnutí charakterizováno i odporem většinové společnosti vůči němu. Společnost se z nejrůznějších důvodů brání spontánní inovaci náboženského života a kulturním deviacím, které taková inovace může přinést. Klasickým příkladem je spor představitelů mormonské Církve Ježíše Krista Svatých posledních dnů s většinovou společností a posléze s vládou Spojených států o polygamii. Ten byl ukončen až zjevením mormonskému prezidentovi²⁶⁹ r. 1890 a následným přijetím mormonského státu Deseret (pod jménem Utah) do svazku Unie.

Novějším příkladem silného odporu veřejnosti, který také zaštitila vláda Spojených států, je kontroverze ohledně Scientologické církve. Jak dokládá Roy Wallis,²⁷⁰ i v tomto případě je možné hovořit o spirále, po níž se stupňovala vzájemná nesnášenlivost: instituce Spojených

266 „Sekty jsou hnutí náboženského protestu. Jejich členové se oddělují od jiných lidí v otázkách náboženské víry, praxe a institucí a často i v mnoha jiných oblastech života. Odmítají autoritu ortodoxních náboženských vůdců a často také světských vlád. ...“ (WILSON, B., *Religious Sects...* str. 7).

267 HUNTER, J. D., *The New religions: Demodernization and the Protest against Modernity*, in: WILSON, B. (ed.), *Social Impact of New Religious Movements*, The Unification Theological Seminary, Rose of Sharon Press, Barrytown 1981, str. 1-19.

268 WILSON, B., *Religion in Sociological Perspective...* str. 92-93.

269 Pod názvem Manifest je toto zjevení připojeno k autoritativnímu spisu *Nauky a smlouvy*.

270 WALLIS, R., *Societal Reaction to Scientology: A Study in the Sociology of Deviant religion*, in: WALLIS, R. (ed.), *Sectarianism*, Peter Owen, London 1975.

států tvrdě zasáhly proti praktikám scientologů, které ohrožovaly zdraví občanů (např. zabavení „léku proti radiaci“ - Dianazinu), scientologové na podezřívavost úřadů reagovali infiltrací do federálních orgánů a krádeží jejich listin; po vyzrazení této scientologické operace „Sněhurka“ a odsouzení několika špičkových scientologů následoval přísnější dohled institucí státu atd.²⁷¹

Charakteristikou protestu jsme otevřeli a nyní uzavíráme obecné znaky nových náboženských hnutí. Připomínáme, že tyto znaky zajisté tvoří úplný katalog - naopak: v podstatě by k popsání nového náboženského hnutí stačila jediná charakteristika, a totiž přívlastek „nový“. Všechny ostatní charakteristiky jsou z tohoto přívlastku odvozeny. Není také možné očekávat, že se všechny popsané charakteristiky projeví u všech nových náboženských hnutí, nebo dokonce že budou mít u všech stejnou intenzitu. Nic takového není v praxi pravda, neboť záleží na mnoha okolnostech, které vznik nového náboženského hnutí provázejí.

Za příklad rozdílu mezi novými náboženskými hnutími, daného okolnostmi jejich vzniku, si můžeme vzít dvě hinduistické inovace náboženského života velkých měst západního světa. Jednou jsou hinduistické chrámy, které jsou určeny převážně pro Indy, a druhou je nábožensky a kulturně velmi podobné hnutí Haré Kršna, které je ovšem zaměřeno na misi mezi místními obyvateli západního světa. Zatímco aktivita hinduistických chrámů vykazuje velmi málo charakteristik nového náboženského hnutí a společenství jejich návštěvníků brzy získává ve společnosti postavení denominace, pro hnutí Haré Kršna je většina uvedených charakteristik typická i po letech jeho působení. Nejblíže k denominačnímu postavení jsou v tomto hnutí zákonitě ta střediska, v nichž se důraz z misie přesouvá na službu indickým imigrantům.²⁷²

Ačkoli jsme měli doposud před očima především ta nová náboženská hnutí, která působí v současnosti v západním civilizačním okruhu, jsme přesvědčeni, že znaky, uvedené v této kapitole, jsou novým náboženským hnutím společné bez ohledu na čas a místo působení. Přímou či nepřímou totiž vyplývají ze samotného faktu novosti. Přesto je ovšem třeba brát kulturní a historický kontext v úvahu. Na něm do značné míry záleží, jakou rychlostí u nových náboženských hnutí proběhne proces jejich změny. Jak již bylo řečeno, v pluralitním náboženském prostředí je tímto procesem denominalizace. O ní pojednává následující část.

271 Stručnou historii scientologie obsahuje studie VOJTÍŠEK, Z., Fenomén zvaný scientológia (1) a (2). *Rozmer* 2 a 3 / 1998, str. 11, resp. str. 8.

272 Podobný rozdíl nachází i Bainbridge, a to mezi americkými náboženskými institucemi „Sri Siva Vishnu Temple“ a „The Self-Revelation Church of Absolute Monism“ - BAINBRIDGE, W. S., *The Sociology of Religious Movements*, Routledge, New York, London 1997, str. 206.

3.4 Vývoj nového náboženského hnutí v denominaci

Ve své studii „Plus ça change...“ Eileen Barkerová²⁷³ dokazuje tři hypotézy: podle první z nich „se nová náboženská hnutí mění v čase v důsledku více či méně nevyhnutelných procesů“ a podle druhé a třetí hypotézy mají tyto změny za následek „zvyšující se rozdílnost mezi nimi“, resp. „snižující se rozdílnost mezi hnutími a širší společností“. V této části se zpočátku dotkneme první a posléze třetí hypotézy. Snižující se rozdílnost mezi novými náboženskými hnutími a širší společností budeme spatřovat jako změnu typu náboženské společnosti z typu „nové náboženské hnutí“ na typ „denominace“. Tento proces, typický pro pluralitní společnost, se nazývá denominalizací.

Nevyhnutelnost procesů, jež má Barkerová na mysli a jimž podléhá každé nové náboženské hnutí, je dána časem. Z nevyhnutelnosti plynutí času můžeme dovodit nevyhnutelnost změn nového náboženského hnutí. Faktory, spojené s plynutím času, podle Barkerové „neurčují, jak se nové náboženské hnutí bude měnit, ale určují, že se bude měnit.“²⁷⁴ Následkům těchto změn je možné do jisté míry vzdorovat extrémním uzavřením náboženské skupiny a faktickou rezignací na její misijní činnost (příkladem mohou být hutterité ve Spojených státech či ostrůvky uzavřených bratří - darbistů - na různých místech světa).²⁷⁵

Změn, jež podstupuje vznikající náboženská skupina, si pečlivě všímal již Richard H. Niebuhr. Jejich zdroj ovšem omezil na společenský status, který se mění v průběhu jedné generace od společensky a nábožensky nezakotvených rodičů k dětem, vyrůstajícím již v materiálně zajištěném prostředí a toužícím po vyjádření vyššího společenského postavení i prostřednictvím příslušnosti k respektované náboženské organizaci: „... jedna fáze historie denominacionalismu se jeví jako příběh nábožensky zanedbaných chudých, kteří vytvoří nový typ křesťanství, odpovídající jejich specifickým potřebám, kteří vystoupají pod vlivem náboženské disciplíny po ekonomickém žebříčku vzhůru a kteří uprostřed čerstvě nabytého kulturního respektu zapomenou na nové chudé, jež je následují na nižší úrovni. Tento vzorec se v historii křesťanství

273 BARKER, E., Plus ça change..., *Social Compass* 42 (2), 1995, str. 165-180.

274 Tamtéž, str. 179.

275 Snad právě hutterity, darbisty či podobné náboženské společnosti, které charakterizuje minimální změna po desítky, ba stovky let, měl na mysli Bryan Wilson, když napsal, že „sekty se někdy denominalizují, ačkoli někdy sekty také přetrvávají“ (WILSON, B., *Religion in Secular Society: A Sociological Comment...* str. 220).

znovu opakuje s pozoruhodnou pravidelností. Anabaptisté, kvakeři, metodisté, Armáda spásy a další novější takové sekty ilustrují vzestup a pokrok církví vyděděných.“²⁷⁶

Mladší autoři Rodney Stark a William S. Bainbridge²⁷⁷ hovoří v souvislosti s Niebuhrovým pozorováním o „nekonečném cyklu zrození, transformace, schizmatu a znovuzrození náboženských hnutí.“ - S Niebuhrovou tezí, že k transformaci sekty (podle naší terminologie: nového náboženského hnutí) dochází během jedné generace, polemizuje např. Bryan Wilson²⁷⁸ a přisuzuje tento přechod spíše obecné změně společenských poměrů. Ačkoli Niebuhrovo pojetí kritizuje jako příliš zjednodušující a příliš amerikanizující, ve shodě s ním konstatuje: „A tak je zřejmé, že ačkoli sekty nutně nesledují předepsanou cestu vývoje, nejsou statickými komunitami naprosto nedotčenými svou existencí v čase nebo vlivy širší společnosti.“²⁷⁹

Vraťme se ovšem ke studii Eileen Barkerové.²⁸⁰ Jmenuje v ní osm změn, jimiž nová náboženská hnutí procházejí. Především je to **růst počtu členů**. Nastává pochopitelně jen u skupin, které se vyhnou brzkému zániku. Růst náboženské skupiny vede k celé řadě organizačních (a často též ideologických) změn. Ztrácí se prvotní úzký vzájemný kontakt všech zúčastněných a vzniká komunikační struktura. Spolu s ní pravděpodobně vznikne i rozdělení funkcí a vytvoří se hierarchie.

Druhou změnu podle Barkerové znamená **odlišné složení členstva** podle počtu konverzí do skupiny i odchodů z ní a podle počtu narození i úmrtí. Zpočátku je pro novou náboženskou skupinu důležité především získat nové konvertity. Pokud chce být úspěšná u různých sociálních skupin, nebo dokonce v různých částech světa, musí být schopna akceptovat různé vlivy a různé přístupy. Misijní úsilí může časem polevit, pokud se počet členů zvyšuje narozením. Děti vyžadují od rodičů čas a zázemí, a ti se tedy nemohou věnovat získávání nových členů v takové míře jako dříve. Náboženská skupina tak musí kromě misijní strategie vypracovat i systém výchovy svých dětí.

Demografická změna tak způsobí rozsáhlé změny v prioritách nového náboženského hnutí. „Zatímco idealističtí dospělí dvacátníci mohou toužit obětovat se pro uctívání, pro ideální

276 NIEBUHR, H. R., *The Social Sources of Denominationalism...* str. 28.

277 STARK, R., BAINBRIDGE, W. S., *Of Churches, Sects, and Cults: Preliminary Concepts for a Theory of Religious Movements...* str. 123.

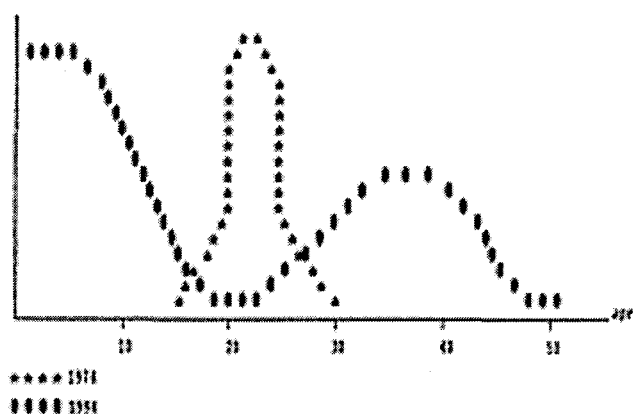
278 WILSON, B., *Religion in Secular Society: A Sociological Comment, ...* str. 205.

279 Tamtéž, str. 208.

280 BARKER, E., *Plus ça change...* str. 167-178.

obnovení božího království na zemi anebo pro šíření 'poselství' čtyřem čtvrtinám lidstva, rodiče středního věku se daleko spíše budou zabývat tak pozemskými záležitostmi, jakými je např. zdravotní pojištění, jak zajistit vzdělání a budoucnost pro své rodiny a snad i jak zaplatit nájemné.²⁸¹

FIGURE 1
Changes in age distribution in an NRM over a 20-year period



Source: Statistics from *The Family in the UK*.

Pro ilustraci demografické změny v novém náboženském hnutí používá Barkerová graf (je reprodukován na této straně), na jehož svislé ose je naznačen počet příslušníků Rodiny ve Velké Británii v roce 1974 a 1994 a jehož vodorovná osa vyjadřuje jejich věk. Z grafu je dobře patrná sociální homogenita na samém začátku nového náboženského hnutí (minimum členů mladších než 15 a starších než 30 let v roce 1974), poměrně značný počet odpadlíků (počet dospělých členů se během dvaceti let snížil asi o polovinu) a poměrně vysoký počet dětí (z grafu je možné odvodit, že na jednoho dospělého člena připadají v roce 1994 téměř dvě děti).

Změna složení členstva a v ní hlavně tzv. „**druhá generace**“ je tedy podle Barkerové třetí příčinou změn v novém náboženském hnutí. Již sama existence druhé generace pravděpodobně oslabí apokalyptická očekávání, neboť jsou pro rodiče ve vztahu k jejich dětem hůře představitelná a méně vítaná. Druhá generace ovšem nutí nové náboženské hnutí ke změnám i aktivně: „Na rozdíl od dospělých, děti nemohou být exkomunikovány,²⁸² připomíná Barkerová a uvádí případy, kdy si „problémové“ děti v nových náboženských hnutích vynutily zvláštní programy nebo kontakty s dříve odmítanými „světskými“ odborníky.

281 Tamtéž, str. 170.

282 Tamtéž, str. 170.

Čtvrtá změna, kterou podle Eileen Barkerové prodělává nové náboženské hnutí, je způsobena postupnou ztrátou přímého kontaktu zakladatele či vůdce hnutí s většinou svých následovníků. Mezi vůdcem a následovníky se vytváří struktura, která postupně mění **typ autority** z charismatické na tradiční či byrokratickou. Ubývání přímého kontaktu s vůdcem vrcholí jeho smrtí a je vždy otázkou, do jaké míry má náboženské hnutí již vybudovanou svou strukturu vedení, a tedy do jaké míry smrt vůdce ohrozí jeho celistvost či samu jeho existenci. „Vůdcovská politika může být zprostředkována, anebo dokonce vytvářena věrnými náměstky, takže když vůdce zemře, dojde k hladkému přechodu s relativně malými otřesy v každodenním běhu organizace. Tak v případě Berga či Hubbarda nebylo po různě dlouhé období, než byla jejich smrt oznámena, známo, zda jsou živi nebo ne,“²⁸³ uvádí Barkerová v této studii, když si bere za příklad zakladatele a vůdce Rodiny Davida Berga, resp. zakladatele a vůdce Scientologické církve L. R. Hubbarda.

Také **věroučný systém** se s přibývajícím časem mění: precizuje se a ztrácí extrémy. Členové nového náboženského hnutí se časem osmělí k privátním dílčím úpravám chápání a interpretace nauky. Změně podléhají i data a způsoby předpovídaných konců světa a zklamaná očekávání vyžadují racionální vysvětlení, a tím často i změny v učení. Očekávání jsou ostatně stále méně vypjatá. Tyto různé modifikace věroučného systému uvádí Barkerová jako pátý okruh změn.

Postupem času v nových náboženských hnutích mizí i **extrémy životního stylu a přísné dělení na „oni“ a „my“** (šestá změna). S výjimkou příslušníků některých hnutí (Barkerová uvádí hutterity, Amish, darbisty a chasidy) je možné sledovat „postupnou propustnost hranic, které je dříve oddělovaly od myšlenek a způsobů nečlenů“.²⁸⁴ Nasazení členů se časem rozrůzní do škály od zcela oddaných k pouhým sympatizantům. Vedle komunitního způsobu života mohou být zavedeny i jiné formy participace na náboženském životě (např. domácí církve v Církvi sjednocení). Členové mohou postupně obnovit styk s odpadlíky a rozvinout vztahy s nečleny. Rozmlží se též dříve ostrá hranice mezi „předtím“ a „nyní“, zdůrazněná např. novými jmény příslušníků. Nová náboženská hnutí mohou zvolit nové názvy (tak to učinily např. Rodina nebo Proces), aby o změnách v učení i praxi přesvědčily veřejnost. Členové stále více vyhledávají zaměstnání mimo svou náboženskou společnost a jejich vůdcové vítají možnosti spolupráce s dříve démonizovanými jinými náboženstvími nebo médii.

283 Tamtéž, str. 171.

284 Tamtéž, str. 174.

Sedmou změnu v nových náboženských hnutích podle Barkerové způsobí **změna postojů většinové společnosti vůči nim**. Časem je veřejnost začíná považovat za méně deviantní a daří se jí rozlišovat jedno nové náboženské hnutí od druhého. Rodiče a další příbuzní z nich pomalu ztrácejí neodůvodněný strach, pro média přestávají být přitažlivá a oslabuje se jejich kritika. Protože „v pluralitní společnosti neexistuje jedna norma“, nová náboženská hnutí mají postupně možnost „zařadit se do pestrosti většinové společnosti“.²⁸⁵

Poslední změnu v nových náboženských hnutích podle studie Eileen Barkerové způsobuje sama **měníci se většinová společnost**. Některé charakteristiky, spojované s novými náboženskými hnutími, se objevují i v respektovaných náboženstvích. Mění se i ekonomické, politické a hospodářské klima, takže může zmizet velká část nábožensky experimentálního podhoubí - např. hippie scéna. Mohou se měnit celkové preference společnosti. V 90. letech minulého století Barkerová zaznamenává např. pokles zájmu o komunity založené na biblickém učení a naopak vzrůst „individuálních náboženství“ v rámci hnutí lidského potenciálu.

Ke změnám, které jmenuje Barkerová, je nutné také připočítat změny, jimiž zákonitě procházejí jednotlivci ve svém osobnostním a duchovním vývoji (hovoří o nich zde 4. kapitola). Pokud podobné individuální změny probíhají u více jednotlivců současně (a to je pravděpodobné, uvážíme-li, že nová náboženská hnutí bývají věkově homogenní), mohou se v rámci skupiny projevit jako znatelná síla. A tak všechny tyto změny způsobují, že pro nová náboženská hnutí - řečeno s Bryanem Wilsonem - „je otázka přetrvání v další než první generaci klíčová ... Mravní hodnota, oddanost, věrnost, zásadovost, vysoký standard osobního chování či získání a udržení respektu okolního světa získají pravděpodobně na důležitosti pro každé náboženské hnutí, které přetrvalo. ... Hledání kamene mudrců se stalo svou vlastní hodnotou, bez ohledu na to, je-li nalezen, a dokonce i bez ohledu na to, zda skutečně existuje. Účinek nového hnutí na svět může být někdy značný; ale účinek světa na každé nové hnutí, které potřebuje přežít, musí být z dlouhodobého hlediska poněkud větší.“²⁸⁶

Výsledkem změn, které nutně působí na nové náboženské hnutí, je jeho denominalizace, tedy postupné přijetí postavení denominace ve většinové pluralitní společnosti. Během deno-

285 Tamtéž, str. 165.

286 WILSON, B., Time, Generations, and Sectarianism, in WILSON, B. (ed.), *Social Impact of New Religious Movements...* str. 233-234.

minalizace se mění charakteristiky nového náboženského hnutí, které jsme uvedli v části 3.3. Tyto změny nyní popíšeme podrobněji.²⁸⁷

Podobně jako byly charakteristiky nového náboženského hnutí odvozeny od skutečnosti, že toto hnutí je ve společnosti nové, je i proces denominalizace spojen s faktem ztrácející se novosti a **přechodu k rutinnímu způsobu** náboženského života jednotlivce i jeho náboženské skupiny. Objevená cesta spasení postupně ztrácí novost a přitažlivost. Nevyhnutelně dochází ke konfrontaci s jinými cestami spasení, které si nárokují být stejně nové, stejně naléhavé a přinášet stejně absolutní hodnoty. Samotná skutečnost postupujícího času a přibývajících zkušeností vede příslušníky nového náboženského hnutí k sebereflexi, která sice může znamenat opuštění náboženské skupiny, ale častěji vede k nadhledu a k větší toleranci.

Tak jako je totiž pro nové náboženské hnutí typická výlučnost, je typickým znakem denominace její sebepojetí jako jedné z cest ke spasení, a tím **uznání legitimacy i jiných cest**. V denominalizačním procesu ztrácí nové náboženské hnutí svou otevřenou či skrytou výlučnost a je ochotno kooperovat přinejmenším s jinými denominacemi v rámci svého náboženství (v křesťanském prostředí je tato ochota vyjádřena účastí v ekumenickém hnutí). Někdy je tato ochota

287 Podobný seznam změn uvádí Liston Pope, když hovoří o přechodu sekty v církvi: POPE, L., *Millhands and Preachers...* str. 122-124. Popeův seznam změn je užitečné si připomenout i zde: „1. *Od* členstva složeného hlavně z nemajetných *ke* členstvu složenému z majetných. 2. *Od* ekonomické chudoby *k* ekonomickému bohatství tak, jak se zvláště ukazuje na hodnotě církevního majetku a odměny, vyplácené duchovním. 3. *Od* kulturní periferie *ke* kulturnímu centru společnosti. 4. *Od* zavržení převládající kultury a organizace společnosti nebo lhostejnosti k ní *k* potvrzování převládající kultury a organizace společnosti. 5. *Od* „sebe-středného“ (nebo osobního) náboženství *ke* „kulturně-střednému“ náboženství, od „zážitku“ *ke* společenské instituci. 6. *Od* neochoty spolupracovat nebo posměchu ve vztahu k zavedeným náboženským institucím *ke* spolupráci se zavedenými církvemi v okolí. 7. *Od* podezření vůči jiným sektám *k* pohrdání nebo lítosti nad všemi sektami. 8. *Od* mravního společenství, vylučujícího všechny nehodné členy, *ke* společenské instituci, přijímající všechny, kdo jsou uprostřed ní společensky přijatelní. 9. *Od* nespécializovaného, neprofesionálního, dobrovolného duchovenstva *ke* specializovanému a profesionálnímu duchovenstvu, pracujícímu na plný úvazek. 10. *Od* psychologie pronásledování *k* psychologii úspěchu a dominance. 11. *Od* dobrovolného členství založeného na vyznání *k* pouhým společenským předpokladům (jako je potvrzení o předchozím členství v jiné respektované denominaci nebo účast ve vzdělávacím procesu dané denominace). 12. *Od* hlavního zájmu o dospělé členstvo *k* stejnému zájmu o děti členů. 13. *Od* důrazu na evangelizaci a obrácení *k* důrazu na náboženské vzdělání. 14. *Od* důrazu na budoucnost v jiném světě *k* primárnímu zájmu o budoucnost v tomto světě - o budoucnost instituce, členů a jejich dětí; *od* důrazu na smrt *k* důrazu na úspěšný pozemský život. 15. *Od* lpění na přísných biblických standardech, jakými jsou např. desátky nebo neodporování, *k* přijímání obecných kulturních standardů jako praktického naplnění náboženských povinností. 16. *Od* vysokého stupně účasti na bohoslužbách a správě náboženské skupiny *k* delegování odpovědnosti na relativně malé procento členstva. 17. *Od* horlivosti v bohoslužbách *ke* zdrženlivosti; *od* praktické činnosti *k* pasivnímu naslouchání. 18. *Od* relativně vysokého počtu zvláštních náboženských obřadů *k* programu pravidelných obřadů v daných intervalech. 19. *Od* spoléhání na spontánní „vedení Duchem“ v náboženských obřadech a správě církve *ke* stanovenému pořadu bohoslužby a správních úkonů. 20. *Od* používání písní, připomínajících současnou lidovou hudbu *k* užívání pomalejších, vznešenějších hymnů, vycházejících ze vzdálenější liturgické tradice. 21. *Od* důrazu na náboženský život doma *k* delegování odpovědnosti za náboženství na církevní představitele a organizace.“

snadno slovně deklarována a k takové deklaraci dochází třeba již v rané fázi nového náboženského hnutí, ale tato deklarace nemusí odpovídat skutečnosti. Více o míře výlučnosti určité náboženské skupiny vypovídá např. porušení endogamního principu. Tento princip je typický pro nové náboženské hnutí, zatímco v denominaci nebývá sňatek s příslušníkem jiné denominace odsuzován.

Změněnou roli šibboletu, také typického pro nové náboženské hnutí, můžeme nejlépe vidět na některých denominacích v rámci křesťanstva: kvakeri, baptisté nebo nověji i pentekostalisté nadále považují své specifické učení či praxi za důležité, ale již nikoliv za rozhodující pro otázku spásy. Šibbolet si nadále podržují jen jako svůj **specifický přínos** do galerie různých cest ke spasení v rámci svého náboženství.

Rovněž krátká, kairofilní časová perspektiva nového náboženského hnutí se v denominalizačním procesu prodlužuje. Zatímco pro nové náboženské hnutí je typická horlivá příprava na časový zlom (např. konec světa), při níž ztrácí význam zabývat se záležitostmi, které by nesly ovoce až v delším časovém horizontu, denominace má **dlouhodobou orientaci**. Ta se projevuje např. budováním starobinců či zakládáním teologických škol.

Podobně jako se díky stárnutí a vyzrávání příslušníků nového náboženského hnutí prodlužuje jeho původně krátká časová perspektiva, ztrácí se u nich i ochota dobrovolně se uzavřít před jinými informačními zdroji. Zatímco v novém náboženském hnutí se informace, které nepocházejí z jeho prostředí a nejsou schváleny jeho autoritou, považují za zbytečné, popř. vysloveně škodlivé, na cestě k denominaci stále vzrůstá potřeba se s těmito informacemi **vyrovnat**. Tuto potřebu můžeme opět nejlépe vysvětlit osobnostními a duchovními změnami příslušníků nového náboženského hnutí, které jsou diskutovány níže (ve 4. kapitole).

Postupné otevírání se informacím pocházejícím zvnějšku (dokonce i kritickým) je dobře patrné na **postoji ke vzdělání**. V denominalizačním procesu se vnější vzdělávání postupně stává přijatelným, a časem dokonce i vítaným. Na cestě k denominaci se nové náboženské hnutí (jak už bylo zmíněno výše) může také pokoušet o ustavení vlastního vyššího vzdělávacího systému. Ačkoliv existují případy extrémně uzavřeného vzdělávacího systému pro dospělé (příkladem může být škola Gileád svědků Jehovových), přesto ve většině případů učiliště dospělých přispívají k volnému proudu informací, a tím k denominalizaci. Tento důsledek byl např. pro zakladatele Církve sjednocení reverenda Muna v případě Teologického semináře Církve sjednocení v Barrytownu až nepříjemný.

Je možné tedy souhlasit s Bainbridgem, který píše,²⁸⁸ že „vyšší vzdělání duchovenstva je pro náboženské hnutí velmi nebezpečné, protože vzdělání vede duchovní ke spíše intelektuálním než emocionálním reakcím. Přicházejí do vlivu převážně sekulárních intelektuálních hnutí a jejich vlastní profesori teologie je učí analyzovat, kritizovat, zvažovat možnosti, a tak pochybovat. Jejich poselství se stává více světským a káží s menším přesvědčením.“ Na případě metodismu v 19. století dále Bainbridge ukazuje, jak právě vzdělané duchovenstvo zbrzdilo jeho rozvoj. Na závěr tohoto pojednání pak cituje Finkeho a Starka, kteří píší, že „tradice metodismu byly ohroženy nikoli laiky, ale ordinovanými intelektuály.“

Nejenom kvůli svému vzdělávacímu systému, ale i z důvodu potřeby většího a méně konfliktního kontaktu s okolní společností v novém náboženském hnutí postupně mizí černobílý obraz skutečnosti a je nahrazován **plastickým viděním světa**. Vlastní náboženská skupina i okolní společnost jsou v procesu denominalizace stále více spatřovány jako složité a diferencované jevy, které se vzpírají jednoduchým poučkám. Hodnoty, které byly dříve pokládány za absolutní, se časem relativizují.

Kromě svých nadšených a vysoce oddaných příslušníků nové náboženské hnutí stále více snáší v procesu denominalizace i skeptiky, formální členy či nerozhodnuté sympatizanty. Například všechny děti sdílejí oddanost a entuziasmus svých rodičů - příslušníků první generace nového náboženského hnutí, - a pomáhají tak **vytvořit škálu oddanosti** od její vysoké hodnoty až k téměř nulové angažovanosti. Tolerance a trpělivost s lidmi, které s náboženskou skupinou spojuje minulost nebo příbuzenské pouto více než současná horlivost, je dalším významným krokem nového náboženského hnutí na jeho cestě k denominaci.

Druhá generace, která již nemusela vynaložit takové úsilí a přinést takové oběti jako generace první, zpravidla již svou příslušnost k náboženské skupině prožívá jako určitou danost. Nemá tedy potřebu se s touto skupinou zcela identifikovat a nachází svou sociální identitu i mimo ni. Nové náboženské hnutí se tak diferencuje nejen z hlediska věku (kvůli narozeným dětem), ale i z hlediska vzdělání, bohatství a společenského postavení. Tak se narušuje původní sociální homogenita. Tato **diferenciace** přináší novému náboženskému hnutí, které se tak na nachází na cestě k denominaci, výhodu lepší připravenosti akceptovat i příslušníky společenských skupin,

288 BAINBRIDGE, W. S., *The Sociology of Religious Movements...* str. 73.

kteří dříve nebylo schopno oslovit. Na druhou stranu se ovšem tímto vývojem nové náboženské hnutí do značné míry zbavuje možnosti stávat se cílem radikálních odchodů příslušníků těchto společenských skupin, které se s ním mohly zpočátku bezvýhradně identifikovat.

Diferenciace příslušníků nového náboženského hnutí ovšem neprobíhá jen díky jejich měnícím se vztahům k okolní společnosti, ale i díky potřebě vytvoření vnitřní struktury. Většina nových náboženských hnutí roste a - jak jsme již zmínili v souvislosti s prací Eileen Barkerové - s přibývajícím počtem příslušníků²⁸⁹ mizí prvotní bezprostřední vztahy a vytváří se hierarchie. Ta je potřebná i z praktických důvodů: střední řídicí pracovníci prostředkují správnou nauku i správnou životní praxi od vedoucího nového náboženského hnutí k jeho řadovým příslušníkům, usměrňují je (a případně vylučují), hospodaří se svěřenými prostředky, jednají s veřejností a s úřady, zastupují vedoucího i příslušníky apod. V neposlední řadě se tato řídicí, kněžská či zprostředkovatelská vrstva připravuje na převzetí výkonu moci po smrti vůdce a zakladatele. **Vytvoření organizační struktury** spolu s náboženskou hierarchií je dalším krokem, který v některých případech přispívá k procesu denominalizace nového náboženského hnutí. Odmítání vytvoření fungující struktury danou náboženskou skupinu výrazně oslabuje a omezuje dosah jejího působení.²⁹⁰

Celý proces denominalizace, v němž je nové náboženské hnutí ve všech směrech institucionalizováno, může být pro první generaci členů bolestný. Nejtěžší je ale pravděpodobně pro charismatizovaného vůdce či zakladatele tohoto hnutí. S přibývajícím časem slábnou ochota jeho následovníků ho bezvýhradně charismatizovat. Pokud je živ, jeho charisma se tak nevyhnutelně ztrácí a zároveň s touto ztrátou klesá i jeho vliv v náboženské skupině a reálná moc nad jejími příslušníky. V denominaci se nadále těší úctě a mohou mu být dokonce nadále připisovány nadpřirozené schopnosti, ty ale mají na praktický a každodenní život jeho následovníků již jen minimální vliv. Zakladatelská osobnost se tak stává spíše symbolem, zatímco rozhodovací moc se ocitá v rukou hierarchie, formálně této osobnosti podřízené. S využitím Weberovy typologie a v souladu s Barkerovou tak můžeme říci, že charismatická autorita se mění v **autoritu byro-**

289 Jak historie (např. hutterité, Amish, darbisté), tak současnost (v Česku např. komunita Most ke svobodě) ukazuje, že denominalizační proces probíhá nejpomaleji ve skupinách, které rezignovaly na misijní činnost.

290 Současným příkladem může být Svobodná lidová misie s centrem v německém Krefeldu. Tato organizace je jedním z nových náboženských hnutí, která navazují na poselství pentekostálního kazatele Williama Branhamy. Svobodná lidová misie pod vedením Ewalda Franka tiskne ve statisícových nákladech publikace a rozesílá je spolu s desítkami audio- a videokazet. Vzhledem k odmítání jakékoli církevní struktury (pravděpodobně kvůli očekávání brzkého konce světa) mají však obrovské vynaložené náklady jen minimální efekt. - Více o Svobodné lidové misii - FROŇKOVÁ, Z., *Andělský meč v Krefeldu*, *Dingir* 2001, 4 (3), str. 12-13.

kratickou.²⁹¹ Charismatickou autoritu lze tedy - jak vystihl již Max Weber²⁹² - uplatňovat pouze v omezeném časovém rozsahu. Dříve či později má charismatický typ vedení sklon k přeměně ve více odhadnutelný a méně spontánní způsob, doprovázený vznikem pevné organizační struktury.

Wallis²⁹³ rozlišuje čtyři typy reakcí zakladatelů a vůdců na tuto změnu způsobu vedení: někteří vůdci s touto změnou více či méně souhlasí a trpí ji, jiní tuto změnu podporují a urychlují tak proces denominalizace,²⁹⁴ zatímco jiní musejí být naopak v průběhu tohoto procesu odstraněni z vůdcovského postavení.²⁹⁵ Poslední reakcí vůdce na změnu jeho postavení v souvislosti s byrokratizací jeho hnutí je prudký odpor a snaha procesu denominalizace zabránit radikalizací nového náboženského hnutí (o ní pojednává část 3.5).

Úspěšnost byrokratizace (která ve většině případů nastane nejpozději v souvislosti se smrtí zakladatele či vůdce²⁹⁶) podstatnou měrou rozhodne o úspěšnosti denominalizačního procesu. Je možno říci, že tato institucionalizace charismatu je hlavní charakteristikou přechodu od nového náboženského hnutí k denominaci.

291 Zajímavým krokem ve směru od charismatického k byrokratickému typu autority, a tím i krokem směrem k denominaci, bylo v Rodině (dříve Rodina lásky, ještě dříve děti Boží) vydání Charty Lásky v roce 1995. Tato „Charta povinností a práv“ vyšla s předmluvou zakladatele a vůdce Davida Berga, kterou napsal údajně jen tři týdny před svou smrtí v roce 1994. Nespoutaný bouřlivák David Berg, který vždy tvořil a rušil všechna pravidla a zákony pro své komunity ad hoc, který se mnohokrát vysmíval všem „zákonickým“ předpisům a bojoval proti „Systému“ a proti organizovanému náboženství, v této předmluvě napsal: „Chcete vědět, co si myslím o této Chartě? Souhlasím s tím, že je potřeba. Z dlouhodobého hlediska každá vláda a každá větší denominace zjistí, že musí mít ústavu nebo chartu, nějaký zákonný nástroj, který je řídí. A to je to, čím je naše Charta: je to ústava.“ (*The Love Charter. Charter of Responsibilities and Rights, The Family, 1995-1998*).

292 WEBER, M., *The Theory of Social and Economic Organization*, Free Press, New York 1947, str. 364; citováno podle WALLIS, R., *The Elementary Forms of the New Religious Life...* str. 109.

293 WALLIS, R., *The Elementary Forms of the New Religious Life...* str. 110-112.

294 Jedním z příkladů, které Wallis (s využitím Wilsona) uvádí, je podpora, kterou věnovala Mary Baker Eddyová byrokratizaci Křesťanské vědy. Díky této podpoře proběhl proces denominalizace tohoto nového náboženského hnutí velmi rychle, uvážíme-li, v jakém napětí vůči společnosti tento náboženský směr na svém začátku stál.

295 Příkladem je Wallisovi Robert de Grimston, zakladatel Procesu, jehož snaha udržet si autoritu na charismatické základě vedla k jeho vypuzení.

296 Některému vůdci nového náboženského hnutí se podaří, že jeho charisma se stane téměř dědičným. Např. Abd-ru-shin, zakladatel hnutí Grálu, již za svého života jmenoval sebe, svou manželku Marii a nevlastní dceru jako „božský Trigon“. To zajistilo Abd-ru-shinově rodině nástupnictví ve vedení hnutí po jeho smrti (v roce 1941). Typické ovšem je, že postupem doby se Abd-ru-shinovo charisma vytrácelo. Již Marie se netěšila zdaleka stejné míře autority jako její manžel (tuto skutečnost zachycuje VOLLMANN, H., *O životě a působení Abd-ru-shina, Marie a Irmingard na zemi 1875 - 1990*, Vomperberg 1991, české vydání 1994, str. 38) a po smrti Irmingard, poslední z Trigonu, vývoj rychle šel k přechodu k byrokratickému vedení. Ten se fakticky stal v letech 1998 - 2000 jako vedlejší produkt rozkolu mezi Sigfriedem Bernhardtem (zástupcem Abd-ru-shinovy rodiny) a Herbertem Vollmannem (zástupcem „manažerského“, byrokratického křídla vedení organizace). - Více viz VOJTÍŠEK, Z., Hnutí Grálu (2) - poválečný vývoj a náboženský život, *Teologická revue* 73 (3), str. 334-349.

Ačkoli existují výjimky, o nichž se zmíníme níže, institucionalizace autority s sebou větší nou přináší i její diferenciaci pro různé oblasti života. Tím samozřejmě mizí nejenom typická závislost příslušníků nového náboženského hnutí na jediné a všemocné autoritativní osobě, ale i nutnost vyjadřovat tuto závislost konformním chováním a jednáním. Ve shodě s dosažením vyššího stupně morálního a duchovního vývoje osobnosti (viz 4. kapitolu) je u členů denominace akcentována **svoboda volby a zvnitřnění norem**. Jejich plnění je v méně konformním denominačním prostředí hůře vykazatelné, čímž roste role svědomí, nezávislého na tlacích náboženské skupiny.

I z tohoto důvodu se v denominaci postupně **rozmlžují dříve ostré hranice**. Časová hranice, představovaná konverzí, je příslušníky denominace nahlížena jako výsledek spíše dlouhodobého procesu než okamžitého náboženského zážitku. V jejím popise převládají racionální prvky nad emocionálními. Společenská hranice mezi „oni“ a „my“ je u příslušníků denominace méně jasná z mnoha výše uvedených důvodů (např. plastičtějšího vidění, důrazu na osobní svědomí apod.). Podobná nejasnost se týká i eschatologie - úsudky o budoucí odměně těch, kdo nábožensky uspěli, jsou charakterizovány slovy „možná“, „pravděpodobně“ apod. či odkazy na svrchovanou vůli transcendentního subjektu.

Rozmlžením hranic mezi denominací a jejím okolím se ztrácí hlavní příčina sociální imploze. Členové denominace vstupují do řady vztahů mimo svou náboženskou společnost a jejich postoj k většinové společnosti již postrádá původní protestní osten, charakteristický pro nové náboženské hnutí. Odpovídajícím vyjádřením vztahu vzájemného respektu denominace a většinové společnosti se stává **spolupráce**. Denominace uznává užitečnost jiných společenských institucí a je jimi také uznávána. Jak ve své studii, citované na začátku této části, uvedla jako třetí hypotézu Eileen Barkerová²⁹⁷, rozdíl mezi novým náboženským hnutím a společností se zákonitě postupně vyrovnává až do jeho přeměny v denominaci. Denominace pak znamená takové postavení náboženské skupiny ve společnosti, kdy její rozdílné normy již nevytvářejí znepokojivou míru napětí a nejsou považovány za deviantní.

Jak jsme již několikrát zdůraznili, proces denominalizace nového náboženského hnutí, o němž pojednával tento oddíl, pokládáme za nevyhnutelný. Není rovnoměrný ani přímočarý

297 BARKER, E., Plus ça change...str. 179.

a jeho rychlost a úspěšnost ani zdaleka nezáleží pouze na novém náboženském hnutí samém. Velkou roli hraje i společnost, v níž nové náboženské hnutí působí, - především to, zda se jedná o společnost pluralitní a do jaké míry má v této společnosti náboženský pluralismus rozvinutou tradici. Situace ve střední a východní Evropě v 90. letech ukazuje, že náboženské skupiny, které již dříve na Západě prodělaly značnou část denominalizačního procesu (např. hnutí Haré Kršna), si do nového prostředí nesou jednak část této zkušenosti, na druhou stranu však v mnoha ohledech začínají znovu jako typická nová náboženská hnutí. Tyto skupiny se tedy v nově otevřeném prostoru liší jak od skupin svých současných souvěrců na Západě, tak od svých předchůdců před několika desetiletími a kombinují charakteristiky obou.²⁹⁸ Směr jejich vývoje je ale ve všech společnostech týž - je jím denominalizace.

Tvrzením o nevyhnutelnosti procesu denominalizace však není řečeno, že v tomto procesu nejsou překážky. Napětí mezi novým náboženským hnutím a většinovou společností se může ve spíše výjimečných případech postupem času také zvyšovat. Nové náboženské hnutí může být z mnoha důvodů radikalizováno, a může dokonce znamenat nebezpečí pro své příslušníky či pro okolní společnost. O důvodech a způsobech zvyšování napětí a radikalizace pojednává další část.

3.5 Překážky procesu denominalizace

Proces denominalizace jsme v předchozí části této kapitoly ukazovali na změně charakteristik nového náboženského hnutí v charakteristiky typické pro denominaci. Důsledkem této změny je oslabení pozice vůdce či zakladatele nového náboženského hnutí, neboť denominalizací se postupně mění vztah mezi ním a jeho následovníky. Na počátku tohoto vztahu byl zakladatel charmatizován - byly mu připisovány nadpřirozené, nebo přinejmenším mimořádné vlastnosti a schopnosti. Ochota prvních následovníků k charmatizaci zakladatele byla zvýšena pocitem mimořádné, přechodové²⁹⁹ situace (k tomuto pocitu mohou přispět kairofilní očekávání). Vyplyvala také z novosti náboženského hnutí, z přesvědčení o vlastní vyvolenosti, z vysokého stupně nadšené oddanosti, znásobeného sociální homogenitou a z dalších skutečností, které jsme již zmínili.

298 Tamtéž, str. 178.

299 Charismatické osobnosti se objevují především v době sociálních změn a otřesů, protože právě v této době jsou lidé více ochotni charmatizovat i se vystavit působení charmatizace.

„Ale,“ jak výstižně píše Roy Wallis a Steve Bruce,³⁰⁰ „charisma je v podstatě nejisté vlastnictví, které vyžaduje neustálé posilování a ochranu...“³⁰¹ V procesu denominalizace je vůdcovské charisma stále ohrožováno. Jak uvádí Bryan Wilson, „když se rozvine rozumová a empirická argumentace, nárok na výjimečné charisma je stále těžší udržet. Také demokracie ovlivňuje charisma: pokud ho může mít jeden, pak může i kdokoli jiný...“³⁰² O několik stran dále Wilson pokračuje: „Charisma je pravděpodobně nejvíce extrémní nárok na legitimitu, ale spoléhá na víru a naprostou důvěru. Jakmile se objeví nejasnost, to, co bylo dříve zdrojem síly, se stane obtížnou nevýhodou. Čím větší je minulé spolehnutí, tím větší přítomný handicap.“³⁰³ - Podobné vyjádření najdeme i u Wallise: „Vztah, založený na charismatickém vůdcovství, je v podstatě vratký. Jeho základ spočívá čistě na subjektivních faktorech. V případě neúspěchu může 'dar milosti' v očích obdarovaného nebo v očích jeho následovníků vyprchat. Mohou vyvstat konkurenční nároky, založené na stejných údajných zdrojích legitimity.“³⁰⁴

Zatímco z hlediska nového náboženského hnutí se tedy jeho další vývoj jeví jako cesta k denominaci, z hlediska zakladatele a vůdce tohoto hnutí se jedná především o proces postupné ztráty charismatu. Tento proces může být pro vůdce velmi bolestný. Spolu se ztrátou charismatu klesá vůdcova autorita, a tím i společenský status, na nějž si zvykl. Sice postupně, ale zásadně se v důsledku institucionalizace nového náboženského hnutí mění jeho vůdcovská role. Se ztrátou charismatu klesá i ochota následovníků k obětem, takže vůdce může být zaskočen změnou svých materiálních podmínek. „Úsilí udržet ... projevy entuziasmu se často stává v relativně krátkém čase hlavním zájmem nových hnutí,“ připomíná Bryan Wilson.³⁰⁵

Nebudeme daleko od pravdy, když řekneme, že rychlost a hladkost procesu denominalizace záleží podstatnou měrou na schopnosti a ochotě vůdce vzdát se nároku být charismatizován. Někteří vůdci se ztráty charismatu děsí, neboť jsou si vědomi, že tato ztráta by ve svých důsledcích nakonec mohla znamenat ztrátu důvodu existence celého nového náboženského hnutí. Tito vůdci

300 WALLIS, R., BRUCE, S., *Sociological Theory, Religion and Collective Action*, The Queen's University, Belfast 1986, str. 151.

301 Autoři dále uvádějí, že charisma je chráněno „omezením přístupu k vůdci na ty, kdo v žádném případě nezpochybní jeho postavení a kdo odpoví vůdci na jeho povýšení a uznání a stejným způsobem.“

302 WILSON, B., *The Social Dimensions of Sectarianism. Sects and New Religious Movements in Contemporary Society...* str. 111.

303 Tamtéž, str. 115.

304 WALLIS, R., Charisma and Explanation, in: BARKER, E., BECKFORD, J. A., and DOBBELAERE, K. (eds.), *Secularization, Rationalism and Sectarianism...*str. 176.

305 WILSON, B., *The Social Dimensions ...* str. 212.

(a máme pochopitelně na mysli i jejich nejbližší spolupracovníky či nástupce zakladatelů) mohou vyvinout značné úsilí k tomu, aby ztrátu charismatu zpomalili a zbrzdili denominalizační proces.

Způsobem, jak zabránit ztrátě charismatu, je vzdorovat přirozeným změnám, jejichž prostřednictvím dochází k denominalizaci. Protože hlavní příčinou těchto změn je čas a tyto změny jsou tedy v podstatě spontánní, vzdorování jim nabývá podoby pokusů o radikalizaci nového náboženského hnutí. Touto radikalizací se dosahuje dvojího efektu: Jedna část následovníků tuto radikalizaci (nejprve pravděpodobně s určitým sebezapřením) přijme a jejich oddanost vůdci a ochota charismatizovat ho vzroste. Pocítí nový závan touhy po úplném sebevydání. Spolu s ním vzroste i ochota přinášet nové oběti. Vztah této skupiny k vůdci a k jejich víře se přinesenými oběťmi prohloubí a obnoví a vůdce získá (alespoň částečně) zpět ztracené charisma.

Druhá část následovníků je touto radikalizací odrazena a nové náboženské hnutí opouští. I tento odchod posiluje radikalizaci a vůdcovské charisma, neboť nové náboženské hnutí se tak lehce zbavuje nepříteli charismatizujících, váhajících, málo nadšených, a tedy nepříteli výkonných stoupenců, kteří by dříve či později skupinu stejně opustili. Jak píše Wallis o Davidu Bergovi a jeho Rodině,³⁰⁶ „Mo zjistil, že k tomu, aby předešel zkosnatění a kompromisu, postupnému posunu k institucionalismu a denominacionalismu, je důležité odstranit ty, jejichž oddanost klesá...“ Výhoda tohoto odstranění spočívá především v tom, že se v těchto lidech zbavuje potenciálních kritiků a hybatelů na cestě k denominaci.

V této radikalizaci za účelem posílení charismatu spočívá nebezpečí, které je s novými náboženskými hnutími spojováno. A jsou to právě pokusy o radikalizaci, které většinová společnost vnímá jako důkaz deviantního charakteru nového náboženského hnutí. Právě radikalizace způsobí obrannou reakci společnosti a v jejím rámci i používání pejorativního pojmu „sekta“.

Radikalizace v sektách je skutečnou příčinou několika případů tragédií, které jinak - bez pochopení zákonitostí charismatizace - zůstávají těžko pochopitelné či jsou populárně připisovány šílenství vůdce, vymývání mozků, tajemným obřadům atp. V několika extrémních případech totiž byla pro některé vůdce ztráta charismatu méně přijatelná než vlastní smrt či smrt jejich následovníků.

306 WALLIS, R., *The Elementary Forms of the New Religious Life...* str. 113.

Klasickým příkladem situace, kdy vůdce zvolil raději smrt celé své sekty než ztrátu vlastního charismatu, je tragická historie Svatyně lidu. I když jsou některá místa této historie méně osvětlená, není pochyb o tom, že Jim Jones založil v americké Indianě roku 1956 svou náboženskou společnost, později známou jako Svatyně lidu, jako pokus spojit křesťanství se sociálním programem, určeným především pro chudé barevné obyvatele Spojených států. Postupem času v jeho poselství ubývalo náboženských motivů a vzrůstala jeho sociální a politická angažovanost. Ve svém působení se v zájmu manipulace se členy své skupiny nevyhнул podvodům, hrozbám jadernou katastrofou a dalšími apokalyptickými motivy, fyzickému bití ani vynucování sexuálních styků, jimiž vyjadřoval svou dominanci. Kritiku, jež za svoje jednání sklízel, vykládal jako pronásledování.

Aby tuto kritiku oslabil, přesunul roku 1974 svou skupinu do Francouzské Guyany, kde se uprostřed džungle pokusil založit obec Jonestown, fungující na komunistických základech. Burčující zprávy o podmínkách, v nichž američtí občané jako členové této komunity žili, přiměly Kongres k vyslání vyšetřovací komise pod vedením člena Kongresu Lee Ryana. Ten byl při konfliktu mezi delegací a několika Jonesovými následovníky spolu s dalšími šesti lidmi zastřelen. Bezvýhodná situace s perspektivou policejního vyšetřování, vysokého trestu, a tím i totální ztráty charismatu, vedla Jima Jonese k rozhodnutí přimět své následovníky dne 19. listopadu 1978 k hromadným vraždám a sebevraždám.³⁰⁷ Při této tragické události zahynul i sám Jones, svými následovníky ovšem charismatizovaný do poslední chvíle.³⁰⁸

Extrémní případ Jima Jonese ukazuje, že stálá radikalizace, jejímž účelem je zabránit denominalizaci, a tím i ztrátě charismatu vůdce, může v průběhu času nabýt tragické podoby. Proces, v němž vzrůstá míra radikalizace, je možné pochopit, pokud uvážíme, že úkol vůdce nového náboženského hnutí vzdát se charismatického způsobu vedení ve prospěch postupující denominalizace není lehký. Je potřeba vzít v úvahu množství úsilí, které někteří vůdci dříve vynaložili, aby o svém charismatu přesvědčili jiné i sebe. Náznak takového úsilí o vlastní přesvědčivost

307 Zahynulo při ní 913 lidí, včetně asi 260 dětí.

308 U jednoho ze zemřelých Jonesových následovníků byl po hromadné sebevraždě nalezen lístek s tímto vzkazem Jonesovi: „Tatínku, nevidím žádné cesty ven... Souhlasím s tvým rozhodnutím... Pouze se bojím, že to svět bez tebe nemůže dokázat. Co se mě týče, jsem už víc než unaven touto ubohou a nemilosrdnou planetou a peklem, které připravuje pro tolik krásných lidí. Děkuji ti za jediný opravdový život, který jsem kdy poznal.“ (citováno podle: REMEŠ, P., *Psychologické aspekty sektářství*, in: NOVOTNÝ T., OPATRNÝ, A., REMEŠ, P., VOJTÍŠEK, Z., *Zneužití náboženství. Pokus o nové chápání sekt*, Oliva, Praha 1996.

nám mohou poskytnout např. slova dříve stále pochybujícího českého intelektuála v roli mesiáše, který ve své základní knize (v podtitulu nazvané „Nejdůležitější kniha tisíciletí“) napsal: „Já nejsem žádný snilek a nevykládám si tu žádné snilkovské nesmysly! Já jsem Parsifal Imanuel, skutečný zakladatel Říše Tisíce let!“³⁰⁹

Postupné ztrátě charismatu lze ale vzdorovat i méně drastickými způsoby, než jaké zvolil Jim Jones. Radikalizace je možné dosáhnout obnovováním apokalyptických očekávání, zaváděním extrémně náročných doktrín, nečekanými organizačními změnami, vyvoláváním atmosféry nejistoty a dalšími způsoby.

Velmi účinným nástrojem radikalizace nového náboženského hnutí je obnovování původní kairofilie prostřednictvím ohlašování nových rozhodujících časových mezníků. Tak se např. české skupině kontaktérů s mimozemšťany, které kolem sebe sdružil Ivo A. Benda, daří stále posunovat datum evakuace jedné pětiny lidstva nejdříve na vesmírnou flotilu a pak na Jupiter. Zatím poslední doba evakuace měla nastat na konci roku 2000. Zbývající čtyři pětiny lidstva budou sdílet katastrofický scénář, v němž se planeta Země jakožto živá bytost bude očišťovat od negativních vibrací, jimiž ji lidské bytosti znečistily.³¹⁰

Opakované předpovědi katastrof, apokalyptických konců světa či hromadných evakuací jsou známy z řady nových náboženských hnutí. Typické jsou však pro svědky Jehovovy, v jejichž prostředí vždy vedly k radikalizaci a k významné obnově misijní aktivity. Zakladatel této náboženské společnosti Charles Taze Russell (1852-1916) v mládí zažil zklamání příslušníků zbytku adventního hnutí, kteří stanovili datum Kristova návratu na zem a ustanovení tisíciletého království na rok 1874. Toto datum Russell začal po roce 1876 vykládat jako počátek Kristovy přítomnosti³¹¹ na Zemi, zatímco veškeré očekávání svých následovníků (tehdy nazývaných badatelé Bible) upnul k roku 1914 jako k nejzazšímu termínu likvidace pozemských státních útvarů a nastolení plné boží vlády na Zemi. Ačkoliv se Russellovi pokračovatelé pokusili tento termín posunout na rok 1915 prostřednictvím nových údajů o velikosti základny Cheopsovy

309 PARSIFAL IMANUEL, *Syn člověka. Mesiášovo živé slovo k všenápravě světa*, nakladatel ani místo vydání neuvedeny, 1993, str. 28.

310 BENDA, I. A., *Rozhovory s poučením od mých přátel z vesmíru*, 1998; KOTRČ, J., Kam kráčí Aštar Benda?, *Dingir*, 1999, 2 (4), str. 12-14.

311 Tento posun Russellovi umožnila dvojznačnost klíčového pojmu křesťanské Bible parousia, který je v novozákonním kontextu běžně překládán jako „(Kristův) příchod“, zatímco Russell trval na možném „(Kristova) přítomnost“.

pyramidy,³¹² která Russellovi posloužila jako jeden ze zdrojů jeho výpočtu, zůstal rok 1914 dodnes nejvýznamnějším rokem ve výkladu historie podle svědků Jehovových. Jen byl přeznačen stejně jako předtím rok 1874 na datum počátku Kristovy neviditelné přítomnosti na světě.

Tímto přeznačením byl „závěr systému věcí“ posunut do budoucnosti a jeho přesné datum bylo opět volné. Stanovení „závěru systému věcí“ na rok 1925 významně posloužilo charismatizaci Russellova nástupce J. F. Rutherforda (1869-1942). Ten se totiž k postu vůdce dostal až po tuhých bojích a rozkolu ve hnutí. Jeho postavení v hnutí bylo posíleno velkolepou misijní, tzv. miliónovou kampaní. Rutherford během ní pod heslem „Milióny nyní žijící nikdy nezemrou“ směřoval své posluchače k roku 1925 jako k datu konce světa. Zklamání, které mezi badateli Bible po roce 1925 nastalo, Rutherford částečně kompenzoval novým přesvědčivým činem, který mu vrátil značnou část ztraceného charismatu: budováním honosného sídla Beth-Sarim pro starozákonní patriarchy, jejichž vzkříšení s neochvějnou jistotou hlásal a snad i očekával.

Ač nebyl zakladatelem, Rutherford se časem bezpochyby stal typickým nositelem charismatické autority v novém náboženském hnutí badatelů Bible. Charismatizace byla umožněna Rutherfordovým vyhlášením „závěru systému věcí“ na rok 1925. Bez takto získaného charismatu by Rutherford pravděpodobně nebyl schopen překonat těžkou krizi po smrti zakladatele Russella. Rutherford ale reprezentuje nejen charismatický typ vedení, ale i postupný přechod k byrokratickému typu, v němž se další prezidenti svědků Jehovových stali již jen pouhými úředníky.³¹³ Druhá část období Rutherfordovy vlády nad badateli Bible je totiž poznamenána řadou organizačních kroků, které z roztržitých skupin badatelů vytvořily pevnou organizaci svědků Jehovových.³¹⁴ Z toho důvodu může Remeš konstatovat, že když Rutherford „8. ledna 1942 po těžké nemoci zemřel, zanechal po sobě pevně stmelenou, vysoce ukázněnou a bezvýhradně poslušnou organizaci, jejíž potenciál dával jen tušit, jaké radikální vnější expanze bude v následujících letech schopen.“³¹⁵

Byrokratizace náboženské společnosti svědků Jehovových sice odňala charismatickou autoritu od singulárního vůdce, ale charismatická autorita tím z tohoto nového náboženského hnutí nezmi-

312 REMEŠ, P., *Svědkové Jehovovi. Historický přehled*, Oliva, Praha 1995, str. 10.

313 Po Rutherfordově smrti stanuli v čele organizace svědků Jehovových Nathan H. Knorr (od roku 1942 do roku 1977), Frederick W. Franz (1977-1992), Milton G. Henschel (1992-2000), Max. H. Larson (2000 - dosud).

314 K přejmenování došlo v roce 1931.

315 REMEŠ, P., *Svědkové Jehovovi. Historický přehled...* str. 13.

zela. Nositelem charismatu je byrokratický orgán, tzv. vedoucí sbor svědků Jehovových, který sídlí v Brooklynu v New Yorku, v místě, které je „jediným kanálem, kterým protéká biblická pravda k lidem“.³¹⁶ Ačkoli tento vedoucí sbor vystupuje anonymně a jména jeho členů nejsou běžným svědkům známa, je mu přikládána nadpřirozená výlučná schopnost přinášet Jehovovu vůli a poznání Jehovových pravd. I podle oficiálního metaforického jména „věrný a rozvážný otrok“³¹⁷ je vedoucí sbor dědicem charismatu Russella a Rutherforda, kteří si tento titul za své éry přisvojovali.

Byl to také tento byrokratický, ale přesto silně charismatizovaný útvar, který se na konci 60. let rozhodl vyhlásit další datum „závěru systému věcí“. Mělo se jednat o výročí šesti tisíc let od narození Adama, které údajně spadalo na rok 1975. Je příznačné, že toto datum bylo vyhlášeno v době stagnace počtu svědků Jehovových a že přineslo ohromné zvýšení jejich misijní aktivity, a tím i prudký růst počtu nově přijatých lidí. V letech, která předcházela roku 1975, nastalo mezi svědky podle Remeše „třeštění, srovnatelné s událostmi roku 1914 a 1925: lidé opouštěli svá zaměstnání, nechávali pustnout své domy, odkládali svatby a operační zákroky, přestávali si platit zdravotnické pojištění a důchodové zabezpečení“.³¹⁸ Toto „třeštění“ bylo podporováno články v interním bulletinu *Naše služba království* i v časopise pro veřejnost *Probud'te se!*

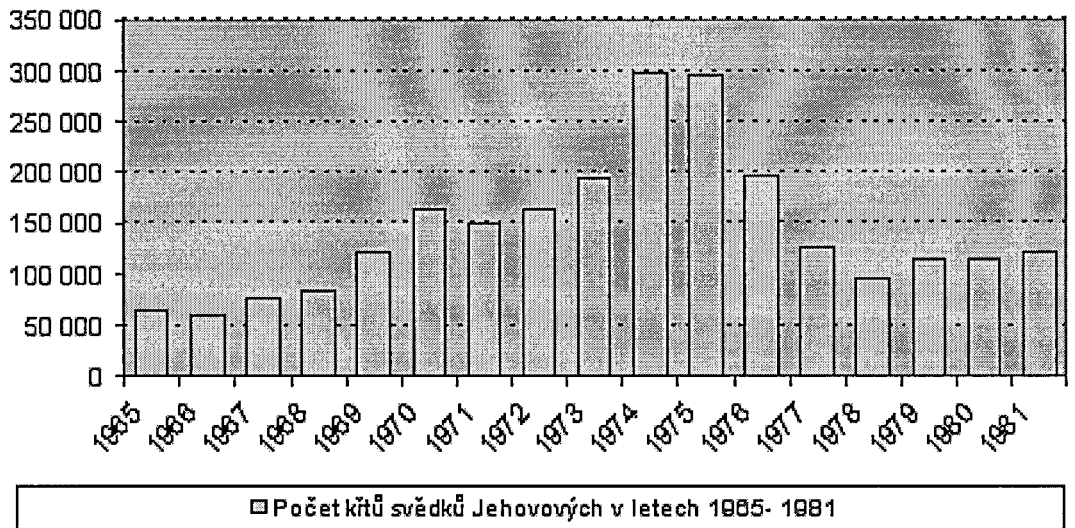
Výsledky vyhlášení „závěru systému věcí“ dobře dokumentuje graf na následující straně, na němž je vyneseno počet křtů svědků Jehovových v letech 1965 - 1981 a který je sestaven na základě oficiálních statistik, vydávaných touto společností.³¹⁹ Z něho vyplývá, že vyhlášení „závěru systému věcí“ se neminulo účinkem a že společnosti svědků Jehovových se pod jménem blížící se světové katastrofy, která měla nastat v roce 1975, podařilo získat podstatně větší počet konvertitů než v letech, která této předpověděné katastrofě předcházela, i v těch, která následovala po ní.

316 *Strážná věž*, 15. 7. 1960, str. 439, citováno podle: NOVOTNÝ, T., *Přicházejí...* str. 40.

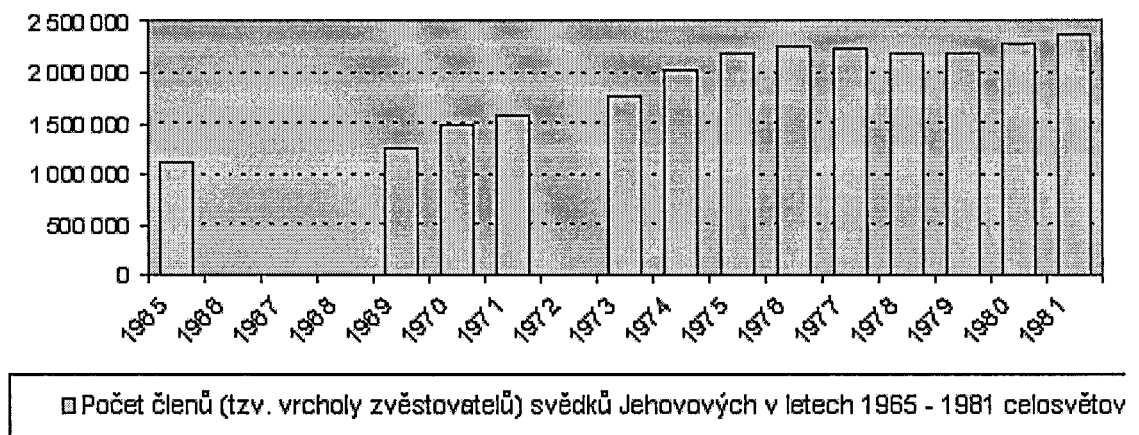
317 Tato slova pocházejí z Ježíšova podobenství o věrnosti služebníků (viz: *Bible. Ekumenický překlad*, Evangelium podle Matouše 24,45-51 a Evangelium podle Lukáše 12,41-48), v němž je oceňován věrný a rozumný služebník, který včas vydává (duchovní) pokrm svým spoluslužebníkům.

318 REMEŠ, P., *Svědkové Jehovovi. Historický přehled...* str. 17.

319 Zdrojem je každoročně vydávaná publikace *Ročenka svědků Jehovových* a interní čtrnáctidenní bulletin *Naše služba království*.



Zklamání, které nastalo po roce 1975, se v následujících několika letech odrazilo na počtu svědků Jehovových. Tento mírný propad můžeme sledovat na jiném grafu,³²⁰ který zobrazuje celkový počet svědků Jehovových ve stejném časovém úseku jako dříve uvedený graf. Z grafu tzv. vrcholů zvěstovatelů vyplývá, že zklamání sice pravděpodobně přimělo určitou část společnosti svědků Jehovových, aby organizaci opustili, ovšem počet těchto zklamaných „odpadlíků“ je podstatně nižší než počet těch, kdo k organizaci přistoupili v době kampaně mezi lety 1966-1975. Je tedy možné konstatovat, že vyhlášení „závěru systému věcí“ na konci 60. let 20. století znamenalo pro společnost svědků Jehovových radikalizaci, která přinesla nejen obnovení charismatu „věrného a rozvážného otroka“, ale i oživení misijní aktivity jejích příslušníků a trvalý početní nárůst.



320 I tento graf je sestaven z údajů, oficiálně poskytovaných společností svědků Jehovových. Pro roky 1966-1968 ovšem nejsou potřebné údaje k dispozici.

Skutečnost, že i nenaplněné apokalyptické očekávání přineslo náboženské společnosti svědků Jehovových početní zisk, je možné vysvětlit tzv. zákonem investované energie, který formuloval Tomáš Novotný³²¹: „Čím více energie kdokoli z nás něčemu věnuje, čím více se pro něco obětuje, tím více je na to vázán. V důsledku toho platí, že čím více nějaká náboženská skupina od svých členů vyžaduje, tím jsou na ni vázanější. I kdyby takový člen chtěl ze své organizace odejít, musel by si přiznat, že všechno to, co pro ni vynaložil - léta života, omezování v osobním životě atd. - bylo zbytečné, což by pro něj bylo obrovským přiznáním prohry. Než by to udělal, raději bude sám sebe přesvědčovat, že to tak bylo správné a v příslušné skupině nadále vytrvá, i když by třeba měl jisté důvody k odchodu.“

Novotného formulaci je třeba doplnit konstatováním, že zákon investované energie platí i tehdy, když k investici sice nedošlo fakticky, ale když na ni člověk byl vážně, odpovědně a dlouhodobě „pouze“ připravován. Pevné a hluboce zvnitřnělé rozhodnutí pro tuto investici spouští stejný mechanismus, vyjádřený Novotného zákonem, jako investice skutečná. Z toho důvodu např. téměř každý týden opakované rozhodování svědků Jehovových odepřít krevní transfúzi sobě i svým dětem a neustálá přítomnost karty „Žádnou krev“ v osobních dokladech nemá význam jen pro ten zanedbatelný zlomek svědků, kteří budou možnosti přijmout transfúzi skutečně vystaveni, ale pro každého z nich.

Tento zákon investované energie také vysvětluje, proč naprostá většina svědků Jehovových dala po roce 1975 přednost racionalizaci příčin nesplnění svých očekávání před rozchodem s organizací, do níž jednotliví příslušníci investovali množství času a již přinesli obět' ve formě pracovních kariér, možnosti vstoupit do manželství, založit rodinu apod. Zároveň ale tento zákon vysvětluje i účinnost druhého hlavního nástroje radikalizace a překážky procesu denominalizace - přijímání extrémně náročných náboženských doktrín.

Jako extrémně náročné doktríny nazýváme ty prvky učení, které vybízejí příslušníky náboženské skupiny vyjádřit jejich oddanost vůči autoritě překonáním biologických a kulturních zábran. Tyto doktríny vedou tyto příslušníky k rozhodnutí, jejichž důsledkem může být na jedné straně ohrožení zdraví a života jich samých i jejich nejbližších, na druhé straně ohrožení základních kulturních vzorců chování (především v oblasti intimního života), a tedy jejich iden-

321 NOVOTNÝ, T., *Nebeská brána. Devět znaků sekty...* str. 14.

tity.³²² Rozhodnutí pro akceptování těchto extrémně náročných doktrín vyžaduje ochotu k sebeoběti a k utrpení, která - podle výše zmíněného tzv. zákona investované energie - posiluje oddanost vůči autoritě, jež je původcem těchto doktrín.

Ačkoli se na první pohled mohou zdát extrémně náročné doktríny překážkou úspěšnosti nového náboženského hnutí, neboť zajisté odradí některé potenciální konvertity, větší výhodou pro charismatizovaného vůdce je schopnost těchto doktrín nové náboženské hnutí znovu radikalizovat. Stejně jako v případě obnovovaných apokalyptických očekávání i extrémně náročné doktríny na jedné straně odradí málo oddané příslušníky, kteří již ovšem stejně nejsou z hlediska vůdce přínosem, na druhé straně ale zvýší oddanost těch, kteří jsou překonání biologických a kulturních zábran schopni.

Jako typický příklad překonání biologické bariéry můžeme uvést několikrát opakovanou zkoušku ochoty příslušníků Svatyně lidu zemřít spolu se svými dětmi pro ideály vůdce Jima Jonese. Je zaznamenáno,³²³ že v průběhu let Jim Jones několikrát během tzv. bílých nocí vyzval v emočně vypjaté atmosféře své následovníky k rozhodnutí položit za tyto ideály život. Účastníkům dával „jed“ se slovy, že zemřou během hodiny. Podle svědectví jedné z účastnic³²⁴ ji takový rituál vždy zanechal v pocitu lhostejnosti, zda bude žít či zda zemře. Při každém rituálu se ukázalo, že se jednalo o pouhou zkoušku. Jim Jones při ní varoval účastníky, že je blízko doba, kdy budou muset zemřít svou vlastní rukou. Až roku 1978 - jak jsme konstatovali již výše - se taková zkouška stala tragickou realitou.

Podobně jsou pro schopnost překonat sebezáchovné mechanismy zkoušeni lidé, kteří přijali tradici uzdravování vírou³²⁵ a její sekulární variantu - pozitivní myšlení. Příslušníci Křesťanské vědy, pentekostálních církví, charismatického hnutí, hnutí Víry, někteří adventisté nebo absolventi kurzů pozitivního myšlení, Silvovy metody a dalších, ba i klienti některých léčitelů

322 O identitě říká Říčan: „**Identita** znamená česky totožnost, pojem však nebývá definován, přestože se během posledních padesáti let stal vysoce frekventovaným. Lze říci, že identita znamená zažitou odpověď na několik nejosobnějších a nejbytošnějších otázek: Kdo opravdu jsem ve svém čase mezi narozením a smrtí? Jaký jsem? Co pro mě znamená být mužem či ženou, být přítelem - a také soupeřem, ba i nepřítelem? Na čem mi v životě nejvíc záleží a co dokážu? Kam patřím? V co opravdu, autenticky věřím? Jaký je smysl mého života?“ - ŘÍČAN, P., *Psychologie náboženství*, Portál, Praha 2002, str. 291.

323 HALL, J. R., *The Apocalypse at Jonestown*, in: ROBBINS T., ANTHONY, D., *In Gods We Trust*, Transaction Books, New Brunswick and London 1983, str. 177; LEVI, K., *Violence and Religious Commitment. Implications of Jim Jones's Peoples's Temple Movement*, The Pennsylvania State University Press 1982.

324 Odkaz uvádí výše zmíněná studie J. R. Halla.

325 Angl. „faith-healing“.

se ocitají v situacích, kdy vyhledání lékařské pomoci pokládají za projev selhání své náboženské víry, za projev nedostatečné síly svého myšlení nebo za projev nedůvěry ve léčitelovy schopnosti. V naprosté většině případů tyto zkoušky překonání biologických bariér nemají za následek fyzickou újmu. V případech vážného ohrožení zdraví a života tito lidé v drtivé většině překonávají kognitivní disonanci racionalizací náboženského elementu, která může někdy vyústit až do opuštění příslušného názorového postoje. Jak již ale bylo řečeno výše, k posílení oddanosti nevede jen skutečně investovaná energie a skutečně přinesená oběť, ale i jejich virtuální varianta.

Pro skutečně velmi názorný příklad radikalizace nového náboženského hnutí pomocí zavádění extrémně náročných doktrín, zaměřených na překonání sebezáchovných mechanismů, můžeme sáhnout do historie i do současnosti náboženské společnosti svědků Jehovových. Jedná se o doktrínu odmítnutí transplantace orgánů a odmítnutí transfúze krve.

V určitém smyslu bylo předchůdcem těchto doktrín již rázné odmítnutí očkování jako „d'ábelské praktiky“ v roce 1921.³²⁶ Očkování údajně mělo naprosto negativní důsledky jak zdravotní (nakažení mnoha „odpornými“ nemocemi³²⁷), tak i náboženské (šíření démonismu³²⁸). Vedení badatelů Bible (dřívější jméno svědků Jehovových) je ve svých publikacích odsoudilo jako „zločin, násilí a podvod“.³²⁹ Vzhledem k preventivnímu a nikoliv terapeutickému účinku očkování nelze v tomto případě ještě mluvit o vybidnutí k překonání sebezáchovných mechanismů tehdejších badatelů Bible. Ovšem oběti této doktríny vytvořily základ pro snazší prosazování dalších doktrín, které již přímo zasahují do lékařské terapeutické praxe. Než se o nich zmíníme, musíme připomenout, že zákaz očkování byl nenápadně, bez vysvětlení a bez omluvy opuštěn roku 1952.

Již velmi konkrétní výzvě k potlačení sebezáchovných mechanismů byli svědkové Jehovovi vystaveni v letech 1967 a 1968, kdy byla jako nepřijatelná, „kanibalistická“³³⁰ praktika odmítnuta transplantace orgánů. V tomto případě je (na rozdíl od případu s očkováním) vyloučena možnost omylu vedoucího sboru svědků Jehovových z důvodu nedostatku informací o tehdy

326 *Zlatý věk*, 12. 10. 1921, str. 17; citováno podle: BARTOŠOVÁ J., *Význam krve v Písmu - odpověď svědkům Jehovovým*, diplomová práce, Evangelická teologická fakulta UK, Praha 2001.

327 *Zlatý věk*, 5. 1. 1929, str. 502; citováno podle: BARTOŠOVÁ J., *Význam krve v Písmu...*

328 *Zlatý věk*, 4. 2. 1931, str. 293; citováno podle: BARTOŠOVÁ J., *Význam krve v Písmu...*

329 *Zlatý věk*, 5. 1. 1929, str. 502; citováno podle: BARTOŠOVÁ J., *Význam krve v Písmu...*

330 *Strážná věž*, 15. 11. 1967; *Probud'te se!*, 8. 6. 1968, str. 21; citováno podle: BARTOŠOVÁ J., *Význam krve v Písmu...*

stále ještě nové lékařské metodě, protože autoritativní časopis Strážná věž o 6 let dříve transplantaci orgánů povolil.³³¹ Jak píše Bartošová, po roce 1967 „vedoucí sbor svědků Jehovových v demagogické kampani odrazoval své členy od transplantací ... různými hororovými články o negativních dopadech na zdraví člověka, a přitom vychvaloval 'moudré vedení' Boha Jehovy, který chce svůj lid ušetřit bolestných následků, jež s sebou tyto svévolné lékařské zásahy nesou.“³³² Od roku 1980 ale Strážná věž zaujala k transplantacím opět neutrální stanovisko a po roce 1994 již časopisy svědků Jehovových uveřejňují nadšené články o tom, jak transplantace zachraňuje lidské životy.

Problém krevní transfúze u svědků Jehovových se datuje od roku 1944, když byl na ni vztažen dříve ustanovený zákaz jedení a pití krve.³³³ Jasný zákaz transfúze, podepřený opět jak náboženskými, tak zdravotními argumenty, byl vysloven roku 1948³³⁴ a v dalších letech mnohokrát opakován. Byla publikována řada článků,³³⁵ které oslavují hrdiny z řad svědků, kteří raději zemřeli, než by souhlasili s transfúzí.³³⁶ Vyplňování, aktualizace a notářské ověřování karty „Žádnou krev“, kterou má mít každý svědek stále při sobě pro případ nehody, se časem stalo častou a velmi důležitou procedurou v životě svědků. Odpor proti krevní transfúzi zahrnuje i důkladné poučování dětí (již před začátkem školní docházky) a péči o dětskou variantu karty „Žádnou krev“. Svědkové mají k dispozici předtištěný revers, který vyvazuje lékaře z případné zodpovědnosti za zdravotní následky nepodání krevní transfúze. Není výjimkou, kdy svědkové Jehovovi drží stráž co nejbližně nemocničního lůžka svého ohroženého souvěrce, povzbuzují ho v pevném postoji a dbají, aby mu nebyla personálem podána krev proti jeho vůli.

Vedení svědků v průběhu let v návaznosti na nové hematologické objevy rozpracovalo podrobnou, ale zdaleka nikoli konzistentní nauku o tom, které krevní komponenty jsou přijatelné a které zakázané. Svědkové jsou díky tiskovinám svého ústředí vystaveni masivní kampani o zdravotní škodlivosti krevní transfúze. Z týchž zdrojů pochází nekritická hodnocení bezkrevní léčby, která má být údajně schopna plně nahradit léčbu pomocí transfúze. Při větších sborech

331 *Strážná věž*, 1. 8. 1961, str. 480; citováno podle: BARTOŠOVÁ J., *Význam krve v Písmu...*

332 BARTOŠOVÁ J., *Význam krve v Písmu...* str. 15-16.

333 *Strážná věž*, 1. 12. 1944, str. 362; citováno podle: BARTOŠOVÁ J., *Význam krve v Písmu...*

334 *Probud'te se!*, 22. 10. 1948, str. 12; citováno podle: BARTOŠOVÁ J., *Význam krve v Písmu...*

335 Ukázky z nejdůležitějších článků obsahuje: VELECHOVSKÝ, P., VOJTÍŠEK, Z., *Až do poslední kapky, Dingir*, 2000, 4 (3), str. 8-11.

336 Např. číslo časopisu *Probud'te se!* z 22. 5. 1994, nazvané „Mladí lidé, kteří dali Boha na první místo“.

svědků Jehovových jsou ustanovovány nemocniční výbory, které zastupují jednotlivé svědky při jednání s lékaři a které v některých případech sídlí přímo ve větších nemocnicích. Představitelé svědků pořádají přednášky pro lékaře a vydávají publikace, které mají lékařskou veřejnost informovat o jejich postoji.

Lze se domnívat, že celý rozsáhlý aparát, jenž doprovází doktrínu o krvi, je jedním z důležitých zdrojů, které udržují společnost svědků Jehovových v radikálních postojích. Občasná smrt některého svědka následkem odmítnutí krevní transfúze, mytologizace této smrti na stránkách oficiálních publikací, atmosféra mučednictví uvnitř společenství a vyvolávání pocitu vnějšího zdravotního i náboženského ohrožení - to vše přispívá k tomu, že i příprava na možné utrpení (utrpení „na zkoušku“) znamená značný vklad do mechanismu zákona investované energie. Doktrína o transfúzi krve tak (stejně jako před lety doktrína o transplantaci orgánů) výrazně pomáhá udržet vysokou oddanost, černobílé vidění, závislost na autoritě, protestní postoj i další charakteristiky nového náboženského hnutí, a bránit tak společnosti svědků Jehovových v přechodu k denominaci.

Extrémně náročné doktríny překonávají ovšem i zábrany, které jsou dány kulturou příslušníka nového náboženského hnutí. Lze usuzovat, že také překonání těchto bariér zvláště v intimní oblasti, která úzce souvisí s vědomím individuality a vlastní hodnoty, má za následek zvýšení oddanosti jednotlivých příslušníků a radikalizaci náboženské skupiny.

Tuto roli pravděpodobně sehrála doktrína o mnohoženství³³⁷ (dosl. mnohonásobném manželství),³³⁸ přijatá roku 1843 po třinácti letech oficiální existence mormonské církve a platnosti původního monogamního příkazu.³³⁹ Ačkoliv podnětem k přijetí zjevení o polygamii byla zakladateli Josephu Smithovi jistě nemožnost udržet nadále v tajnosti své mimomanželské styky, stala se tato doktrína nástrojem ještě větší radikalizace tohoto nového náboženského hnutí. Ostatně bylo to právě toto radikální a kulturně silně deviantní učení, které o necelý rok později přivedilo Josephu Smithovi a jeho bratru Hyrumovi smrt následkem lynčování.

337 *Kníha nauk a smluv*, oddíl 132.

338 Angl. „plural marriage“.

339 Příkaz monogamie je formulován v knize Jakob (součástí *Knihy Mormon* z roku 1830), 2. kap. verše 23-24. Skutečnost, že „David a Šalamoun měli ... mnoho žen a souložnic“ v těchto verších nazývá Pán „ohavností“. Jak si všiml Novotný, stejní dva patriarchové jsou v *Knize nauk a smluv* za „mnoho žen a souložnic“ dávání za příklad (NOVOTNÝ, T., *Mormoni a Děti Boží*, Votobia, Praha 1998, str. 26).

Přijetí doktríny o mnohoženství bylo pro mormony často velmi tvrdým oříškem. Ti, kdo ale překonali zábrany své kultury, se stali zcela oddanými pilíři mormonského náboženství v následujících letech tvrdého pronásledování. Druhý prezident mormonů Brigham Young, který byl pro svou postavu a silnou vůli nazýván „Lev Páně“ a který svou energií zachránil mormonismus před desintegrací po smrti zakladatele, popisuje svou zkušenost překonání kulturní bariéry a zvýšení své oddanosti takto:

„Někteří z mých bratří vědí, jaké jsem měl pocity, když Joseph (Smith - zakladatel naší církve) poprvé oznámil zásadu (mnohoženství). Nechtěl jsem se vyhýbat žádné povinnosti ani zklamat v něčem, co mně bylo přikazováno, ale bylo to poprvé v mém životě, kdy jsem zatoužil být v hrobě. Z tohoto stavu jsem se nemohl dostat dlouhou dobu. ... nyní tedy, jestliže kdokoliv z vás bude neústupný a bude odmítat více žen, slibuji, že bude zatracen.“³⁴⁰

Ale ani tato hrozba nezpůsobila, že by přijetí této extrémně náročné doktríny (a tím prolomení kulturní bariéry) bylo pro mormonské muže snazší. Polygamie tedy byla dále propagována v nesčetných slibech a výhrůžkách, včetně zdravotních. Největší váhu měly ovšem náboženské argumenty: „Jediní muži, kteří se stanou Bohy, rovni Synům Božím, jsou ti, kteří vstoupí do polygamie,“ řekl Brigham Young roku 1866.³⁴¹ - Pro úplnost je třeba dodat, že polygamie byla nakonec v oficiální mormonské církvi zrušena na základě zjevení, jehož se údajně dostalo čtvrtému prezidentovi Wilfordu Woodruffovi v roce 1890.³⁴² Je možno říci, že díky tomuto zjevení o ukončení polygamní praxe mormoni učinili po 60 letech své existence významný (patrně nejdůležitější) krok na cestě k denominaci.³⁴³

Ještě těžší rozhodování podstoupili příslušníci náboženské skupiny, známé tehdy jako děti Boží³⁴⁴ v roce 1976, když jejich vůdce David Berg (1919-1994) zavedl praxi tzv. laškovného rybaření.³⁴⁵ Prolomením kulturních bariér v oblasti sexuálního života spadá i toto učení do kategorie extrémně náročných doktrín. V řadě dopisů,³⁴⁶ které Berg posílal ze svého úkrytu komunitám dětí Božích, naléhal na přijetí nové misijní strategie. Ta spočívala ve využití erotic-

340 *Journal of Discourses*, sv. 3, str. 266; citováno podle: NOVOTNÝ, T., *Mormoni a Děti Boží...* str. 29.

341 *Journal of Discourses*, sv. 11, str. 269; citováno podle: NOVOTNÝ, T., *Mormoni a Děti Boží...*

342 Toto zjevení je pod názvem „Manifest“ součástí *Knihy nauk a smluv*.

343 Více viz: VOJTÍŠEK, Z., *Mormoni a jejich cesta k denominaci, Teologická reflexe* 2002, 7 (1), str. 50-65.

344 Children of God (dětí Boží) přijaly roku 1977 jméno Rodina lásky, od 90. let 20. století pak vystupují pod jménem Rodina (Family).

345 Znamější název této praxe je „F-Fing“, zkratka pro anglické „flirty fishing“.

346 Některé z nich uvádí NOVOTNÝ, T., *Mormoni a Děti Boží...* str. 99.

kých motivů pro upoutání pozornosti potenciálních konvertitů a ve zvěstování Ježíšovy lásky a svobody pomocí nesobeckého a žádnými konvencemi neomezeného sexuálního života. Nejdůležitější metodou této misijní strategie se stala prostituce, kterou příslušnice komunit dětí Božích prováděly v barech a na jiných veřejných místech. Účelem prostituce bylo ukázat milovaným mužům hloubku Ježíšovy lásky, a tak je přimět ke konverzi do komunit. Pokud muži konverzi odmítli, stala se prostituce alespoň zdrojem financí pro život komunity.

Tato extrémní doktrína byla podepřena svérázným Bergovým sexualizujícím výkladem Bible. Prostituci, kterou jeho následovnice činily, Berg přirovnával k Ježíšově tělesné oběti a považoval ji za „pravou bohoslužbu“,³⁴⁷ postel jako symbol sexu přirovnával ke kříži jako symbolu sebeoběti pro lásku, erotická láska byla považována za manifestaci Ježíšovy lásky, ochota manželů vyslat své ženy do tohoto způsobu misie byla vyhlášována jako projev nesobeckosti apod. Výsledky laškovného rybaření v počtu mužů, jimž bylo zvěstováno evangelium, předána náboženská literatura nebo poskytnuta sexuální služba, každá komunita pečlivě evidovala a předávala do utajeného ústředí kolem Bergovy rodiny a příbuzných. Tak mohly být vyhlášovány šampiónky laškovného rybaření, pořizovány statistiky počtu konvertitů, žebříčky úspěšných žen v roli „návnad“ i celých komunit apod.³⁴⁸

Je samozřejmé, že pro řadu jednotlivců i manželských párů, žijících v komunitách dětí Božích, nebyla tato doktrína přijatelná. Existuje řada svědectví³⁴⁹ o těžkých duchovních zápasech, které příslušníci těchto komunit v souvislosti s laškovným rybařením vedli. Ačkoli přesné statistiky počtu členů chybějí, lze odhadovat, že přímým či nepřímým následkem této Bergovy doktríny byl odchod snad i více než třetiny obyvatel komunit. To, že tento podíl nebyl ještě větší, je třeba přičíst faktu, že od roku 1974 byly komunity zvyklé na praxi tzv. sdílení se,³⁵⁰ která spočívala v měsíčním rozpisu sexuálních styků mezi členy komunit. Tento rozpis byl pořizován se záměrem, aby ničí sexuální touha nezůstala neuspokojena. Extenze promiskuitního způsobu života do vnějšího světa však byla - z důvodu velmi ostré hranice mezi „oni“ a „my“ - pro většinu příslušníků komunit těžkým šokem.

347 Podle slov v listu Římanům: „Protož prosím vás, bratří, skrze milosrdenství Boží, abyste vydávali těla svá v oběť živou, Bohu libou, rozumnou službu svou.“ (*Český ekumenický překlad*, list Římanům 12,1)

348 Dopis Davida Berga (tzv. Mo-Letter) z 1. července 1988, str. 12-13.

349 Přemáhající svědectví o životě v komunitách dětí Božích poskytuje např.: McMANUS, U., COOPER, J. C., *Not for a Million Dollars*, Impact Books, Nashville 1980.

350 Angl. „sharing“.

Radikalizace dětí Božích, k níž došlo zavedením této extrémní doktríny, však přinesla ovoce v prudkém nárůstu počtu členů komunit. Jak uvádí Novotný, např. „za první tři měsíce roku 1982 připadalo na jednoho dospělého člena v Thajsku průměrně 384,9 nových konvertitů“³⁵¹ Na jiných místech, kde Rodina působila, nebyl sice misijní úspěch tak velký, ale přesto značný.

Za doktríny, jimiž jsou překonávány kulturní bariéry v intimní oblasti a které slouží jako iniciační rituál svého druhu, můžeme považovat např. praxi „pi kareun“, známou ze svazku nových náboženských hnutí v Koreji konce 40. a začátku 50. let 20. století.³⁵² Tato praxe, již se pravděpodobně nevyhnula ani skupina kolem pozdějšího zakladatele Církve sjednocení Son-Mjong Muna, spočívala v očištění nově přistupujících členů sexuálním stykem s reverendem Munem, popř. s těmi, kdo již byli tímto způsobem dříve očištěni.³⁵³ - Ženské příslušnice komunit Charlese Mansona (známého jako iniciátora hromadné vraždy sedmi lidí v roce 1969) procházely též sexuální iniciací a byly - podobně jako ve výše zmíněné sektě Davida Berga - vedeny k ochotě poskytnout sex komukoli z Mansonovy komunity.³⁵⁴ - Jiným příkladem překonávání kulturních bariér může být „psychoterapeutická metoda“ indického duchovního vůdce Bhagvána Šrí Radžníše, při níž se uvědomění božské přirozenosti člověka dosahovalo uvolněním hněvu i dalších emocí a skupinovým sexem. - Těmito příklady není kolekce možností radikalizace nového náboženského hnutí zaváděním extrémních doktrín zdaleka vyčerpána.

Další významnou překážkou v procesu denominalizace je vytváření atmosféry nejistoty. Ta způsobuje růst či obnovení závislosti na vůdci a posilování jeho charismatu. Nejistota se může týkat změn ve výkladu posvátných spisů, změn učení, změn ve vedení a v organizační struktuře, změn ve způsobu života a řady jiných záležitostí. Důsledkem této nejistoty je snížení možnosti vybudování postojů nezávislých na vůdci a vztahů nezávislých na náboženské skupině.

Jak vyplývá ze samotné charakteristiky charismatické autority, uvedené v předcházejících částech této kapitoly, její následovníci jsou oddáni více vůdcovské osobnosti než idejím, které tato osobnost přináší. Jinými slovy: v rozporu s proklamovanou věrností náboženskému ideálu

351 NOVOTNÝ, T., *Mormoni a Děti Boží...* str. 100.

352 HONG, N., *In the Shadow of the Moons. My Life in the Reverend Sun Myung Moon's Family*, Little, Brown and Company, USA 1998, str. 25.

353 SEDLÁČKOVÁ, B., *Církev sjednocení*, diplomová práce, Husitská teologická fakulta UK, Praha 1998, str. 17-18.

354 WALLIS, R., *The Elementary Forms of the New Religious Life...* str. 117; NOVOTNÝ, T., *Charles Manson, Dingir*, 1998, 1 (3), str. 15.

se v nových náboženských hnutích ve skutečnosti jedná o věrnost vůdcovské autoritě a její momentální interpretaci doktríny. Ačkoli by následovníci sami jistě měli rozpaky to přiznat, jejich oddanost se netýká transcendentního předmětu víry, věrouky ani posvátných knih zdaleka tolik, jako se týká jejich vůdce. Jak již bylo řečeno výše, postupem času ovšem vůdce svou autoritu v poměru k jiným zdrojům autority ztrácí.

Způsobem, jak této ztrátě zabránit (a tím zabránit i procesu denominalizace), je měnit výklad posvátných spisů, a tak posilovat nadřazenost vůdce nad nimi i nad jinými objekty úcty. Důsledkem je, že samotné posvátné spisy jsou řadovými členy považovány za nedůvěryhodné nebo že je samostatné studium těchto spisů považováno za pochybné. V křesťanských nových náboženských hnutích, která se brání procesu denominalizace, se tato nadřazenost projevuje především ve vztahu k Bibli. Tak například Jim Jones (1931-1978), zakladatel a vůdce Svatyně lidu, v roce 1961 při kázání údajně smetl Bibli ze stolu se slovy: „Příliš mnoho lidí hledí na toto místo na mě.“³⁵⁵ Podobně vyznívají i slova zakladatele a vůdce vážných badatelů Bible (pozdějších svědků Jehovových) Charlese Russella (1852-1916) o tom, že když někdo odloží jeho základní spis *Studie o Písmu* („*Scripture Studies*“) a bude číst pouze Bibli, ocitne se za dva roky v duchovní temnotě. Naproti tomu číst *Studie o Písmu* i bez četby v Bibli znamená světlo.³⁵⁶ A konečně jako třetí příklad může posloužit učení zakladatele mormonismu Josepha Smitha (1805 - 1844) o nadřazenosti slov žijícího proroka nad slovy mrtvých proroků.³⁵⁷ Toto učení se v praxi projevuje nejen odsunutím Bible na poslední místo co do důležitosti mezi posvátnými knihami,³⁵⁸ ale i možností měnit v průběhu let části věrouky podle momentálního zjevení. - Uvedený postoj se ovšem zdaleka netýká jen nových náboženských hnutí v rámci křesťanství. Např. i Prabhupáda vedl své žáky k tomu, aby používali jen jeho vlastní překlad a výklad *Bhagavadgíty*, příznačně nazvaný „*Bhagavadgíta taková, jaká je*“.

Vůdce, který brání procesu denominalizace, se snaží být nadřazen nejen jiným objektům náboženské úcty, ale i svým vlastním příkazům a nařízením. Tato nadřazenost se projevuje

355 *Newsweek*, 4. 12. 1978; citováno podle: WALLIS, R., *The Elementary Forms of the New Religious Life*,... str. 105.

356 *Zion's Watchtower*, 15. 9. 1910; citováno podle: NOVOTNÝ, T., *Přicházejí*...str. 40.

357 BENSON, E. T., *Fourteen Fundamentals in Following the Prophets*, 1980, str. 16; citováno podle: NOVOTNÝ, T., *Přicházejí*...str. 29-30. K této otázce též NOVOTNÝ, T., *Ježíš přišel do Ameriky*, *Dingir* 2001, 4 (3), str. 14-16, a NOVOTNÝ, T., *Kauza Hofmann*, *Dingir* 2001, 4 (3), str. 23-24.

358 Podle *Význání víry Církve Ježíše Krista Svatých posledních dnů* mormoni věří, „že Bible je slovo Boží, pokud je správně přeložena“. Některé části Bible „správně přeložil“ již zakladatel Joseph Smith.

změnami v učení, které nastávají zpravidla překvapivě, bez vysvětlení, bez omluvy a s implikací, že veškerou odpovědnost za důsledky změny nesou sami následovníci, kteří doposud učení nedostatečně chápali. Jeden z významných členů sekty Parsifala Imanuela jednání mesiáše Dvorského a jeho družky popisuje slovy:

„Zpočátku, dokud se ještě 'nerozkoukali' a neochutnali slast tyranie vůči druhým, byla pravidla v sektě v celku jednoznačná a zdánlivě trvalá. Ve velmi krátké době jsme ovšem zjistili, že se mění, zpřísňují a upravují vždy, když bylo potřeba někoho ponížít či ubít samostatnost. V jednom dni se argument vymyslel a aplikoval a za 14 dní tentýž argument se stal protiargumentem. Navozoval se tím neustálý zmatek, nejasnosti a tím i závislost na 'božských' záměrech obou spasitelů. - Nejasnosti se staly průvodním znakem, námi nepochopené dokonalosti!!!“³⁵⁹

Změnami učení, při nichž se některé zásady zcela promění na základě třeba jen jednoho článku v autoritativním časopise, je pověstná organizace svědků Jehovových. Na změnách v této náboženské společnosti si lze proto dobře uvědomit, že každou změnou je především posilována loajalita členů a že za největší ctnost není považována věrnost posvátnému spisu (Bibli) ani doktríně, ale poslušnost autoritě. Ilustrativním příkladem je historie odmítání vojenské služby svědků Jehovových.

Na tomto místě se nebudeme zabývat faktem, že v počátcích této organizace bylo povoleno vykonávat vojenskou službu. Důvodem pro pozdější striktní zákaz nebyl pacifismus (jak dnes materiály svědků Jehovových předstírají³⁶⁰), ale potřeba dodat charisma vůdci zvýšením napětí s okolní společností (o tomto typu překážek procesu denominalizace pojednáme v dalších odstavcích). Na tomto místě ovšem musíme připomenout fakt, že doktrína odmítání vojenské služby byla uvolněním občanských svobod v Československu po roce 1989 rozšířena i o odmítání náhradní vojenské služby, tedy služby civilní.³⁶¹ „Kdyby nebylo povinné vojenské služby, neexistovala by ani služba civilní,“ bylo tehdy hlavním argumentem mezi svědky.³⁶² Výzva mladým svědkům

359 KONEČNÝ, P., *Sekta. Jak jsem hledal smysl života a našel pravdu*, Plzeň, nakladatel ani rok vydání neuveden, str. 21.

360 Např. jeden ze základních dogmatických textů *Sjednocení v uctívání jediného pravého Boha*, Watch Tower Bible and Tract Society, New York 1983, česky 1991, uvádí, že „svědkové Jehovovi ... jako osoby, které se oddaly Bohu, jsou povinni používat svá těla v jeho službě a nemohou je teď vydat pozemským pánům, kteří jednají v rozporu s Božím předsevzetím“ (str. 167).

361 Viz HUMPL, L., Svědkové Jehovovi a civilní služba, *Dingir* 6 (1), str. 4-6.

362 KRAUSOVÁ, I., *Náboženská společnost svědků Jehovových po roce 1993 v České republice*, diplomová práce, Husitská teologická fakulta UK, Praha 2001, str. 42-43.

trpět pro svou organizaci, a tak se podle zákona investované energie utvrdit ve své víře, tím pádem zůstala zachována.

Již po několika měsících se ale ukázalo, že argumentační základ zákazu civilní služby je slabý, neboť ho bylo těžké vysvětlit pacifismem tak, jako byl pacifismem vysvětlen zákaz vojenské služby. Nezanedbatelné procento mladých mužů bylo ze společnosti svědků vylučováno, protože nebyli ochotni na doktrínálně slabém základě přinést požadovanou oběť. Patrně proto byl 1. 5. 1996 zákaz civilní služby zrušen.³⁶³ Ovšem - a to je důvod, proč tuto historii uvádět na tomto místě - místní autority (starší svědků Jehovových) byli svými nadřízenými instruováni, aby se vyloučeným chlapcům za změnu v učení neomlouvali a aby na ně nadále pohlíželi jako na odpadlíky.³⁶⁴ O ty, kteří už jednou měli sílu vypovědět poslušnost, organizace svědků Jehovových zjevně přestala mít zájem.

Z výše uvedených (a mnohých dalších) příkladů vyplývá, že nekonzistentnost učení a rozporů v doktrínách v závislosti na čase, které novým náboženským hnutím často vytýkají jejich odpůrci, nejsou omylem ani důkazem nekompetentnosti vůdce, ale spíše stopou, kterou v běhu času zanechalo úsilí udržet si charisma a zabránit procesu denominalizace. Doktrínální změny sice hnutí diskreditují před vnějšími pozorovateli (o jejichž názory se vůdcové a často ani řadoví příslušníci ovšem příliš nezajímají), zároveň ale příslušníky nového náboženského hnutí radikalizují a obnovují vůdcovské charisma.

Ze stejného důvodu obnovují charisma i překvapivé a často dokonce nepochopitelné změny ve vedoucích složkách nových náboženských hnutí.³⁶⁵ Tyto změny vyžadují rychlou a loajální

363 Klíčovým textem změny postoje svědků Jehovových k civilní službě je článek Splácejte Césarovy věci Césarovi, *Strážná věž*, 1. 5. 1996.

364 Dopis vedoucího sboru svědků Jehovových českým odbočkám ze dne 4. května 1996: „Otázka: V jakém postavení jsou bratři, kteří v minulosti opustili společenství tím, že přijali práci, která by dnes byla považována za přijatelnou, státem požadovanou civilní službu? (Viz *Strážná věž* z 1. května 1996, strany 19 a 20.) Odpověď: Na takové bratry se i nadále pohlíží jako na ty, kdo opustili společenství. Jejich postavení se automaticky nijak nemění. Ke svému jednání se rozhodli v době, kdy to bylo považováno za kompromis a kdy mnozí jejich vrstevníci šli do vězení, protože nechtěli opustit společenství. To, že Jehova chtěl nyní tuto otázku více osvětlit, nic nemění na skutečnosti, že se takoví bratři rozhodli opustit Jehovovu organizaci... Pokud se rada starších domnívá, že si takoví lidé přejí znovu se připojit ke křesťanskému sboru, může určit dva starší, kteří tyto lidi ... navštíví. Na takové schůzce by se starší neměli omlouvat nebo se nějak hájit, ale měli by jednat s láskou a porozuměním. ... Pokud se potom takový člověk chce vrátit do sboru, může napsat dopis, ve kterém to vysvětlí a požádá, aby bylo zváženo jeho znovupřijetí. ...“ – Archiv autora.

365 Nabízí se paralela mezi vůdci nových náboženských hnutí a vůdci extrémních politických stran. I někteří z vůdců politických stran dokáží možnost reorganizace velmi dobře využít. Příkladem mohou být aktéři Velké francouzské revoluce, číستky v aparátu komunistických stran nebo Maova kulturní revoluce v roce 1965, kterou Mao reagoval na vzrůstající sílu byrokratického aparátu.

reakci tak, jak ji popsal např. vůdce dětí Božích David Berg v jedné z desítek stejně laděných instrukcí: „Musíš poslouchat bezvýhradně, rychle a bez otázky své velitele v Pánu, pokud chceš zůstat členem tohoto Týmu.“³⁶⁶ Právě děti Boží se proslavily několika organizačními revolucemi,³⁶⁷ při nichž jejich vůdce vždy velmi rázně odstranil celý aparát vedoucích a nahradil ho novými, a v důsledku toho zcela oddanými vedoucími, kteří - jak výstižně píše Wallis - „nejsou legitimováni na žádném jiném základě než na základě jeho souhlasu“.³⁶⁸

Jiným příkladem organizační změny, které nikdo z řadových členů nerozumí a která charismatizuje vůdce jako toho, kdo nahlíží do skrytých Božích záměrů, je vývoj Církve sjednocení. Její zakladatel a vůdce Mun např. nečekaně zrušil v roce 1998 samu Církev sjednocení, s níž měl dříve obrovské plány. Ke zrušení došlo shodou okolností v době, kdy čeští Munovi následovníci usilovali o státní registraci jako církve. „Pro reverenda Muna je církevní úroveň minulostí,“ vysvětlil tento zmatek přední slovenský moonista Miloš Klas.³⁶⁹ „On se pohybuje teď v jiných rovinách,“ komentuje Klas skutečnost, že církevní společenství Mun nahradil organizacemi, jejichž názvy nenesou náboženské konotace: Federací žen za mír ve světě a hlavně Federací rodin za mír ve světě.

Ovšem nejméně jedna Munova zbrklá reorganizace se mu na začátku 80. let minulého století nepodařila. Náhlé vytvoření tzv. domácích církví („home churches“) bylo „katastrofálním experimentem“.³⁷⁰ Samozřejmě ti, kdo překonali šok i z této nepodařené reorganizace, byli ve svém přesvědčení o Munově charismatu utvrzeni.

Podobně by bylo možné uvést v souvislosti radikálních reorganizací rozpuštění tajné služby scientologických organizací (tzv. Guardian Office) v roce 1981 po neúspěšné operaci „Sněhurka“ (Snow White). Důsledkem rozpuštění byla řada otřesů ve vrcholných strukturách několika scientologických organizací - zakladatel L. R. Hubbard ale z těchto změn vyšel mocensky posílen.³⁷¹ -

366 BERG, D. alias MO, *Revoluční pravidla*, březen 1972, citováno podle: WALLIS, R., *Yesterday's Children: Cultural and Structural Change in a New Religious Movement*, in WILSON, B. (ed.), *Social Impact of New Religious Movements...*str. 115.

367 Pro podrobnosti viz např. WALLIS, R., BRUCE, S., *Sociological Theory, Religion and Collective Action...* kapitola *The Social Construction of Charisma*.

368 WALLIS, R., *Yesterday's Children: Cultural and Structural Change in a New Religious Movement*, in WILSON, B. (ed.), *Social Impact of New Religious Movements...*str. 129.

369 VOJTÍŠEK, Z., *Moonovo požehnání v Bratislavě*, *Dingir* 1998, 1 (2), str. 14.

370 HONG, N., *In the Shadow of the Moons. My Life in the Reverend Sun Myung Moon's Family*, Little, Brown and Company, USA 1998, str. 226.

371 VOJTÍŠEK, Z., *Fenomén scientologie*, in: *Úvodní texty pro kritické studium scientologie*, Společnost pro studium sekt a nových náboženských směrů, Praha 1998, str. 19.

Do kategorie radikálních reorganizací by bylo možné také zařadit událost, kdy Bhagvan Šrí Radžníš v roce 1981 tajně a náhle opustil svou komunitu v indické Pooně a začal budovat zcela nové společenství ve Spojených státech nebo kdy druhý prezident svědků Jehovových ve snaze prosadit silně centralizovaný model řízení sesadil ve 30. letech 20. století všechny volené funkcionáře s přirozenou autoritou a dosadil na jejich místa věrné „dozorce“ z centra.³⁷²

K nástrojům udržení či obnovení charismatu, srovnatelným s organizačními změnami či změnami ve vedení, patří také nejistota ohledně vlastního postavení. Následovníci charismatizovaného vůdce jsou někdy záměrně uváděni do citového zmatku, v němž jsou na jedné straně mnoha verbálními i neverbálními způsoby ujišťováni o svém výjimečně výhodném postavení v běhu kosmických událostí, na druhé straně nad nimi stále visí Damoklův meč zavržení a náboženského odsouzení.

Ilustrativní je v tomto směru výpověď paní M. H. o jejím životě v komunitě Most ke svobodě.³⁷³ Osmatřicetiletá vysokoškolsky vzdělaná a společensky úspěšná členka komunity svědků či o tom, jak ji charismatizovaná vůdkyně dokázala lehce přesvědčit, že je neschopná a že musí být dokonce rozvedena, protože zklamala i jako manželka. „Přemýšlela jsem o sebevraždě,“ říká M. H., nevěděla jsem však, jak to udělat, abych jim nezpůsobila problémy.“ V dalších větách vypovídá o svém zákazu mluvit, později též zpívat a konečně i o zákazu ostatních mluvit s ní. Zazněla i pohružka odebrání dítěte. Pak ale líčí změnu: „Ona (vůdkyně, pozn. Z. V.) ke mně přišla a objala mě a prosila o odpuštění. Jediná cesta k Bohu je prý cesta utrpení a kříže. To byly takové kontrasty - když jsem byla na dně, vždycky mě povzbudila.“

Podobně vyznívá i svědectví Stevena Hassana, někdejšího vysoce postaveného člena Církve sjednocení:³⁷⁴ „Mun zacházel se svými vedoucími pracovníky zvláštním způsobem. Nejprve nám byl strašně milý, kupoval nám dárky, zval nás na večeri nebo do kina. Pak nás bral k sobě domů, řval na nás a ječel, jak všechno děláme špatně.“ - Podobné ambivalentní jednání ovšem není výsadou jen nejvyšších vůdců některých nových náboženských hnutí, ale prostupuje všemi úrovněmi vedení.

Nejistotu vyvolávají i změny ve způsobu života či změny místa působení. Charakteristická je opět např. situace mladých následovníků Son-Mjong Muna, kteří se v tzv. týmech dlouhodobě

372 REMEŠ, P., *Svědkové Jehovovi. Historický přehled*, Oliva, Praha 1995, str. 13.

373 GROMBIŘÍKOVÁ, L., *Most ke svobodě, Dingir* 1998, 1 (2), str. 18-21.

374 HASSAN, S., *Jak čelit psychické manipulaci zhoubných kultů...* str. 48.

věnují získávání finančních prostředků podomním prodejem a získáváním darů. Nezřídka i několik měsíců žijí v automobilech a karavanech a putují z místa na místo. Podávají přitom maximální pracovní výkony, žijí ovšem s minimálními možnostmi osobní hygieny, spánkovým deficitem a na hranici hladovění.³⁷⁵ Frustrující podmínky a nejistota ohledně budoucnosti je činí náchylnými bezvýhradně charmatizovat svého vůdce, který jim hraje roli jediného pevného bodu ve víru psychicky i fyzicky náročného života.

Jiným zajímavým způsobem vytváření nejistoty za účelem udržování charismatu vůdce je organizační šikana v římskokatolické komunitě chlapců Metanoia kolem kněze Vladimíra Mikulici.³⁷⁶ „Příkladem takového skrytého potrestání je náhlé odvelení na několik dní na dislokované pracoviště (pečovatelský dům, farmu apod.) zrovna v době, kdy měl potrestaný člen komunity slíbenou návštěvu u rodičů. O takovou návštěvu přitom bylo možno žádat jen v několika-týdenní periodě. Charakteristické je, že Mikulica příkaz nevydával sám, ale prostřednictvím některého 'staršího bratra'. Nebylo tedy možné cokoli namítat - leda po návratu z tohoto 'vyhnanství'. To už bylo ovšem pozdě.“³⁷⁷

Okolnosti změny místa působení, k níž docházelo v souvislosti s organizační revolucí u dětí Božích (dnes Rodina), pěkně popisuje Roy Wallis:³⁷⁸ „Tato 'revoluce uprostřed revoluce' se ukázala jako zvláště traumatizující. Zkušení američtí vedoucí byli nuceni vyrazit opět na cestu a zanechat Domovy (komunity, pozn. Z. V.), aby je obhospodařovali často jenom mladí a nezkušení místní lidé. Toto roztržení původních komunit nebralo ohled na skutečnost, že mnozí vedoucí, kteří byli takto vykořenění, měli díky Mojžíšově odporu (tj. vůdce Davida Berga, pozn. Z. V.) k antikoncepci a díky jeho povzbuzování k sexuální svobodě rodiny o čtyřech, pěti, a dokonce ještě více dětech, jimž museli zajistit obživu, transport a nové bydliště. Mnozí z těch, kteří cítili, že na svém místě konají smysluplnou práci ve snaze vyhovět vedoucím, byli rozčarováni.“

375 Stručný, ale výstižný popis tohoto způsobu života je možno nalézt: HASSAN, S., *Jak čelit psychické manipulaci zhoubných kultů...* str. 49-51.

376 Komunita „Metanoia“ (nebo též „Filadelfia“) během působení faráře Vladimíra Mikulici ve farnosti Praha-Vršovice v letech 1992-1998.

377 FIŠEROVÁ, E., FOJTÍČEK, M., KOUBEK, J., MRÁZEK, M., VOJTÍŠEK, Z., *Náboženské komunity, Dingir* 2000, 3 (3), str. 18-19.

378 WALLIS, R., *Yesterday's Children: Cultural and Structural Change in a New Religious Movement*, in WILSON, B. (ed.), *Social Impact of New Religious Movements...* str. 114.

Na jiný druh změny z prostředí dětí Božích upozorňuje William S. Bainbridge. Současně s revolucí roku 1978 změnil vůdce David Berg i několik klíčových pojmů. Skupina se přestala jmenovat děti Boží a stala se Rodinou lásky. Místní vůdcové, dosud nazvaní „pastýři“, se stali „služebníky“. Komunity už nebyly „Komunami“, ale „Domovy“. Podle Bainbridge je jazyk pro nové náboženské hnutí „elementem prvořadého významu“, protože odhaluje mnoho z „podmínek a změn ve všech aspektech života členů“.³⁷⁹

Několik předchozích poznámek k nejistotě a změnám jako nástrojům bránění denominací shrneme spolu s Royem Wallisem: „Takové změny jsou důležité ne pouze pro jejich obsah a směr, ale jako zkoušky víry členů. A tak ti, kdo neposlechnou a kdo postrádají dostatečnou oddanost, aby vzali celým srdcem novou politiku za svou, projeví nedostatek víry v něho [tedy: vůdce, pozn. Z. V.] jako v božího proroka...“³⁸⁰

Velmi účinným a relativně snadným prostředkem radikalizace nového náboženského hnutí je vyvolání konfliktu s většinovou společností. Typický příklad již byl zmíněn - je jím svazek doktrín, jimiž se svědkové Jehovovi distancovali od amerického patriotismu a následně od projevů občanské loajality ve všech státech světa. Těmito doktrínami o tzv. politické neutralitě,³⁸¹ jimiž je odmítáno vzdávání cti představitelům státu a státním symbolům, odmítání vojenské služby a odmítání účasti na politickém životě i ve volbách, se prezidentu Rutherfordovi podařilo ve 30. letech 20. století svědky Jehovovy zradikalizovat. Velký podíl na této radikalizaci ale samozřejmě měly i autoritativní režimy, které svědky kvůli nedostatku loajality tvrdě potlačovaly (největší³⁸² utrpení prožili svědkové ve 30. a 40. letech v Německu³⁸³). Není náhodou, že tyto doktríny, zvyšující napětí vůči většinové společnosti, byly ve společenství svědků Jehovových zaváděny v době, kdy mizely poslední projevy svobodného rozhodování místních kongregací a tvrdě se prosazovala centralistická vláda, tzv. „teokracie“.

Ostatně stejné radikalizace, v jejímž důsledku byly různé palčivé otázky odsunuty stranou, dosáhl Rutherford i po zklamání, které přineslo nevyplněné proroctví o katastrofickém konci

379 BAINBRIDGE, W. S., *The Sociology of Religious Movements*, Routledge, New York, London 1997, str. 261.

380 WALLIS, R., *The Elementary Forms of the New Religious Life*, Routledge & Kegan Paul, London, Boston, Melbourne and Henley 1984, str. 113-114.

381 Podrobněji o tomto svazku doktrín viz kapitolu „Nejsou částí světa“, in: *Svědkové Jehovovi - hlasatelé Božího království*, Watch Tower Bible and Tract Society of Pennsylvania, New York 1993, str. 188-201.

382 Později - v 60. a 70. letech 20. století byly ze stejného důvodu desetitisíce svědků vystaveny krutému pronásledování v Malawí.

383 VELECHOVSKÝ, P., Fialové trojúhelníky, *Dingir* 1999, 2 (4), str. 4-5.

světa v roce 1925. Tehdy se začaly prosazovat doktríny, které badatele Bible (od roku 1931 svědky Jehovovy) ostře odlišovaly od většinového křesťanského náboženství, a tím je radikalizovaly v jejich protestním postoji. Od Vánoc roku 1926 se tento hlavní křesťanský svátek mezi svědky již neslaví, od roku 1928 vzrůstají pochybnosti nad největším křesťanským symbolem kříže a roku 1936 je tento symbol již zcela odsuzován, závěr 20. let také přináší obnovený důraz na používání jména Jehova jako jediného správného Božího jména apod.

Příkladů zvyšování napětí ve vztahu s okolní společností bychom mohli nalézt velké množství. Spíše je ale třeba připomenout, že k tomuto zvýšení napětí může lehce dojít i vinou větší nové společnosti, která svým tlakem způsobuje radikalizaci. Takovým tlakem nejsou jen jednotlivé zásahy pověřených složek společnosti (např. noční policejní přepadení komunit a odebrání dětí příslušníků Děti Božích - Rodiny v Anglii, Austrálii, Španělsku a Argentině na začátku 90. let), ale také (a dokonce snad především) tlak veřejného mínění a médií. Je např. zřetelné, že řada nových náboženských hnutí byla radikalizována v důsledku antipatií většinové společnosti, které vyvolal strach z nebezpečí sektářství po šokujících událostech v letech 1978 (smrt příslušníků Svatyně lidu) a 1993 (smrt davidovských adventistů).

Normálnímu vývoji v denominaci brání také uměle zvyšované napětí ve vztahu k rodičům, manželským partnerům a dalším nejbližším lidem příslušníka nového náboženského hnutí. Za typický příklad je možné považovat označování rodičů výrazy jako např. „biologičtí rodiče“ (v Církvi sjednocení v protikladu k mesiášským „Pravým rodičům“), „zploditelé“ (mezi následovníky Parsifala Imanuela) či „utlačovatelské osoby“ (mezi scientology). Rodiče a manželští partneři se v mnoha případech stávají domnělými viníky všeho negativního, co příslušník nového náboženského hnutí prožil v období před svou konverzí nebo co nyní stále pociťuje jako omezující.

Takové zvyšování napětí ve vztahu k většinové společnosti samozřejmě vede k izolaci náboženské skupiny ve smyslu výše popsané sociální imploze. Trvání na izolaci a s ní často spojených různých formách deprivace (nedostatek spánku, hlad, fyzická námaha) můžeme jmenovat jako další překážku na cestě nového náboženského hnutí k denominaci.

Překážkou přirozeného vývoje je také ignorace zákonitostí fyzického, osobnostního i duchovního vývoje, který je popsán v následující, 4. kapitole. Vyžadování prvotního nadšeného nasazení a nekritické oddanosti vede v některých nových náboženských hnutích až k tzv. efektu otáčivých dveří, kdy do náboženské skupiny proudí lidé, které láká dynamika náboženského

života, ale brzy opět skupinu opouštějí, protože nenacházejí možnost dále se osobnostně a duchovně rozvíjet či již fyzicky nestačí dynamickému tempu. Tzv. efekt otáčivých dveří můžeme pozorovat např. v některých pentekostálních nových náboženských hnutích a zvláště v hnutí Víry, které je možné považovat také za určitou odnož pentekostalismu.³⁸⁴

Jiným příkladem efektu otáčivých dveří je česká oblast (tzv. játra) Mezinárodního hnutí pro vědomí Kršny (ISKCON, hnutí Haré Kršna).³⁸⁵ Nespokojenost se stavem české oblasti, který se právě působením efektu otáčivých dveří odlišuje od stavu většiny starších zahraničních oblastí, vyjádřili čeští Kršnovi oddaní v Petici oddaných českého ISKCONu³⁸⁶ z října 2000. Jeden z devatenácti autorů Petice, oddaný Tattva-darší dás, vystihuje konkrétní podobu efektu otáčivých dveří velmi přesně:

„Moje hlavní výtka je, že za ty roky se z ISKCONu stala organizace zneužívající naivity a nadšení nových oddaných a využívající jejich energie čím dál méně ve službě Kršnovi a čím dál více ve službách pohodlného života vedoucích. Celé hnutí je uspořádáno tak, aby nabíralo nové lidi, drželo je v přísné izolaci a nevědomosti o různých otázkách, ... krmilo je překroucenou filozofií, že když budou poslouchat vedoucí, udělají jistý pokrok v duchovním životě, a když se po několika letech nebo negativních zážitcích proberou a snaží se přijít na to, o co tu vlastně běží, vedoucí mají velmi propracovaný systém, jak je odizolovat od ostatních a zbavit se jich. V krátkosti - stalo se z toho hnutí pro pár lidí, kteří se snaží získat ostatní, aby na ně pracovali. Místo, aby je vedoucí učili o duchovním a individuálním růstu a filozofii jako takové, učí je spíše o totální poslušnosti.“³⁸⁷

Snad všechny doposud jmenované prostředky, jak zabránit ztrátě charismatu (od vyvolávání apokalyptických očekávání přes zvyšování nejistoty až k izolaci a deprivaci následovníků) využíval Parsifal Imanuel, vůdce ryze českého nového náboženského hnutí. Toto hnutí bylo českou veřejností nálepkováno pojmem „sekta“, protože bylo - jistě právem - považováno za vážné společenské nebezpečí. Koncentrace těchto prostředků učinila z Parsifalových následovní-

384 Motivujícím mechanismem obnovování nadšení a oddanosti jsou v tomto křesťanském prostředí často slova z biblické knihy Zjevení, která jsou připisována samému vzkříšenému Kristu: „Ale to mám proti tobě, že už nemáš takovou lásku jako na počátku. Rozpomeň se, odkud jsi klesl, navrať se a jednej jako dřív. Ne-li, přijdu na tebe...“ (Zjevení 2,4-5, *Bible. Český ekumenický překlad*, Praha 1985).

385 VOJTÍŠEK, Z., Faktor času a hnutí Haré Kršna, *Dingir* 2001, 4 (3), str. 5-9.

386 *Petice oddaných českého ISKCONu, jejich svědectví a návrhy*, říjen 2000.

387 Tamtéž, str. 20.

ků velmi radikální skupinu. Patrně právě radikalita ovšem také byla příčinou jejího neúspěchu a brzkého rozpadu.³⁸⁸

Oddíl o překážkách vývoje nového náboženského hnutí v denominaci můžeme uzavřít připomenutím, že řada nových náboženských hnutí časem zaniká; některé dokonce dříve, než si jich veřejnost vůbec povšimne. Například jeden z českých mesiášů, Jan Kuchta,³⁸⁹ nezískal více než dva stoupence a odešel ze scény, aniž by mohl českému národu předat své poselství. Ta nová náboženská hnutí, která působí po určitý čas, jsou sama působení času vystavena. Toto působení času má jednoznačný směr vývoje: ve společenském prostoru, v němž náboženské společnosti mají postavení denominací, je tímto vývojem proces denominalizace. Různá nová náboženská hnutí procházejí tímto procesem za různých okolností a různým tempem. Některá se tomuto procesu brání radikalizací, jejíž hlavní typy byly nastíněny výše. Výsledkem napětí s většinovou společností, zvýšeného radikalizací, je pak obranné označení toho kterého nového náboženského hnutí pejorativním označením „sekta“. Toto negativní označení nemusí pastorační poradce přijmout; měl by však chápat pocit ohrožení, který ho vyvolává.

3.6 Shrnutí

Klíčový význam v pastoračním poradenství v otázkách sekt a sektářství má pojem „sekta“. Tento pojem je na jedné straně jedním z nejdůležitějších v oboru sociologie náboženství, na druhé straně je u veřejnosti často redukován na pouhou nadávku. Pokud má pastorační poradce s tímto pojmem správně zacházet, musí být obeznámen se systémem ideálních typů náboženských institucí podle jejich vztahu k většinové společnosti.

Základem je pochopení pojmu „sekta“ jako pojmu, který vyjadřuje negativní vztah většinové společnosti (popř. většinového náboženství) k náboženské menšině, obvykle k novému náboženskému hnutí. Pastorační poradce si musí být vědom, že negativní vztah může mít celou řadu příčin, a musí mezi nimi jemně rozlišovat tak, aby pochopil klientovu situaci a jeho postoje a aby zároveň mohl tyto postoje ovlivňovat ve směru redukce klientových potíží.

Řada příčin negativního vztahu k novým náboženským hnutím je dána tím, že tato hnutí působí jako ohniska protestu proti většinovému náboženskému životu. Tomuto protestu se větši-

388 V podstatě po dvou letech (1993-1995) intenzivního působení.

389 Působil v Praze na konci 90. let 20. století.

nová společnost samozřejmě brání. Pastorační poradce chápe obě stanoviska - jak protestní, tak obranné, - a právě toto pochopení se může stát základem smíření, které je nejvlastnějším cílem pastoračního poradenství v otázkách sekt a sektářství.

Pochopení pojmu „sekta“ jako vyjádření vztahu pastoračnímu poradci dovoluje uvědomit si relativitu tohoto vztahu jak v místě, tak v čase. Z hlediska času pak můžeme mluvit o dynamice vývoje nového náboženského hnutí. Tento vývoj je zákonitý a kromě případů, kdy nové náboženské hnutí zaniká (výjimečně za dramatických okolností), je směr jeho vývoje společensky pozitivní: postupem času se hnutí stává společensky akceptovanou a respektovanou skupinou. V nábožensky pluralitní společnosti je tento proces nazýván denominalizací. Znalost tohoto procesu je jedním ze zdrojů odůvodněné naděje, kterou pastorační poradce v otázkách sektářství klientovi předává.

Denominalizace nového náboženského hnutí ovšem nemusí být snadným ani přímočarým procesem. Některá hnutí uměle udržují napětí s většinovou společností, patrně proto, že jejich vedoucí toto napětí považují za žádoucí z hlediska obětavosti příslušníků hnutí. Radikalizace spojená s udržováním, anebo dokonce zvyšováním napětí ovšem může znamenat určitá nebezpečí pro psychickou a sociální situaci jednotlivých příslušníků. Ruku v ruce s optimismem a nadějí pastoračního poradce proto jde i rozeznávání nebezpečí, která denominalizační proces může v některých případech přinést.

4. POJEM „SEKTÁŘSTVÍ“ V KONTEXTU PSYCHOLOGIE NÁBOŽENSTVÍ

Právě tak jako porozumění dynamice vývoje náboženských skupin (3. kapitola) je pro pastoračního poradce v oblasti sekt a sektářství důležité i pochopení dynamiky vývoje lidské religiozity. Tato dynamika má své zákonitosti, které se zde pokoušíme stručně popsat pomocí stupňů víry a pomocí konceptu zralé víry. Ačkoli existuje několik prací, které se v rámci vývojové psychologie zabývají stupni víry a vývojem religiozity,³⁹⁰ dáváme na tomto místě přednost orientaci podle studie,³⁹¹ kterou publikoval James W. Fowler roku 1981 a kterou pak rozvinul v dalších svých pracích. V této kapitole zpočátku (4.1) vyjdeme právě z Fowlera a jeho koncepci doplníme o charakteristiky dospělé religiozity, jak je formuloval Gordon W. Allport.³⁹²

Dynamické pochopení lidské religiozity otevře pastoračnímu poradci jiný - psychologický - pohled na otázku sekt, než byl navržen ve 3. kapitole. V části 4.2 také bude moci být uveden pojem „sektářství“. Tímto pojmem se pak zabývá část 4.3 a umožní tak pastoračnímu poradci pochopit okolnosti konverze do sektářského společenství i důvody setrvání v něm. Jako poslední v této kapitole pak část 4.4 pojednává o dalších skupinách, které se obvykle nenazývají „sekty“, ale v nichž se vyskytuje sektářství podobné jako v sektách.

4.1 Vývoj religiozity a duchovní zralost

Zásahu na zkoumání vývoje lidské religiozity má již Sigmund Freud (1856-1939) svými inspiračními vhledy do mechanismů psychosexuálního vývoje. Na Freuda navazují další teoretikové psychického vývoje.³⁹³ Studie Erika H. Eriksona (1902-1995), především „Dětství a společnost“,³⁹⁴ jsou výsledkem výzkumu souvislostí vývoje individua a jeho společenského okolí³⁹⁵

390 Např. REBELL, W., *Psychologisches Grundwissen für Theologen*, Chr. Kaiser, München 1992, 2. vydání (1. vydání 1988), str. 59-61, a další.

391 FOWLER, J. W., *Stages of Faith*, Harper & Row, San Francisco 1981.

392 ALLPORT, G. W., *The Individual and his Religion*, The Macmillan Company, New York 1953.

393 Stručně o nich referuje Kocourková, J., in: HORT, V., HRDLIČKA, M., KOCOURKOVÁ, J., MALÁ, E. a kol., *Dětská a adolescentní psychiatrie*, Portál, Praha 2000, str. 27-34.

394 ERIKSON, E., *Dětství a společnost*. Přeložil Jan Valeška. Argo, Praha 2002. Od téhož autora česky dále vyšlo: ERIKSON, E., *Mladý muž Luther: studie psychoanalytická a historická*. Přeložil Michal Čermoušek. Psychoanalytické nakladatelství, Praha 1996; ERIKSON, E., *Životní cyklus rozšířený a dokončený*. Lidové noviny, Praha 1999.

395 O finální Eriksonově teorii osmi vývojových stadií obsáhle referuje: ŘÍČAN, P., *Psychologie náboženství*, ...str. 279-299.

a obsahují i několik podnětů, které vycházejí ze souvislosti tohoto vývoje s náboženstvím. Eriksonova konceptu osmi životních stádií, prací Jeana Piageta (1896-1980) o kognitivním vývoji a o dalších tématech vývojové psychologie³⁹⁶ a prací Lawrence Kohlberga (1927-1987) o mravním vývoji³⁹⁷ využil James W. Fowler (*1940) k formulaci teorie „stupňů víry“.³⁹⁸

Fowler zdůrazňuje, že vývoj religiozity probíhá v kontextu biologického, kognitivního, emocionálního a morálního vývoje.³⁹⁹ V souladu s Piagetem a Kohlbergem pak předpokládá vývoj ve skocích (stupních), které se uskutečňují tehdy, pokud je rovnovážný stav porušen krizí. Nerovnováha (disonance), která krizi provází, může být odstraněna přechodem na vyšší stupeň. Na základě svých dlouholetých výzkumů rozčleňuje vývoj lidské religiozity do sedmi stupňů,⁴⁰⁰ jimiž ovšem - podobně jako u Kohlbergových stupňů morálního vývoje - nemusí projít zdaleka každý člověk.

Fowler přiznává, že byl z různých stran kritizován pro nevhodnost pojmu „víra“, ale přesto trvá na tom, že „neexistuje jiný koncept, který by držel pohromadě různé navzájem provázané dimenze, které se týkají lidského poznání, hodnot, závazků a jednání, o nichž všech musíme uvažovat současně, pokud chceme porozumět vytváření a udržování smyslu lidské existence“.⁴⁰¹ V tomto konceptu víry jako komplexu, který umožňuje člověku nacházet smysl života, Fowler navazuje na teologické dědictví Paula Tillicha (1896-1965) a H. Richarda Niebuhra (1894-1942). Umožňuje mu zobecnit vývoj víry pro každé náboženské přesvědčení, a dokonce i pro ta přesvědčení, která se deklarují jako nenáboženská či protináboženská.

V pojetí víry vychází Fowler z Wilfreda Cantwella Smitha (1916-2000),⁴⁰² který odlišuje tři často směřované pojmy - víra, náboženství a náboženské přesvědčení.⁴⁰³ Fowler shrnuje Smithův

395 Např. PIAGET, J., *Six Psychological Studies*, Random House, New York 1967. Česky vyšlo: PIAGET, J., *Psychologie inteligence*, Státní pedagogické nakladatelství, Praha 1970; další vydání Portál, Praha 1999.

397 Především KOHLBERG, L., *Essays on Moral Development I., II.*, Harper&Row, New York 1981, resp. 1984. Česky o Kohlbergově disertační práci z roku 1958 a na ní navazujícím bádání: HEIDBRINK, H., *Psychologie morálního vývoje*, Portál, Praha 1997 na str. 68-118.

398 O Fowlerových stupních víry referuje: HOLM, N. G., *Úvod do psychologie náboženství*, Portál, Praha 1998, str. 87-88.

399 Vývojový přístup k otázkám religiozity představuje ŘÍČAN, P., *Psychologie náboženství...* str. 150-174.

400 Anglické názvy pro předstapeň a pro šest stupňů víry znějí takto: Undifferentiated Faith / Primal Faith (pre-stage); Intuitive-Projective Faith (1); Mythic-Literal Faith (2); Synthetic-Conventional Faith (3); Individuative-Reflexive Faith (4); Conjunctive Faith (5); Universalizing Faith (6).

401 FOWLER, J. W., *Stages of Faith*, ... str. 92.

402 SMITH, W. C., *The Meaning and End of Religion*, MacMillan, New York 1963; SMITH, W. C., *Belief and History*, University Press of Virginia, Charlottesville 1977; SMITH, W. C., *Faith and Belief*, Princeton University Press, Princeton 1979. V češtině referuje o Smithově pojmu „víra“ GEBELT, J., *Personalizace religionistiky*. Dialogická religionistika Wilfreda Cantwella Smitha, *Theologická revue* 2004, 75 (1), str. 69-70.

403 Angl. faith, religion, belief.

přístup do několika bodů, z nichž první a nejdůležitější říká, „*víra*, spíše než náboženské přesvědčení nebo náboženství, je nejzákladnější kategorie lidského hledání vztahu k transcenci. Zdá se, že víra je obecný, univerzální rys lidského života, pozoruhodně podobný na všech místech přes značnou různost forem a obsahů náboženské praxe a přesvědčení.“⁴⁰⁴

Nultým stupněm je pro Fowlera **nediferencovaná víra**. Jedná se o rané stadium, které se vymyká možnostem empirického výzkumu. Fowler předpokládá, že „v předstupni, nazvaném nediferencovaná víra jsou semena důvěry, odvahy, naděje a lásky nerozlišitelně smíchána a zápasí s pocíťovanými hrozbami opuštění, rozporů a deprivací v okolí dítěte“.⁴⁰⁵

Přechod k prvnímu stupni víry souvisí s rozvojem myšlení a jazyka dítěte a s používáním symbolů. Tento první stupeň je typický pro děti ve věku tří až sedmi let: „**Intuitivně projektivní víra** je fantazijní, imitativní fáze, v níž dítě může být silně a trvale ovlivněno příklady, postoji, činy a příběhy viditelné víry primárního okruhu dospělých.“⁴⁰⁶

Teprve rozvoj konkrétních myšlenkových operací umožní dítěti přeložit svou zkušenost do příběhu. Školní děti, pro něž je druhý stupeň **mýticko-literární víry** typický, proto vnímají především prostřednictvím vyprávění a příběhů. „Mýticko-literární víra je stupeň, na němž člověk přebírá příběhy, přesvědčení a závazky, které symbolizují jeho příslušnost ke komunitě. Přesvědčení provázejí doslovné interpretace, jakými jsou morální pravidla a postoje. ... Epizodickou kvalitou intuitivně-projektivní víry nahrazuje více lineární, více vyprávěcí konstrukce souvislosti a smyslu. Příběh se stává hlavním způsobem, jak zážitkům poskytnout jednotu a hodnotu. Význam je ale vyprávěním „jak nesen, tak i 'zajat'“;⁴⁰⁷ konkrétní myšlenkové operace nedokáží oddělit příběh od jeho významu.

Tento druhý, mýticko-literární stupeň víry je především „stupněm školního dítěte (ačkoli někdy nalezneme tuto strukturu jako dominantní i v adolescenci a v dospělosti).“⁴⁰⁸ Na druhém stupni je egocentrické pojetí sebevědomí rozšířeno o vnímání existence druhého člověka a jeho potřeb. Díky tomuto recipročnímu vnímání se vyvíjí silný smysl pro spravedlnost. Člověk ale ještě není schopen z této reciproční perspektivy odstoupit podobně, jako není schopen vystoupit z proudu příběhů a reflektovat je.

404 FOWLER, J. W., *Stages of Faith*, ...str. 14.

405 Tamtéž, str. 121.

406 Tamtéž, str. 133.

407 Tamtéž.

408 Tamtéž, str. 149.

K tomu, aby tato reflexe nastala, se musí přímočarost příběhů zhroutit, což se většinou stane s rozvojem formálních myšlenkových operací. Právě abstraktní myšlení člověku umožní spatřit proud příběhu jakoby ze břehu. Krach doslovnosti a jednoznačnosti bývá také způsoben konfliktem mezi různými, navzájem rozpornými příběhy (Fowler uvádí jako příklad rozpor biblické zprávy o stvoření a evoluční teorie).⁴⁰⁹ Schopnost hledět na svět perspektivou druhého člověka postupně umožní hledání smyslu a významu spíše v mezilidských vztazích než v příbězích. Tím je otevřena cesta ke třetímu stupni - synteticky konvenční víře.

Předpokladem pro **synteticky konvenční stupeň víry** je schopnost vidět sebe očima druhého. „Se schopností formálních myšlenkových operací vytvářet hypotézy,“ říká Fowler, „se může vynořit komplexní schopnost vytvářet hypotetické obrazy sebe samého, jak mne vidí ostatní. To je samozřejmě mechanismus, jímž se přítel nebo první láska stává mým zrcadlem.“⁴¹⁰ Toto „zrcadlo“ nejenom odráží obraz člověka, ale člověk na obraz v zrcadle reaguje, a to ať už přízpůsobením nebo odmítnutím. Ve věku dospívání (pubescence), který je nejnižší věkovou kategorií, na níž lze do tohoto stupně víry vstoupit, a také v následujícím období adolescence, se rozšiřuje okruh reciprocit z rodiny na vrstevníky, představitele populární kultury apod. Všechna tato „zrcadla“ přispívají k formování osobnosti toho, kdo do nich „hledí“, do té míry, že se snaha naplnit očekávání druhých může stát - jak Fowler připomíná - až tyranii.⁴¹¹ Na jiném místě Fowler říká, že na tomto stupni je „já konstituováno svými vztahy a svými rolemi: 'Já jsem moje vztahy; já jsem moje role,“ připomíná.⁴¹²

Hledání vlastního postavení, identity, je snazší, pokud se - jak píše Marie Vágnerová⁴¹³ - „dospívající jedinec může uspokojivě vymezit příslušností ke skupině, tzv. skupinovou identitou, která mu pomáhá překonat nejistotu v procesu osamostatňování. ... Tímto způsobem se snižuje individuální zodpovědnost a zvyšuje se pocit sebevědomí, sebejistoty a moci, které by jedinec jinak velmi pravděpodobně nedosáhl.“

Jiný psycholog, Pavel Říčan, ovšem upozorňuje, že „hledání identity mívá náboženskou povahu“.⁴¹⁴ Navíc „hledání smyslu života a orientace ve světě se v tomto období vyznačuje potřebou

409 Tamtéž, str. 150.

410 Tamtéž, str. 152-153.

411 Tamtéž, str. 154.

412 FOWLER, J. W., *Faith Development and Pastoral Care*, Fortress Press, Philadelphia 1987, str. 66.

413 VÁGNEROVÁ, M., *Vývojová psychologie. Dětství, dospělost, stáří*. Portál, Praha 2000, str. 244.

414 ŘÍČAN, P., *Psychologie náboženství...* str. 292.

takového obrazu světa, který by umožňoval vytyčit jasný směr a vykročit... K této konstelaci patří mravní rozhodnost, především v posuzování a odsuzování, ale také v nárocích na sebe sama...⁴¹⁵ To všechno jsou faktory, které činí věk pubescence a adolescence typickým prostředím pro zážitek konverze.⁴¹⁶ V něm se završuje „spontánní tendence adolescentů, případně mladých dospělých, kteří postupně překonávají dětskou mentalitu a duševně i duchovně se 'stavějí na vlastní nohy', tíhnou k dospělosti...“⁴¹⁷ Konverze je tak výslednicí hledání identity, opory skupiny, ochoty ke konformitě, snahy o osamostatnění apod.

Okolnosti konverze a její důsledky se samozřejmě velmi liší. Někdy se v odborné literatuře odlišuje rychlá a postupná konverze,⁴¹⁸ přičemž rychlá bývá některými autory považována za důsledek „vymytí mozku“ (tato metafora je zde diskutována ve 2. kapitole) nebo za důsledek psychické manipulace (v části 4.3). Rychlé konverze ovšem mohou být také nástrojem vyjádření protestu proti životnímu stylu rodiny nebo společnosti a počátkem tzv. radikálních odchodů.⁴¹⁹ V následující části této kapitoly uvidíme, že přitažlivým cílem radikálních odchodů jsou právě nová náboženská hnutí díky svému protestnímu postoji ke společnosti.⁴²⁰

Třetí stupeň shrňme Fowlerovými slovy: „Na třetím stupni synteticky konvenční víry se perspektiva člověka rozšiřuje za hranice rodiny. O pozornost si říká řada sfér: rodina, škola nebo práce, vrstevníci, ulice, média a snad i náboženství. Víra musí poskytnout koherentní orientaci uprostřed této komplexní a různorodé škály zájmů. Víra musí syntetizovat hodnoty a informace; musí poskytovat základnu pro identitu a životní postoj.“⁴²¹

„Třetí stupeň typicky nastává a rozvíjí se v adolescenci,“ pokračuje Fowler na stejném místě, „ale pro mnoho dospělých se stává trvalým rovnovážným stavem. ... Je to stadium konformity v tom smyslu, že je přesně naladěno na očekávání a soudy lidí, kteří jsou pro člověka významní,

415 Tamtéž, str. 291-292.

416 Z mnoha definic konverze vybíráme velmi jednoduchou: „Konverzí se míní změna k více náboženským přesvědčením, chování a oddanosti“ (... „more religious belief, behaviour and commitment“) - ARGYLE, M., *Psychology of religion. An Introduction*, Routledge, London 2000, str. 19. Stejná publikace obsahuje i popis tří základních teorií konverze.

417 ŘÍČAN, P., *Psychologie náboženství...* str. 292.

418 Popis základního rozdílu a východisek, která autory ke stanovení tohoto rozdílu vedou, obsahuje kapitola „Konverze“ in: LUŽNÝ, D., *Nová náboženská hnutí*, Masarykova univerzita, Brno 1997, str. 101-110.

419 Přelomovou prací na téma radikálních odchodů se stala: LEVINE, S., *Radical Departures. Desperate Detours to Growing Up*, Harcourt Brace Jovanovich, San Diego, London 1984.

420 Podobně jako mohou být cílem radikálního odchodu např. extrémní politická uskupení, ekologické aktivity apod.

421 FOWLER, J. W., *Stages of Faith*, ... str. 172-173.

a že člověk ještě nemá dost pevné pochopení vlastní identity a autonomních soudů, aby mohl vytvořit a udržovat nezávislou perspektivu. ... Na třetím stupni má člověk 'ideologii', více či méně konsistentní svazek hodnot a přesvědčení, ale ještě ho nevystavil zkouškám a v určitém smyslu si není vědom toho, že ho má. ... Autorita je umístěna do vykonavatelů tradičních autoritativních rolí (pokud jsou vnímány jako osobně hodnotné), anebo do souhlasu oceňované skupiny bezprostředních vztahů.⁴²²

Mnoho dospělých může být - podle dlouhodobých Fowlerových výzkumů - nejspíše přiřazeno ke třetímu stupni. Jedním z důvodů rozšířenosti třetího stupně je to, že čtvrtý stupeň - **individuálně reflexivní víra**, - vyžaduje kritickou reflexi dosavadního systému víry, získaného na třetím stupni a zpevněného vazbou na náboženskou skupinu a její autority. Tato reflexe přináší novou kvalitu, ale „z mnoha důvodů se lidé vyhýbají nebo vzdorují pozvání k tomu, aby jejich přesvědčení a hodnoty byly více vědomé a aby více vědomá byla i jejich odpovědnost za ně. Spíše se znovu utvrzují ve své závislosti na vnější autoritě ...“⁴²³

A dokonce - Fowler dále připomíná - ani „relativizace zděděných pohledů na svět a hodnotových systémů“⁴²⁴ nemusí vždy znamenat přechod ke čtvrtému stupni víry, pokud člověk zůstává v zajetí spoléhání na externí zdroje autority. A naopak: ani opuštění konsensuálních nebo konvenčních autorit nemusí umožnit přechod na čtvrtý stupeň, pokud toto opuštění neprovází kritická sebereflexe vlastního hodnotového systému.

Předpokladem výše zmíněné reflexe vlastní identity je, že si člověk připustí konflikt mezi externí autoritou, která se velmi silně rozvinula na třetím stupni, a nově vznikající a vyvíjející se zvnitřněnou autoritou. Totiž, řečeno Fowlerovými slovy, „na tomto stupni se očekávání a soudy těch, které člověk považuje za důležité, postupně stanou zvnitřněnou částí vlastní osobnosti.“⁴²⁵ Pokud dojde ke konfliktu mezi externí a zvnitřněnou autoritou, rozvine se „perspektiva třetí osoby“ (oproti perspektivě, která vidí sebe očima druhého, typické pro synteticky konvenční stupeň) tak, že člověk je schopen vidět sám sebe v síti svých konvenčních vztahů z perspektivy vnějšího pozorovatele. Jak již ale bylo řečeno výše, tento krok je náročný, protože „přerušit tuto

422 Tamtéž.

423 Tamtéž, str. 162.

424 Tamtéž, str. 179.

425 FOWLER, J. W., *Faith Development and Pastoral Care*, str. 68.

sít' poukazem na kvalitativně novou autoritu jedincova života a kritickým zkoumáním sdílených přesvědčení a hodnot je jak pro onu osobu, tak pro její okruh vztahů jako opuštění komunity.⁴²⁶

Nové je na autoritě její umístění uvnitř člověka. Fowler píše: „V tomto kvalitativně novém druhu autority a odpovědnosti za sebe a za svůj pohled se jedinec začíná ptát: Kdo tedy jsi, když nejsi definován tím, že jsi dcera toho a toho, syn toho a toho, anebo manželka či manžel toho a toho? Jedinec se vyrovnává s otázkou: Kdo jsi, když nejsi definován svou rolí v zaměstnání nebo kruhem přátel? Zatímco dříve bylo já derivátem jeho rolí a vztahů, nyní je konstituováno tak, že má role a vztahy, ale zcela se neidentifikuje ani s jedním z nich.“⁴²⁷

Nárokům disonancí, které by mohly člověka přivést na vyšší stupeň v každé oblasti jeho osobnostního vývoje, je ovšem možné se bránit. Řadu mechanismů, jak snížit disonanci, a jak se tedy vyhnout krizi, která je předpokladem přechodu na vyšší stupeň vývoje, popsal Leon Festinger v knize „Kognitivní disonance“ z roku 1957.⁴²⁸ Mechanismy překonání duchovní krize, způsobené krachem očekávání náboženské skupiny s typickým konvenčním usuzováním, už dříve ukázal na případu skupinky, která se roku 1954 shromáždila kolem Dorothy Martinové na základě její předpovědi katastrofální záplavy a slibu záchrany na kosmických lodích.⁴²⁹ Nechut' člověka opustit konvenční uvažování a konvenční morálku ostatně ukazuje i kniha Ericha Fromma s výstižným názvem „Strach ze svobody“.⁴³⁰

Čtvrtý stupeň víry - individuálně reflektující víra - je podle Fowlera⁴³¹ vyznačen dvojitým vývojem. Za první je to vývoj vlastního já, které si dříve udržovalo svou identitu díky kruhu těch, kteří jsou pro člověka významní. Tato identita už nemá nadále být definována souhrnem rolí člověka v mezilidských vztazích, ale je od ostatních oddělena. Tyranie ostatních je silně omezena: jejich soudy zůstávají významné, ale autorita se na čtvrtém stupni víry přesunula dovnitř osoby. Za druhé vývoj na čtvrtém stupni víry přináší dostatek síly ke kritické reflexi vlastní identity a vlastního obrazu světa.

426 Tamtéž, str. 69.

427 Tamtéž, str. 69-70.

428 FESTINGER, L., *The Theory of Cognitive Dissonance*, Tavistock Publications, London 1962, první vydání 1957.

429 FESTINGER, L., RIECKEN, H. W., SCHACHTER, S., *When Prophecy Fails, A Social and Psychological Study of a Modern Group that Predicted the Destruction of the World*, Harper & Row Publishers, New York 1966, první vydání 1956.

430 FROMM, E., *Strach ze svobody*. Přeložila Vlastimila Žihlová, Naše vojsko, Praha 1993.

431 FOWLER, J. W., *Stages of Faith*, ...str. 182.

Přechod na čtvrtý stupeň se uskutečňuje v mladší dospělosti, ale často se objeví až po třicítce nebo čtyřicítce, a - jak již bylo řečeno - mnozí dospělí ho dokonce neprožijí vůbec. Koreluje s kognitivní úrovní v mladé dospělosti (od asi 20 do 35 let), pro niž je charakteristické postformální myšlení. Jak shrnuje Marie Vágnerová,⁴³² postformálně uvažující člověk „je realistický, uvědomuje si mnohoznačnost většiny problémů a připouští relativitu různých názorů i časové omezení jejich platnosti. To znamená, že akceptuje kognitivní nejistotu.“ Ze schopnosti žít s kognitivní nejistotou vyplývá menší vázanost na bezpečí, kterou dříve dodávala víra na synteticky konvenčním stupni a bezvýhradná akceptace skupiny.

Také morální vývoj zpravidla dospívá - slovy Lawrence Kohlberga - od konvenčního usuzování k postkonvenčnímu. Konvenční morální úsudek „se zakládá na přejímání dobrých a správných rolí, dodržování konvenčního pořádku a toho, co očekávají druzí“⁴³³ a je typický pro mravně schematické a konformní prostředí. Pro postkonvenční morální úsudek se ovšem toto řízené prostředí stává do značné míry již neuspokojujícím. Postkonvenční morální hodnocení se totiž „zakládá na hodnotách a principech, které jsou platné a použitelné nezávisle na autoritě skupin či osob, jež tyto principy zastupují, a nezávisle na vlastní identifikaci s těmito skupinami.“⁴³⁶

Kritické vidění individuálně reflektivního stupně je překonáno na pátém stupni, který Fowler nazývá **spojující víra**. Tento stupeň se podle Fowlera zřídka vyskytuje před dosažením středního věku. Víra na pátém stupni je schopna vidět svět z různých stanovisek současně a být s těmito stanovisky v dialogu tak, že nechává promlouvat jedno s druhým spíše, než aby je interpretovala. Přijímá, že pravda má více rozměrů, a je si vědoma toho, že každý pokus o její vyjádření je omezující. Nevzdává se své tradice, ale je otevřená rozhovoru. Je schopna smiřovat zdánlivé protiklady a vytvářet prostředí, v němž i ostatní mohou kultivovat svou identitu.

„Člověk se na přechodu ke spojující víře,“ říká Fowler, „začíná smiřovat s napětím, které přináší skutečnost, že k pravdě je nutné se přibližovat z mnoha různých směrů a úhlů pohledu. Součástí úcty k pravdě je to, že víra musí vydržet napětí mezi těmito mnohonásobnými perspektivami a odmítnout je tak nebo onak potlačovat. V tomto smyslu se víra počíná smiřovat s dialektickými dimenzemi zkušenosti a se zdánlivými paradoxy: Bůh je jak imanentní, tak

432 VÁGNEROVÁ, M., *Vývojová psychologie. Dětství, dospělost, stáří*, Portál, Praha 2000, str. 372.

433 HEIDBRINK, H., *Psychologie morálního vývoje*, Portál, Praha 1997, str. 73.

434 FOWLER, J. W., *Stages of Faith*, ...str. 182.

transcendentní, jak všemohoucí, tak omezující sám sebe, jak svrchovaný nad dějinami, tak ten, kdo byl inkarnován a ukřižován.⁴³⁵

Jiným ústředním rysem spojující víry, pokračuje Fowler, je její orientace na to, co je cizí. Protože si je vědoma relativity místa, jazyka a kultury, v níž je vyjadřována jeho vlastní víra, člověk na spojujícím stupni víry „se učí přistupovat s principiální otevřeností k cizím pravdám o jiných náboženstvích a kulturních tradicích.“⁴³⁶ Jak již bylo naznačeno, neznamena to rozplynutí vlastního ne dost ukotveného přesvědčení, ale naopak jistotu, „že výsledkem může být nová hloubka a usměrněné vnímání pravd své vlastní tradice.“⁴³⁷

Já na pátém stupni zůstává, podle Fowlera,⁴³⁸ rozděleno mezi své spojující poslání a snahu zachovat své bytí. Šestý (resp. sedmý, pokud počítáme i předstupeň) a poslední stupeň, stupeň **univerzální víry**, překonává toto napětí. Stává se inkarnací „imperativů absolutní lásky a spravedlnosti“ a zbavuje se všech sebeobránných mechanismů. Tento stupeň se vyskytuje zřídka; bývá dosažen především lidmi, kteří překračují lidská měřítka normality. Stávají se proto často obětí nepochopení.

Všemi stupni jsme sledovali proces vývoje vlastního já - „od adualismu dítěte a primární víry a egocentrismu intuitivně projektivního stupně jsme na každém dalším stupni sledovali stále se rozšiřující sociální perspektivu. Postupně se okruh 'těch, kdo jsou významní' pro jedince víru a jáství, rozšiřoval, až na spojujícím stupni dosáhl daleko za hranice společenské třídy, národa, rasy, ideologické příslušnosti a náboženské tradice. V univerzální víře dochází tento proces završení. ... Zdá se, že u těch lidí, kteří přecházejí od spojujícího do univerzálního stupně víry, vidíme pohyb, při němž já vstupuje za sebe do nové kvality účasti a zakotvení v Bohu nebo v Principu Bytí.“⁴³⁹ Ti nemnozí lidé, kteří dosahují tohoto šestého stupně víry, uzavírá Fowler, „žijí tak, jako by království Boží bylo mezi námi již skutečností. Vytvářejí tak ve světě zóny osvobození a vykoupení, které nás ostatní stejně tak ohrožují, jako osvobozují.“⁴⁴⁰

Fowlerovy stupně víry se staly inspirací pro další psychology a terapeuty. Z nich je u nás patrně nejznámější psychiatr Morgan Scott Peck (*1936), a to díky svým knihám, přeloženým

435 FOWLER, J. W., *Faith Development and Pastoral Care...* str. 72.

436 Tamtéž, str. 73.

437 Tamtéž.

438 FOWLER, J. W., *Stages of Faith*, ... str. 200.

439 FOWLER, J. W., *Faith Development and Pastoral Care...*str. 75.

440 Tamtéž, str. 77.

i do češtiny.⁴⁴¹ Peck rozlišuje čtyři stádia duchovního růstu, která nazývá „chaoticko-antisociální“, „formálně-institucionální“, „skepticko-individuální“ a „mysticko-komunitní“.⁴⁴² Z našeho hlediska je nejdůležitější, že Peckův formálně-institucionální a skepticko-individuální stupeň zhruba odpovídá Fowlerově synteticky konvenční, resp. individuálně reflektivní víře. Rozdíly mezi těmito dvěma nejdůležitějšími stádii Peck rozvíjí množstvím příběhů a postřehů; k Fowlerovi ovšem nic zásadního nepřidává.

Podobně Peck s Fowlerem souhlasí v tom, že stupně, stádia či fáze duchovního vývoje se týkají všech lidí, ať je jejich náboženská příslušnost jakákoli, anebo ať jsou dokonce bez této příslušnosti. Zajímavé je, že kvalitu náboženství podle Pecka ukazuje schopnost některých z nich oslovit lidi na různých stupních duchovního vývoje: „Ze zkušenosti se domnívám, že ... postup spirituálního vývoje platí ve všech kulturách a pro všechna náboženství. Opravdu, zdá se mi, že jedna vlastnost je charakteristická pro všechna velká náboženství - křesťanství, buddhismus, taoismus, islám, judaismus i hinduismus - a to jejich schopnost promlouvat k lidem jak II., tak IV. fáze vývoje. Proto se nejspíš staly velkými náboženstvími. Jako by jejich slova měla dvě odlišná vysvětlení. Vezměme si jeden příklad z křesťanství: 'Ježíš je můj spasitel'. Ve II. fázi je to často vysvětlováno tak, že Ježíš je cosi jako královna víl, která mě vytáhne z bryndy, pokud nezapomenu vzývat její jméno. A to je pravda. Přesně to udělá. Ve IV. fázi je 'Ježíš je můj spasitel' vysvětlováno jako 'Ježíš mně svým životem a smrtí naučil, jak ho mám následovat, abych došel spasení'. A to je také pravda. Dvě naprosto odlišná vysvětlení, dva naprosto odlišné významy a obé je pravda.“⁴⁴³

Zatímco Fowler se po vzoru Eriksona spíše soustředil na otázku krizí, které člověka mohou (ačkoli nemusí) podnítit k přechodu na vyšší stupeň duchovního vývoje, Peck pokládá důraz

441 Vedle dále uvedených jsou to: PECK, M. S., *Meditace*. Přeložil Jan Jařab, Martin Bergl a Marta Krupičková, Votobia, Olomouc 1995; PECK, M. S., *Lidé lži. Psychologie lidského zla*, Votobia, Olomouc 1996; PECK, M. S., *Postel u okna*. Přeložila Silvie Vlková, Votobia, Olomouc 1996; PECK, M. S., *V nebi jako na zemi*. Přeložila Irena Palová, Alpress, Frýdek-Místek 1997; PECK, M. S., *Svět, který čeká na zrození: návrat k civilizovanosti*. Přeložila Michaela Marková, Argo 2003.

442 PECK, M. S., *Dále nevyšlapanou cestou*, Votobia, Olomouc 1994, str. 107-120a 221-223; PECK, M. S., *V jiném rytmu*, Votobia, Olomouc 1995, str. 140-152. Myšlenka duchovního růstu (ovšem bez rozpracování do fází) postupuje třetí část (str. 161-204) knihy: PECK, M. S., *Nevyšlapanou cestou. Nová psychologie lásky, tradičních hodnot a duchovního růstu*. Přeložil Jan Jařab, třetí české vydání: Argo, Praha 1996. - Peckovy myšlenky, uvedené především v knihách *Dále nevyšlapanou cestou* a *V jiném rytmu* se opakují i v PECK, M. S., *Nevyšlapaná cesta nekončí. Duchovní růst ve věku úzkosti*. Přeložila Stanislava Pošustová-Menšíková, Argo, Praha 2001.

443 PECK, M. S., *V jiném rytmu...* str. 146.

spíše na to, že „všichni z nás si uchováváme známky z předešlých stádií stejně, jako si uchováváme naše zakrnělé slepé střevo. Někde dole v žaláři mé osobnosti se skrývá úlomek z prvního stádia - Scott Peck, zločinec - ačkoli ho nemám v úmyslu pustit ven. Ovšem jen proto, že o jeho existenci vím, mohu zhruba každý týden na mříž jeho kobky přidat další zámek.“⁴⁴⁴

Z hlediska pastorační péče je ovšem výhodnější a patrně i bližší skutečnosti nechávat duchovní vývoj jako cestu po schodech (zjednodušeně podle Fowlera) ani jako hlídání příznaků překonaných fází v žaláři (zjednodušeně podle Pecka), ale spíše jako soustředné kruhy. Kolem středu, v němž je umístěno Já, je rozvíjen náš duchovní potenciál. Kdo jednou v duchovním vývoji pronikl do vzdálenějšího bodu od středu, může se pohybovat v celém prostoru kruhu, který je tímto bodem určen. Ve svých lepších chvílích přebývá až na okraji kružnice, v krizových situacích (ohrožení, nejistoty, zmatků) může své dosavadní limity buď překročit a rozvinout svůj potenciál, anebo se stáhnout blíže ke středu, a zvolit tedy jednání podle sice již překonaných, ale stále živých modelů.

Model postupného rozšiřování duchovního potenciálu nám také pomůže snáze se vyrovnat se skutečností, že stupně víry nejsou (a patrně ani nemohou být) jasně definovány a ohraničeny, a to navzdory tomu (anebo právě proto), že Fowler a jeho žáci provedli řadu exaktních výzkumů. Pro praxi pastoračního poradenství v oblasti sekt a sektářství je tedy vhodné doplnit obraz duchovního vývoje o jiné velké téma vývojové psychologie, a totiž o téma zralé (dospělé) víry.

Již dlouho před průlomovým dílem Piageta (a tedy i Kohlberga a Fowlera) se jeden ze zakladatelů psychologie náboženství, filozof William James (1842-1910) zabýval otázkou zdravé a nemocné náboženské duše ve svých přednáškách z let 1901 a 1902, které pak vyšly v knize „Druhy náboženské zkušenosti“ (1903).⁴⁴⁵ Podobné téma rozpracovali i další autoři; mezi nimi se velkého ohlasu dočkal především profesor psychologie na Harvardově univerzitě Gordon W. Allport (1897-1967).

Allportovo úsilí bylo namířeno především na otázku náboženské orientace, tedy k odlišení zvnitřnělého a vnějškového náboženského prožívání. Zatímco vnějškové náboženství se lehce stalo a doposud stává terčem kritiky obce psychologů pro schopnost generovat psychické obtí-

444 PECK, M. S., *Dále nevyšlapanou cestou...* str. 119.

445 JAMES, W., *The Varieties of Religious Experience: study in human nature*, Longmans, Green, and Co., New York 1903, česky *Druhy náboženské zkušenosti*, Melantrich, Praha 1930.

že, a dokonce i nemoci, Allport chtěl obhájit zvnitřnělou, zralou religiozitu jako prospěšnou pro růst osobnosti. Přitom se pokusil stanovit znaky zralé víry a on i jeho studenti a pokračovatelé provedli řadu výzkumů, v nichž prokázali diametrální odlišnost psychických i sociálních důsledků v případě vnější a zvnitřnělé religiozity.⁴⁴⁶

Při stanovení charakteristik zralé víry se Gordon Allport⁴⁴⁷ pokouší postupovat co možno objektivně, a tak vychází „ze tří primárních cest vývoje, které jsou otevřeny každému člověku ve směru jeho růstu: cesta rozšiřování zájmů (expandující já), cesta odstupu a vhledu (objektivizující já) a cesta integrace (sjednocující já).“⁴⁴⁸ Dochází k šesti znakům zralé víry („náboženského sentimentu“), které ale - jak zdůrazňuje - „nejsou ničím jiným než speciální aplikací testů osobnostní zralosti pro náboženskou oblast.“⁴⁴⁹

Zralá víra je podle Allporta nejprve diferencovaná, tj. schopná sebereflexe a sebekritiky. Ale nejenom to. Diferencovanost znamená i rozlišování komponentů víry (takových jako jsou např. otázka svobody, modlitba, dobré skutky) a schopnost uspořádat tyto komponenty do systému, v němž mají místo racionální i emocionální vyjádření víry a který koresponduje se systémem hodnot daného člověka.

Druhým znakem zralé víry je podle Allporta její autonomie. Zatímco nezralá víra je zmítána např. touhou po sebeospravedlnění nebo po uspokojení tělesných potřeb, zralá víra je sama o sobě motivem. „Zralá víra není poháněna a řízena výhradně impulsy, strachem, přáním; zralá víra má naopak tendenci spíše řídit a usměrňovat tyto motivy k cíli, který není již více určován pouhým vlastním zájmem.“⁴⁵⁰ Tím Allport nepopírá, že víra může vyrůstat z tělesných motivů, zralá víra je ale natolik dynamická, že nad těmito motivy postupně přebírá kontrolu a stává se „funkčně autonomní“.⁴⁵¹ Zatímco nezralá víra je spíše sluhou jiných motivů,⁴⁵² zralá víra má

446 Angl. „extrinsic“, resp. „intrinsic religiosity“.

447 O Allportově přínosu referuje: HOLM, N. G., *Úvod do psychologie náboženství*, Portál, Praha 1998, str. 103-106.

448 ALLPORT, G. W., *The Individual and his Religion*, The Macmillan Company, New York 1953, str. 53.

449 Tamtéž, str. 57.

450 Tamtéž, str. 63.

451 Tamtéž, str. 64.

452 Zdá se, že alespoň v tomto bodě by bylo možno vést hranici mezi nezralou a zralou vírou tam, kde je hranice mezi Fowlerovým synteticky konvenčním a individuálně reflexivním stupněm víry. Zatímco na synteticky konvenčním stupni může být (nepřiznaným) motivem víry možnost přistoupení k žádané náboženské skupině (a víra je tedy nezralá), na individuálně reflexivním stupni se víra stává autonomním motivem (a je tedy zralá). Ilustrativní příklad podává Říčan: „Například chlapec se začne učit na housle, aby si udržel přízeň rodičů, kteří uspokojují jeho četné potřeby, případně aby se proslavil, ale časem si *zamiluje hudbu pro ni samu*, hra se stane autonomním motivem. - ŘÍČAN, P., *Psychologie náboženství*, Portál, Praha 2002, str. 116.

svou vnitřní sílu, takže Allport může říci, že „nejdůležitější ze všech rozdílů mezi nezralým a zralým náboženským citem spočívá v této základní odlišnosti jejich dynamického charakteru.“⁴⁵³

Třetí charakteristikou zralé víry je podle Allporta konzistentnost mravních postojů, které tato víra vytváří. Nezralá víra je schopna vyvolat „mravní bouře“, ⁴⁵⁴ ale není schopna stálého, vyrovnaného vlivu, který znamená dlouhodobou změnu v mravní orientaci svého nositele. Allport ovšem přiznává, že vztah mezi osobním náboženstvím a mravností je velmi složitý.

Čtvrtým rysem je chápající charakter zralé víry, který vytváří základ pro toleranci. „Člověk ví, že život jeho samotného neobsáhne všechny možné hodnoty a všechny aspekty smyslu. Také jiní lidé mají své želičko v ohni pravdy. Zralé náboženství vyjádří přesvědčení, že „Bůh je“, ale jen nezralé náboženství trvá na tom, že „Bůh je přesně to, co říkám, že je.“⁴⁵⁵

Zralá víra je ovšem schopná nejenom pochopit jiné hodnoty a výsledky jiného tázání po smyslu, ale také zakomponovat různé druhy lidské zkušenosti do smysluplného rámce. Allport tuto integraci přirovnává k práci tkalce, který zpracovává různá vlákna do pestrého harmonického celku. Příkladem úkolu, který v tomto smyslu stojí před zbožným moderním člověkem, je Allportovi věda a její výsledky. „Je na moderním člověku, tkalci, aby vzal vlákno vědy a svázal ho s hodnotami a smyslem. Žádná vlákna nesmí být zavržena...“⁴⁵⁶ Nebo jinými slovy (jak Allport interpretuje Holm⁴⁵⁷), zralý náboženský sentiment se „neutíká ... k primitivním řešením, která znásilňují realitu“, ale je schopen integrovat různé výklady reality do harmonického celku.

Šestým znakem zralé víry je podle Allporta její heuristický, nadějný charakter. Zralá víra si připouští pochybnosti, ale přesto může „jednat celým srdcem, aniž by měla absolutní jistotu“.⁴⁵⁸ Hledí vpřed a její hnací silou je naděje, která je ochotná i riskovat. Zralá víra je „fungující hypotéza“. Její nositel „ví, že pochybnost, která se jí týká, je stále teoreticky možná“.⁴⁵⁹

Na Allportovy testy vnější a zvnitřněné religiozity⁴⁶⁰ navázaly desítky psychologů a téma náboženské orientace a jejích důsledků se stalo hlavním tématem psychologie náboženství až

453 ALLPORT, G. W., *The Individual and his Religion*, ... str. 63.

454 Tamtéž, str. 65.

455 Tamtéž, str. 69.

456 Tamtéž, str. 70.

457 HOLM, N. G., *Úvod do psychologie náboženství...* str. 105.

458 ALLPORT, G. W., *The Individual and his Religion*, ... str. 72.

459 Tamtéž.

460 ALLPORT, G. W., Behavioral Science, Religion, and Mental Health, *Journal of Religion and Health*, 1963, 2, str. 187-197.

do devadesátých let 20. století. Mezi Allportovými pokračovateli se o syntézu a novou formulaci dosavadních přístupů roku 1990 pokusila Vicky Geniaová.⁴⁶¹ Pátý stupeň v jejím schématu je nazván „transcendentní víra“ a určen deseti kritérii:

1. transcendentní vztah k něčemu většímu;
2. životní styl včetně morálky je konzistentní s duchovními hodnotami;
3. oddanost bez absolutní jistoty;
4. otevřenost duchovně rozdílným hlediskům;
5. zralá víra není nakloněna egocentrismu, magickému myšlení a antropomorfickým představám Boha;
6. zralý duchovní pohled sestává jak z racionálního, tak emocionálního komponentu;
7. zájem o společnost a humanitární péče;
8. zralá víra zkvalitňuje život a umožňuje růst;
9. smysl a cíl života;
10. zralá víra není závislá na zvláštním dogmatu, souboru činností nebo na náboženské struktuře.⁴⁶²

Některé další podněty k tématu zdravé (křesťanské) víry, které jsou dobře známy i u nás, přinesl německý pastorační psycholog Walter Rebell. Stanovil tato kritéria duševně zdravé víry.⁴⁶³

1. Zdravá víra přispívá k rozvoji osobnosti;
2. podporuje harmonické vztahy s druhými lidmi;
3. vyznačuje se otevřením pro životní skutečnosti;
4. nevzbuzuje strach;
5. uschopňuje k pluralitní toleranci;
6. udržuje si postoj hledání;
7. má individuálně rozdílnou míru tvůrčí síly;
8. dává prostor pro humor a slavení.

Isidor Baumgartner tato kritéria cituje a staví s nimi do kontrastu „nábožensky vadné postoje“. Mezi nimi najdeme řadu těch, s nimiž se ve zvýšené míře setkáváme v nových náboženských hnutích, zvláště těch, o nichž hovoříme jako o sektách. Baumgartner jmenuje „například:

461 Na Slovensku o této práci informovala: KINTLEROVÁ, T., Fenomén siekt a zrelosť religiozity z pohľadu psychológie náboženstva, in: MORAVČÍKOVÁ, M., VALOVÁ, E. (eds.), *Ročenka Ústavu pre vzťahy štátu a cirkvi*, Ústav pre vzťahy štátu a cirkvi, Bratislava 2000, str. 187-194.

462 GENIA, V., The Spiritual Experience Index: A Measure of Spiritual Maturity, *Journal of Religion and Health*, 30 (4), 1991, str. 337-347.

463 REBELL, W., *Psychologisches Grundwissen für Theologen...* str. 169-172. Rebella cituje BAUMGARTNER, I., Psychologie a víra - orientace a podněty k diskusi, *Teologické texty* 5, 1996, str. 154. Kritéria přetiskuje KAŠPARŮ, M., *Základy pastorální psychiatrie pro zpovědníky*, Cesta, Brno 2002, str. 12.

- zarputilý zápas o bezhříšnou svatost;
- nenávisť vůči jinak smýšlejícím;
- přehnaný strach z Božího soudu, trestu a konce světa;
- bludné náboženské myšlenky;
- duchovní nátlak (zákonictví);
- náboženské výklady budoucnosti (výpočty konce světa);
- náboženské blouznění;
- přemrštěný strach z prohřešení;
- náboženská touha po moci a uplatnění;
- umrtvování těla přehnanou askezí;
- útek před světem;
- neschopnost lásky;
- popírání života;
- okultní praktiky aj.⁴⁶⁴

Téma zdravé a nezdravé víry či stupňů víry by samozřejmě mohlo být dále rozvíjeno.⁴⁶⁵ Ale po rychlém seznámení se základy Fowlerova a Allportova konceptu a s několika dalšími podněty shrneme tuto část kapitoly konstatováním, že pro pastoračního poradce v oblasti sekt a sektářství je důležité mít v rozhovoru s každým typem klienta na paměti dynamiku vývoje lidské religiozity. Jak říká již výše (ve 2. kapitole) citovaný Eugene Kelly, „vývojová perspektiva v porozumění duchovnosti a náboženství připravuje poradce na to, aby přistoupil ke klientově religiozitě nikoli jako ke statickému souboru internalizovaných přesvědčení, ale jako ke stále pokračujícímu transformačnímu procesu s potenciálním významem pro celkový vývoj klientovy osobnosti.“⁴⁶⁶

Skutečnost, že lidská víra může nabývat různé kvality a že se během života dynamicky rozvíjí, poskytuje základ pro pastorační optimismus i pro nepředpojaté pochopení role, kterou v životě člověka může sehrát náboženská skupina, zvláště ta se sektářskými rysy. Z tohoto hlediska je nejdůležitější pochopení rozdílu mezi třetím a čtvrtým stupněm víry (podle Fowlera) a obtíží při přechodu mezi těmito stupni. Následující část se proto věnuje problematice nových náboženských hnutí a sektářství právě pod tímto zorným úhlem.

464 BAUMGARTNER, I., *Psychologie a víra*, ... str. 155. I tento seznam postojů cituje KAŠPARŮ, M., *Základy pastorační psychiatrie pro zpovědníky* ... str. 12.

465 Jinou významnou práci v oblasti vývoje religiozity jsou stupně náboženského úsudku, které vypracoval švýcarský psycholog Fritz Oser: OSER, F. K., GMÜNDER, P., *Der Mensch-Stufen seiner religiösen Entwicklung*, Gütesloher Verlagshaus Gerd Mohn, Gütersloh 1988. V literatuře, dostupné v češtině, o Oserových stupních vývoje náboženského usuzování referuje HOLM, N. G., *Úvod do psychologie náboženství*, Portál, Praha 1998, str. 88-89.

466 KELLY, E. W., Jr., *Spirituality and Religion in Counseling and Psychotherapy*, ... str. 75.

4.2 Nové náboženské hnutí z hlediska vývoje religiozity

Charakteristiky nového náboženského hnutí (jak byly popsány v části 3.3) ukazují, že náboženská skupina v tomto postavení ve společnosti je velmi příhodná pro duchovní život na třetím stupni ve vývoji religiozity,⁴⁶⁷ který Fowler popisuje jako synteticky konvenční víru (viz výše 4.1).

Bezprostřední vztahy, početní omezenost a především společný intenzivně prožívaný zájem objevit novou cestu spasení, projít ji a příp. nabídnout dalším lidem, vytvářejí ideální rámec pro to, aby člověk získal „zrcadla“, která mu v této fázi jeho kognitivního vývoje umožní sebe-pochopení. Společné úsilí pod tlakem kairofilního učení, sdílené hodnoty a vzájemná blízkost členů skupiny dávají naději, že tato zrcadla budou pro daného člověka velmi příznivě nakloněna, a že v nich tedy bude moci spatřit sebe v podobě, která se blíží ideálu.

Je jistě možné hovořit u nových náboženských hnutí (zvláště některých) o tzv. bombardování láskou a podezírat jejich členy ze záměrného vytváření láskyplného prostředí za účelem získání nových konvertitů, ale daleko jednodušší vysvětlení zdánlivě až nepřírozeně láskyplného prostředí je právě vzájemné nastavování pozitivních obrazů. Takové prostředí samozřejmě stěží uspokojí člověka na nižším kognitivním stupni (a na mýticko-literárním stupni víry) a patrně bude velmi kriticky reflektováno člověkem na čtvrtém stupni Fowlerovy stupnice; ale pro třetí stupeň (a zvláště pro přechod na něj) je velmi lákavé.

467 Jak je uvedeno výše, tento stupeň víry je nejčastěji dosahován v adolescenci, příp. již v pubescenci. Přímou do adolescence klade psycholožka Marie Vágnerová problém tzv. sekt a velmi dobře charakterizuje, čím je sektářství pro adolescenta atraktivní:

„Někteří adolescenti, zklamaní svými rodiči, vrstevníky a nakonec i hodnotami společnosti ... se stávají členy různých **náboženských sekt**. Členství v takové skupině může uspokojovat různé potřeby - potřebu citové jistoty, příslušnosti k nějaké skupině, potřebu silné autority či potřebu trvalých hodnot a přesahu vlastního života, event. i jiné. Akcentované ideály takových skupin, jako je '*jediná a absolutní pravda*', '*záchrana před špatností a zkažeností světa*' nebo opačně '*záchrana světa před zkázou*', jsou atraktivní, protože jsou jednoznačné ve svém vyjádření pozitivního cíle. Jsou výlučné, a tím saturují potřebu intimity, nahrazují podobně fungující přátelské a partnerské vztahy.

Bezvýhradná poslušnost, kterou vůdcové sekt vyžadují, **naprosté respektování jejich norem a hodnot je odměněno skupinovou identitou, která bývá považována za privilegium**. Respektování pravidel slouží jako prostředek k uchování vlastní privilegovanosti. Uspokojení, které může po určitou dobu plynout z omezení vlastních potřeb, odpovídá adolescentní tendenci k askezi ... Ze subjektivního hlediska by mohlo být **členství v sektě výrazem potřeby psychosociálního moratoria**, odkladu vlastního řešení dospělosti. Takoví lidé po určité době, v níž osobnostně dozrají, ze sekty odcházejí. ...

L. Yablonsky ... považuje členství v sektě za **přitažlivé proto, že jedince zbavuje zodpovědnosti**. Nejenom, že nemusí, ale ani nemůže o ničem samostatně rozhodovat, protože mu to sekta nedovolí. Osvobození od tlaku norem rodiny či společnosti spočívá v tomto případě jenom v jejich nahrazení jinými, většinou ještě tvrdšími. Nicméně jde o určitou změnu, která může být předstupněm dalšího osamostatňování.“ - VÁGNEROVÁ, M., *Vývojová psychologie ...* str. 273-274.

Pro pozitivní obraz sebe sama je dále žádoucí, aby tento obraz nebyl zpochybňován jinými „zrcadly“. To je velmi dobře možné zajistit odstíněním jakýchkoli jiných vlivů, a tedy tím, co bylo v části 3.3 popsáno jako výlučnost nového náboženského hnutí, podepřená jeho šibbolety, uzavřenost před disonantními informacemi, ostré hranice mezi „my“ a „oni“ apod. Ostatně i plošné odsuzování nejbližších příbuzných a přátel jakož i odsuzování předešlého způsobu života a (často i rituálně provedený) rozchod s ním jsou snadno vysvětlitelné právě jako neochota znepokojovat se „zrcadly“, která by mohla přinést jiný než ideální obraz.

Touto základní charakteristikou „zrcadlového“ vnímání sama sebe na tomto stupni kognitivního a duchovního vývoje je snáze pochopitelná i charismatizace vůdcovské osobnosti a předání nezvykle vysoké míry osobních rozhodovacích pravomocí do jejích rukou. Právě s vůdcovskou osobností je „vzájemné nastavování zrcadel“ nejvíce účinné a nejvíce působící na sebepojetí a sebecpochopení jednotlivce. Přisoudit tomuto vůdci charisma pak zákonitě znamená přisoudit odraz tohoto charismatu i sobě. A čím větším světlem bude takto charismatizovaný vůdce obklopen, tím větší a silnější odlesk dopadne i do „zrcadla“ jednotlivce. Síla jeho autority je pak dána jeho mocí stimulovat jednotlivce pomocí míry „světla“, dopadajícího do jeho „zrcadla“. Pokud je sebepojetí jednotlivce závislé na jeho obrazu v „zrcadlech“ (jak tomu je na tomto třetím stupni víry), není překvapující jeho závislost na vůli charismatizovaného vůdce.

Na pozadí potřeb synteticky konvenční víry pochopíme i konformitu, která je pro příslušníky nových náboženských hnutí typická. Projevuje se ve dvou znacích, jimiž se často nová náboženská hnutí také charakterizují: ve fundamentalismu⁴⁶⁸ a v nekritickém nadšení (entusiasmu).⁴⁶⁹ Projevem nekritického entusiasmu je totální nasazení, které podřizuje všechny životní potřeby touze pracovat ve prospěch víry (anebo skupiny, již víra spojuje). Extrémním případem konformního jednání, v němž se fundamentalismus a nekritický entusiasmus setkávají, je pak fanatismus.

468 Za jednu z hlavních charakteristik sekt považuje Ivan O. Štampach fundamentalismus. Fundamentalismus pojímá jako „jednoduchý, přímočarý přístup k pramenům, k posvátným spisům (bibli, koránu, védám) nebo věrouce. Věřoučné prameny se čtou nekriticky, nepřihlíží se ke stylu řeči a dobovému určení.“ - ŠTAMPACH, O. I., *Sekty a nová náboženská hnutí. Naděje a rizika*, Oliva, křesťanské nakladatelství, pro Společnost pro studium sekt a nových náboženských směrů, Praha 1994, str. 4.

469 Psychiatr Günter Hole chápe nadšení jako něco pozitivního. Pokud ale víme o „destruktivitě ideálu“ (řečeno slovy W. Schmidbauera), pak „musí být i nadšení podrobováno stálé kontrole. Nemůžeme a nesmíme si dovolit naivitu v zacházení s tímto pocitem bez kritické instance v nás nebo mimo nás.“ - HOLE, G., *Fanatismus. Sklon k extrému a jeho psychologické kořeny*, Portál, Praha 1998, str. 47.

Fundamentalismus je - jak výstižně napsal orientalista Luboš Kropáček - „pojem s rozostřenými obrysy“.⁴⁷⁰ Kvůli jeho inflačnímu populárnímu používání je těžko nalézt přijatelnou definici, ale s Kropáčkovou minimální charakteristikou lze jistě souhlasit: „Fundamentalismus se zakládá na strohém přesvědčení o majetnictví pravdy. Vyznačuje se neústupností, nesnášenlivostí a tvrdostí srdce.“⁴⁷¹

Jistě, že příčinou fundamentalistického postoje u jednotlivce je jeho (momentální nebo trvalá) neschopnost vyrovnat se s vícerozměrností pravdy, právě tak je ale fundamentalismus srozumitelnou a jasně viditelnou vstupenkou do společnosti. Právě v otázkách učení, které jsou v tom kterém dějinném období diskutovány (v určitých obdobích to může být např. doslovná závaznost svatých písem, v jiném období něco jiného), může jednatel velmi přesvědčivě „své“ náboženské skupině dokázat svou loajalitu a svou příslušnost k ní.

Konformita se projevuje i společně sdíleným entusiasmem, který vede nejen k nekritickým postojům, ale i k nerefektované míře nasazení. Totální nasazení sice může být formou protestu lidí, kteří se nechtějí spokojit se životem, jenž nevyžaduje příliš mnoho úsilí, ale často je spíše projevem touhy zavděčit se příslušníkům nového náboženského hnutí a zasloužit si jejich přijetí a schválení. Jak velmi dobře ukazuje Rosabeth Kanterová,⁴⁷² míra nasazení je určena mechanismy ztrát a odměn, přičemž ztráty jsou na straně jednotlivce a jeho vazeb mimo skupinu, odměny na straně skupiny a posílení jednotlivcovy příslušnosti k ní.

Touha podat důkaz vlastní loajality nebo zkouška loajality jejich příslušníků ze strany náboženské skupiny mohou vést až k projevům fanatismu. Právě ve fanatismu se setkává entusiasmus s fundamentalismem a motivy sebepotvrzení s motivy vyjádření posílení skupinové identity prostřednictvím loajality. Günter Hole definuje fanatismus jako „osobnostní strukturou spouštěné, na **omezené** obsahy a hodnoty vztažené osobní přesvědčení s vysokým stupněm identifikace, které je udržováno nebo sledováno se značnou **intenzitou, stálostí a důsledností**. Trvá neschopnost dialogu a kompromisu s jinými systémy a lidmi, se kterými se bojuje jako s vnějším nepřítelem nasazením všech prostředků a v souladu s vlastním svědomím.“⁴⁷³

470 KROPÁČEK, L., *Islámský fundamentalismus*, Vyšehrad, Praha 1996, str. 11. Kniha obsahuje na str. 11-19 stručný vývoj pojmu „fundamentalismus“ a současnou distribuci tohoto pojmu.

471 KROPÁČEK, L., *Islámský fundamentalismus...* str. 31.

472 KANTER, R. M., *Commitment and Community*, Cambridge:Harvard University Press, 1972.

473 HOLE, G., *Fanatismus...* str. 27.

Nová náboženská hnutí (jejichž některé charakteristiky jsme v předchozích odstavcích znovu připomněli) jsou tedy typickým, ačkoli pochopitelně zdaleka ne jediným místem, na němž je možné realizovat třetí stupeň víry podle Fowlerova konceptu (synteticky konvenční víru). Mohou se proto stát cílem mladých lidí, jimž se rozšiřuje obzor, doposud vyplněný převážně rodinným prostředím, ale i starších lidí, kteří po nějakém životním otřesu trpí rozbitím základních představ a hledají souhlas skupiny pro to, aby si mohli utvořit nové a syntetizovat je.

Zdá se, že v posledních desetiletích se podíl mladých lidí na celkovém počtu těch, kdo nová náboženská hnutí tvoří, zvětšuje.⁴⁷⁴ Důvodem je patrně to (jak píše Erikson), že „adolescence a stále zdlouhavější výuka na střední škole a gymnáziu může ... být považována za psychosociální *moratorium*: období sexuálního a kognitivního zrání s dosud schvalovaným odkladem definitivních závazků. Zajišťuje relativně volný prostor pro experimentování s rolemi.“⁴⁷⁵ Prostředí nového náboženského hnutí tak může mladému člověku poskytnout „odklad vlastního řešení dospělosti“.⁴⁷⁶ Jak ovšem upozorňuje Řičan (s výslovným odkazem na „sektu“), „někdy je obtížné odlišit adolescentní *moratorium*, po němž vývoj bude moci normálně pokračovat, od povahového vyhraňování směrem k psychopatii.“⁴⁷⁷

Hodnotnou poznámku, kterou je možno vztáhnout na situaci, kdy prostředí synteticky konvenční víry vyhledají lidé, kteří jsou starší než mladí dospělí, učinil Erik H. Erikson ve svých úvahách o totalitarianismu:⁴⁷⁸ „Musíme tedy předpokládat psychologickou potřebu totality bez dalšího výběru či změny, a to i tehdy, když tato totalita znamená opuštění velmi žádané celistvosti.“⁴⁷⁹ Řečeno jednou větou: pokud člověk z důvodu náhodných nebo vývojových změn ztratí esenciální celistvost, restrukturalizuje sebe a svět tím, že se uchýlí k tomu, co můžeme nazvat *totalismem*. Zdůrazněme, že by bylo moudré zdržet se toho, abychom toto považovali za pouhou regresi nebo infantilní mechanismus. Je to alternativní či primitivnější způsob, jak se

474 Pro náboženská hnutí, která začala působit v 60. a 70. letech 20. století, se v němčině vžilo označení „Jugendreligionen“, „náboženství mládeže“.

475 ERIKSON, E. H., *Životní cyklus rozšířený a dokončený*. Přeložil Jiří Šimek, NLN, Praha 1999, str. 73.

476 VÁGNEROVÁ, M., *Vývojová psychologie ...* str. 274.

477 ŘÍČAN, P., KREJČÍŘOVÁ, D. a kol., *Dětská klinická psychologie*, Grada Publishing, Praha 1995, str. 45.

478 ERIKSON, E. H., *Identity. Youth and Crisis*. W. W. Norton & Company Inc., New York 1968, str. 74-90.

479 V předchozím odstavci Erikson rozlišuje totalitu a celistvost takto: „Celistvost má konotace souboru částí, dokonce docela rozdílných částí, které vstupují do užitečného sdružení a organizace. ... Na druhou stranu totalita evokuje tvar, v němž jsou zdůrazněny absolutní hranice: je dáno určité libovolné rozdělení a nic, co patří dovnitř, nesmí být ponecháno vně a nic, co musí být vně, není tolerováno uvnitř.“ - Tamtéž, str. 80-81.

vyrovnat se zážitkem, a proto má - přinejmenším v přechodových stádiích - jistou hodnotu pro přizpůsobení se a pro přežití. Patří to k normální psychologii.⁴⁸⁰

Pastorační poradce tedy jistě může ocenit prostředí nového náboženského hnutí, neboť je schopno poskytnout lidem na určitém stupni kognitivního a duchovního vývoje anebo v určité životní situaci možnost stabilizace a růstu.⁴⁸¹ Zřetelným příkladem tohoto pozitivního působení nových náboženských hnutí jsou lidé, kteří bojují se závislostí a jimž prostředí synteticky konvenční víry prospívá.

Tento chápavý postoj k novým náboženským hnutím jako ke společenstvím synteticky konvenční víry je dobré si podržet i při rozvažování o motivech, které vedou ke konverzi do nich. Rozsáhlá literatura o konverzích do nových náboženských hnutí často zdůrazňuje relativní deprivaci konvertitů.⁴⁸² Při vzniku nových náboženských hnutí v 19. století jistě hrála roli především ekonomická deprivace,⁴⁸³ snad skutečně v tom smyslu - jak napsal Pope, - že „sekty nahrazují

480 Tamtéž, str. 81.

481 Jako tzv. přechodový objekt oceňuje sektu psycholožka Alena Halamová: „Zkusme se zaměřit na obraz náboženské skupiny coby přechodového objektu. V sektě zažívá jedinec velmi často pocit naprosté závislosti na božství a současný pocit všemohoucnosti, který z této fúze vyplývá. Náboženský rozměr nového života zaplňuje prázdnotu, kterou člověk intenzivně pociťuje. V příbězích klientů, s kterými jsem se setkala, však vystupovalo nové náboženské společenství vždy též jako podpora v situaci odloučenosti. Podobně jako děti vzhledem ke svým hračkám, i moji klienti spojovali svá náboženská společenství s fantaziemi o 'matce', tedy s fantaziemi o přijetí, blízkosti, péči a vedení. Na jedné straně se u nich objevovala silná touha po pasivitě a pasivním přijímání péče, na druhé straně touha po pevném řádu, který je ochrání před destruktivními impulsy vlastního nitra.

Při opuštění rodiny, ať už k němu dochází z jakýchkoliv důvodů, jsou důležité 'přechodové objekty', které dovolí, aby separace dítěte proběhla zdravým způsobem. Pokud je však náboženská konverze spojena s konfliktním odchodem z rodiny a se zpochybňováním výjimečnosti dané náboženské skupiny ze strany rodičů, záhy se u dítěte začínají objevovat silné výčitky, úzkosti a pocity viny s přesvědčením, že odchod ublížil a zničil biologickou matku. Tyto pocity úzkosti a až sebevražedných pocitů viny však většinou nevedou k návratu dítěte do náručí zhroutených rodičů. Separační postoj sám vyplývá z mocné a ontogeneticky zdravé potřeby zničit rodičovskou kontrolu a závislost na nich, a tak 'neřešitelné řešení' tohoto konfliktu se někdy může prolomit do duševní nemoci nebo sebevražedného pokusu.

V poradně Společnosti pro studium sekt a nových náboženských směrů se rodičům dává důležité doporučení: Neuzavírat cestu návratu, pečovat o sebe a pěstovat vlastní život tak, aby rodiče byli schopni samostatně emočně fungovat. To je důležité nejen pro ně samé, ale i pro dítě, jemuž okolnosti života rodičů dávají ujištění, že destruktivní síly v člověku nemusejí být všemocné a život je silnější než působení destrukce. Toto ujištění mu pak pomáhá překonat úzkost a pocit viny ze separace a vymanit se z depresivní pozice.

V příbězích, o kterých jsem hovořila, se neudržitelné situace vnitřního napětí vyhrotily v sebevražedné pokusy. Jsou však i jiné možnosti. Jednou z nich je psychotické zhroutení, kdy se člověk vrací k původnějším psychickým obránám. Psychosa sama o sobě se stane překážkou znemožňující separaci, a tak na chvíli vyřeší vnitřní konflikt.“ - HALAMOVÁ, A., *Sekta jako přechodový objekt*, in: LOJDA, M. (ed.), *Náboženská skupina jako potenciální zdroj závislosti*, Ústav pre vzťahy štátu a cirkví, Bratislava 2004, str. 78-80.

482 Diskusi shrnuje WINTER, J. A., *Continuities in the Sociology of Religion*, Harper and Row, New York 1977, str. 139-173; nověji Dawson: kapitoly „Who Joins New Religious Movements and Why?“ a „Are Converts to New Religious Movements 'Brainwashed'?“ in: DAWSON, L., *Comprehending Cults*, Oxford University Press 1998, str. 72-127.

společenský status náboženským statutem“.⁴⁸⁴ Glock a Stark rozlišují ekonomickou, sociální, fyzickou,⁴⁸⁵ etickou a psychickou deprivaci a dokazují, že na základě těchto deprivací vznikají různé typy náboženských skupin: sekty, církve, uzdravovací hnutí, reformní hnutí, resp. kultury.⁴⁸⁶ Oba - Glock i Stark - v dalších pracích deprivací teorii rozvíjejí.⁴⁸⁷

Deprivací teorie je samozřejmě třeba brát v úvahu, ale vždy je dobré změnit perspektivu od deprivované „oběti“ nového náboženského hnutí k člověku, jež krize (disonance či nerovnováha) dovedla na třetí stupeň víry. Důvodem náhlých konverzí do nových náboženských hnutí a radikálních rozchodů s dosavadním způsobem života totiž není ani tak příklon k jakékoli doktríně, ale spíše srozumitelné a s autoritou komunikované odpovědi na adepty současné existenciální otázky⁴⁸⁸ a autentický způsob života a kvalita společenských vztahů, které konvertité v těchto protestních náboženských skupinách (alespoň zpočátku) nacházejí.¹⁰⁰

483 Např. TROELTSCH, E., *Soziallehren der christlichen Kirchen und Gruppen*, J. C. B. Mohr, Tübingen 1912; NIEBUHR, H. R., *The Social Sources of Denominationalism*, Henry Holt and Company, New York 1929. Klasickou studií v tomto směru je: POPE, L., *Millhands and Preachers*, Yale University Press, New Haven 1942.

484 POPE, L., *Millhands and Preachers...* str. 137.

485 Zajímavou studií různých typů fyzické deprivace je možno nalézt v češtině in: ŠULC, J., DVOŘÁK, J., MORÁVEK, M., *Člověk na pokraji svých sil*, Avicenum, Praha 1984, str. 87-132.

486 GLOCK, C. Y., STARK, R., *Religion and Society in Tension*, Rand-McNally, Chicago 1965, str. 242-259.

487 Viz např. GLOCK, C. Y., *The Role of Deprivation in the Origin and Evolution of Religious Groups*, in: LEE, R., MARTY, M. (eds.), *Religion and Social Conflict*, New York, Oxford University Press, 1964; LOFLAND, J., STARK, R., *On Becoming a World-Saver: A Theory of Conversion to a Deviant Perspective*, *American Sociological Review*, 30, 1965, str. 862-875; myšlenku etické deprivace přijímají např.: ANTHONY, D., ROBBINS, T. R., *The Meher Baba Movement: Its effect on postadolescent youthful alienation*, in: ZARETSKI, I., LEONE, M. (eds.), *Religious Movements in Contemporary America*, Princeton University Press, Princeton 1974.

488 Psycholog Michael D. Yapko se v jedné ze svých knih (které jsou zaměřeny na poněkud jinou problematiku) dotkl otázky konverze do nových náboženských hnutí těmito výstižnými slovy: „Mohli bychom ... se ptát, jak se stalo, že mladý muž, který vyrůstal na farmě na americkém Středozápadu, opustí školu a skončí jako oddaný Kršny. V zázemí tohoto muže není nic, co by ho disponovalo k výběru právě hnutí Hare Kršna. Je ale ve věku, kdy je snadno ovlivnitelný a kdy hledá odpovědi na nejtěžší otázky života: 'Jaký je smysl mého života?' 'Proč jsem zde?' 'Co mne učí šťastným?' 'Čemu věřím o životě a smrti?' A tak jednoho dne jde do Kršnova společenství na pozvání jednoho přítele, který se o to zajímá. A hle, potká lidi, kteří říkají věci, jež vyhovují jeho potřebě porozumět sobě samému a nalézt účel života. Nestane se ihned členem, ale začne chodit na stále více jejich přednášek a setkání. Naučí se, co si má myslet, nosit, jaké mít vztahy, modlit se, přispívat a dělat všechno ostatní 'správným' způsobem, tj. Kršnovým způsobem. Po čase - ale rychleji než tomu kdokoli druhý může porozumět - se hluboce ponoří do života s Kršnou.“ - YAPKO, M. D., *Suggestions of Abuse*, Simon & Schuster, New York 1994, str. 132.

489 Např. Saul Levine (zabývá se ovšem radikálními odchody obecně, nejen odchody do nových náboženských hnutí) říká: „Dospělý se daří udržovat své systémy víry nějakým způsobem oddělené od každodenních záležitostí... Vytvořit tuto takřka psychologickou odluku církve od státu vyžaduje vysoký stupeň sebehodnocení. ... [Na druhou stranu - pozn. Z. V.] děti žádají od víry mnoho. Chtějí, aby všechno dávalo smysl a bylo spravedlivé, chtějí, aby ony samy i jejich rodiče byli dokonale dobří. Součást dospělosti je ovšem smířit se s nedostatkem lidí, které člověk miluje, a se světem samotným.“ A členové radikálních skupin se zdají být tak „oddaní, cílevědomí a silní“, mají plány a vůli je uskutečnit. To je obzvláště přitažlivé. - LEVINE, S., *Radical Departures, Desperate Detours to Growing Up*, Harcourt Brace Jovanovich, Inc., San Diego, London 1984, str. 54-56.

Lze proto souhlasit s Bainbridgem, když říká, že „sociologie náboženství před desítkami let předpokládala, že to mohou být jen zvláštní a intenzivní frustrace spolu s extrémní relativní deprivací, které mohou motivovat k připojení ke skupině s vysokým napětím vůči společnosti. Nyní se ale mnoho vědců ze společenských oborů domnívá, že relativní deprivace není vůbec nutná pro vstup do náboženských společností, které jsou kulturně nové. Možná to je tak, že v minulosti byla nová náboženství považována za tak deviantní, že jen velmi neobvyklé motivace byly dostatečné k tomu, aby člověk odmítl vůli společnosti a připojil se k některému z nich nebo ho založil. Ale v moderní pluralistické společnosti, kde novinky všeho druhu jsou pro různé skupiny atraktivní, je relativně jen malá společenská sankce za připojení k novému náboženství. V takových kosmopolitních podmínkách může být otázka napětí a deprivace nedůležitá.⁴⁹⁰

Pokud oproti deprivaci zdůrazňujeme u konvertitů do nových náboženských hnutí hlavně jejich touhu po víře na třetím, synteticky konvenčním stupni, neříkáme tím, že jejich konverze byla uvědomělá, plně informovaná a dobrovolná v nejširším smyslu slova. Konvertité do nových náboženských hnutí jsou zajisté často vystaveni psychické manipulaci. Ale psychická manipulace (jak o ní bude pojednávat část 4.3) není všemocná metoda (ačkoli někdy nabývá velmi sofistikovaných podob), nýbrž je účinná především v případě toho, kdo se (jistě neuvědoměle) nachází v nerovnovážném stavu a komu tato manipulace slibuje poskytnout rovnováhu.

Fowlerovy stupně víry nám dovoluují nejen lépe pochopit okolnosti konverze do nového náboženského hnutí a setrvání v něm v entusiastickém a fundamentalistickém modu, ale jsou užitečné i pro pochopení dalšího vývoje, který jedinec v rámci nového náboženského hnutí

Levine také uvádí mezi možnými příčinami dříve nebyvalý tlak společnosti na formaci identity adolescentů, pocit konvertitů, že před konverzí nikam nepatřili, jejich nízké sebevědomí, hledání Odpovědi (Levine ovšem připomíná, že touha po Odpovědi je nevyhnutelným důsledkem intelektuálního dospívání), nejistou, závislost na očekávání ze strany rodiny. - Tamtéž, str. 32, 34, 36, 37, 47.

Jiný motiv - pozoruhodný pro pastorační poradenství - vnaší do diskuse např. leták vydaný dánským Dialog Centrem (autor není uveden, ale text nese známky teologického přístupu tamního profesora Johannese Aagaarda): „Mnohé napovídá, že identita člověka má mnoho co dělat s jeho religiozitou, tj. s religiozitou v nejširším smyslu slova. Krátce: stáváš se tím, čemu věříš. V tomto spojení samozřejmě slovo *věřit* neznamená 'předpokládat existenci něčeho' - nestaneš se duchem jenom proto, že věříš v duchy. Víra znamená poddání se něčemu nebo důvěru v něco. Předchozí výrok tedy správně zní: stáváš se tím, čemu se - na základě své víry - poddáváš a čemu důvěřuješ. - Pokud nemáš nic, čemu se poddat a čemu důvěřovat, tvůj život se stává mělký a prázdný, a mělkost a prázdnota volají po něčem, pro co žít. Lidé se mohou stát tak zoufalými v hledání smyslu života, že dobrovolně přijmou jakýkoli smysl a za jakoukoli cenu.“

490 BAINBRIDGE, W. S., *The Sociology of Religious Movements*, Routledge, New York, London 1997, str. 176-177.

prožívá. Je totiž pravděpodobné, že v novém náboženském hnutí se časem vyskytnou lidé, kteří jsou připraveni k přechodu na čtvrtý stupeň víry, individuálně reflexivní stupeň. Jistě to nebudou všichni (různé náboženské skupiny se velmi liší v prostoru pro růst, který svým příslušníkům poskytují), ale je pravděpodobné, že někteří ano. Duchovní vývoj jednotlivce, který ho na práh tohoto čtvrtého stupně přivedl, probíhá v kontextu jeho biologického, kognitivního, emocionálního a morálního vývoje (tedy v kontextu, který jsme naznačili na začátku této kapitoly). Několik typických součástí tohoto kontextu zde uvedeme.

Biologický vývoj se u jednotlivých příslušníků nového náboženského hnutí může projevit např. tak, že postupně ztratí energii pracovat do úmoru pro naplnění poslání nového náboženského hnutí. Svědectví jejich příslušníků o misijní činnosti nebo fyzické práci v rozsahu 14 - 18 hodin denně nejsou výjimečná,⁴⁹¹ a to ani v případech, kdy takové vypětí trvá několik měsíců a není přerušeno volnými dny. Takové nasazení není možno udržet stále a - pokud nemá dojít k „vyhoření“ z únavy - musí být časem vystřídáno jinou formou zapojení do aktivit náboženské skupiny. Pokud nejsou ti, jejichž energie ochabla, donuceni nové náboženské hnutí opustit (jak se v některých extrémních případech děje), díky nim nevyhnutelně vzniká uprostřed nového náboženského hnutí enkláva menšího nasazení.

Stejně tak v kognitivním vývoji může dojít ke změně místa některých hodnot, např. ochoty věnovat pracovní nasazení bez nároku na odměnu nebo jen s minimálním kapesným. Nezištnost a obětavost příslušníků nových náboženských hnutí navíc může být konfrontována s nepřiměřeným komfortem ve vyšších patrech nově vznikající hierarchie nebo s nehospodárným využitím těch prostředků, které jim byly odepřeny. Výsledkem pak může být zájem o ty „pozemské“ záležitosti, které zpočátku odsuzovali jako neduchovní a nepodstatné, např. o zdravotní a sociální pojištění.

Důležitější změna hodnot bývá spojena s touhou po rodinném životě. Tato změna životních priorit v důsledku stoupajícího věku - zdá se - zaskočila např. zakladatele hnutí Hare Krišna, indického duchovního učitele Prabhupádu. Ačkoliv své následovníky vedl k celibátnímu, tzv. brahmačárínskému stavu a ačkoliv tento stav je např. v české pobožce tohoto hnutí silně dolo-

491 Např. v rozhovoru dne 1. 12. 1995 potvrdila Sheila Silvermanová, bývalá sekretářka Bhagwana Radžníše (Rajneeshe, později zvaného Osho), že v komunitě Radžníšpúram v americkém Oregonu bylo obvyklé spát pouze 4 hodiny denně. Zbýlý čas dne byl věnován především práci, popř. duchovnímu programu.

ručován, podle kvalifikovaných odhadů dnes minimálně 80% příslušníků tohoto hnutí vstupuje do manželství.⁴⁹²

Mravní vývoj přináší více společenské odpovědnosti, např. odpovědnosti za staré rodiče či za výchovu a vzdělání dětí. Od všeobjímající touhy pomoci celému lidstvu, která se v novém náboženském hnutí ale zpravidla nedostane za hranice proklamací, se vlivem morálního vývoje u jednotlivců může přesunout těžiště k záležitostem okamžité a konkrétní pomoci.

Všechny tyto a jistě mnohé další změny ve vývoji člověka korespondují s jeho duchovním vývojem. Jak už bylo řečeno výše, tento vývoj se může dostat do rozporu s prostředím, které předpokládá a vyžaduje konformitu. Řada příslušníků nových náboženských hnutí je proto po určité době sama opouští, neboť toto náboženské prostředí osobnostně a duchovně „přerostou“. Později také bude připomenuto, že to bývají zejména ti, jimž okolí laskavým a chápajícím přístupem tento vývoj usnadní.

S výjimkou tzv. efektu otáčivých dveří (zmiňného v části 3.5) má takový jednotlivcův vývoj vliv i na celé nové náboženské hnutí, a to zvláště v případě, pokud v něm tento jednotlivec setrvá. Není neobvyklé, že se k novému náboženskému hnutí připojí nevyzrálá osobnost s téměř infantilní religiozitou, vyspěje uprostřed něho a buď ho opouští jako nedostačující, nebo svým setrváním tím více přispěje k jeho změně. Nevyhnutelným důsledkem přebývání více takových jednotlivců v novém náboženském hnutí je totiž jeho denominalizace. Součástí tohoto procesu je poskytnutí prostoru k duchovnímu (ale i kognitivnímu, emocionálnímu a morálnímu) růstu.

Ovšem stejně jako ve 3. kapitole z hlediska sociologie náboženských skupin musíme i z hlediska vývojové psychologie připustit, že proces denominalizace není pro nové náboženské hnutí automatický ani snadný. Získávání prostoru pro individuálně reflektivní víru v prostředí nového náboženského hnutí totiž do značné míry postupuje proti skupinovému zájmu. Jak připouští již mnohokrát výše citovaný Fowler, „v mnoha ohledech náboženské instituce 'fungují nejlépe', pokud jsou tvořeny lidmi, jejichž většinu lze nejspíše popsat třetím stupněm,^{493s} tedy synteticky konvenční vírou.

492 TATTVA-DARŠÍ DÁS, FÁREK, M., *Několik bodů k zamyšlení. Co by měl člověk vědět, než se rozhodne zapojit do hnutí Haré Kršna*, podzim 2000 [citováno 1. 12. 2004], Vaišnava, bhakti-jóga s lidskou tváří - Haré Krišna inspirace, dostupný na World Wide Web: <http://vaisnava.cz/vypis.php3>.

493 FOWLER, J. W., *Stages of Faith*, ... str. 164.

Velmi tedy záleží na náboženské skupině, zda odolá pokušení snažit se 'fungovat nejlépe' za cenu omezení možností duchovního vývoje svých příslušníků. „Zda člověk *opravdu* učiní krok do individuálně reflexivního stupně, záleží v kritické míře na charakteru a kvalitě ideologické skupiny,“ říká Fowler⁴⁹⁴ a pokračuje: „Mnohé náboženské skupiny ... prosazují konvenčně pojatý systém víry, když posvěcují setrvávání v závislosti na vnější autoritě a odvozené skupinové identitě třetího stupně víry.“⁴⁹⁵

Z jiné strany tak přicházíme k paralelnímu konstatování jako ve 3. kapitole. Tam jsme shledali nebezpečí nikoli v samé existenci nových náboženských hnutí, ale v překážkách, které jsou někdy jimi samotnými nebo většinou společností kladeny na jejich cestě ke společensky respektované denominaci. Podobně není nic znepokojivého na roli nových náboženských hnutí, kterou hrají při poskytování Fowlerova třetího stupně duchovního vývoje a pokud dříve či později vytvoří prostor pro duchovní růst svých příslušníků na čtvrtý stupeň a snad i na vyšší stupně. Znepokojivá situace může nastat tam, kde takové hnutí svým příslušníkům brání v dosažení individuálně reflexivního stupně víry (podle Fowlera) a v dosažení zdravé náboženské orientace (podle Allporta a dalších). Toto bránění jde ruku v ruce s omezováním jejich kognitivního, emocionálního a morálního vývoje. Pravděpodobným důvodem této menšiny nových náboženských hnutí v bránění přirozenému vývoji svých příslušníků je to, že tento vývoj považuje za ohrožující z hlediska efektivity svého fungování či z hlediska postavení svého vůdce či vůdců.

Toto pojetí do určité míry koresponduje s běžnými psychologickými definicemi tzv. sekt, ale díky Fowlerově teorii duchovního vývoje míří přece jen poněkud jinam. Psychologické definice totiž zdůrazňují především autoritářské, ba až totalitní prostředí tzv. sekt, manipulovatelnost a závislost členů, vysoký stupeň soudržnosti sekty v důsledku konformity, angažovanost jejich členů, vědomí jejich odlišnosti od okolí apod. Chybí jim ovšem nadějný dynamický rozměr, který vyplývá ze skutečnosti, že třetím stupněm duchovní vývoj nemusí končit.

Jako příklad psychologických definic můžeme uvést amerického psychiatra Marca Galanter, který ovšem raději než pojem sekta (resp. kult) používá pojem „charismatická skupina“.⁴⁹⁶ Ve své známé knize „Sekty: víra, uzdravování a donucování“⁴⁹⁷ z roku 1989 uvádí čtyři psychologické elementy, které sekty charakterizují. Podobně a snad poněkud výrazněji, je připomíná

494 Tamtéž, str. 178.

495 Tamtéž.

o několik let později takto: „Existují čtyři aspekty, které se zdají být konstitutivními charakteristikami charismatických skupin. Tyto rysy se objevují v náboženských skupinách, politických skupinách a v mnoha jiných institucích, které udržují autoritu prostřednictvím příbuzných postupů skupinové psychologie. Členové takových skupin typicky (a) Inou ke konsenzuálnímu věro- učnému systému, (b) udržují si vysokou míru sociální soudržnosti, (c) jsou silně ovlivněni norma- mi skupinového chování a (d) přisuzují charismatickou nebo božskou moc skupině nebo jejímu vedení.“⁴⁹⁸

Také francouzský psychiatr Jean-Marie Abgrall hovoří o donucování. Vytváří dokonce zvláštní kategorii „koercitivní (donucovací) sekta“.⁴⁹⁹ Jeho dělení na „sektu“ a „koercitivní sektu“ ukazuje, že si je vědom skutečnosti, že nikoli každá náboženská skupina, veřejností označovaná jako sekta, používá donucovací mechanismy. Ve shodě s tím, co bude řečeno v následující části této kapitoly, Abgrall tvrdí, že „hlavním nástrojem donucování je pak psychická manipulace“.⁵⁰⁰

Psycholog Michael D. Langone, který se dlouhodobě věnuje tzv. sektám ve výstupovém po- radenství (více o něm v 2.2), dochází k následující definici: „Sekta je skupina nebo hnutí, které do významné míry (a) vykazují velkou nebo nepřiměřenou oddanost nebo zbožnou úctu některé osobě, myšlence nebo věci; (b) používá metody reformy myšlení k tomu, aby přesvědčila, řídila a socializovala členy (tj. integrovala je do zvláštního skupinového vzorce vztahů, víry, hodnot a činností); (c) systematicky vytváří v členech stavy psychické závislosti; (d) využívá členy k plnění záměrů vůdce a (e) způsobuje psychickou újmu členům, jejich rodinám a jejich společen- ství.“⁵⁰¹

V českém prostředí je slyšitelné především pojetí Prokopa Remeše, podle něhož je sekta totalitní náboženská skupina.⁵⁰² V dřívější práci nazývá sektu informační „virózou“, „která

496 Galanter říká: „Protože termín *sekta* [angl. „cult“ - pozn. Z. V.] typicky označuje deviantní náboženskou orientaci a je často používán pejorativně, používám místo něj pojem *charismatická skupina*. To dovoluje vzít v úvahu kromě náboženských skupin také různá politická a nenáboženská hnutí, která používají skupinovou psychologii v podobě, kterou nacházíme v náboženských sektách.“ - GALANTER, M., *Cults and Charismatic Groups Psychology*, in: SHAFRANSKE, E. P. (ed.), *Religion and the Clinical Practice of Psychology*, American Psychological Association, Washington 1996, str. 270.

497 GALANTER, M., *Cults: Faith, Healing, and Coersion*, Oxford University Press, New York, Oxford 1989, str. 5.

498 GALANTER, M., *Cults and Charismatic Groups Psychology*, ... str. 270.

499 ABGRALL, J.-M., *Mechanismus sekt*, Karolinum, Praha 2000, str. 13.

500 Tamtéž.

501 LANGONE, M. D., Introduction, in: LANGONE, M. D. (ed.), *Recovery from Cults*, ... str. 5.

502 REMEŠ, P., „Mentální programování“ a totalitní náboženské skupiny, *Propsy* 4 (6), 1998, str. 4.

narušuje individuální identitu člověka.⁵⁰³ Informačními „viry“ Remeš rozumí balíky „vysoce agresivních informací“. Pro výkon své totality či pro narušení individuality člověka používá sekta mentální programování (o tomto pojmu se zmíníme ještě v části 4.3). Výsledkem programování je absolutní závislost na vůdci sekty. V tomto bodě Remeš odkazuje na polského filosofa J. M. Bocheňského, podle něhož jsou sekty „náboženské nebo parareligiózní společenství, která se vyznačují tím, že jejich příslušníci považují vůdce *sekty*, svého guru za bezpodmínečnou autoritu, zároveň epistémickou i deontickou. ... výroky guru jsou považovány za božské zjevení, jeho příkazy za absolutně zavazující svědomí atd.“⁵⁰⁴

Silnou autoritu a pevně sjednocující doktrínu zdůrazňuje i psychologka Marie Vágnerová ve „Psychopatologii pro pomáhající profese“.⁵⁰⁵ Nejprve uvádí definice z hlediska teologie, sociologie a kulturní antropologie. „Z pohledu sociální psychologie,“ uzavírá odstavec o definicích, „jde o totalitním způsobem organizované skupiny s pevnou ideologií“.⁵⁰⁶ Na dalších stranách pak hovoří o motivech vstupu do sekty, vzniku závislosti, okolnostech odchodu apod., tedy o tématech, která jsou zmíněna i v následujících částech této práce.

Olomoucká psychologka Jaroslava Králová píše, že „sektu lze chápat jako skupinu izolující se od nějakého hnutí nebo společnosti vůbec a hlásající dogmaticky určité názory. Na čele stojí většinou silná charismatická osobnost. Vyžaduje se absolutní poslušnost vůdci a vedení.“⁵⁰⁷

Uvedená (a mnohá další) psychologická pojetí dobře ukazují na znaky, které se obvykle přisuzují skupinám, označovaným jako sekty. Tato pojetí jsou ovšem - podle našeho názoru - velmi statická. Konstatují autoritářství a závislost, ale neberou v úvahu, že na určitém stupni vývoje osobnosti není závislost na autoritě neobvyklá ani škodlivá. Rovněž nevysvětlují skutečnost, že někteří lidé v této závislosti dlouhodobě (a často s velkou mírou osobní spokojenosti) zůstávají. Všimají si - jistě správně - spíše toho, že kvůli mechanismům radikalizace, popsaným zde ve 3. kapitole, může tato závislost nabýt až sociálně patologických, a dokonce společensky nebezpečných rozměrů, ale pomíjejí skutečnost, že závislost je v určitých situacích přirozená, a dokonce prospěšná.

503 REMEŠ, P., Mentální programování jako průvodní jev nového sektářství, *Religio* 2 (1), 1994, str. 25.

504 BOCHENSKI, J. M., *Stručný slovník filosofických pověr*, Aeterna, Praha 1993, str. 110.

505 VÁGNEROVÁ, M., *Psychopatologie pro pomáhající profese*, Portál, Praha 1999.

506 Tamtéž, str. 378.

507 KRÁLOVÁ, J., Psychologická manipulace sekt, *Forum scientiae* 1 / 1996.

V koncepci, kterou navrhuje v této kapitole a která chápe, že některé náboženské skupiny brání svým příslušníkům v dosažení duchovní zralosti a vyšších stupňů Fowlerovy škály, je naproti tomu prostor pro zachycení dynamiky vývoje osobnosti. Není totiž možné zapomenout, že i tzv. sekty odpovídají na náboženské potřeby, které je možné uspokojit právě na třetím stupni duchovního vývoje a na korespondujících stupních kognitivního, emocionálního a mravního vývoje. „Zdá se, že sekty poskytují - přinejmenším na čas - uspokojení ... ideologického hladu stejně tak jako úlevu od vnitřního zápasu s nejednoznačností,“ správně připouští Ungerleider s Wellischem⁵⁰⁸ a upozorňují tak pastoračního pracovníka na nutnost chápat též pozitivní roli, kterou může skupina, označená jako sekta, hrát.⁵⁰⁹ Problém totiž není ve vytváření podmínek pro dosažení třetího stupně Fowlerovy škály (to může být velmi pozitivní), ale v tom, že některá skupina nedovoluje svému členu tento stupeň překročit. Tomuto překročení brání navzdory škodám, které to může přinést - u jednotlivce v jeho osobnostním vývoji, u celé skupiny tím, že pak je nutné ji stále radikalizovat (část 3.5).

Výhodou psychologických definic sekty je ovšem to, že nám umožňuje odstoupit od sociologické definice (která pracuje s náboženskými skupinami) a všimnout si, že znaky, jimiž se obvykle sekta definuje, nalezneme i v jiných náboženských, a dokonce i nenáboženských skupinách. Spíše tedy než o sektě bychom měli na poli vývojové a sociální psychologie hovořit o sektářství jako o fenoménu, jehož doménou je samozřejmě prostředí nových náboženských hnutí, ale který se může vyskytovat i mimo ně (část 4.4).

Sektářství pak můžeme definovat jako používání psychických a sociálně psychických donucovacích mechanismů v rámci skupiny nebo v její prospěch, které směřuje k vytváření a udržování závislosti na vnější autoritě nebo - jinými slovy - k vytváření a rozvíjení mechanismů, podporujících konformitu. Totéž případně můžeme vyjádřit s přihlédnutím k Piagetovi, Kohlbergovi a Fowlerovi takto: sektářství je takový tlak, vyvíjený skupinou nebo jednotlivcem v jejich prospěch, jehož účelem je zajmout jiného jedince na stupni formálního uvažování, konvenční morálky

508 UNGERLEIDER, J. T., WELLISCH, D. K., Coercive Persuasion (Brainwashing), Religious Cults, and Deprogramming, *American Journal of Psychiatry* 136:3, 1979, str. 279-282. Přetištěno in: BROMLEY, D. G., RICHARDSON, J. T. (eds.), *The Brainwashing / Deprogramming Controversy: Social, Legal and Historical Perspectives*, Studies in Religion and Society, vol. 5, 1983, str. 205-211.

509 Pozitivní úlohu přiznává např. slovenský psycholog Michal Striženeč: „Niektoré sekty prispievajú k psychickej stabilizácii (uľahčujú napr. prekonanie drogovej závislosti). - STRIŽENEČ, M., Človek a viera: Psychológia náboženstva, in: VÝROST, J., SLAMĚNÍK, I. (eds.), *Aplikovaná sociální psychologie I. Člověk a sociální instituce*, Portál, Praha 1998, str. 177.

a synteticky konvenční víry a zabránit mu v rozvoji postformálního uvažování, v přijetí postkonvenčního morálního usuzování a v přechodu na individuálně reflexivní stupeň víry. Tento tlak je účinný především tehdy, je-li podpořen nějakou nezpochybnitelnou, transcendentní autoritou. Proto se sektářství primárně vyskytuje v náboženských společnostech. Setkáme se s ním ale všude tam, kde skupina usiluje o dosažení ideálu např. v oblasti politiky, umění, aktivit mládeže, humanitární pomoci, a dokonce i v obchodním styku (4.5). Zatímco o sektářství jako takovém pojednává následující část této kapitoly, o šíři jeho výskytu se zmiňujeme v části, která tuto kapitolu uzavírá.

4.3 Nástroje vzniku a udržování závislosti

Psychické a sociálně psychické donucovací mechanismy, které jsou základem výše uvedeného návrhu pro pastorační poradce, jak uchopit pojem „sektářství“, jsou v odborné literatuře nazývány a schematizovány velmi rozdílně. Velmi záleží na tom, z jaké zkušenosti autoři vycházejí a jakou sílu a míru nebezpečnosti těmto mechanismům přikládají.

Ve 2. kapitole jsme se zmínili, že pro velmi hrubou podobu těchto donucovacích mechanismů, sloužících v zájmu komunistické převýchovy, použil psychiatr Robert Jay Lifton označení „reforma myšlení“, „psychologie totalitarismu“ a metafory „vymývání mozků“. V téže kapitole jsme ukázali, že tato metafora nadále žila vlastním, ne vždy užitečným životem mimo oblast politických názorů a že byla používána jako těžká zbraň v zápase západní společnosti s vlnou nových náboženských hnutí hlavně v 70. a 80. letech minulého století.

Podle Liftona je možné rozpoznat ideologický totalitarismus podle osmi kritérií, která „v kombinaci mohou vytvořit atmosféru, jež dočasně aktivizuje nebo osvěžuje, ale která současně představuje nejzávažnější z lidských hrozeb.“⁵¹⁰ Prvním je řízené prostředí, jež vzniká „izolací od ostatních lidí, psychickým nátlakem, geografickou polohou a nedosažitelností dopravních prostředků a někdy i fyzickým násilím. Nejčastěji po sobě následuje řada programů, například semináře, přednášky, skupinové mítinky, které jsou čím dál tím náročnější a odbývají se v stále rostoucí izolaci, čímž se účastníkům znemožňuje odchod, a to jak z fyzických, tak psychologických důvodů.“⁵¹¹

510 LIFTON, R. J., *Thought Reform and the Psychology of Totalism*, Norton & Company, New York 1963, str. 420.

Druhým kritériem ideologického totalitarismu je pro Liftona tajemná manipulace, jíž se vytváří aura „vyššího účelu“ kolem manipulujících institucí a díky níž se jednotlivci považují za „vyvolené nástroje“ pro vykonávání „vyššího poslání“. Tím vzniká situace, kdy jsou „každá myšlenka nebo čin, které zpochybňují vyšší účel, považovány za důsledek nějakého nižšího účelu, např. snahy držet se zpátky, být sobecký nebo malicherný v protikladu k velkému, prvořadému účelu. Stejný tajemný imperativ způsobuje očividné extrémy idealismu a cynismu ... dokonce i takové činy, které se mohou zdát extrémně cynické, mohou být nahlíženy jako činy, které mají rozhodující význam pro 'vyšší účel'.“⁵¹²

Třetím kritériem je požadavek čistoty, neboť ideologický totalitarismus podle Liftona vyžaduje u jednotlivce dosažení mravní dokonalosti. Tento nesplnitelný požadavek vytváří prostředí viny a hanby, v němž jsou lidé snadno ovladatelní. Úlevu od břemene viny a hanby přináší jediné veřejné vyznávání, v němž se viník zcela poddá pod moc totalitně řízené skupiny nebo její vedoucí složky a zcela jako nahý se jí odevzdá. Úleva, kterou vyznání přinese, má i velmi praktický důsledek (a na tomto místě Lifton cituje Camuse): „Čím více se obviňuji, tím větší mám právo vás soudit.“ Vzniká tak prostředí obnažování a ztráty lidské důstojnosti. Jako čtvrté kritérium ideologické totality proto Lifton uvádí kult vyznávání.

Pátým kritériem je existence posvátné vědy, tedy soustavy dogmat, posvěcené jakoby vědeckým přístupem ke skutečnosti s množstvím odborných termínů a jakoby vědeckých důkazů. Šestým kritériem je pak frázovitý jazyk: „Silně zjednodušená řeč je plná stereotypů a otrlých frází, ale právě v tom spočívá její psychologický vliv. Protože každý životní problém ... lze redukovat na jediný soubor zásad, ... lze předstírat vlastnictví pravdy a také v ně věřit.“⁵¹³

Zásada „nauka je víc než člověk“ je podle Liftona sedmým kritériem toho, jak rozpoznat ideologický totalitarismus. Tato zásada „se uplatní, kdykoli se vyskytne rozpor mezi tím, co si jednatel myslí, a tím, co by si podle nauky či dogmatu myslet měl. Totalitní prostředí totiž předpokládá, že člověk musí dospět k pravdě dogmatu a té pravdě pak podříditi vlastní zkušenost. Opačná zkušenost a její doznání se okamžitě kvalifikuje jako vina; anebo ... ostatní to

511 LIFTON, R. J., *The Future of Immortality and Other Essays for a Nuclear Age*, Basic Books, New York, 1987. Citováno podle: HASSAN, S., *Jak čelit psychické manipulaci ...* str. 258.

512 LIFTON, R. J., *Thought Reform and the Psychology of Totalism ...* str. 422.

513 LIFTON, R. J., *The Future of Immortality and Other Essays for a Nuclear Age ...* str. 261.

odsoudí způsobem, kterým se pocit viny rychle navodí. Postiženému se dá jasně najevo, že pochybnosti jsou pouze výrazem jeho špatných stránek.“⁵¹⁴

Osmé a poslední psychologické téma, které ukazuje k ideologickému totalitarismu, Lifton nazývá „rozdílení existence“. Týká se toho, co je v menší či větší míře dobře známo z jakékoli malé skupiny: rozdělování lidstva na „my“ a „oni“. V extrémních případech nabývá podoby „existence“ versus „neexistence“ a nutí příslušníky totalitně řízené skupiny k maximálnímu přizpůsobení ve strachu, aby nebyli vytěsněni za hranici, která symbolizuje život a smrt a v některých případech (nezapomeňme, že Lifton má na mysli primárně komunistickou ideologii v Číně) je pro život a smrt skutečně rozhodující.

Jak bylo řečeno již ve 2. kapitole, Liftonova „reforma myšlení“ se stala jedním z úhelných kamenů teorie výstupového poradenství. Jeden z hlavních představitelů tohoto typu poradenství, Steven Hassan, vysvětloval mechanismy, s nimiž se v nových náboženských hnutích setkával, také pomocí teorie kognitivní disonance Leona Festingera.⁵¹⁵ Festingerův zájem se týkal především toho, jakým způsobem se člověk vyrovnává s vnitřními konflikty, které jsou způsobeny vzájemně si odporujícími elementy poznávání (kognicemi). Jedním ze závěrů, který z Festingerova sběru dat a z jejich interpretace vyplývá, je, že napětí, které člověk pocítí, pokud je přinucen změnit své chování (např. na vojně nebo ve válce), způsobí změnu v jeho myšlení i cítění tak, aby toto napětí pokleslo na přijatelnou míru.

Hassan tedy v inspiraci Liftonem a Festingerem hovoří o čtyřech složkách psychické manipulace: řízeném chování, řízeném myšlení, řízených emocích a řízených informacích. Na základě práce Edgara Scheina⁵¹⁶ pak Hassan aplikuje tři stupně psychické manipulace na problematiku nových náboženských hnutí. Prvním stupněm je tzv. „rozmrazení“, které znamená silný otřes identitou manipulovaného člověka. Ve chvíli oslabení mu pak - podle tohoto konceptu - má být implantována nová identita (stupeň „změna“). V závěrečné fázi má tato identita být pomocí manipulačních technik opět „zmrazena“.

514 Tamtéž, str. 261.

515 FESTINGER, L., *The Theory of Cognitive Dissonance*, Tavistock Publications, London 1962, první vydání 1957; FESTINGER, L., RIECKEN, H. W., SCHACHTER, S., *When Prophecy Fails, A Social and Psychological Study of a Modern Group that Predicted the Destruction of the World*, Harper & Row Publishers, New York 1966, první vydání 1956.

516 SCHEIN, E. H., *Coercive Persuasion*, W. W. Norton, New York 1971.

Synonymem reformy myšlení (a pohříchu také náhražkou za pojem „vymývání mozku“) v oblasti náboženství (a samozřejmě především nových náboženských hnutí) se stalo několik dalších pojmů, kterým různí autoři dávají přednost: Mark Galanter hovoří o donucování,⁵¹⁷ jiný psychiatr, Francouz Jean-Marie Abgrall, o donucovacím přesvědčování,⁵¹⁸ Langone a jiní autoři⁵¹⁹ v jím editované knize dávají přednost pojmu ovládnání mysli,⁵²⁰ později⁵²¹ Langone navrhl a popsal tentýž proces jako syndrom DDD („oklamání“, „závislost“ a „hrůza“),⁵²² několik autorů raději hovoří o mentálním programování,⁵²³ či o sektářské indoktrinaci.⁵²⁴ Jsou používány i další výrazy. Tyto koncepce mají společný více či méně explicitně vyjádřený předpoklad, že potenciální konvertité jsou vystaveni zvláštním technikám, vůči nimž jsou v podstatě bezmocní.

Tyto techniky sestavuje řada autorů do různě dlouhých seznamů (patrně po vzoru Liftonových osmi kritérií, na jejichž základě má být zřejmé, zda daná skupina provádí „vymývání mozku“). Jeden takový seznam uvádějí Margaret Singerová a Louis J. West jako prvky sektářské indoktrinace (mezi prvky jsou např. izolace, degradace, kontrola informací apod.). Předpokládají, že výsledkem takového programu je, že „psychický stav člena se může postupně zhoršit. Stane se neschopným komplexního a racionálního uvažování, jeho odpovědi na otázky se stanou stereotypními, je mu zatěžko provést i nejjednodušší rozhodnutí bez pomoci, jeho úsudky o událostech ve vnějším světě jsou narušené. Zároveň může dojít k takové redukci vhledu, že není schopen rozeznat, do jaké míry se změnil.“⁵²⁵

517 Angl. „coercion“. Např. v knize GALANTER, M., *Cults, Faith, Healing, and Coercion*, Oxford University Press, Oxford 1989. V českém vydání knihy RUSHKOFF, D., *Manipulativní nátlak. Proč tak snadno uposlechneme druhé?* Přeložila Gabriela Chudašová. Konfrontace, Hradec Králové 2002 je pojem „coercion“ vhodně přeložen jako „manipulativní nátlak“.

518 ABGRALL, J.-M., *Mechanismus sekt*. Přeložila Milada Hanáková, Karolinum, Praha 1999. Původní vydání Payot & Rivages, 1996.

519 ZIMBARDO, P., ANDERSEN, S., *Understanding Mind Control: Exotic and Mundane Mental Manipulation*, in: LANGONE, M. D. (ed.), *Recovery from Cults*, ... str. 104-125.

520 Angl. „mind control“.

521 LANGONE, M. D., *Assessment and Treatment of Cult Victims and their Families*, in: KELLER, P. A., HEYMAN, S. R. (eds.), *Inovations in Clinical Practice: Source Book*, Volume 10, Professional Resource Exchange, Inc., Sarasota 1991, str. 264-266.

522 Angl. „deception, dependency, and dread“. DDD syndrom sloužil původně jako popis podstaty reformy myšlení, která byla prováděna během Korejské války. Iniciály znamenaly původně „debility, dependency, dread“. - FARBER, I., HARLOW, H., WEST, L. J., *Brainwashing, conditioning, and DDD*, *Sociometry* 20, str. 271-285.

523 Angl. „mind control programming“.

524 Angl. „cult indoctrination“.

525 WEST, J. L., SINGER, M., *Cults, Quacks, and Nonprofessional Therapies*, in: KAPLAN, H. I., FREEDMAN, A. M., SADOCK, B. J. (eds.), *Comprehensive Textbook of Psychiatry*, III, Williams & Wilkins, Balti-

Jiným výrazem sloužícím k popisu techniky náboru do sekty, je mentální programování. „Slovník psychologie“ Raymonda J. Corsiniho⁵²⁶ vysvětluje mentální programování těmito slovy: „Techniky, používané k indoktrinování osob společenskými, náboženskými nebo politickými postoji, a tím k opuštění dřívějších přesvědčení. Může ho provázet násilné uvěznění a spánková deprivace, hypnóza a látky, které vyvolávají změny mysli. Často se nazývá vymývání mozků.“

V České republice používá koncept mentálního programování již výše zmíněný psychiatr a psychoterapeut Prokop Remeš.⁵²⁷ „Pravé myšlení“ od „programovaného pseudomyšlení“ odlišuje na základě tří znaků, které formuloval Milton Rokeach.⁵²⁸ Prvním průvodním znakem programovaného pseudomyšlení je dvojí myšlení, tedy existence „kontradiktorních přesvědčení v rámci jednoho myšlenkového systému“. Druhým znakem je „konformnost s autoritou navzdory veškeré evidenci, svědčící o opaku“, kdy se nikoliv kognitivní struktury přizpůsobí realitě, ale realita kognitivním strukturám. Posledním znakem pseudomyšlení „jsou rychlé a snadné proměny evidencí“, kdy např. na základě sdělení duchovní autority je člověk ochoten podepřít tento nový „fakt“ pomocí argumentů, které až dosud podpíraly opačný názor. Vedle pseudomyšlení Remeš uvádí i příklady pseudocitu a pseudovůle.⁵²⁹

Mezi pokusy popsat mechanismy donucování jinými slovy než nepřiměřeným výrazem „vymývání mozku“ musíme zmínit i snahu určit jejich důsledky psychiatrickými diagnózami. Conwayová a Siegelman roku 1978 navrhli pojem „informační nemoc“ pro „poruchu vědomí, způsobenou nikoli bakteriemi, drogami nebo fyzickým zneužitím, ale manipulací informacemi, které naplňují každý smyslový senzor nervové soustavy“.⁵³⁰ Ve svém pozdějším článku tito autoři říkají: „Výzkum v neurofyzilogii potvrdil, že od narození se v mozku vytvářejí a udržují cesty přenosu informací stálým proudem informací nervovým systémem. Naše nálezy jdou ještě dále a naznačují, že stejné cesty mohou být změněny nebo poškozeny náhlým bombardováním novými informacemi nebo zážitky.“⁵³¹

more 1980, str. 3248-3249, citováno podle: TOBIAS, M. L., LALICH, J., *Captive Hearts, Captive Minds*, Hunter House, Alameda 1994, str. 45.

526 CORSINI, R. J., *The Dictionary of Psychology*, Bruner/Mazel, Philadelphia, London 1999, str. 598.

527 REMEŠ, P., „Mentální programování“ a totalitní náboženské skupiny, *Propsy*, ... str. 4.

528 ROKEACH, M., *The Open and Closed Mind*. Více bibliografických údajů Remešova práce neobsahuje.

529 REMEŠ, P., Mentální programování jako průvodní jev nového sektářství, *Religio* 2 (1), 1994, str. 25.

530 CONWAY, F., SIEGELMAN, J., *Snapping: America's Epidemic of Sudden Personality Change*, Lippincott 1978, citováno podle: ANDRES, R., LANE J. R., *Cults & Consequences*, Jewish Federation Council of Greater Los Angeles, druhé vydání 1989, str. 3-6.

531 CONWAY, F., SIEGELMAN, J., Information disease. Have Cults Created a New Mental Illness? *Science Digest*, January 1978, str. 88.

Podobně také psychiatr Louis J. West se pokouší popsat konverzi do sekty i případy výše zmíněného stockholmského syndromu (2.1) jako disociativní poruchy, které vedou k vytvoření pseudo-identity.⁵³² Vychází přitom z vyšetřování Patty Hearstové (také 2. kapitola) a ze své klinické praxe péče o odpadlíky z nových náboženských hnutí a sekt. Také psychiatr Ungerleider a psycholog Wellisch ve svém výzkumu zaznamenali řadu psychických obtíží, které vykazují členové sekt, ale - jak uvádějí - „z testů jejich intelektového, osobnostního a mentálního stavu nevyplynula žádná data, která by ukazovala na jejich neschopnost ani na omezenou schopnost činit zdravé úsudky a právní rozhodnutí o jejich osobě či majetku.“⁵³³

Ovšem psychické a sociálně psychické donucovací mechanismy, které směřují k vytváření a udržování závislosti na vnější autoritě není nutné spatřovat v tak vyhraněné podobě, jak jí odpovídají pojmy reforma myšlení, ovládnání mysli, mentální programování, informační nemoc a další výše zmíněné. Svě poněkud dramatické vidění situace totiž tito autoři většinou podírají existencí zvláštních technik, jakými je podávání omamných látek nebo hypnóza.⁵³⁴ Omamné látky se ale v nových náboženských hnutích vyskytují jen velmi výjimečně a není ani prokázáno, že by hypnotické stavy byly v tzv. sektách častější nebo hlubší než v jiných náboženských společnostech.

Na cestě k méně dramatickému popisu okolností náboru do nového náboženského hnutí a do sekty Rossová a Langone ve výše zmíněné knize „Sekty. Co by měli rodiče vědět“⁵³⁵ uvádějí pojem sektářská manipulace: „Manipulace jsou neetické (tj. podvodné, násilné) přesvědčovací taktiky, které sekty používají na svých členech, potenciálních konvertitech anebo na celé společnosti a které zahrnují kromě jiného také falešné sliby, zkreslení, potlačení pochybností, skupinový nátlak, techniky, které potlačují rozum, izolaci od vlivu mimo sektu a řízení denních aktivit.“

532 WEST, J. L., MARTIN, P. R., Pseudo-Identity and the Treatment of Personality Change in Victims of Captivity and Cults, in: LYNN, S. J., RHUE, J. W. (eds.), *Dissociation: Clinical and Theoretical Perspectives*, ... str. 268-288; WEST, J. L., SINGER, M., Cults, Quacks, and Nonprofessional Therapies, in: KAPLAN, H. I., FREEDMAN, A. M., SADOCK, B. J. (eds.), *Comprehensive Textbook of Psychiatry* ... str. 3248-3249.

533 UNGERLEIDER, J. T., WELLISCH, D. K., Coercive Persuasion (Brainwashing), Religious Cults, and De-programming, ... str. 281.

534 Např. Remeš říká, že „používání hypnotických praktik v náboženském životě sekt není ničím výjimečným“ (REMEŠ, P., „Mentální programování“ a totalitní náboženské skupiny, *Propsy*, ... str. 4).

535 ROSS, J. C., LANGONE, M. D., *Cults. What Parents Should Know*, ... str. 84.

Tato definice je podobná té, kterou přijala Nadace americké rodiny (AFF) na konferenci roku 1985: „Sekta: ... skupina nebo hnutí, které vykazuje velkou nebo nadměrnou oddanost některé osobě, ideji nebo věci, a používá neetické manipulativní techniky přesvědčování a ovládání mysli (např. izolace od dřívějších přátel a rodiny, zneschopnění, používání zvláštních metod ke zvýšení sugestibility a podřízenosti, účinné skupinové tlaky, řízení informací, zbavení individuality nebo kritického úsudku, vytvoření totální závislosti na skupině, vytvoření strachu ji opustit atd.), které jsou určeny k dosahování cílů vedoucích skupiny, ke skutečnému nebo možnému poškození členů, jejich rodin nebo komunity.“⁵³⁶

Je ovšem možné silně pochybovat o tom, že v sektách je člověk vystaven nějakým jiným mechanismům než v dalších oblastech běžného života. Proto se také další autoři pokoušejí vidět nábor do nových náboženských hnutí a sekt v kontextu jiných společenských dějů. Hovoří pak o mechanismech vyhovění,⁵³⁷ skupinové dynamice⁵³⁸ nebo prostě jen o psychické manipulaci. K názoru, že při náboru do nových náboženských hnutí a sekt není možné mluvit o ničem jiném než o případné psychické manipulaci, se přikláníme i v této práci.

Kontroverze kvůli nešťastnému pojmu „vymývání mozku“ ovšem způsobily ještě jeden - podle našeho názoru - extrém. Někteří psychologové a psychiatři na té straně, která proti „vymývání mozku“ vystupuje, odmítají vidět v konverzi do nových náboženských hnutí a sekt cokoliv nestandardního a hovoří jen o kombinaci několika faktorů: tlaku vrstevníků, hraní sociálních rolí, odcizení, nudy apod. Ačkoli jistě souhlasíme s tím, že žádné speciální techniky „vymývání mozku“ ani „ovládání myšlení“ neexistují, přece jen jsou okolnosti náboru do nových náboženských hnutí a sekt (z pochopitelných důvodů - viz výše v této kapitole v závěru části 4.2) deviantním společenským jednáním. Pojem psychická manipulace tuto deviaci naznačuje a jeví se proto jako nejvhodnější.

Příkladem onoho v předchozím odstavci zmíněného extrému je psychiatr Joel Fort. Ten jistě oprávněně kritizuje snahy obhájců Patty Hearstové (2.1) omluvit její kriminální činy údajným

536 The American Family Foundation, *Cultism: A Conference for Scholars and Policy Makers*, *Cultic Studies Journal* 3 (1), 1986, str. 119-120.

537 Angl. „compliance“.

538 Tyto dva pojmy uvádí „Bakerova encyklopedie psychologie a poradenství“. Autor hesla „vyhovění“ R. L. Basset připouští, že „odpovědnější pohled na tyto otázky by nás dovedl k uznání, že existují křesťané, kteří v nejlepší vůli používají manipulativní techniky k prosazování Božího království (BENNER, D. G., HILL, P. C. (eds.), *Baker Encyclopedia of Psychology & Counseling*, 2. vydání, Baker Books, Grand Rapids 1999, str. 237).

„vymytím mozku“. Nejenom že tuto metaforu odmítá, ale nenachází v okolnostech konverze Patty nic jiného než kombinaci výše zmíněných faktorů: „Intenzivní, ale nijak jedinečný tlak ze strany vrstevníků, imitace modelů rolí, všeobecné odcizení, odmítnutí rodiny a konzervativismu a nuda - to vše hrálo roli v dobrovolné konverzi Patty Hearstové k 'teologii' S. L. A.⁵³⁹ Zdáli se jí [únosci - pozn. Z. V.] oddaní, idealističtí, okouzující a cílevědomí, protože předtím postrádala směr a společenské zakotvení. Ačkoli konverze Patty byla rychlejší než mnoho jiných konverzí, nebyla náhlá ani neznamovala celkovou transformaci nebo obrácení, jak byla obecně vykreslována v médiích a některými autory, kteří byli jen povrchně seznámeni s fakty v tomto případě. *Všichni kriminálníci, všichni členové S. L. A. a šířeji - všichni lidé mají své postoje a chování (ať už pro společenské, anebo proti-společenské) formovány a tvarovány širokou škálou sil ze strany svého okolí.*“⁵⁴⁰

Myšlenku rovnocennosti zkušeností Patty Hearstové a členů některých náboženských skupin na jedné straně a zkušeností ostatních lidí při jejich socializaci ovšem odmítáme jako extrémní stanovisko. Zdaleka ne všechny techniky, které jsou do pojmu „psychická manipulace“ (jak bude vysvětlen níže) zahrnuty, je možno vysvětlit jako součást skupinové dynamiky nebo jiných běžných tlaků. Psychická manipulace zahrnuje i případy masivního ovlivňování, které nemohou být ve fungující společnosti považovány za normální. A navíc - výsledek psychické manipulace (zvláště v náboženském prostředí, jak bude ukázáno níže) v mnoha případech překračuje rámec toho, co společnost chápe jako běžné nebo alespoň přijatelné chování.

Výše zmíněný pojem psychická manipulace se zdá být díky dvěma poměrně úspěšným populárně odborným knihám⁵⁴¹ dobře známým výrazem i v českém prostředí. Jeho výhodou je, že vyhovuje nejen pro otázku sekt, ale i pro další srovnatelné situace v mezilidských vztazích, reklamě, obchodu, politice apod. Pojem psychická manipulace používá také psychologka Marie Vágnerová ve své poměrně rozsáhlé kapitole „Náboženství a sekta“ knihy „Psychopatologie pro

539 „Symbiotická osvobozená armáda“.

540 FORT, J., What is 'Brainwashing' and Who Says So?, in: KILBOURNE, B. K., *Scientific Research and New Religions. Divergent Perspectives*. American Association for the Advancement of Science, San Francisco 1985, str. 60.

541 NAZARE-AGA, I., *Nenechte sebou manipulovat*. Přeložila Hana Prousková. Portál, Praha 1999; RUSHKOFF, D., *Manipulativní nátlak. Proč tak snadno uposlechneme druhé?* Přeložila Gabriela Chudašová. Konfrontace, Hradec Králové 2002. Rushkoff cituje z knihy: CIALDINI, R. B., *Influence: The Psychology of Persuasion*, William Morrow, New York 1993. Cialdiniho schematizace problému na několika místech ukazuje na inspiraci Robertem J. Liftonem.

pomáhající profese“ (1999).⁵⁴² „Z hlediska sociální psychologie,“ píše, „je psychická manipulace působení na kognitivní, emotivní a konativní aspekty lidské psychiky, které postupně vede k proměně osobnosti manipulovaného jedince (a tím ke změně jeho prožívání, uvažování a chování).“⁵⁴³

Pojem psychická manipulace ve smyslu definice Marie Vágnerové je používán i v této práci. Ani zde není zastáván názor, že by sekty používaly nějaké zvláštní jedinečné techniky.⁵⁴⁴ Naopak, jsme přesvědčeni, že s obdobnou psychickou manipulací se setkáváme v denně. V běžném životě jsme ale také schopni ji odhalit jako deviantní společenské chování a čelit mu. Psychické manipulaci podléháme jenom v situaci, kdy jsme oslabeni (např. matka alergického dítěte, která není uspokojena jeho léčbou, může podlehnout manipulativnímu nátlaku prodejce předražených vysavačů, který na ni zapůsobí rozborem vzorku prachu z koberce v dětském pokoji). A toto podlehnutí většinou nemá trvalé následky, neboť v kontaktu s jinými lidmi a v jiných životních situacích manipulativní jednání, jehož se na nás někdo dopustil, - alespoň zpětně - odhalíme.

Psychická manipulace v oblasti náboženství ovšem má některá specifika, která činí situaci vážnější. Předně je mezi nimi skutečnost, že v oblasti náboženství (narozdíl třeba od obchodu či od politiky) nebývá jednání, které by bylo zjištěné na náš úkor nebo jinak nás ohrožující, očekáváno. V oblasti náboženství je očekáváno jednání bona fide, takže - jak říká Vágnerová, - „pokud jsou manipulátoři považováni za přátele, člověk se jim nebrání, protože věří v jejich dobrý úmysl.“⁵⁴⁵ Je ovšem třeba upozornit na to, že náboženští manipulátoři ve své naprosté většině opravdu mají „dobrý úmysl“ a společenskou problematičnost svého jednání si neuvědomují.

To nás přivádí ke druhému specifiku manipulace v oblasti náboženství: náboženské záležitosti jsou často považovány za natolik důležité a transcendující tento svět, že se vymykají běžným a očekávaným normám společenského jednání. Není výjimečná manipulace s fakty ve jménu náboženství, přizpůsobování reality za účelem postavení náboženství do lepšího světla, případy tzv. „zbožné lži“ apod.

542 VÁGNEROVÁ, M., *Psychopatologie pro pomáhající profese*, Portál, Praha 1999.

543 Tamtéž, str. 383.

544 Souhlasíme tedy s výzvou Thomase Ungerleidera: „Odmítněme tento koncept vymývání mozku nebo násilného přesvědčování, tohoto strašáka, který nás vede jen do konfliktu jednoho s druhým. Přiznejme ale enormní sílu skupinového tlaku na všechny z nás, zvláště na mladé. Ale nikdy se neuchylneme k bdění nad spravedlností jako senátor Joe McCarthy pomocí křiku, že účel ospravedlňuje prostředky.“ - UNGERLEIDER, T., Summary: Researching the Researcher, in: KILBOURNE, B. K., *Scientific Research and New Religions*, ... str. 179.

545 VÁGNEROVÁ, M., *Psychopatologie pro pomáhající profese*, ... str. 383.

Třetím specifikem je absence objektivních kritérií, která by prokázala víru jako důsledek manipulace. Zatímco lze celkem snadno získat objektivní posouzení poměru kvality a ceny koupeného vysavače (pokud zůstaneme u příkladu, uvedeného výše), a tím tedy i základ pro odhalení manipulace, jakékoli posouzení v oblasti náboženství je podstatně méně důvěryhodné. Zatímco v praktickém životě je mnohem těžší vyhnout se evidencím o vlastním omylu, v oblasti náboženství je možné žít bez pochybností o kvalitě vlastních úsudků snadněji. V této oblasti člověk snadno podléhá „názorovému stereotypu, že jeho rozum je schopen jej před nebezpečnými vlivy ochránit“.⁵⁴⁶

Posledním specifikem manipulace v oblasti náboženství, které zde jmenujeme, jsou její dlouhodobé, v některých případech až trvalé důsledky. Spíše než v jiných oblastech života může totiž v náboženských skupinách být manipulace komplexní a může nabýt mnoha podob. A nejspíše právě v oblasti náboženství se manipulovaný člověk rád a nevědomě stane manipulátorem, takže síť, která se kolem něho tímto způsobem vytváří, ho může zcela izolovat od toho prostředí, které by mu mohlo poskytnout užitečnou reflexi.

Dříve než se budeme věnovat podrobněji příkladům psychické manipulace, je třeba znovu zdůraznit, že při styku libovolného člověka s manipulující náboženskou skupinou záleží daleko více na jeho momentálním psychickém stavu a společenském postavení, a tím na jeho ochotě podlehnout manipulaci, než na schopnostech členů manipulující skupiny.⁵⁴⁷ Psychická manipulace je deviantní, ač běžné společenské chování, jemuž dospělý člověk za normálních okolností odolá. Pokud mu podléhá, podléhá do jisté míry - řečeno s vědomím značné neurčitosti významu tohoto slova - dobrovolně.

Tím samozřejmě nijak psychickou manipulaci neospravedlňujeme. Ale, jak říká Eileen Barkeřová o manipulativních technikách náboru, „oklamání“⁵⁴⁸ by mělo být odlišeno od 'vymývání mozku' nebo od 'ovládání mysli'. Pokud jsou lidé obětmi ovládání mysli, pak jsou považováni za *neschopné* činit rozhodnutí, zda se k hnutí připojí nebo ne - rozhodnutí je učiněno za ně. Pokud je to naopak oklamání, oč se zde jedná, konvertité jsou zcela schopni *učinit* rozhodnutí -

546 Tamtéž.

547 Proti Hassanovi, který tvrdí, že „v kultu se může octnout kdokoli, bez ohledu na rodinné prostředí. Rozhodujícím činitelem není rodina, nýbrž schopnost náboráře.“ Nebo na jiném místě: „Průměrný člověk nemá proti nim šanci. O psychické manipulaci nemá představu. Neví, jak různé kulty pracují.“ - HASSAN, S., *Jak čelit psychické manipulaci* ..., str. 114, resp. 71.

548 Angl. „deception“.

ačkoli by patrně učinili jiné rozhodnutí, kdyby jejich volba spočívala na přesnějších informacích.⁵⁴⁹ Slovo „oklamání“ velmi příhodně používá i jeden z dokumentů římskokatolické církve.⁵⁵⁰

Z velmi podobných důvodů a navíc z hlediska křesťanské teologie kritizují nejen teorii „vymývání mozku“, ale i koncepty ovládnutí mysli a další podobné Robert a Gretchen Passantinovi v článku v časopise „Cornerstone“.⁵⁵¹ Ačkoli se nejedná o odborný časopis,⁵⁵² článek vzbudil ohlas především mezi křesťanskými pracovníky se zájmem o oblast sekt a sektářství (článek byl zmíněn již ve 2. kapitole). Passantinovi zastávají podobnou pozici, jakou nalezneme u Barkerové a jaká je prezentována i v této práci: „Věříme, že údaje, které jsou zde [tj. v jejich článku - pozn. Z. V.] uvedeny, ukazují, že lidé se připojují k sektám, zůstávají v nich a opouštějí je na vlastní odpovědnost, i když jejich rozhodnutí mohou být ovlivněna nebo způsobena oklamáním, tlakem, citovým nátlakem a dalšími prostředky.“⁵⁵³

Kritika údajné existence techniky ovládnutí mysli, ústředního pojmu výstupového poradenství, se ze strany Passantinových týká několika oblastí. Předně Passantinovi vyčítají výstupovým poradcům logické smyčky v jejich argumentaci: pokud na základě výstupového poradenství příslušník sektu opustí, považují to výstupoví poradci za důkaz toho, že jeho mysl byla dříve podrobena ovládnutí. Pokud v sektě setrvá i navzdory výstupovému poradenství, je to pro výstupové poradce důkazem toho, že jeho mysl je dosud ovládána. Podobnou smyčku vytváří uvažování, že nedostatek důkazů o existenci technik ovládnutí mysli (např. neexistence spánkové ani jiné deprivace v mnoha sektách) je důkazem pro to, že techniky ovládnutí mysli jsou ještě jemnější a účinnější.⁵⁵⁴

Jako argumenty v kritice výstupového poradenství a předpokladu ovládnutí mysli používají Passantinovi dále zjevnou nízkou úspěšnost náboru a naopak vysoký stupeň odpadlivosti během

549 BARKER, E., *New Religious Movements*, ... str. 17.

550 Dokument *Fenomén sekt a nových náboženských hnutí jako pastorační výzva* hovoří o technikách a metodách, které „jsou často kombinací lásky a oklamání“. Dokument vydal Sekretariát pro jednotu křesťanů, Sekretariát pro nekřesťany, Sekretariát pro nevěřící a Papežská rada pro kulturu, Vatikán, 3. 5. 1986, citováno podle: WEST, L. J., *Persuasive Techniques in Contemporary Cults: A Public Health Approach*, in: GALANTER, M. (ed.), *Cults and New Religious Movements. A Report of the American Psychiatric Association*, American Psychiatric Association 1989.

551 PASSANTINO, R. a G., *Overcoming the Bondage of Victimization*, *Cornerstone* 22, 1994, str. 31-44.

552 Časopis *Cornerstone* je určen křesťanským, především evangelikálním čtenářům a je podporován Evangelikální církví Smlouvy (Evangelical Covenant Church).

553 Tamtéž, str. 33.

554 Tamtéž, str. 33-34.

prvního roku členství. Pokud by techniky ovládání mysli byly skutečně tak účinné, jak se domnívají zastánci hypotézy o jejich existenci, musely by působit na daleko větší část těch, kdo prošli nábořem do sekty. A pokud by byly účinné, nebylo by pro většinu konvertitů tak snadné sektu do roka od konverze bez jakékoli vnější pomoci zase opustit.

Passantinovi dále upozorňují na to, že hypotéza ovládání mysli vede v americké společnosti k protináboženským náladám a že odporuje křesťanské víře v osobní odpovědnost každého člověka za svá rozhodnutí před Bohem.⁵⁵⁵ Z příslušníků sekt tvoří oběti, z nichž je výstupovým poradenstvím snata odpovědnost za jejich rozhodnutí. Ale „realita je taková,“ shrnují Passantinovi, „že lidé, kteří mají velmi reálné duchovní, citové a společenské potřeby, hledají jejich naplnění a smysl pro svůj život. Protože jsou špatně vybaveni pro to, aby rozpoznali falešná evangelia tohoto světa, činí ubohá rozhodnutí ohledně své náboženské příslušnosti. Ano, ubohá rozhodnutí, ale nicméně rozhodnutí, za něž jsou osobně odpovědní.“

Nová náboženská hnutí (a zdaleka nejen ta, jak uvidíme v části 4.4) poskytují množství příkladů oklamání (řečeno s Barkerovou, Passantinovými a dalšími) či psychické manipulace (což je pojem, který je používán zde). Následující odstavce některé z nich zmiňují.

Klasickým příkladem takového oklamání je snaha vytvořit přátelské svazky s potenciálním konvertitou dříve, než se tento konvertita dozví, do jaké skupiny je pozván. Tato praxe je typická pro následovníky Son-Mjong Muna (Církev sjednocení), kteří ve Studijních centrech nebo pod hlavičkou CARP (Asociace studentů pro výzkum Principu) dlouho odmítají přiznat jinou než studentskou bázi svých organizací. Podobných příkladů jsou ale desítky: od Nové Akropolis, esoterické společnosti na základech učení H. P. Blavatské, která vystupuje jako kulturní asociace, až po křesťanské iniciativy, které pořádají výuku angličtiny nebo prázdninové kempy, aniž by udávaly své náboženské zázemí.

Mnohokrát citovaným příkladem psychické manipulace (a také často demonizovaným jako nástroj „vymývání mozku“) je tzv. bombardování láskou,⁵⁵⁶ tedy obklopení potenciálního kon-

555 To ostatně přiznává i Hassan, jehož Passantinovi citují: „Proč je veřejnost vůči psychické manipulaci zhoubných kultů tak shovívavá? Především proto, že souhlas s předpokladem, že nemorální psychická manipulace může postihnout kohokoli, odporuje prastaré filozofické zásadě (z níž vycházejí současné zákony), že člověk je tvor rozumový - *animal rationale*, schopný vše zvládnout a odpovědný za veškeré své činy. Takový světový názor nepřipouští představu o psychické manipulaci.“ - HASSAN, S., *Jak čelit psychické manipulaci ...*, str. 71-72.

556 Např. GALANTI, G.-A., Reflections on „Brainwashing“, in: LANGONE, M. D. (ed.), *Recovery from Cults*, ... str. 98.

vertity neobyčejně vstřícným prostředím, které mu velmi ztíží možnost odmítnutí konvertovat. Tento tlak ze strany přátelských osob se ovšem nemusí týkat jen pozitivních emocí. Častým případem manipulace je také vyvolání obav (z vlastní neschopnosti, z trestu, ze světové katastrofy), za nímž následuje řešení, které se - pochopitelně - znejistělému člověku těžko odmítá. Příkladem je známý oxfordský test schopností,⁵⁵⁷ jímž přátelský člen týmu Dianetického centra (a tím tedy pravděpodobně zároveň i příslušník Scientologické církve) nejprve pozvedne adeptovo sebevědomí deklarací jeho mimořádných budoucích možností, aby v následujícím okamžiku srazil jeho pozitivní očekávání konstatováním jeho současného totálního selhání. Může se při tom spolehnout na to, že většina lidí se v jakémkoli dostatečně obecném popisu své osobnosti (a zvláště jejich selhání) „najde“ a potvrdí ho jako pravdivý.⁵⁵⁸

Název „Oxfordský test schopností“, který jistě u většiny neinformovaných vyvolává asociace s renomovanou univerzitou, nás ostatně upomíná na fakt, že některé zde připomínané příklady psychické manipulace mají své blízké obdoby ve sférách médií, obchodu či reklamy. I tyto obdoby jsou často nazývány pejorativně jako „klamavá reklama“ apod., a dokonce někdy s nadsázkou i jako „vymývání mozku“, a i jim se za normálních okolností dokáže jejich potenciální „obět“ bránit.

K manipulaci láskou a strachem, zmíněné v předminulém odstavci, se vraťme ještě citátem z již dříve citované práce Prokopa Remeše: „Obecným znakem totalitních náboženských skupin je skutečnost, že kladou velký důraz na indukci dvou polárních emocí - strachu a lásky. Lásky k organizaci, která je podporována projevy přátelství, uvolněnosti, zájmu, optimismu a emoční podpory ... a strachu ze světa ležícího mimo ni. Ten je podporován zprávami líčícími katastrofické vize budoucnosti... Obě emoce jsou v těchto skupinách zažívány velice intenzivně, a tak neudivuje, že vůle velké části věřících se dostává do absolutní podřízenosti jejich působení. V sektách není třeba nic přikazovat, není třeba nic zakazovat. Většina lidí dělá s horlivostí to, co se jim naznačuje jako správné, a vyhýbá se tomu, co považuje za špatné.“⁵⁵⁹

557 Dříve: oxfordský test osobnosti, angl.: „Oxford Capacity Analysis“.

558 Tohoto faktu využívají také věštcí budoucnosti, kontaktéři se záhrobím apod. Viz např. DUTTON, D. L., *Technika čtení osudu*, in: *Okultismus a věda. Překlad souboru článků „Investigating the Paranormal“ z časopisu Experientia*. Nakladatelství Stanislav Libovický, Praha 1994.

559 REMEŠ, P., „Mentální programování“ a totalitní náboženské skupiny, ... str. 5.

Na roli pozitivních emocí upozorňuje také již dříve zmíněná evangelikální encyklopedie psychologie a poradenství v hesle „vyhovění“.⁵⁶⁰ Jmenuje dva způsoby techniky několikanásobné žádosti: v prvním případě manipulující nejprve požádá o nepatrnou službu, projeví vděčnost a obdiv (a vzbudí tak pozitivní emoce) a vzápětí podá další, podstatně náročnější žádost (např. návrh zúčastnit se náboženské náborové akce), která by jinak byla jednoznačně odmítnuta. Druhým typem této techniky několikanásobné žádosti je naopak podat nejdříve návrh, který má malou naději na vyplnění (encyklopedie uvádí týdenní pobyt s náboženskou skupinou), a po odmítnutí využít pocitu viny, které u dotyčného odmítnutí vyvolalo, a podat méně náročnou žádost (např. onen návrh k účasti v náborové akci).

Na stejném místě jsou popsány i techniky, které využívají smysl pro spravedlnost. Naději na vyhovění budoucí žádosti zvyšuje např. nezasloužený dárek, jímž se obdarovaný cítí být zavázán, a proto povinen vyhovět nabídce manipulátora. Stejně jako v předchozích dvou technikách, i zde může být účinek kladné emoce nahrazen účinkem vlastní výčitky. Je například těžké odmítnout společnou modlitbu se zahraničními misionáři (typické je v tomto směru chování mormonských misionářů), kteří se dlouho a se zjevnou námahou pokoušejí v cizím jazyku předat svou zvěst, protože takové odmítnutí vyvolává pocit nespravedlnosti i neslušnosti vůči nim.

Způsob mormonské misie, rozvržené do šesti kroků (tzv. diskusí), které po malých krůčcích vedou adepta mormonismu k vlastní, po misionáři opakované modlitbě a nakonec k přijetí návrhu na křest, nám připomíná fakt, že prvky psychické manipulace jsou - zvláště v oblasti náboženství - zřídka osamělé. Tvoří naopak většinou řetězce, které člověku umožňují z manipulativního prostředí vystoupit, i když s každým dalším vyhověním je takové rozhodnutí stále těžší a těžší. Pravděpodobně právě tyto řetězce vedou řadu badatelů k přesvědčení, že se jedná o jakési sofistikované technologie, jejichž dráhu není možné opustit. Ale třeba právě příklad náborové manipulace mormonské církve, na jehož vrcholu od církve odpadá až polovina pokřtěných, ukazuje stálou, i když jistě ztíženou možnost svobodného rozhodování.

Velmi dobře popisuje takový propracovaný řetězec manipulací John Lofland, spoluautor jedné z prvních studií⁵⁶¹ ze samého počátku vlny nových náboženských hnutí v 60. letech minulého

560 BENNER, D. G., HILL, P. C. (eds.), *Baker Encyclopedia of Psychology & Counseling*, ... str. 236-237.

561 LOFLAND, J., STARK, R., *Becoming a World-Saver: a theory of conversion to a deviant perspective*, *American Sociological Review* 30, 1965, str. 862-874.

století a autor velmi vlivné sociologické monografie ze stejné doby.⁵⁶² Skupinu, kterou popisuje, nechce jmenovat (nazývá ji v textu proto DP a mění i další jména), ale zjevně se jedná o Církev sjednocení (munisty). Ve své pozdější studii⁵⁶³ Lofland nejprve zmiňuje, jak je potenciálnímu konvertitovi zpočátku zatajena identita skupiny (viz několik odstavců výše), aby mohl snadněji přijmout pozvání na víkendový seminář. „Víkendový seminář ... poskytl řešení pro dva dřívější a hlavní problémy. Za prvé: účinné opouzdření adepta umožnilo postupné odhalení ideologie v řízeném prostředí, tedy v prostředí, kde všechny pochybnosti mohly být vytaženy na světlo a odmítnuty. Za druhé: mohly být vytvořeny citové svazky bez rušivého vlivu lidí, kteří jsou mimo skupinu.“

„Opouzdření“⁵⁶⁴ budoucího konvertity pak Lofland popisuje jako proces, jenž postupuje v pěti hlavních liniích:

„1. *Zajetí pozornosti.* Všechny denní chvíle byly předem naplánovány aby, zajaly účastníkovu pozornost. Program byl naplněn od půl osmé ráno do 11 hodin večer. Dokonce i na cestě do koupelny doprovázel adepta jeden určený 'kamarád', stín, který na své 'duchovní dítě' dohlížel.

2. *Zaměření na kolektiv.* Denní program byl maximálně naplněn kolektivními aktivitami: společné jídlo, cvičení, práce v zahradě, přednášky, hry, liturgické prozpěvování nebo odříkávání, svolávání hurá, tanec, modlitba, zpěv atd. Těmito způsoby byla pozornost zaměřena ven a ke skupině jako jednomu celku.

3. *Jediný zdroj informací.* Adepti nebyli fyzicky omezováni, ale byli od opuštění semináře silně odrazováni. K dispozici nebyly noviny, rádio, televize nebo snadno dostupný telefon. Farma [místo konání víkendového semináře - pozn. Z. V.] byla daleko od osídlení. Polovina z asi padesáti účastníků semináře byli již členy DP, takže to byli oni, kdo určovali výběr témat rozhovorů a toho, co v nich bylo řečeno.

4. *Únava.* Přednášky trvaly několik hodin denně, ale fyzické a společenské tempo bylo jinak docela intenzivní. Práce na zahradě mohla být rychle vystřídána uspořádáním závodů a hry jako vybíjená se hrály za bouřlivého vzrušení. Sobotní odpoledne pravděpodobně končilo vyčerpáním

562 LOFLAND, J., *Doomsday Cult*, Prentice-Hall, Englewood Cliffs 1966.

563 LOFLAND, J., „Becoming a World-Saver“ Revisited, in: RICHARDSON, J. T. (ed.), *Conversion Careers* ... str. 10-23.

564 Angl. „encapsulating“.

... Mírnou úroveň sexuálního vzrušení poskytovala častá poplácání a objetí mezi příslušníky opačného pohlaví. Jídlo bylo spartánské a čas na spánek určen.

5. *Logické, souhrnné poznatky.* V tomto prostředí byla ideologie DP systematicky a pečlivě odkrývána od základních a relativně nevýrazných principů ... ke komplexním ... Pokud člověk přijal předpoklady, od nichž se začínalo, a pokud ho nevyvedly z míry nápady, řečené ad hoc, systém se mohl zdát zcela logický. Souhrnnost systému kombinovaná s jednoduchostí zjevně zanechala dojem na značný počet lidí, kteří se s ním seznámili v kontextu Farmy. ...⁵⁶⁵ Účinek těchto nových poznatků mohl být ještě větší u těch účastníků, kteří uposlechli radu „vydat se cele“, „vložit do toho všechno, co máš,“ a kteří se programu účastnili s plným nasazením.

V následující části své studie ovšem Lofland pokračuje: „Ale hlavní prvek tohoto procesu byl hlubší než kterýkoli z předcházejících. Vše, co bylo doposud zmíněno, jen částečně vedlo účastníka do pozice, v níž byl otevřen tomu, co bylo klíčové: pocitu, že je milován, a touze 'společně roztát'⁵⁶⁶ (pojem pochází z oné skupiny) v milujícím, zahrnujícím a obalujícím objetí kolektivu.“⁵⁶⁷ V dalších odstavcích Lofland popisuje komplex toho, co jsme výše zmínili jako „bombardování láskou“.

Vliv skupiny, o němž píše Lofland, je obvykle větší, než jsme jako lidé ochotni si připustit. Ve skupině je jednotlivci většinou zatěžko odolat tlaku na konformní chování, a tedy např. nepřipojit se ke společné pokloně guruovi, společné modlitbě nebo k jakékoli jiné společné náboženské akci. „Když se všichni lidé kolem nás chovají stejně a tak, jak se od nich očekává, je pro nás těžké kriticky zhodnotit jejich počínání anebo se odchýlit od toho, co se v té situaci očekává od nás,“ píše psychologové Andersenová a Zimbardo⁵⁶⁸ a upozorňují, že tomuto „společenskému programování“ jsme vystaveni všichni od dětství a jsme za něj pozitivně odměňováni.

Konformitu, tedy přizpůsobení se normám společnosti, jehož je jednotlivec součástí, zkoumal již začátkem 50. let Solomon E. Asch. V experimentu zjistil, že pouze 24% pokusných osob dokázalo odpovědět na jednoduchou otázku správně, když byli součástí skupiny, v níž všichni

565 LOFLAND, J., „Becoming a World-Saver“ Revisited, in: Richardson, J. T. (ed.), *Conversion Careers ...* str. 14-16.

566 Angl. „melt together“.

567 LOFLAND, J., „Becoming a World-Saver“ Revisited, in: RICHARDSON, J. T. (ed.), *Conversion Careers ...* str. 16.

568 ZIMBARDO, P., ANDERSEN, S., Understanding Mind Control: Exotic and Mundane Mental Manipulations, in: LANGONE, M. D. (ed.), *Recovery from Cults, ...* str. 106.

ostatní odpovídali nesprávně. Naopak v kontrolním testu, při němž pokusné osoby nebyly vystaveny tlaku skupiny, byly nesprávné odpovědi naprosto výjimečné.⁵⁶⁹ Otázku tlaku skupiny a konformity zpracovávala po Aschovi řada psychologů⁵⁷⁰ a také z jejich prací je zřejmé, jak snadno může být jedinec manipulován, a tedy oklamán.

O manipulaci hovoříme zvláště tehdy, když je zmíněný tlak na splnění očekávání skupiny uměle zvyšován a využíván. Příkladem takového chování může být situace při křesťanské misijní akci evangelisty Billyho Grahama z roku 1974.⁵⁷¹ V rozhodování tehdy pomáhal potenciálním konvertitům velký počet těch, kteří přicházeli do přední části sálu po výzvě k „obrácení“ a „přijetí Ježíše“. Noví konvertité ovšem nemohli předpokládat, že v tomto strhujícím počtu je mnoho (snad většina) těch, kteří již křesťany jsou a na určené místo přicházejí jako „poradci“. Ačkoli již byli tito poradci konvertováni, svým příkladem strhávali nerozhodné a váhající. Podobná situace se opakovala i při misijní akci ProChrist roku 1998,⁵⁷² která byla prostřednictvím satelitu přenášena do celého světa. I na těchto příkladech je vidět, jak je manipulativní jednání běžné a zdaleka ne ve všech případech uvědomělé a záměrné.

Podobný záměrný a oklamávající tlak ke konformnímu chování se nemusí týkat jen rozhodovacích, ale také poznávacích procesů. V náboženském prostředí se může stát, že je uveden palčivý problém, jehož řešení vyžaduje intelektuální námahu. Namísto ní je ale nabídnuto jednoduché řešení, jehož přijetí je nejen pohodlné, ale přináší i schválení skupinou a další emocionální odměny. Této kratší cestě je těžko vzdorovat zvláště tehdy, pokud je současně požadována „otevřenost“, „odstranění všech předsudků“, nutnost „podívat se na svět z jiného úhlu“, „stát se dítětem“ a s důvěrou „nasávat mléko“ apod. Záludnost tohoto prvku psychické manipulace spočívá v tom, že přijetí řešení je natolik lákavé, že ho jedinec může přijmout zcela za své a za výsledek svého vlastního odpovědného poznávacího procesu. Toto přesvědčení vedoucí představitelé některých náboženských skupin (pověstní jsou v tomto směru přednášející

569 ASCH, S. E., Effects of group pressure on the modification and distortion of judgements, in: GUETZKOW, H. (ed.), *Groups, leadership and men*, Carnegie Press, Pittsburg 1951. Podle: HAYESOVÁ, N., *Základy sociální psychologie*. Přeložila Irena Štěpaníková, Portál, Praha 1998. V této knize je na str. 52-54 komentář k Aschovým experimentům.

570 Přehled podává: NAKONEČNÝ, M., *Sociální psychologie*, Academia, Praha 1999, str. 220-225.

571 BROMLEY, D. G., SHUPE, A. D., *Strange Gods. The Great American Cult Scare*, Beacon Press, Boston 1981, str. 123-124.

572 Osobní rozhovor s účastníkem.

Scientologické církve) rádi podporují výzvami, jako např. „Nevěřte mi“, o nichž pravděpodobně vědí, že budou mít přesně opačný účinek.

Od potřeby vyhovění, konformního chování a nechuti vyvolávat konflikt je už velmi blízko k poslušnosti autoritě. Pokusy, šokující svými výsledky, ale i překračující normy psychologických experimentů, prováděl od 60. let 20. století americký psycholog Stanley Milgram.⁵⁷³ Prokázal, že nejméně polovina pokusných osob (podle okolností experimentu) je ochotna jít až k hranici ohrožení cizího života, pokud je jejich jednání zaštitěno autoritou. Ochota uposlechnout autoritu klesala, pokud byly odstraněny vnější znaky autority (vědecké prostředí, bílý plášť), nebo pokud autorita nebyla osobně přítomna. Můžeme se jen domýšlet, oč je tlak na uposlechnutí autority silnější v náboženské oblasti, v níž jsou vnější znaky autority zpravidla ještě značně posíleny charismatizací (3.3).

Vytváření manipulativního prostředí může napomoci také to, že nový konvertita se ve skupině ocitá v roli dítěte. Zajímavé myšlenky ohledně dětského chování ve skupině přináší Christopher Edwards, když popisuje prostředí, které se stalo tímto chováním typické - Církev sjednocení:⁵⁷⁴ „Dětské chování je bohatě odměňováno chválou, potleskem, úsměvy a intenzivními pohledy plnými souhlasu směrem k novicovi. Charakteristiky dospělého chování, včetně odstupů, stanovení kontextu, individuálního rozhodování nebo individuální interpretace nejsou vedoucími skupiny povzbuzovány. Vedoucí s úsměvem odkládají otázky a slibují, že budou nakonec zodpovězeni. ... Jak jsem přijímal závislejší, dětšější roli ve skupině, začal jsem důvěřovat vnímání skupiny více než svému vlastnímu vnímání. Věroučný systém ospravedlňoval toto chování doktrínou, že noví členové skupiny se více otevrou Boží pravdě, pokud budou důvěřovat jako děti a nechají myšlení za sebou.“

Zvláštní účinnost tlaku ke konformnímu chování můžeme pozorovat v těch případech, kdy manipulovaný člověk není pouze pasivním napodobitelem konání ani pouhým příjemcem myšlenek jiných lidí (ačkoliv je považuje za vlastní), ale přímo tvůrcem toho, co od něj okolí očekává. Vyznávání vlastních vin či vydávání svědectví o duchovních a jiných zážitcích jsou

573 MILGRAM, S., *Obedience to authority*, London, Tavistock 1973. Podle: HAYESOVÁ, N., *Základy sociální psychologie*, Portál, Praha 1998. V této knize je na str. 54-58 komentář k Milgramovým experimentům. - Tyto experimenty popisuje a komentuje také ABGRALL, J.-M., *Mechanismus sekt*, ... str. 108-110.

574 EDWARDS, C., *The Dynamics of Mass Conversion*, in: KASLOW, F., SUSSMAN, M. B. (eds.), *Cults and the Family*, Marriage & Family Review 4 (3/4), The Faworth Press, New York, 1982, str. 35-36.

nevědomky strukturována přesně podle očekávání příslušníků skupiny a velmi účinně tak pomáhají přeměnit individuální chápání reality do modelu, který je určen skupinou. Pokud člověka očekávání skupiny přivede k disonanci mezi vlastními slovy a realitou, jak byla dosud vnímána, pak tím, co se přizpůsobí a tuto disonanci zmírní, je pochopitelně způsob vnímání.⁵⁷⁵ Účinnost této „vlastní tvorby“ zážitků, které jsou považovány za natolik „vlastní“, že jsou nezpochybnitelné, potvrzuje v posledních letech epidemie tzv. syndromu falešné paměti.⁵⁷⁶ Objevuje se u klientů některých nábožensko-terapeutických hnutí (např. scientologie), některých laických terapeutů (kineziologie, reinkarnační terapie, vyvolávání vzpomínek na sexuální či satanistické zneužití v dětství⁵⁷⁷) i některých duchovních (kteří provádějí exorcismus na základě údajné démonizace v dětství).

Cesta k této vlastní tvorbě podle očekávání okolí bývá připravena náboženskými argumenty, které dodají zvláštní váhu právě probíhajícímu času, právě přítomnému místu, roli právě daného vůdce, okolnostem apod. Jak jsme se již zmínili výše, zacházení s takovými argumenty nazývá Lifton „tajemnou manipulací“⁵⁷⁸ a říká, že vůdci totalitních skupin se považují za obdarované tajemnou mocí, která „nejenom ospravedlňuje ... manipulace, ale činí z nich povinnost“.⁵⁷⁹ Za touto tajemnou mocí je podle Liftona např. vědomí 'vyššího principu', který pak ospravedlňuje jakékoli činy nebo jakýkoli nátlak, a který naopak přísně odsuzuje jakoukoli pochybnost a vzdor.

Úspěšný nábor tak může vést k naprosté změně chování a návyků konvertity, takže někteří autoři pak hovoří o dvou osobnostech - skutečné a sektářské.⁵⁸⁰ Jak upozorňují Rossová a Langone,⁵⁸¹ „výměně předešlého životního stylu, slovníku, zájmů a hodnot“ napomáhají výzvy jako „Staň se dítětem“ (o ní jsme se zmínili již výše), „Staň se naprosto mírumilovným“, „Odpoj se

575 Mechanismy překonání disonance mezi vzájemně si odporujícími kognicemi viz: FESTINGER, L., *The Theory of Cognitive Dissonance*, Tavistock Publications, London 1962 (první vydání 1957).

576 Angl. „false memory syndrom“.

577 Více o tom: YAPKO, M. D., *Suggestions of Abuse. True and False Memories of Childhood Sexual Trauma*, Simon & Schuster, New York 1994; PENDERGRAST, M., *Victims of Memory: Incest Accusations and Shattered Lives*, Upper Access Books, Hinesburg 1996 (2. vydání); VAN TIL, R., *Lost Daughters. Recovered Memory Therapy & People It Hurts*, William B. Eerdmans Publishing Company, Grand Rapids, Cambridge 1997.

578 Angl. „mystical manipulation“. V češtině se ujal překlad „mystická manipulace“, ale slovo „mystický“ v češtině více než v angličtině odkazuje k mystice, o níž se ale Liftonovi ani dalším anglicky píšícím autorům nejedná. Překládáme proto „tajemná manipulace“, abychom zdůraznili transcendentnost sil, o něž se tento typ manipulace údajně opírá.

579 LIFTON, R. J., *Thought Reform and the Psychology of Totalism*, ... str. 422.

580 Např. HASSAN, S., *Jak čelit psychické manipulaci ...*, str. 109. Viz též 1.2.

581 ROSS, J. C., LANGONE, M. D., *Cults. What Parents Should Know*, ... str. 25.

od materiálního světa“ atd. Rossová a Langone pokračují: „Tento dramatický rozchod s minulostí může zpočátku způsobit konvertitům velký stres. Ti se pak cítí být roztrženi mezi svým minulým a současným životem, vláčení protichůdnými závazky a nejistí, jaká je jejich pravá identita. Pokud jejich konformní chování k víře a praktikám sekty pokračuje, stres často poklesne a nakonec dřívější přesvědčení, životní styl, a dokonce dřívější zážitky se zdají být vzdálené, částečně zapomenuté a v podstatě oddělené od každodenního vědomí.“⁵⁸² Tento mechanismus - jak bylo uvedeno již dříve - nazývá Steven Hassan⁵⁸³ podle E. H. Scheina „rozmrazení“ - „změna“ - „opětovné zmrazení“.

Psychická manipulace může pokračovat i po náboru. Její role je pak posílení skupinové soudržnosti, zvýšení výkonu skupiny a prevence odpadlictví. Jednou z technik, jimž se musíme věnovat na předním místě, je vedení k přerušení styků s blízkými lidmi mimo skupinu. Tito lidé totiž znamenají pro příslušníka skupiny autoritu, jejíž stanoviska mohou být rozdílná od postojů skupiny. Již ve 3. kapitole jsme zmiňovali negativní nálepkování rodičů a dalších blízkých osob, které vedlo k radikalizaci některých nových náboženských hnutí. Na tomto místě ještě připojme, že příslušníci náboženských skupin mohou být manipulováni naznačováním, že jsou duchovně pokročilejší než jejich manželský partner, který je strhává zpět a brání jim v duchovním rozvoji. Tímto způsobem byly např. rozbity některé dlouhodobé manželské a předmanželské vztahy příslušníků komunit Parsifala Imanuele.

Náboženské skupiny, které používají psychickou manipulaci, mohou naopak stát o to, aby vytvořily manželské páry pouze ze svých příslušníků. Manželská a rodičovská role, kterou se tak mladí manželé budou učit ve skupině, podstatně přispěje k jejich konformitě. Pokud je vztah mezi manželi založen především na jejich společné příslušnosti ke skupině (pokud např. vůdce partnery vybírá), je eliminováno na minimum „nebezpečí“ rebelie takové dvojice a do značné míry zajištěna její konformita. Vybíráním manželských partnerů jsou velmi dobře známi následovníci Son-Mjong Muna (3.3), ale podobná praxe je překvapivě častá i v méně exotických skupinách. Může mít podobu doporučení duchovního učitele (v některých hinduistických skupinách), rady sborového staršího (v mnoha křesťanských pentekostálních skupinách), „následování Ježíše“ (v učednických skupinách), pastýřské péče (v mnoha jiných křesťanských skupinách) apod.

582 Tamtéž.

583 HASSAN, S., *Jak čelit psychické manipulaci ...*, str. 101-108.

Jiným prostředkem psychické manipulace je to, co by Festinger patrně nazval „řízeným prostředím“, ale co můžeme také méně dramaticky označit jako naplnění volného času. „Je časté a typické, že počáteční nadšení nového člena je podchyceno do množství aktivit, které naplní jeho veškerý volný čas a dříve či později mu postupně zabrání věnovat se dřívějším zájmům - vzdělání, sportu, kultuře i přátelům. Tyto aktivity nebývají sice deklarovány jako povinné, bývá však naznačeno, že neúčast by byla na škodu nejen pro něj, ale i pro vztahy s jeho novými přáteli ... Nový člen je tak vlastně laskavým chováním vmanipulován do časově náročného životního stylu, z jehož tempa lze jen těžko slevit bez mučivých výčitek 'vychladnutí', opuštění počátečního nadšení či 'zrady'. Přemíra akcí a aktivit, které zpočátku vypadaly jako dobrovolné a inspirující, se časem stává vlastně povinností, jež je splňována spíše kvůli jiným lidem, zejména těm, kdo ... přišli později a počáteční nadšení ještě neztratil.“⁵⁸⁴ Příkladem takového naplnění času může být Pražské společenství Kristovo. Cíl „imitovat Ježíše“ je dosahován stálým dohledem tzv. vedoucího v učednictví nad denními aktivitami jeho učedníka. Ty, které vedoucí označí jako „neužitečné“, získávají znamení činnosti, která není v souladu s Boží vůlí, a která tedy má být v zájmu duchovního růstu opuštěna. Tímto způsobem je prováděn dohled nad celou šíří života učedníka.

Konformitu zvyšuje také jazyk, který skupina vytváří a používá. K manipulaci slouží dvojitým způsobem: jednak bývá frázoovitý a schematický, s omezenou slovní zásobou, takže myšlení nerozvíjí, ale spíše omezuje a uzavírá do předem daných kategorií a schémat. Členové skupiny nacházejí emocionální odměnu při jeho používání, protože je jedním z hlavních znaků příslušnosti. Výsledkem tohoto prosazování frázoovitého jazyka je pro vnějšího pozorovatele dojem, že všichni příslušníci skupiny myslí stejně (jsou „programovaní“).

Druhý způsob, jímž jazyk slouží k manipulaci, je vytvoření vlastního slovníku, zvláště prostřednictvím redefinice obecně známých pojmů. Tím se řeč příslušníků skupiny stane méně srozumitelná a oni si pochopitelně více rozumí s těmi, kdo sdílejí stejné pojmy a kdo těmto pojmům rozumějí stejně, než s těmi, jejichž myšlení těmto skupinovým jazykovým konceptům neodpovídá. Tak se jazyk stává nástrojem rozdělení na „my“ a „oni“, jak jsme o něm hovořili ve 3. kapitole. Extrémním příkladem takového zneužití jazyka je novořeč, sestávající ze stovek

584 VOJTÍŠEK, Z., *Netradiční náboženství u nás*, Gaudeamus, Hradec Králové 1999, str. 20.

pojmu, jež svým následovníkům definoval (a běžně užívané pojmy redefinoval) zakladatel scientologie L. R. Hubbard.⁵⁸⁵

Nástrojem psychické manipulace se mohou stát i vyžadované důkazy o loajalitě členů ke skupině. Extrémním případem je jistě rituál „bílých nocí“, jimiž zajišťoval věrnost svých následovníků Jim Jones, vůdce Svatyně lidu (3.5). Podobně ale mohou sloužit i jiné oběti: oběti času (mnohahodinová kázání, čekání na příchod vůdce), pohodlí, spánku, jídla, finančních prostředků, individuálních preferencí (jednotným oděvem, stravou, vykonáváním nechtěné práce) apod.

Nakonec ještě musíme mezi manipulativními technikami zmínit vyvolávání strachu z následků odchodu ze skupiny. Tento strach může být dlouhodobě budován neobjektivně negativním líčením prostředí mimo manipulující náboženskou skupinu (zdůrazňující např. vysokou kriminalitu, rozvodovost a všeobecný mravní úpadek). Takovému líčení jsou často vystaveni např. svědkové Jehovovi, kteří si pak často nedokáží představit věrné manželství či spořádanou rodinu mimo své náboženské společenství. Svědkové ostatně mohou posloužit za příklad i toho, jak bývá negativně až katastroficky líčen další život těch, kteří ze společenství odešli. Veřejně i v soukromí jsou sdělovány nadsazené příběhy o selhání a neúspěších těchto „odpadlíků“. Tím je „dokázána“ nejenom špatnost světa mimo náboženské společenství, ale i dodatečně vysvětlen odchod, neboť odejít mohl - podle myšlení členů skupiny - jen ten, kdo byl již dříve mravně narušený. U svědků Jehovových také můžeme zůstat při doplnění téměř samozřejmého faktu, že strach je vzbuzován i prostřednictvím líčení budoucích trestů z Boží strany, které za odpadnutím nutně následují.

Kolekce způsobů psychické manipulace, kterou jsme předložili na předcházejících stranách, není a nemůže být uzavřená. Některé vyjmenované způsoby se překrývají a některé nejsou souměřitelné s jinými. Kolekce slouží k získání představy o psychické manipulaci, která vytváří sektářství. Řadu těchto způsobů je možné nalézt i mimo prostředí nových náboženských hnutí, a to jednak v renomovaných náboženských společnostech (manipulativní způsoby při misijních akcích s velmi známým a v celých Spojených státech uznávaným misionářem Billy Grahamem již byly zmíněny výše), jednak ve skupinách, které nejsou explicitně náboženské. Této otázce se budeme věnovat v další části této kapitoly.

585 Ilustrativní je v tomto smyslu: HUBBARD, L. R., *Modern Management Technology Defined*. *Hubbard Dictionary of Administration and Management*, Church of Scientology of California, Los Angeles 1976.

4.4 Sektářství mimo nová náboženská hnutí

Sektářství jsme zde výše (4.2) vymezili jako používání psychických a sociálně psychických donucovacích mechanismů, které vede k vytváření a udržování závislosti na skupině. Došli jsme k závěru (4.3), že nejvhodnějším označením pro tyto mechanismy je pojem psychická manipulace v tom smyslu, jak ho definuje Marie Vágnerová: tedy jako působení na kognitivní, emotivní a konativní aspekty lidské psychiky, které postupně vede k proměně osobnosti manipulovaného jedince. Objasnili jsme také specifika manipulace v náboženském prostředí a vysvětlili, že nejvhodnějším místem existence sektářství je nové náboženské hnutí. Předběžně jsme výše také upozorňovali na to, že se sektářstvím se setkáváme i v jiných skupinách a že také některé nenáboženské skupiny jsou (z určitého hlediska oprávněně) v obecné mluvě často označovány jako sekty.

Sektářství se vyskytuje také v náboženských skupinách, které se řadí k jinému ideálnímu typu než nové náboženské hnutí (podle typologie popsané v části 3.1). Také v typu „církev“ či „denominace“ dochází k případům psychické manipulace, a to nejčastěji ve stejných situacích jako u nového náboženského hnutí: při misi, v uzavřených společenstvích a při práci s mladými lidmi (pro něž je aktuální třetí stupeň Fowlerovy stupnice - viz 4.1).

Je záležitostí diskuse, zda je možné nazvat některé části etablovaných náboženských společenství sektami. Na sousloví „sekta v církvi“, které se stalo obvyklé ve druhé polovině 90. let minulého století jak v médiích, tak i v akademických kruzích,⁵⁸⁶ reagoval vídeňský římskokatolický arcibiskup, kardinál Christoph Schönborn velmi odmítavě.⁵⁸⁷ Stejné stanovisko u nás hájí teolog a pastorační pracovník a dlouholetý ředitel Pastoračního střediska při Arcibiskupství pražském Msgre. Aleš Opatrný.⁵⁸⁸ Ale přesto některé části římskokatolické církve (např. Opus Dei, neokatechumenátní hnutí, hnutí charismatické obnovy) jsou opakovaně za sekty označovány.⁵⁸⁹ V České republice se diskuse o sektách v církvi vedla především v druhé polovině 90. let 20. století v souvislosti se skupinou Filadelfia (též Metanoia) kolem kněze Vladimíra

586 U nás např. Společnost pro studium sekt a nových náboženských směrů uspořádala 21. 5. 1999 konferenci na téma „Sektářství v církvích“. Články na toto téma vyšly v Lidových novinách (28. 2. 1998) a v měsíčníku Perspektivy (příloze Katolického týdeníku) 3 / 1998.

587 SCHÖNBORN, Ch., Existují sekty uvnitř katolické církve?, in: MÜLLER, J. (ed.), *Sekty z pohledu církve v Evropě. Sborník přednášek*, Pastorační středisko sv. Vojtěcha při Arcibiskupství pražském, Praha 1998.

588 OPATRŇÝ, A., *Sekty jako pastorační problém i úkol...* str. 26-27.

589 OPATRŇÝ, A., Sektářské tendence v římskokatolické církvi, přednáška na konferenci „Sektářství v církvích“, Společnost pro studium sekt a nových náboženských směrů, 21. 5. 1999.

Mikulici⁵⁹⁰ a v souvislosti s působením Koinonie Jana Křtitele v Plzni,⁵⁹¹ tedy v obou případech částmi římskokatolické církve.⁵⁹² K téže církvi se hlásila i skupina, která si dala název Děti Nejsvětějšího Srdce Ježíšova a jejíž působení v letech 1997-2003 bylo považováno za vážný problém olomoucké arcidiecéze.⁵⁹³ Liberecký sbor Jednoty bratrské, který si v 90. letech minulého století vybudoval zvláštní, samostatné postavení v rámci své církve, působil na veřejnost tak, že byl často označován za sektu.⁵⁹⁴

Narozdíl od diskutabilní existence sekt v církvích a dalších etablovaných náboženských společnostech je existence sektářství v nich nepochybná: „Je potřeba říkat, že sektářské chování se může vyskytnout i v církvi,“ říká římskokatolický kněz a pastorační pracovník Aleš Opatrný⁵⁹⁵ a v jedné své publikaci i několik případů „sektářského chování v církvi“ uvádí.⁵⁹⁶ Jiní autoři (Müller, Štampach) také poukazují na to, že je třeba počítat se „sektářským potenciálem uvnitř církve“⁵⁹⁷ nebo se „sektářskými tendencemi“ v církvích a s „lidmi se sektářsky laděnou mentalitou.“⁵⁹⁸ Religionista Ivan O. Štampach pokračuje tvrzením, že „některá nová společenství a hnutí v tradičních církvích vedle nesporného přínosu vykazují i sklon k integrismu, biblickému literalismu, k nepozornosti a neúctě k jiným školám a směrům uvnitř dané církve, k jiným vyznáním a vůči duchovním a etickým proudům současnosti.“⁵⁹⁹

590 Problematickému působení tohoto kněze se věnoval zvláště novinář *Příbramského deníku* Jindřich Hásek (22. 11. 1995, 5. 12. 1995, 10. 6. 1996 a 19. 7. 1996). Značnou reakci vyvolal také článek Marcely Kašpárkové „Tvrzení proti tvrzení“ v časopise *AD* 3/1996. V závěru působení tohoto kněze v římskokatolické církvi shrnul mediální zájem článek KOUBEK, J., VOJTÍŠEK, Z., Proti sektářství nejsou imunní ani katolíci, *Lidové noviny*, 22. 1. 2000.

591 DVOŘÁKOVÁ, M., Italský misionář zatím nesmí na Moravu, *Lidové noviny*, 26. 2. 2000; DVOŘÁKOVÁ, M., Oáza modlitby na Plzeňsku, *Dingir* 2000, 3 (1), str. 13-14.

592 Problematickým společenstvím v římskokatolické církvi se věnovala postupová práce BÁRTA, J., *Skupiny s výraznými sektářskými rysy v římskokatolické církvi*, Institut ekumenických studií, Praha 1997.

593 Popis skupiny je hlavní částí práce: ŠTURSA, L., *Děti Nejsvětějšího Srdce Ježíšova. Popis a možnosti interpretace radikálního hnutí v katolické církvi*, diplomová práce, Univerzita Karlova, Husitská teologická fakulta, 2004. Vývoj skupiny je zachycen v sérii článků: BRZOBOHATÝ, L., ŠTURSA, L., Děti Ježíšova Srdce, *Dingir* 5 (2), 2002, str. 12-14; Titíž, Neposlušné Děti Ježíšovy, *Dingir* 6 (1), 2003, str. 9-11; Titíž, Nevyzpytatelné cesty Páně, *Dingir* 6 (4), 2003, str. 117-119.

594 VOJTÍŠEK, Z., *Encyklopedie náboženských směrů a hnutí v České republice*, Portál, Praha 2004, str. 79.

595 VOJTÍŠEK, Z., I mezi křesťany jsou lidé, kteří pahnou po „závislosti“. Rozhovor s P. Alešem Opatrným, *Lidové noviny*, 22. 1. 2000. - Podobně: „... existují věřící s určitými trvalými sektářskými sklony, kteří mají tendenci vtiskovat malým i větším společenstvím mentalitu izolované, exkluzivní, případně povýšené sekty.“ - OPATRŇÝ, A., *Pastorace ...* str. 124.

596 OPATRŇÝ, A., *Sekty jako pastorační problém i úkol...* str. 27-28.

597 MÜLLER, J., Náboženská situace a (nové) náboženské proudy v Evropě, in: MÜLLER, J. (ed.), *Sekty z pohledu církvi...*, str. 10.

598 ŠTAMPACH, I. O., *Náboženství v dialogu. Kritické studie na pomezí religionistiky a teologie*, Portál, Praha 1998, str. 170.

599 Tamtéž.

Také dokument několika papežských sekretariátů „Fenomén sekt a nových náboženských hnutí“⁶⁰⁰ přiznává, že v římskokatolické církvi existuje „duch sektářství, tj. postoj nesnášenlivosti a nátlakem vyvíjená propagace.“ Na konferenci „Sektářství v církvích“⁶⁰¹ přednášející referovali o sektářství (anebo tendencích k němu) v římskokatolické církvi, Jednotě bratrské, Církvi bratrské, Bratrské jednotě baptistů i různých křesťanských misijních organizacích. Časopis Církve bratrské „Bratrská rodina“ publikoval sérii článků s názvem „Znaky sekty v Církvi bratrské?“⁶⁰²

Ohledně projevů sektářství ve svém středu mají církve naději v podobném smyslu jako pastorační poradenství v oblasti sekt a sektářství, popisované v této práci (hlavně v částech 4.1 a 4.2), totiž ve smyslu vývoje a dosažení duchovní zralosti. Např. již zmíněný dokument „Fenomén sekt a nových náboženských hnutí“ nadějně říká, že „křesťanské skupiny, v nichž převažuje sektářský duch, se mohou vyvíjet díky prohloubení své formace a díky kontaktům s ostatními křesťany, a tak dospět k 'církvevnějším' postojům.“⁶⁰³ Kardinál Schönborn dokonce - zdá se - sektářské rysy až obhajuje: „Prvky jako agresivní získávání členů nebo intolerance ještě samy nedokazují, že jde o sektu. Může to být prostě nezralost, z níž komunita vyrostе jak prohlubováním své křesťanské formace, tak stykem s jinými křesťany. Úkol *sentire cum ecclesia*, smýšlet s církví, klade nárok na obě strany: komunita se musí učit chápat své charisma jako jedno z mnohých; ostatní, kteří nemají přímý přístup k jejímu způsobu života, se mají učit vidět v něm jeden z darů Ducha svatého církvi.“

Vědomí nebezpečí sektářství v církvi i shovívavost k sektářským projevům vyjadřuje metafora, již pastorační pracovník Aleš Opatrný zakončuje sborník svých úvah na téma „sektářství“: „Katolická církev je podobná botanické zahradě, nikoliv monokultuře, ovšem s vnitřním řádem, ředitelem a s vedoucími úseky. Ale plevel nepatří ani do botanické zahrady, ani do monokultury a o jeho rozlišení a likvidaci se mají starat pracovníci zahrady. Nedělají-li to, mají být upozorněni - jak vedením, tak návštěvníky. Měli by ovšem také rozeznat plevel od alergenů. Ty totiž mohou

600 Sekretariát pro jednotu křesťanů, Sekretariát pro nekřesťany, Sekretariát pro nevěřící, Papežská rada pro kulturu, *Fenomén sekt a nových náboženských hnutí*, citováno podle: *Sekty a nová náboženská hnutí. Dokumenty...* str. 75.

601 Konference Společnosti pro studium sekt a nových náboženských směrů, 21. 5. 1999.

602 VOJTÍŠEK, Z., Znaky sekty v Církvi bratrské? (1) - (3), *Bratrská rodina. Časopis Církve bratrské*, 1999, 58 (6,7 - 10), str. 176-177, resp. 208-209, resp. 238-239.

některým okoloidoucím návštěvníkům vadit, ale to neznamená, že mají být ze zahrady vykořeňeny.“⁶⁰⁴

Etablovaná náboženská společenství vytvořila (právě proto, že jsou již etablovaná) mechanismy, jak sektářství zabránit nebo jak ho eliminovat. Ani uzavřené komunity (jako např. řeholní společenství) v rámci církví nemívají se sektářstvím problémy, neboť mají jasná a předem definovaná pravidla, neliší se od celku věroučně a chápou samy sebe jako pouhou součást církve.⁶⁰⁵ Výhodou pro etablovaná společenství jsou jistě propracované řády, existence kontrolních mechanismů a hlavně ochota k sebereflexi (např. ve smyslu diskuse o sektářství v církvích). Ovšem výše zmíněný případ komunity kněze Vladimíra Mikulici nebo případ neomezeného narůstání sektářství v Jednotě bratrské až do rozkolu této církve v letech 1998 a 1999⁶⁰⁶ ukazují meze shovívavého přístupu. Jsou také důkazem toho, že problematika sektářství v církvích je velmi aktuální.

Pokud tvrdíme, že etablovaná náboženská společenství (ideálního typu církev a denominace) postupem času vytvořila mechanismy, které brání psychické manipulaci, musíme se zároveň ptát, proč některá nová náboženská hnutí takové mechanismy nevytvořila. Částečně jsme tuto otázku zodpovídali poukazem na výhodnost práce se skupinou, jejíž členové jsou vůči jejím normám zcela konformní (4.2). Ještě další perspektivu ale umožní poukaz na napětí mezi menšinovou skupinou a většinovou společností, jak jsme o něm hovořili v téměř celé 3. kapitole.

Napětí s většinovou společností, které prožívá každé nové náboženské hnutí, způsobuje, že jeho potenciální konvertité musejí překonat relativně vysokou překážku, která je dána protestem nového náboženského hnutí, jeho kulturní a společenskou deviací. Překonat tuto bariéru znamená větší či menší míru nepochopení a snad i odsouzení ze strany většinové společnosti. Proto je pochopitelné, že stávající členové nového náboženského hnutí používají nestandardní, deviantní přesvědčovací mechanismus - psychickou manipulaci. A protože každá skupina ve vysokém napětí se společností je nestabilní (je v menšině a je ohrožována), musí také používat techniky psychické manipulace k tomu, aby své příslušníky udržela.

603 Sekretariát pro jednotu křesťanů, Sekretariát pro nekřesťany, Sekretariát pro nevěřící, Papežská rada pro kulturu, *Fenomén sekt a nových náboženských hnutí*, citováno podle: *Sekty a nová náboženská hnutí. Dokumenty...* str. 75.

604 OPATRŇY, A., *Sekty jako pastorační problém i úkol...* str. 30.

605 Tyto tři charakteristiky jako znaky rozdílu řeholního společenství od sekty jmenoval Aleš Opatrný ve svém příspěvku „Sektářské tendence v římskokatolické církvi“ na konferenci „Sektářství v církvích“ 21. 5. 1999.

606 VOJTÍŠEK, Z., Rozdělení dokonáno, *Dingir* 2001, 4 (3), str. 11-12.

Jakmile toto napětí poklesne (díky vývoji, popsanému ve 3. kapitole a na začátku této kapitoly), prvky psychické manipulace se postupně vytrácejí a nové náboženské hnutí se stává denominací. Vůdcové nových náboženských hnutí, která používají psychickou manipulaci, nemusejí být mravně zkaženými lidmi tak, jak se někdy tvrdí.⁶⁰⁷ Nejsou spíše dostatečně odpovědní, aby se dokázali manipulativního chování odříci; pravděpodobně proto, že toto chování je na první pohled výhodné. Jak ale bylo podrobně popsáno v části 3.5, jiná situace nastává, pokud je psychická manipulace záměrná za účelem radikalizace skupiny.

Ačkoliv je tedy sektářství časté mezi novými náboženskými hnutími, tato problematika se - jak jsme viděli výše - částečně týká i typů církev a denominace. Sektářství ovšem překračuje i oblast explicitního náboženství a týká se i skupin, které jsou náboženské pouze implicitně. To znamená, že - podle religionisty Jacquesa Waardenburga - „jejich význam vnímají zainteresované osoby jako náboženský nevědomě“.⁶⁰⁸ Tyto nevědomě náboženské skupiny Odilo I. Štampach⁶⁰⁹ nazývá „kvazireligiózní“. Píše o nich, že „se nehlásí k náboženství, ale mají nepřiznaně některé prvky vlastní alespoň některým náboženstvím (dogmata, kult, obřady)“. Nevědomě také plní alespoň některé funkce, tradičně připisované především náboženství - poskytují smysl života a jeho cíl, návod, jak ho dosáhnout, i společenství lidí se stejnou nadějí, která je přesahuje.

Za typická implicitní (kvazireligiózní či parareligiózní) nová náboženská hnutí je možné považovat některé politické strany, obchodní společnosti založené na pyramidovém způsobu nábory spolupracovníků (tzv. multi-level marketing), některé ekologické i jiné organizace aktivistů, některé psychoterapeutické školy a zařízení, ale třeba i některá sdružení mládeže. Zvláště politická scéna může do jisté míry připomínat scénu náboženskou: „...odštěpené politické skupiny často vykazují charakteristiky sekty ve vztahu k dominujícím politickým organizacím církevního nebo denominačního typu.“⁶¹⁰

Můžeme jistě souhlasit s biologem a poučeným pozorovatelem společnosti Stanislavem Komárkem, že „každé politické hnutí evropského novověku nese ve větší či menší míře para-

607 Např. psychiatr Abgrall se domnívá, že vedle guruů, kteří jsou psychopati, existují už jen ti, kdo jsou „prostě podvodníci, individua 'řízená' finančními či politickými zájmy...“ - ABGRALL, J.-M., *Mechanismus sekt...* str. 45.

608 WAARDENBURG, J., *Bohové zblízka*, Ústav religionistiky FF MU a nakladatelství Georgetown, Brno 1997, str. 123.

609 ŠTAMPACH, O. I., *Náboženství v dialogu...* str. 39.

610 MCGUIRE, M. B., *Religion. The Social Context*. Wadsworth Publishing Company, 1997, str. 147.

religiózní rysy“.⁶¹¹ Projevuje se také v některých skupinách ekologického hnutí, takže religionista Dušan Lužný může hovořit o „zeleném náboženství“.⁶¹² „Hnutí Zelených mělo od počátku silný parareligiózní náboj,“ pokračuje Stanislav Komárek, „typické jsou zejména rysy analogické evropským předkřesťanským přírodním náboženstvím ... Velmi výrazná paralela existuje i k představě o 'čistých' a 'nečistých' pokrmech judaismu a islámu, teorie a praxe výživy vyžadující neúprosně konzumaci biologicky 'čisté' stravy, ...“⁶¹³

Někteří, patrně extrémní ekologičtí aktivisté se k náboženskému pohledu na svět sami hlásí: „Ekologie... se dnes stává - troufám si to aspoň tvrdit - jedním z nových náboženství naší doby,“ říká aktivista Libor Kysučan v článku pro časopis „Poslední generace“. „Vyzná-li dnes někdo před světem 'jsem ekolog', vyvolává jeho sdělení zcela jiné konotace než pouhé nezúčastněné konstatování 'jsem pracovník toho a toho výzkumného ústavu, úředník toho a toho ministerstva'. Jde tu o cosi víc než o pouhou vědeckou pravdu - znamená to zároveň přihlásit se k určitému souboru hodnot, k jistým ideálům.“⁶¹⁴

Tendence k sektářství můžeme mezi ekologickými aktivisty shledat zvláště v apokalyptickém líčení budoucnosti a v extrémním případě americké skupiny Earth First! dokonce i v násilném boji proti těm, kdo jsou označeni jako ničitelé Země.⁶¹⁵ Mírným ohlasem ekologického milenialismu byl u nás např. název časopisu hnutí Duha „Poslední generace“⁶¹⁶ (do roku 1997) a některé články v něm nebo v dalších ekologických časopisech. Manipulativně v sektářském duchu působí také vyhledávání nepřátel (takzvaných „lobby“), jejich demonizace, černobílé vidění světa, přísně rozděleného na „my“ a „oni“, fundamentalismus ve vztahu ke stravovacím a jiným návykům apod.

I hnutí ekologických aktivistů je ovšem schopné vývoje (paralelního k vývoji nového náboženského hnutí, jaký byl popsán zde v části 3.4). K němu patří např. i reflexe, k níž dospěl náš přední ekologický myslitel Jakub Patočka. Ve výše zmíněném časopise, jehož titul byl ovšem

611 KOMÁREK, S., *Sto esejí o přírodě a společnosti*, Vesmír 1995, str. 106.

612 LUŽNÝ, D., *Nová náboženská hnutí*, *Sociologický časopis* 4/1994; citováno podle: BREZINA I., *Zelené náboženství I.*, *Dingir* 1999, 2 (4), str. 8.

613 KOMÁREK, S., *Sto esejí o přírodě a společnosti ...* str. 106.

614 KYSUČAN, L., *Křesťanství a (versus) ekologie*, *Poslední generace* 1996, 5 (6); citováno podle: BREZINA I., *Zelené náboženství I.*, *Dingir* 1999, 2 (4), str. 8.

615 LANDES, R. A., *Encyclopedia of Millennialism and Millennial Movements*, Routledge, New York a London 2000, heslo Earth First!, str. 132.

616 Grafika ruky s palcem směřujícím k zemi u titulu „Poslední generace“ nenechávala čtenáře na pochybách o zaměření časopisu na katastrofický milenialismus.

změněn na „Sedmá generace“, varuje před fanatismem a katastrofismem. Zároveň je ovšem omlouvá jako projevy zoufalství, způsobené „těžkými časy“, v nichž se ekologické hnutí podle něj ocitlo.⁶¹⁷

Skutečnost, že v některých implicitně náboženských skupinách můžeme mluvit o sektářství, nechávají často religionisté, psychologové a sociologové náboženství stranou. Jeden z hlavních představitelů výstupového poradenství (2.2), Steven Hassan, má ovšem ve své klasifikaci tzv. destruktivních kultů také komerční kultury: „Komerční kultury věří v dogma hrabivosti. Ve snaze zbohatnout podvádějí a manipulují lidi, aby pracovali za nízkou mzdu nebo zadarmo. Existuje mnoho pyramidových či několikaúrovňových organizací (multi-level marketing, MLM), které slibují velké zisky, ale ve skutečnosti ze svých obětí ždímají peníze. ... Úspěch závisí na získávání nových lidí, kteří zase získávají další.“⁶¹⁸

Poslední věta citátu z Hassanovy publikace míří k nejdůležitějšímu (ale zdaleka ne jedinému) oklamání zájemce o vstup do pyramidového systému multi-level marketingu. V těchto systémech je produkt, s nímž se obchoduje, totiž pouhou zástěrkou.⁶¹⁹ Přímý prodej produktů je dokonce někdy považován za chybu.⁶²⁰ Skutečný úspěch je možný jen tehdy, pokud účastník získá větší počet dalších prodejců a vybuduje síť těch, kteří jeho prostřednictvím do podniku investují. Takové získávání prodejců se neobejde bez řetězce psychické manipulace, v němž je každý účastník manipulován a zároveň se učí co nejúčinněji manipulovat těmi, které chce získat nebo které již získal.

Psychická manipulace, jejíž postupy včetně výslovných lží jsou bez nejmenších skrupulí doporučovány v interních příručkách,⁶²¹ přibližuje tento obchodní systém sektářství. Kvazinábo-

617 PATOČKA, J. Ekologické hnutí v těžkých časech, *Sedmá generace* 1998, 7 (5), str. 12-18.

618 HASSAN, S., *Jak čelit psychické manipulaci zhoubných kultů ...* str. 69.

619 Příkladem je firma Herbalife. Je typem tzv. letadla třetího stupně: „Systém pracuje s reálným zbožím a pomocí nekalých praktik typu 'front and inventory loading' (volně přeloženo: 'cpaní zásob nově přichozím') vytváří obrat nekrytý spotřebou. Nově přichází za svůj vstupní vklad získá zboží, které má svoji reálnou hodnotu, ale v množství, které není schopen ani spotřebovat, ani prodat. Zatímco většina nově přichozích končí tím, že prodává (s vidinou astronomických zisků) získané zásoby hluboko pod nákupní cenou, pobírají špičky pyramidu tučné provize z docíleného 'obratu'.“ - HRADECKÁ, J., *Multilevel marketing a pyramidové hry. Paralely a rozdíly*, diplomová práce na Fakultě podnikohospodářské, VŠE Praha, 2003, str. 107.

620 Přímý prodej místo budování sítě uvádí mezi nejčastějšími chybami multi-level marketingová firma Akuna: „Znamená to, že sponzor nenaučil svoje partnery také budovat síť. Tento způsob práce nemá s MLM nic společného.“ - HRADECKÁ, J., *Multilevel marketing a pyramidové hry...* str. 89.

621 Příkladem může být pozvání na plán podnikání z příručky firmy Amway *Systém Na Úspěch*: „Příklady na pozvání. 1. 'Ahoj Vašku, volám jen tak narychlo, protože jsme pozvaní na večeři. Chtěl jsem se tě zeptat, jestli by jste s Danou chtěli koupit to auto, o kterém jsi mi povídal?' a nebo 'dát zálohu na ten pěkný dům' a nebo 'se co nejrychleji zbavit té půjčky na stereo.' 'Víš co, dobře poslouchej, jsem přesvědčený, že jsem našel něco co

ženský rozměr je skryt ve slibech vyřešení finančních problémů, rajského bezpracného života, znovunabytí zdraví apod. Zároveň bývá silně odsuzován dřívější způsob života, jakýkoli jiný způsob výdělečné činnosti apod.⁶²² Motivační semináře jsou v systému MLM často koncipovány jako bohoslužba se svědectvími o uzdravení a zbohatnutí, se zpěvy, skandováním jména firmy, kázáním, morálním apelem apod. Zkušenost takového semináře přirovnávají někteří účastníci k intenzivnímu náboženskému prožitku. Způsoby psychické manipulace bývají velmi propracované a manipulace je tedy záměrná (narozdíl od mnoha nových náboženských hnutí, kde můžeme předpokládat spíše spontánní jednání). Je to patrné i v tom, že při seminářích firem, používajících MLM, je dbáno, aby efekt manipulace nebyl ničím umenšen, např. ani dočasným opuštěním místnosti. Vnější pozorovatelé, kteří přicházejí do styku s jednotlivými příslušníky systému MLM nebo kteří se účastnili motivačních seminářů, pak hovoří o firmách, které systém MLM používají, jako o sektách.⁶²³ Ovšem v kontextu této kapitoly můžeme připustit spíše pojem sektářství jako plně vystihující.

Ideové kořeny multi-level marketingu jsou v tzv. pozitivním myšlení, směru na pomezí esoterického náboženství a psychoterapie. Pozitivní myšlení sdílí s ostatními proudy hnutí Nového myšlení „silnou víru v možnosti člověka tvořit nebo alespoň výrazně ovlivňovat materiální realitu prostřednictvím síly svého myšlení“.⁶²⁴ Ve skupinách ovlivněných Novým myšlením (ať už jsou pod vedením terapeuta nebo v rámci různých kursů pozitivního myšlení, Silvovy metody či tzv. hnutí lidského potenciálu⁶²⁵) se často objevuje psychická manipulace v kombinaci s předáváním a rozvíjením náboženského obrazu kosmu. Psychoterapeutické skupiny⁶²⁶ a skupiny účastníků různých kursů pro sebezdokonalení se tak mohou stát sektářským prostředím. Zvláště

by vám pomohlo toho dosáhnout. Jak jsem říkal, teď odcházíme a tak rozhodně nemůžeme dnes o tom hovořit po telefonu, ale velmi rád bych se s vámi setkal v pondělí večer a všechno spolu prodiskutujem. Vyhovuje vám to? Mohli by jste u mně být v 19:45?“ - *Systém Na Úspěch*, bibliografické údaje nejsou uvedeny. Distributoři Amway jsou smluvně zavázáni nepoužívat jiné než firmou schválené materiály - *Amway. Váš vlastní podnik*, str. 23.

622 NETÍK, K., *Amway, aneb Náboženství pro třetí tisíciletí?*, ročníková práce, Fakulta sociálních věd UK, Praha 1998, 6. kapitola, bez paginace.

623 Např. BREZINA, I., *Sekty dealerů*, *Reflex* 23 / 1995.

624 VOJTÍŠEK, Z., *Encyklopedie ...* str. 252.

625 Více o těchto směrech: VOJTÍŠEK, Z., *Encyklopedie ...*, str. 255-258, resp. 261-263, resp. 264-267.

626 O podobnosti psychoterapie a nových náboženských hnutí (např. co do sociální skupiny klientů, cílů i metod) referovali např. KILBOURNE, B., RICHARDSON, J. T., *Psychotherapy and New Religions in a Pluralistic Society*, *American Psychologist*, 1984, 39 (3), str. 237-251. - Už roku 1978 ale psychiatr Marc Galanter a jeho spolupracovník tvrdili, že „existují jasné paralely mezi náboženským přístupem Mise božského světa a tradiční psychoterapií.“ - GALANTER, M., BUCKLEY, P., *Evangelical religion and meditation: psychological effects*, *Journal of Nervous and Mental Disease*, 1978, 166 (10), str. 689.

silným pokušením pro terapeuty i jejich klienty je v tomto ohledu tzv. syndrom falešné paměti (zmínili jsme se o něm výše v části 4.3). Tvorbu falešných zážitků nalezneme v tzv. reinkarnační terapii, scientologii, kineziologii, holotropním dýchání i v dalších metodách.

Existence sektářství mimo nová náboženská hnutí znovu ukazuje, že tato hnutí nedisponují žádnými zvláštními metodami (např. metody vymývání mozku) ani nevytvářejí zvláštní psychické poruchy. Sektářství je jev, který se vyskytuje v každé skupině, kde jde o vyšší cíl (náboženský nebo alespoň náboženství nahrazující), kde jsou lidé ve jménu tohoto cíle ochotni s druhými manipulovat a kde se najdou ti, kdo na tuto manipulaci přistoupí.

4.5 Shrnutí

Pastorační poradenství v otázkách sektářství vychází ze základních znalostí duchovního vývoje, který jde ruku v ruce s vývojem biologickým, kognitivním, emocionálním, sociálním či morálním. Pastorační poradenství v tomto bodě navazuje na poznatky vývojové psychologie a psychologie náboženství. Jako výhodné se pro poradenství jeví zvláště modely psychologů Jamese W. Fowlera (stupně duchovního vývoje) a Gordona W. Allporta (duchovní zralost).

Vědomí zákonitostí duchovního vývoje umožňuje pastoračnímu poradci rozpoznat, že nová náboženská hnutí jsou ideálním prostředím pro rozvinutí víry na určitém vývojovém stupni. Konverze do prostředí nových náboženských hnutí je pak možné pochopit nikoli jen jako následek deprivace nebo manipulace, ale jako jeden ze způsobů, jak tento stupeň duchovního vývoje realizovat. Nová náboženská hnutí se ovšem vedle této své víceméně přirozené a pozitivní funkce mohou stát i brzdou dalšího duchovního vývoje jednotlivců, pokud se v nich vyvinou nástroje k vytváření a udržování závislosti. Toto omezování duchovního (a nakonec i celkově osobnostního) vývoje jednotlivce za pomoci donucovacích mechanismů je pak možné nazvat sektářstvím; ostatně právě tyto psychické a sociálně psychické manipulativní metody většinou způsobují, že nová náboženská hnutí jsou veřejností paušálně odsouzena jako tzv. sekty.

Pastorační poradce využívá znalostí vývojové psychologie nejen k porozumění otázkám duchovního vývoje, ale i k porozumění novým náboženským hnutím a jejich konfliktu s většinovou společností. Sektářství ovšem nachází i mimo jeho „ideální oblast“ nových náboženských hnutí - v etablovaných náboženských komunitách a nakonec i v životě celé společnosti. Pohled na sektářství v tomto širokém vývojově psychologickém a společenském kontextu

mu umožňuje přistupovat ke klientům pastoračního poradenství v otázkách sektářství s nadějí a pozitivním očekáváním, a pomoci tak uvolňovat jejich potenciál pro obnovení duševní rovnováhy a pro vyřešení problémů, kvůli nimž ho vyhledali.

5. KLIENTI, CÍLE A METODY PASTORAČNÍHO PORADENSTVÍ V OBLASTI SEKT A SEKTÁŘSTVÍ

Pastorační poradenství v oblasti sekt a sektářství má různorodou klientelu. Je možné v ní rozlišit pět základních typů (uvádíme je zde v části 5.1). Poradenstvím dvěma nejdůležitějším typům se podrobně zabývají kapitoly 6. a 7. této práce. Cíle poradenství se u těchto tří typů klientů liší (část 5.2), ale společnou základní metodou je pastorační rozhovor (5.3). Inspiraci pro jeho vedení poskytuje především dílo psychoterapeuta Carla Rogerse.

5.1 Klienti pastoračního poradenství

Za klienta pastoračního poradenství v oblasti sekt a sektářství považujeme tu osobu, která vědomě vyhledá odbornou pomoc duchovního či pastoračního pracovníka a která svou objednávku spojuje s problematikou sektářství.⁶²⁷ Pastorační poradenství tohoto typu je běžně vyhledáváno příslušníky církve i lidmi, jimž není neznámý duchovní rozměr života, ačkoli stojí mimo církve.

Klient může přicházet s několika typy objednávek, přičemž záleží především na tom, jak blízko stojí náboženské společnosti, kterou spojuje se sektářstvím. Značná část klientů se nehodlá osobně angažovat v jakémkoli - byť nepřímém - kontaktu s náboženskou skupinou, která je předmětem jejich zájmu. Nevyžadují radu ani pomoc, ale pouze informace. Důvodem takové žádosti může být např. přítomnost člena některé neznámé nebo netradiční náboženské společnosti na pracovišti, obchodní či společenské jednání s ním, potřeba odborné konzultace nebo pouhá zvědavost, která byla vzbuzena četbou, televizní reportáží apod. Objednávku tohoto typu klientů je možné vystihnout otázkou „Co je to?“, popř. „Co je to za náboženskou společnost?“

Tito klienti nejsou klienty pastoračního poradenství v otázkách sektářství v plném slova smyslu. Zaslouží si ovšem pozornost tím spíše, že objektivní informace o různých, především nových a netradičních náboženských hnutích nejsou snadno dostupné. Navíc je třeba počítat s tím, že od pastoračního pracovníka bude těmito klienty žádáno více než pouhá objektivní informace. Pouze menšina klientů nevyužívá možnosti konfrontovat svoje závěry, které mu

627 Jak již bylo řečeno výše, označení „sektářství“ či „sektářský“ nemusí být vyjádřeno explicitně.

z podaných faktických informací vyplývají, se závěry i hodnocením odborníka. Velmi častou je tedy i u tohoto typu klientů žádost o hodnocení dané náboženské skupiny prostřednictvím otázky „Je to sekta?“.

Objednávku druhé části klientů (a tedy již skutečných klientů pastoračního poradenství v oblasti sekt a sektářství) je možno formulovat jinou otázkou: „Co mám dělat?“. Tito klienti jsou již natolik blízko náboženské společnosti, která je objektem jejich zájmu, že tato blízkost - podle nich - vyžaduje specifické sociální dovednosti. Tento typ klientů samozřejmě též stojí o informace, ale jejich osobní situace se výrazně liší od těch, kteří zůstávají u otázky „Co je to?“.

Typickým klientem s otázkou „Co mám dělat?“ je člověk, který je blízký někomu, kdo konvertoval do náboženské společnosti, již klient považuje za sektu, anebo alespoň za společnost hodnou pozornosti. Těmito klienty tedy bývají rodiče, manželé a ostatní příbuzní, příslušníci dosud nesezdaných párů, popř. známí toho, kdo je považován za člena sekty. Tyto klienty proto schematicky označujeme jako „příbuzné“. Jejich objednávkou je zvládnutí situace, kterou si sami nevybrali a nepřáli a kterou vnímají jako ohrožující jejich blízkého v náboženské společnosti, jako ohrožující je samotné i jako ohrožující vztahy mezi nimi a těmito blízkými lidmi. Nejčastější představou těchto klientů o řešení jejich situace je přinutit onoho blízkého člověka, aby danou náboženskou společnost zase opustil. Tito klienti tedy často přicházejí s touhou po získání informací a dovedností, které by k tomuto předpokládanému řešení vedly.

Dalším (již třetím) typem klienta pastoračního poradenství v oblasti sekt a sektářství je člověk, který sám byl příslušníkem náboženské společnosti, již nyní hodnotí jako sektu, a opustil ji. Pokud mu tento odchod způsobí duchovní, psychické a sociální problémy, přichází s objednávkou ujasnit si, co ho vedlo k připojení a jaký vliv na něj ona náboženská společnost měla. Dále vyjadřuje potřebu orientovat se v tom, co nyní - po odchodu – prožívá a jak vyřešit pocíťované problémy. Takovému klientovi můžeme vložit do úst otázku „Co se to (se mnou) stalo?“, případně otázku „Jak mám dál žít?“. ⁶²⁸ S vědomím nedostatku vhodnějšího pojmenování nazýváme tyto klienty „odpadíky“. Je to pojmenování, které tito klienti pro sebe často sami volí, ačkoli pro ně není příliš lichotivé, a které akceptují jako pravdivé. Ostatně - v tom, co tito lidé po svém

628 V češtině je tento typ klientely charakterizován in: ŘÍČAN, P., VOJTÍŠEK, Z., Odborná pomoc při rozchodu se sektou ... str. 459-464.

odchodu prožívají, patří nutnost vyrovnat se s odpadnutím od dosavadní víry k tomu nejdůležitějšímu.

Čtvrtým typem klientů jsou příslušníci náboženských společností, kteří nehodlají svou společnost opustit. Tento typ převažuje mezi klienty deprogramování a výstupového poradenství,⁶²⁹ ale v pastoračním poradenství, které je prezentováno v této práci, se téměř nevyskytuje. Příslušníci náboženských společností, kteří nehodlají svou společnost opustit, totiž nejsou k dobrovolné návštěvě pastoračního poradce v oblasti sekt a sektářství a k získávání informací z kritického zdroje⁶³⁰ nijak motivováni. S nedobrovolnými klienty pastoračního poradenství - narozdíl od deprogramování a částečně i výstupového poradenství - nepočítá.

Zřídka ale nastávají případy, kdy klient (nejčastěji to bývá rodič nebo manželský partner člověka, který je příslušníkem skupiny podezřelé ze sektářství) žádá, aby poradenství bylo poskytnuto onomu blízkému člověku, a získá pro to od něho souhlas. Pastorační poradce pak jedná s člověkem, jehož účast na poradenském procesu je sice formálně dobrovolná, ve skutečnosti však vynucená tlakem toho, kdo rozhovor domluvil. V této nesnadné situaci pastorační poradce trvá na tom, že poradenský proces bude probíhat s klientem i jeho blízkým alespoň po určitou dobu odděleně. Jedná se pak spíše o manželské či rodinné poradenství, směřující ke snížení tenzí ve vztazích, zatížených patrně nejen závislostí na sektářské skupině, ale také závislostí rodičů na dětech, dětí na rodičích, anebo zatížených obtížnou komunikací v manželství či rodině. Pastoračně poradenský proces pak většinou směřuje k doporučení vyhledat odborníka na rodinné či manželské poradenství.

Poslední, pátý typ klientů je také řídký. Jedná se o příslušníky náboženských skupin většinou nesektářského charakteru (nejčastěji faráře, pastory či vedoucí skupin křesťanské mládeže), kteří jsou znepokojeni možným sektářstvím mezi těmi, za něž pociťují duchovní odpovědnost. Nejedná se tedy o jejich odchod ze skupiny, ale spíše o možnosti, jak pomáhat vytvářet zdravé náboženské společenství. Do této kategorie klientů patří také případy, kdy se sektářství již vyskytlo v části náboženské společnosti (např. v jednom ze sborů či farností), která se v jiných částech

629 LANGONE, M. D., Assessment and Treatment of Cult Victims and their Families, in: KELLER, P. A., HEYMAN, S. R. (eds.), *Innovations in Clinical Practice: A Source Book (vol. 10)*, Professional Resource Exchange, Sarasota 1991, str. 261-274.

630 Pro přesvědčené a nepochybné příslušníky náboženských společností je instituce pastoračního poradenství v oblasti sekt a sektářství nezajímavou, nebo až nepřátelskou půdou, kterou z pochopitelných důvodů nevyhledávají.

sektářsky neprojevuje,⁶³¹ a která nyní hledá cestu, jak se s touto situací vyrovnat. Objednávku této klientely je možné schematicky vyjádřit otázkou „Jak tomu (rozumí se: sektářství) zabránit?“.

Z těchto pěti typů klientů se nadále zabýváme pouze dvěma nejdůležitějšími (druhým a třetím typem). První typ klientů (s otázkou „Co je to?“) není předmětem zájmu této práce. Jedná se o případ tzv. vedení,⁶³² pro nějž je charakteristický jednosměrný tok informací směrem ke klientovi. Pro uspokojení těchto klientů jsou dostačující znalosti, pojednané zde ve 3. a ve 4. kapitole, spolu se základními znalostmi z oboru religionistiky. Ačkoli vedení bývá zařazováno mezi formy poradenské pomoci,⁶³³ nejedná se o poradenství, jak je mu běžně rozuměno v užším smyslu tohoto slova a jak je také chápáno zde.

Z této práce také vyřazujeme čtvrtý typ klientů, protože je v tomto typu poradenství velmi řídký a protože – jak již bylo řečeno – tyto řídké případy mohou být řešeny spíše v oblasti rodinného či manželského poradenství. Také pátý typ klientů zde není pojednán, neboť otázky prevence sektářství a vytváření zdravého duchovního společenství by měly být řešeny v rámci jiného oboru praktické teologie, než jakým je pastorační poradenství.

Nadále se tedy soustředíme pouze na druhý a třetí typ klientů (podrobně o pastoračně poradenské práci s těmito typy klientů pojednává 6., resp. 7. kapitola). Zabýváme se tedy dále klienty, jejichž života se v určité míře dotkla náboženská společnost, kterou v současné době pokládají za sektu. Protože pastorační poradenství – jak již bylo řečeno výše (v 1. kapitole) – často přesahuje hranice křesťanstva a slouží i nekřesťanskému okolí církve, jsou těmito klienty křesťané i nekřesťané. Kapitoly, které se týkají jednotlivých typů klientů (6. a 7. kapitola), mezi věřícími a nevěřícími nerozlišuje. Pastorační poradce musí v každém případě zvlášť rozvažovat na základě klientovy prezentace problému a na základě jeho objednávky, do jaké míry může využít zdroje (společně sdílené) křesťanské víry.

5.2. Cíle pastoračního poradenství

Cíl pastoračního poradenství je u každého z obou níže pojednaných typů klientů jiný. Cílem pastoračního poradenství pro příbuzné a známé těch, kdo jsou podezírání ze sektářství

631 Viz např. OPATRŇY, A., *Sekty v katolické církvi*. Referát na konferenci Společnosti pro studium sekt a nových náboženských směrů „Sektářství v církvích“, 21. 5. 1999.

632 Angl. „guidance“.

633 NOVOSAD, L., *Základy speciálního poradenství...* str. 62.

(6. kapitola), je smíření.⁶³⁴ Obnova a prohloubení vztahů mezi blízkými lidmi se mohou stát základem pro případnou budoucí shodu i v náboženských otázkách. Jak výstižně říká Martyn Percy, „dialog [v rodině, postižené dramatickou konverzí - pozn. Z. V.] zůstává klíčem k uplatňování empatie a porozumění, takže jsou otevřeny všechny možné kanály. Tak se může vyvinout komunikace, která položí základy novým vztahům, nezávislým na tom, zda rozhodnutí připojit se k nové víře se ukáže jako přechodná fáze, anebo jako rozhodnutí na celý život.“⁶³⁵ Smíření s blízkými lidmi a pokojný vztah k nim dává také silnou naději, že se ti, kdo jsou skutečně zasaženi sektářstvím, vyhnou další radikalizaci a budou postupně sektářské postoje opouštět.

Cíle pastoračního poradenství pro odpadlíky (7. kapitola) jsou dva: na jedné straně je to nejprve pojmenování a pak překonání všech potíží, které v souvislosti s odchodem klient pociťuje. Opuštění náboženské skupiny je vždy citově silně náročnou situací; její náročnost vzrůstá s radikalitou a společenskou nekompatibilitou skupiny a může být velmi vysoká i v souvislosti se způsobem opuštění (je např. značný rozdíl mezi dlouhodobě připraveným rozchodem a náhlým vyloučením). Také uzavřenost a nepřátelský postoj ke společnosti, který je pro některé náboženské skupiny typický, může odpadlíky společensky silně znevýhodňovat. Prvním cílem v pastoračním poradenství u tohoto typu klientů je tedy zvládnout náročnou životní situaci opuštění náboženské skupiny a nastartovat obnovu nebo tvorbu takových sociálních dovedností, které klientovi umožní zapojení do společnosti v míře, kterou si zvolí. - Druhým cílem u odpadlíků je pak schopnost pozitivně zhodnotit život v jejich bývalé náboženské společnosti a získané zkušenosti zařadit do schématu jejich osobnostního a duchovního vývoje.

Cíle pastoračního poradenství v případě těchto prvních dvou typů klientů se shodují s obecnými poradenskými cíli. Ján Gabura v základní knize pro slovenské i české poradce popisuje poradenství jako „metódu vzdelávania a výchovy, metódu redukovania emocionálneho napätia, metódu pomoci človeku pri riešení problémov a pri hľadani nových, primeranejších foriem života“.⁶³⁶ Cílem poradenství je podle něho „podpořit růst, rozvoj, zralost a lepší uplatnění klienta, aby se efektivněji orientoval ve světě a vyrovnával se životem“.⁶³⁷

634 V tomto bodě má pastorační poradenství v oblasti sekt a sektářství velmi blízko k rodinné terapii a k pastoračnímu poradenství manželským párům a rodinám.

635 PERCY, M., heslo „Cult“, in: CARR, W. (ed.), *The New Dictionary of Pastoral Studies*. William B. Eerdmans Publishing Company, Grand Rapids 2002, str. 82-83.

636 GABURA, J., PRUŽINSKÁ J., *Poradenský proces*, Sociologické nakladatelství, Praha 1995, str. 13.

637 Tamtéž.

Různé cíle pro různé typy klientů mohou být v pastoračním poradenství spjaty společným, zastřešujícím cílem, jímž je pomoci klientům nalézt smysl v životní situaci, poznamenané sektářstvím, a komunikovat jim naději, že zkušenost, již se sektářstvím (v kterékoli formě) učinili, může být pozitivně zhodnocena. A to jak v osobním duchovním růstu, tak v pomoci dalším lidem. Obecným cílem tedy může být - budeme-li parafrázovat Lawrence Crabba - prohloubit klientovu zralost a změnit jeho uvažování.⁶³⁸

V některých případech se ovšem cíl pastoračního poradenství v oblasti sekt a sektářství může lišit od klientovy objednávky. Jedná se nejčastěji o případy, kdy je pastorační poradce žádán o pomoc při násilné akci proti náboženské skupině, kterou klient považuje za problematickou (požadován je spíše verbální útok; žádost o podporu fyzického násilí je velmi výjimečná). V takových případech musí pastorační pracovník vynaložit určité úsilí k přesměrování klientovy objednávky, popřípadě musí klienta odmítnout.

5.3 Metoda pastoračního poradenství

Základní metodou pastoračního poradenství v oblasti sekt a sektářství je rozhovor. Je třeba, aby v něm bylo zřetelné rozdělení rolí mezi pastoračního poradce na jedné straně a klienta na straně druhé. Jejich vztah musí být formální v tom smyslu, že „klient vědomě přijímá poradce *jako* poradce“.⁶³⁹ Je na pastoračním poradci, aby se ujistil, že klient jeho i svou roli správně vnímá. Bez splnění této základní podmínky má rozhovor charakter přátelské rady, výměny informací apod., ale nelze ho považovat za poradenský.

Tyto role srozumitelně určuje především prostředí, v němž se pastorační poradenství odehrává. Základním prostorem je pastorační místnost nebo kancelář duchovního.⁶⁴⁰ Není třeba vyloučit případy, kdy se pastorační poradenství uskutečňuje mimo výše uvedená prostředí; v takových případech je třeba trvat na vytvoření formálního vztahu o to více. Klienti by měli být zpraveni o době, kdy mohou poskytovanou službu vyhledat, a ujištění, že pastorační poradce je povinen zachovat mlčenlivost. Pastorační poradce by měl být připraven prokázat, že jeho práce je odborně supervidována.

638 CRABB, L., *Osobnost člověka...*, str. 24 a 131.

639 OATES, W. E., *Pastoral Counseling*, The Westminster Press, Philadelphia, 1974, str. 9.

640 Více: SMOLÍK, J., *Pastýřská péče...* str. 65.

K poradenské činnosti je třeba, aby byl funkční způsob evidence klientů a systém vedení písemné dokumentace. Je samozřejmé, že klienti mají právo nahlédnout do své dokumentace, a že tato dokumentace je chráněna před nepovolanými osobami. Je na pastoračním poradci, jak dlouhý časový úsek pro konzultaci zvolí. Je možné doporučit přibližně jednu hodinu. Pokud by rozhovor měl výrazně přesáhnout tento limit, je dobré navrhnout pokračování v některý jiný den. I z tohoto důvodu by měl pastorační poradce vést evidenci objednaných klientů. K administrativnímu vybavení patří i seznam institucí, poskytujících návazné služby.

K profesnímu vybavení pastoračního poradce patří teologické vzdělání doplněné alespoň minimální orientací v religionistice (znalost literatury, náboženského života, zvyků, observancí apod. různých náboženství). Výhodou je i psychotherapeutický výcvik, výcvik v telefonické krizové intervenci apod. Ideální je napojení na tým, jehož součástí je religionista, duchovní, psycholog či psychiatr.⁶⁴¹ Při absenci týmu je tím spíše potřeba, aby pastorační poradce pěstoval kritičnost k sobě a schopnost sebereflexe. Specifika poradenství v otázce sektářství vyžadují zvláštní ostražitost před mesiášským komplexem, jímž - jak upozorňuje Novosad - „trpí řada začínajících poradců i terapeutů.“⁶⁴²

Začátek pastoračního rozhovoru slouží korekci předporozumění obou účastnických stran (více o možných očekáváních klienta hlavně v části 6.1). Pastorační poradce by na začátku rozhovoru měl krátce uvést, jakou má pro poradenství kvalifikaci a zkušenost. Pokud to není zřejmé z prostředí, v němž se poradenský proces odehrává, měl by mezi zkušenostmi zmínit i svou duchovní službu, která mu pomáhá porozumět otázkám náboženské konverze a náboženských skupin a která patří k jeho povolání pastoračního poradce. Krátce je možné klienta seznámit s poradcovými teoretickými profesními i náboženskými východisky.

Po úvodu nastává část, vyplněná nasloucháním klientovi. Zvláště při poradenství v oblasti sekt a sektářství je nutné, aby poradce dával najevo své pochopení pro klientovu situaci, protože může předpokládat, že klient se - kvůli malé rozšířenosti problematiky sektářství - dosud s odborným pochopením své situace nesetkal.

Rozhovor, který se na základě naslouchání rozvine,⁶⁴³ pastorační poradce řídí tak, aby klient pochopil alespoň základy těch sociálních, psychických a sociálně psychických mechanismů

641 ŘÍČAN, P., VOJTÍŠEK, Z., Odborná pomoc při rozchodu se sektou ... str. 459-464.

642 NOVOSAD, L., *Základy speciálního poradenství...* str. 97.

(podrobně jsou popsány ve 4. a 5. kapitole), které jsou vzhledem k jeho situaci validní. V této části je také prostor pro poradcovy doplňující otázky. Rozhovor je veden tak, aby se klient mohl rozhodnout mezi několika alternativami. Na zhodnocení situace a posouzení možností jejího dalšího vývoje se musí podílet oba aktéři pastoračního rozhovoru. Pokud se klient ztotožní s určitým řešením, pastorační poradce zpravidla dovádí rozhovor k vrcholu praktickými radami, jak tohoto řešení dosáhnout. Jak říká Novosad, „na předloženém, resp. navrženém řešení musí být klient zainteresován a musí být motivován k vlastní přímé účasti na tomto řešení.“⁶⁴⁴

Rozhovor je podkladem pro zpracování anamnézy, do níž je vhodné zahrnout i poradcovu pozorování, zprávy od jiných odborníků i další materiály. Klientovu dokumentaci doplňuje katamnéza, tedy záznamy (pokud existují) o klientově dalším vývoji či o vývoji jeho případu.

Silnou inspirací pro vedení rozhovoru při pastoračním poradenství v oblasti sekt a sektářství je přístup k poradenství, který vyplývá z psychoterapeutické směru, který založil americký psycholog Carl Rogers (1902-1987).⁶⁴⁵ Tento směr je nejčastěji nazýván podle raného Rogersova díla jako poradenství a terapie zaměřená na klienta.⁶⁴⁶ Jde v něm o pomoc klientovi, aby sám našel řešení svého problému, aby porozuměl sám sobě a situaci, v níž se nachází, a aby přijal odpovědnost za rozhodnutí, která učiní.⁶⁴⁷

Citlivá osobní rozhodnutí v pastoračním poradenství (a tedy také v otázkách sekt a sektářství) mohou být přijata pouze za situace, kdy klient je přesvědčen, že mu poradce rozumí a že s ním navázal osobní vztah. Právě tento osobní vztah považuje Rogers za nástroj, jímž se uvolní klientovy vnitřní síly, které umožní růst jeho osobnosti. Podle Rogerse jsou tři složky vztahu

643 Cennou inspirací pro pastoračního poradce k vedení rozhovoru je LIGUŠ, J., *Noetické dimenzie porozumenia*, Združenie evanjelických cirkví v SR, Banská Bystrica 2000; a LIGUŠ, J., *Meziludská komunikácia*, Pedagogická fakulta Univerzity Mateja Bela a Husitská teologická fakulta Univerzity Karlovy, Banská Bystrica a Praha 1996.

644 NOVOSAD, L., *Základy speciálního poradenství...* str. 70.

645 Obsáhlou monografií o Rogersově terapeutickém přístupu je VYMĚTAL, J., REZKOVÁ, V., *Rogersovský přístup k dospělým a dětem*, Portál, Praha 2001. Informačně bohatou kapitolu „Terapie zaměřená na člověka“ obsahuje PROCHASKA, J., NORCROSS, J. C., *Psychoterapeutické systémy. Průřez teoriemi*, Grada Publishing 1999, str. 113-133. O aplikaci rogersovského přístupu pro poradenství pojednává Jana Pružinská ve druhé části GABURA, J., PRUŽINSKÁ, J., *Poradenský proces*, Sociologické nakladatelství, Praha 1995.

646 „Client-centered therapy.“ - Rogers nejprve nazýval svůj přístup „nedirektivní terapií“, pak ale vyjádřil důraz své terapie na klientův bezprostřední vnitřní zážitek názvem „terapie zaměřená na klienta“. Od roku 1974 Rogers preferuje název „terapie zaměřená na člověka“.

647 Inspiraci v terapii zaměřené na klienta podle C. Rogerse nalézá např. Helena Wernischová: „... jedině citlivé naslouchání a přijímání klienta otevírá možnost k řešení jeho problému...“. In: WERNISCHOVÁ, H., *Pomůžeme vám CCT v pastorační práci?* Písemná práce, Evangelická teologická fakulta, Praha 1994.

poradce ke klientovi nezbytné a zároveň postačující pro pozitivní osobnostní změnu: empatické naslouchání, respekt spolu s bezpodmínečným přijetím a osobnostní opravdovost (kongruence).⁶⁴⁸

Rogersovy pojmy kongruence a inkongruence dobře vysvětluje psycholog a poradce Pavel Raus: „Rogers viděl příčinu lidských problémů v nedostatečném přijetí. V rodině, kde jsme vyrůstali, se nám nedostalo bezpodmínečné lásky, ... [proto] jsme se naučili druhým nabízet sebe jako toho, kým si nás přejí mít, ne jako toho, kým skutečně jsme. ... Pokud se nám dostane při terapii bezpodmínečného přijetí, budeme mít příležitost objevovat své skutečné já a dovolíme si v plnosti prožívat své přirozené pocity. ... Rogers tvrdil, že v každém člověku je potenciál k tomu, aby sám našel východisko.“⁶⁴⁹

Tři výše uvedené charakteristiky Rogers shrnuje (ovšem v opačném pořadí) ve svém pozdějším díle těmito slovy:⁶⁵⁰ „První předpoklad může být nazván autentičností, opravdovostí či kongruencí. Čím více je terapeut ve vztahu ke klientovi sám sebou, nevypouští žádnou profesionální mlhu a nenasazuje osobní masku, tím je větší pravděpodobnost, že se klient bude proměňovat a růst konstruktivním způsobem. ... Druhou důležitou podmínkou vytvoření atmosféry změny je akceptace, zájem či důvěra - což já nazývám 'bezpodmínečným pozitivním přijetím'. ... Tento zájem není ze strany terapeuta hodnotící. ... Třetím facilitujícím aspektem vzájemného vztahu je empatické porozumění. To znamená, že si terapeut uvědomuje právě ty pocity a osobní významy, které klient prožívá, a toto své porozumění mu sděluje. ... Toto velice vzácné naslouchání je ... jednou z nejmocnějších sil podporujících změnu osobnosti, které znám.“

V základu Rogersova pojetí nacházíme totiž předpoklad, že „jedinci disponují ve svém nitru s nesmírnými kapacitami sebeporozumění a proměny vlastního sebepojetí, základních postojů a jednání zaměřeného na vlastní self.“⁶⁵¹ Poradcův postoj pomůže klientovi získat respekt a pozitivní přístup k sobě samému. V takovém stavu je klient schopen nalézat účinná řešení své životní situace i sílu přijmout za ně odpovědnost.

648 ROGERS, C., The Necessary and Sufficient Conditions of Therapeutic Personality Change, *Journal of Consulting Psychology*, 21 (1957), str. 95-103.

649 RAUS, P., Přístupy k pastoračnímu poradenství, in: TASCHNER, K., *Evangelikální fórum. Sborník evangelikálních teologů 5/2004: Vztah teologie a psychologie v pastoračním poradenství*, Návrat domů pro SET / ETS, Praha 2004, str. 35.

650 ROGERS, C. R., *Způsob bytí: klíčová témata humanistické psychologie z pohledu jejího zakladatele*, překlad Jiří Krejčí, Portál, Praha 1998, str. 106-107; původní vydání: Houghton, New York 1980.

651 Tamtéž, str. 106.

Rogersův přístup pastorační poradce od počátku mimořádně ovlivňoval. Dokládá to i skutečnost, že jeden ze zakladatelů pastoračního poradenství, již výše zmíněný Howard J. Clinebell, na Rogerse vědomě navázal ve svém přístupu, nazvaném „poradenství pro růst“.⁶⁵² Pro Rogersovy základní charakteristiky vztahu poradce ke klientovi (kongruence, akceptace a empatie) je totiž možné nalézt obdoby v evangelijním líčení vztahu Ježíše Nazaretského k těm, kdo se na něho obraceli s prosbou o pomoc. Rogersův přístup je tak v pohledu řady teologů kompatibilní s modely, které před posluchače a čtenáře staví evangelium. Ostatně z pastoračního hlediska je inspirativní i sama Rogersova životní cesta z nábožensky rigidního rodinného prostředí, které uplatňovalo direktivní výchovu, k osobnostní zralosti, která direktivnost překonává.

Na druhou stranu jsou si ale někteří teologové vědomi toho, že pastorační poradenství nemůže Rogersovy pohledy na člověka přijmout bez výhrad. U nás tento postoj formuloval Pavel Hošek slovy: „Rogersův předpoklad, že člověk je ve své podstatě dobrý a má v sobě veškerý uzdravující potenciál, je ovšem z hlediska biblického učení o člověku nepřijatelný.“⁶⁵³ Ovšem odsudek Bakerovy encyklopedie, že v Rogersově konceptu „se Bůh nestává ničím více než zrcadlem lidské celistvosti a potenciálu“, se zdá být přece jen příliš příkrý.⁶⁵⁴ Diskusi o teologické využitelnosti Rogersova postoje v češtině krátce shrnuje Josef Smolík.⁶⁵⁵

V pastoračním poradenství v oblasti sekt a sektářství je možné použít zásady i jiných poradenských přístupů a škol. Různé poradenské školy se shodují na doporučeních, aby poradce vykazoval pokud možno minimální aktivitu a nebyl vůči klientovi direktivní, aby ponechal klienta vyjádřit jeho myšlenky a pocity, byl akceptující, vyjadřoval porozumění a empatii, neprojevoval překvapení, nekritizoval ani nesoudil. Jeho vstupy by měly být spíše rekapitulacemi toho, co klient již řekl. Je také doporučováno, aby poradce nepřistoupil na klientův požadavek rady a návodu, nýbrž aby klienta trpělivě vedl k jeho vlastnímu řešení situace.

652 Angl. „Growth Counseling“.

653 HOŠEK, P., Vztah teologické antropologie k psychologii ... str. 45.

654 BENNER, D. G., HILL, P. C. (eds.), *Baker Encyclopedia of Psychology & Counseling*...str. 532. Autorem hesla je J. D. Guy, Jr..

655 SMOLÍK, J., *Pastýřská péče*... str. 245-248.

Ne všechna tato doporučení jsou ovšem vhodná pro specifickou oblast poradenství v oblasti sekt a sektářství. Nelze například předpokládat, že klient poradenství v oblasti sekt a sektářství je schopen nalézt řešení situací, které se týkají specifické sekty, sám, protože často nezná rozhodující fakta. Také nelze spoléhat na to, že klient intuitivně nalezne radu pro situaci, kvůli níž odbornou pomoc vyhledal. Jeho pojetí problému může být natolik chybné, a dokonce nebezpečné, že ho není možné nechat bez usměrnění. Pastorační poradenství v oblasti sekt a sektářství se proto nemůže vyhnout eklektickým přístupům, ačkoli by rogeriánskou víru v hluboký lidský potenciál ani křesťanskou víru v transcendentní zásah nemělo zanedbávat.

Variantou osobního rozhovoru je telefonický hovor, který může v některých případech nabýt formu krizové intervence. Stejně jako v případě vyměňování dopisů elektronickou poštou je i zde pastorační poradce ochuzen o některé informace o klientovi, zvláště neverbálního charakteru. Způsob vedení telefonického hovoru či korespondence se neliší od základního modelu pastoračního rozhovoru, oba tyto případy jsou však pro pozornost poradce i jeho volbu slov náročnější než osobní rozhovor. Výhodou elektronické korespondence je ovšem zase podrobná a autentická dokumentace případu.

Jako doprovodnou metodu vedle rozhovoru je třeba uvést metodu zúčastněného pozorování. V některých případech je totiž vhodné, aby pastorační pracovník pokud možno vykonal pozorování skupiny, k níž se obrací klientův zájem. Takové pozorování může znamenat mnoho pro prohloubení důvěry mezi pastoračním poradcem a klientem a pravděpodobně poradci umožní i lepší orientaci v problému.

Ovšem základním předpokladem úspěšného pastoračního poradenství je porozumění objektivním procesům, jejichž důsledky vedou klienty k vyhledání poradenské služby. Jinak řečeno, „bez jasného pochopení procesu, jakým problémy vznikají, nemůže poradenství představovat nic víc než srdečný, přátelský rozhovor plný dobrých záměrů.“⁶⁵⁶

V pastoračním poradenství v oblasti sekt a sektářství se jedná o tři procesy. Především je to proces vzniku a postupného etablování nového náboženského hnutí ve společnosti (proces denominalizace). Pochopení tohoto procesu (jak je popsán ve 3. kapitole) umožní pastoračnímu poradci nejen vhled do dynamiky náboženského hnutí, které je většinou společností pejorativně

656 CRABB, L., *Osobnost člověka...*, str. 101.

označováno jako sekta, ale hlavně mu dá možnost pozitivně přeměřovat klientovo vnímání vlastní situace. To ostatně platí i pro pochopení dynamiky vývoje lidské religiozity (zde v části 4.1), které obecně dává naději na postupné opouštění sentimentů a vzorců chování, které označujeme jako sektářské. A konečně pochopení některých poznatků sociální psychologie (část 4.3) poskytuje objektivní, citově nezaujaté vysvětlení příčin odchodu do sektářského společenství, setrvání v něm a popř. též jeho opuštění.

5.4 Shrnutí

Z pěti typů klientů pastoračního poradenství v oblasti sekt a sektářství ponecháváme stranou jednak klienty, kteří žádají informace bez osobní angažovanosti a do vlastního poradenského procesu tak nevstupují, jednak ty nečetné klienty, kteří přicházejí víceméně z donucení svých příbuzných nebo s otázkami spíše z oboru eklesiologie než pastoračního poradenství. Dvěma zbývajícím typům klientů, nazvaným pro přehlednost „příbuzní“, resp. „odpadlíci“ jsou věnovány dvě samostatné kapitoly (6., resp. 7. kapitola).

Cílem pastoračně poradenského rozhovoru s příbuznými je smíření v jejich vztazích. Právě toto smíření dává naději na překonání sektářství (ať už je tento pojem použit v konkrétním případě oprávněně či nikoliv), a dokonce na pozdější shodu i v duchovních otázkách. Cílem pastoračně poradenského rozhovoru s odpadlíky je překonání jejich potíží a zhodnocení jejich zkušenosti pro další život. Oběma těmto dále popisovaným typům klientů je společným cílem nalezení smyslu prožívané situace v možnosti jejich osobnostního a duchovního růstu. Právě pastorační poradenství má při hledání tohoto smyslu jedinečné možnosti, pokud vytváří prostředí, které je duchovně citlivé, otevřené a motivující.

Způsob, jak odborně vést poradenský rozhovor, může pastorační poradce nalézt v nedirektivní, na klienta zaměřené terapeutické metodě, kterou vypracoval C. Rogers, a to i přesto, že některá Rogersova filosofická východiska nejsou z hlediska křesťanské teologie plně akceptovatelná.

6. POSTUP PASTORAČNÍHO PORADENSTVÍ TYPU „PŘÍBUZNÝ“

Pastorační poradce, který porozuměl místu nových náboženských hnutí ve společnosti a zákonitostem jejich vývoje (3. kapitola) a který zároveň porozuměl vývoji religiozity člověka a okolnostem vzniku sektářství (4. kapitola), má dostatečný teoretický základ pro pastorační poradenství v oblasti sekt a sektářství.⁶⁵⁷ Tento teoretický základ ovšem musejí doprovázet dovednosti ve vykonávání pastorační a poradenské práce. Cesta k rozvíjení těchto dovedností je naznačena v následujících dvou kapitolách, pojednaných podle typu klientů.

Šestá kapitola se zabývá těmi klienty pastoračního poradenství v oblasti sekt a sektářství, jimž jsme ve 5. kapitole vložili do úst otázku: „Co mám dělat?“. Nejčastěji jsou to rodiče, manželé, sourozenci, popř. známí těch dospělých lidí, kteří se připojili k nějaké méně známé náboženské skupině. Klienti proto vyhledávají pomoc poradce s obavou (často s pevným přesvědčením), že se tito jejich příbuzní stali obětí sekty a sektářství. Mají naději, že existují určité sociální dovednosti, které mohou jejich příbuzenské vztahy zlepšit, a stojí o předání těchto dovedností.

Na začátku poradenského procesu je pozornost soustředěna především ke klientovi - k jeho formulaci problému a k jeho příběhu. Pastorační poradce především naslouchá, poskytuje klientovi podporu a připravuje ho na rozhodnutí mezi několika alternativami, jak ve své situaci bude nadále postupovat (6.1). V další fázi poradenského procesu přejímá poradce iniciativu a seznamuje klienta s možnými alternativami řešení a vede ho k rozhodnutí o nich (6.2). Po klientově rozhodnutí následuje závěrečná část poradenského procesu, která obsahuje osvojování a rozvoj dovedností, které klient pro zvolenou alternativu potřebuje, další povzbuzování ze strany poradce, vybavení klienta potřebnými faktickými znalostmi o předmětné náboženské skupině a prognózu dalšího vývoje případu (6.3).

657 Stručně je tento teoretický základ popsán v VOJTÍŠEK, Z., Čo poradiť príbuzným, *Rozmer* 2005, 8 (1), str. 24-27.

6.1 Příprava k volbě

Dříve než dojde k prvnímu kontaktu pastoračního poradce a jeho klienta (zpravidla po klientově telefonickém objednání), měl by se poradce ujistit, zda ke klientovi nepřistupuje s předsudky, které by poradenský proces mohly ohrozit. Jedním z obvyklých předsudků vůči příbuzným je předpoklad, že sektářstvím jsou zasaženy především nefungující rodiny, v nichž odchod do sekty znamená osvobození ze stálé frustrace. Jiným častým předsudkem je očekávání, že odchod do sekty byl způsoben hyperprotektivním rodinným nebo manželským prostředím, a že tedy i v tomto případě se jedná o jakýsi radikální pokus o osvobození. Ani tyto dva ani žádné podobné předpoklady se neopírají o relevantní výzkumy.

Přesto může poradce očekávat, že klienti budou mít určité charakteristiky společné. Předně to patrně budou lidé, kteří se v souvislosti se svým případem setkali s nepochopením a možná i stigmatizací ze strany svého okolí. Možná svůj problém se sektářstvím mezi nejbližšími skrývají a stydí se za něj. Vzhledem k relativní výjimečnosti svého problému možná museli poradce dlouho hledat a na této cestě se u mnoha odborníků setkali s nepochopením.

Dále jsou pravděpodobně frustrováni nedostatkem informací o náboženské skupině, o níž se jim jedná. Ani ti, kdo poctivě pátrají po informacích, nebývají uspokojeni, protože nová náboženská hnutí jsou často natolik mladá a mají natolik efemérní charakter, že o nich neexistují žádné spolehlivé objektivní informace, anebo jsou tyto informace pouze povrchní. Někteřým z klientů je ovšem v pátrání zabráněno dříve, než vůbec mohlo začít, protože nejsou schopni zjistit klíč (název skupiny, jméno vedoucího, název posvátného spisu apod.), který by začátek pátrání umožňoval.

Další frustrující skutečností může být u klientů, o něž se jedná v této kapitole, nemožnost rozhovoru s jejich příbuzným o tématu jeho náboženství. Příbuzný může být buď nepřítomný anebo může jakýkoli hovor na toto téma odmítat. Frustraci klientů z tohoto stavu často značně zvyšuje vědomí podílu na této neuspokojivé situaci - v mnoha případech to totiž byl právě klient, kdo nějakou neuváženou reakcí tento stav podnítl (anebo aspoň k němu poskytl záminku).

EXKURS: Muž (31 let, středoškolské vzdělání) lituje zkratového jednání, jehož se dopustil v situaci, v níž nenacházel řešení pro své manželství se ženou, která konvertovala do Náboženské společnosti Svědkové Jehovovi. Některé okolnosti, které vedly k manželské krizi po

devíti letech manželství a v rodině se čtyřmi dětmi, popisuje takto:⁶⁵⁸ „Později se mi žena přiznala, že celé 4 roky chodila dům od domu s časopisy a s jejich ‘poselstvím’. Dala děti k někomu na hlídání a šla do tzv. služby. ... Byl jsem čím dál tím víc zmaten. Poté jsem jí nabídl kompromis, že může chodit na shromáždění, ale dům od domu že přes své svědomí nepřenesu. Na to mi řekla, že bude chodit dále dům od domu, a tak už jsem se neudržel a dal jsem jí 4 facky. Uvědomil jsem si, že pokud není ochotná ke kompromisu po dobrém, musím to zkusit po zlém - jiná možnost už mě v té chvíli nenapadla. ... Bylo to maximálně hnusné, děti u toho naštěstí nebyly, nedovedu se s tím sám vyrovnat, že bijí vlastní ženu, kterou stále ještě miluji. “

Těžkou vinu, ba dokonce totální selhání ve své roli, mohou pociťovat ti rodiče, pro něž je extrémně důležité předání určitých kulturních hodnot svým dětem a kteří pociťují zklamání, že tyto hodnoty jsou nyní odvrženy. Rodičovská očekávání se mohou týkat celé škály hodnot od péče o rodinné vlastnictví přes hodnotu akademického vzdělání, společenského uplatnění až k hodnotám duchovním. Zvláště frustrující může být tato situace pro křesťanské nebo židovské rodiče, kteří mohou pociťovat tíhnutí svého dítěte k nějaké netradiční náboženské skupině za nesplnění svého úkolu, který jim spolu s dítětem svěřil Bůh, a tedy za zklamání Božího očekávání a za selhání s vážnými náboženskými důsledky.

Pocit odcizení, který jsme již zmínili výše, může mít klient i tehdy, když rozhovor s jeho příbuzným je sice možný, ale z druhé strany přicházejí pouze obecné fráze, neurčité náznaky či stereotypní výrazy, které neodpovídají dřívějšímu způsobu uvažování a vyjadřování diskutujícího. Je obvyklé, když tento typ klientů charakterizuje svou situaci výrazem „komunikační zed“ nebo výrazy podobného významu. To může významně zvýšit klientův pocit bezmoci.

K odcizení a frustraci přispívá i vědomí, že klientův příbuzný (o němž se dosud domníval, že je mu velmi blízko) má jakýsi svůj vlastní prostor, kam za ním není možné vkročit. V tomto pro klienta neznámém a nedostupném prostoru je ovlivňován neznámými a nedostupnými lidmi. Někteří z klientů vyjadřují tuto frustraci metaforou ukradení příbuzného (a prozrazují tím nevědomky svou nezdravou posesivnost). Jiní cítí, že o svého příbuzného ještě bojují, a vyjadřují

658 Korespondence s klientem.

tento pocit obrazem boje s nepřítelem ve tmě, v níž není možné odhadnout, odkud mohou očekávat zásah. Manželé se mohou cítit zaskočení a podvedeni tím, že do manželské smlouvy vstoupili jakoby s jiným partnerem než s tím, který se jim nyní odcizuje.

EXKURS: Klientka středního věku líčí poslední tři měsíce života ve společné domácnosti se synem (22 let, vyučen), který se v této době pravděpodobně stal oddaným Krišny ve společenství Hare Krišna, takto: „Vůbec si už nemáme co říct. Když s ním mluvím, má prázdné oči a hledí kamsi za mne do dálky. Mám dojem, že mi nerozumí anebo mne nevnímá. Přejde domů, zavře se do pokoje... Já vůbec nevím, co tam pořád dělá. Říká, že si čte. To, co mu uvařím, nejí. Kupuje si k jídlu asi něco vlastního a to si pak připravuje u sebe. Říká, že mu nic není a že nic po mně nechce. Zpočátku mu ještě sem tam zavolał nějaký kamarád. Bylo to ale stejné jako se mnou: klidně a tiše jim vysvětloval, že s nimi nikam nepůjde. S ničím mi nepomůže, nic ho nezajímá. Jen ta jeho víra.“

Všechny výše zmíněné (a jistě mnohé další) frustrující momenty může prožívat klient dávno předtím, než poradce vyhledá. Poradce by měl mít stále mysli různé typy klientských reakcí. Tato typologie mu pomůže ve vedení klienta k dalšímu rozhodování, jak se v jeho situaci zachovat. Britský sociolog James T. Beckford provedl výzkum mezi rodiči členů a bývalých členů Církve sjednocení (munistů) ve Velké Británii. Na základě tohoto výzkumu stanovil tři typy rodičovských odpovědí na příslušnost jejich dětí k tomuto kontroverznímu novému náboženskému hnutí.⁶⁵⁹

První typ je podle Beckforda charakterizován slovem „nepochopení“ a „zmatení“. Rodiče „typicky přiznávají svou neschopnost vysvětlit, proč se jejich potomci připojili k Církvi sjednocení. ... Jejich dřívější vztah je obvykle charakterizován jako zdravý, ale citově poněkud chladný. ... Typická odpověď příbuzných v této kategorii byla lítost nad faktem, že se člen jejich rodiny připojil k novému náboženskému hnutí, ale nevyjadřovali žádnou touhu ho ze skupiny odvést. Jeho afilace k náboženské skupině byla zjevně považována za další událost v řadě těch, které již oslabily rodinné svazky...“⁶⁶⁰

659 BECKFORD, J. T., A Typology of Family Responses to a New Religious Movement, in: KASLOW, F., SUSSMAN, M. B. (eds.), *Cults and the Family, Marriage & Family Review* 4 (3/4), The Faworth Press, New York 1982, str. 42-50.

660 Tamtéž, str. 42-44.

Druhý typ reakce rodiny je v Beckfordově výzkumu „nejlépe charakterizován jako vše pro-
stupující akutní hněv, s nímž se někteří příbuzní museli vyrovnávat po dlouhé časové období.
Nejsilnějším elementem jejich vyjádření bylo přesvědčení, že konvertité byli nečestně zmani-
pulováni ve všech stádiích náboru a během postupného angažování se v aktivitách Církve sje-
dnocení. Tato 'teorie opouzdření' byla vyjádřena v takových obviněních jako 'vymytí mozku',
'řízení myšlení' nebo 'zotročení'. Důkazem na podporu těchto obvinění byly obvykle rychlé
změny v konvertitově poznávacím procesu, emocionální rovnováze, ve vztahu k příbuzným a
v zájmu o současné dění... Rodina byla typicky charakterizována jako navzájem blízká a citově
vřelá... K popisu výchovných způsobů byly používány pojmy jako 'pevný' nebo 'pořádný'
a zřídka bylo zaznamenáno odmítnutí rodičovské autority. ... [Rodiče - pozn. Z. V.] nemohli
pochopit, ... jak jejich nejlepší úsilí vychovat dítě způsobem, který považovali za pevný a čestný,
mohlo přinést výsledek ve zdánlivě náhlém a nečekaném zavržení rodičovského domova a všeho,
co reprezentoval... Příbuzní nemohli přijít na žádné okolnosti v jejich rodině, které by dávaly
konverzi smysl. Jedinou možnou alternativou bylo hledat faktory mimo rodinu a mimo konver-
titovu osobnost a jeho vlastnosti, protože jedině tak bylo možné hádanku vyřešit."⁶⁶¹

*EXKURS: Manželská dvojice ve středním věku vyhledala poradce ve věci své dcery (vy-
sokoškolačky, 24 let), která se mimo vědomí rodičů dostala do kontaktu s Církví sjednoce-
ní (s tzv. munisty). Několik dní před jejich návštěvou nečekaně oznámila rodičům, že se
bude velmi brzy vdávat, a to v cizí zemi a za muže, s nímž se doposud osobně nesetkala.
V rozhovoru s rodiči vyznala svou novou náboženskou orientaci. Reakce rodičů, zvláště
otce, byla velmi prudká. Rozhovor skončil hádkou a odchodem dcery do budovy církve.
Další dny strávil otec - státní úředník v dobrém postavení - zjišťováním možností, jak
dceři zabránit vycestovat a v nástupu do letadla, jak docílit uzavření české mise Církve
sjednocení, jaké jsou možnosti podání trestního oznámení na české představitele munistů,
jak docílit vydání předběžného opatření, které by zabránilo dceři odjet, atd. Otcovo
společenské postavení mu po celou dobu, která do odjezdu dcery zbývala, umožnilo být
velmi aktivním bojovníkem proti náboženské skupině své dcery. První návštěva poradce*

661 Tamtéž, str. 44-47.

tak byla pouhou součástí jeho hledání možností, jak dceři zabránit v odjezdu. Toto jeho úsilí se ovšem nakonec ukázalo jako marné. Teprve po odletu dcery byli manželé ochotni při další návštěvě skutečně naslouchat poradci a dospět k rozumné alternativě, jak s dcerou nadále rozvíjet vztah. Tato alternativa přinesla určité ovoce po asi dvou letech.

Třetí rodičovská reakce, kterou Beckford popsal, byla ambivalentní. Tito rodiče si nebyli jisti, jak příslušnost svého dospělého dítěte k Církvi sjednocení hodnotit. Zdáli se být lépe informováni a nepoužívali metaforu „vymývání mozku“ nebo „kontrola myšlení“. „Namísto toho,“ pokračuje Beckford, „jejich obraz konvertity byl obrazem odpovědného jedince, který sice neměl štěstí a který dostal špatné rady, ale jehož schopnost samostatného rozhodování nebyla zpochybněna. ... [Rodiče - pozn. Z. V.] vyjadřovali smutek z pocitu, že jsou vyřazeni z konvertitova nově nalezeného života, že s ním nemohou sdílet jeho zájmy a hodnoty ... [V rodinných vztazích - pozn. Z. V.] byl obvykle dán důraz na volnou výměnu myšlenek a pocitů v atmosféře, která byla povzbuzující pro nezávislost a experimentování ... Obvyklými odpověďmi na dilemata, v nichž se tito příbuzní nacházeli, byla nečinnost nebo nesnadná rezignace. Za každou cenu se chtěli vyhnout nenapravitelným škodám ve vztahu, který si většina z nich dosud s konvertitou do Církve sjednocení zachovala.“⁶⁶²

Ačkoli se Beckfordův výzkum týkal rodičů, podobné typy reakcí bychom našli i u ostatních klientů, kteří vyhledali pastoračního poradce kvůli svému příbuznému. Je třeba počítat, že mezi těmi, kdo se na poradce obrátí, je více zmatených a rozzlobených (či nešťastných) příbuzných Beckfordova prvního nebo druhého typu než rezignovaných, které Beckford popsal jako třetí. To se patrně ukáže brzy po začátku rozhovoru stejně jako to, jakou výše zmíněnou frustraci asi prožívá klient nejintenzivněji. Tyto postoje, určené ještě před začátkem rozhovoru, klienta pochopitelně do jisté míry předurčují k některé z níže popsanych variant rozhodnutí.

Tato všechna možná klientova východiska by měl mít poradce na zřeteli již v úvodní části poradenského procesu, protože právě ta je velmi důležitá pro vybudování důvěry mezi klientem a poradcem. Hlavní náplní úvodní části je klientova prezentace jeho problému. Na straně poradce se očekává nejen naslouchání, ale i signály sympatií a pochopení, projevy naděje a optimismu

662 Tamtéž, str. 49-50.

a prozíravé rozpoznání úskalí, která by mohla poradenský proces ohrozit. Vrcholem úvodní části je pak klientovo rozhodnutí mezi několika alternativami.

Při naslouchání by měl poradce získat klientovu důvěru a ujistit ho, že jeho situaci rozumí a s náboženskou skupinou, o níž klient hovoří, má zkušenosti. Zde poradci pomohou faktické informace, které jsou o různých alternativních náboženských skupinách k dispozici i v češtině.⁶⁶³ Určité informace o nich bývají také k dispozici na síti Internet. Oba tyto zdroje je třeba kriticky posuzovat. V poradenském procesu není role faktických informací přeceňována - větší důraz je kladen na vztah s klientem a předání dovedností, - přesto mají fakta o předmětné náboženské skupině význam hlavně pro jistotu klienta a pak (jak je připomenuto ještě v 6.3) pro kvalifikovanou prognózu.

Snad již v průběhu naslouchání, ale každopádně dříve, než se klient rozhodne, jak se svým problémem dále naložit, by se poradce měl pokusit uvolnit atmosféru, která může být stísněna frustrujícími zážitky a pocity klienta, a umožnit mu rozhodnutí, které bude těmito negativními emocemi co nejméně určováno. Tímto uvolňujícím momentem může být poradcův optimismus a naděje. Je samozřejmě jen lépe, pokud tato naděje může být napájena i ze zdrojů víry. Ale i odborné analýzy⁶⁶⁴ poskytují řadu optimistických motivů (viz 3. a 4. kapitola). Navíc - „nezanedbatelný je také fakt, že rodičovský optimismus dítě pravděpodobně vytuší a že sám tento optimismus uvolní napětí a napomůže pozitivnímu vývoji vztahů,“⁶⁶⁵ uvádíme ve starším článku o vztahu rodičů k dětem v sektě; totéž ovšem platí v každém vztahu blízkých osob.

V poradenském procesu se poradce může setkat s několika nástrahami, na něž by měl být připraven hned na jeho počátku. Předně je zde nástraha nechat se vtáhnout do klientovy racionalizace příčin tragické události. Pro některé příbuzné je velmi těžké vyrovnat se s událostí, kterou

663 Základní informace v češtině poskytnou publikace: BARRETT, D. V., *Sekty, kulty, alternativní náboženství*, přeložil Dušan Zbavitel, Nakladatelství Ivo Železný, Praha 1998; ENROTH, R. (ed.), *Průvodce sektami a novými náboženstvími*, přeložil Milan Koldinský, Návrat domů, Praha 1994; HRABAL, F. R. (ed.), *Lexikon náboženských hnutí, sekt a duchovních společností*, CAD Press, Bratislava 1998; LUŽNÝ, D., *Nová náboženská hnutí*, Masarykova univerzita, Brno 1997; VOJTÍŠEK, Z., *Netradiční náboženství u nás*, Ústav filosofie a společenských věd Pedagogické fakulty Vysoké školy pedagogické a Gaudeamus, Hradec Králové 1999; VOJTÍŠEK, Z., *Encyklopedie náboženských směrů v České republice*, Portál, Praha 2004.

664 Zajímavý je např. Levinův výzkum radikálních odchodů (mezi něž patří i odchody do alternativních náboženských skupin: „Přes 90% těchto odchodů končí návratem domů během dvou let. ... [Ti, kdo odešli - pozn. Z. V.] jsou schopni se vrátit do životních stylů, které byly nadějí jejich rodičů, a nalézt uspokojení a smysl ve středostavovském světě, který předtím totálně zavrhli. Krátce - jsou schopni využít svůj radikální odchod pro dosažení dospělosti.“ - LEVINE, S., *Radical Departures. Desperate Detours to Growing Up*. Harcourt Brace Jovanovich, Inc., San Diego, London 1984, str. 15.

665 VOJTÍŠEK, Z., Změňte nejdřív sebe (s rodiči o jejich dospělých dětech v sektách), *Dingir* 3 (2), str. 4.

vnímají jako tragickou, např. se sebevraždou svého dítěte, s radikálním odchodem životního partnera, s manželstvím svého dítěte s cizincem a jeho odchodem do kulturně odlišného prostředí apod. Taková událost může být pro klienta natolik nepochopitelná a tajemná, že pro ni hledá vysvětlení v oblasti sekt, tedy v oblasti, která je pro něho stejně nepochopitelná a tajemná. Pastí pro poradce je přistoupit na toto vysvětlení a angažovat se v případě, o němž se nakonec ukáže, že neměl s žádnou sektou ani podobnou skupinou nic společného. V mnoha případech je pochopitelně možné pátrat spolu s klienty na základě jejich někdy velmi kusých informací. S touto nástrahou je ovšem třeba vždy počítat.

Další pastí pro poradce je nechat se vtáhnout do rodinných a manželských problémů. Rodič může např. využít konverzi dítěte do podezřelé náboženské skupiny k tomu, aby obvinil svého manželského partnera, a získal tak výhodu v dlouhodobém manželském konfliktu. Konverze jednoho z manželů může být pro druhého záminkou k rozchodu s ním, ačkoli rozchod mohl již dlouho plánovat. V takových případech je velmi důležité poradcově hodnocení náboženské skupiny, o níž se v tom kterém případě jedná, a její společenské nebezpečnosti, protože toto hodnocení se může stát argumentem nejen v manželském i jiném konfliktu, ale může být přeneseno i do soudní síně v rozvodovém, opatrovnickém i jiném řízení. Pastorační poradenství v oblasti sekt a sektářství má zajisté velmi blízko k rodinnému a manželskému poradenství, o to spíše je ale potřeba, aby se poradce držel toho problému, kvůli němuž byl kontaktován. Pro řešení rodinných a manželských krizí by měl doporučit jiného odborníka, anebo alespoň vést obě agendy odděleně.

Také očekávání, která vkládají klienti do možností a schopností poradce, se mohou stát překážkou na cestě k jejich rozhodnutí, jaké řešení situace přijmout. Psychiatr David Halperin si na jednom místě povzdechl, že psychiatr je v některých případech viděn jako ten, kdo je schopen křísit mrtvé. Pak ale „je rodina člena sekty zklamána, když psychiatr ... necharismatickým způsobem zdůrazňuje udržení komunikace se členem sekty“.⁶⁶⁶ Někteří klienti očekávají od poradce akci otevřené nebo skryté intervence v duchu známého a oblíbeného českého vydání knihy výstupového poradce Stevena Hassana⁶⁶⁷ a někteří dokonce na základě zahraniční literatury

666 HALPERIN, D. A., Families of Cult Members: Consultation and Treatment, in: GALANTER, M. (ed.), *Cults and New Religions*, ... str. 117.

667 HASSAN, S., *Jak čelit psychické manipulaci zhoubných kultů*. Přeložil Jan Čulík. Nakladatelství Tomáše Janečka, Brno 1994.

vyžadují únos a deprogramování svého blízkého. V takových situacích je velmi dobré (jak bylo řečeno výše - 2.3), když poradce není za svůj výkon honorován klientem. To mu umožní snáze se vyhnout roli nástroje v klientových rukou. Poradce pak může přeměřovat klientovu objednávku spíše, než aby musel přizpůsobit svou nabídku a byl vystaven tlaku jednat proti svým zásadám.

EXKURS: Klient (muž, pravděpodobně mladšího věku) v rámci poradenského procesu prostřednictvím elektronické pošty nesmlouvavě žádal o deprogramování mladé ženy, která se přestěhovala do hlavního města a připojila se ke společenství rosikrucianů. Na poradcova vysvětlující a zklidňující slova a na nabídku jiných alternativ, jak se k oné ženě zachovat, reagoval - kromě jiného - touto větou: „Také jsem vás chtěl poprosit, abyste si svoje ukolébavky nechal pro nešťastně zamilované chlapce, kteří ještě chodí na diskotéky.“ Další korespondence ovšem naznačila, že pro klienta je problémem spíše ukončení vztahu ze strany oné mladé ženy než údajné „vymytí jejího mozku“ rosikruciany. Poradenský proces nebyl úspěšně dokončen.

Další korekce se týká pojmu „sekta“ a „sektářství“. Způsob, jakým byly tyto pojmy vysvětleny a definovány ve 3., resp. ve 4. kapitole, umožňuje poradci s pochopením přijmout každé klientovo stanovisko, neboť všechny náboženské skupiny mohly být v minulosti nebo mohou být v přítomnosti chápány společností jako sekta a protože v psychickém a duchovním vývoji každého člověka jsou zajisté období, která podporují sektářskou závislost na vnější autoritě. Zároveň ale dynamický moment v chápání, které je popsáno v těchto kapitolách, poradci dovoluje vést klienta k nadhledu ve vztahu k těmto pejorativním pojmům a hlavně - umožňuje mu nikoli lacinou, ale dobře podloženou nadějí na postupné zlepšování jeho rodinné situace. Je výborné, pokud tato naděje může být podepřena i křesťanským zvěstováním Boží milosti, která se klene nad všemi omyly člověka, ať se pro ně rozhodl bez cizího příspěví, nebo ať byl do nich vmanipulován. Křesťanská víra také samozřejmě pomáhá překonat očekávání klientů, která se týkají života jejich příbuzných, poukazem na hodnoty, které překračují hodnotu vzdělání, dobrého zaměstnání, spořádaného rodinného života atd.

Pojmy „sekta“ a „sektářství“ a poradcovo rozhodnutí, zda je možné předmětnou náboženskou skupinu považovat za sektu či nikoli, mohou být pro klienta velmi důležité. Poradce tohoto

klientova zájmu pochopitelně může využít k tomu, aby jeho (často velmi zjednodušené, statické vidění) přesměřoval k dynamickému chápání v tom smyslu, jak je uvedeno výše. Přesto důležitější než znalost teorie je posílení klientových dovedností, které mu umožní vyrovnat se pozitivně se svou situací. A tyto dovednosti nejsou diametrálně odlišné, ať se v jeho situaci jedná o nové náboženské hnutí, které není vhodné nazvat sektou, o náboženskou skupinu, u níž je varovné označení „sekta“ pochopitelné, o sektářské společenství uprostřed etablovaného náboženství, anebo o sektářskou dynamiku obchodní, politické nebo jakékoli jiné skupiny. Je tedy na poradci, aby tento případný klientův zájem pokud možno přesměřoval od emocionálně zatíženého pojmu „sekta“ k možnostem nápravy vztahů, usmíření apod. mezi jeho blízkými.

Jiné jemné přesměrování, které je v některých případech nutné provést ještě před klientovým rozhodnutím, se týká různých teorií, jimiž si klienti mohou vysvětlovat příslušnost svého příbuzného k náboženské skupině, jež je - podle nich - sektou. Mohou se snažit svalit „vinu“ za tuto situaci na manželského partnera, rodiče, na jiné blízké osoby, na samotného člena sekty, na sebe anebo na sektu.

V otázce podílu člena sekty na způsobu jeho konverze by poradce měl klienta přesměřovat od „koncepce pasivní oběti“ nebo naopak od „koncepce ryze samostatného rozhodnutí“ k vyváženějšímu pohledu (v duchu 4. kapitoly), který počítá se silou skupiny i s účinností psychické manipulace, ale ani první ani druhé nedémonizuje. Vážnější situace ovšem nastává v tom případě, kdy klient není ochoten vzdát se svých konspiračních teorií a představ o sektě jako zločinecké organizaci. Takový klient může chtít „proti sektě bojovat“ různými způsoby: mobilizovat policii a tajné služby, infiltrovat se do sekty, připravovat soudní procesy apod. Může také vyvíjet na poradce značný tlak, aby ho v těchto akcích podporoval. Takové klientské konspirační teorii a její důsledkům musí poradce čelit ve dvojím směru: jednak si musí být vědom, že klientova teorie může být příznakem jeho (třeba počínající) vážné duševní choroby, jednak musí učinit všechno pro to, aby se poradce sám - pokud možno - nenechal do žádné akce na podporu takové konspirační teorie zatáhnout.

Jinou vážnou situaci může znamenat ta klientova teorie, která přisuzuje vinu jemu samému. Pocit těžké viny před lidmi i Bohem (jak jsme se o něm již zmínili výše) může vyžadovat samostatnou pastýřskou nebo psychologickou pomoc.

Jak jsme viděli, na začátku procesu pastoračního poradenství v oblasti sekt a sektářství se poradce setkává s několika důležitými úkoly: předně je to podpora klienta a ujištění, že se nachází se svým problémem na správné adrese; dále pak soustředěné naslouchání a případné doplňování faktů o předmětné náboženské skupině do mozaiky klientových znalostí a zkušeností; na dalším místě mezi úkoly stojí zprostředkování nadějného pohledu do budoucna; a nakonec pak - při vědomí výše naznačených nástrah a překážek - vedení klienta k rozhodnutí, jakou alternativu budoucího postupu si zvolí.

6.2 Vedení klienta k rozhodnutí

Otázkou poradenských alternativ se zabývá výstupový poradce Michael D. Langone.⁶⁶⁸ Rozlišuje pět možností, mezi nimiž klienti výstupového poradenství mohou volit. První možností je trpná akceptace faktu, že konverze příbuzného je dlouhodobá, pokud ne dokonce celoživotní záležitost. Langone přiznává, že tato možnost nebyla mezi jeho klienty oblíbená, což naznačuje, že výstupové poradenství vyhledávají především rodiče, kteří by nejlépe vyhovovali Beckfordovu druhému typu. O této variantě Langone říká, že se může ukázat nejmoudřejší, i když může být pro klienty velmi těžké snažit se pochopit životní styl svého příbuzného a respektovat jeho samostatnost.

Druhou možností pro klienta je podle Langona vyjadřovat nesouhlas se svým příbuzným a zároveň jeho cestu tolerovat. I tato možnost může být velmi těžká a volí ji obvykle příbuzní, jimž jiná možnost nezbyvá. Za třetí možnost Langone považuje toleranci ze strany klienta, ale zároveň jeho aktivní snahu o to, aby jeho příbuzný svou příslušnost k náboženské skupině přehodnotil. Langone upozorňuje, že to pro klienta znamená vytvořit určitou strategii, jak maximalizovat svůj vliv na příbuzného. Zároveň takový klient musí podle Langona vytvořit podpůrný a kontrolní systém, který by dovoľoval tuto strategii revidovat.

Jako čtvrtou možnost uvádí Langone „záchranu“;⁶⁶⁹ toto slovo má v uvozovkách. „Záchranou“ myslí především deprogramování a píše, že „ačkoli mnoho bývalých členů násilné deprogramování veřejně podpořilo jako nezbytný způsob osvobození lidí z otroctví sekty, zůstává

668 LANGONE, M. D., *Destructive Cultism. Questions and Answers*. The American Family Foundation, 1982, citováno podle: ANDRES, R., LANE, J. R., *Cults & Consequences. The Definitive Handbook*, Jewish Federation Council of Greater Los Angeles 1988, str. 4-11 - 4-13.

669 Angl. „rescue“.

tento proces právně a psychologicky riskantní. Jeho selhání může někdy způsobit nenapravitelnou škodu vztahu mezi rodiči a dětmi, a může dokonce vyústit do soudního procesu.“ Dále Langone připomíná, že „rostoucí porozumění pro fenomén sekt přináší větší ocenění těm metodám, které konvertitu vedou dobrovolně k tomu, aby svou afilaci k sektě přehodnotil.“⁶⁷⁰ Zde Langone jistě myslí na výstupové poradenství.

Konečně poslední možností je pro Langona zavržení dítěte, uváděné s otazníkem. Langone tuto možnost komentuje slovy: „Zavržení dítěte je formou zbavení se nepříjemné reality. Ačkoli se zdá, že mnoho osob je schopných běžně jednat, když popřou části reality, hloubka a důležitost svazku rodiče a dítěte nedává naději, že by se tato možnost obešla bez vážných psychických následků. A to dokonce ani tehdy, když přerušeni styků je méně stresující než stálý, intenzivní a neřešitelný rodinný konflikt. Z tohoto důvodu *by rodiče, kteří tuto možnost zvažují, měli vyhledat profesionální pomoc*“⁶⁷¹ (zdůraznil Langone).

Langonových pět možností⁶⁷² vychází z koncepce výstupového poradenství. Na základě vychodisek a cílů, které jsou odlišné od výstupového poradenství, doporučujeme pouze tři alternativy. Jednu z nich s Langonem plně sdílíme - je jí Langonova první alternativa akceptace (u nás druhá alternativa). Přijímáme i pátou alternativu („zavržení“), která je pravděpodobně v našem pojetí podstatně častější než u Langona, neboť v naší klientele jsou všichni příbuzní (nejen rodiče, ale i manželé, dokonce i nesezdaní partneři) příslušníka sekty, a tedy tato alternativa má také podobu rozvodu v manželství nebo rozchodu v partnerství. Oproti Langonovi proto tuto alternativu nazýváme „odloučení“ a pojednáváme o ní na prvním místě.

Naše třetí alternativa se v některých momentech kryje s Langonovými dvěma alternativami tolerance, doprovázené pasivním (Langonova druhá alternativa), nebo aktivním (Langonova třetí alternativa) vyjadřováním nesouhlasu. Narozdíl od Langona ale nepočítáme s žádnou činností,⁶⁷³ která by se týkala příslušníka sekty (klientova příbuzného) a veškeré poradenství

670 LANGONE, M. D., *Destructive Cultism. Questions and Answers...*

671 Tamtéž.

672 V pozdější práci Langone spolu s Rossovou mají pět, poněkud odlišně formulovaných „strategií“: (1) vzdálení (angl. „distance“); (2) souhlas; (3) tolerance s vyjádřením nesouhlasu; (4) záchrana - deprogramování; (5) prosazování dobrovolného přehodnocení. Této poslední možnosti, která je podobná naší alternativě nazvané „příprava na návrat“, je v knize věnována samostatná kapitola. - ROSS, J. C., LANGONE, M. D., *Cults. What Parents Should Know*, ... str. 62-68.

673 Stejně jako poradenství v oblasti sekt a sektářství, jež je provozováno na půdě Společnosti pro studium sekt a nových náboženských směrů (2.3), nedoporučujeme žádnou akci, která by se přímo týkala příslušníka sekty. Nedoporučujeme usilovat o to, aby tomuto členu bylo poskytnuto výstupové poradenství (podle Langonova konceptu), ani usilovat (podle Hassanova konceptu) o skrytou intervenci.

zaměřujeme na klientovu přípravu na situaci, kdy jeho příbuzný sektu dobrovolně a bez klientova úsilí opustí. Tuto (v našem pojetí třetí) alternativu proto nazýváme „příprava na návrat“. Langonovu čtvrtou alternativu („záchranu“, tj. deprogramování) klientovi nenabízíme ani o ní s ním neuvažujeme.

Pastorační poradce samozřejmě může před klienta předestřít alternativy, které bude formulovat poněkud odlišně. Měl by ale dbát na to, aby to byl v každém případě klient, kdo se rozhodne pro další kroky a aby si klient byl vědom své odpovědnosti za toto rozhodnutí. Ačkoli každá alternativa naznačuje různou míru dalšího poradcova angažmá v daném případě, měly by alternativy být předloženy bez osobního zaujetí a - pokud není vyžádáno nebo zřetelně očekáváno - i bez mravního hodnocení.

Klientovo rozhodování obsahuje důležité motivy. Především pro něho může být povzbuzující, že opouští pasivní roli, do níž ho jeho příbuzný postavil, a že opět získává alespoň částečně podíl na vývoji situace. Dále pro něho může být důležité a povzbuzující vědomí, že ve stejné situaci se ocitlo již mnoho lidí před ním a že se jedná o situaci, která má své již dříve „prošlapané“, standardní alternativy řešení. Pokud se navíc rozhodne pro řešení, které počítá s jeho aktivním přístupem (třetí, ale částečně i druhá naše alternativa), může se samo rozhodnutí stát motivujícím faktorem.

První alternativou klienta, který vyhledá pastorační poradenství v oblasti sekt a sektářství v roli příbuzného, je odloučení. Tato alternativa přichází v úvahu nejčastěji v případě dosud nesezdaných párů (tyto případy zařazujeme také do okruhu příbuzných). Jedná se o situace, kdy buď jeden partner konvertuje do sektářského prostředí, nebo se jeden z dvojice až po určité době trvání známosti dozví o příslušnosti svého partnera k některé ze sektářství podezřelé skupině. Úkolem poradce v těchto případech je seznámit klienta s možnými zvláštnostmi manželského a rodinného života, které by kvůli této příslušnosti mohly nastat. Zvláště důležité jsou otázky výchovy a náboženské výchovy případných společných dětí. Klient by také měl být upozorněn na to, že náboženské otázky budou hrát v oblasti shody mezi manželi pravděpodobně stále větší, ne-li prvořadou roli. Je také třeba, aby klient vzal v úvahu pravděpodobnou dynamiku dané náboženské společnosti (více o tom ve 3. kapitole) a pravděpodobnou dynamiku vývoje religiozity svého partnera (více o tom v 4. kapitole).

Některé tyto otázky mohou hrát roli i v podobném případě manželské dvojice. Pro každý typ vztahů (v nesezdané dvojici, mezi manželi, ve vztahu dítěte k rodiči i rodiče k dítěti) by poradce měl na jedné straně velmi jasně klientovi sdělit, že sektářství se v životě jeho blízkého pravděpodobně stane pouhou epizodou, zatímco odloučení (rozvod a jakýkoli rozchod) hrozí definitivností. Na druhé straně by poradce měl mít na zřeteli skutečnost, že setrvání ve vztahu může být pro klienta velmi náročné a vzhledem k některým okolnostem (např. zdravotním) v některých případech i nemožné. Rozhodnutí musí být pouze na něm.

Další dvě alternativy (akceptace a příprava na návrat) nestojí v žádném případě proti sobě. Spíše je třeba chápat je jako stupně: i ti klienti, kteří se rozhodnou pro přípravu na návrat, musejí projít stupněm akceptace. Důvodem je také to, že provádění alternativy přípravy na návrat zdaleka nezáleží jen na samotných klientech, ale do značné míry na tom, co jim okolnosti a jejich příbuzní „dovolí“. Je např. možné, že manžel ženy, která se stala příslušnicí sekty, odmítne alternativy odloučení i akceptace a rozhodne se pro nesnadný a dlouhý proces přípravy na návrat. Nepřítomnost manželky ho ovšem může odsoudit do alternativy akceptace, případně může k odloučení dojít z jejího podnětu.

Akceptace jako druhá alternativa a zároveň jako předstupeň třetí alternativy znamená pro klienta přiznat si „omezené možnosti, které rodič vůči dospělému dítěti má, a rozhodnout se akceptovat právo dospělých dětí na vlastní život. Je dobré také zároveň v klidu zhodnotit rodinnou situaci a pokusit se odhalit její možné příčiny: odchod do sekty může být následkem touhy emancipovat se vůči přílišné rodičovské péči, nebo naopak reakcí na náhlou ztrátu vazeb s blízkými lidmi, může být výsledkem příliš autoritativní náboženské výchovy, nebo naopak důsledkem její totální absence apod. Výsledkem takového zhodnocení by nemělo být obviňování žádného účastníka rodinného života, ale spíše pochopení motivů jednání každého z nich. Odchod dítěte do sekty (ať už toto pejorativní označení užíváme právem či ne) by tak měl ztratit svou nepochopitelnost a démoničnost.“⁶⁷⁴

Článek, z něhož tento citát pochází, je zaměřen na vztah rodičů a dospělých dětí, které se připojily k náboženské skupině, již rodiče vnímají jako sektářskou. Stejně zásady ale platí i v dalších příbuzenských vztazích. Tak i v manželství je připojení pouze jednoho partnera k ra-

674 VOJTÍŠEK, Z., Změňte nejdřív sebe, ... str. 3.

dikální, pro druhého nepřijatelné náboženské skupině pravděpodobně důsledkem déletrvající nespokojenosti. Ta nemusí být vůbec reflektována, a přesto může být u jednoho z nich velmi intenzivně prožívána. Typickým příkladem takové situace je osamělost, kterou navzdory „normálnímu“ manželskému životu mohou pociťovat manželky na mateřské dovolené (zvláště s novorozným prvním dítětem) nebo v domácnosti.

Nově zhodnocena by měla být i očekávání, která zůstala kvůli příslušnosti příbuzného k sektě nesplněna. Klienti by se měli pokusit tato očekávání týkající se budoucnosti, rodinného života apod. opustit, protože nesplněná očekávání se mohou stát překážkou vztahů.

Další součástí alternativy akceptace je vědomá rezignace na jakoukoli agresi a na jakékoli jednání, které by mohlo být příbuzným jako agrese pociťováno, jde tedy nejen o fyzickou, ale slovní, a dokonce i citovou agresi. Takové jednání, „které je dítětem pociťováno jako nátlakové, je zbytečné z toho důvodu, že rodiči nemůže přinést vítězství. I když je to pro ně jistě trpké zjištění, rodiče shledávají, že nejsou již pro své dítě autoritou a že někdo jiný (sekta) má na něj daleko větší vliv než oni sami. Proti tomuto vlivu jsou bezmocní zvláště v oblasti náboženské argumentace, protože z pozice dítěte oni náboženství 'nerozumějí', doktrínu 'nechápu' a nikdy nepocítili, jak 'skvělá' je skupina, do níž chce jejich dítě patřit. Zvláště je třeba upozornit na to, že toto jednání je zbytečné, ať jsou argumenty jakkoli přesvědčivé, zaručeně pravdivé apod. I to, co ze strany rodičů vypadá jako naprosto jasný důkaz falešnosti doktríny, zvrhlosti vůdce atd., nemá pro dítě žádnou pravdivostní hodnotu, když ji samo nechce připustit.“⁶⁷⁵ Totéž platí i v ostatních vztazích, i když např. autorita jednoho z manželů nebo sourozence je jistě s rodičovskou autoritou nesrovnatelná.

Jak dále upozorňujeme ve starší práci, která se zabývá vztahem rodičů a dětí, ale která může být snadno aplikována i na další příbuzenské vztahy, „nátlakové, agresivní jednání bývá ovšem nejen zbytečné, ale i kontraproduktivní. Čím je totiž rodič úspěšnější ve vytváření tlaku, tím spíše docílí destrukce svého vztahu s dítětem. Čím napjatější je atmosféra setkání s rodiči a čím více si dítě musí dávat pozor na to, odkud přijde další útok, tím více samozřejmě lne ke své skupině, která ho zvláště na začátku dosyta zahrnuje přátelskou pozorností a pocitem bezpečí. Navíc - pokud si skupina opravdu zaslouží označení 'sekta', pokusí se vazbu svého nového

67 Tamtéž, str. 4.

člena posílit negativním hodnocením jeho dosavadního okolí. Rodičovská agrese tedy dítěti jen potvrdí to, co negativního mu bylo o prostředí jeho rodiny naznačeno. Dodá navíc dítěti vědomí důležitosti jeho 'boje', ochotu trpět a přinášet 'oběti', pocit 'pronásledování' a další pocity, které narušují vztah k rodičům a posilují vazbu k sektě.⁶⁷⁶

Patrně proto se Langone domnívá, že klientova akceptace může být „nejmoudřejší“ alternativou (zmínili jsme to již v 6.1). Klient touto alternativou poskytuje příbuznému čas dospět či překonat krizové období života, aniž by tento proces byl uměle urychlován nebo podporován. Tato alternativa může přinést dobré výsledky především v nových náboženských hnutích, na nichž je patrný rychlý vývoj a jejichž sektářské chování je možno přisoudit spíše nadšenectví a nerozváženosti než propracovaným metodám manipulace. Na druhou stranu příslušník náboženské společnosti, která si dlouhodobě zachovává radikalitu a brání denominalizaci (podle 3. kapitoly) a která dlouhodobě brání svým příslušníkům v duchovním a snad i dalším osobnostním vývoji (podle 4. kapitoly), nebude zřejmě postojem akceptace nijak motivován překonat manipulativní jednání „své“ skupiny a svou příslušnost k ní přehodnotit. O to ovšem řada klientů, kteří si zvolí akceptaci, nemusí ani stát. Přesto by tato teoretická úvaha, která váží výhody a nevýhody akceptace vzhledem k očekávanému vývoji té které náboženské skupiny, měla být součástí poradcova rozhovoru s klientem dříve, než se pro některou alternativu rozhodne.

O cíli akceptace říká již citovaný článek o rodičích a dětech toto: „Reálným cílem není např. návrat dítěte do dětských botiček - rodiče by se měli vzdát představy společného života s dítětem v jedné domácnosti, společných dovolených apod. ... cílem [akceptace - pozn. Z. V.] je možné nazvat úsilí rodičů, aby jejich dítě prožilo život, který ono samo považuje za šťastný, aby spolu měli kontakt a přátelské vztahy, aby se mohli případně těšit z vnoučat atp.⁶⁷⁷

Již poslední, třetí alternativou, která může být nabídnuta klientovi pastoračního poradenství v oblasti sekt a sektářství, je příprava na návrat. Tato příprava se týká - jak již bylo řečeno - pouze klienta popř. těch, jež klient požádá o spolupráci. „Je paradoxní a někdy i nepříjemné,“ říká již několikrát citovaný článek v závěru, „že rodiče [a další příbuzní - pozn. Z. V.] přicházejí na konzultaci s přáním, aby se změnily jejich děti, a odcházejí s návodem, co změnit na sobě

676 Tamtéž.

677 Tamtéž, str. 3.

a na svém okolí. Nezbyvá ovšem než jim připomenout starou pravdu: často se říká, že nejtěžší je sektu opustit, ale ve skutečnosti je ještě těžší nalézt prostředí, kam z ní lze odejít.⁶⁷⁸

Toto prostředí může být připraveno pouze dobrými vztahy. Je na klientovi, který si zvolí alternativu přípravy na návrat, aby je budoval. Řečeno opět slovy článku o rodičích a dětech, „právě vztah s dítětem je fakticky to jediné, co rodič má na své straně. Veškeré své úsilí by tedy měl napnout k tomu, aby tento vztah udržoval a posiloval. Záleží samozřejmě na konkrétní situaci, ale v každém případě by měl být udržován alespoň minimální kontakt (pravidelnými) telefonáty či dopisy. Je také dobré více projevovat lásku drobnými pozornostmi a dárky a nenechat se vyvést z míry (někdy okázalým) nezájmem či odmítáním. Každopádně je třeba nalézt střední cestu mezi respektem k životnímu postoji dítěte se vším, co k němu patří (tedy třeba i dlouhým periodám bez odezvy) a stálým projevováním zájmu, lásky a pozornosti.

Osvědčuje se, když rodič vyjadřuje postoj, který beze slov sděluje bezpodmínečnou lásku: máme tě rádi, i když s tebou nesouhlasíme, zůstáváš naším dítětem, i když sis zvolil cestu, kterou nepovažujeme za nejlepší, máš naprostou svobodu, ale budeš vždy bez výčitek vítán, možná děláme chyby, ale nepřestáváme být rodiči a dětmi. Tento postoj ovšem nesmí mít rysy shovívavosti nebo trpělivosti, ale naopak by měl vyjadřovat respekt dospělých, na stejné úrovni stojících lidí.⁶⁷⁹ Respekt k odlišné náboženské orientaci a k jinému životnímu stylu může být snazší v případě manželského vztahu; na druhou stranu ale v tomto vztahu hrozí odcizení více než u pokrevního příbuzenství.

O nutnosti jiného chování rodičů k dospělým dětem říká Markowitz,⁶⁸⁰ že „rodiče potřebují učinit změnu od vychovávání dítěte (kdy rodiče činí rozhodnutí, starají se o vhodné prostředí, poskytují stravu, ubytování, peníze, auto a další vybavení) k vytvoření dospělého vztahu s ním. Odpovědnost rodičů za finance jejich dětí by měla klesnout kromě zvláštních příčin, jakými jsou nemoc, nezaměstnanost anebo období bezprostředně po odchodu ze sekty. Citová podpora rodičů a povzbuzení by měly být hlavní oporou vztahu s jejich mladým dospělým synem nebo dcerou.“

678 Tamtéž.

679 Tamtéž, str. 4.

680 MARKOWITZ, A., Guidelines for Families, in: Langone (ed.), *Recovery from Cults*,... str. 292.

„Zatěžkávací zkouškou vztahů,“ pokračuje naše již několikrát citovaná starší práce (a bylo by možné doplnit, že nejenom vztahů rodičů a dětí, ale i vztahů manželských), „se často nečekaně brzy stanou finanční záležitosti. Zkušenost ukazuje, že na jejich uspořádání velmi záleží. Rodiče by především měli mít jasno v tom, že svými finančními prostředky jejich dospělé dítě může nakládat podle svého. Měli by se vzdát intervence ve prospěch jeho peněz, 'ztracených' v sektě, i když se důvodně domnívají, že dítě tuto ztrátu později palčivě pocítí. Stejně dospělé a respektující chování by měli očekávat i od dítěte: pokud např. kvůli sektě opustilo školu, mělo by začít adekvátní částkou přispívat rodičům na byt a stravu. Pokud si vybralo život v sektě, mělo by se o sebe umět postarat. Pravidelné masivní rodičovské podpory nejsou na místě. Ve finanční nouzi jsou lepší půjčky, které dávají rodičům možnost vést dítě k odpovědnému a uspořádanému jednání.“⁶⁸¹ Stejně jako u odstavce o respektu k odlišnému životnímu způsobu blízkého člověka v sektě musíme i zde doplnit, že také dohoda o finančním uspořádání bývá mezi manžely snazší, ale vytváří zase snadněji nebezpečí úplného odcizení.

Budování vztahů může být u alternativy přípravy na návrat doplněno mobilizací ostatních členů rodiny, příbuzných a přátel. Klient je může (a dáváme opět slovo citovanému článku) „taktně požádat, aby i oni rozvíjeli co nejvíce kontaktů a aby se pokoušeli zprostředkovat blízkému člověku i jiné zážitky, než jaké má v sektě. Dobré postavení mají pro tento úkol zejména sourozenci, kteří mohou nalézt dost námětů ke společným akcím mimo sektu. Ovšem i zde je třeba být připraven na odmítnutí. - Vhodným nástrojem na straně rodiny i přátel se mohou stát společně příjemné vzpomínky (např. díky rodinnému albu), které samy naznačí, že mimo sektu nebylo a není všechno tak beznadějně a špatné, jak sekta nyní líčí.“⁶⁸²

Při návrhu na mobilizaci příbuzných se můžeme setkat s obavami klientů, že vliv sekty zasáhne i další příbuzenstvo. Zkušenost ovšem ukazuje, že případy, kdy manipulující náboženská skupina přitáhne další členy rodiny, jsou řídké. Pokud skupina skutečně používá psychickou manipulaci, pak ti, kdo na ni hledí zvnějšku, tuto manipulaci většinou lehce odhalí a - pokud se s ní dostanou do styku - dokáží jí čelit.

Budování vztahu je těžko si představit bez klientova projevení zájmu o náboženskou skupinu svého příbuzného. Následující řádky je možné opět snadno vztáhnout i na manželské i jiné

681 VOJTÍŠEK, Z., Změňte nejdřív sebe, ... str. 4.

682 Tamtéž.

vztahy: „Pokud ... rodiče ... budou chtít ... vzdorovat ... tlaku na nového člena ze strany sekty a pokud v tom chtějí být věrohodní, budou muset sami vyjít do určité míry vstříc působení sekty. Měli by každopádně projevovat o novou společnost svého dítěte zájem, neodmítat a priori literaturu sekty a snad přijmout i pozvání na některou její akci. Každopádně by své dítě měli vždy vyslechnout, pokud se jim snaží své postoje objasnit a vysvětlit. Reakce na tento tlak by jistě neměla být pokrytecká a rodič by se nikdy neměl snížit k jakémukoli předstírání ve snaze se dítěti zavděčit.

Na druhou stranu by se ovšem měl naučit ocenit na jednotlivých příslušnících sekty všechno, co s dobrým svědomím ocenit může (např. mravní zásady, obětavost, ochotu působit ve prospěch světa apod.) a zároveň nekonfrontačně vyjádřit pochybnost nad tím, co není možné hodnotit pozitivně. Postojem ‘Ano, ale...’ se mu pravděpodobně podaří rozmlžít ostré hranice mezi záležitostmi sekty a okolního světa a přivést své dítě alespoň částečně ke kritickému rozvažování a k pohledu, který není černobílý. - Téma rozhovoru je dobré pokud možno vždy směřovat spíše k vnitřnímu duchovnímu prožívání, k etickým otázkám či všednímu praktickému životu. Problémům postavení vůdce, oprávněnosti jeho nároku na autoritu a dogmatům je naopak lépe se vyhnout, neboť vždy hrozí ostrou konfrontací.⁶⁸³

Tuto část kapitoly můžeme shrnout slovy psychiatra Halperina, která se vztahují především na rodiče, kteří mají své děti v sektě, ale která je možné aplikovat i na jiné případy i na jiné způsoby pomoci než psychiatrické: „Psychiatrova role v práci s rodinami člena sekty je velmi komplexní. Na začátku práce nebo v prvních stádiích příslušnosti k sektě může psychiatrova podpora a vedení mobilizovat samu rodinu. Když se díky úsilí ze strany rodiny podaří zachovat otevřenou a neodsuzující komunikaci se členem sekty, může to v prvních stádiích stačit k tomu, aby člen sekty svou příslušnost přehodnotil. V pozdějších stádiích příslušnosti k sektě může psychiatrova podpora pomoci nastolit v rodině rozumné vztahy k dětem [které jsou příslušníky sekty - pozn. Z. V.]. Otevřenost rodiny může urychlit proces dospívání, který nakonec členu sekty dovolí přehodnotit svou příslušnost nebo nastolit se skupinou vztah, který by nebyl vykořisťující.“⁶⁸⁴ Nutno doplnit, že Halperin pokračuje doporučením, jak se má psychiatr zachovat

683 Tamtéž.

684 HALPERIN, D. A., Families of Cult Members: Consultation and Treatment, in: GALANTER, M. (ed.), *Cult and New Religious Movements. A Report of the American Psychiatric Association*, American Psychiatric Association, Washington 1989, str. 125-126.

v méně optimistických případech, kdy jsou děti v sektách nebo jejich děti zbaveny odpovídající lékařské péče nebo jsou jiným způsobem zneužívány. Připomíná nám tím, že v oblasti sekt existují těžké situace, takže poradcův optimismus nesmí být zjednodušující a laciný.

6.3 Závěrečná fáze poradenského procesu

Pokud se klient rozhodl pro jednu ze tří variant, poradce tuto variantu s klientem rozvíjí na základě klientovy konkrétní životní situace. V případě první varianty (odloučení) může doporučit jiného specialistu, nejspíše poradce (či pastoračního poradce) v oblasti manželství a rodičovství, případně psychologa či psychiatra. Pokud to jeho kompetence dovolují, může nabídnout pomoc i v rámci své pastorační péče. Každopádně se ale klientova objednávka nachází již za hranicemi oblasti sekt a sektářství.

V případě alternativ akceptace a přípravy návratu může být toto rozvíjení klientových dovedností a postupné zpřesňování jeho chápání vlastní situace rozloženo do více návštěv pastoračního poradce. Práce s klientem tak může být dlouhodobá zvláště tehdy, pokud nachází další oblasti, v nichž je možné připravit návrat (pokud např. může zapojit vlastní rodinu) nebo pokud se situace s klientovým příbuzným rychle vyvíjí. Toto rozvíjení a zpřesňování je ze strany poradce podpíráno předáváním dalších faktických znalostí o skupině, o níž se jedná - o způsobu života jejích členů, o jejich pohledu na manželství a výchovu dětí, o stravovacích návycích, pravidelných činnostech apod. V tomto bodě již není možné se vyhnout rozhovoru o základních prvcích víry dotyčné skupiny, protože její chování je samozřejmě podloženo sdílenou vírou jejích členů. Poradce musí citlivě odměřovat dávku těchto faktických informací a mít na paměti, že pro klienta má větší hodnotu zaujmout správné postoje a osvojit si správné mechanismy chování než získat vyčerpávající sumu informací. Při práci s druhotnými zdroji informací je třeba počítat s jejich možnou nevyvážeností a s možnou zaujatostí jejich autorů.

Na faktické informace navazuje v závěrečné fázi poradenského procesu prognóza budoucího vývoje skupiny, jejího členstva i jednotlivce uprostřed ní. Jak bylo již několikrát zdůrazněno, velmi důležitou součástí poradenství je sdílení naděje a společné hledání zdrojů optimismu jak v zákonitostech vývoje sekt a sektářství, tak v duchovní oblasti. Klient by měl být povzbuzen k tomu, aby byl trpělivý, ochoten se učit a přiznat chyby. Zkušenost ukazuje, že těžká situace, v níž se klient nachází, může znamenat i značný přínos pro jeho vlastní život, bude-li ochoten ke

změně svých priorit i návyků. Změna klientova očekávání od jeho příbuzného již byla také několikrát zmíněna.

Podpora naděje a optimismu je také účelem mobilizace emocionálních zdrojů, k níž by měl poradce klienta vyzvat. Každá ze tří alternativ, mezi nimiž se klient rozhodoval, s sebou přináší množství pochybností a citově náročných situací. Klient musí pečovat sám o sebe a dělit se o tyto náročné situace s těmi, kdo mu mohou poskytnout citovou podporu. Jak říkají ve své příručce pro rodiče Rossová a Langone, „jedním z nejcennějších přínosů v řešení problému je přítel, od něhož je možné získat jak poctivý pohled z jiné strany, tak emocionální podporu.“⁶⁸⁵ V některých případech je péče o sebe (třeba i terapeutická) dokonce prvním nutným klientovým krokem, který musí předcházet začátku uskutečňování zvolené alternativy.

Určitou pomocí může být pro klienty kontakt s jinými lidmi, kteří procházejí (anebo snad již prošli) podobnou životní zkušeností. Pastorační poradce může tento kontakt doporučit či zprostředkovat, měl by tak ale učinit s rozvážností a opatrností. Výsledkem kontaktu může být i podpora postojů a vzorců chování, které by v zájmu příbuzného měly být spíše opuštěny. Není nám známo, že by v České republice existovala např. nějaká rodičovská podpůrná organizace, ale i pro jednotlivé kontakty platí varování, které učinil Opatrný: „Nevýhodou těchto sdružení je, že jejich členové mají v podstatě jeden společný problém, a tedy poměrně zúžený úhel pohledu. Co rozhodně není dobré, ... je podporování rodičů v animozitě vůči sektě. ... Spíš je třeba je podporovat ve velké výdrži.“⁶⁸⁶

V poslední fázi poradenského procesu by klient měl být také upozorněn na možnost neúspěchu při prosazování zvolené alternativy. Měl by si být jist, že s poradcem může alternativy diskutovat znovu a nacházet jiné možnosti. Otevřené dveře pro další klientovu návštěvu jsou samozřejmostí.

685 ROSS, J. C., LANGONE, M. D., *Cults. What Parents Should Know*, ... str. 47.

686 OPATRNÝ, A., *Sekty jako pastorační problém i úkol*, ... str. 14.

6.4 Shrnutí

Nejvýznamnější klientelou pastoračního poradenství v otázkách sektářství jsou lidé, kteří se obávají o své příbuzné (děti, manžele, rodiče), neboť se tito připojili (nebo hodlají připojit) k náboženské skupině, jež je většinovou společností nebo klienty samými označována jako „sekta“. Pastorační poradce bere v úvahu možná předporozumění, předsudky a subjektivní potíže těchto klientů, které se vytvořily ještě před prvním kontaktem s poradcem. To mu pomáhá akceptovat klientovu verzi příběhu a s empatií mu poskytovat podporu, ačkoli jeho vlastní vidění problému může být od klientovy verze odlišné. Znalosti z oboru sociologie náboženství a vývojové psychologie, jejichž základy zde byly podány ve 3. a 4. kapitole, pak poradci v rozhovoru s klientem umožňují jednak dokreslení a zpřesnění klientova příběhu, jednak prosvětlení klientova obzoru naděje, která z těchto znalostí vyplývá.

V další části poradenského procesu poradce předestírá před klienta možnosti, jak se s vyličenou situací vyrovnat. Rozeznáváme tři základní možnosti, nazvané „odloučení“, „akceptace“ a „příprava na návrat“. Pastorační poradce se samozřejmě účastní klientova rozhodovacího procesu, dbá ovšem na to, aby klientovo rozhodnutí bylo svobodné, informované a - pokud možno - emocionálně nezatížené. Za toto rozhodnutí klient přebírá plnou odpovědnost.

Poslední fáze poradenského procesu se soustředí na rozvíjení těch klientových znalostí a dovedností, které mu umožní jednat v souladu se zvolenou alternativou. Poradenský rozhovor je stále nesen duchem nadějného očekávání, které se v praxi osvědčilo jako významný hojivý prvek jak pro klienta samého, tak pro jeho vztah s příbuzným, kvůli němuž pastorační poradenství vyhledal.

7. POSTUP PASTORAČNÍHO PORADENSTVÍ TYPU „ODPADLÍK“

V 5. kapitole jsme stanovili dva cíle pastoračního poradenství pro odpadlíky. Prvním cílem je dovést klienta ke specifikaci jeho problému a pomoci mu ho překonat. Pastorační poradce si proto musí být nejprve vědom různých okolností, za nichž klient svou náboženskou společnost opustil, a různých zátěží, které si s sebou může přinášet. Různost těchto okolností je naznačena v části 7.1. Další část (7.2) pak pojednává o možných problémech klientů. V poradenském rozhovoru by měly být tyto problémy pojmenovány. V části 7.3 jsou pak diskutovány možnosti, jak odpadlík může tyto problémy zvládnout. Závěrečná část této kapitoly (7.4) ukazuje, jak poradce může naplnit druhý cíl pastoračního poradenství odpadlíkovi, totiž pomoci mu zpracovat jeho zkušenost a k nalézt její smysl pro osobnostní a duchovní rozvoj.

Na tomto místě je třeba zopakovat, co bylo řečeno již výše (v části 5.1) o negativně zatíženém pojmu „odpadlík“. V odborné literatuře není vhodnější označení pro ty, kteří opustili náboženskou skupinu, s níž se doposud identifikovali. Sami se často jako „odpadlíci“ označují, a to s vědomím pejorativnosti tohoto pojmu. K odpadnutí, které je v mnoha případech stálo mnoho duševních sil a které pro ně často znamenalo nesmírně těžké rozhodnutí, se hlásí jako k důležitému životnímu momentu.

7.1 Okolnosti, směřující k odpadnutí, a jejich význam

Klienti poradenství v oblasti sekt a sektářství, které jsme zařadili do typu „příbuzný“ (6. kapitola), se nacházejí v poměrně široké škále vztahů k příslušníku skupiny, kterou podezírají ze sektářství (rodiče, manželé, sourozenci, známí). S podobně různými klienty se ale setkáváme i v kategorii odpadlíků. Roli hraje množství faktorů, které pastoračnímu poradci nedovolují rychlé úsudky a snadné nabídky řešení, neboť situace je odlišná u doslova každého klienta.

Nejprve záleží na tom, jakou skupinu klient opustil. Odborníci, kteří se zabývají současnou religiozitou, mají často tendenci zdůrazňovat spíše shodné znaky nových náboženských hnutí a sekt a očekávat, že zkušenosti jsou přenositelné z jedné této skupiny do druhé. Často to ale nebývá pravda. Jednotlivé skupiny (i ty, které můžeme označit jako sektářské) mají jistě více rozdílného než společného. Způsoby a intenzita psychické manipulace se liší nejen mezi nimi,

ale i uprostřed nich v různém čase a na různém místě. Poradci je tedy třeba doporučit velkou opatrnost při utváření obrazu o klientovi a o problémech, které si jako odpadlík s sebou přináší. Tato opatrnost je na místě tím více, čím více je poradce nucen spoléhat na cizí zkušenosti. Jak ukázaly již předchozí kapitoly, v popisech a hodnoceních fenoménů spjatých se sekt ani sektářstvím nalezneme mezi odborníky extrémní rozdíly a v některých případech až protikladné postoje.

Odlišnost jednotlivých klientů je dána také tím, co nejvíce ovlivnilo jejich rozhodnutí odejít. Stuart A. Wright ve své mimořádně zdařilé studii⁶⁸⁷ dochází k pěti faktorům, které ovlivňují rozhodnutí opustit náboženskou skupinu (Wright zkoumal některá nová náboženská hnutí a shrnuje je pod společný pojem „hnutí měnící svět“⁶⁸⁸). Tyto faktory posilují pochybnosti, které „asi běžně vyvstávají ve většině členů“.⁶⁸⁹ Pochybnosti jsou jistě běžné a nemusejí příliš mnoho znamenat, mohou být ale posíleny do té míry, že pochybujícího přimějí k opuštění skupiny.

Prvním z faktorů, které mohou posílit pochybnosti, je porušení uzavřenosti (izolace)⁶⁹⁰ hnutí. Tato izolace totiž zabrání „členům v nepříznivých hodnoceníh hnutí, zatímco uvnitř zvyšuje kohezi, konformitu a oddanost.“⁶⁹¹ Ve Wrightově výzkumu hrála u odpadlíků z uzavřených skupin roli krátkodobá nepřítomnost v jejich náboženské společnosti (zapříčiněná např. cestováním nebo nemocí), díky níž mohli izolaci narušit. Když byli alespoň na čas vystaveni jinému prostředí než své uzavřené skupině, byli schopni kriticky reflektovat svou skupinu i svou roli v ní.⁶⁹² Tato reflexe v některých případech vede až k rozchodu se skupinou.

Druhým faktorem je podle Wrighta míra, v níž hnutí potlačuje výlučný vztah dvou lidí. „Intimní vztah dvou lidí,“ říká Wright, „odvádí emoční energii pryč ze skupiny, protože mnoho křížujících se mezilidských vztahů, které mohou jednotlivce ovlivňovat (sociální kontrola), je redukováno...“⁶⁹³ Pro zajištění konformity ve skupině je nejvýhodnější, pokud se noví členové zbaví starých intimních vazeb a vytvoří nové uprostřed skupiny. Pokud jsou tyto vazby vytvořeny

687 WRIGHT, S. A., *Leaving Cults: The Dynamics of Defection*, Society for the Scientific Study of Religion, Washington 1987.

688 Angl. „world-transforming movement“.

689 WRIGHT, S. A., *Leaving Cults: The Dynamics of Defection*, ... str. 25.

690 Angl. „insulating“.

691 WRIGHT, S. A., *Leaving Cults: The Dynamics of Defection*, ... str. 25.

692 „Z dvanácti lidí, kteří udávali separaci a izolaci od ostatních členů po dobu tří týdnů a více, jenom čtyři (33%) pokračovali jako oddaní členové. Naopak zbývajících osm (66%) označilo dobu, strávenou mimo hnutí, jako kritickou pro jejich rozhodnutí odejít.“ - Tamtéž.

693 Tamtéž, str. 31.

pouze na základě společného členství ve skupině (jako v případě řízeného výběru partnera, o němž jsme se již několikrát zmínili). Odpadnutí se stává pravděpodobnějším, pokud význam vztahu ve dvojici převáží nad významem vztahu ke skupině. Pokud se v tomto případě jeden z dvojice stane odpadlíkem, druhý ho následuje, popř. se odpadlíky stávají oba současně.

Třetím faktorem, který podle Wrighta může významně ovlivnit odpadnutí, je pokles naléhavosti zvěsti, kterou náboženská skupina hlásá⁶⁹⁴ (při charakteristice nových náboženských hnutí v části 3.3 jsme toto vědomí naléhavosti nazvali spolu s Novotným kairofilii). Příslušníci radikálního náboženského společenství totiž bývají ochotni přistoupit na drastické zásahy do jejich životního stylu (skupina si nárokuje určit jejich naplňování času, jejich práci, sexuální chování apod.), pokud jsou tyto zásahy ospravedlněny jako naléhavé potřeby, vynucené zvláštní, jedinečnou dobou. Pokud ovšem v průběhu času poklesne naléhavost zvěsti, je pravděpodobné, že členové budou oprávnění takových zásahů do osobního života zpochybňovat. Konflikt, který tak může nastat, se může stát prvním krokem k odpadnutí.

Čtvrtý Wrightův faktor, který může významně ovlivnit odpadnutí, souvisí se skutečností, že radikální náboženské skupiny slouží svým příslušníkům jako primární skupiny, které svými vřelými vztahy nahrazují rodinné prostředí. Uspokojují tak jejich potřeby na synteticky konvenční úrovni jejich duchovního vývoje, o němž jsme referovali výše v částech 4.1 a 4.2. „Čím menší je stupeň, na němž členové ... vnímají, že jejich organizace naplňuje citové potřeby primární nebo kvasiprimární skupiny, tím větší je pravděpodobnost odpadnutí,“ zní další Wrightova hypotéza. Takto formulovaná hypotéza nechává prostor pro obě možnosti, které mohou tímto způsobem vést k odpadnutí: buď budoucí odpadlík přestane tyto potřeby intenzivně pociťovat, anebo skupina přestane být schopna tyto potřeby naplňovat.

Také poslední faktor, který podle Wrighta může významně ovlivnit odpadnutí, byl již v této práci na jiném místě a jinými slovy popsán. Wright navazuje na „koncept exemplárního vedení“⁶⁹⁵ Maxe Webera a upřesňuje ho slovy, že činy vůdce a druhotných vůdců jsou „subjektivně vnímány jako konzistentní s ideály a cíli hnutí“. Předpokládá tedy nejen příkladné jednání vůdce, ale i jeho charismatisaci prostřednictvím jeho následovníků tak, jak jsme fenomén charismatisace popsali výše (3.3). Wrightova hypotéza v souvislosti s jeho pátým faktorem, ovlivňujícím od-

694 Tamtéž, str. 38.

695 WEBER, M., *Sociologie náboženství*, Vyšehrad, Praha 1998, str. 172-174.

padnutí, zní: „Čím menší je stupeň, na němž členové ... vnímají vedení jako 'příkladné', tím větší je pravděpodobnost odpadnutí.“⁶⁹⁶ V terminologii, používané v naší práci, bychom spíše řekli, že pravděpodobnost odpadnutí vzrůstá v závislosti na poklesu ochoty jednotlivce charismatisovat svého vůdce.

Na základě zmíněných pěti Wrightových faktorů, které mohou ovlivnit odpadnutí, můžeme zdůraznit, jak rozdílné mohou být u jednotlivých klientů poradenství v otázkách sektářství bezprostřední impulsy k jejich odpadnutí. Není vůbec výjimečné, že roli u nich hraje pouze jeden z těchto faktorů, zatímco úloha ostatních může být minimální. Příkladem může být rozčarování odpadlíka z neschopnosti náboženské společnosti nadále naplňovat jeho citové potřeby ve smyslu primární skupiny při jeho současné stále neomezené ochotě charismatisovat jejího vůdce.

EXKURS: Příkladem tohoto jevu může být chování klientky (24 let, středoškolské vzdělání), která se cítila být podvedena vedením české odbočky hnutí Hare Krišna. Její oddanost dílu zakladatele tohoto hnutí Prabhupády však nedoznala žádné změny. Pokoušela se odvolat k mezinárodnímu vedení hnutí, čímž ovšem v očích českého i mezinárodního vedení jen potvrdila svou „problémovost“. Její objednávka jako klientky poradenství v otázkách sektářství byla pak směřována na poskytnutí pomoci v „boji“ se skupinou, která ji už citově neuspokojovala, v zájmu „čistoty“ odkazu zakladatele a prvního vůdce. Tato objednávka byla pochopitelně ze strany poradce odmítnuta. Poradenský rozhovor s klientkou se pak ubíral jiným směrem.

Vedle zkušenosti s rozdílnými náboženskými skupinami a vedle rozdílných posledních impulsů, které je vedly k odchodu, se klienti navzájem liší také věkem, a tím samozřejmě mírou nabytých životních zkušeností, schopností jejich reflexe a schopností změny svých postojů a návyků. Velmi důležitá je i délka doby, kterou odpadlík ve skupině prožil, a role, kterou tam hrál. Odchod po delší době ve skupině mívá následky především v emoční oblasti, odchod z vyšší a odpovědnější role zase nastoluje palčivější sociální otázky.

696 WRIGHT, S. A., *Leaving Cults: The Dynamics of Defection*, ... str. 46.

Rozdílnost mezi jednotlivými klienty je také dána rozdílnými rodinnými poměry: v naprosto jiné roli je odpadlík, který v prostředí náboženské skupiny vyrůstal, člověk, který v ní založil rodinu a ta v náboženské skupině zůstává, či na druhé straně mladý člověk, který se stal příslušníkem náboženské skupiny jako svobodný a jako svobodný také odchází. V tomto posledním případě bude samozřejmě doba členství ve skupině chápána spíše jako pouhá životní epizoda. Rodinné poměry také do značné míry určují míru sociální podpory, která se klientovi může dostat a která je jedním z klíčových faktorů při jeho překonávání náročné životní situace, která mu odchodem vznikla.

Vedle rodinných poměrů musíme zmínit také otázku, jaké má odpadlík vzdělání a dovednosti, jimiž se uplatní na trhu práce. Velkou roli může hrát i momentální finanční situace klientů, která ho může omezit v učinění množství potřebných kroků, např. při zajištění bydlení a základních potřeb, zajištění zdravotní péče apod.⁶⁹⁷

Velmi také záleží na způsobu opuštění náboženské skupiny. Na prvním místě se můžeme zamyslet nad mírou dobrovolnosti při odchodu, ale musí nám zůstat na zřeteli, že mezi nedobrovolným vyloučením a dobrovolným odchodem je celá škála situací, v nichž se dobrovolnost a nedobrovolnost mísí. Za příklad nám může posloužit situace, kde se člen náboženské skupiny dobrovolně dopustí činu, o němž ví, že za něj může být vyloučen, anebo naopak případ, kdy raději sám - dobrovolně - odchází, než aby čelil nedobrovolnému a často i nepříjemnému vyloučení, o němž si je jist, že musí dříve či později nastat. Nejčastěji ale dochází k postupnému rozvolňování vztahů, kdy se jednotlivec náboženské skupině postupně vzdaluje. Skupina to vnímá stále intenzivněji jako ohrožení a ve snaze zabránit vlivu potenciálního odpadlíka na ostatní ho negativně nálepkuje.⁶⁹⁸ Jak upozornili Brinkerhoff a Burkeová,⁶⁹⁹ nálepkování slouží jako katalyzátor odchodu, protože potenciální odpadlík tuto roli, kterou mu skupina přiřkla, zpravidla přijme.

697 O jmenovaných faktorech viz též: GIAMBALVO, C., Post-Cult Problems: An Exit Counselor's Perspective, in: LANGONE, M. D. (ed.), *Recovery from Cults*,... str. 149-150.

698 Konkrétní podoba nálepky závisí na učení té které skupiny (např. mezi scientology je to „potenciální zdroj potíží“, mezi hinduistickými skupinami je možné slyšet slovo „materialista“ nebo „hmotař“, příp. i „masojedlík“ apod.). Jednou z nálepek je ostatně i slovo „odpadlík“, používané v této práci - pokud možno - neutrálně.

699 BRINKERHOFF, M. B., BURKE, K., L., Disaffiliation: Some Notes on „Falling From the Faith“, *Social Analysis* 1980, 41 (1), str. 41-45.

EXKURS: Nálepkování přispělo k rozhodnutí klienta (vysokoškolské vzdělání, 27 let) opustit Pražské společenství Kristovo (PSK), součást Mezinárodních církví Kristových (ICC). S odstupem několika měsíců píše ve svých vzpomínkách.⁷⁰⁰

„Když jsem si stanovoval cíle pro rok 1999, tak jsem mezi ně zařadil i odejít z PSK. Plánoval jsem to udělat v létě před misijní konferencí, kdy budu mít okruh známých mimo sbor a zajištěné bydlení. Na podzim 1998 a v zimě 1999 odešli z PSK bratři, kteří mi byli nejbližší. Jeden z nich po několikátýdenních diskusích s pastorem, který mu nedokázal vysvětlit některá dogmata v učení ICC. Druhý byl navíc veřejně na střeďečném shromáždění pastorem ‘označkován’ (marked up). Den před tímto shromážděním jsem slyšel vzkaz na záznamníku, kde dával pražskému pastorovi jeho vedoucí z berlínské církve pokyn k tomu, aby byl odstartován proces jeho ‘označkování’. Bylo mu zakázáno účastnit se na shromážděních církve a všem ostatním učedníkům bylo doporučeno, aby se s ním nestýkali, protože by to mohlo být nebezpečné pro jejich víru. Vedlo k tomu jeho vytrvalé poukazování na nedostatky v církvi. Byl přesvědčen, že v PSK chybí činnost Ducha Svatého a že lze dary Ducha nalézt i v současné době, což odporuje učení ICC. Toto ‘označkování’ urychlilo mé rozhodnutí odejít z PSK.“

Při dobrovolném, vědomě připravovaném odchodu může mít klient již rozmyšleny další kroky (ve směru existenčního zajištění, obnovení kontaktů, další náboženské orientace apod.), jimiž zmírní negativní sociální důsledky odchodu, a tím si zpravidla vytvoří i dobré předpoklady pro jeho psychické zvládnutí. Zcela odlišná je situace náhle vyloučeného odpadlíka, který může doslova v okamžiku ztratit duchovní i sociální zázemí, a tím se propadnout ještě hlouběji do duševního zmatku, který byl vyloučením vyvolán.

EXKURS: Rozdíl může být dokumentován na dvou příkladech. Prvním je muž (28 let, středoškolské vzdělání, funkční rodina s římskokatolickým zázemím), který se dlouhodobě na základě četby i konzultací připravoval k odchodu z mezinárodně významného místa ve struktuře žáků indického duchovního učitele Šrí Činmoje. Tuto strukturu se rozhodl opustit

⁷⁰⁰ R. S., *Co mě nezabije, to mě posílí?! Rekapitulace mého působení v Mezinárodních církvích Kristových (ICC) v letech 1996-1999*, nepublikováno.

k určitému datu, kdy bude schopen rychle a snadno předat své finanční a organizační odpovědnosti. Měl naplánován přechodný návrat k rodičům, kteří mu poskytli potřebnou sociální podporu. Během tohoto přechodného období se dokázal orientovat jak na trhu práce, tak si zvolit své další duchovní směřování.

Naproti tomu muž (22 let, vyučen bez maturity, s málo uspokojujícím rodinným zázemím) byl nečekaně vyloučen z Náboženské společnosti Svědkové Jehovovi po sporu o okrajovou doktrinální otázku. Vyloučením ztratil vážnou známost, všechny přátele i dosavadní ubytování a pocítil dokonce ohrožení své pozice v zaměstnání. Kromě duševních a duchovních zmatků tak musel čelit i vážným sociálním problémům.

Při dobrovolném, připravovaném odchodu velmi záleží na tom, jakým způsobem je proveden. Tento způsob ovšem není pouze volbou odcházejícího, ale také záležitostí skupiny, kterou odpadlík opouští. Náboženskou skupinu je možné kultivovat v tom smyslu, aby reakce jejích jednotlivých členů na odpadlictví přinesla odpadlíkovi minimální emocionální, duchovní a sociální ztráty,⁷⁰¹ ovšem úsilí o takovou kultivaci je velmi výjimečné. Již zmíněný sociolog Stuart A. Wright s využitím starších studií (Skonovd,⁷⁰² Beckford⁷⁰³) rozlišuje tři typy odchodů.⁷⁰⁴ U každého z těchto typů se krátce zastavíme a poukážeme na jeho výhody i rizika.

Prvním typem je skrytý odchod, provedený většinou proto, že odcházející nemají sílu vstoupit do předpokládané náročné konfrontace se zbylými členy skupiny, kteří takový čin pochopitelně vnímají negativně jako ohrožující. Nespornou výhodou skrytého odchodu je relativně menší citová zátěž. Jako značná nevýhoda se ovšem může časem projevit palčivý pocit zrady společenství a vědomí vlastní slabosti, viny a selhání. Jako slabošský tento způsob odchodu bývá ostatně vnímán i těmi členy, kteří ve skupině setrvali. To jim poskytuje naději, že odpadlík může být soustředěným tlakem navrácen, a jsou tedy tímto způsobem odchodu povzbuzováni k vyhledávání kontaktu s ním a ke zvýšené snaze přesvědčit ho k návratu. Čelit takovým akcím bývá pro odpadlíka nesmírně psychicky náročné až vyčerpávající.

701 Pokusem o kultivaci vztahu k odpadlíkům je v našem prostředí LACHMANOVÁ, K., *Vězení s klíčem uvnitř*, Karmelitánské nakladatelství, Kostelní Vydří 1996, str. 101-105.

702 SKONOVD, L. N., *Apostasy: The Process of Defection From Religious Totalism*, disertační práce, 1981.

703 BECKFORD, J., *Cult Controversies: The Social Response to the New Religious Movements*, Tavistock, London 1985.

704 WRIGHT, S. A., *Leaving Cults: The Dynamics of Defection*, ... str. 67-73.

Druhým typem připravovaného odchodu je otevřené rozloučení, při němž odpadlíci opouštějí náboženskou skupinu klidně, ale nikoli tajně. Děje se tak zpravidla po dohodě s nadřízenou osobou po jejích neúspěšných pokusech budoucího odpadlíka zadržet. Tyto pokusy mohou zahrnovat celou škálu akcí: od pouhého přemlouvání přes výhrůžky náboženskými sankcemi až po přeložení do jiné komunity téže náboženské skupiny. Ve Wrightově průzkumu byl tento způsob odchodu nejčastější⁷⁰⁵ navzdory časové náročnosti i psychickému vypětí, které tento proces může přinést. Nezanedbatelnou výhodou této strategie je ovšem to, že nutí odpadlíka postavit se čelem k problému a trvat na svém navzdory nesouhlasu těch, kdo mu jsou (anebo donedávna byli) blízcí. Pokud odpadlík v tomto náročném období obstojí, poskytne mu tato zkušenost nejen užitečné dovednosti pro další samostatný život, ale také potřebné sebevědomí.

Posledním typem strategie při předem připravovaném opuštění náboženské skupiny je podle Wrighta deklarativní odchod, který je možné připodobnit k hlasitému zavření dveří. Typická je pro tento typ rozhodnost a definitivnost, která předem vylučuje každé jednání a každý kompromis. Odpadlík se tak zpravidla vyhne dalším kontaktům se skupinou. Příčinou volby této strategie bývá nemožnost toho, aby budoucí odpadlík účinně projevil své pochybnosti a své úmysly odejít. Není důležité, zda je tato nemožnost dána nedostatkem jeho komunikačních dovedností, anebo neochotou ostatních příslušníků skupiny a jejího vedení signály této komunikace zachytit a správně vyhodnotit. Deklarativní odchod je tak možné pochopit jako krajní komunikační prostředek.

Emocionálně vzrušená situace „poslední kapky poháru trpělivosti“, která provází deklarativní odchod, s sebou ovšem může přinést trvalý a stupňovaný konflikt s odpadlíkovou původní skupinou. Zvláštní nebezpečí tohoto konfliktu nastává tehdy, pokud je deklarativní odchod sledován širokým publikem, nebo pokud dokonce prostoupí (třeba prostřednictvím médií) i do prostředí mimo náboženskou skupinu, již se týká. Konflikt může stupňovat nepřátelství mezi odpadlíkem a jeho bývalou skupinou, které může odpadlíkovi nadlouho (pokud ne natrvalo) zabránit pozitivnímu zhodnocení jeho zkušenosti (více o tom níže v části 7.3). Tímto způsobem ho může zajmout v roli bojovníka, jediného spravedlivého, odhalovatele skryté pravdy či v podobných, pro osobnostní vývoj odpadlíka nepříznivých rolích.

705 Tamtéž, str. 70.

EXKURS: Za typický příklad deklarativního odchodu můžeme považovat situaci, kdy ústředí české mormonské misie (Církev Ježíše Krista Svatých posledních dnů) v roce 1995 opustil její tiskový mluvčí. Navzdory tomu, že při poradenském procesu byla upřednostněna jiná strategie jeho odchodu, mluvčí využil své kontakty se zástupci médií k deklarativnímu odchodu za jejich asistence. O jeho odchodu byl ve formě skandálních odhalení připraven televizní dokument a zpracován rozsáhlý investigativní materiál v jednom z největších celostátních společenských týdeníků.

Další důležitou okolností pro odpadlíka je to, zda náboženskou skupinu opustil sám, anebo s rodinou či ve skupině. V druhém případě disponuje přirozeným podpůrným prostředím, které mu přechod poněkud ulehčuje. Ve vyjmenovávání okolností bychom ale mohli pokračovat a uvést, že se odcházející mohou v rozdílné míře setkat se lží, pomluvami, citovým vydíráním, nátlakem, zastrašováním či hrozbami.⁷⁰⁶

Pastorační poradce také musí počítat s tím, že klienti se mezi sebou liší i tím, jak dlouho po odchodu vyhledají poradce. Naše zkušenost nepotvrzuje, že by bylo možné stanovit stádia vývoje odpadlíka. Někteří autoři⁷⁰⁷ tak ale činí. Např. Markowitz⁷⁰⁸ dělí období po odpadlíkově odchodu na tři části: (1) v období návratu (v době asi 1 až 3 měsíců po odchodu) dominuje závislost odpadlíka na jeho nejbližším sociálním prostředí (nejčastěji rodině); (2) ve druhém období (od 6 do 18 měsíců po odchodu) bývá odpadlík schopen vrátit se do školy či do práce a tehdy zvláště potřebuje pocítit důvěru svého okolí, aby mohl znovu získat sebevědomí; a konečně (3) v období integrace (od 18 do 36 měsíců po odchodu) již postupně mizí i zbývající příznaky jeho bývalého sektářského angažmá. I když nemusíme souhlasit s tímto členěním, vývoj

706 Na zjištění těchto okolností pamatoval v dotazníku Lukáš Humpl. Ve své magisterské práci HUMPL, L., *Svědkové Jehovovi v České republice - prožívání a postoje bývalých členů*, Filozofická fakulta Univerzity Palackého, Olomouc 2001, přináší výsledky výzkumu stojednoho respondenta. Kromě jiného uvádí, že „v souvislosti s odchodem z řad svědků Jehovových se setkalo se lží nebo pomluvami 58%, s citovým vydíráním 33%, s nátlakem 31%, se zastrašováním 22%, s hrozbami 14% oslovených. Alespoň jednu z uvedených zkušeností měli tři čtvrtiny všech zkoumaných osob. Vyjma jmenovaných obtíží uvádějí ještě např. i nezájem starších, nepochopení ze strany svědků Jehovových, neomalené jednání dozorců, v jediném případě pak litost ze strany členů.“ (str. 85-86)

707 Kromě dále stručně připomenutého Markowitze je to Stephen M. Ash, který uvádí i své starší práce a navazuje na ně: ASH, S. M., *Cult-Induced Psychopathology, Part I: Clinical Picture*, *Cultic Studies Journal* 2 (1), jaro-léto 1985, str. 31-90. Ashe cituje a upravuje LANGONE, M. D., *Assessment and Treatment of Cult Victims and their Families*, in: KELLER, P. A., HEYMAN, S. R. (eds.), *Innovations in Clinical Practice...* str. 266-268.

708 MARKOWITZ, A., *Guidelines for Families*, in: LANGONE, M. D. (ed.), *Recovery from Cults...* str. 295-298.

odpadlíka v době po odchodu samozřejmě vzít v úvahu musíme stejně jako další faktory jmenované v této části.

7.2 Následky odpadnutí

Možné potíže těch, kdo opustili radikální náboženskou skupinu, tvoří velmi pestrý soubor. Každá taková skupina je totiž jedinečná a její odpadlíci si přinášejí jedinečný soubor možných potíží. Navzdory této různosti se několik autorů pokusilo vytvořit soubory obvyklých symptomů,⁷⁰⁹ které by byly společné pro celou oblast sektářské religiozity. Některé z nich jsou zjevně poznamenány vyhraněně negativním vnímáním nových náboženských hnutí, příp. náboženství jako takového.

709 První vlivnou prací na toto téma byla: SINGER, M. T., Coming Out of Cults, *Psychology Today*, January 1979, str. 72-82. Souhrn z této i dalších prací Singerové: SINGER, M. T., *Post-Cult After Effects* [online], datum neuvedeno [citováno 18. 11. 2004], American Family Foundation, dostupný na World Wide Web: <http://www.csj.org/studyindex/studyrecovery/study_trauma.htm>.

Přehledně jsou potíže odpadlíků zpracovány v základní učebnici tzv. výstupového poradenství (více o něm zde ve 2. kapitole) LANGONE, M. D. (ed.), *Recovery from Cults*,... v kapitolách TOBIAS, M. L., Guidelines for Ex-Members, str. 300-324, a GIAMBALVO, C., Post-Cult Problems: An Exit-Counselor's Perspective, str. 148-154. V literatuře, která je k dispozici v češtině, najdeme popisy potíží v těchto knihách: HASSAN, S., *Jak čelit psychické manipulaci* ... str. 228-229; PORTERFIELDOVÁ, K. M., *O sektách*, Nakladatelství Lidových novin, Praha 1997, 119-122 a 131-137; znaky z obou knih shrnuje VÁGNEROVÁ, M., *Vývojová psychologie* .. str. 389-391 takto: pocity odcizení a dezorientace, pasivita a neschopnost samostatného rozhodování, neschopnost kriticky uvažovat, poruchy emočního prožívání, ztráta spontaneity, socializační potíže, potřeba víry, zdravotní potíže, flešbky (tj. spontánní návraty psychických stavů, které jedinec prožíval v době života v sektě).

Velmi dobrou kolekci potíží bývalých svědků Jehovových přinesl výzkum 101 respondentů in HUMPL, L., *Svědkové Jehovovi v České republice - prožívání a postoje bývalých členů*,...: „Zkoumány byly pocity a psychická stránka života respondentů po rozchodu se skupinou:

Pocit / emoce	% respondentů	Pocit / emoce	% respondentů
Pocit osvobození	82,0	Úleva a radost	69,0
Zklamání	57,0	Negativní pocity ze ztráty přátel	44,0
Smutek	32,0	Hněv vůči organizaci svědků J.	26,0
Pocit prázdnoty a osamění	23,2	Pocit zrahy	23,2
Strach z budoucnosti	19,0	Ztráta důvěry ve své okolí	15,0
Nepříjemné, či děsivé sny	8,1		

V odpovědích se dále vyskytují tyto charakteristiky: nechuť k životu, obavy o bývalé spoluvěřící a snaha pomoci jim, nechuť vstoupit do jiné církve, psychologický nátlak v rodině či touha znovu nalézt životní hodnoty.

Při druhém třídění se prokázalo, že muži prožívali méně pocitů osvobození, úlevy a radosti než ženy, ale také méně zklamání a negativních pocitů ze ztráty přátel. Jejich prožívání se v tomto období jeví jako vyrovnanější, než je tomu u žen. Ty mají své pocity poněkud ambivalentnější.

Každý druhý dotázaný někdy pociťoval výčitky či vinu za to, co jako SJ dělal. Množství poněkud kolísá v závislosti na délce členství v jednotlivých sledovaných úsecích, avšak neklesá pod 37,5%. Nejvíce výčitek nalézáme u respondentů, jež byli členy organizace třicet a více let. V této skupině je udávajících čtyři z pěti dotázaných.

Za své chování k přátelům nebo příbuzným, jež nebyli svědky, se cítilo provinile padesát osm procent zkoumaných osob.“ (str. 87)

Na prvním místě v následující kolekci⁷¹⁰ potíží, s nimiž se pastorační poradci mohou setkat, je ztráta smyslu života a „vyhoření“.⁷¹¹ Halperin nás upozorňuje, že tento pocit s odpadlíky sdílejí i další, „kdo nebyli členem sekty, a přece na konci svých třicátých let přehodnocují idealistické nasazení svého mládí.“⁷¹² Pevné a intenzivní zaměření na uskutečnění ideálu náboženské společnosti pravděpodobně dříve vyplňovalo celý životní obzor současného odpadlíka. Na místě tohoto zaměření je nyní prázdnota, protože žádný jiný cíl nelze s tímto všeobjímajícím ideálem srovnat.

EXKURS: Odpadlík (asi 40 let, vysokoškolské vzdělání, před vstupem do komunity ve významném vedoucím postavení) z náboženské komunity tzv. imanuelitů, pomocníků Syna Člověka, popsal své názory a zážitky po svém vyhnání z komunity těmito slovy:⁷¹³

„Rok 1994. V lednu jsem byl ze sekty vyhozen a dobrovolně jsem odešel od rodiny, která se mě zřekla. Následující samota v jakési ubytovně, v jedné místnosti 3x3 metry, byla jednou z mnoha hrůz, kterými jsem ještě musel projít. Dva měsíce na poušti. Celé dny jsem chodil podél zdi a čekal na zázrak. Snad se nade mnou smilují a budu se moci vrátit zpátky.

Když už jsem to nemohl vydržet, zkontaktoval jsem se tajně s jasnovidcem sekty, který mi sdělil, že budu-li mít štěstí, a budu hodně prosit, zemřu. Vložil jsem si to po svém a přestal jsem přijímat potravu a pití.

Po pěti dnech jsem začal omdlévat. Vím s určitostí, že bych tehdy zemřel žízni, kdyby se náhle neozvala manželka se zprávou, že i ona byla ze sekty vyhozena.

To vše změnilo. Jako ve snách jsem se ihned navrátil do vytouženého domova.

Tam se setkaly dvě psychické i fyzické trosky, které se vzápětí dohodly, že další život již nemá cenu. Děti jsme ponechali v péči sekty, stále pevně věříce, že jsou pod tou nejlepší ochranou, a odjeli jsme z domu, nyní již odprodaného, pryč. Jeli jsme někam na jih potichu zemřít.“

710 Následující výběr vychází dlouhodobé poradenské praxe autora.

711 „... Jejich postoje jsou srovnatelné s těmi náboženskými profesionály, kteří prožili 'vyhoření'.“ - WRIGHT, S. A., *Leaving Cults: The Dynamics of Defection*,... str. 77.

712 HALPERIN, D. A., Families of Cult Members: Consultation and Treatment, in: GALANTER, M. (ed.), *Cults and New Religious Movements. A Report of the American Psychiatric Association*, ... str. 122.

713 KONEČNÝ, P., *Sekta. Jak jsem hledal smysl života... a našel Pravdu*, vl. nákladem, Plzeň, nedatováno.

Zdaleka ne každá ztráta náboženských ideálů je dramatická tak jako v uvedeném případě, s pocitem prázdnoty a zbytečnosti života je ale třeba počítat. Je možné sice doufat, že odpadlík naváže na své zvyky a snad i koníčky z doby, než se připojil do „své“ náboženské společnosti, zároveň je ale jasné, že žádná dřívější činnost nemůže ztrátu obzoru, pocíťovanou po odchodu, nahradit. Ztráta smyslu může být provázena pasivitou, rezignací (či dokonce cynismem) ve vztahu k životu i ke společnosti, v extrémních případech může přibýt i duchovní problém strachu z neodvratného a věčného zavržení. Pasivita a rezignace vede v některých případech k uzavírání se do vnitřního duchovního světa. Pokud vnitřní život není rozvinut tak, aby odpadlíka uspokojoval, může nastat dlouhodobá nuda.

Současně se ztrátou smyslu ovšem často dochází i k mnoha jiným ztrátám. Těžkou ranou bývá zvláště ztráta přátel, s nimiž odpadlíka pojí mnoho vzpomínek. V intenzivně žijící náboženské skupině často bývají uzavírána hluboká přátelství, utvrzená velkým společným úsilím, překonáváním společných překážek a společným nasazením. Je naneštěstí pravděpodobné, že zároveň s odchodem z takovéto náboženské skupiny zanikla i tato přátelství, protože odpadlík v očích svých přátel vlastně společné ideály zradil.

Nejsou to ale jen jednotlivá přátelství, která mohou hrát velkou úlohu v odpadlíkově počátečním pocitu samoty a ztráty. Mohl přijít i o společenství, po němž se mu nyní stýská, a zároveň se společenstvím i o vědomí příslušnosti a sounáležitosti. Běžný je proto u odpadlíků pocit vykořenění a pozice „v zemi nikoho“. Svět mimo odpadlíkovu bývalou náboženskou společnost mu patrně příliš nerozumí a nedopřává mu stejně intenzivní vědomí příslušnosti a citového uspokojení. Ve starší práci jsme pocit smutku, samoty a ztráty na základě rozhovorů s odpadlíky připodobnili ke zkušenosti smrti blízkého člověka.⁷¹⁴ Ztráta jasné životní perspektivy může vést k neurčitým a neuchopitelným obavám z budoucnosti. To vše působí, že někteří odpadlíci se v tomto světě - obrazně řečeno - necítí být doma. Toto vykořenění ze známého světa může být posilováno nedostatkem sociálních dovedností k vykonání běžných úkonů (např. založení vlastního účtu, uzavření pojištění apod.), které odpadlíkově okolí cítí jako bezproblémové, a tím jen zvyšuje jeho úzkost.

714 VOJTÍŠEK, Z., Poradenství pro odpadlíky, in: GALVAS, Z. (ed.), *Homo religiosus. Vybrané aspekty psychologie náboženství*, Českomoravská psychologická společnost, Praha 2002, str. 69.

Další bolestnou ztrátou pro odpadlíka může být zjištění, že za dobu jeho „nepřítomnosti“ se svět změnil. Někteří přátelé, možná dokonce všichni a v extrémních případech i vlastní rodina (i pokud zůstala mimo danou náboženskou skupinu) odpadlíkovi už neposkytují to zázemí, které prožíval před svým připojením k náboženské skupině. V případě odpadnutí příslušníka, který v dané náboženské společnosti vyrůstal, nemusejí existovat dokonce žádné vztahy, na něž by bylo možné nyní navázat. Ztrátu může odpadlík pociťovat i vzhledem k příležitostem (vzdělání, budování společenské prestiže) nebo zážitkům a rolím (manželství, děti), které mu třeba unikly.

V některých případech mohou skutečné nebo jen zdánlivé ztráty ústít až do pocitu totálního selhání, životní neúspěšnosti, prázdnoty a promarnění. Tyto pocity mohou být o to palčivější, že ve „své“ náboženské společnosti mohl být vychováván právě k názoru, že odpadnutí a zrada k takovému životnímu krachu nevyhnutelně vedou. Stav odpadlíka tedy toto učení potvrzuje, a tím ještě zvyšuje odpadlíkovy pochybnosti o správnosti kroku, k němuž se odhodlal. Pocit selhání přispívá u části odpadlíků k nízkému sebehodnocení. To může být posíleno i negativní nálepkou, kterou skupina odpadlíkovi v době odchodu přisoudila (zmínili jsme se o ní již výše, v části 7.1).

Odpadnutí přináší také v některých případech neodbytný pocit mravní nečistoty a viny vůči Bohu či Božství i vůči lidem. Pocit viny na lidech se může týkat několika oblastí:⁷¹⁵ rodiny (kvůli rozbití nebo oslabení vztahů či kvůli způsobení starostí nejbližším), konvertitů, které odpadlík pro svou náboženskou skupinu dříve získal, podřízených, u nichž v rámci hierarchie náboženské skupiny uplatňoval svou moc, činů náboženské skupiny, na nichž se odpadlík podílel a jejichž etickou hodnotu nyní nahlíží jako spornou, apod. Vina vůči Božství může mít podobu zrady, protože odpadlík cítí, že božské nároky (jak mu byly komunikovány jeho náboženskou skupinou) nejen nenaplnil, ale odchodem se vzdal i dalšího úsilí o jejich naplnění. Pocit zrady se může týkat i organizace, která transcendentní hodnoty v očích odpadlíka doposud reprezentovala a s níž odpadlíka doposud spojovalo těsné pouto společného úsilí, společného zápasu za menšinové ideály proti většině společnosti a v některých případech i společného utrpení.

K otázce viny patří další charakteristická (ačkoli spíše výjimečná) obtíž odpadlíků od radikálních náboženských skupin. V odstavcích o charismatizaci (3.3) jsme se zmínili o tom, že

⁷¹⁵ Volně s využitím: TOBIAS, M. L., Guidelines for Ex-Members, in: LANGONE, M. D. (ed.), *Recovery from Cults...* str. 308-309.

členové nových náboženských hnutí jsou často přesvědčeni, že se podílejí na rozhodujících světových událostech. To dovoľovalo současnému odpadlíkovi žít spolu s takovou skupinou jakoby v samém centru kosmu. Nepříjemným důsledkem této nevědomě přijaté role je pak u části odpadlíků pocit odpovědnosti za tento kosmos. Každá negativní událost - válka, přírodní pohromy apod. - pak může u odpadlíka vzbuzovat úzkost a pocity viny.

EXKURS: Příslušníci alternativní křesťanské skupiny munistů sledovali světové události a připisovali je úsilí jejich zakladatele a duchovního vůdce Son-Mjong Muna. Z těchto událostí odečítali náznaky budoucího vývoje lidstva a kosmu a zároveň se tento vývoj pokoušeli pozitivně ovlivnit modlitbami. Byli přesvědčeni, že bez jejich duchovního úsilí by se svět již propadl do zkázy; takto je lidstvu ještě dána možnost k duchovnímu pokroku. Odpadlík (25 let, vysokoškolské vzdělání) uvedl, že cítí těžkou vinu za katastrofy (např. zemětřesení), protože se domnívá, že přišly proto, že svým odchodem ze skupiny zradil Boha.

U odpadlíků se může objevit i stud za vlastní „hloupost“, stud za nerozvážnost, za ochotu nechat sebou manipulovat, za ochotu přinášet oběti, zatímco druzí z těchto obětí možná profitovali, apod. Osobní vlastnosti mohou být náhle nahlédnuty v novém světle a i tento pohled může vést k nízkému sebevědomí. Sebehodnocení je ovšem někdy snižováno i pocíťovanou ztrátou vlastního statutu. Jako součást náboženské skupiny mohl mít současný odpadlík vědomí vyvolenosti, zvláštního určení a kosmicky důležitého poslání. S odchodem ze skupiny a se ztrátou poslání tento dojem ve velké většině případů samozřejmě ztrácí.

Všechny zmíněné pocity mohou vyústit do hněvu. Pokud jsme výše připodobnili ztrátu k odchodu milovaného člověka, hněv je také (podle našeho staršího článku) „možné připodobnit ke známější životní zkušenosti - k situaci odhalení nevěry milovaného partnera. ... Týká se [hněv - pozn. Z. V.] v nestejně míře jak opuštěné organizace, v níž byly znehodnoceny klientovy časové, emoční, finanční a snad i jiné investice, tak i klienta samotného, který se hněvá na sebe a obviňuje se. S tímto hněvem se někdy spojuje pocit zklamání ze sebe, životního selhání, v extrémních případech až zhnusení nad sebou samým.“⁷¹⁶

716 VOJTÍŠEK, Z., Poradenství pro odpadlíky, in: GALVAS, Z. (ed.), *Homo religiosus...*, str. 69.

Je třeba také počítat s tím, že náboženská společnost, kterou odpadlík opustil, nese jeho odchod velmi těžce a může jednat tak, aby odpadlíka přiměla k návratu (o této situaci jsme se zmínili výše - v části 7.1). Osobní, telefonické či listovní intervence ze strany příslušníků (často bývalých osobních přátel) jeho někdejší náboženské skupiny mohou vzbuzovat u odpadlíka silné pochybnosti. K nové vlně pochybností stačí i vědomí, že se za odpadlíka jeho bývalá skupina modlí, hovoří o něm apod. V malém, přece však nezanedbatelném počtu případů si klienti poradenství v otázkách sektářství stěžují, že neobvykle často jakoby náhodou potkávají příslušníky své bývalé skupiny. Zda byla taková setkání ze strany příslušníků skupiny záměrná a zda se jedná skutečně o náhodu, popř. o odpadlíkův omyl, není pochopitelně možné zjistit. V pastoračně poradenském rozhovoru je ovšem třeba brát tyto potíže vážně, i kdyby se jednalo o pouhou odpadlíkovu myšlenkovou konstrukci.

Výše jsme zmínili, že odpadlíkova nespokojenost může zvyšovat pochybnosti o tom, zda učinil správně, když náboženskou organizaci opustil. Nyní ještě zdůrazníme, že pro nezanedbatelnou část klientů z řad odpadlíků jsou nejistota a pochybnosti stálými průvodci po několik měsíců, roků a v extrémních případech navždy. Tyto extrémní případy nenastávají jen proto, že někteří odpadlíci jsou pro ně psychicky vybaveni, nýbrž i kvůli situacím, do nichž se odpadlíci brzy po svém odchodu dostanou. Pokud se jich po odchodu dotkne tragická událost, jsou samozřejmě pochybnosti o správnosti učiněného kroku velmi posíleny. Může se stát, že hlavně „návyk na černobílý svět ... uvrhne odpadlíka do dlouho trvající nejistoty o správnosti kroku, který odchodem učinil, a do šířavých pochybností.“⁷¹⁷ Pochybnosti se mohou vracet s nečekanou intenzitou ve chvílích neúspěchu a nejistoty.

EXKURS: Odpadlík z komunity pomocníků Syna Člověka, tzv. imanuelitů, (citovaný již výše) odhaluje reportéru televize Nova selhání svého bývalého duchovního vůdce a vzpomíná na své oběti (jenom finanční oběť je možno vyčíslit v řádu milionů), které tomuto duchovnímu vůdci (Janu Dvorskému) přinesl. Rozhovor s reportérem končí slovy: „Přesto přese všechno existuje 'kdybysmus'. To je šílený. Člověk má sto jasných důkazů, a přesto mu zůstane 'co kdyby'. Co kdyby Jan Dvorský byl skutečným Synem Člověka?“ –

717 Tamtéž, str. 70.

Jiným příkladem je respondentka (bývalá svědkyně Jehovova) z výzkumu v magisterské práci Markéty Brabcové. Brabcová připomíná, že ženiny „psychické problémy začaly v době po třech letech po jejím odchodu v náhlé zátěžové situaci“.⁷¹⁸ Sama respondentka pak uvádí toto: „Nejstrašnější stavy jsem měla kolem rozvodu. Nastoupil ničím nepodložený strach o děti. Stále se mi vracela myšlenka, že Svědkové Jehovovi mají pravdu, bude konec světa a mé děti kvůli mně nebudou spaseny. Často jsem se v noci probouzela s hrůzou, že nastává apokalypsa.“⁷¹⁹

Do pochybností o správnosti rozhodnutí opustit náboženskou skupinu uvrhne řadu odpadlíků také setkání s bývalými souvěrci anebo jakákoli připomínka jejich bývalého angažmá v náboženské skupině. Psychoterapeutka Tobiasová⁷²⁰ takové připomínky vyjmenovává ve skupinách podle smyslu, který zasahují: zrakové (např. charakteristická barva, obrázek, symbol), sluchové (modlitba, mantra, charakteristické slovo, žargon atd.), dotekové (ritualizované polibky, podání ruky apod.), čichové (vůně kadidla nebo vonných tyčinek apod.) i chuťové.

Tyto připomínky mohou odpadlíka spontánně uvést do snění („vznášení se“, „splývání“⁷²¹). Myšlenky jim utíkají tak, že na okamžik nejsou schopni žádné akce. Zajímavý případ takového „vznášení se“ popisuje Singerová:⁷²² „Na jednom sezení Rosemary popisovala snění za bílého dne, do něhož upadla předchozí den: 'Byla jsem včera v kanceláři a nemohla jsem se soustředit... Nemohla jsem udržet v chodu pozitivní systém přesvědčení,' řekla.

'Podívej, Rosemary,' řekla jsem,“ pokračuje Singerová, „Řekni nám přesně a konkrétně, co se stalo a jak ses cítila.' S námahou nám řekla, že používala kopírku a že se zmačkal papír. Nevěděla, jak to spravit, a cítila se tak špatně, že se styděla dojit se zeptat. Místo toho stála tiše a nepřítomně u stroje. Nyní pod tlakem našla způsob, jak nám to říci. V sektě se učila genera-

718 BRABCOVÁ, M., *Posttraumatické stavy osob, které odešly ze sekt a nových náboženských společností – důsledky a následná adaptace*, magisterská práce, Husitská teologická fakulta Univerzity Karlovy, Praha 1998, str. 68.

719 Tamtéž, str. 68-69.

720 TOBIAS, M. L., Guidelines for Ex-Members, in: LANGONE, M. D. (ed.), *Recovery from Cults*,... str. 305. Tobiasová ovšem tyto připomínky chápe jako spouštěče „vznášení se“ (floating), popř. jako spouštěče transových stavů či disociací.

721 Angl. „floating“. Termín poprvé - pokud je nám známo - použil ve své disertační práci L. N. Skonovd roku 1981.

722 SINGER, M. T., *Coming Out of Cults, Psychology Today*, January 1979, str. 77.

lizovat do širokých kategorií pocitů, učila se vyjadřovat nepřesně, překládat své osobní reakce do kódu.“

Na tomto případě bychom mohli ilustrovat nejen již zmíněné nízké sebevědomí a nejistotu v tomto světě, ale i špatnou možnost koncentrace a potíže s rozhodováním. Odpadlíci přicházejí v některých případech z prostředí, v němž měli na jednu stranu malou možnost se skutečně rozhodovat, protože se od nich očekával pouhý souhlas s tím, co skupina považovala za vhodné, dobré, užitečné apod. Na druhou stranu ale každé takové rozhodnutí mělo svůj náboženský rozměr: „správné“ i „nesprávné“ rozhodnutí bylo považováno za akt, který zásadně ovlivňuje vztah k Bohu, pokrok na duchovní cestě apod. Malá zkušenost s odpovědným rozhodováním a zároveň přetrvávající vědomí o jeho zásadní důležitosti je kombinace, která může některým odpadlíkům činit značné obtíže. Kontrolované prostředí v některých náboženských společnostech může způsobit neschopnost odpadlíka rozhodovat se a selhat třeba v organizaci vlastního času.

EXKURS: Žena středních let, která se stala žačkou duchovního vůdce Šrí Činmoje po rozvodu a ztrátě zaměstnání, vyhledala poradce rozhodnuta svého Mistra opustit asi dva roky poté, co ji přijal za žačku. Jako důvod uvedla obavy z rozdvojení osobnosti, způsobeného požadavkem stálého naslouchání vnitřnímu hlasu, jímž k ní promlouvá božský (Supreme) Šrí Činmoj. Zároveň ale vyjadřuje obavy, že život bez tohoto hlasu nezvládne: „Řekněte mi, co mám dělat. Supreme mne vedl krok za krokem. Ale teď? Bez něj?“⁷²³

Výše zmíněné pochybnosti, pocity selhání a celkového psychického diskomfortu způsobují u některých odpadlíků bezdůvodný strach. Může být živěn nejasnou budoucností (také např. s přetrvávajícími apokalyptickými schémata), přesvědčením o zklamání Boha a jeho následném nevyhnutelném hněvu,⁷²⁴ neschopností uplatnit se ve společnosti, selháváním ve vztazích apod.

723 Tento poradenský případ byl zmíněn již v článku: VOJTÍŠEK, Z., Strach je vyprovází v každém okamžiku, *Lidové noviny*, 4. 4. 1998.

724 Norman Skonovd cituje bývalého člena hnutí Hare Krišna, který v interview s výzkumníkem popisuje okolnosti svého odchodu takto: „Více než rok jsem opravdu toužil odejít, ale bál jsem se, že když odejdu, skončím zpátky v máje... to je v iluzi, a že budu muset projít dalším cyklem smrti a nových narození.“ - SKONOVD, N., Leaving the „Cultic“ Religious Milieu, in: BROMLEY, D. G., RICHARDSON, J. T. (eds.), *The Brainwashing / Deprogramming Controversy: Social, Legal and Historical Perspectives*, The Edwin Mellen Press, New York, Toronto 1983, str. 99.

EXKURS: Odpadlík (23 let, středoškolské vzdělání) z radikální křesťanské skupiny Slovo života po sedmi letech členství sděluje poradci: „Když už jsem prostě vůbec nemohl dál a konečně se rozhoupal k odchodu, měl jsem děsný strach. Strach z toho, že mne přejede auto a já budu věčně trpět v pekle, měl jsem strach koupit si zmrzlinu nebo jít do kina, protože by to mohlo být hříšné, strach z nějaké katastrofy, za kterou ponesu vinu, protože jsem odpadlík. Zlepšilo se to až za několik měsíců. Pak jsem potkal v metru kamaráda, kluka, s nímž jsem se předtím hodně bavil a o kterém jsem si myslel, že je bráška v Kristu, a ten mě tak odsoudil, že strach a to všechno začalo nanovo... Ale teď už je mi to vlastně fuk, já jenom vím, že už to v církvi nechci prožít znovu... I kdybych měl jít do pekla.“⁷²⁵

Mimo svou dosavadní náboženskou skupinu si odpadlíci často přinesou návyky v kognitivní oblasti, které jejich další život mohou komplikovat. Patří k nim „totální vidění“ (Erikson⁷²⁶), které není schopno diferencovaných soudů. V očích odpadlíka může svět zůstat rozdělen na pozitivní a negativní sféru v podobném smyslu, jako tomu bylo v radikální náboženské skupině. Odpadlík také nemusí být schopen nadhledu a shovívavosti - jeho soudy bývají příkré a založené na přehánění a zjednodušování (běžné jsou výroky jako „všichni lidé se honí za majetkem“, „ve všech sektách jde o peníze“, „všichni křesťané zradili Krista“ apod.).

Zmatek se někdy projevuje i v oblasti citů. Sebekontrola, kterou si může příslušník radikální náboženské skupiny vyvinout v důsledku snahy být svou skupinou bezvýhradně přijímán, se může po odchodu projevit nejistotou, jaké city vlastně prožívá a zda je vůbec „správné“ je prožívat. Rozpaky nad vlastním prožíváním mohou vést k pocitu ztráty spontaneity. Někteří klienti poradenství v otázkách sektářství uvedli, že se cítí být pouhými pozorovateli svého života a vypovídali o „pocitu robota“, bez zájmu vykonávajícího běžnou denní rutinu a nezúčastněně unášeného událostmi.

Z hlediska společenských vazeb bývá důležitým průvodním znakem odpadlictví ztráta důvěry v lidi, která patrně vyplývá ze zklamání, jež odpadlík prožil. Setkat se můžeme s ostychem z minulosti, protože dlouhodobé angažmá v radikální a odsuzované náboženské skupině může působit jako negativní stigma. Toto angažmá také nebývá snadné vysvětlit ani nepředpojatým

725 Tento poradenský případ byl zmíněn již v článku: VOJTÍŠEK, Z., Strach je vyprovází...

726 ERIKSON, E. H., *Životní cyklus rozšířený a dokončený*... str. 73.

blízkým osobám. Nedůvěra a ostych spolu s nedostatkem sociálních dovedností, způsobeným izolujícím prostředím náboženské skupiny, se u odpadlíka často projeví sníženou schopností navázat a udržet partnerský a přátelský vztah i sníženou možností získat odpovídající profesi. Neúspěchy v jednání s lidmi u odpadlíka dále posilují pocity osamocení a vykořenění.

EXKURS: Odpadlice (ve středním věku, vysokoškolské vzdělání) líčí první kroky po té, co s celou rodinou opustila radikální esoterickou komunitu Most ke svobodě, takto:

„Manželovi rodiče měli domek s dvoupokojovým bytem, kam jsme s dětmi odešli. Nedovedla jsem si návrat představit - už jsem nevěděla, jak vypadají peníze, byla nová měna, rozpadla se republika a všechno bylo třikrát tak drahé. Když jsem přišla s malou Petrou do obchodního domu a ona tam uviděla barbíny, tak z toho - po životě téměř mimo civilizaci - málem koktala. Aby si snad Bůh nemyslel, že jsem odešla kvůli pohodlí, pekla jsem doma chleba a rohlíky. Když jsem náhodou spala v noci osm hodin, tak jsem se za to omlouvala - byla jsem úplně dezorientovaná.“⁷²⁷

Kolekce nejčastějších problémů odpadlíků, jak zde byla v předchozích odstavcích podána, není zdaleka vyčerpávající a nemůže být pokládána za směrodatnou pro každého jednotlivého klienta poradenství v oblasti sektářství. V souhrnu ale platí, že „je třeba počítat s celkovou úzkostí, způsobenou nejistým sociálním postavením, sníženou schopností orientovat se ve světě mimo opuštěnou náboženskou skupinu, nejistou perspektivou a citovým zmatkem.“⁷²⁸

Úkolem poradce⁷²⁹ je povzbudit klienta v pojmenování jeho potíží a využít jeho postavení jako objednavatele k tomu, aby on sám vylíčil okolnosti svého odchodu a specifikoval to, co považuje za problém.⁷³⁰ V této první fázi je pro poradce důležité empatickým chováním ujistit klienta, že danou náboženskou skupinu zná, že rozumí tomu, co klient prožívá, a že se tedy

727 GROMBIŘÍKOVÁ, L., Most ke svobodě. Rozhovor s ing. M. H., *Dingir* 1 (2), 1998, str. 21.

728 VOJTÍŠEK, Z., Poradenství pro odpadlíky, in: GALVAS, Z. (ed.), *Homo religiosus ...* str. 70.

729 Následující odstavce jsou zpracovány podle: VOJTÍŠEK, Z., Poradenství pro odpadlíky, in: GALVAS, Z. (ed.), *Homo religiosus ...*

730 Inspirací pro pastorační poradenství mohou být v tomto bodě zprávy z evangelií, podle nichž Ježíš Nazaretský v řadě případů použil otázku „Co chceš, abych učinil?“ v rozhovoru s lidmi, kteří ho žádal o pomoc (nejčastěji uzdravení). Ponechal je samotné pojmenovat jejich problém. - Viz např. Evangelium podle Matouše 20,32; Evangelium podle Marka 10,51; Evangelium podle Lukáše 18,41 a d. (*Bible. Písmo svaté Starého a Nového zákona*, Česká biblická společnost, Praha 1985)

klient obrátil na správné místo. Je třeba mít na paměti, že odpadlík má pravděpodobně špatnou zkušenost z pokusu (či pokusů) sdílet svou zkušenost. Jak říká Beckford,⁷³¹ „prvním problémem pro bývalé členy ... bylo to, ...že pro ně bylo téměř nemožné mluvit o svých dřívějších přesvědčeních a závazcích, aniž by byla ohrožena jejich integrita nebo jejich inteligence. ... Druhým ... bylo, že jejich posluchači obvykle chtěli slyšet vyznání viny nebo slabosti...“

Takto vznikající důvěra je potřebná pro jistotu klienta, že jeho osobnost není patologická a že jeho situace není výjimečná. K tomuto ujištění patří i předběžné sdělení dobré perspektivy pro překonání této náročné životní situace a ocenění odvahy, která byla pro jeho rozhodnutí nutná. Rozhodnutí odejít pak klient nemusí spatřovat jako tragický konec jedné své životní etapy, ale naopak jako nový, nadějný začátek skutečně autentického, odpovědného života.

Je totiž pravděpodobné, že klient bude v této fázi hledat v poradci oporu pro chápání sebe samého jako oběti. Poradce ho ovšem vede k přijetí odpovědnosti za to, co se stalo. Připouští, že klient mohl být přiveden ke konverzi v době svého oslabení a že mohl být následně oklamáván řadou metod a technik, současně ale zdůrazňuje, že nikdy neztratil možnost volby. Důkazem možnosti volby nakonec je i jeho rozhodnutí odejít či nechat dospět vývoj až k vyloučení. Poradce různým způsobem sděluje klientovi skutečnost, že psychická manipulace patří k běžným vzorcům lidského chování a je odpovědností každého dospělého člověka, aby se naučil jí vzdorovat.

Poradce se ale varuje toho, aby připomínka klientovy odpovědnosti vyzněla jako konstatování jeho selhání. Proto současně vede klienta k uvědomění pozitivních motivů, které ho do dané náboženské organizace přivedly - jeho zaujetí pro ideály, touhu po změně sebe i lidské společnosti, touhu po opravdových vztazích, hlubokém duchovním životě apod. V kontrastu k potížím, jimiž se klient může cítit pohlcen, je možné posílit jeho prožívání úlevy, pocitu osvobození, nového počátku apod., tedy kladné emoce většiny odpadlíků, bohužel často překryté negativními. K vyrovnanému pohledu na náboženskou skupinu, kterou odpadlík opustil, může přispět i poradcovo vybidnutí k racionální úvaze, zda na své příslušnosti ke skupině nachází něco dobrého. Zkušenost ukazuje, že naprostá většina odpadlíků odpovídá na takovou otázku kladně a že tato odpověď jim pomáhá překonat krizová období.⁷³²

731 BECKFORD, J., *Cult Controversies: The Societal Response to the New Religious Movements*, Tavistock, London and New York 1985, str. 176-177.

732 Celých 89% z 66 dotazovaných v Galanterově průzkumu odpovědělo, že ze své příslušnosti k munistům „získali něco pozitivního“. - GALANTER, M., *Cults: Faith, Healing, and Coersion*, ... str. 174.

EXKURS: V diplomové práci Markéty Brabcové nacházíme např. tuto výpověď odpadlíka: „Beru to jako jednu z životních kapitol. Byl jsem mladý, a tak moje hledání mělo extrémní podobu. Zákonitě jsem musel odejít – dnes jsem tedy starší, zkušenější a opatrnější na své duchovní cestě.“⁷³³

Hněv, o němž jsme se zmínili výše, spolu s pochopením sebe samého jako oběti, může v některých klientech vyvolat sérii negativních soudů o náboženské společnosti, již opustil. Jak říká Opatrný, „někteří lidé mají po odchodu ze sekty chuť ospravedlnit svou minulost tím, že sektu pomluví a svou minulost v sektě prakticky negují. Nebývá to nejšťastnější řešení. Člověk by měl svou minulost zkoumat - s určitým odstupem - tak, aby docenil to, co na ní bylo dobré, a aby neztratil úctu ani k sobě ani k bližním, kteří jeho minulost spoluvytvářeli.“ K tomuto odstupu může poradce klientovi zásadním způsobem pomoci.

V některých případech, především tam, kde se opakovaně ozývá klientův údiv nad jeho jednáním v době, kdy patřil ke své náboženské skupině, může poradce v této fázi rozhovoru objasnit mechanismy psychické manipulace (více o nich výše v 5. kapitole), které se v prostředí některých náboženských skupin vyskytují. Ovšem ani popis těchto mechanismů by neměl vyvolat v klientovi dojem jakéhosi d'ábelského spiknutí, jehož se stal bez vlastního přičinění pasivní obětí.

Rozhovor s některými klienty je ztížen skutečností, že nejsou reflexe prožité zkušenosti zatím schopni. Osvědčenou metodou je poradcova žádost o vypsání klientovy zkušenosti pokud možno v chronologickém sledu a s vystižením kauzálních souvislostí. Ve většině případů se takový zápis stane důležitou pomůckou pro tematizaci zkušenosti při následující klientově návštěvě.

7.3 Postup pro odstranění odpadlíkových potíží

Nedomníváme se, že k odstranění potíží odpadlíků je nutný nějaký komplexní rehabilitační a resocializační program,⁷³⁴ na druhou stranu ale poradce musí vzít v úvahu, že klienti nebývají schopni uvědomit si a pojmenovat všechny potíže, jimž čelí, nebo jež mohou v budoucnosti

47 BRABCOVÁ, M., *Posttraumatické stavy...*, str. 75.

48 Takový program, provozovaný v americkém Wellspring Retreat and Resource Center, popisuje MARTIN, P. R., *Post-Cult Recovery: Assessment and Rehabilitation*, in: LANGONE (ed.), *Recovery from Cults...* str. 203-231.

nastat. Poradce v otázkách sekt a sektářství proto nabízí možnosti i v oblastech, které často nebývají v první fázi poradenského rozhovoru zmíněny. V této fázi klienti pojmenovávají většinou jen emoční a sociální potíže, v předkládání možností je ale vhodné začít možnými fyzickými potížemi.

Péče o fyzické zdraví mohla být v rámci angažmá v radikální náboženské skupině zanedbána. Důvodů pro takové zanedbání může být několik: v některých náboženských skupinách není obvyklé přikládat tělesnému stavu velkou váhu, v jiných může být hlásáno uzdravení nadlidskými prostředky a příznaky nemoci proto mohou být přehlíženy, v dalších může být organismus vystaven dlouhodobé námaze, v některých náboženských skupinách jsou odpírány určité způsoby léčby apod. Je samozřejmě na odpadlíkovi, zda se podrobí komplexní zdravotní prohlídce, ale poradce by měl v potřebných případech připomenout důležitost vstupu do obvyklého systému zdravotní péče anebo obnovení pravidelného kontaktu s praktickým lékařem. Zvláště důležitým se tento bod poradenského rozhovoru stává v případech, kdy spolu s odpadlíkem opouští náboženskou společnost i nezletilé dítě. Po odchodu z náboženských skupin se zvláštními stravovacími pravidly vyvstává otázka, zda tato pravidla nadále zachovávat či zda přejít na jiný typ stravy. V případě dětí nebo u odpadlíků s oslabeným organismem by u tohoto rozhodování neměl chybět dietolog.

Intenzita potíží, s nimiž klienti - odpadlíci přicházejí (několik jich bylo popsáno výše v části 7.1), může vyvolat potřebu psychiatrické péče. Celkově ale není možné odpadlíky z radikálních náboženských skupin považovat za psychiatrické pacienty, ačkoli některé symptomy posttraumatické stresové poruchy (PTSD), depersonalizační poruchy a disociační poruchy lze jistě vysledovat. Psychiatrická péče o odpadlíky je nezbytná pouze ve výjimečných případech. Rozhodně musí být odmítnuta myšlenka, že odpadlíci trpí zvláštním druhem psychické nemoci⁷³⁵ (v části 4.1). Odmítnout je třeba i vyhledávání syndromů psychických poruch v rámci vyhraněně negativního až bojovného vztahu k určitým náboženským skupinám.⁷³⁶ Studie psycholožky Margarety

735 CONWAY, F., SIEGELMAN, J., Information disease. Have Cults Created a New Mental Illness? *Science Digest*, January 1978.

736 Dramatické vidění situace odpadlíků tvoří v některých případech konstrukce až s nádechem absurdity. Pokud např. Carol Giambalvová (GIAMBALVO, C., Post-Cult Problems: An Exit Counselor's Perspective, in: LANGONE (ed.), *Recovery from Cults*,... str. 153.) uvádí jako možné důsledky odchodu z radikální náboženské skupiny reaktivní schizoidní psychózu, posttraumatickou stresovou poruchu, atypickou disociativní

Thaler Singerové „Odchod ze sekty“⁷³⁷ a v menší míře i práce Johna Clarka „Sekty“⁷³⁸ (obě vyšly roku 1979 v renomovaných časopisech) měly značný ohlas a podnítily řadu dalších odborníků⁷³⁹ k pohledu na nová náboženská hnutí jako na zdroje vážných psychických potíží, které vyžadují psychiatrickou péči. Tento přístup ovšem odmítáme.

Práce Singerové, Clarka a dalších totiž vzbudily také velmi odmítavé reakce a zvláště Singerová byla obviněna z „medikalizace deviantních náboženských skupin“.⁷⁴⁰ K prvnímu zásadnímu odmítnutí této psychiatrizující koncepce došlo ze strany Thomase Robbinse a Dicka Anthonyho.⁷⁴¹ Na základě výzkumu postojů pětáctyřiceti odpadlíků k jejich bývalým nábožen-

poruchu, anxiету, vyplývající z transových stavů, poruchy koncentrace, poškození paměti, fobie apod., vzbuzuje tím otázku, zda jako výstupová poradkyně nezpůsobuje usilováním o „výstup“ svých klientů spíše zhoršení než zlepšení jejich stavu...

Ze stejného důvodu zjevně předpojatého, dramatického přístupu k novým formám religiozity nepovažujeme za průkazný průzkum Conwayové a Siegelmana z roku 1981. Navzdory autorům tvrdíme, že průzkum nedokazuje ani existenci zvláštní psychické choroby ani potřebu psychiatrické péče o odpadlíky. Dokazuje - podle našeho názoru - pouze to, že si respondenti vzpomněli na své potíže a zařadili je do předem připravených psychiatrických kategorií. - Průzkum byl konán mezi 400 bývalými příslušníky různých nových náboženských hnutí (Děti Božích, munistů, scientologů apod.) s průměrným věkem 21 let a s průměrnou dobou 34 měsíců příslušnosti ke „své“ náboženské skupině. Tito lidé odpovídali na 98 otázek a doplňovali 4 výpovědi s otevřeným koncem. Jako výsledek autoři uvádějí, „že téměř všichni z našich 400 respondentů vypověděli, že zažili nejméně jeden z dlouhodobých důsledků, jejichž soubor jsme připravili na základě našeho dřívějšího výzkumu. Zjistili jsme, že téměř jedna pětina měla dlouhodobý zdravotní problém a dvě třetiny prožívali dlouhodobé emoční těžkosti.“ Nejvíce potíží měli respondenti v této studii s vnímáním, pamětí a dalšími informačními procesy: „Více než polovina respondentů zažívala nejméně jednu poruchu v této oblasti. 52% vypovědělo, že prožívají období desorientace nebo „splývání“ do změněných stavů vědomí a zpět. 40% udávalo noční můry o skupině. Více než třetina respondentů vypověděla, že nejsou schopni se vymanit z mentálního rytmu opakování slov (chanting), meditace nebo mluvení v jazycích. Jedna pětina (21%) zažila ztrátu částí paměti. A jedna sedmina (14%) uvedla, že trpí halucinacemi a bludy, a to až po dobu *osmi let* od opuštění sekty!“ - CONWAY, F., SIEGELMAN, J., Information disease...

737 SINGER, M. T., Coming Out of Cults, *Psychology Today*, January 1979, str. 72-82.

738 CLARK, J., Cults, *Journal of the American Medical Association*, 1979, 24 (3), str. 281-299.

739 Mezi vlivné rané práce je možno počítat i ASH, S. M., Cult-Induced Psychopathology, part I: Clinical picture, *Cultic Studies Journal*, 1985, 2 (1), str. 31-90.

Dále: CONWAY, F., SIEGELMAN, J. H., CARMICHAEL, C. W., COGGINS, J., Information Disease: Effects of covert induction and deprogramming, *Update: A Journal of New Religious Movements*, 1986 (10), str. 45-57; MARTIN, P. R., LANGONE, M. D., DOLE, A. A. WILTROUT, J., Post-Cult Symptoms as Measured by the MCMI Before and After Residential Treatment, *Cultic Studies Journal*, 1992, 9 (2), str. 219-250; SINGER, M. T., OFSHE, R., Thought reform programs and the production of psychiatric casualties, *Psychiatric Annals*, 1990, 20 (4), str. 188-193, a další.

O psychických potížích členů jednotlivých náboženských společností viz např. SWARTLING, G., SWARTLING, P. G., Psychiatric Problems in Ex-Members of Word of Life, *Cultic Studies Journal*, 1992, 9 (1), str. 78-88; GASDE, I., BLOCK, R. A., Cult Experience: Psychological Abuse, Distress, Personality Characteristics, and Changes in Personal Relationships Reported by Former Members of Church Universal and Triumphant, *Cultic Studies Journal*, 1998, 15 (2), str. 192-221; MALINOSKI, P. T., LANGONE, M. D., LYNN, S. J., Psychological Distress in Former Members of the International Churches of Christ and Noncultic Groups, *Cultic Studies Journal*, 1999, 16 (1), str. 33-51. U nás je vliv Singerové patrný na práci: HRDINKA, J., *Psychologické působení kultů a sekt (Vliv na názory, chování a život jedinců, rodin a společností)*, doktorská disertační práce, katedra psychologie Filozofické fakulty Univerzity Karlovy, Praha 2004.

740 ROBBINS, T., ANTHONY, D., Deprogramming, brainwashing and the medicalization of deviant religious groups, *Social Problems*, 1982, 39, str. 283-297.

ským skupinám se k vážným výhradám přidal i Stuart A. Wright.⁷⁴² Poukázal - kromě jiného - na to, že odpadlíci zahrnutí do výzkumů Singerové a dalších byli z velké části deprogramováni, a tak byl jejich referenční rámec připraven tak, aby se jejich výpovědi shodovaly s koncepcí toho, kdo výzkum prováděl. Další studie, vesměs také velmi opatrné v závěrech ve smyslu negativního vlivu radikálních náboženských skupin na duševní zdraví, shrnul roku 1985 James T. Richardson.⁷⁴³ Došel k závěru, že „existuje velmi málo dat, jež by podporovala téměř úplně negativní obraz, nakreslený několika psychiatry, kteří se zapojili do kontroverze o nových náboženstvích.“⁷⁴⁴

Ve stejném roce jako diskutované práce Singerové a Clarka vyšla také vlivná studie psychiatra Marca Galanter a jeho spolupracovníků,⁷⁴⁵ která na vzorku 237 munistů zhoršení psychického stavu neprokázala, ale poukázala spíše na pozitivní vliv pro vymanění z drogové závislosti. Marc Galanter také v jím editované zprávě Americké psychiatrické asociaci uvádí dalšího psychiatra s vyváženým postojem k roli psychiatrie ve zmírňování potíží odpadlíků a příbuzných členů sekt, Davida A. Halperina.⁷⁴⁶ Další významná studie Trudy Solomonové⁷⁴⁷ z roku 1981 pak ukázala na skutečnost, že odpadlíci popisují svou zkušenost jazykem výstupových poradců, popř. deprogramátorů (více o nich ve 2. kapitole), a přebírají od nich postoje a hodnoty.⁷⁴⁸ Výsledky průzkumů odpadlíků, jak je provedli Singerová, Clark a další autoři, publikující (nikoli výhradně) v časopise *Cultic Studies Journal*,⁷⁴⁹ jsou tedy pravděpodobně velmi silně ovlivněny prostředím, v jakém se odpadlíci po svém opuštění náboženské společnosti ocitli. Opatrné

741 ROBBINS, T., ANTHONY, D., Brainwashing and the persecution of cults, *Journal of Religion and Health*, 1980, 19, str. 66-69 a další práce.

742 WRIGHT, S. A., Post-Involvement Attitudes of Voluntary Defectors from Controversial New Religious Movements, *Journal for the Scientific Study of Religion*, 1984, 24 (2), str. 172-182.

743 RICHARDSON, J. T., Psychological and psychiatric studies of new religions, in: BROWN, L. B. (ed.), *Advances in Psychology of Religion*, Pergamon Press 1985, str. 209-223.

744 Tamtéž, str. 222.

745 GALANTER, M., RABKIN, R., RABKIN, J., DEUTCH, A., The 'Moonies': A Psychological Study, *American Journal of Psychiatry*, 1979, 39 (3), str. 237-251.

746 HALPERIN, D. A., Families of Cult Members: Consultation and Treatment, in: GALANTER, M. (ed.), *Cults and New Religious Movements. A Report of the American Psychiatric Association*, American Psychiatric Association, Washington 1989, str. 109-126.

747 SOLOMON, T., Integrating the „Moonie“ Experience: A Survey of Ex-Members of the Unification Church, in: ROBBINS, T., ANTHONY, D. (eds.), *In Gods We Trust: New Patterns of Religious Pluralism in America*, Transaction Books, New Brunswick and London 1981, ve třetím vydání (1983) str. 275-294.

748 Závěry Solomonové potvrzuje např. LEWIS, J. R., Reconstructing the „Cult“ Experience: Post-Involvement Attitudes as a Function of Mode of Exit and Post-Involvement Socialization, *Sociological Analysis*, 1986, 47 (2), str. 151-159.

749 Časopis vydává od roku 1984 dvakrát ročně Nadace americké rodiny (AFF) - více o ní ve 2. kapitole této práce.

stanovisko k vlivu radikálních náboženských skupin na psychický stav jednotlivce formuloval v našich poměrech např. psycholog Michal Striženec.⁷⁵⁰

Tím ovšem samozřejmě nemá být řečeno, že odpadlíci psychiatrickou péčí nepotřebují nikdy.⁷⁵¹ Poradce by měl disponovat adresářem poučených a citlivých psychiatrů, zároveň by se ovšem měl vyvarovat jakýchkoli podnětů, které by klientův stav unáhleně psychiatrizovaly. Předání do rukou psychiatra musí být pouze další z možností, kterou poradce může v některých případech klientovi navrhnout.

Kvůli pocitu fyzického nebo duševního vyčerpání odpadlíci sami často touží po odpočinku a vyhledávají např. příbuzné, u nichž by si mohli - jejich častými slovy - „vzít dovolenou“, „nadechnout se“ či „se srovnat“.⁷⁵² Takový odpočinek v neagresivním prostředí je možné jen doporučit; podmínkou by ale měla být přechodnost takového pobytu a perspektiva samostatného, nezávislého a odpovědného života.

Tuto perspektivu může u těch odpadlíků, kteří se plnočasově věnovali své náboženské skupině, kalit finanční nouze a naléhavá potřeba najít si práci. V této části poradenského rozhovoru může poradce s klientem prohovorit to, co využitelného se odpadlík ve své náboženské skupině naučil. Jak říká psychologka Zuzana Škodová ve své diplomové práci,⁷⁵³ „na prvý pohľad to môže vyzerat' absurdne, ale je dobré sadnúť si a spísať na papier, čo sa dotýčny v kulte naučil (mnohý sa stali viac extrovertnými, osvojili si administratívnu prácu, zdokonalili komunikačné zručnosti, naučili sa hospodariť apod.).“ K tomu musíme připočítat i znalost cizích jazyků a snad i jiné dovednosti.

Klient se samozřejmě může vrátit ke svému dřívějšímu povolání, anebo začít nové. Zkušenost ukazuje, že zaujetí pro práci může do značné míry potlačit nepříjemné vzpomínky a zpro-

750 „Kľúčovou otázkou pri hodnotení členstva v sektách je, či členstvo v nich vedie k psychickému poškodeniu. ... V súčasnosti nie je možné podať nejaké všeobecne platné poznatky psychológie v tejto oblasti. - STRÍŽENEC, M., Človek a viera: Psychológia náboženstva, in: VÝROST, J., SLAMĚNÍK, I. (eds.), *Aplikovaná sociální psychologie I. Člověk a sociální instituce*, Portál, Praha 1998, str. 177.

751 Za velmi ilustrativní považujeme průzkum 66 bývalých munistů, který popisuje psychiatr Marc Galanter. Konstatuje, že jejich sociální adaptace byla dobrá a standardní byl i jejich emoční stav. Obecné ukazatele nebyly odlišné od celkové populace. „Němčéně,“ upozorňuje, „zkušenost odchodu byla složitá. Více než třetina respondentů (36%) uvedla, že po odchodu prožila „vážné emoční problémy“. Znatelný počet (24%) „vyhledal profesionální pomoc“ kvůli těmto problémům a dva byli hospitalizováni.“ - GALANTER, M., *Cults: Faith, Healing, and Coersion*, ... str. 174.

752 Naši zkušenost potvrzuje výzkum in: WRIGHT, S. A., *Leaving Cults: The Dynamics of Defection*, ... str. 77.

753 ŠKODOVÁ, Z., *Niektoré psychické problémy objavujúce sa v resocializačnom procese u bývalých členov siekt*, diplomová práce, Fakulta humanistiky Trnavskej univerzity, 2000, str. 26.

středkovat vědomí nového začátku. Na novém pracovišti také většinou nebývá známa osobní duchovní historie zaměstnance, takže odpadlík není svou minulostí zatížen. Vedle nástupu do zaměstnání je možné také doporučit dokončení přerušného studia, večerní studium či rekvalifikační kurs.

U mladších klientů může poradce upozornit na univerzitní prostředí. Vysoká škola je prostředím, které dovoluje, a dokonce vítá experimenty, takže odpadlík se v něm může začlenit do většinové společnosti, aniž by utrpěl nějakou společenskou újmu. Zároveň se jedná o prostředí, které je doposud nezávazné z hlediska zaměstnání, a tak může odpadlíkovi poskytnout čas na rozhodnutí o další kariéře. U všech klientů se zkušeností ze sekty je možné doporučit rozbíjení návyků na zjednodušené, černobílé vidění světa např. četbou náročnější literatury a zhodnocováním dalších kulturních podnětů. V některých případech je třeba upozornit na nutnost naučit se správnému hospodaření s časem.

V pastoračním a poradenském rozhovoru nad emočními problémy postačí ve většině případů poradcově naslouchání a vedení klienta v jeho hledání řešení; pouze v menšině případů vyvstane možnost nabídnout seznam služeb nábožensky citlivých psychologů a psychoterapeutů. V rozhovoru je vhodné směřovat klienta nejprve k vyrovnání s minulostí, a to ve smyslu redukce jeho pocitů viny, jeho studu, hněvu a strachu. Odpadlík se potřebuje naučit jemně diferencovat míru své odpovědnosti za činy, které vykonal v rámci své náboženské skupiny. Nelze z něj snímat břemeno individuální odpovědnosti; není možné akceptovat případný pokus zbavit se této odpovědnosti poukazem na tlak skupiny, přání jejího vůdce nebo na „vymytý mozek“. Je ale možné, aby poradce vyjádřil pochopení pro činy, konané v dobré víře a s úmysly, které odpadlík tehdy považoval za nejlepší. Pocit viny před transcendentní Skutečností pak může být redukován díky ujištění, že jsou to právě úmysly srdce, které jediné před touto Realitou obstojí. V otázkách viny před lidmi je nutno uvážit, zda a jak může být tato vina napravena. Se samotnou snahou o nápravu je však potřebné počkat až do doby, kdy bude odpadlíkův stav zcela konsolidován (zmínka o tom bude učiněna níže).

Podobně i pocit studu může být redukován poukazem na dobré úmysly. Odpadlík může být ujištěn o vzácnosti a obdivuhodnosti snahy měnit svět v kontrastu s pragmatismem či cynismem jiné části společnosti. Tato snaha je chvályhodná, byť by se prokázalo, že byla naivní nebo že byla třeba i zneužita. Možné vystřízlivění z idealismu nic nemění na tom, že idealistický přístup

má vysokou (ačkoli často společensky nedocenenou) hodnotu. Navíc udělat chybu, přiznat, že cesta je slepá, a opustit ji je jistě vzácnější než se o nic nepokusit.

Nejúčinnějším prostředkem k redukci pocitů viny a strachu je ovšem odpuštění. Je spíše výsadou a vlastní výhodou než pouhou benevolencí. Nemusí se tedy týkat všech, kdo se na odpadlíkovi - podle jeho soudu - provinili. Zvláště odpuštění vedoucí osobnosti nebo bezprostřednímu nadřízenému v hierarchii bývalé skupiny může být velmi těžké a možné třeba až po dlouhé době. Poradce odpuštění nevyžaduje, může ho ale vhodným způsobem zmínit jako možnost, která by patrně redukovala odpadlíkovy tenze. V křesťanství je otázka odpuštění klíčová a v pastoračně poradenském procesu v křesťanském prostředí je tedy samozřejmě možné navázat na modely zacházení s vinou, které křesťanská víra poskytuje.

Vědomí smíření s lidmi i s mocí, která člověka převyšuje, může přispět k redukci strachu. Smíření s vlastní minulostí zbavuje odpadlíka strachu z budoucnosti. Také hrozby trestu, způsobeného Bohem, božstvem, kosmickými silami, karmickým zákonem apod., které si odpadlík mohl osvojit v době své příslušnosti ke své náboženské skupině, ztrácejí ve stavu vyrovnání se s minulostí své ostré kontury. Strach z fyzického násilí ze strany příslušníků bývalého náboženského společenství nebývá (kromě skupin, které se pohybují za hranicemi trestních zákoníků) oprávněný. Psychický nátlak (vyhledáváním kontaktu s odpadlíkem, telefonem, dopisy, výhrůžkami atd.), o němž jsme se zmínili výše v odstavcích o způsobech odchodu, může být samozřejmě velmi vyčerpávající. Může být ale také viděn jako příležitost pro odpadlíka, jak se naučit asertivnímu odmítání. Po asertivní, dobře zvládnuté odpovědi nátlak většinou ustává.

Odpuštění také může ukončit období hněvu. Hněv je zdravá emoce, která nemá být potlačována. Odpadlík se ovšem mohl setkat s postojem, že hněv je něco nepatřičného, co je např. v rozporu s žádanou pokorou a poslušností. V takovém případě mu poradce může navrhnout, aby svůj hněv přece jen svobodně vyjádřil, a to např. formou fiktivních dopisů, adresovaných jeho bývalé náboženské skupině, jejímu vůdci, anebo dokonce Bohu nebo jiné transcendentní bytosti. Je pravděpodobné, že takto vyjádřený hněv bude mít emočně uzdravující účinek a navíc pomůže odpadlíkovi utřídit si myšlenky a vytvářet si koncept toho, co se vlastně stalo. Hněv by ovšem odpadlík neměl zaměřit na sebe (hněv by byl v takovém případě jen extrémní variantou studu, zmíněného výše). Při hněvu může poradce pomoci odpadlíka ochránit před pokušením upadnout jak do role oběti, která by mu umožnila vyhnout se jeho odpovědnosti, tak do role

bojovníka proti své bývalé skupině. Proti tomuto druhému pokušení je možné postavit hráz časového omezení hněvu: při několikanásobné návštěvě, při níž by klientův hněv neustupoval, by poradce měl klienta upozornit na nebezpečí zakonzervování hněvivého postoje, jímž by se připravil o možnosti dalšího osobnostního a duchovního růstu.

Pokud jsou klientovi naznačeny možnosti emocionálního vyrovnání se s minulostí, může se pastoračně poradenský rozhovor zabývat přítomnými výzvami, které klientovi jeho postavení odpadlíka přináší. Před pocitem osamění a ztráty přátel, roků života či vřelého společenství není žádná jednoduchá obrana. Jsou to emoce, které do určité míry prožívají všichni lidé. Projít si jimi může být pro odpadlíka sice bolestné, ale zároveň očistné. Tyto emoce mu mohou prospět pro dosažení osobnostní dospělosti. Podobně k dospělosti patří i pochybnosti v náboženské oblasti, i když - připouštíme - v případě odpadlíka mohou být zvláště sžíravé. Mohou se ale stát i nástrojem duchovního růstu a otevřít doposud netušené možnosti. Klient, který přichází z úzkoprsého náboženského prostředí, může velmi ocenit poradcovu ujistění o smyslu pochybností a nejistoty, které sice zbavují duchovně žijícího člověka bezpečné ohrady dogmat, ale které ho zároveň vyvádějí do svobodného duchovního prostoru a přirozeného vztahu k tomu, koho nebo co vnímá jako ono Přesahující.

Více praktickou výzvou pro odpadlíkovu přítomnost je stanovení jeho nových životních priorit a nalezení krátkodobých i dlouhodobých cílů. K nim může patřit získání zaměstnání nebo vstup do vzdělávacího systému stejně jako budování sebedůvěry. V reakci na případy psychické manipulace své bývalé náboženské skupiny, které klient mohl uvádět, tak může poradce klientovi např. doporučit, aby se soustředil na učení asertivnímu chování. Klient se zkušeností s náboženským sektářstvím by si měl osvojit dovednosti, jak vyjádřit své chtění, jak odmítnout nabídku či nesouhlasit, aniž by pocítil výčitky svědomí, jak vyjádřit nesouhlas s postoji druhého apod.

Úkoly, před nimiž odpadlík stojí, je snazší zvládnout se sociální podporou. Poradce tedy může klientovi navrhnout kroky ke smíření především s rodinou. V mnoha případech to není pro odpadlíka vůbec jednoduché. Jeho nejbližší se mohli v době jeho nasazení pro náboženskou skupinu chovat nepřátelsky, po odchodu mu zase mohou vyčítat ztrátu času, finančních prostředků, anebo jinak dávat najevo nenaplnění svých představ. Role „černé ovce rodiny“, „navracejícího se ztraceného syna“, „nezodpovědného duchovního hledače“ a další role, které nejbližší odpadlíkovi v některých případech předpisují, mohou být pro něho velmi traumatizující, a tedy

nepřijatelné. Na druhé straně i odpadlík může vidět své nejbližší kriticky např. kvůli tomu, co považuje za málo duchovní, povrchní způsob života. Ať je ale situace v odpadlíkově rodině jakkoli těžká, poradce klienta povzbuzuje v tom, aby potenciál sociální podpory rodiny nebyl přehlížen. Může také doporučit vyhledání rodinného či manželského poradce a doporučit tuto cestu i odpadlíkově rodině.

Předchozím odstavcem ovšem není řečeno, že pokud je odpadlíkem mladý dospělý, poradce ho vede k životu společně s jeho rodiči. Naopak, kromě krátké doby „dovolené“ (o jejíž užitečnosti jsme se zmínili výše) je perspektivou takového odpadlíka spíše samostatný život, v němž se sám rozhoduje a v němž působí jako dospělý jedinec.

Odpadlíkově reintegraci do společnosti může vedle rodiny podobně pomoci obnovení starých přátelství a vazeb, byť by byly třeba narušeny rozdílným přístupem k náboženství. Dobrá jsou i pracovní společenství v zaměstnání, sportovní kluby a zájmová sdružení,⁷⁵⁴ neboť všechny takové skupiny mohou zprostředkovat resocializaci a sloužit k adaptaci odpadlíka do většinové společnosti. „Ovšem,“ jak říká Stuart A. Wright v práci, která zde byla již několikrát citována,⁷⁵⁵ „jisté společenské skupiny jsou lépe 'vybaveny' k tomu, aby takové jednotlivce přijaly. Mají jednoduše lepší zdroje a opatření k tomu, aby vstřebaly předchozí zážitky odpadlíků, poskytly vhodné informace a znalosti, vymezily nové směry, a tak napomohly urovnání. Zde odkazují k náboženským skupinám, o nichž se zdá, že mají větší úspěch v asimilaci 'starých' a 'nových' kognitivních perspektiv do smysluplného celku.“

„Není možná žádným překvapením,“ pokračuje Wright v prezentaci výsledků svého výzkumu, „že většina odpadlíků v této studii se ... přidala k jiné náboženské skupině. Lidé, kteří jsou 'nábožensky muzikální' (abychom si vypůjčili Weberovu metaforu) pravděpodobně budou více empatictí vůči zkušenostem a událostem odpadlíkově života. A odpadlík nakonec zůstává v témže 'diskursním univerzu', pokud ve své náboženské orientaci pokračuje.“

Ve Wrightově výzkumu to byly více než tři čtvrtiny (78%) respondentů, kteří „udávali alespoň nějaký vztah k jiné náboženské skupině nebo k náboženskému systému.“⁷⁵⁶ Ještě k vyššímu číslu došel psycholog Lukáš Humpl při průzkumu mezi odpadlími českými svědky

754 Otázka podpůrných skupin odpadlíků je zmíněna o několik stran níže.

755 WRIGHT, S. A., *Leaving Cults: The Dynamics of Defection*, ... str. 76-77.

756 Tamtéž, str. 77.

Jehovovými:⁷⁵⁷ „Převážná většina zkoumaných osob (86%) zůstala i po opuštění skupiny dále věřícími v konkrétního, osobního Boha. Více než polovina oslovených nyní navštěvuje bohoslužby jiné denominace, přičemž dlouholetí členové tak činí častěji než ti, jež byli mezi svědky kratší dobu ... U dlouholetých členů lze vysoké množství kladných odpovědí vysvětlit buď opravdu pevnou vírou, přesvědčením a potřebou sdílet se s jinými věřícími nebo prostě již zažitým způsobem života s určitými stereotypy a rituály. Situaci na druhém konci spektra můžeme zdůvodnit například pouze krátkodobým zájmem o duchovno, který byl podpořen věkem, vyvolán mimořádnou událostí v životě respondenta, či touhou po sociálním kontaktu.“

„U všech oslovených,“ pokračuje Humpl, „jez odpověděli záporně a nenavštěvují bohoslužby jiné náboženské organizace, lze samozřejmě uvažovat o značném vlivu jejich negativní zkušenosti se svědky Jehovovými na další duchovní život, potažmo důvěru v jinou institucionální církev. Řada z nich ovšem může právě z tohoto důvodu sice žít aktivním křesťanským životem, avšak navštěvovat pouze některou neformální studijní skupinku a scházet se s věřícími přáteli.“

Závěry Humplova výzkumu pastoračnímu poradci v otázkách sektářství připomínají jeho odpovědnost ve věci, kterou jsme spolu s psychologem Pavlem Říčanem ve starší práci⁷⁵⁸ nazvali „vedením ke zdravé duchovnosti“. Tento pojem jsme v článku vysvětlili takto: „Jednou z pozitivních funkcí, kterou mívá pro postiženého členství v sektě, je naplnění potřeby přesáhnout běžnou, profánní existenci vztahem k 'vertikále', k duchovní dimenzi lidství. Tuto potřebu považuje například C. G. Jung (vedle mnoha myslitelů, psychologů a pedagogů před ním i po něm) za bytostně lidskou. Člověk, jemuž pomáháme ze závislosti na sektě, bývá v nebezpečí, že zavrhně jakoukoli víru a morální skrupule; na explicitní náboženství může být dokonce dlouho přímo alergický. Cynický pragmatický ateismus může být pro něj přitom ještě nebezpečnější než sekta. Z tohoto hlediska bývá úloha výstupového poradce, zejména nábožensky věřícího, mimořádně náročná.“

Náročnost spočívá v tom, že otázka duchovní orientace by na jedné straně neměla být zanedbána,⁷⁵⁹ na druhé straně ovšem její nastolení nesmí vzbuzovat obavy, že poradenství je zá-

757 HUMPL, L., Svědkové Jehovovi - psychologické aspekty členství a odchodu ze skupiny, *Československá psychologie* 2002, 46 (4), str. 323-339.

758 ŘÍČAN, P., VOJTÍŠEK, Z., Odborná pomoc při rozchodu se sektou (Úloha psychologie ve výstupovém poradenství), *Československá psychologie*, 1999, 43 (5), str. 459-464.

stěrkou pro jakousi skrytou náboženskou agitaci. Při usilování o „zdravou duchovní orientaci“ je nutno myslet především na vnitřní duchovní život klienta, který nebude závislý na žádné náboženské instituci. Při rozvíjení tohoto vnitřního života napomáhá především kvalitní duchovní literatura, neboť ta pro odpadlíka znamená možnost svobodné volby nejen titulu, ale i délky četby a její frekvenci. Především tato svoboda nakládat se svým duchovním světem podle svých potřeb je nejvíce uzdravující, a to zvláště v těch případech, kdy byl odpadlík dlouhodobě vystaven plnění náboženských povinností do té míry, že pocituje vyprázdnění a vyhoření. Duchovní potřeby odpadlíka také musejí být rozhodující v otázkách, jakou frekvenci a délku mají mít jeho modlitby, meditace, studium posvátných textů apod. V některých případech poradce dokonce doporučuje abstinovat po nějaký čas od některé z těchto náboženských činností, pokud by odpadlíkovi sloužila jako připomínka bývalé náboženské skupiny a přinášela mu emoce, které dosud není s to zvládnout.

Teprve na druhém místě a pravděpodobně až po stabilizaci klientova vnitřního, nezávislého duchovního života, může v poradenském procesu dojít na otázku připojení se ke konkrétnímu náboženskému společenství. S tímto připojením není dobré spěchat. Je třeba počítat s tím, že odpadlíkovi mohlo být v jeho bývalé náboženské skupině vštěpováno přesvědčení o zkaženosti a pokrytectví všech ostatních duchovních společenství. Kromě elitářství a hyperkritičnosti si s sebou odpadlík může nevědomky přinést i zvýšenou citlivost na skutečné, anebo třeba jen domnělé manipulativní zásahy do jeho nově objevené sféry svobodného duchovního života. Vzhledem k užitečnosti odpadlíkova připojení k náboženskému společenství z hlediska jeho resocializace a nakonec i z hlediska je dalšího duchovního vývoje, není dobré výběr společenství jakkoli uspěchat, a tím riskovat odpadlíkovo další zklamání.

Navzdory tomu, že poradce předkládá klientovi spíše obecně formulované možnosti, aby mu umožnil pochopit zákonitosti a provést samostatný výběr, může se klient - odpadlík obrátit na poradce se žádostí o doporučení konkrétní náboženské skupiny, která by mu mohla pomoci překonat krizové období po odchodu a která by napomáhala jeho duchovnímu růstu. První

759 Dokonce i James Beckford, sociolog s poněkud kritickým postojem k náboženství, zahrnuje mezi výsledky svého výzkumu odpadlíků od munistů konstatování, že pokud odpadlíci „stále pocítují problémy, tak jsou to problémy duchovní povahy, které nemohou být odstraněny psychiatricko-psychologickou pomocí.“ -BECKFORD, J., *Cult Controversies: The Societal Response to the New Religious Movements*, Tavistock, London and New York 1985, str. 184.

odpadlíkovou volbou v tomto hledání je rozhodnutí, zda pokračovat ve svém dosavadním náboženství, ale v jiné skupině, anebo zda se vrátit k náboženství, v němž byl klient vychován nebo které u něj předcházelo jeho poslednímu angažmá (v mnoha případech se tyto možnosti nevylučují). Po tomto zásadním klientově rozhodnutí může poradce doporučit jednu nebo více náboženských skupin, o nichž předpokládá, že jsou zdravé. V předkládání těchto možností musí být vzat ohled na dostupnost takové skupiny vzhledem ke klientovu místu bydliště apod.

Žádost o doporučení konkrétní náboženské skupiny je v poradenské praxi poměrně častou a vždy choulostivou záležitostí. Osvědčuje se, když poradce disponuje dobrými kontakty s příslušníky (nikoli nutně vedoucími představiteli) různých místních nesektářských náboženských komunit, na něž může klienta odkázat. Tito příslušníci mohou klientovi poskytnout vhled do místních náboženských poměrů a pomoci tak v jeho orientaci. V ideálním případě má v našich podmínkách poradce k dispozici kontakt na věřícího z prostředí pravoslavného, katolického, husitského, protestantského a pentekostálního křesťanství, na příslušníka židovské a muslimské komunity, na hinduistu a na théravádového, zenového a tibetského buddhistu. Není třeba připomínat, že se musí jednat o věřící, kteří se dokáží vyhnout pokušení exkluzivismu a agitace.

V pastoračním poradenství pro odpadlíky nejsou výjimkou ti klienti, kteří přicházejí s hotovým náboženským schématem, které jim poskytuje vysvětlení jejich sektářského angažmá a následného odpadnutí. V tomto schématu mohou hrát roli d'ábelské síly a posedlost demony. Pro pastoračního poradce není povinností přistoupit na toto vidění a naopak je třeba doporučit mu spíše opatrnost, jíž by čelil klientově demonizaci jakéhokoli náboženství, náboženské skupiny nebo jejich příslušníků. Na druhou stranu by ovšem pastorační poradce měl být připraven vstoupit s uzdravujícími možnostmi i do tohoto schématu. Praktickou odpovědí na takové klientovo vidění vlastní situace pak může být doporučení návštěvy exorcisty. Ten by měl být samozřejmě poučen o problematice sektářství, ale především by měl spojovat odbornost duchovního s odborností psychologa či psychiatra. Při výběru exorcisty je třeba velké opatrnosti, protože škody na duševním i duchovním zdraví, které může neoborný exorcista spáchat, jsou rozsáhlé a dlouhodobé.

7.4 Význam pozitivního zhodnocení odpadlíkovy zkušenosti

Závěr poradenského procesu tvoří směřování k druhému cíli, formulovanému zde výše v 5. kapitole. Tento cíl spočívá ve schopnosti odpadlíka zhodnotit svou zkušenost a zasadit ji do proudu svého života tak, aby umožňovala nadějnou perspektivu. Poradce nechává odpadlíka, aby sám shrnul negativa i pozitiva, která vyplynula z předchozího rozhovoru. Není žádoucí ani potřebné, aby jejich poměr byl uměle vyrovnáván. Možná jen na první pohled je překvapující, že odpadlíci nakonec ve velké většině hodnotí svou zkušenost jako vcelku prospěšnou,⁷⁶⁰ ačkoli v jednotlivostech jsou schopni vyjmenovat daleko více negativ než pozitiv. I když vezmeme v úvahu kognitivní disonanci,⁷⁶¹ kterou odchod z náboženské skupiny v odpadlíkovi vyvolal, a její redukci pomocí kladného zhodnocení, je převažující pozitivní postoj odpadlíků ke své zkušenosti dobrým východiskem pro nadějně pokračování jejich života. Obvyklým postojem k minulosti se stává uznání vlastní chyby, která následovala po víceméně svobodné volbě (ač často pod tlakem psychické manipulace - viz část 5.3). Odpadlíci připouštějí, že chyba sice byla draze zaplácena, ale poskytla neocenitelnou zkušenost, která - navzdory všemu - měla pro jejich život spíše pozitivní význam.⁷⁶²

Pokud klient dospěl ke zhodnocení své bývalé příslušnosti k náboženské skupině, poradce se může pokusit pomoci mu nahlédnout do zákonitostí duchovního vývoje.⁷⁶³ Pro rozhovor o konverzi do odpadlíkovy bývalé náboženské skupiny využívá poradce znalostí teorie duchovního vývoje W. Fowlera a dalších (zde část 5.1). Může konvertitovi ukázat pravděpodobnou vnitřní příčinu jeho konverze a pozitivně zhodnotit jeho snahu o emancipaci. Ve výkladu duchovního vývoje pomáhá metafora dětskosti či regrese do infantility, v níž je dětskost charakterizována jako touha po závislosti na autoritě. Proti této touze je možné postavit ideál dospělosti, která je charakterizována odpovědností a samostatností a k níž nyní - po odchodu - klient dospívá. Toto výkladové schéma umožní odpadlíkovi pochopit vlastní minulost jako součást vývoje jeho

760 Tuto poradenskou zkušenost potvrzuje výzkum odpadlíků od munistů: „Data ukazují, že plné dvě třetiny (67%) interviewovaných odpadlíků mohlo hledět zpět s určitým sociálním a emočním odstupem a mohlo říci, že se cítí 'moudřejší o zkušenost'. - WRIGHT, S. A., *Leaving Cults: The Dynamics of Defection*, ... str. 87.

761 K teorii kognitivní disonance viz FESTINGER, L., *The Theory of Cognitive Dissonance*, Tavistock Publications, London 1962, (první vydání 1957), zvláště strany 32-57.

762 Tuto poradenskou zkušenost potvrzuje WRIGHT, S. A., *Leaving Cults*... str. 89.

763 Myšlenky následujících odstavců byly podobnými slovy formulovány již v naší starší práci: VOJTÍŠEK, Z., *Poradenství pro odpadlíky*, in: GALVAS, Z. (ed.), *Homo religiosus*. ...

osobnosti a uchopit jeho zkušenost s náboženskou skupinou jako potřebný komponent osobnostního zrání a jako do jisté míry užitečnou životní etapu.

Metafora dětskosti a dospělosti jako výklad a zhodnocení minulosti umožňuje klientovi pochopit, že se ani v budoucnosti pravděpodobně nevyhne pokušení, které spočívá v sentimentu návratu do dětské závislosti. Jak jsme už připomněli výše, jeho zkušenost s náboženskou skupinou se mu bude pravděpodobně vracet ve vzpomínkách, které nebudou postrádat sílu lákavosti. Nadále se bude setkávat - ať v náboženské oblasti nebo mimo ni - s manipulativními technikami, jeho zkušenost mu ale umožní vyvarovat se podlehnutí jim.

Je důležité, aby klientovo směřování netrpělo negativismem bojovníka proti jeho bývalé náboženské skupině a aby mohl společenský status odpadlíka co nejrychleji opustit. Z toho důvodu klademe otazník nad prospěšnost odpadlických podpůrných skupin.⁷⁶⁴ Připouštíme, že v mnoha případech mohou být tyto podpůrné skupiny odpadlíků užitečné.⁷⁶⁵ Účastník je ale v takové skupině veden k tomu, aby se identifikoval jako „bývalý příslušník“ určité náboženské skupiny. Těm příslušníkům podpůrné skupiny, kteří vyhledávají jen časově omezenou pomoc, nemusí tato identifikace škodit. Dlouhodobě angažovaným a vůdčím typům mezi odpadlíky ovšem tato identifikace umožňuje vstupovat do společensky prestižních rolí „odborníků“ či „poradců“ ať už v odpadlické skupině, anebo dokonce v rámci deprogramování a výstupového poradenství (viz 2.1, resp. 2.2). Role odborníka ovšem znemožňuje opustit oblast náboženské kontroverze, ba motivuje odpadlíka k vyhledávání negativních znaků na své bývalé skupině a na jejím vůdci. Zkušenost ukazuje, že tato situace dokáže zastavit odpadlíkův duchovní a osobnostní rozvoj a konzervovat ho jako „věčného odpadlíka“.⁷⁶⁶ Cíl pastoračního poradenství

764 Nazařadili jsme je proto v naší práci mezi společenství, která podporují resocializaci odpadlíka (viz výše 7.3).

765 Velmi podnětný popis podpůrné odpadlické skupiny viz in: GOLDBERG, W., *Guidelines for Support Groups*, in: LANGONE, M. D. (ed.), *Recovery from Cults*,... str. 275-284.

766 V České republice - pokud je nám známo - došlo ke dvěma neúspěšným pokusům o ustavení podpůrné odpadlické skupiny. První pokus učinila skupina odpadlíků z Náboženské společnosti Svědkové Jehovovi v letech 1997-1998. Po dohodě se Společností pro studium sekt a nových náboženských směrů v Praze provozovala linku důvěry na telefonním čísle Společnosti, určenou zvláště pro odcházející nebo váhající svědky Jehovovi. Pro tento účel skupina nechala vytisknout letáky, na nichž tuto službu oznamovala. Po počátečním nadšení si ale členové skupiny stěžovali na malé vytížení (pro aktivní svědky byli jako odpadlíci nedůvěryhodní) a postupně práce zanechali. - Druhý pokus učinilo SOS centrum Diakonie v lednu roku 1998, ale podpůrná skupina „pro muže a ženy, kteří prošli sektou, a pro jejich blízké“ se pro malý zájem nerozběhla. Jak píše tehdejší vedoucí SOS centra dr. Bohumila Baštecká v soukromé korespondenci (červen 2004), pro neúspěch pravděpodobně „podstatná byla obava bývalých lidí ze sekty z nové manipulace, z nové nesvobody (tentokrát jiné náboženské nebo psychologické).“

v otázkách sekt a sektářství je ovšem opačný: pomoci odpadlíkovi v jeho co nejrychlejší integraci do společnosti a ve vytvoření co nejpestřejšího tkaniva vztahů a rolí.

Za ukončení poradenského procesu je možné považovat žádoucí, ale zdaleka ne vždy možnou situaci smíření odpadlíka s jeho bývalou náboženskou skupinou. Je jasné, že k úplnému smíření může dojít až po delším čase, někdy až po letech. Příležitostí k takovému smíření může být ze strany odpadlíka např. snaha vrátit vypůjčené věci, nebo dokonce poděkovat za společně strávenou část života. Pokud k takovému smíření dojde, děje se tak ovšem většinou již bez jakékoliv asistence i vědomí poradce.

7.5 Shrnutí

Druhou nejvýznamnější klientelou pastoračního poradenství v otázkách sektářství jsou lidé, kteří své potíže (emocionální, psychické, společenské, duchovní) považují za důsledek opuštění náboženské skupiny, již byli dříve příslušníky. Nejčastěji je tato skupina nazývána ať již většinovou společností nebo jimi samými jako „sekta“.

Situace těchto tzv. odpadlíků závisí na celé řadě faktorů (např. na jejich věku, délce jejich příslušnosti k náboženské skupině, způsobu odchodu apod.), které je třeba mít v poradenském rozhovoru na paměti. Se znalostí jeho specifické situace vede pastorační poradce svého klienta k pojmenování jeho současných potíží a případně i k uvědomění jejich příčin. V další fázi poradenského rozhovoru pak pastorační poradce seznamuje svého klienta s možnostmi, jak těmto potížím čelit. Dbá na to, aby události, jimiž klient v minulosti prošel, ani jeho současné potíže nebyly dramatinovány. Klienta povzbuzuje v samostatném a odpovědném hledání optimální možnosti řešení jeho potíží. V poslední části poradenského procesu pak klienta - pokud možno - přivádí ke spravedlivému zhodnocení minulosti a k pozitivnímu výhledu.

Poradenský proces je rámován nadějným přístupem pastoračního poradce. Tato naděje vyplývá ze základních znalostí dynamiky osobnostního a duchovního vývoje a z víry v klientovy vnitřní zdroje, které umožňují nápravu i po nepříjemném životním zážitku tzv. odpadnutí.

ZÁVĚR

Pastorační poradenství v oblasti sekt a sektářství je jedním z méně důležitých oborů pastoračního poradenství (těmi důležitějšími a více diskutovanými obory je např. pastorační poradenství v oblasti manželství a rodiny, pastorační poradenství zdravotně postiženým, multikulturní pastorační poradenství, pastorační poradenství v případech závislosti, pastorační poradenství v oblasti mezilidských vztahů a sexuality apod.). Spolu s ostatními obory pastoračního poradenství odpovídá na poptávku po kvalifikovaném a současně duchovně citlivém vedení v nejrůznějších životních situacích. Tato poptávka v posledním půlstoletí zaznívá zřetelně od jednotlivých příslušníků současné západní civilizace, a to bez závislosti na míře jejich angažovanosti v církvích a ostatních náboženských společnostech. Pastorační poradenství tak překračuje hranice křesťanské církve a v tomto smyslu tak přesahuje svůj mateřský obor pastorační péče.

Všechny obory pastoračního poradenství sice vycházejí ze základu pastorační péče tak, jak je praktikována křesťanskými duchovními a jak je přednášena na křesťanských učilištích, zároveň se ale vztahují i k oboru (sekulární) poradenské práce. Stejně jako (sekulární) poradenství tak čerpají ze (sekulárních) psychoterapeutických metod a v kontextu své duchovenské práce je rozvíjejí. Nejsilnějším impulsem a dodnes plodnou inspirací pastoračního poradenství se stala nedirektivní, na klienta zaměřená terapeutická metoda amerického humanistického psychologa Carla R. Rogerse.

Nevýhodou pastoračního poradenství v oblasti sekt a sektářství je ovšem skutečnost, že sekulární poradenská práce v této oblasti byla od svého počátku v 70. letech minulého století silně poznamenána negativními sentimenty, a namísto odborně podložené poradenské práce vyvinula nevědeckou, velmi diskutabilní a do jisté míry kontraproduktivní metodu tzv. deprogramování. Ovšem ani tzv. výstupové poradenství, které od 80. let postupně vytlačilo metodu deprogramování, se zcela nezbavilo vzednutých emocí, v jejichž prostředí tento obor speciálního poradenství vznikl. Pastorační poradenství v oblasti sekt a sektářství se tedy nemůže soustředit pouze na obohacování sekulární poradenské práce o duchovní rozměr, ale musí se též vyrovnávat s tímto neblahým dědictvím negativní společenské reakce na vlnu nové religiozity v poslední třetině minulého století. Snad právě proto na jedné straně sice celá řada zahraničních a i někteří naši pastorální teologové a pastorační poradci připomínají nutnost existence

pastoračního poradenství v oblasti sekt a sektářství, na druhé straně je ale zatím jen velmi málo odborné literatury, na níž by se tento obor pastoračního poradenství zakládal.

Výše jsme konstatovali, že všechny obory pastoračního poradenství nacházejí inspiraci nejen v klasické křesťanské pastorační péči, ale také v sekulární psychologii a v psychoterapeutických metodách. Každý jednotlivý obor pastoračního poradenství ovšem současně navazuje i na další společenskovědní obory v závislosti na své specializaci. Pastorační poradenství v oblasti sekt a sektářství tak čerpá především z poznatků sociologie a psychologie náboženství. Tyto poznatky pak v souladu s křesťanskou tradicí, ale i v souladu s některými důrazy Carla R. Rogerse domýšlí ve směru k víře v hluboký pozitivní smysl minulých prožitých událostí a ve směru k naději a pozitivnímu očekávání událostí budoucích. Pastorační poradenství v oblasti sekt a sektářství je tak neseno předpokladem, že právě nalezení smyslu a vzbuzení naděje spustí u všech typů klientů mechanismus, uzdravující jejich osobní zranění i jejich vztahy.

Naděje v pastoračním poradenství v oblasti sekt a sektářství tkví v pochopení dvou objektivních zákonitostí. Tou první je sociologická zákonitost vývoje nových náboženských hnutí v denominace (tzv. proces denominalizace, který umožní náboženské skupině opustit chování, jež většinová společnost hodnotí negativně jako chování „sektý“), tou druhou je psychologická zákonitost osobnostního vývoje a na něj navazujícího duchovního vývoje, který jednotlivci umožní překonat „sektářský“ stupeň, zaměřený na jednoduchou kognitivní syntézu a na získávání souhlasu ze strany jeho referenční skupiny. Naděje, která vyplývá z obou těchto zákonitostí, je pak v pastoračně poradenském procesu znásobena nadějí, která pramení ve sdílení křesťanské víry a ve zvěstování křesťanské dobré zprávy.

S postojem naděje, zakotvené jak v odborných znalostech, tak v křesťanské víře, přistupuje pastorační poradenství v oblasti sekt a sektářství k dvěma základním typům svých klientů - k tzv. příbuzným i k tzv. odpadlíkům. Jednotlivé kroky pastoračně poradenského procesu se u těchto dvou typů klientů pochopitelně liší, cíl je však velmi podobný: jde o nalezení smyslu a o pozitivní zhodnocení toho, čím klienti prošli, pro budoucí život jak jejich, tak jejich okolí. Zkušenost z pastoračně poradenské práci v této oblasti jednoznačně ukazuje na to, že krize, v níž se klienti obou typů ocitli a která je přivedla až k pastoračnímu poradci, může být počátkem jejich nové, kvalitativně vyšší etapy života.

Pastoračním poradenstvím v oblasti sekt a sektářství se zabývá tato práce. Kritizuje i zhodnocuje to, co bylo dosud vykonáno v tomto mladém poradenském oboru, a snaží se poskytnout nové základy jak pro využití tohoto oboru v duchovenské praxi, tak pro jeho další teoretický rozvoj.

REJSTŘÍK

AAGARD, J.	33, 135	BROWN, L. B.	231
ABD-RU-SHIN VIZ BERNHARDT, O. E.		BRUCE, S.	88, 106
ABGRALL, J.-M.	139, 145, 159, 168	BRZOBOHATÝ, L.	165
ADAMS, J. E.	11	BUCKLEY, P.	171
ALLPORT, G. W.	114, 124-128, 138, 172	BURKEOVÁ, K., L.	212
AMBROS, P.	8, 9, 12	BURKS, R.	37
ANDERSENOVÁ, S.	33, 145, 157	CAMPBELL, A. V.	9, 12
ANDRES, R.	146, 196	CAMPBELL, C.	12
ANTHONY, D.	96, 134, 230, 231	CAMUS, A.	143
ARINZE, F.	19	CARMICHAEL, C. W.	230
ARGYLE, M.	118	CARR, W.	178
ASCH, S. M.	157, 158	CARTER, J.	27
ATKINSON, D. J.	11	CIALDINI, R. B.	149
BAINBRIDGE, W. S.	43, 44, 51, 55, 72, 73, 75, 77, 83, 109, 135	CLARK, D.	26, 32, 34-36
BAKER-EDDYOVÁ, M.	85	CLARK, J.	230
BARKEROVÁ, E.	6, 29, 30, 50, 60, 67-69, 72, 76-80, 84, 86-88, 151-153	CLINEBELL, H. J.	9, 11, 12, 183
BARRETT, D. V.	192	CLINTON, T.,	9, 12
BÁRTA, J.	165	COGGINS, J.	230
BARTOŠOVÁ, J.	97, 98	CONWAY, F.	146, 229, 230
BASSET, R. L.	148	COOPER, J. C.	101
BAŠTECKÁ, B.	241	CORSINI, R. J.	146
BAUMGARTNER, I.	22, 127, 128	CRABB, L.	11, 179, 184
BECKER, H.	44	DAWSON, L. L.	30, 44, 49, 133
BECKFORD, J. A.	31, 67, 68, 88, 189-191, 196, 214, 227, 238	DELGADO, R.	29
BEINERT, W.	18	DEUTCH, A.	231
BENDA, I. A.	91	DOBBELAERE, K.	67, 68, 88
BENEŠ, L.	9	DOLE, A. A.	230
BENNER, D. G.	15, 148, 155, 183	DOWHOWER, R. L.	15
BENSON, E. T.	103	DULACK, T.	25, 26, 29
BERG, D.	79, 85, 89, 100-102, 106, 108, 109	DUTTON, D. L.	154
BERKLEY, J. D.	14	DVORSKÝ, J.	73, 91, 104, 110, 111, 161, 222
BERNHARDT, O. E.	57, 85	DVOŘÁK, J.	27, 134
BERNHARDTOVÁ, I.	85	DVOŘÁKOVÁ, M.	68, 71, 165
BERNHARDTOVÁ, M.	85	EDWARDS, C.	159
BERNHARDT, S.	85	ELWELL, W. A.	20
BLAVATSKÁ, H. P.	153	ENROTH, R.	15, 33, 65, 192
BLOCK, R. A.	230	ERIKSON, E. H.	114, 123, 132, 225
BOCHEŇSKI, J. M.	140	FARBER, I.	145
BRABCOVÁ, M.	223, 228	FÁREK, M.	61, 137
BREZINA I.	169, 171	FERGUSON, S. B.	20
BRINKERHOFF, M. B.	212	FESTINGER, L.	120, 144, 160, 162, 240
BROMLEY, D. G.	23, 24, 30, 32, 141, 158, 224	FIELD, D. H.	11
		FINKE, R.	83
		FRANZ, F. W.	92
		FISHMAN	28

FIŠEROVÁ, E.	108	HONG N.	102, 106
FOJTÍČEK, M.	108	HORT, V.	114
FORT, J.	27, 148, 149	HOŠEK, P.	10, 183
FOWLER, J. W.	114-124, 128, 129, 132, 135, 137, 138, 164, 172, 240	HRABAL, F. R.	192
FREEDMAN, A. M.	145, 147	HRADECKÁ, J.	170
FRIEDLAND, W. H.	68	HRDINKA, J.	230
FREUD, S.	11, 114	HRDLIČKA, M.	114
FROMM, E.	120	HUBBARD, L. R.	79, 106, 163
FROŇKOVÁ, Z.	84	HUMMEL, R.	20, 21, 52
GABURA, J.	178, 181	HUMPL, L.	104, 216, 217, 237
GALANTER, M.	23, 24, 26, 33, 44, 51, 138, 139, 145, 152, 171, 204, 218, 227, 231, 232	HUNT, J.	32
GALANTIOVÁ, G.-A.	33, 153	HUNTER, J. D.	24, 74
GALVAS, Z.	39, 219, 221, 222, 226, 240	HUNTER, R. J.	8, 13, 14
GARVEY, K.	26, 32, 34-36	JAMES, W.	124
GASDE, I.	230	JOHNSON, B.	44
GEBELT, J.	115	JONES, J.	90, 96, 103, 163
GENIAOVÁ, V.	127	JUNG, C. G.	237
GIAMBALVOVÁ, C.	26, 32-36, 212, 217, 229	KANTEROVÁ, R. M.	131
GIAMBALVO, N.	26, 32-36	KAPLAN, H. I.	145, 147
GLOCK, C. Y.	134	KASLOW, F.	159, 189-191
GMÜNDER, P.	128	KAŠPÁRKOVÁ, M.	165
GOLDBERG, W.	241	KAŠPARŮ, M.	127, 128
GRAHAM, B.	158, 163	KELLER, P. A.	25, 176, 216
DE GRIMMSTON, R.	85	KELLY, E. W.	38, 39, 128
GROMBIŘÍKOVÁ, L.	107, 226	KILBOURNE, B. K.	27, 149, 150, 171
GUETZKOW, H.	158	KIMBALL, S. W.	65
GUY, J. D.	183	KINTLEROVÁ, T.	23, 127
HALAMOVÁ, A.	133	KLAS, M.	106
HALL, J. R.	96	KNORR, N. H.	92
HALPERIN, D. A.	26, 193, 204, 218, 231	KOCOURKOVÁ J.	114
HARLOW, H.	145	KOHLBERG, L.	115, 121, 124, 141
HÁSEK, J.	165	KOMÁREK, S.	168, 169
HASSAN, S.	35-37, 39, 107, 108, 143, 144, 151, 153, 160, 161, 170, 193, 197, 217	KONEČNÝ, P.	57, 72, 73, 104, 218
HAVLÍK, R.	56	KOTRČ, J.	91
HAYESOVÁ, N.	158, 159	KOUBEK, J.	108, 165
HEARSTOVÁ, P. C.	27, 28, 147-149	KRÁLOVÁ, J.	140
HEIDBRINK, H.	115, 121	KRAUSOVÁ, I.	104
HELLER, R. K.	26	KREJČÍŘOVÁ, D.	132
HENSCHEL, M. G.	92	KROPÁČEK, L.	131
HEYMAN, S. R.	25, 176, 216	KŘIVOHLAVÝ, J.	8, 13
HILL, P. C.	15, 148, 155, 183	KUBÍČKOVÁ, M.	60
HILTNER, S.	9	KUBÍKOVÁ, J.	10
HOLE, G.	130, 131	KUCHTA, J.	112
HOLM, N. G.	115, 125, 126, 128	KYSUČAN, L.	169
		LACHMANOVÁ, K.	214
		LALICH, J.	146
		LANDES, R. A.	169
		LANE, J. R.	146, 196

LANGONE, M. D.	15, 22, 25-27, 30, 32-37, 39, 51, 139, 145, 147, 153, 160, 161, 176, 196-198, 201, 206, 212, 216, 217, 220, 223, 228-230, 241	NIEBUHR, H. R.	44, 45, 48, 62, 76, 77, 115, 134
LARSON, B.	50	NORCROSS, J. C.	181
LARSON, M. H.	92	NOVOSAD, L.	11, 177, 180, 181
LEE, R.	44, 134	NOVOTNÝ, T.	51, 58, 59, 90, 93, 95, 99, 100, 102, 103, 210
LEONE, M.	134	O'DEA	44
LEVI, K.	96	OATES, W. E.	12, 179
LEVINE, S.	62, 118, 134, 135, 192	OFSHE, R.	230
LEWIS, J. R.	231	OHLSCHLAGER, G.	9, 12
LIFTON, R. J.	24, 25, 142-145, 149, 160	OPATRŇY A.	15, 51, 90, 164-167, 177, 206
LIGUŠ, J.	181	OSER, F. K.	128
LOFLAND, J.	134, 155-157	PARSIFAL IMANUEL VIZ DVORSKÝ, J.	
LOJDA, M.	13, 133	PASSANTINOVÁ, G.	33, 37, 38, 152, 153
LÖSER, W.	18	PASSANTINO, R.	33, 37, 38, 152, 153
LOVINGER, R. J.	38, 39	PATOČKA, J.	169, 170
LUŽNÝ, D.	30, 32, 44, 118, 169, 192	PATTON, J.	13
LYNN, S. J.	27, 147, 230	PATRICK, T.	25, 26, 29
LYONS, A.	72	PECK, M. S.	122-124
MALÁ E.	114	PENDERGRAST, M.	160
MALINOSKI, P. T.	230	PERCY, M.	178
MAMULA, J.	10	PIAGET, J.	115, 124, 141
MANSON, C.	102	PILE, L. A.	37
MAO CE-TUNG	105	POPE, L.	44, 81, 134
MARKOWITZ, A.	202, 216	PORTERFIELDOVÁ, K. M.	30, 217
MARTIN, P. R.	27, 33, 37, 147, 228, 230	POSPÍŠIL, C. V.	19-21
MARTIN, S. D.	37	PRABHUPÁDA, ŠRÍ	57, 103, 136
MARTY, M.	44, 134	PROFANT V.	51
MATÁDŽÍ, ŠRÍ	54	PROCHASKA, J.	181
MCCARTHY, J.	150	PRUŽINSKÁ J.	178, 181
MCGUIREOVÁ, M. B.	44, 49, 168	PŘIBYL, S.	31
MCMANUS, U.	101	RABKIN, J.	231
MCMINN, M. R.	6	RABKIN, R.	231
MEHTA, G.	56	RADŽNÍŠ, B. ŠRÍ	102, 107, 136
MELTON, J. G.	6, 29, 30, 49	RAHNER, K.	19
MIKULICA, V.	108, 164-165, 166	RAUS, P.	10, 182
MILGRAM, S.	159	REBELL, W.	114, 127
MORAVČÍKOVÁ, M.	127	REMEŠ P.	51, 90, 92, 93, 107, 139, 140, 146, 147, 154
MORÁVEK, M.	27, 134	REZKOVÁ, V.	181
MOXON, R.	31	RHUE, J. W.	27, 147
MRÁZEK, M.	108	RIECKEN, H. W.	120, 144
MUCK, T. C.	14	RICHARDSON, J. T.	14, 28, 30, 44, 51, 141, 156, 157, 171, 224, 231
MÜLLER, J.	21, 164, 165	ROBBINS, T.	96, 134, 230, 231
MUN, S.-M.	37, 67, 82, 102, 106, 107, 153, 161, 221	RODNEY, J.	14
NAKONEČNÝ, M.	158	ROGERS, C. R. ...	12, 174, 181-183, 185, 243
NAZARE-AGA, I.	149	ROKEACH, M.	146
NETÍK, K.	171		

ROSSE, R.	31	TATTVA-DARŠÍ DÁS	61, 111, 137
ROSSOVÁ, J. C.	15, 33, 147, 160, 161, 197, 206	TILLICH, P.	115
RUSHKOFF, D.	145, 149	TOBIAŠOVÁ, M. L.	146, 217, 220, 223
RUSSELL, C. T.	91-93, 103	TOURNIER, P.	11
RUTHERFORD, J. F.	92, 93, 109	TROELTSCH E.	44, 62, 70, 134
RYAN, L.	31, 90	UNGERLEIDER, J. T.	29, 141, 147, 150
ŘÍČAN, P.	39, 96, 114, 115, 117, 118, 132, 175, 180, 237	VÁGNEROVÁ, M.	117, 121, 129, 132, 140, 149-151, 164, 217
SADOCK, B. J.	145, 147	VALOVÁ, E.	127
SCOTT, J.	31	VAN BAALEN, J. K.	44, 50
SEDLÁČKOVÁ, B.	102	VAN TIL, R.	160
SHAFRANSKE, E. P.	139	VELECHOVSKÝ, P.	98, 109
SHUPE, A. D.	23, 24, 28, 158	VOJTÍŠEK Z.	31, 39, 51, 52, 68, 71, 75, 85, 90, 98, 100, 106, 108, 111, 162, 165-167, 171, 175, 180, 186, 192, 199-204, 219-221, 224-226, 237, 240
SCHACHTER, S.	120, 144	VOLLMANN, H.	85
SCHEIN, E. H.	144, 161	VORGRIMLER, H.	19
SCHMIDBAUER, W.	130	VYMĚTAL, J.	181
SCHÖNBORN, CH.	18, 21, 164, 166	VÝROST, J.	16, 141, 232
SIEGELMAN, J.	146, 229, 230	WAARDENBURG, J.	168
SILVERMANOVÁ, S.	136	WACH, J.	44
SINABELL, J.	13	WALLIS, R.	44, 63, 64, 67, 74, 85, 88, 89, 102, 103, 106, 108, 109
SINGEROVÁ, M.	27, 28, 33, 145, 147, 217, 223, 230	WEBER, M.	44, 53, 66, 67, 84, 85
SKONOVD, N.	214, 224	WELLISCH, D. K.	29, 141, 147
SLAMĚNÍK, I.	16, 141, 232	WERNISCHOVÁ, H.	181
SMITH, J.	99, 100, 103	WEST, J. L.	27, 28, 33, 51, 145, 147, 152
SMITH, H.	99	WILSON, B.	29, 31, 44-47, 53, 55, 59, 61, 63, 65, 66, 70, 74, 76, 77, 80, 85, 88, 106, 108
SMITH, W. C.	115	WILTROUT, J.,	230
SMOLÍK, J.	10, 12, 179, 183	WINTER, J. A.	44, 133
SOLOMON, T.	231	WOODRUF, W.	100
SOLŽENICIN, A.	37	WRIGHT, S. A.	209-211, 214, 215, 218, 231, 232, 236, 240
SPIELMANN, R.	28	WRITE, D. F.	20
SRI CHINMOY	213, 224	YABLONSKI, L.	129
STARK, R.	44, 55, 77, 83, 134, 155	YAPKO, M. D.	134, 160
STIGALL, S.	28	YINGER, J. M.	44
STRÍŽENEC, M.	16, 141, 232	YOUNG, B.	100
SUSSMAN, M. B.	159, 189-191	ZABLOCKI, B. D.	32
SWARTLING, P. G.	230	ZARETSKI, I.	134
SWARTLINGOVÁ, G.	230	ZIMBARDO, P.	33, 145, 157
ŠKODOVÁ, Z.	232	ZITA, J.	16, 38, 41
ŠTAMPACH, O. I.	51, 59, 60, 130, 165, 168		
ŠTURSA, L.	165		
ŠULC, J.	27, 134		
TASCHNER, K.	10, 182		

LITERATURA

- ABGRALL, J.-M., *Mechanismus sekt.* Přeložila Milada Hanáková, Karolinum, Praha 2000. ISBN 80-7184-774-7
- ADAMS, J. E., *Competent to Counsel*, Baker, Grand Rapids 1950.
- ADAMS, J. E., *The Christian Counselor's Manual. The Practice of Nouthetic Counseling*, Zondervan Publishing House, Grand Rapids 1973. ISBN 0-310-51150-X
- ALLPORT, G. W., *The Individual and his Religion*, The Macmillan Company, New York 1953.
- AMBROS, P., *Fundamentální pastorální teologie. Pastorální teologie I.* Univerzita Palackého v Olomouci, Olomouc 2002. ISBN 80-244-0419-2 První vydání: pro centrum Alletti Velehrad-Roma vydalo nakladatelství Mgr. Jiří Burget, Olomouc 2000.
- ANDRES, R., LANE, J. R., *Cults & Consequences. The Definitive Handbook*, Jewish Federation Council of Greater Los Angeles 1988. ISBN 0962147877
- ANTHONY, D., ROBBINS, T., Contemporary Religious Ferment and Moral Ambiguity, in: BARKER, E. (ed.), *New Religious Movements. A Perspective for Understanding Society*, The Edwin Mellen Press, New York and Toronto, 1982, str. 243-263. ISBN 0-88946-864-8
- ANTHONY, D., ROBBINS, T. R., The Meher Baba Movement: Its effect on postadolescent youthful alienation, in: ZARETSKI, I., LEONE, M. (eds.), *Religious Movements in Contemporary America*, Princeton University Press, Princeton 1974. ISBN 0691071861
- ARGYLE, M., *Psychology and Religion. An Introduction*, Routledge, London, New York 2000. ISBN 0-415-18906-3
- ARGYLE, M., BEIT-HALLAHMI, B., *The social psychology of religion*, Routledge & Kegan Paul, London, Boston 1975. ISBN 0-7100-7997-4
- ARNOLD, W. V., *Introduction to Pastoral Care*, The Westminster Press, Philadelphia 1982. ISBN 0-664-24400-9
- van BAALEN, J. K., *Chaos of Cults*, Wm. B. Eerdmans Publishing Company, Grand Rapids 1979. ISBN 0-8028-3278-4 První vydání tamtéž 1938.
- BAINBRIDGE, W. S., *The Sociology of Religious Movements*, Routledge, New York, London 1997. ISBN 0-415-91202-4

- BARKER, E. (ed.), *New Religious Movements. A Pespective for Understanding Society*, The Edwin Mellen Press, New York and Toronto, 1982. ISBN 0-88946-864-8
- BARKER, E., *New Religious Movements. A Practical Introduction*. Her Majesty's Stationary Office, London 1992. ISBN 0-11-340927-3 První vydání 1989.
- BARKER, E., Charismatization: The Social Production of 'an Ethos Propituous to the Mobilisation of Sentiments', in: BARKER, E., BECKFORD, J. A., and DOBBELAERE, K. (eds.), *Secularization, Rationalism and Sectarianism*, Claredon Press, Oxford 1993. ISBN 0198277210
- BARKER, E., The Scientific Study of Religion? You Must Be Joking!, in: DAWSON, L. L. (ed.), *Cults in Context: Readings in the Study of the New Religious Movements*, Canadian Scholar's Press, Toronto 1996, str. 5-27. ISBN 1551300877
- BARKER, E., Who'd Be a Moonie? A Comparative Study of Those Who Join the Unification Church in Britain, in: WILSON, B. (ed.), *Social Impact of New Religious Movements*, The Unification Theological Seminary, Rose of Sharon Press, Barrytown 1981, str. 59-96. ISBN 0932894097
- BARKER, E., With Enemies Like That: Some Functions of Deprogramming as an Aid to Sectarian Membership, in: BROMLEY, D. G., RICHARDSON, J. T. (eds.), *The Brainwashing /Deprogramming Controversy: Social, Legal and Historical Perspectives*, The Edwin Mellen Press, New York, Toronto 1983, str.329-344. ISBN 0889468680
- BARKER, E., BECKFORD, J. A., and DOBBELAERE, K. (eds.), *Secularization, Rationalism and Sectarianism*, Claredon Press, Oxford 1993. ISBN 0198277210
- BARRETT, D. V., *The New Believers. A Survey of Sects, Cults and Alternative Religions*, Cassell, London 2001. ISBN 1-84403-040-7
- BARRETT, D. V., *Sekty, kulty, alternativní náboženství*, přeložil Dušan Zbavitel, Nakladatelství Ivo Železný, Praha 1998. ISBN 80-240-0066-0
- BÁRTA, J., *Skupiny s výraznými sektářskými rysy v římskokatolické církvi*, postupová práce, Institut ekumenických studií, Praha 1997.
- BARTOŠOVÁ, J., *Význam krve v Písmu - odpověď svědkům Jehovovým*, diplomová práce, Evangelická teologická fakulta UK, Praha 2001.

- BECKER, H., *Systematic Sociology on the Basis of the Beziehungslehre und Gebildelehre of Leopold Van Wiese*, Wiley, New York 1932.
- BECKER, I. et al, *Handbuch der Seelsorge*, 3. vydání: Evangelische Verlagsanstalt, Berlin 1986.
- BECKFORD, J. A., A Typology of Family Responses to a New Religious Movement, in: KASLOW, F., SUSSMAN, M. B. (eds.), *Cults and the Family, Marriage & Family Review* 4 (3/4), The Faworth Press, New York 1982, ISBN 091772481X, str. 42-50.
- BECKFORD, J. A., Beyond the Pale: Cults, Culture, and Conflict, in: BARKER, E. (ed.), *New Religious Movements. A Perspective for Understanding Society*, The Edwin Mellen Press, New York and Toronto, 1982, str. 284-301. ISBN 0-88946-864-8
- BECKFORD J. A., 'Brainwashing' and 'Deprogramming' in Britain: The Social Sources of Anti-Cult Sentiment, in: WILSON, B. (ed.), *The Social Impact of New Religious Movements*, Rose of Sharon Press, Barrytown 1981, str. 122-138. ISBN 0932894097
- BECKFORD, J. A., *Cult Controversies: The Social Response to the New Religious Movements*, Tavistock, London 1985. ISBN 0-422-79640-9
- BECKFORD, J. A., *Religion and Advanced Industrial Society*, Unwin Hyman, London 1989. ISBN 0-04-301228-0
- BERKLEY, J. D. (ed.), *Leadership Handbooks of Practical Theology*, Volume II (Outreach & Care), Christianity Today & Baker Books, Grand Rapids 1994. ISBN 0-8010-1079-9
- BOCHENSKI, J. M., *Stručná slovník filosofických pověr*; Aeterna, Praha 1993. ISBN 80-900950-5-4
- BRABCOVÁ, M., *Posttraumatické stavy osob, které odešly ze sekt a nových náboženských společností - důsledky členství a následná adaptace*, magisterská práce, Husitská teologická fakulta Univerzity Karlovy, Praha 1998.
- BROMLEY, D. G., BUSCHING, B. C., and SHUPE, A. D. Jr., The Unification Church and the American Family: Strain, Conflict, and Control, in: BARKER, E. (ed.), *New Religious Movements. A Perspective for Understanding Society*, The Edwin Mellen Press, New York and Toronto, 1982, str. 232-242. ISBN 0-88946-864-8
- BROMLEY, D. G., MELTON, J. G., *Cults, Religion & Violence*, Cambridge University Press, Cambridge 2002. ISBN 0-521-66898-0

- BROMLEY, D. G., RICHARDSON, J. T. (eds.), *The Brainwashing / Deprogramming Controversy: Social, Legal and Historical Perspectives*, The Edwin Mellen Press, New York, Toronto 1983. ISBN 0889468680
- BROMLEY, D. G., SHUPE, A. D., *Strange Gods. The Great American Cult Scare*, Beacon Press, Boston 1981. ISBN 0807032565
- BROMLEY, D. G., SHUPE, A., Public reaction against new religious movements, in: GALANTER, M. (ed.), *Cults and New Religious Movements. A Report of the American Psychiatric Association*, American Psychiatric Association, Washington 1989. ISBN 0-89042-212-5 strana 305-334.
- BROWN, L. B. (ed.), *Advances in the Psychology of Religion*, Pergamon Press 1985. ISBN 0080279481
- CAMPBELL, C., Some Comments on the New Religious Movements, the New Spirituality and Post-Industrial Society, in: BARKER, E. (ed.), *New Religious Movements. A Perspective for Understanding Society*, The Edwin Mellen Press, New York and Toronto, 1982, str. 232-242. ISBN 0-88946-864-8
- CLARK, D., GIAMBALVO, C., GIAMBALVO, N., GARVEY, K., LANGONE, M. D., Exit counseling: A Practical Overview, in: LANGONE, M. D. (ed.), *Recovery from Cults*, W. W. Norton & Company, New York, London 1993, str. 155-180. ISBN 0-393-70164-6
- CLINEBELL, H. J., Jr., *Basic Types of Pastoral Care and Counselling*, Abingdon Press, Nashville, New York 1966. ISBN 0-687-02491-9
- CLINTON, T., OHLSCHLAGER, G., *Competent Christian Counseling. Volume I*, Waterbrook Press, Colorado Springs 2002. ISBN 1-57856-517-0
- CRABB, L., *Osobnost člověka. Její potřeby a cesty k jejich naplnění*. Přeložila Alena Koželuhová, Návrat domů, Praha 1995. ISBN 80-85495-36-8 Původní vydání: *Effective Biblical Counseling*, Zondervan Publishing House, Grand Rapids 1977.
- DAWSON, L. L., *Comprehending Cults. The Sociology of New Religious Movements*, Oxford University Press 1998. ISBN 0-19-541154-4
- DAWSON, L. L. (ed.), *Cults in Context: Readings in the Study of the New Religious Movements*, Canadian Scholar's Press, Toronto 1996. ISBN 1551300877

- DOWHOWER, R. L., Guidelines for Clergy, in: LANGONE, M. D. (ed.), *Recovery from Cults*, W. W. Norton & Company, New York, London 1993, str. 251-262. ISBN 0-393-70164-6
- DUTTON, D. L., Technika čtení osudu, in: *Okultismus a věda. Překlad souboru článků „Investigating the Paranormal“ z časopisu Experientia*. Nakladatelství Stanislav Libovický, Praha 1994. ISBN 80-901672-0-9
- EDWARDS, C., The Dynamics of Mass Conversion, in: KASLOW, F., SUSSMAN, M. B. (eds.), *Cults and the Family*, Marriage & Family Review 4 (3/4), The Faworth Press, New York, 1982, str. 35-36. ISBN 091772481X
- EIS, Z., *Volejte linku důvěry! Co s krizemi, které nás potkávají*, H&H, Jinočany 1993. ISBN 80-85467-20-8
- ENROTH, R., *Churches That Abuse*, Zondervan, Grand Rapids 1992. ISBN 0310532906
- ENROTH, R. (ed.), *Průvodce sektami a novými náboženstvími*. Přeložil Milan Koldinský, druhé vydání: *Návrat domů*, Praha 1995. ISBN 80.85495-29-5
- ERIKSON, E. H., *Dětství a společnost*. Přeložil Jan Valeška. Argo, Praha 2002. ISBN 80-7203-380-8
- ERIKSON, E. H., *Identity. Youth and Crisis*. W. W. Norton & Company Inc., New York 1968. ISBN 393-09786-2
- ERIKSON, E. H., *Životní cyklus rozšířený a dokončený*. Lidové noviny, Praha 1999. ISBN 80-7106-291-X
- FESTINGER, L., *The Theory of Cognitive Dissonance*, Tavistock Publications, London 1962, první vydání 1957.
- FESTINGER, L., RIECKEN, H. W., SCHACHTER, S., *When Prophecy Fails*, University of Minnesota Press, Minneapolis 1956.
- FORT, J., What is 'Brainwashing' and Who Says So?, in: KILBOURNE, B. K., *Scientific Research and New Religions. Divergent Perspectives*. American Association for the Advancement of Science, San Francisco 1985.
- FOWLER, J. W., *Faith Development and Pastoral Care*, Fortress Press, Philadelphia 1987. ISBN 0-8006-1739-8
- FOWLER, J. W., *Stages of Faith*, Harper & Row, San Francisco 1981. ISBN 0-06-062840-5

- FOWLER, J. W., Pluralism and Oneness in Religious Experience: William James, Faith-Development Theory, and Clinical Practice, in: SHAFRANSKE, E. P. (ed.), *Religion and the Clinical Practice of Psychology*, American Psychological Association, Washington 1996. ISBN 1-55798-321-6
- FROMM, E., *Strach ze svobody*. Přeložila Vlastimila Žihlová, Naše vojsko, Praha 1993. ISBN 80-206-0290-9
- GABURA, J., PRUŽIŇSKÁ J., *Poradenský proces*, Sociologické nakladatelství, Praha 1995. ISBN 80-85850-10-9
- GALANTER, M. (ed.), *Cults and New Religious Movements. A Report of the American Psychiatric Association*, American Psychiatric Association, Washington 1989. ISBN 0-89042-212-5
- GALANTER, M., Cults and Charismatic Group Psychology, in: SHAFRANSKE, E. P. (ed.), *Religion and the Clinical Practice of Psychology*, American Psychological Association, Washington 1996. ISBN 1-55798-321-6
- GALANTER, M., *Cults, Faith, Healing, and Coercion*, Oxford University Press, New York, Oxford 1989. 2. vydání 1999: ISBN 0-19-512370-0
- GALANTI, G.-A., Reflections on „Brainwashing“, in: LANGONE, M. D. (ed.), *Recovery from Cults*, W. W. Norton & Company, New York, London 1993. ISBN 0-393-70164-6
- GIAMBALVO, C., Post-Cult Problems: An Exit Counselor's Perspective, in: LANGONE, M. D. (ed.), *Recovery from Cults*, W. W. Norton & Company, New York, London 1993. ISBN 0-393-70164-6
- GLOCK, C. Y., *The Role of Deprivation in the Origin and Evolution of Religious Groups*, in: LEE, R., MARTY, M. (eds.), *Religion and Social Conflict*, New York, Oxford University Press, 1964. ISBN 0195007883
- GLOCK, C., BELLAH, R. N. (eds.), *New Religious Consciousness*, University of California Press, Berkeley, Los Angeles, London 1976. ISBN 0520030834
- GLOCK, C. Y., STARK, R., *Religion and Society in Tension*, Rand-McNally, Chicago 1965.
- GOLDBERG, W., Guidelines for Support Groups, in: LANGONE, M. D. (ed.), *Recovery from Cults*, W. W. Norton & Company, New York, London 1993. ISBN 0-393-70164-6

- HALAMOVÁ, A., *Sekta jako přechodový objekt*, in: LOJDA, M. (ed.), *Náboženská skupina ako potenciálny zdroj zdroj závislosti*, Ústav pre vzťahy štátu a cirkví, Bratislava 2004.
ISBN 80-89096-18-2, str. 78-80.
- HALL, J. R., *The Apocalypse at Jonestown*, in: ROBBINS T., ANTHONY, D., *In Gods We Trust*, Transaction Books, New Brunswick and London 1981, ve třetím vydání (1983).
ISBN 0-87855-746-6
- HALPERIN, D. A., *Families of Cult Members: Consultation and Treatment*, in: GALANTER, M. (ed.), *Cult and New Religious Movements. A Report of the Psychiatric Association*, American Psychiatric Association, Washington 1989. ISBN 0-89042-212-5
- HASSAN, S., *Jak čelit psychické manipulaci zhoubných kultů*. Přeložil Jan Čulík. Nakladatelství Tomáše Janečka, Brno 1994. ISBN 80-85880-03-2 Původní vydání: *Combating Cult Mind Control*, VT: Park Street Press, Rochester 1988.
- HAVLÍK, R., *Úvod do sociologie*, Karolinum, Praha 1999. ISBN 80-7184-814-X
- HAYESOVÁ, N., *Základy sociální psychologie*. Přeložila Irena Štěpaníková, Portál, Praha 1998.
ISBN 80-7178-198-3. Původní vydání: Taylor & Francis, Erlbaum 1993.
- HEIDBRINK, H., *Psychologie morálního vývoje*. Přeložil Ondřej Müller, Portál, Praha 1997.
ISBN 80-7178-154-1. Původní vydání: Psychologie Verlags Union, Weinheim 1996.
- HELLER, R. K., *Deprogramming fo Do-It-Yourselfers (a cure for a common cult!)*, The Gentle Press, Medina 1982.
- HOLE, G., *Fanatismus. Sklon k extrému a jeho psychologické kořeny*. Přeložila Simona Hoskovicová, Portál, Praha 1998. ISBN 80-7178-183-5 Původní vydání: Herder, Freiburg im Breisgau 1995.
- HOLM, N. G., *Úvod do psychologie náboženství*. Přeložil Karel Balcar, Portál, Praha 1998.
ISBN 80-7178-217-3
- HONG N., *In the Shadow of the Moons. My Life in the Reverend Sun Myung Moon's Family*, Little, Brown and Company, USA 1998. ISBN 0-316-34816-3
- HORT, V., HRDLIČKA M., KOCOURKOVÁ J., MALÁ E. et al., *Dětská adolescentní psychiatrie*, Portál, Praha 2000. ISBN 80-7178-472-9
- HOŠEK, P., *Vztah teologické antropologie k psychologii z hlediska integrace obou disciplín v pastoračním poradenství*, in: TASCHNER, K., *Evangelikální fórum. Sborník evangelikál-*

- ních teologů 5/2004: *Vztah teologie a psychologie v pastoračním poradenství*, Návrat domů pro SET/ETS, Praha 2004, str. 42-51. ISBN 80-7255-056-X
- HRABAL, F. R. (ed.), *Lexikon náboženských hnutí, sekt a duchovních společností*, CAD Press, Bratislava 1998. ISBN 80-85349-79-5
- HRADECKÁ, J., *Multilevel marketing a pyramidové hry. Paralely a rozdíly*, diplomová práce na Fakultě podnikohospodářské, VŠE Praha, 2003.
- HRDINKA, J., *Psychologické působení kultů a sekt (Vliv na názory, chování a život jedinců, rodin a společností)*, doktorská disertační práce, katedra psychologie Filozofické fakulty Univerzity Karlovy, Praha 2004.
- HUMMEL, R., Sekty? Nová náboženská hnutí? K objasnění pojmů a obsahů, in: MÜLLER, J. (ed.), *Sekty z pohledu církvi v Evropě*. Sborník přednášek ze semináře Rady evropských biskupských konferencí 4.-8. 3. 1998, Pastorační středisko při Arcibiskupství pražském, Praha 1998.
- HUMPL, L., *Svědkové Jehovovi v České republice - prožívání a postoje bývalých členů*, magisterská práce, Filozofická fakulta Univerzity Palackého, Olomouc 2001.
- HUNTER, J. D., The New religions: Demodernization and the Protest against Modernity, in: WILSON, B. (ed.), *Social Impact of New Religious Movements*, The Unification Theological Seminary, Rose of Sharon Press, Barrytown 1981, str. 1-19. ISBN 0932894097
- JAMES, W., *The Varieties of Religious Experience: study in human nature*, Longmans, Green, and Co., New York 1903, česky *Druhy náboženské zkušenosti*, přeložil Josef Hruša, Melantrich, Praha 1930.
- JENKINS, P., *Mystics and Messiahs. Cults and New Religions in American History*, Oxford University Press, Oxford 2000. ISBN 0-19-514596-8
- JENSSEN, H.-H. (ed.), *Handbuch der Praktischen Theologie*, Evangelische Verlagsanstalt GmbH., Berlin 1978.
- JOHNSON, P. E., *Psychology of Pastoral Care*, Abingdon Press, New York, Nashville 1953.
- KANTER, R. M., *Commitment and Community: communes and Utopias in sociological perspective*, Harvard University Press, Cambridge 1972. ISBN 0674145755
- KASLOW, F., SUSSMAN, M. B. (eds.), *Cults and the Family*, *Marriage & Family Review* 4 (3/4), The Faworth Press, New York 1982. ISBN 091772481X

- KAŠPARŮ, M., *Základy pastorální psychiatrie pro zpovědníky*, Cesta, Brno 2002. ISBN 80-7295-031-2
- KELLER, P. A., HEYMAN, S. R. (eds.), *Innovations in Clinical Practice: A Source Book. Volume 10*, Professional Resource Exchange, Sarasota 1991. ISBN 0-943158-72-9, str. 261-274.
- KELLY, E. W., Jr., *Spirituality and Religion in Counseling and Psychotherapy. Diversity in Theory and Practice*, American Counseling Association, Alexandria 1995. ISBN 1-55620-148-6
- KIESOW, E.-R., Die Seelsorge, in: *Handbuch der Praktischen Theologie (Dritter Band)*, Evangelische Verlagsanstalt, Berlin 1978.
- KILBOURNE, B. K., *Scientific Research and New Religions. Divergent Perspectives*. American Association for the Advancement of Science, San Francisco 1985.
- KINTLEROVÁ, T., Fenomén siekt a zrelosť religiozity z pohľadu psychológie náboženstva, in: MORAVČÍKOVÁ, M., VALOVÁ, E. (eds.), *Ročenka Ústavu pre vzťahy štátu a cirkvi Ústav pre vzťahy štátu a cirkvi*, Bratislava 2000.
- KOCH, K. E., *Seelsorge und Okkultismus*, Kurt Reith Verlag, Wüstenrot 1953.
- KOHLBERG, L., *Essays on Moral Development I., II.*, Harper&Row, New York 1984. ISBN 0060647612
- KONEČNÝ, P., *Sekta. Jak jsem hledal smysl života... a našel Pravdu*, vlastním nákladem, Plzeň, nedatováno, bez ISBN.
- KRAUSOVÁ, I., *Náboženská společnost svědků Jehovových po roce 1993 v České republice*, diplomová práce, Husitská teologická fakulta UK, Praha 2001.
- KROPÁČEK, L., *Islámský fundamentalismus*, Vyšehrad, Praha 1996. ISBN 80-7021-168-7
- KŘIVOHLAVÝ, J., *Pastorální péče*, Oliva pro Evangelikální teologický seminář v Praze, Praha 2000. ISBN 80-85942-42-9
- KUBÍČKOVÁ, M., *Metody působení sekt*, diplomová práce, Západočeská univerzita v Plzni, Plzeň 2001.
- KUBÍKOVÁ, J., *Pastorace v mimořádných případech*, Vydavatelství ECM, Bratislava 1992. ISBN 80-85013-24-X
- KUBÍKOVÁ, J., *Pastorální psychologie. Dizertační práce pro katedru praktické teologie Husovy čs. Bohoslovecké fakulty*, Praha 1972.

- LACHMANOVÁ, K., *Vězení s klíčem uvnitř*, Karmelitánské nakladatelství, Kostelní Vydří 1996.
ISBN 80-7192-127-0
- LANGONE, M. D., Assessment and Treatment of cult victims and their families, in: KELLER, P. A., HEYMAN, S. R. (eds.), *Innovations in Clinical Practice: A Source Book. Volume 10*, Professional Resource Exchange, Sarasota 1991, str. 261-274, ISBN 0-943158-72-9
- LANGONE, M. D., *Destructive Cultism. Questions and Answers*. The American Family Foundation, Bonita Springs 1982.
- LANGONE, M. D., Helping Cult Victims. Historical Background, in: LANGONE, M. D. (ed.), *Recovery from Cults*, W. W. Norton & Company, New York, London 1993, str. 29-35.
ISBN 0-393-70164-6
- LANGONE, M. D., Introduction, in: LANGONE, M. D. (ed.), *Recovery from Cults*, W. W. Norton & Company, New York, London 1993. ISBN 0-393-70164-6
- LANGONE, M. D. (ed.), *Recovery from Cults*, W. W. Norton & Company, New York, London 1993. ISBN 0-393-70164-6
- LARSON, B., *Larson's New Book of Cults*, Tyndale House Publishers, Wheaton 1989.
ISBN 0-8423-2860-2
- LEE, R., MARTY, M. (eds.), *Religion and Social Conflict*, New York, Oxford University Press, 1964. ISBN 0195007883
- LEVI, K., *Violence and Religious Commitment. Implications of Jim Jones's Peoples's Temple Movement*, The Pennsylvania State University Press 1982. ISBN 0271002964
- LEVINE, S., *Radical Departures. Desperate Detours to Growing Up*, Harcourt Brace Jovanovich, San Diego, London 1984. ISBN 0151758409
- LIFTON, R. J., *Thought Reform and the Psychology of Totalism. A Study of 'Brainwashing' in China*, Penguin Books, Harmondsworth, Ringwood 1967. První vydání: Norton & Company, New York 1961.
- LIGUŠ, J., *Noetické dimenzie porozumenia*, Združenie evanjelických cirkví v SR, Banská Bystrica 2000. ISBN 80-88954-33-X
- LIGUŠ, J., *Meziludská komunikácia*, Pedagogická fakulta Univerzity Mateja Bela a HTF UK, Banská Bystrica a Praha 1995. ISBN 80-88825-35-0

- LOFLAND, J., „Becoming a World-Saver“ Revisited, in: RICHARDSON, J. T. (ed.), *Conversion careers: In and Out of the New Religions*, Sage Publications, Beverly Hills 1978. ISBN 0803910258, str. 10-23.
- LOFLAND, J., *Doomsday Cult*, Prentice-Hall, Englewood Cliffs 1966.
- LOJDA, M. (ed.), *Náboženská skupina ako potenciálny zdroj zdroj závislosti*, Ústav pre vzťahy štátu a cirkví, Bratislava 2004. ISBN 80-89096-18-2
- LOJDA, M., *Potenciálne osobnostné predispozície členstva v sektě a v deštruktívnom kulte*, diplomová práca, katedra psychologie Fakulty humanistiky Trnavskej Univerzity, Trnava 1998.
- LOVINGER, R. J., *Religion and Counseling. The Psychological Impact of Religious Belief*, Continuum, New York 1990. ISBN 0-8264-0486-3
- LUŽNÝ, D., *Náboženství a moderní společnost. Sociologické teorie modernizace a sekularizace*, Masarykova univerzita, Brno 1997. ISBN 80-210-2224-8
- LUŽNÝ, D., *Nová náboženská hnutí*, Masarykova univerzita, Brno 1997. ISBN 80-210-1645-0
- LYNN, S. J., RHUE, J. W. (eds.), *Dissociation: Clinical and Theoretical Perspectives*, Guilford Press, New York 1994. ISBN 0898621860
- MARKOWITZ, A., Guidelines for Families, in: LANGONE, M. D. (ed.), *Recovery from Cults*, W. W. Norton & Company, N. Y., London 1993. ISBN 0-393-701646
- MARTIN, P. R., Post-Cult Recovery: Assessment and Rehabilitation, in: LANGONE, M. D. (ed.), *Recovery from Cults*, W. W. Norton & Company, New York, London 1993. ISBN 0-393-70164-6
- McGUIRE, M. B., *Religion. The Social Context*. Wadsworth Publishing Company, 1997. ISBN 0-534-50572-4
- McMANUS, U., COOPER, J. C., *Not for a Million Dollars*, Impact Books, Nashville 1980. ISBN 0-310-14007-2
- MEHTA, G., *Karma-Cola. Výprodej tajemného Orientu*. Přeložila Ivana Husáková, Argo, Praha 1999. ISBN 80-7203-214-3
- McMINN, M. R., *Psychology, theology, and spirituality in Christian Counseling*, Tyndale House Publishers, Wheaton 1996. ISBN 0-8423-5252-X

- MORAVČÍKOVÁ, M., VALOVÁ, E. (eds.), *Ročenka Ústavu pre vzťahy štátu a cirkví Ústav pre vzťahy štátu a cirkví*, Bratislava 2000. ISBN 80-968559-1-3
- MÜLLER, J. (ed.), *Sekty z pohľadu cirkví v Evropě*. Sborník přednášek ze semináře Rady evropských biskupských konferencí 4.-8. 3. 1998, Pastorační středisko při Arcibiskupství pražském, Praha 1998.
- NAKONEČNÝ, M., *Sociální psychologie*, Academia, Praha 1999. ISBN 80-200-0690-7
- NAZARE-AGA, I., *Nenechte sebou manipulovat*. Přeložila Hana Prousková. Portál, Praha 1999. ISBN 80-7178-256-4
- NETÍK, K., *Amway, aneb Náboženství pro třetí tisíciletí?*, ročníková práce, Fakulta sociálních věd UK, Praha 1998.
- NIEBUHR, H. R., *The Social Sources of Denominationalism*, Henry Holt and Company, New York 1929.
- NOVOSAD, L., *Základy speciálního poradenství. Struktura a formy poradenské pomoci lidem se zdravotním nebo sociálním znevýhodněním*, Portál, Praha 2000. ISBN 80-7178-197-5
- NOVOTNÝ, T., *Mormoni a Děti Boží*, Votobia, Praha 1998. ISBN 80-7220-039-9
- NOVOTNÝ, T., *Nebeská brána. Devět znaků sekty*. Oliva, Praha 1997. ISBN 80-85942-32-1
- NOVOTNÝ, T., *O sektách a guruismu*, Studie a texty Společnosti pro studium sekt a nových náboženských směrů, Praha 1999.
- NOVOTNÝ, T., *Přicházejí*, Nakladatelství a vydavatelství rady Církve bratrské, Praha 1992. ISBN 80-900773-3-1
- NOVOTNÝ, T., OPATRNÝ A., REMEŠ P., VOJTÍŠEK Z., *Zneužití náboženství. Pokus o nové chápání sekt*, Oliva, Praha 1996. ISBN 80-85942-22-4
- O'DEA, Thomas F., *The Sociology of Religion*, Prentice-Hall, Englewood Cliffs, New Jersey 1966.
- OATES, W. E., *Pastoral Counseling*, The Westminster Press, Philadelphia, 1974. ISBN 0-664-20992-0
- OPATRNÝ, A., *Malá příručka pastorační péče o nemocné*, Pastorační středisko sv. Vojtěcha při Arcibiskupství pražském, Praha 1995.
- OPATRNÝ, A., *Pastorace v postmoderní společnosti*, Karmelitánské nakladatelství, Kostelní Vydří 2001. ISBN 80-7192-557-8

- OPATRŇY, A., *Sekty jako pastorační problém i úkol*, Pastorační středisko sv. Vojtěcha při Arcibiskupství pražském, Praha 2000.
- OSER, F. K., GMÜNDR, P., *Der Mensch-Stufen seiner religiösen Entwicklung*, Gütesloher Verlagshaus Gerd Mohn, Gütersloh 1996. ISBN 357900221X. První vydání 1988.
- PALMER, S. J., *Moon Sisters, Krishna Mothers, Rajneesh Lovers. Women's Roles in New Religions*, Syracuse University Press, Syracuse 1994. ISBN 0-8156-0297-9
- PALMER, S. J., HARDMAN, C. E. (eds.), *Children in New Religions*, Rutgers University Press, New Brunswick, New Jersey, London 1999. ISBN 0-8135-2619-1
- Pastýřská péče. I. část*, připravil poradní odbor pro laické pracovníky synodní rady Českobratrské církve evangelické, Praha 1988, str. 4.
- PATRICK, T., DULACK, T., *Let Our Children Go!*, Ballantine Books, New York 1979. ISBN 0-345-28343-0 První vydání Dalton, New York 1976.
- PECK, M. S., *Dále nevyšlapanou cestou*. Přeložila Iva Machová, Votobia, Olomouc 1994. ISBN 80-85885-12-3 Původní vydání Simon & Schuster, New York 1993.
- PECK, M. S., *Nevyšlapaná cesta nekončí. Duchovní růst ve věku úzkosti*. Přeložila Stanislava Pošustová-Mešíšková, Argo, Praha 2001. ISBN 80-7230-351-4 Původní vydání Simon & Schuster, New York 1997.
- PECK, M. S., *Nevyšlapanou cestou. Nová psychologie lásky, tradičních hodnot a duchovního růstu*. Přeložil Jan Jařab, třetí české vydání: Argo, Praha 1996. ISBN 80-7203-036-1 Původní vydání Arrow Books 1990.
- PECK, M. S., *V jiném rytmu*. Přeložili Tomáš Zábanský a David Záleský, Votobia, Olomouc 1995. ISBN 80-85619-77-6 Původní vydání Simon & Schuster, New York 1988.
- PENDERGRAST, M., *Victims of Memory: Incest Accusations and Shattered Lives*, druhé vydání: Upper Access Books, Hinesburg 1996. ISBN 0002556847
- PIAGET, J., *Psychologie inteligence*, Státní pedagogické nakladatelství, Praha 1970. Původní vydání 1961.
- PIAGET, J., *Six Psychological Studies*, Random House, New York 1967.
- POPE, L., *Millhands and Preachers*, Yale University Press, New Haven 1942.
- PORTERFIELDOVÁ, K. M., *O sektách*, Nakladatelství Lidových novin, Praha 1997. ISBN 80-7106-233-2

- PROCHASKA, J., NORCROSS, J. C., *Psychoterapeutické systémy. Průřez teoriemi*. Přeložil Jiří Štěpo, Grada Publishing 1999. ISBN 80-7169-766-4
- RAUS, P., Může být psychologie pro pastorační v něčem užitečná?, in: TASCHNER, K., *Evangelikální fórum. Sborník evangelikálních teologů 5/2004: Vztah teologie a psychologie v pastoračním poradenství*, Návrat domů pro SET/ETS, Praha 2004. ISBN 80-7255-056-X
- RAUS, P., Přístupy k pastoračnímu poradenství, in: TASCHNER, K., *Evangelikální fórum. Sborník evangelikálních teologů 5/2004: Vztah teologie a psychologie v pastoračním poradenství*, Návrat domů pro SET/ETS, Praha 2004, str. 28-41. ISBN 80-7255-056-X
- REBELL, W., *Psychologisches Grundwissen für Theologen*, Chr. Kaiser, München 1992, 2. vydání (1. vydání 1988). ISBN 3-459-01735-X
- REMEŠ, P., Psychologické aspekty sektářství, in: NOVOTNÝ T., OPATRŇY, A., REMEŠ, P., VOJTÍŠEK, Z., *Zneužití náboženství. Pokus o nové chápání sekt*, Oliva, Praha 1996. ISBN 80-85942-22-4
- REMEŠ, P., *Svědkové Jehovovi. Historický přehled*, Oliva, Praha 1995. ISBN 80-85942-03-8
- RICHARDSON, J. T. (ed.), *Conversion Careers: In and Out of the New Religions*, Sage Publications, Beverly Hills, London 1977. ISBN 0803910258.
- RICHARDSON, J. T., Psychological and psychiatric studies of new religions, in: BROWN, L. B. (ed.), *Advances in the Psychology of Religion*, Pergamon Press 1985. ISBN 0080279481
- RENÖCKL, H., BLANCKENSTEIN, M. (eds.), *Nová religiozita fascinuje a zneklidňuje*. Přeložil Jan Šnejdar, Karmelitánské nakladatelství, Kostelní Vydří 2000. ISBN 80-7192-541-1
- ROBBINS, T., *Cults, Converts, and Charisma*, Sage, London 1988. ISBN 0803981589
- ROBBINS, T., ANTHONY, D. (eds.), *In Gods We Trust: New Patterns of Religious Pluralism in America*, Transaction Books, New Brunswick and London 1981, ve třetím vydání (1983). ISBN 0-87855-746-6
- ROGERS, C. R., *Způsob bytí: klíčová témata humanistické psychologie z pohledu jejího zakladatele*. Přeložil Jiří Krejčí, Portál, Praha 1998. ISBN 80-7178-233-5 Původní vydání: Houghton, New York 1980.
- RUSHKOFF, D., *Manipulativní nátlak. Proč tak snadno uposlechneme druhé?* Přeložila G. Chudašová. Konfrontace, Hradec Kr. 2002. ISBN 80-86088-07-3

- ROSS, J. C., LANGONE, M. D., *Cults. What Parents Should Know*. Carol Publishing Group, New York 1988. ISBN 0-8184-0511-2
- RUTHE, R., *Seelsorge, wie macht man das?*, 3. vydání: Brunnen-Verlag, Giessen 1993. ISBN 3-7655-1011-4
- ŘÍČAN, P., *Psychologie náboženství*, Portál, Praha 2002. ISBN 80-7178-547-4
- ŘÍČAN, P., KREJČÍŘOVÁ, D. et al., *Dětská klinická psychologie*, Grada, Praha 1995. ISBN 80-7169-168-2
- SEDLÁČKOVÁ, B., *Církev sjednocení*, diplomová práce, HTF UK, Praha 1998.
- Sekty a nová náboženská hnutí. Dokumenty katolické církve (1986-1994)*, Zvon, Praha 1997.
- SHAFRANSKE, E. P. (ed.), *Religion and the Clinical Practice of Psychology*, American Psychological Association, Washington 1996. ISBN 1-55798-321-6
- SHUPE, A. D. Jr., SPIELMANN, R., STIGALL, S., Deprogramming: The New Exorcism, in: RICHARDSON, J. T. (ed.), *Conversion Careers: In and Out of the New Religions*, Sage Publications, Beverly Hills, London 1978, str. 145-160. ISBN 0803910258
- SCHEIN, E. H., SCHNEIER, I., BARKER, C. H., *Coercive Persuasion: a socio-psychological analysis of the „brainwashing“ of American civilian prisoners by the Chinese Communists*, W. W. Norton, New York 1971. ISBN 0393006131
- SCHÖNBORN, Ch., Existují sekty uvnitř katolické církve?, in: MÜLLER, J. (ed.), *Sekty z pohledu církvi v Evropě*. Sborník přednášek ze semináře Rady evropských biskupských konferencí 4.-8. 3. 1998, Pastorační středisko při Arcibiskupství pražském, Praha 1998.
- SCHULTZ, D., *Growth Psychology. Models of the Healthy Personality*, Van Nostrand Reinhold Company, London, Toronto, Melbourne 1977. ISBN 0-442-27443-2
- SINABELL, J., „Prvoradý je pre mňa človek“. Poradenský prístup katolíckych referentov pre svetónázorové otázky v Rakúsku, in: LOJDA, M. (ed.), *Náboženská skupina ako potenciálny zdroj zdroj závislosti*, Ústav pre vzťahy štátu a cirkvi, Bratislava 2004. ISBN 80-89096-18-2
- SKONOVD, N., Leaving the „Cultic“ Religious Milieu, in: BROMLEY, D. G., RICHARDSON, J. T. (eds.), *The Brainwashing / Deprogramming Controversy: Social, Legal and Historical Perspectives*, The Edwin Mellen Press, New York, Toronto 1983, str. 91-105. ISBN 0889468699

- SMITH, W. C., *Faith and Belief*, Princeton University Press, Princeton 1979. ISBN 0691072329
- SMITH, W. C., *The Meaning and End of Religion: a new approach to the religious traditions of mankind*, MacMillan, New York 1963.
- SMOLÍK, J., *Pastýřská péče*. Kalich, Praha 1991. ISBN 80-7017-276-2
- SOLOMON, T., Integrating the „Moonie“ Experience: A Survey of Ex-Members of the Unification Church, in: ROBBINS, T., ANTHONY, D. (eds.), *In Gods We Trust: New Patterns of Religious Pluralism in America*, Transaction Books, New Brunswick and London 1981, ve třetím vydání (1983). ISBN 0-87855-746-6
- STARK, R., Must All Religions Be Supernatural?, in: WILSON, B. (ed.), *Social Impact of New Religious Movements*, The Unification Theological Seminary, Rose of Sharon Press, Barrytown 1981, str. 159-177. ISBN 0932894097
- STARK, R., BAINBRIDGE, W. S., *Religion, Deviance, and Social Control*, Routledge, New York, London 1996. ISBN 0-415-91529-5
- STARK, R., BAINBRIDGE, W. S., *The Future of Religion*, Berkeley: University of California Press, 1985. ISBN 0520048547
- STRÍŽENEC, M., *Aktuálne problémy psychológie náboženstva*, Ústav experimentálnej psychológie SAV, Bratislava 1999. ISBN 80-88910-02-1
- STRÍŽENEC, M., Človek a viera: Psychológia náboženstva, in: VÝROST, J., SLAMĚNÍK, I. (eds.), *Aplikovaná sociální psychologie I. Člověk a sociální instituce*, Portál, Praha 1998. ISBN 80-7178-269-6
- STRÍŽENEC, M., *Psychológia náboženstva*, Veda, Bratislava 1996. ISBN 80-224-0475-6
- Stručné informatorium*. Shrnutí závěrů I. konference O psychoterapii, pastoračním poradenství a pastoraci „O rozdílných a stejných“, Praha 28. 3. 1998.
- ŠKODOVÁ, Z., *Niektoré psychické problémy objavujúce sa v resocializačnom procese u bývalých členov siekt*, diplomová práca, Fakulta humanistiky Trnavskej univerzity 2000.
- ŠTAMPACH, O. I., *Náboženství v dialogu. Kritické studie na pomezí religionistiky a teologie*, Portál, Praha 1998. ISBN 80-7178-168-1
- ŠTAMPACH, O. I., *Sekty a nová náboženská hnutí. Naděje a rizika*. Oliva, Praha 1994. ISBN 80-901634-6-7

- ŠTURSA, L., *Děti Nejsvětějšího Srdce Ježíšova. Popis a možnosti interpretace radikálního hnutí v katolické církvi*, diplomová práce, Univerzita Karlova, Husitská teologická fakulta, 2004.
- ŠULC, J., DVOŘÁK, J., MORÁVEK, M., *Člověk na pokraji svých sil*, Avicenum, Praha 1984.
- TIDBALL, D. J., *Skilful Shepherds. An introduction to pastoral theology*, Inter-Varsity Press, Leicester 1986. ISBN 0-85100-761-3
- TOBIAS, M. L., Guidelines for Ex-Members, in: LANGONE, M. D. (ed.), *Recovery from Cults*, W. W. Norton & Company, New York, London 1993. ISBN 0-393-70164-6
- TOBIAS, M. L., LALICH, J., *Captive Hearts, Captive Minds. Freedom and Recovery from Cults and Abusive Relationships*, Hunter House, Alameda 1994. ISBN 0897931440
- TROELTSCH E., *Die Soziallehren der christlichen Kirchen und Gruppen*, J. C. B. Mohr, Tübingen 1912.
- TRTÍK, Z., VOJTÍŠEK, Z., *Hnutí Grálu. Nauka, historie, společenství*, Dingir a Společnost pro studium sekt a nových náboženských směrů, Praha 2003. ISBN 80-8677900-9
- UNGERLEIDER, T., Summary: Researching the Researcher, in: KILBOURNE, B. K., *Scientific Research and New Religions. Divergent Perspectives*. American Association for the Advancement of Science, San Francisco 1985.
- UNGERLEIDER, J. T., WELLISCH, D. K., The Programming (Brainwashing) / Deprogramming Religious Controversy, in: BROMLEY, D. G., RICHARDSON, J. T. (eds.), *The Brainwashing / Deprogramming Controversy: Social, Legal and Historical Perspectives*, The Edwin Mellen Press, New York, Toronto 1983, str. 205-211. ISBN 0889468680
- VÁGNEROVÁ, M., *Psychopatologie pro pomáhající profese*, Portál, Praha 1999. ISBN 80-7178-214-9
- VÁGNEROVÁ, N., *Vývojová psychologie. Dětství, dospělost, stáří*, Portál, Praha 2000. ISBN 80-7178-308-0
- VAN TIL, R., *Lost Daughters. Recovered Memory Therapy & People It Hurts*, William B. Eerdmans Publishing Company, Grand Rapids, Cambridge 1997. ISBN 0-8028-4272-0
- VOJTÍŠEK, Z., Duchovní vůdce a jeho charisma - vznik, udržování a ztráta, in: *Fenomén duchovního vůdce*, Ústav pro vztahy státu a církvi, Bratislava 2001, str. 27-35. ISBN 80-968559-2-1

- VOJTÍŠEK, Z., *Encyklopedie náboženských směrů a hnutí v České republice*, Portál, Praha 2004. ISBN 80-7178-798-1
- VOJTÍŠEK, Z., Fenomén scientologie, in: *Úvodní texty pro kritické studium scientologie*, Společnost pro studium sekt a nových náboženských směrů, Praha 1998.
- VOJTÍŠEK, Z., *Netradiční náboženství u nás*, Ústav filosofie a společenských věd Pedagogické fakulty Vysoké školy pedagogické a Gaudeamus, Hradec Králové 1999.
ISBN 80-7041-099-X První vydání: Dingir, Praha 1998. ISBN 80-902528-0-X
- VOJTÍŠEK, Z., Poradenství pro odpadlíky, in: GALVAS, Z. (ed.), *Homo religiosus. Vybrané aspekty psychologie náboženství*, Českomoravská psychologická společnost, Praha 2002.
ISBN 80-86174-04-2
- VOJTÍŠEK, Z., Psychologie duchovního vývoje jako jeden ze zdrojů naděje v poradenství příbuzným členů sekt, in: LOJDA, M. (ed.), *Náboženská skupina ako potenciálny zdroj zdroj závislosti*, Ústav pre vzťahy štátu a cirkví, Bratislava 2004. ISBN 80-89096-18-2
- VYMĚTAL, J., REZKOVÁ, V., *Rogersovský přístup k dospělým a dětem*, Portál, Praha 2001.
ISBN 80-7178-561-X
- VÝROST, J., SLAMĚNÍK, I. (eds.), *Aplikovaná sociální psychologie I. Člověk a sociální instituce*, Portál, Praha 1998. ISBN 80-7178-269-6
- WAARDENBURG, J., *Bohové zblízka*, Ústav religionistiky FF MU a nakladatelství Georgetown, Brno 1997. ISBN 80-210-1445-8; 80-902197-1-3
- WACH, J., *Sociology of Religion*, University of Chicago Press, Chicago 1944.
- WACH, J., *Types of Religious Experience*, University of Chicago Press, Chicago 1951.
- WALLIS, R., Charisma and Explanation, in: BARKER, E., BECKFORD, J. A., and DOBBELAERE, K. (eds.), *Secularization, Rationalism and Sectarianism*, Claredon Press, Oxford 1993, str. 176. ISBN 0198277210
- WALLIS, R. (ed.), *Sectarianism: Analyses of Religious and Non-Religious Sects*, Peter Owen, London 1975. ISBN 0-7206-0403-6
- WALLIS, R., Societal Reaction to Scientology: A Study in the Sociology of Deviant religion, in: WALLIS, R. (ed.), *Sectarianism*, Peter Owen, London 1975. ISBN 0-7206-0403-6
- WALLIS, R., The Cult and Its Transformation, in: WALLIS, R. (ed.), *Sectarianism: Analyses of Religious and Non-Religious Sects*, Peter Owen, London 1975. ISBN 0-7206-0403-6

- WALLIS, R., *The Elementary Forms of the New Religious Life*, Routledge & Kegan Paul, London, Boston, Melbourne and Henley 1984. ISBN 0-7100-9890-1
- WALLIS, R., Yesterday's Children: Cultural and Structural Change in a New Religious Movement, in: WILSON, B. (ed.), *Social Impact of New Religious Movements*, The Unification Theological Seminary, Rose of Sharon Press, Barrytown 1981, str. 97-133. ISBN 0932894097
- WALLIS, R., BRUCE, S., *Sociological Theory, Religion and Collective Action*, The Queen's University, Belfast 1986. ISBN 0-85389-251-X
- WEBER, M., *Autorita, etika a společnost. Pohled sociologa do dějin*. Přeložil a uspořádal Jan Škoda, Mladá fronta, Praha 1997. ISBN 80-204-0611-5
- WEBER, M., *Metodologie, sociologie a politika*. Přeložil M. Havelka, OIKOYMENH, Praha 1998. ISBN 80-86005-48-8
- WEBER, M., *Sociologie náboženství*. Přeložil Jan J. Škoda, Vyšehrad, Praha 1998. ISBN 80-7021-240-3
- WEBER, M., *The Theory of Social and Economic Organization*, Free Press, New York 1947.
- WERNISCHOVÁ, H., *Pomůže nám CCT v pastorační péči?* Písemná práce, Evangelická teologická fakulta UK, Praha 1994.
- WEST, J. L., Persuasive Techniques in Contemporary Cults: A Public Health Approach, in: GALANTER, M. (ed.), *Cult and New Religious Movements. A Report of the American Psychiatric Association*, American Psychiatric Association, Washington 1989. ISBN 0-89042-212-5
- WEST, J. L., MARTIN, P. R., Pseudo-Identity and the Treatment of Personality Change in Victims of Captivity and Cults, in: LYNN, S. J., RHUE, J. W. (eds.), *Dissociation: Clinical and Theoretical Perspectives*, Guilford Press, New York 1994. ISBN 0898621860 str. 268-288.
- WEST, J. L., SINGER, M., Cults, Quacks, and Nonprofessional Therapies, in: KAPLAN, H. I., FREEDMAN, A. M., SADOCK, B. J. (eds.), *Comprehensive Textbook of Psychiatry*, III, Williams & Wilkins, Baltimore 1980, str. 3248-3249.
- WILSON, B., *Contemporary Transformations of Religion*, Oxford University Press, London 1976.

- WILSON, B., *Religion in Secular Society: A Sociological Comment*, C.A. Watts & Com. Ltd., London 1966.
- WILSON, B., *Religion in Sociological Perspective*, Oxford University Press, Oxford, New York 1982. ISBN 0198266642
- WILSON, B., *Religious Sects*, World University Library, London, 1970.
- WILSON, B., *Scientology: An Analysis and Comparison of Its Religious Systems and Doctrines*, in: *Scientology. Theology & Practice of a Contemporary Religion*, Bridge Publications, Los Angeles 1998. ISBN 1-57318-145-5
- WILSON, B., *The Nobel Savages: The Primitive Origins of Charisma*, Berkeley 1975.
- WILSON, B., *The Social Dimensions of Sectarianism. Sects and New Religious Movements in Contemporary Society*, Clarendon Press, Oxford 1992. První vydání 1990, ISBN 0198278837
- WILSON, B., *Time, Generations, and Sectarianism*, in: WILSON, B. (ed.), *Social Impact of New Religious Movements*, The Unification Theological Seminary, Rose of Sharon Press, Barrytown 1981, str. 217-234. ISBN 0932894097
- WILSON, B. (ed.), *The Social Impact of New Religious Movements*, Rose of Sharon Press, Barrytown 1981. ISBN 0932894097
- WINTER, J. A., *Continuities in the Sociology of Religion*, Harper and Row, New York 1977. ISBN 0-06-047158-1
- WRIGHT, S. A. (ed.), *Armageddon in Waco. Critical Perspectives on the Branch Davidian Conflict*, The University of Chicago Press, Chicago, London 1995. ISBN 0-226-90845-3
- WRIGHT, S. A., *Leaving Cults: The Dynamics of Defection*, Society for the Scientific Study of Religion, Washington 1987. ISBN 0-932566-06-5
- YAPKO, M. D., *Suggestions of Abuse*, Simon & Schuster, New York 1994. ISBN 0-671-87431-4
- YINGER, J. M., *The Scientific Study of Religion*, The Macmillan Company, New York 1970.
- ZARETSKI, I., LEONE, M. (eds.), *Religious Movements in Contemporary America*, Princeton University Press, Princeton 1974. ISBN 0691071861
- ZIMBARDO, P., ANDERSEN, S., *Understanding Mind Control: Exotic and Mundane Mental Manipulation*, in: LANGONE, M. D. (ed.), *Recovery from Cults*, W. W. Norton & Company, New York, London 1993. ISBN 0-393-70164-6, str. 104-125.

ZULEHNER, P. M. (ed.), *Pastoraltheologie. Band 4: Pastorale Futurologie*, Patmos Verlag, Düsseldorf 1990. ISBN 3-491-77657-0

Slovníky a referenční literatura

ATKINSON, D. J., FIELD, D. H., HOLMES, A., O'DONNOVAN, O. (eds.), *New Dictionary of Christian Ethics and Pastoral Theology*, Inter-Varsity Press, Leicester, Downers Grove 1995. ISBN 0-85110-650-1, 0-8308-1408-6

BEINERT, W. a kol., *Slovník katolické dogmatiky*. Přeložil Michal Altrichter, Leo Hipsch, Matice cyrilometodějská, Olomouc 1994.

BENNER, D. G., HILL, P. C. (eds.), *Baker Encyclopedia of Psychology & Counseling*, druhé vydání, Baker Books, Grand Rapids 1999. ISBN 0-8010-2100-6

CAMPBELL, A. V. (ed.), *A Dictionary of Pastoral Care*, SPCK, London 1987. ISBN 0-281-04239-X

CARR, W. (ed.), *The New Dictionary of Pastoral Studies*, William B. Eerdmans, Grand Rapids 2002. ISBN 0-8028-2318-1 První vydání: London 2002.

CORSINI, R. J., *The Dictionary of Psychology*, Brunner/Mazel, Philadelphia 1999. ISBN 1-58391-028-X

ELWELL, W. A. (ed.), *Evangelical Dictionary of Theology*, Second edition, Baker Book House Company, Grand Rapids 2001. ISBN 0801020751

FERGUSON, S. B., WRITE, D. F. (eds.), *The New Dictionary of Theology*, Inter-Varsity Press, Leicester, Downers Grove 1988. ISBN 0830814000

HUNTER, R. J. (ed.), *Dictionary of Pastoral Care and Counseling*, Abingdon Press, Nashville 1990. ISBN 068710761X

KLENER, P. (ed.), *Velký sociologický slovník*, Karolinum, Praha 1996. ISBN 80-7184-311-3

LANDES, R. A., *Encyclopedia of Millennialism and Millennial Movements*, Routledge, New York a London 2000. ISBN 0-415-92246-1

RAHNER, K. (ed.), *Encyclopedia of Theology. The Concise Sacramentum Mundi*, The Seabury Press, New York 1975. ISBN 0816411824

RAHNER, K., VORGRIMLER, H., *Teologický slovník*, Zvon, Praha 1996.

ISBN 80-7113-088-5

Články v periodikách

ALLPORT, G. W., Behavioral Science, Religion, and Mental Health, *Journal of Religion and Health* 1963, 2, str. 187-197. ISSN 0022-4197; 0022-41972

ASH, S. M., Cult-Induced Psychopathology, Part I: Clinical Picture, *Cultic Studies Journal* jaro-léto 1985, 2 (1), str. 31-90. ISSN 0748-6499

BARKER, E., Plus ça change..., *Social Compass* 1995, 42 (2), str. 171. ISSN 0037-7686

BAUMGARTNER, I., Psychologie a víra – orientace a podněty k diskusi, *Teologické texty* 5, 1996, str. 154. ISSN 0862-6944

BECKFORD, J. T., Accounting for Conversion, *The British Journal of Sociology* 29 (2), 1978, str. 248-262. ISSN 0007-1315

BENEŠ, L., Pastýřská péče v poslední dekádě 20. století a na cestě dneškem, *Teologická reflexe* 2004, 9 (1), str. 5-24. ISSN 1211-1872

BRINKERHOFF, M. B., BURKE, K., L., Disaffiliation: Some Notes on „Falling From the Faith“, *Social Analysis* 1980, 41 (1), str. 41-45. ISSN 0155-977X

BREZINA I., Zelené náboženství I. a II., *Dingir* 1999, 2 (4), resp. 2000 3 (1), str. 6-8, resp. str. 3-6. ISSN 1212-1371

BROMLEY, D. G., Listing (in Black and White) Some Observations on (Sociological) Thought Reform), *Nova Religio* 1 (2), 1998, str. 250-266. ISSN 1092-6690

BRABCOVÁ, M., Odchod ze sekty - a co dál? *Propsy* 4 (6), 1998, str. 6. ISSN 1211-5886

BOZEMAN, J. M., Field Notes: ISKCON's Extensive Reform Efforts, *Nova Religio* 3 (2), April 2000. ISSN 1092-6690

BOZEMAN, J. M., Field Notes: The Family / Children of God Under the Love Charter, *Nova Religio* 2 (1), October 1998. ISSN 1092-6690

CLARK, J., Cults, *Journal of the American Medical Association*, 1979, 24 (3), str. 281-299. ISSN 0098-7484 0002-9955

- CONWAY, F., SIEGELMAN, J., Information disease. Have Cults Created a New Mental Illness? *Science Digest*, January 1978. ISSN 0036-8296
- CONWAY, F., SIEGELMAN, J. H., CARMICHAEL, C. W., COGGINS, J., Information Disease: Effects of covert induction and deprogramming, *Update: A Journal of New Religious Movements*, 1986 (10), str. 45-57. ISSN 0906-7272
- DELGADO, R., Religious Totalism: Gentle and ungentle persuasion under the First Amendment, *Southern California Law Review* 1977, 51, str. 1-97. ISSN 0038-3910
- DVOŘÁKOVÁ, M., Italský misionář zatím nesmí na Moravu, *Lidové noviny*, 26. 2. 2000. ISSN 0862-5921
- DVOŘÁKOVÁ, M., Oáza modlitby na Plzeňsku, *Dingir* 2000, 3 (1), str. 13-14. ISSN 1212-1371
- DVOŘÁKOVÁ M., VOJTÍŠEK Z., Mesiášství v jasném světle, *Dingir*, 1999, 2 (2), str. 17. ISSN 1212-1371
- FARBER, I., HARLOW, H., WEST, L. J., Brainwashing, conditioning, and DDD, *Sociometry* 20, str. 271-285. ISSN 0038-0431
- FIŠEROVÁ, E., FOJTÍČEK, M., KOUBEK, J., MRÁZEK, M., VOJTÍŠEK, Z., Náboženské komunity, *Dingir* 2000, 3 (3), str. 18-19. ISSN 1212-1371
- FRIEDLAND, W. H., For a Sociological Concept of Charisma, *Social Forces* 43 / 1964: pp. 18-26. ISSN 0037-7732
- FRONČKOVÁ, Z., Andělský meč v Krefeldu, *Dingir* 2001, 4 (3), str. 12-13. ISSN 1212-1371
- GALANTER, M., BUCKLEY, P., Evangelical religion and meditation: psychological effects, *Journal of Nervous and Mental Disease*, 1978, 166 (10), str. 689. ISSN 0022-3018
- GALANTER, M., RABKIN, R., RABKIN, J., DEUTCH, A., The 'Moonies': A Psychological Study, *American Journal of Psychiatry*, 1979, 39 (3), str. 237-251. ISSN 0002-953X
- GASDE, I., BLOCK, R. A., Cult Experience: Psychological Abuse, Distress, Personality Characteristics, and Changes in Personal Relationships Reported by Former Members of Church Universal and Triumphant, *Cultic Studies Journal*, 1998, 15 (2), str. 192-221. ISSN 0748-6499
- GEBELT, J., Personalizace religionistiky. Dialogická religionistika Wilfreda Cantwella Smitha, *Theologická revue. Čtvrtletník Univerzity Karlovy - Husitské theologické fakulty* 75 (1), 2004, str. 69-70. ISSN 1211-7617

- GENIA, V., The Spiritual Experience Index: A Measure of Spiritual Maturity, *Journal of Religion and Health*, 30 (4), 1991, str. 337-347. ISSN 0022-4197
- GROMBIŘÍKOVÁ, L., Most ke svobodě, *Dingir* 1998, 1 (2), str. 18-21. ISSN 1212-1371
- HAMPSHIRE, A. P., BECKFORD, J. A., Religious sects and the concept of deviance: The Mormons and the Moonies, *The British Journal of Sociology*, 34 (2), June 1983, str. 208-229. ISSN 0007-1315
- HORYNA, B., Nová religiozita a možnosti její religionistické reflexe, *Religio*, 2 (1), 1994, str. 15-23. ISSN 1210-3640
- HUMPL, L., Svědkové Jehovovi - psychologické aspekty členství a odchodu ze skupiny, *Československá psychologie* 2002, 46 (4), str. 323-339. ISSN 0009-062X
- HUMPL, L., Svědkové Jehovovi a civilní služba, *Dingir* 6 (1), str. 4-6. ISSN 1212-1371
- JOHNSON, B., On church and sect, *American Sociological Review*, 1963, 28, str. 539-549. ISSN 0003-1224
- KILBOURNE, B., RICHARDSON, J. T., Psychotherapy and New Religions in a Pluralistic Society, *American Psychologist*, 1984, 39 (3), str. 237-251. ISSN 0003-066X
- KINTLEROVÁ, T., Cieľom je clovek, *Rozmer* 2005, 8 (1), str. 28-32. ISSN 1335-2660
- KOTRČ, J., Kam kráčí Aštar Benda?, *Dingir*, 1999, 2 (4), str. 12-14. ISSN 1212-1371
- KOUBEK, J., VOJTÍŠEK, Z., Proti sektářství nejsou imunní ani katolíci, *Lidové noviny*, 22. 1. 2000. ISSN 0862-5921
- KRÁLOVÁ, J., Psychologická manipulace sekt, *Forum scientiae* 1 / 1996. ISSN 1355-566X
- LEWIS, J. R., Reconstructing the „Cult“ Experience: Post-Involvement Attitudes as a Function of Mode of Exit and Post-Involvement Socialization, *Sociological Analysis*, 1986, 47 (2), str. 151-159. ISSN 0038-0210
- LOFLAND, J., STARK, R., On Becoming a World-Saver: A Theory of Conversion to a Deviant Perspective, *American Sociological Review*, 30, 1965, str. 862-875. ISSN 0003-1224
- LUŽNÝ, D., Nové formy religiozity (metodologické poznámky), *Religio*, 2 (2), 1994, str. 90-91. ISSN 1210-3640
- MALINOSKI, P. T., LANGONE, M. D., LYNN, S. J., Psychological Distress in Former Members of the International Churches of Christ and Noncultic Groups, *Cultic Studies Journal*, 1999, 16 (1), str. 33-51. ISSN 0748-6499

- MARTIN, P. R., LANGONE, M. D., DOLE, A. A., WILTROUT, J., Post-Cult Symptoms as Measured by the MCMI Before and After Residential Treatment, *Cultic Studies Journal*, 1992, 9 (2), str. 219-250. ISSN 0748-6499
- MARTIN, P. R., PILE, L. A., BURKS, R., MARTIN, S. D., Overcoming the Bondage of Revictimization: A Rational / Empirical Defense of Thought Reform, *Cultic Studies Journal* 15 (2), 1998, str. 151-191. ISSN 0748-6499
- MELTON, J. G., The Fate of NRMs and their Detractors in Twenty-first Century America, *Nova Religio* 4 (2), 2001. ISSN 1092-6690
- MRÁZEK, M., Je scientologie náboženstvím?, *Dingir* 2000, 3 (4), str. 21-22. ISSN 1212-1371
- NOVOTNÝ, T., Charles Manson, *Dingir*, 1998, 1 (3), str. 15. ISSN 1212-1371
- NOVOTNÝ, T., Ježíš přišel do Ameriky, *Dingir* 2001, 4 (3), str. 14-16. ISSN 1212-1371
- NOVOTNÝ, T., Kauza Hofmann, *Dingir* 2001, 4 (3), str. 23-24. ISSN 1212-1371
- PASSANTINO, R. a G., Overcoming the Boundage of Victimization, *Cornerstone* 22, 1994, str. 31-44. ISSN 0275-2743
- POSPÍŠIL, C. V., Můžeme používat slovo „sekta“?, *Perspektivy: Příloha Katolického týdeníku*, červen 2002. ISSN 0862-5557
- PŘIBYL, S., Právní ochrana před novými náboženskými hnutími a destruktivními kulty podle zákona č. 3/2002 Sb., *Právník. Teoretický časopis pro otázky státu a práva*, 143 (5), 2004, str. 502-520. ISSN 0231-6625
- REMEŠ, P., „Mentální programování“ a totalitní náboženské skupiny, *Propsy* 4 (6), 1998, str. 4-5. ISSN 1211-5886
- REMEŠ, P., Mentální programování jako průvodní jev nového sektářství, *Religio*, 2 (1), 1994, str. 25-38. ISSN 1210-3640
- REMEŠ, P., Problémy s explikací, *Dingir* 2001, 4 (2), str. 33. ISSN 1212-1371
- RICHARDSON, J. T., Definitions of Cult: From Sociological-Technical to Popular-Negative. *Review of Religious Research* 34, 1993, str. 348-356. ISSN 0034-673X
- ROBBINS, T., ANTHONY, D., Brainwashing and the persecution of cults, *Journal of Religion and Health*, 1980, 19. ISSN 0022-4197
- ROBBINS, T., ANTHONY, D., Deprogramming, brainwashing and the medicalization of deviant religious groups, *Social Problems*, 1982, 39, str. 283-297. ISSN 0037-7791

- ROGERS, C., The Necessary and Sufficient Conditions of Therapeutic Personality Change, *Journal of Consulting Psychology*, 21 (1957), str. 95-103. ISSN 0095-8891
- ŘÍČAN, P., VOJTÍŠEK, Z., Odborná pomoc při rozchodu se sektou (Úloha psychologie ve výstupovém poradenství), *Československá psychologie*, 1999, 43 (5), str. 459-464. ISSN 0009-062X
- SINGER, M. T., Coming Out of Cults, *Psychology Today*, January 1979, str. 72-82. ISSN 0033-3107
- SINGER, M. T., OFSHE, R., Thought reform programs and the production of psychiatric casualties, *Psychiatric Annals*, 1990, 20 (4), str. 188-193. ISSN 0048-5713
- STARK, R., BAINBRIDGE, W. S., Of Churches, Sects, and Cults: Preliminary Concepts for a Theory of Religious Movements, *Journal for the Scientific Study of Religion*, 1979, 18 (2). ISSN 0021-8294
- STARK, R., BAINBRIDGE, W. S., Towards a Theory of Religion: Religious Commitment, *Journal for the Scientific Study of Religion*, 1980, 19 (2). ISSN 0021-8294
- SWARTLING, G., SWARTLING, P. G., Psychiatric Problems in Ex-Members of Word of Life, *Cultic Studies Journal*, 1992, 9 (1), str. 78-88. ISSN 0748-6499
- ŠTAMPACH, O., Kořeny, současnost a výhledy nové religiozity, *Religio*, 2 (1), 1994, str. 3-14. ISSN 1210-3640
- ŠTAMPACH, I. O., PROFANT V., Co je a co není sekta, *Dingir*, 2000, 3 (4), str. 5-6. ISSN 1212-1371
- The Council of Europe's Report on Sects and New Religious Movements, *Cultic Studies Journal*, 9 (1), 1992, str. 89-119. ISSN 0748-6499
- Teologické texty* 2 (3-4). Praha: Zvon, 1991. ISSN 0862-6944
- UNGERLEIDER, J. T., WELLISCH, D. K., Coercive Persuasion (Brainwashing), Religious Cults, and Deprogramming, *American Journal of Psychiatry* 136:3, 1979, str. 279-282. ISSN 0002-953X
- VELECHOVSKÝ, P., Fialové trojúhelníky, *Dingir* 1999, 2 (4), str. 4-5. ISSN 1212-1371
- VELECHOVSKÝ, P., VOJTÍŠEK, Z., Až do poslední kapky, *Dingir* 2000, 4 (3), str. 8-11. ISSN 1212-1371
- VOJTÍŠEK, Z., Co se slovem „sekta“, *Dingir* 2004, 7 (4), str. 113-114. ISSN 1212-1371

- VOJTÍŠEK, Z., Čo poradiť príbuzným, *Rozmer* 2005, 8 (1), str. 24-27. ISSN 1335-2660
- VOJTÍŠEK, Z., Faktor času a hnutí Haré Kršna, *Dingir* 2001, 4 (3), str. 5-9. ISSN 1212-1371
- VOJTÍŠEK, Z., Fenomén zvaný scientológia (1) a (2). *Rozmer* 1998, 1 (2) a (3), str. 11, resp. str. 8. ISSN 1335-2660
- VOJTÍŠEK, Z., Hnutí Grálu (1) – vznik a předválečný vývoj, *Teologická revue. Čtvrtletník Univerzity Karlovy - Husitské theologické fakulty* 2002, 73 (2), str. 213- 224. ISSN 1211-7617
- VOJTÍŠEK, Z., Hnutí Grálu (2) - poválečný vývoj a náboženský život, *Teologická revue. Čtvrtletník Univerzity Karlovy - Husitské theologické fakulty* 2002, 73 (3), str. 334-349. ISSN 1211-7617
- VOJTÍŠEK, Z., Krev a charisma, *Teologická revue. Čtvrtletník Univerzity Karlovy - Husitské theologické fakulty* 2002, 73 (1), str. 41-52. ISSN 1211-7617
- VOJTÍŠEK, Z., Moonovo požehnaní v Bratislavě, *Dingir* 1998, 1 (2), str. 14. ISSN 1212-1371
- VOJTÍŠEK, Z., Mormoni a jejich cesta k denominaci, *Teologická reflexe* 2002, 7 (1), str. 50-65. ISSN 1211-1872
- VOJTÍŠEK, Z., Nový český konfesní zákon a právní postavení nových náboženských hnutí v České republice, *Teologická revue. Čtvrtletník Univerzity Karlovy - Husitské theologické fakulty* 2003, 74 (2), str. 197-206. ISSN 1211-7617
- VOJTÍŠEK, Z., Tam a zase zpátky, *Dingir* 2000, 3 (4), str. 1. ISSN 1212-1371
- VOJTÍŠEK, Z., Strach je vyprovází v každém okamžiku, *Lidové noviny*, 4. 4. 1998. ISSN 0862-5921
- VOJTÍŠEK, Z., Změňte nejdřív sebe (s rodiči o jejich dospělých dětech v sektách), *Dingir* 2000, 3 (2), str. 3-4. ISSN 1212-1371
- VOJTÍŠEK, Z., Znaky sekty v Církvi bratrské? (1) - (3), *Bratrská rodina. Časopis Církve bratrské* 1999, 58 (6,7 - 10), str. 176-177, resp. 208-209, resp. 238-239. ISSN 0862-0687
- UNGERLEIDER, J. T., WELLISCH, D. K., Coercive Persuasion (Brainwashing), Religious Cults, and Deprogramming, *The American Journal of Psychiatry*, 3/1979, 136 (3), str. 279-282. ISSN 0002-953X
- WEDDLE, D. L., A New „Generation“ of Jehova’s Witnesses: Revised Interpretation, Ritual, and Identity, *Nova Religio* 3 (2), April 2000. ISSN 1092-6690

- WEST, L. J., LANGONE, M. D., Cultism: A Conference for scholars and policy makers, *Cultic Studies Journal*, 2 (3), 1986, str. 117-134. ISSN 0748-6499
- WRIGHT, S. A., Post-Involvement Attitudes of Voluntary Defectors from Controversial New Religious Movements, *Journal for the Scientific Study of Religion*, 1984, 24 (2), str. 172-182. ISSN 0021-8294
- ZABLOCKI, B. D., Exit Cost Analysis: A New Approach to the Scientific Study of Brainwashing, *Nova Religio* 1 (2), 1998, str. 216-249. ISSN 1092-6690
- ZABLOCKI, B. D., The Blacklisting of a Concept: The Strange History of the Brainwashing Conjecture in the Sociology of Religion, *Nova Religio* 1 (1), 1997, str. 96-121. ISSN 1092-6690
- ZITA, J., Nová témata v sociální poradenství, *Sociální politika* 10 / 1996, str. 8-10. ISSN 0049-0962

Elektronické zdroje

- ROSEDALE, H. L., LANGONE, M. D., *On Using the Term „Cult“* [online], datum neuvedeno [citováno 18. 6. 2001], American Family Foundation, dostupný na World Wide Web: <http://www.csj.org/rg/rgessays/rgessay_cult.htm>.
- SINGER, M. T., *Post-Cult After Effects* [online], datum neuvedeno [citováno 18. 11. 2004], American Family Foundation, dostupný na World Wide Web: <http://www.csj.org/studyindex/studyrecovery/study_trauma.htm>.
- LANGONE, M. D., *Clinical Update on Cults* [online], datum neuvedeno [citováno 18. 6. 2001], American Family Foundation, dostupný na World Wide Web: <http://www.csj.org/rg/rgessays/rgessay_clinicalupdate.htm>. Původní publikace: *Psychiatric Times*, červenec 1996.
- LANGONE, M. D., *Mind-Manipulating Groups: Are you or Family Member a Victim?* [online], datum neuvedeno [citováno 18. 6. 2001], American Family Foundation, dostupný na World Wide Web: <http://www.csj.org/rg/rgessays/rgessay_mindmanipulate.htm>.
- TATTVA-DARŠÍ DÁS, FÁREK, M., *Několik bodů k zamyšlení. Co by měl člověk vědět, než se rozhodne zapojit do hnutí Haré Kršna*, podzim 2000 [citováno 1. 12. 2004], Vaišnava,

bhakti-jóga s lidskou tváří - Haré Krišna inspirace, dostupný na World Wide Web: <http://vaisnava.cz/vypis.php3>

Citovaná náboženská literatura

ABD-RU-SHIN, *Ve světle pravdy. Poselství grálu*. Nakladatelství Alexander Bernhardt, Vömpberg 1979. ISBN 3-87860-100-X

BENDA, I. A., *Rozhovory s poučením od mých přátel z vesmíru*, 1998, další bibliografické údaje neuvedeny.

Bible. Ekumenický překlad. ÚCN, Praha 1979.

HUBBARD, L. R., *Modern Management Technology Defined*. Hubbard Dictionary of Administration and Management, Church of Scientology of California, Los Angeles 1976. ISBN 0-88404-040-2

Kniha Mormon, vydal Artur Gaeth, Praha 1933.

Kniha nauk a smluv, vydala Církev Ježíše Krista Svatých posledních dnů. Další bibliografické údaje neuvedeny.

Naše služba království, Watchtower Bible and Tract Society. Další bibliografické údaje neuvedeny.

PARSIFAL IMANUEL, *Syn člověka. Mesiášovo živé slovo k všenápravě světa*, nakladatel ani místo vydání neuvedeny, 1993.

Petice oddaných českého ISKCONu, jejich svědectví a návrhy, říjen 2000. Bez dalších bibliografických údajů.

PRABHUPÁDA, Šrí, *Vědecké poznání duše*, BBT 1985. ISBN 80-900098-0-8

Ročenka svědků Jehovových, vydala Watchtower Bible and Tract Society. Další bibliografické údaje neuvedeny.

Scientology. Theology & Practice of a Contemporary Religion, Bridge Publications, Los Angeles 1998. ISBN 1-57318-145-5

Sjednocení v uctívání jediného pravého Boha, Watch Tower Bible and Tract Society, New York 1983, česky 1991.

Svědkové Jehovovi - hlasatelé Božího království, Watch Tower Bible and Tract Society of Pennsylvania, New York 1993.

The Love Charter. Charter of Responsibilities and Rights, The Family, 1995-1998.

VOLLMANN, H., *O životě a působení Abd-ru-shina, Marie a Irmingard na zemi 1875 - 1990*, Vomperberg 1991, české vydání 1994.

SUMMARY

PASTORAČNÍ PORADENSTVÍ V OBLASTI SEKT A SEKTÁŘSTVÍ

PASTORAL COUNSELING IN THE FIELD OF SECTS, CULTS AND SECTARIANISM

Zdeněk Vojtíšek

Pastoral Counseling in the field of Sects, Cults and Sectarianism is one of less important branches of pastoral counseling; while the more important and more discussed branches are Pastoral Family and Marriage Counseling, Counseling Abusers, Counseling Handicapped People etc. All these and many other types of pastoral counseling respond to the current call for qualified and at the same time spiritually sensitive guidance in various situations of human life. In last fifty years, this demand can be clearly heard from the Western people without regard to the degree of their involvement in the churches or other religious groups. In this respect, the pastoral counseling exceeds the borders not only of the Christian community but of traditional pastoral care as well.

Each branch of pastoral counseling is related to the corresponding secular counseling. In this point, the Pastoral Counseling in the field of Sects, Cults and Sectarianism seems to be rather disadvantaged. Since its beginning in the 1970s, the secular counseling cult members and their families has been strongly influenced by negative sentiments towards emerging religions. Instead of counseling based on value-free academic observation, a most controversial and even dangerous method of deprogramming came into existence. The method of deprogramming was based on the assumption that each cult member has been deprived of his or her free will by the cult and "brainwashed". The aim of this type of "counseling" was to remove the adhesion from the cult member and bring him or her back into the mainstream society by all means. Since

1980s, the method of deprogramming has gradually been replaced by exit counseling. But even exit counseling seems to be dependent on the assumption that the cult is always “guilty” and the best for any cult member is to leave.

On the contrary, the aim of the Pastoral Counseling in the field of Sects, Cults and Sectarianism is different. Based on the Christian faith and the basic knowledge of sociology and psychology of religion, this counseling has its primal aim in the reconciliation of the client’s family. In the counseling process, hopeful expectations based on the dynamics of any new religious group and on the dynamics of individual faith development can be communicated by the counselor. These positive expectations are able to heal family relationships and stimulate both personal and religious growth of the cult member. In this respect, the question whether the cult member leaves the cult immediately or stays involved the whole lifetime, is less important than his or her development towards spiritual maturity. But there is more than that: the family reconciliation means for the cult member usually the first step on his or her way to less radical and more respectful religious engagement.

Sociology of religion teaches that any new religious group protests against the mainstream society in the beginning of its existence. There is usually a strong tension between this new religious minority and established majority. In the course of time, however, this tension tends to be weakened. The main factors in this weakening process are the aging of members, their changing family responsibilities, the gradual change of their lifestyle, the departure of the leader and the leadership change etc. All these and many other factors cause that, generally speaking, the position of any new religious movement in the society is gradually getting better.

There is a hope based on principles of religious development, too. Developmental psychology can teach the pastoral counselors about the one stage of cognitive, social, moral, emotional and religious development that is characterized by a high level of conformity. So called cults are ideal place for living on this stage. But the equilibrium on this stage is usually sooner or later replaced by a personal and spiritual crisis. If the reconciled family is willing and able to back the cult member in this time of such a crisis, there is a chance for him or her to overcome the stage of conformity. In this case, the change of religious preferences is probable.

In these theses, the Pastoral Counseling in the field of Sects, Cults and Sectarianism is dealt in complex. In the first chapter, the place of this type of pastoral counseling is found in the context of Christian pastoral theology and pastoral counseling. The history and critique of deprogramming and exit counseling (as mentioned above) is shortly described in the second chapter. The next chapter defines the aim and the method of this type of pastoral counseling and divides its clients into two major groups, called “relatives” and “defectors”. It was American humanist psychologist Carl R. Rogers and his non-directive client-centered therapy that endowed Pastoral Counseling in the field of Sects with the strongest impulse for leading the pastoral dialog.

The fourth chapter introduces the pastoral counselors into the dynamics of new religious movements and provides them with helpful insight into the problems of definition of the expression “cult” (“sect”). British and American sociologists Bryan Wilson, Eileen Barker and William Sims Bainbridge are the most quoted academics here. The fifth chapter deals mainly with the theory of faith development by the American psychologist James W. Fowler. Among other theses, the definitions of “cult” (“sect”) from the psychological point of view are included to this chapter. The last two chapters are dedicated to the process of pastoral counseling the “relatives” and the “defectors” respectively. These chapters make use of theories of Stuart A. Wright, Saul Levine and many others. In the whole, these diploma theses may serve as a ground of both pastoral practice in the field of cults and sectarianism and further studies.

