



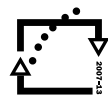
evropský
sociální
fond v ČR



EVROPSKÁ UNIE



MINISTERSTVO ŠKOLSTVÍ,
MLÁDEŽE A TĚLOVÝCHOVY



OP Vzdělávání
pro konkurenceschopnost



INVESTICE DO ROZVOJE VZDĚLÁVÁNÍ

Univerzita Palackého v Olomouci
Filozofická fakulta

PSYCHOLOGIE NÁBOŽENSTVÍ

Olga PECHOVÁ

Olomouc 2011

Oponenti: prof. PhDr. Alena Plháková, CSc.
PhDr. Pavel Škobrtal, Ph.D.

KATALOGIZACE V KNIZE – NÁRODNÍ KNIHOVNA ČR

Pechová, Olga

Psychologie náboženství / Olga Pechová. – 1. vyd. – Olomouc : Univerzita Palackého v Olomouci, 2011.
– 117 s. – (Monografie)

Nad názvem: Univerzita Palackého v Olomouci, Filozofická fakulta

ISBN 978-80-244-2927-4

159.98:2 * 001.2 * 2-6-8 * 316.74:2

- psychologie náboženství
- psychologie náboženství – dějiny – 19.–21. stol.
- psychologie náboženství – mezioborový kontext
- religionistika
- sociologie náboženství
- monografie

159.98 – Aplikovaná psychologie [17]

1. vydání

© Olga Pechová, 2011

© Univerzita Palackého v Olomouci, 2011

Neoprávněné užití tohoto díla je porušením autorských práv a může zakládat občanskoprávní, správněprávní, popř. trestněprávní odpovědnost.

ISBN 978-80-244-2927-4

Neprodejné

Obsah

Úvod.....	5
1 Úvod do psychologie náboženství.....	7
1.1 Religionistika, psychologie náboženství a další disciplíny	7
1.2 Některá dělení náboženských jevů	10
1.3 Vymezení pojmů religiozita a spiritualita.....	14
1.4 Náboženská praxe a náboženské zkušenosti	17
1.5 Protináboženská a antikultovní hnutí.....	21
1.6 Etické aspekty psychologie náboženství	25
2 Významné osobnosti psychologie náboženství	31
2.1 William James.....	31
2.2 Sigmund Freud.....	32
2.3 Carl Gustav Jung	36
2.4 Erich Fromm	39
2.5 Gordon Allport	41
2.6 Stanislav Grof	42
3 Náboženství, osobnost a zdraví.....	47
3.1 Dotazníkové metody v psychologii náboženství	47
3.2 Vývojová psychologie	51
3.3 Hodnoty a postoje.....	54
3.4 Osobnost a religiozita.....	56
3.5 Zdraví a náboženství	58
3.6 Destruktivní aspekty náboženství.....	61
4 Vybrané otázky speciální religionistiky	69
4.1 Bible a křesťanství ve starověku	69
4.2 Křesťanské svátosti.....	73
4.3 Katolická církev.....	75
4.4 Východní církve	78
4.5 Protestantismus.....	80
4.6 Nová křesťanská hnutí od 19. století do současnosti	81
4.7 Islám	83
4.8 Buddhismus.....	87
4.9 Nová náboženská hnutí vycházející z hinduismu.....	89
4.10 Nová náboženská hnutí vycházející z okultismu a pohanských tradic.....	92
4.11 Satanismus	94
4.12 Scientologie a tzv. UFO kulty	96
4.13 Vývoj religiozity v českých zemích	98

Literatura	103
Jmenný rejstřík.....	109
Věcný rejstřík	111
Summary	117

Úvod

Tato kniha si klade za cíl seznámit čtenáře s problematikou psychologie náboženství a s jejími vztahy k dalším oborům zabývajícím se náboženstvím. V českém prostředí byl rozvoj psychologie náboženství znemožněn komunistickým režimem, který se k náboženství stavěl silně odmítavě. Ani po pádu tohoto režimu však nedošlo k většímu rozvoji této disciplíny. Příčinu lze hledat mimo jiné v obrovských možnostech, které se najednou objevily v řadě směrů vědeckého i společenského života. Období po pádu komunismu naopak velmi přálo vydávání literatury apologetické, což ovlivnilo i některé texty zabývající se psychologií náboženství. Vyšly zde dvě učebnice psychologie náboženství. První z nich byla útlá překladová publikace, která však byla již v době svého českého vydání v některých ohledech zastaralá (Holm, 1998). Druhou knihu podávající přehled psychologie náboženství vydal český psycholog a teolog Pavel Říčan (2002). Přepřacované vydání této knihy (Říčan, 2007) je značně obsáhlé a v mnoha směrech přínosné, avšak některým oblastem se nevěnuje vůbec či přináší spíše poznatky staršího data.

Současná publikace si klade za cíl seznámit českou odbornou veřejnost s některými novějšími poznatky v oblasti psychologie náboženství. Zároveň se ale snaží i o reflexi hlavních historických proudů v dějinách psychologie náboženství. Pokouší se o hlubší propojení poznatků psychologie náboženství s dalšími disciplínami, zejména pak s religionistikou a sociologií náboženství. Domnívám se, že psychologie náboženství by měla s těmito obory úžeji spolupracovat. Snaha přizpůsobovat tuto disciplínu požadavkům a potřebám teologie či náboženské apologetiky vedou k jejímu vzdálení od pozice empirické vědy. Rovněž snaha podržít studium náboženství některému dílčímu psychologickému paradigmatu vedla k velmi problematickým výsledkům. Jsem přesvědčena, že nahlížení na náboženství jako na zcela specifický jev svého druhu, což je pojetí převládající v religionistice, může poskytnout prostor pro efektivní studium této oblasti.

Velkou překážkou pro rozvoj psychologie náboženství v českých zemích je malá znalost nejen obecné religionistiky, ale zejména religionistiky speciální. Vzhledem k pomezí a rozmanitosti náboženských fenoménů je nezbytné, aby odborníci zabývající se psychologií náboženství měli dostatečné znalosti jednotlivých náboženství a náboženských skupin. K tomu se snaží přispět čtvrtá část této knihy, která přináší přehled speciální religionistiky s důrazem na fakta významů vzhledem k psychologii náboženství. Zvláštní důraz je pak kladen na proměny religiozity v českých zemích.

1 Úvod do psychologie náboženství

Obsah kapitoly:

- 1 Religionistika, psychologie náboženství a další disciplíny
- 2 Některá dělení náboženských jevů
- 3 Vymezení pojmů religiozita a spiritualita
- 4 Náboženská praxe a náboženské zkušenosti
- 5 Protináboženská a antikultovní hnutí
- 6 Etické aspekty psychologie náboženství

Cíl: Cílem této části publikace je seznámit čtenáře a čtenářky s postavením psychologie náboženství jako vědy mezi dalšími disciplínami, které se věnují otázkám náboženství. Osvojí si některé pojmy, které se používají v psychologii náboženství a spolupracujících oborech. Čtenáři a čtenářky se zde také dozvědí o základních etických problémech v psychologii náboženství.

1.1 Religionistika, psychologie náboženství a další disciplíny

Cíl: Tato kapitola se zabývá religionistikou jako vědou o náboženství a vztahem psychologie náboženství k religionistice, teologii, filozofii a sociologii náboženství.

Psychologie náboženství existuje jako samostatná disciplína již od konce devatenáctého století. Její vztah k dalším disciplínám zabývajícím se náboženstvím a používaná metodologie jsou stále předmětem diskusí. Náboženstvím se kromě psychologie zabývají i další disciplíny, přičemž i jejich přístupy prošly komplikovaným vývojem. Tradičně se otázkám náboženství věnovaly filozofie a teologie. Cílem **filozofie** je zkoumat svět racionálními prostředky, a to včetně podstaty náboženství. V průběhu dějin evropské civilizace se intenzivně proměňovaly vztahy mezi filozofií a další disciplínou zabývající se náboženstvím, kterou je teologie. **Teologie** přijímá existenci Boha a jeho zjevení jako fakt, který ale dále zkoumá rozumovými prostředky. Filozofie byla po značnou část evropských dějin pouze služkou teologie, avšak v novověku se filozofie do značné míry vyhranila jako opozice vůči teologii. V současnosti je vzájemný vztah filozofie a teologie velmi různý v závislosti na ideové orientaci jednotlivých myslitelů. (Horyna, 1994)

Religionistika (věda o náboženství) vznikla jako samostatná věda v druhé polovině devatenáctého století. Kladla si především za cíl popsat jednotlivé formy náboženství a vysvětlit jejich existenci. Tuto disciplínu můžeme rozdělit na **religionistiku obecnou**, která se zabývá tím, co mají různá náboženství společného, a na **religionistiku speciální**, která zkoumá jednotlivé náboženské systémy. Na přelomu devatenáctého a dvacátého

ho století se v religionistice diskutovaly zejména různé teorie vzniku náboženství, které se opíraly o ideje a poznatky filozofie, kulturní antropologie a historie. Nejpobulárnější byly v tomto období **evoluční teorie** vzniku a vývoje náboženství, které předpokládaly, že vývoj společnosti probíhá v určitých stupních, které se opakují ve všech kulturách. Základ tomuto typu uvažování v oblasti náboženství dal zakladatel pozitivismu francouzský filozof August Comte. Ten předpokládal, že existují tři základní období ve vývoji myšlení: náboženství, metafyzika a věda. Vývoj náboženství dále rozpracoval anglický antropolog E. B. Tylor, který vývoj náboženství rozdělil na tři stadia: animismus (víra v existenci duše a duchovních bytostí), polyteismus (víra ve více bohů), teismus (víra v jednoho boha). Skotský antropolog James Frazer přišel s dělením vývoje na stadia: magie, náboženství a věda. Věnoval se nejvíce právě studiu magie, které popsal v díle *Zlatá ratolest* (1994). (Horyna, 1994; Skalický, 1994)

O něco později se objevila **depravační teorie** vzniku a vývoje náboženství. Jejím zastáncem byl skotský antropolog Andrew Lang, který na základě studia některých přírodních národů tvrdil, že původní je víra v nejvyšší bytost. Předpokládal tedy, že další formy náboženství se vyvinuly až odvozováním z víry v jednoho Boha. Katolický teolog Wilhelm Schmidt vypracoval teorie o tom, že všechna náboženství mají původ ve zkreslování monoteismu. Schmidt předpokládal, že na počátku se všem lidem dostalo zjevení Boha. Jako oficiální religionista římskokatolické církve měl velký vliv a mimo jiné ostře kritizoval Freudovy úvahy na téma náboženství. Pro depravační teorie však neexistují dostatečné důkazy, neboť se zjistilo, že víra v nejvyšší bytost se objevuje především v pasteveckých společnostech, zatímco v jiných přírodních kulturách běžná není. Ani evolucionistické teorie však nemají dostatečnou oporu v empirických datech. Náboženské jevy se vyznačují velkou různorodostí a nelze je jednoduše převést na několik málo základních forem. Různé formy náboženství se navíc často mísí. (Horyna, 1994; Skalický, 1994) U nás přišel s moderní teorií o vzniku náboženství protestantský teolog a religionista Jan Heller (1926–2008). Podle této takzvané **responzivní hypotézy** náboženství neustále znovu vznikají kvůli lidskému hledání odpovědi na otázku po smyslu života. (Heller, & Mrázek, 2004)

Jak je z výše uvedeného zřejmé, evoluční teorie vzniku náboženství většinou počítaly s tím, že náboženství jako společenský jev vymizí. Tyto pohledy byly typické zejména pro druhou polovinu devatenáctého století a první polovinu století dvacátého. Mluvíme v této souvislosti o procesu **sekularizace** (zesvětšování) společnosti. Vedle sekularizace se v moderní společnosti objevily také tendence k privatizaci, respektive k individualizaci religiozity. **Privatizace religiozity** označuje proces oddělování osobní religiozity od tradičních náboženských struktur a doktrín. **Individualizace religiozity** vypovídá o nárůstu rozdílů v individuálním chápání a prožívání náboženství a spirituality. (Lužný, 1999)

V druhé polovině dvacátého století začala být jednosměrnost procesu sekularizace zpochybňována v důsledku dvou jevů. Prvním z nich je náboženský **integriismus** čili požadavek plného respektování tradičního náboženství nejen v soukromí, ale i ve společenském životě. V současnosti se pro tento jev častěji používá termín **fundamentalismus**, který původně vznikl v USA jako označení pro konzervativní hnutí prosazující

striktní dodržování náboženských fundamentů (základů). Nyní se z něj stalo označení pro extrémně konzervativní proudy v různých náboženstvích. Druhý fenomén, který zpochybnil nevyhnutelnost procesu sekularizace, je vznik takzvaných **nových náboženských hnutí**, která se začala šířit zejména od šedesátých let. Pojem nová hnutí je samozřejmě relativní, neboť neustále vzniká velké množství nových náboženských skupin. Nicméně oslabení tradičních církví a globalizace vytvořily velmi příznivé podmínky pro šíření nových náboženských hnutí. K této vlně šíření náboženství došlo po desetiletích, ve kterých sekularizace zaznamenala velký postup ve většině zemí této planety. (Lužný, 1997; Lužný, 1999)

Navzdory těmto tendencím k renesanci náboženského života je třeba říci, že sekularizace přinejmenším ve většině evropských zemí stále postupuje. V západní a severní Evropě role náboženství neustále klesá. V jen o něco menší míře tento proces probíhá i v Evropě jižní. Česká republika je však v postkomunistické Evropě poměrně výjimečná rychlým tempem sekularizace. Ve většině zemí bývalého východního bloku došlo v posledních dvou desetiletích naopak k posílení religiozity obyvatel i sociálního a politického vlivu náboženských organizací. Ovšem ačkoliv v zemích Evropy vznikají neustále nová náboženská hnutí, ani nárůst počtu jejich stoupenců nedokáže kompenzovat pokles příznivců tradičních církví ve většině zemí kontinentu. (Lužný, 1997; Lužný, 1999)

Snaha o vysvětlení náboženských jevů a jejich převedení na nějakého společného jmenovatele se ukázala jako nemožná. V první polovině dvacátého století proto v religionistice převládá **fenomenologický přístup**, který bere náboženské jevy jako specifické fenomény neredukovatelné na jiné a nezabývá se otázkou jejich pravdivosti. Podobný posun nastal i v dalších disciplínách zabývajících se náboženstvím, kterými jsou zejména sociologie náboženství a psychologie náboženství. Tento postup má ovšem slabinu v poměrně vágní definici náboženství, čemuž se budu podrobněji věnovat v následující kapitole. (Horyna, 1994; Skalický, 1994)

Již v devatenáctém století se jako samostatná disciplína etablovala **sociologie náboženství**. Byla však pod značným vlivem pozitivistické filozofie a zpočátku se tedy snažila vysvětlit existenci náboženství s ohledem na jeho sociální funkci. Německý filozof, ekonom a sociolog Karl Marx chápal náboženství především jako represivní prvek, jenž slouží k udržování ovládaných mas v poslušnosti. Naopak francouzský sociolog Émile Durkheim zdůrazňoval především integrativní roli náboženství a jeho pozitivní význam pro fungování společnosti. Oba přístupy se sice lišily hodnocením náboženství, ale měly společné to, že náboženství vysvětlovaly jako produkt určité sociální potřeby. Jiný postup však použil Max Weber, který se zabýval vztahem náboženství a ekonomiky. Neodvozoval náboženství ze sociálních a ekonomických zájmů, nýbrž naopak sledoval, jaký dopad má náboženství a z něj vyplývající etika na ekonomické chování. Zabýval se zejména rozdíly ve vývoji ekonomického chování v protestantských a katolických zemích. (Lužný, 1999; Nešpor, & Lužný, 2007; Skalický, 1994)

Psychologie náboženství by rovněž měla v popisu náboženských jevů respektovat fenomenologickou metodu, neboť jejím účelem není vysvětlit původ náboženství a náboženských zkušeností. Cílem psychologie by mělo být především popisovat náboženské chování a prožívání, čili individuální stránku náboženství. Psychologie náboženství

má také za úkol zkoumat vztahy religiozity k dalším psychickým charakteristikám jedince a zkoumat dopady náboženství (spirituality) na lidskou psychiku. Nemělo by však docházet ke snaze redukovat náboženství na psychologický fenomén, jak tomu v díle mnoha psychologů je. Redukcionismus je spojován zejména se snahou vykládat náboženství jako jev vyplývající primárně z psychických procesů. Problematické je ale i předpokládat, že náboženskou zkušenost získanou v kontextu různých tradic lze jednoduše převést na nějaký společný psychologický základ. Navzdory různým podobnostem by každá náboženská tradice a její projevy měly být popisovány jako svébytný jev. (Nelson, 2009)

Klíčová slova: religionistika, teologie, filozofie náboženství, sociologie náboženství, psychologie náboženství, evoluční teorie vzniku náboženství, depravační teorie vzniku náboženství, responzivní hypotéza vzniku náboženství, sekularizace, fundamentalismus, nová náboženská hnutí

Kontrolní otázky:

Jaký je vztah religionistiky k dalším disciplínám?

Jak popisují evoluční teorie vznik náboženství?

Jak vysvětlují depravační teorie existenci různých náboženství?

Co je to responzivní hypotéza vzniku náboženství?

Jaké znáte přístupy v sociologii náboženství?

Co znamená pojem sekularizace?

Jaké jsou cíle psychologie náboženství?

Doporučená literatura:

Heller, J., & Mrázek, M. (2004). *Nástin religionistiky*. Praha: Kalich.

Horyna, B. (1994). *Úvod do religionistiky*. Praha: Oikoymenh.

Skalický, K. (1994). *Po stopách neznámého Boha*. Praha: Aula.

Štampach, O. (2008). *Přehled religionistiky*. Praha: Portál.

1.2 Některá dělení náboženských jevů

Cíl: Cílem kapitoly je seznámit čtenáře s vymezením náboženství, kvazináboženských jevů a různých forem náboženských organizací.

Vymezení samotného pojmu náboženství je krajně obtížné. Nejedná se přitom jen o otázku nalezení akademicky uspokojivé definice, ale o faktický problém, přičemž je zřejmé, že hranice náboženství jsou neostré. Do devatenáctého století byl za klíčové kritérium náboženství považován vztah k Bohu, což bylo dáno tím, že v okruhu evropské civilizace působila především tři monoteistická náboženství: křesťanství, islám a judaismus. S narůstající znalostí náboženských představ mimoevropských, zejména asijských

národů, však bylo zřejmé, že taková definice je nepostačující. Například v buddhismu, taoismu či šintoismu pojem Boha zcela chybí, či je marginální. (Horyna, 1994)

Pojem **náboženství** proto začal být definován vztahem k posvátnu, což je koncepce německého religionisty Rudolfa Otto, kterou popsal ve své knize Posvátno (Das Heilige). Rozdělení světa na jevy posvátné (sakrální) a světské (profánní) rozpracoval religionista **Mircea Eliade** (1907–1986), který se domníval, že právě v tomto jasném rozdělení spočívá povaha náboženství (Eliade, 1994). V náboženských systémech se můžeme setkat s posvátným prostorem (místy), posvátným časem i posvátnými hodnotami, které se odlišují od jejich profánních (světských) protějšků. Toto pojetí je v současnosti převládající, i když je někdy kritizováno za to, že klade příliš velký důraz na prožitkový aspekt, neboť přítomnost posvátna je především citovým prožitkem. Absence jednoznačnějších kritérií, jako jsou sociální struktura či sebeidentifikace, sice umožnila religionistice značně rozšířit své pole působnosti, avšak vedla k tomu, že u řady jevů, které obecně nejsou považovány za náboženské, bylo konstatováno, že mají náboženské rysy. Současná religionistika je tím odsouzena k tomu, aby stále znovu diskutovala náboženskou povahu různých fenoménů. (Horyna, 1994)

Existuje zde však mnoho sociálních fenoménů, které obsahují některé rysy typické pro náboženství, avšak jejich příslušnost k náboženství je sporná. Jde o tzv. **kvazináboženské jevy**. Ty bývají někdy dále děleny na **kryptonáboženství**, což jsou jevy, které nedeklarují, nebo přímo popírají svůj náboženský charakter, a na **pseudonáboženství**, kdy jevy nenáboženské deklarují svůj náboženský charakter. Vzhledem k nejasnosti pojmu náboženství je však takové dělení značně sporné, a proto zde budu mluvit obecně o kvazináboženských jevech. (Říčan, 2007)

Jedním z nich je **magie**, která je známa prakticky ve všech kulturách. Jedná se o techniky práce s posvátnem, respektive s jinými rovinami reality, za účelem dosažení žádoucích změn v běžné realitě. Magické postupy se mnohdy prolínají s náboženstvím, a to zejména u přírodních národů. Magie však může existovat nezávisle na náboženství. Poptávka po magii přetrvává po celou známou historii, a to přes zákazy magie ze strany náboženských institucí i přes postupující sekularizaci. Klasická magie zahrnuje především rituální postupy, jejichž cílem je dosáhnout žádoucích statků (majetek, láska, moc), nebo se vyhnout poškození. S magickými technikami souvisí i pojem léčitelství, avšak léčení je jen jedním z aspektů magie. Léčitelé navíc většinou využívají i jiné než magické postupy k dosažení uzdravení. Specifickým pojmem je šamanismus, neboť šamani často používají magické techniky, a zároveň léčitelství obvykle tvoří hlavní část jejich praxe. Šamani jsou však typičtí tím, že cestují mezi vyššími a nižšími světy, což je projev, který u jiných magických technik nenacházíme. (Eliade, 1997) Za magické a léčitelské postupy se velmi často platí, někdy spíše symbolicky, jindy se jedná o lukrativní obchod. V těchto případech se někdy stírají hranice mezi náboženskou (spirituální) a ekonomickou aktivitou.

Ještě větší problém pro vymezení pojmu náboženství představují takzvaná **implicitní náboženství** (někdy se používají též termíny občanská náboženství či politická náboženství). Již různé humanistické proudy mají systémy hodnot dosti podobné struktury, jako jsou ideje náboženské, jakkoliv se odvolávají na lidskou přirozenost, rozum

a podobné neosobní hodnoty. Přesto se u nich většinou dá mluvit spíše o filozofické orientaci. Mezi světovými válkami se však rozšířil fašismus a komunismus a v obou těchto hnutích bylo možné pozorovat chování typické pro náboženství. Veřejná shromáždění, fanatická víra, pochody s obrazy vůdců a skupinové rituály uctívající ideje hnutí a jejich vůdce připomínají některé destruktivní náboženské organizace. Je zřejmé, že i zde vystupuje určité posvátno, byť se jeho podoba může jevit podivná. Podobně v případě mnoha nových náboženských hnutí panuje spor, zda se jedná o náboženství, neboť kombinují světskou ideologii s náboženským zápallem, přičemž mnohdy se v nich objevují nejrůznější magické techniky. (Nešpor, & Lužný, 2007)

Existují různá **dělení náboženství**, avšak žádné z nich není zcela uspokojivé a obecně uznávané. (Horyna, 1994) To vyplývá jak z ne zcela jasného vymezení pojmu náboženství, tak z existence různých znaků, na kterých je možné takové dělení založit. Heller a Mrázek (2004) uvádějí možnosti členit náboženství podle hlediska geografického, etnografického, genetického (čili podle původu), sociologického (podle jejich sociální struktury), morfologického (podle náboženských forem a soustav) a konečně podle hlediska systematického (podle vnitřní souvislosti).

Štampach (2008) uvádí tato základní kritéria: protipól náboženského vztahu, situovanost náboženského subjektu, typ kultury a typ náboženství (prorocké či mystické). Protipólem náboženského vztahu míní Štampach objekty náboženské úcty. Náboženství lze takto především rozdělit na **náboženství neteistická** (jako jsou například buddhismus, taoismus či konfucianství) a náboženství **teistická**, kde jeden bůh (**monoteismus**) nebo bohové (**polyteismus**) mají osobní rysy. **Henoteismus** je formou polyteistického náboženství, kde je dominantní uctívání jednoho z panteonu bohů. **Panteismus** předpokládá, že Bůh je totožný se světem, respektive že je v něm imanentně obsažený. Takové pojetí se nachází na pomezí mezi teistickými a neteistickými systémy.

Náboženství můžeme dělit z hlediska vztahu k etnické a sociální identitě kmenové, národní (judaismus, šintoismus) či univerzální (křesťanství, islám, buddhismus). **Kmenová náboženství** jsou vázána na poměrně omezenou etnickou skupinu, jejíž příslušníci jsou nejen pokrevně příbuzní, ale často se také všichni osobně znají. Tento model nacházíme zejména u přírodních národů. Obvykle se jedná o nepřilíš systematickou sbírku animistických, respektive polyteistických mýtů, a náboženských představ. Původní kmenová náboženství existují již jen v odlehlých oblastech, zatímco na většině planety byly nahrazeny či pozměněny vlivem novějších tradic. **Národní náboženství** předpokládají, že zjevení bylo poskytnuto specificky jejich národu. Od kmenových náboženství se liší propracovanější strukturou a ideologií a větším rozsahem působení. V současnosti jsou národní náboženství již vzácná, avšak můžeme sem zařadit například judaismus či šintoismus. **Univerzalistická náboženství** přinášejí své poselství všem lidem bez ohledu na jejich etnickou příslušnost. První taková náboženství začala vznikat zhruba před dvěma a půl tisíci lety (buddhismus) a v současnosti k nim patří velká většina náboženských hnutí. Jejich ideje jsou obvykle mnohem propracovanější a tato hnutí mají také větší potenciál se dále šířit. (Heller, & Mrázek, 2004)

Jako **církev** jsou obvykle označovány velké a tradiční náboženské organizace mající jasnou organizační strukturu, která je obvykle hierarchická. Pojem vznikl v prostředí

křesťanství a u mnoha jiných náboženství taková forma organizace chybí. Z právního hlediska jsou v České republice za církve považovány jen ty organizace, které jsou výslovně jmenovány v příloze zákona č. 3/2002 Sb., o církvích a náboženských společnostech. Jedná se celkem o 21 organizací, z nichž pouze Federace židovských obcí v České republice nepatří mezi křesťanské církve (jakkoliv křesťanský charakter Náboženské společnosti Svědků Jehovových bývá někdy zpochybňován). V tomto seznamu ovšem chybí celá řada celosvětově uznávaných a zavedených církví a z religionistického hlediska je tento seznam málo vypovídající. Náboženské skupiny, které nejsou zákonem definovány jako církve, mohou získat statut náboženských společností.

Z hlediska **organizační struktury** se církve a náboženské společnosti značně liší. Většina náboženství nemá centralizovanou celosvětovou strukturu, jak je tomu u římskokatolické církve. Ostatní křesťanská vyznání (ortodoxní, protestantské) jsou většinou rozdělena na národní církve, které jsou organizačně nezávislé. Mnohá náboženství vůbec nemají podobu hierarchické organizace a jsou spíše volnými sdruženími, kde mají hlavní slovo vážení jednotlivci či jejich shromáždění, přičemž často vůbec netvoří formalizovanou organizační strukturu. V některých případech mají náboženské autority vliv v oblasti ideové, avšak nikoliv po stránce organizační. Způsob vedení těchto skupin může vyplývat z tradice, či naopak z osobních kvalit jednotlivců. V případě nových náboženských hnutí v jejich čele často stojí vůdci (guruové), mající mimořádnou moc, která je daná jejich osobním charizmatem. Pro tato hnutí je mnohdy obtížné překonat smrt svého zakladatele a zajistit kontinuitu hnutí. Pokud se jim nepodaří nahradit charisma svého zakladatele nějakými trvalými pravidly, jsou obvykle odsouzena k zániku. (Heller, & Mrázek, 2004; Nešpor, & Václavík, 2008; Štampach, 2008)

Jako **sekty** jsou v religionistické terminologii označovány nově vznikající skupiny, které se obvykle postupně vydělují z některého tradičního náboženství či náboženské organizace. Hranice mezi sektou a náboženstvím je velmi neostrá. Například křesťanství bylo v době svého vzniku považováno za jednu z mnoha židovských sekt, přičemž není možné objektivně stanovit, kdy se stalo samostatným náboženstvím. Termín sekta bývá v tisku a v běžném jazyce mnohdy spojen se silně negativní konotací ve smyslu nebezpečné organizace sdružující náboženské fanatiky. Ve skutečnosti takový pohled neodpovídá realitě a je pouze výrazem jistého ideologického a mediálního diskurzu. (Heller, & Mrázek, 2004; Lužný, 1997; Štampach, 2008)

Označení **kulty** se v religionistice používá pro důraz na uctívání některého dílčího aspektu tradičního náboženství, jestliže toto uctívání nevede k vytvoření samostatné věrouky či organizace. Klasickým příkladem je mariánský kult v rámci Římskokatolické církve. Význam kultů je značný zejména v polyteistických náboženstvích, kde je často regionálně kladen důraz na jednoho boha či božstvo, aniž by však byla popírána existence dalších. Pojem kult bývá v anglosaských zemích spojován s podobně negativními konotacemi jako v prostředí střeoevropském pojem sekta. (Heller, & Mrázek, 2004; Lužný, 1997; Štampach, 2008)

Klíčová slova: náboženství, posvátno, církve, kulty, sekty, kvazináboženské jevy, implicitní náboženství, magie

Kontrolní otázky:

Jaké je v současnosti převládající pojetí náboženství?

Co jsou to kvazináboženské jevy?

Jak se liší náboženské skupiny z hlediska svojí organizace?

Co označujeme jako sektu?

Co rozumíme pod pojmem kult?

Doporučená literatura:

Heller, J., & Mrázek, M. (2004). *Nástin religionistiky*. Praha: Kalich.

Horyna, B. (1994). *Úvod do religionistiky*. Praha: Oikoymenh.

Štampach, O. (2008). *Přehled religionistiky*. Praha: Portál.

1.3 Vymezení pojmů religiozita a spiritualita

Cíl: V této kapitole se mohou čtenáři seznámit s různými pojetími pojmů religiozita a spiritualita.

Pojem **religiozita** v kontextu české psychologie obvykle označuje náboženské prožívání a náboženskou aktivitu včetně afiliace k nějaké církvi či náboženské skupině. Ve světové literatuře je ovšem religiozita spíše sociologický pojem, který vyjadřuje míru zastoupení lidí identifikujících se s různými náboženstvími, či intenzitu, v jaké svoje náboženství praktikují. V anglicky psané psychologické literatuře se častěji než pojem religiozita (anglicky religiosity) používá termín religiousness. Ten by bylo možné do češtiny přeložit jako náboženskost, který ale není obvyklý (v úvahu také připadá označení religioznost). K zavedení této terminologie do české literatury však zatím nedošlo. V tomto textu budu tedy používat slovo religiozita v obou významech. (Řičan, 2007)

Religiozita může být dále rozdělena na více dimenzí, o kterých budu pojednávat v třetí části této publikace. Sama o sobě je ale relativně jasně definována, neboť vyžaduje, aby jedinec pociťoval afilaci k nějaké církvi či náboženské skupině. Tato afilace může být ovšem pociťována v různé intenzitě, od formální příslušnosti až po naprostou identifikaci s daným náboženstvím. Pro účely psychologických výzkumů je často spolehlivějším měřítkem účast na náboženské praxi než pouze deklarovaný náboženský postoj. Určitým problémem může být u pojmu religiozita existence kvazináboženských jevů. Přesto je třeba pojem religiozita považovat za nosný a relativně dobře měřitelný. (Hood, Hill & Spilka, 2009; Koenig, 2008; Stráženeč, 1997)

V posledních desetiletích se v psychologii rozšířil pojem **spiritualita** čili důraz na duchovní prožitek, eventuálně i bez vazby na církev či jinou náboženskou skupinu. S tímto v současnosti populárním pojmem se však vážou velké problémy. Původně vznikl jako označení pro niterně prožívanou náboženskou zkušenost. Jednalo se tedy o jistou dílčí dimenzi religiozity a mnozí myslitelé se i nadále domnívají, že takové užití je jediné smysluplné. V této souvislosti můžeme mluvit o takzvaném úzkém pojetí spirituality.

V současnosti se ovšem jako spiritualita často označuje jakákoliv snaha o dosažení **transcendence**, čímž se tento pojem stal ještě více problematickým, než je sám pojem náboženství. Někdy se pak spiritualita přímo vymezuje v protikladu k náboženství, tj. jako snaha o dosažení transcendence mimo náboženství. Které formy sebezpřesahu můžeme označit jako projev spirituality, není ale snadné jednoznačně určit. Je dosažování transcendence při užívání psychotropních látek či při sexuálních aktivitách projevem spirituality? A co adrenalinové sporty, či hraní počítačových her, mohou být spirituálními aktivitami? Existují autoři, kteří ve všech těchto jevech vidí společnou touhu po transcendenci. (Belzen, 2009; Nelson, 2009; Říčan, 2007)

Většina autorů, kteří operují s pojmem spiritualita, ho navíc chápe jako pojem **zcela pozitivní**, bez některých negativních aspektů, které se mohou pojít s náboženstvím. V tom lze vidět dědictví humanistické psychologie, která předpokládá, že vše, co vychází z lidského nitra, je dobré. Pokud někdo uctívá ďábla či vyvolává zlé duchy, pak je to podle mého názoru forma spirituality (transcendence). Řada autorů však více méně automaticky předpokládá, že spiritualita nemůže být spojena s **destruktivními aspekty**. Existuje ovšem nějaký přesvědčivý důvod domnívat se, že například sebevražední atentátníci nemohou niterně prožívat svoji religiozitu a že smrt pro ně není vyvrcholením jejich spirituální zkušenosti? Taková domněnka je zjevně v rozporu s fakty a opět se musíme tázat, jak takové destruktivní formy náboženského prožívání označit. Samozřejmě je lze různě onálepkovat a snažit se popřít jejich vazbu na spiritualitu, ale to se mi jeví spíše jako projev obranných mechanismů než jako cesta k hledání smysluplných vysvětlení. Podceňování významu islámského fundamentalismu ze strany evropských a amerických myslitelů vyplývalo dlouho právě z neochoty připustit možnou subjektivní logičnost a srozumitelnost takového počínání. Je sice uklidňující přičítat tyto akty jen zmanipulovaným či pomateným jedincům, ale takový přístup zjevně nepomáhá pochopení tohoto fenoménu. Podobně v minulosti různí myslitelé ignorovali význam a hloubku působení nacistické či komunistické ideologie, protože se jim prostě nehodila do jejich vidění světa. (Cliteur, 2010; Říčan, 2007)

Ještě spornější je tendence považovat všechny společensky žádoucí **hodnoty** za projev spirituality. Takový přístup totiž ignoruje možnost, že existují nějaké **sekulární hodnoty**. V posledních letech se také rozšířila koncepce, že každý jedinec je bio-psycho-socio-spirituální bytost. Budeme-li ovšem považovat spiritualitu za stejně esenciální složku lidské existence, jako je třeba složka biologická, pak přídatné jméno spirituální prakticky postrádá konkrétní obsah, neboť opravdu lze prakticky u každého jedince najít nějakou formu transcendence čili sebezpřesahu. Potom by se spiritualita stala podobně obecným pojmem jako například osobnost. Spiritualita by tak definitivně byla figurou, které by chybělo pozadí, neboť sekulární orientace by tak byla nemožnou. Výše zmíněné problémy se ostatně velmi zřetelně ukazují při pokusech operacionalizovat takto obecný pojem spiritualita, aby byl měřitelný psychologickými postupy. Těmito otázkami se budu zabývat ve třetí části této publikace. (Belzen, 2009; Stríženec, 2001)

Ráda bych na tomto místě uvedla názor, který publikoval nizozemský psycholog **Jakob Belzen** (2009), jenž se velmi trefně vyjádřil o problémech, které přináší příliš široké pojetí spirituality. Upozorňuje na to, že tendence vytvořit čistě psychologickou definici

spirituality je nevhodný postup, který ignoruje svébytnou povahu tohoto jevu. Velmi cenné je však to, že také ukazuje na skrytou agendu v rámci psychologických pojetí spirituality a psychologie náboženství celkově. Vzhledem k aktuálnosti těchto úvah bych zde ráda ocitovala delší pasáž z Belzenova textu:

„Nábožensky inspirovaní psychologové a jiní empiricky ve výzkumu pracující psychologové rozšiřovali pojetí náboženství tak, že nakonec zahrnovali do své definice každého člověka. Vše se tak vešlo do jejich pojetí, pokud se za základ postavil předpoklad, že všichni lidé jsou od přírody náboženští. Tak i tam, kde nebyla nalezena žádná náboženská aktivity nebo nějaký příklon k náboženství, ba i tehdy, když daný člověk výslovně popřel, že by měl nějaký náboženský záměr, bylo konstatováno, že i tam jde o religiozitu. Týkalo se to např. i rockového koncertu, návštěvy Leninova mauzolea nebo mamonářského postoje k penězům. To vše bylo chápáno jako náboženský projev. Domnívám se, že tímto postojem psychologie – a s ní i kterákoliv vědní oblast, která by předstírala, že se zabývá náboženstvím – nic nezískala. Vlastní pojetí náboženství tím jen zastře. Ztratí onen jev (např. fenomén náboženství), o němž říká, že jej studuje. Nedozvíme se nic o tom, co je pro náboženství specifické. Žádná dílčí disciplína psychologie se nedostala do takové pasti myšlení. Když lidé nesportují, když neprovozují žádnou uměleckou činnost, pak žádný psycholog by je nenazval sportovci nebo umělci. Ale v psychologii náboženství díky určitému apriornímu předsevzetí mnozí psychologové, jak pracující ve výzkumu, tak autoři knih, nacházejí religiozitu a spiritualitu všude, třeba i tam, kde se lidé o ni nebo o cosi, co je možné nazvat transcendencí, nestarají.

V současnosti vidíme podobné apologetické hnutí tam, kde jde o spiritualitu. Někteří psychologové se domnívají, že spiritualita je součástí naší přirozenosti. Považují všechny lidi za spirituální bytosti. To se může projevit v religiozitě, ale nemusí tomu tak být. Zde je možno vidět jiný trend k sekularizaci: nadále není nikdo považován za člověka náboženského, ale každý je považován za spirituální bytost... Moje námitka proti tomuto pojetí je obdobná jako proti nadměrně rozšířenému pojetí religiozity a snahy chtít nalézt religiozitu v lidské přirozenosti: 1. Nevidím žádnou potřebu takového předpokladu. 2. Když budeme takto postupovat, potom se nedozvíme nic nového o svébytnosti spirituality.“ (Belzen, 2009, s. 402)

Klíčová slova: religiozita, spiritualita

Kontrolní otázky:

Co označuje pojem religiozita?

Jaká jsou různá pojetí pojmu spiritualita?

Proč je pojetí spirituality jako univerzální osobnostní dimenze problematické?

Doporučená literatura:

Belzen, J. A. (2009). Některé podmínky, možnosti a hranice psychologických studií spirituality. *Československá psychologie*, 53, 4, 396–407.

Říčan, P. (2006). Spiritualita jako klíč k osobnosti a lidským vztahům. *Československá psychologie*, 50, 2, 119–137.

1.4 Náboženská praxe a náboženské zkušenosti

Cíl: Tato kapitola popisuje různé formy náboženských zkušeností a náboženské praxe.

Skutečnost, že se jedinec identifikuje s některým náboženským či spirituálním přesvědčením, vypovídá jen málo o tom, nakolik je toto přesvědčení pro něj důležité a do jaké míry ovlivňuje jeho každodenní život. Zjednodušeně můžeme projevy náboženského přesvědčení v životě jednotlivce rozdělit na náboženské chování a náboženské prožívání. Chování je to, co můžeme pozorovat, čili například navštěvování náboženských obřadů, modlitby, četba posvátných textů či meditace. V této souvislosti se často mluví o náboženské praxi, respektive o věřících, kteří jsou praktikující. Prožívání je subjektivní stránka věci, přičemž intenzitu náboženských prožitků je mnohem obtížnější objektivně (zejména pak kvantitativně) hodnotit. Prožitková stránka náboženství je často ztotožňována s módním pojmem spiritualita. Ačkoliv psychologové obecně mají tendenci zdůrazňovat spíše prožitkovou složku, pro výzkumné účely je často více vypovídající existence a intenzita náboženské praxe. (Nelson, 2009)

Náboženskou praxi lze rozdělit na skupinovou a individuální, avšak toto dělení je dosti nepřesné, neboť většinu postupů lze vykonávat obojí formou. Specifickou formou náboženské praxe jsou **rituály** čili náboženské chování založené na tradičních pravidlech. Formu spíše **individuální náboženské praxe** mají různé druhy východní **meditace**, které někdy bývají spojené s tělesnými cvičeními (např. jóga). Byl prokázán její vliv na EEG a některé další fyziologické procesy. Součástí meditace je někdy používání mantry (nahlas nebo potichu opakované krátké formule). S pojmem meditace se však lze setkat i v křesťanství, avšak je rozšířená spíše mezi řeholníky než mezi běžnými věřícími. V monoteistických náboženstvích je ale nejčastější podobou individuální náboženské praxe modlitba, která je směřována k Bohu nebo v některých církvích i ke svatým. **Modlitba** má obvykle formu prosby či díkyvdání. (Heller, & Mrázek, 2004; Nelson, 2009)

Asi nejtýpickejší formou skupinové a vysoce ritualizované náboženské praxe jsou **bohoslužby** či jiná shromáždění k uctění posvátna. Časté je při nich přinášení obětí. Ve všech velkých náboženstvích, avšak i v řadě přírodních náboženství, se přikládá velká váha putování na místa, která jsou spojena s posvátnou historií. Tradice poutí je silná zejména v římskokatolickém náboženství, kde jsou nejčastějšími poutními místy Jeruzalém a Řím. Islám považuje **pouť** do Mekky (hadždž) dokonce za jednu ze základních náboženských povinností. Podobně buddhisté pořádají poutě k místům připomínajícím život Buddha či bodhisattvů. I stoupenci dalších východních náboženství, jako jsou hinduismus, taoismus či šintoismus, podnikají poutě k posvátným místům. Časté je přitom **uctívání relikvií** majících souvislost s činností posvátných sil či významných postav daného náboženství. V tomto směru ovšem existují značné spory v rámci monoteistických náboženství, neboť protestanti a muslimové se k němu staví značně odmítavě a mají tendenci považovat jej za projev modlářství. Prakticky všechna náboženství vyčleňují některé dny jako důležitější než jiné. K těmto dnům se pak obvykle vážou speciální úkony. V křesťanských církvích existuje takzvaný liturgický kalendář, který popisuje jednotlivé náboženské **svátky**, přičemž se jedná o kombinaci slunečního a lu-

nárního kalendáře. Poměrně výjimečný je postoj Svědků Jehovových, kteří jakékoliv svěcení svátků odmítají. (Heller, & Mrázek, 2004)

Ve většině náboženství najdeme nějakou formu služby, kterou mohou či musí věřící prokazovat vztah ke svému náboženství. Nejčastějšími formami služby je šíření víry či služba bližním (zejména lidem chudým či nemocným). Velký význam má rovněž placení příspěvků na činnost náboženských organizací, což je mnohdy náhradou vlastního aktivního podílu na jejich aktivitách. V mnoha náboženstvích se rovněž klade důraz na různé formy **odříkání** (askeze). Časté jsou například posty, které mohou mít formu buď úplného odříkání potravy po určitou dobu, či častěji vyhýbání se určitým potravinám a nápojům, ať již trvale, nebo jen po nějaké omezené období. Velmi běžné jsou rovněž zákazy užívání různých omamných látek či omezení jejich užívání na specifické situace. Také oblast sexuality obvykle podléhá náboženské regulaci, i když zde může být někdy problém odlišit omezení mající původ v náboženství od omezení vyplývajících celkově ze sociálního řádu dané společnosti. V některých případech bývá součástí askeze i způsobování bolesti či omezování spánku. (Heller, & Mrázek, 2004)

Velmi často nacházíme v náboženských tradicích různé **iniciační obřady** (zasvěcování nového člena). Tyto rituály se mohou opakovat v různých obdobích života a reflektovat tak změny v životních rolích. Zatímco někdy jsou tyto postupy spojeny s více méně formálním obřadem, u některých komunit je podmínkou zasvěcení překonání nějaké zkoušky (často spojené s nějakou formou askeze či snášením bolesti) či dosažení určitého spirituálního zážitku. Ve většině náboženství se jeho stoupenci také liší hloubkou zasvěcení. Vedle laiků existují jedinci s vyšším stupněm zasvěcení (kněží, řeholníci, poustevníci, šamani), kteří pak mohou vykonávat určité rituální úkony či funkce, které nejsou laikům přístupné. (Eliade, 1994)

Náboženské prožitky můžeme zjednodušeně rozdělit na běžné a mimořádné. V rámci náboženských prožitků se lze setkat prakticky se všemi lidskými emocemi. Typickými emocemi objevujícími se běžně ve vztahu k posvátnu jsou zejména **úcta** a **strach**. V křesťanské tradici je pozitivně hodnocena především trojice prožitků (a hodnot), kterými jsou **víra**, **naděje** a **láska**. Náboženství je však velmi často spojeno také s **hněvem** a **nenávisť** vůči těm, kteří jsou viděni jako zdroj zla. Vědomí transcendentní posvátné síly vede většinou k **pokoře**, ale mnohdy může ztotožnění se s ním probudit i lidskou **pýchu**. Náboženství může vést k pocitům viny a smutku, ale také k prožitkům osvobození a radosti. (Říčan, 2007)

Jako **mimořádné náboženské prožitky** lze označit stavy rozšířeného vědomí či transu. Při transu prožívá jedinec ztrátu kontroly nad děním. Extáze je stav psychického blaha, který může být stejně spojen s dalšími neobvyklými prvky, jako je mluvení jazyky (glosolálie), spirituální léčení či prorokování. Přesné odlišení obou stavů je problematické. Mnohá náboženství rozlišují pojmy zjevení a posedlost. **Zjevení** je spojeno s kontaktem s posvátnou silou nebo bytostí a je obvykle považováno za pozitivní jev. (Jaffé, 2000) **Posedlost** se vyznačuje tím, že nějaká spirituální bytost převeze částečně nebo úplně kontrolu nad chováním některého jedince, což vede k negativním projevům v jejím chování a prožívání. Metody léčby posedlosti se označují jako **exorcismus** a tyto

postupy nalézáme nejen ve většině náboženství, ale také v rámci různých magických a léčitelských postupů. (Sudbrack, 2002)

Většinu mimořádných náboženských zážitků můžeme zahrnout pod pojem **mystika**, čili přímý kontakt s posvátnem. Tyto mimořádně silné zkušenosti se vyskytují prakticky ve všech známých náboženstvích. Jejich přesné vymezení však představuje, stejně jako u dalších náboženských jevů, nemalý problém. V psychologii náboženství je často diskutována hranice mezi mystikou a šílenstvím, neboť je zřejmé, že některé typy prožitků se vyskytují jak u mystiků, tak u psychotických poruch. Extrémní postoj představují na straně jedné autoři, kteří považují všechny mystické zkušenosti za projev duševní choroby, zatímco na straně druhé jiní autoři mají tendenci považovat všechny duševní poruchy za projev skryté spirituality. (Heller, & Mrázek, 2004)

Tématem, které od počátku přitahovalo pozornost psychologů, je **náboženská konverze** čili obrat k víře. Již v roce 1881 věnoval **Granville Stanley Hall** (1844–1924) sérii svých přednášek na Harvardu otázkám náboženské konverze. Jelikož se zabýval tématem dospívání, tak popisoval konverze v období adolescence. V roce 1899 vydal americký psycholog **Edwin Starbuck** (žák Williama Jamese) svou učebnici nazvanou *Psychologie náboženství*, ve které se zaměřil především na téma náboženské konverze. Zároveň tím zavedl označení této disciplíny. Ve starší literatuře je obvykle předpokládán rychlý průběh konverze. Jako typický příklad se používala v Novém zákoně popsaná konverze Pavla z Tarsu, kdy ke konverzi došlo velmi náhle a v protikladu s předchozím smýšlením. Současné výzkumy však konverze popisují spíše jako dlouhodobý proces. (Halama, 2005; James, 1930; Fuller, 2008)

Vzhledem k náboženské pluralitě na straně jedné a postupující sekularizaci na straně druhé je mezi věřícími větší podíl konvertitů, než tomu bylo v minulosti, kdy se příslušnost k církvi ve velké většině případů dědila. V souvislosti s novými náboženskými hnutími se v literatuře objevil koncept konverze jako důsledku **brainwashingu**, čili konverze v důsledku takzvaného **mentálního programování**. Popis konverze jako důsledku pomnutí smyslů či vymývání mozku bývá typický zejména pro blízké konvertitů, kteří jejich rozhodnutí obvykle odsuzují, neboť se nemohou smířit s jejich odvratem od společně sdílených hodnot. **Teorie sociálního posunu** poukazuje na to, že dlouhodobá osobní vazba k věřícímu či věřícím často předchází konverzi. Sundénova **teorie rolí** vidí náboženskou konverzi jako vyústění procesu hledání takové role, která by jedinci umožnila efektivně fungovat. Náboženská konverze byla také dlouho považována za fenomén typický pro adolescenci, což byla koncepce, jež se objevila v dílech amerických psychologů Halla a Jamese. Jung ovšem naopak zdůrazňoval vliv krize středního věku a pozdější konfrontace se smrtí. Současné výzkumy pak ukazují na vysokou četnost konverzí nejen v pozdní adolescenci, ale také v období mladé dospělosti. Ke konverzi však může dojít i kdykoliv později. Například studie západních konvertitů k islámu ukazují, že jejich průměrný věk se pohybuje okolo třiceti let. (Halama, 2005; Hood, Hill & Spilka, 2009; Lakhdar, Vinsonneau, Apter, & Mullet, 2007; Lužný, 1997)

Náboženská konverze může mít **různé tempo**. Někdy je konverze postupná (může probíhat i po desetiletí), ale existují i zcela náhlé konverze. Současné výzkumy ovšem ukazují, že náhlé konverze jsou spíše výjimkou a častěji se jedná o dlouhodobý pro-

ces. Konverze může být zcela spontánní, avšak častěji je ovlivněna i nějakou formou misijní činnosti (proselytismu). V některých případech může docházet i ke konverzi vynucené. Náboženské konverze odlišuje i **různá hloubka** prožitku s nimi spojeného. Někdy se může jednat o projev ryzího oportunismu, kdy je cílem především získat výhodnější postavení ve společnosti. V jiných případech jsou důležité prosociální motivy, čili zejména touha patřit k určitému společenství (aniž by však bylo cílem prvoplánově získat nějaké výhody). Pouze v některých případech je primárním impulzem ke konverzi spirituální prožitek. Náboženské konverze také odlišuje **míra novosti** přijatého přesvědčení. Zásadně nové hodnoty přináší přechod mezi různými náboženstvími či přechod od ateismu k víře. Méně zásadní je obvykle přechod mezi různými denominacemi v rámci téhož náboženství. Za formu náboženské konverze však lze považovat i přechod od vlašné (formální) víry k intenzivní (spirituální), nicméně zde je již patrně adekvátnější termín **spirituální transformace**. Ten je také vhodnější užívat tehdy, jedná-li se o příklon k nějakému druhu spirituálního přesvědčení a praxe, které jsou svou povahou individuální. Termínem **dekonverze** je někdy označován odvrát od náboženského přesvědčení. (Halama, 2005; Hood, Hill & Spilka, 2009; Říčan, 2007)

Častým tématem v současných výzkumech je **motivace náboženské konverze**, přičemž bylo popsáno několik základních motivů, které se ovšem mnohdy prolínají. **Emocionální motiv** je přítomen zejména tehdy, když je určujícím faktorem vztah s blízkou osobou, obvykle s partnerem nebo partnerkou. **Intelektuální motivace** souvisí s potřebou vysvětlení a pochopení světa. O **mystické motivaci** mluvíme tehdy, je-li na počátku konverze nějaký silný mystický zážitek. Méně častá je **motivace experimentální** (zjistit, co to přinese) či **protestní** (distancovat se od rodiny nebo společenského systému). V některých případech dochází **ke konverzi vnucené tlakem okolí** či společenského systému. Zajímavým tématem výzkumu je také porovnávání rozdílů v náboženském přesvědčení konvertitů a lidí, kteří se již v daném náboženství narodili. (Halama, 2005; Hood, Hill & Spilka, 2009; Kolaříková, 1996; Lakhdar, Vinsonneau, Apter, & Mullet, 2007)

Klíčová slova: náboženská praxe, služba, odříkání, zjevení, posedlost, exorcismus, konverze, spirituální transformace, dekonverze

Kontrolní otázky:

Jaké jsou formy náboženské praxe?

Jaké emoce se projevují ve vztahu k posvátnu?

Jaké existují mimořádné náboženské prožitky?

Jak se vyvíjely teorie náboženské konverze?

Jaké motivy mohou vést k náboženské konverzi?

Jak se mohou lišit jednotlivé typy náboženské konverze?

Doporučená literatura:

- Halama, P. (2005). Psychologické aspekty náboženské konverzie. *Československá psychologie*, 49, 1, 34–52.
- Hood, R. W., Hill, P. C., & Spilka, B. (2009). *Psychology of religion: An empirical approach*. Fourth Edition. New York: Guilford Press.
- Kolaříková, O. (1996). Psychologie náboženství a osobnostní problematika. *Československá psychologie*, 40, 4, 293–303.
- Říčan, P. (2007). *Psychologie náboženství a spirituality*. Praha: Portál.

1.5 Protináboženská a antikultovní hnutí

Cíl: Cílem kapitoly je seznámit čtenářky a čtenáře se základními myšlenkami, které souvisejí s negativními postoji k náboženství. Zvláštní pozornost je věnována problematice antikultovního hnutí.

Protináboženská hnutí již dnes v artikulované podobě nacházíme jen sporadicky, byť jejich myšlenky jsou mezi některými jednotlivci stále živé. Tento étos vychází z tradice osvícenectví a zejména pak pozitivistické filozofie. Jak jsme si již popsali výše, pozitivistická filozofie považovala náboženské myšlení za primitivní a předpovídala mu nevyhnutelný zánik. Některé navazující myšlenkové proudy se však nespokojily s pasivním vyčkáváním na konec náboženství a považovaly za nutné vůči němu aktivně vystupovat. Tato tendence byla typická zejména pro hnutí vycházející z marxismu, jakkoliv protináboženské hnutí mohlo mít i liberální motivaci, a naopak marxismus byl některými mysliteli kombinován s myšlenkami křesťanství. Protináboženská hnutí byla nejsilnější v první polovině dvacátého století, avšak následně se zkompromitovala násilnými protináboženskými kampaněmi v Sovětském svazu a v dalších komunisty ovládaných zemích. Současné oživení náboženství včetně jeho destruktivních aspektů však dodává novou motivaci pro tento ideový směr. V současnosti tyto myšlenky velmi pregnantně a bojovně reformuloval známý britský evoluční biolog Richard Dawkins ve své knize *Boží blud* (2009).

Antiklerikální hnutí si neklade za cíl bojovat proti náboženství jako takovému, nýbrž vůči mocenskému postavení církví a jejich představitelů. Na evropském kontinentě bylo toto hnutí namířeno zejména vůči katolické církvi, která byla nejvíce spjata se světskou mocí. Tyto tendence byly velmi silné již v heretických hnutích ve středověku a později za reformace. Na rozdíl od protináboženského hnutí není nezbytně spojeno s ateismem či pozitivismem. Motivace zde může být dokonce primárně náboženská. Častějším motivem býval nacionalismus, který v nadnárodních strukturách katolické církve viděl ohrožení. Antiklerikální hnutí má své kořeny v osvícenství. Dále zesílilo zejména v druhé polovině devatenáctého století v reakci na první vatikánský koncil a jeho doktrínu o papežské neomylnosti. V současné době je tento trend v Evropě méně významný, což může souviset i s upadajícím mocenským postavením římskokatolické církve. Pedofilní skandály v posledních letech, a zejména jejich utajování ze strany kléru, však vedly k oživení těchto tendencí v některých postižených zemích.

V literatuře o náboženství se často používá termín **ateismus**, avšak jeho reflexe jsou často zmatené a rozporné. Někdy je za ateismus považována nevíra v Boha či božstva, zatímco jindy je pojem ateismus spojen s odmítáním jakéhokoliv spirituálního přesvědčení. Často vznášená kritika vůči ateismu je ta, že se jedná o pouhou negaci něčeho. Mnohdy se rovněž objevuje názor, že jako ateisté by měli být označováni pouze ti, kteří mají svůj názor vyargumentovaný. Takové pojetí je jistě možné, ovšem nabízí se námitka, že u nevíry v celou řadu dalších jevů se neočekává, že bude spojena se schopností zdůvodnit jejich neexistenci. Je zřejmé, že pod pojmem ateismus se skrývají různé přístupy k náboženství, avšak jejich dělení není ustálené. V literatuře je například často pomíjena možnost, že ateismus může být spojen s některým neteistickým náboženským přesvědčením (například, že někdo může být zároveň ateistou a buddhistou). (Kolektiv autorů, 1998)

U nás se Štampach (2008) pokusil jevy označované jako ateismus rozdělit do čtyř kategorií. Jako **praktický ateismus** označuje nevíru v Boha spojenou s nezájmem o náboženské otázky, přičemž tento ateismus podle Štampacha často vychází z filozofického agnosticizmu. **Teoretický ateismus** je podle něj charakterizován výslovným popřením Boha a jakékoliv transcendentní skutečnosti. **Náboženskou indiferenci** charakterizuje jako náboženskou lhostejnost a nechotu vyjadřovat soudy o náboženských doktrínách a praktikách. Jako **militantní ateismus** označuje ateismus, který si klade za cíl bojovat proti náboženství. Tyto čtyři kategorie se ovšem mohou překrývat a také nepostihují všechny nuance přesvědčení, která se mohou skrývat pod označením ateismus.

S ateismem bývá často také směřován **agnosticismus**, čili přesvědčení o nemožnosti dobrat se konečné pravdy o podstatě tohoto světa. Tento pojem je v běžném jazyce jen málo frekventován a mnohdy ho neznají ani lidé, jejichž názor optimálně popisuje. Agnosticizmu je rovněž často upírána možnost být považován za svébytný názor. Podle mého názoru k tomu však není důvod. Agnostiky je ovšem třeba důsledně odlišovat od lidí věřících v nějakou konkrétní spirituální entitu, avšak bez příslušnosti k některému konkrétnímu vyznání. (Kolektiv autorů, 1998)

Jako reakce na vznik a šíření nových náboženských hnutí, která zesílila v šedesátých letech, se objevilo tzv. **antikultovní hnutí**: tvoří ho jedinci a organizace, které z různých důvodů poukazují na nebezpečí sekt a nových náboženských hnutí. Motivace jeho stoupců se dá zjednodušeně rozdělit na ideovou a osobní. Ideovou povahu má **sekulárně-racionalistická motivace**, která je spojena s přesvědčením o iracionálnosti a zhoubnosti náboženství, přičemž nová náboženská hnutí se stávají cílem pro svou nápadnou horlivost ve víře a díky slabému zakotvení ve společnosti. Toto přesvědčení navazuje na tradici protináboženského hnutí (u nás jej reprezentovala například organizace Volná myšlenka). Častá bývá rovněž **náboženská motivace**: přesvědčení o negativní povaze duchovních vlivů nových náboženských hnutí, která bývají považována za jakousi parodii na náboženství či přímo uctívání sil zla. Z obou úhlů pohledu se vůdci nových náboženství jeví jako vypočítaví jedinci manipulující s okolím či jako lidé duševně nemocní. (Lužný, 1997)

Osobní motivaci mají **bývalí členové**: mají často pocit ztráty času, peněz a energie. Mnohdy také mají za sebou intenzivní osobní konflikty s lidmi, kteří v hnutí zůstali. Jen

v některých případech je příčinou vystavení agresi či sexuálnímu zneužívání. Osobní motivace je přítomná také u příbuzných stoupců nových náboženských hnutí, kteří negativně pociťují odcizení či ztrátu kontaktu se svými blízkými. Poslední dosti heterogenní skupinu příslušníků antikultovního hnutí tvoří takzvaní **konjunkuralisté**, které přitahuje skutečnost, že toto téma je mediálně přitažlivé. Jedná se zejména o novináře a politiky. (Lužný, 1997)

První antikultovní organizace „The Parents' Committee to Free Our Sons and Daughters from the Children of God Organization“ (FREECOG, Rodičovský výbor za vysvobození našich synů a dcer z organizace Děti Boží) byla založena v USA roku 1971. Následovala řada dalších organizací. Ačkoliv je motivace antikultovního hnutí pochopitelná, vidění reality, které přináší, je velmi zjednodušené. Definice sekty je v něm nejasná a je kladen důraz na negativní aspekty náboženského prožitku v takto označené organizaci, včetně zdůrazňování iracionálnosti a svévolnosti náboženského přesvědčení. Velmi sporné je také pojetí náboženské konverze, neboť antikultovní hnutí přijalo **brainwashing model**. (Anthony, 1999; Lužný, 1997)

Pojem **brainwashing** (vymývání mozku) uvedl do veřejného povědomí novinář a zpravodajec Edward Hunter (1902–1978) na základě zkušeností z války v Koreji a postupů využívaných čínskými komunisty při změně smýšlení čínských obyvatel. V průběhu korejské války došlo k řadě případů, kdy korejští a američtí zajatci změnili své názory a začali vystupovat jako přesvědčení stoupcem komunismu. Je ovšem nutno říci, že se jednalo o důsledek extrémního psychologického nátlaku ve stoprocentně kontrolovaném prostředí zajateckých táborů. Po návratu do normálních podmínek došlo u velké většiny obětí brainwashingu k návratu k původnímu smýšlení. Brainwashing je tedy sice vysoce účinný za předpokladu absolutní kontroly, avšak obvykle nevede k trvalým změnám. (Anthony, 1999; Lužný, 1997)

Tento koncept aplikoval na náboženská hnutí americký psychiatr **Robert Jay Lifton** (nar. 1926), který však preferoval používání obratu reforma myšlení. Byl přesvědčen, že konverze k novým náboženským hnutím je důsledkem aplikace stejných metod, jaké používali komunisté a další totalitní hnutí. Lifton popsal následujících osm bodů, které podle jeho názoru charakterizují takto nebezpečná náboženská hnutí.

Kontrola prostředí: stoupcem jsou často vedeni k dočasné či trvalé izolaci od svého běžného prostředí.

Plánovaná spontánnost: ačkoliv je jednání členů skupiny interpretováno jako spontánní, ve skutečnosti je vůdci skupiny skrytě řízeno a organizováno.

Požadavek čistoty: zdůrazňování konfliktu mezi čistým a nečistým, dobrým a zlým, což mezi stoupcem vyvolává pocity viny, které lze následně využít k jejich ovládnutí.

Kult vyznání: je kladen důraz na osobní vyznání týkající se vlastního života a skutků.

Posvátná věda: dogmata hnutí jsou považována za nejvyšší Pravdu a je zdůrazňován jejich soulad se současnou vědou.

Frázovitý jazyk: skupina využívá vlastní specifický jazyk, který je nezasvěceným lidem mnohdy nesrozumitelný.

Nauka je více než člověk: náboženská dogmata jsou považována za důležitější než potřeby a zkušenosti jednotlivce.

Existenční provizorium: současný stav světa je považován za konečný a je očekávána jeho změna.

Problém s touto typologií je v tom, že většinu z těchto osmi prvků lze nalézt v rámci téměř libovolného náboženství. V mnoha náboženských komunitách lze identifikovat všechny tyto prvky, aniž by je však bylo možné považovat za zhoubné kultury. Samotná přítomnost těchto prvků tedy není dostatečná k identifikaci nebezpečných náboženských hnutí. (Anthony, 1999; Lužný, 1997)

Tyto myšlenky dále rozpracovávali další autoři, jako například **Jean Marie Abgrall**, který je autorem knihy *Mechanismus sekt* (2000) a významným evropským představitelem antikultovního hnutí. Jeho kniha je silně tendenční a velmi sugestivní. Autor vykresluje silně negativní obraz nových náboženských hnutí, aniž by se však pokoušel popsat rozdíly mezi destruktivními kultury a těmi, které podobné rysy nemají, a rovněž se ani nezabývá existencí destruktivních rysů v tradičních náboženstvích. Publikace je tedy obecnou a velmi plamennou výzvou k odmítnutí nových náboženských hnutí, avšak nepřináší nové poznatky, které by bylo možné v této oblasti smysluplně aplikovat. Stejně jako další autoři z řad antikultovního hnutí vnímá náboženskou konverzi k novým náboženským hnutím jako důsledek psychické manipulace, ačkoliv výzkumy ukazují, že se obvykle jedná o vyvrcholení dlouhodobého procesu. (Anthony, 1999)

Se zajímavou teorií přišel americký psycholog **Philip Zimbardo**, který šíření některých hnutí s destruktivními rysy přičítá vlivu **CIA**. Je známo, že v roce 1950 vznikl v rámci této tajné služby program **MK-ULTRA** zaměřený na vývoj technik kontroly vědomí. Na jeho počátku byla obava z toho, že komunistické země dosáhly v tomto směru velkého pokroku a mohly by masivně indoktrinovat americké občany. V rámci toho projektu proběhla celá řada velmi neetických a z vědeckého hlediska mnohdy problematických experimentů. Program byl nakonec v sedmdesátých letech zastaven a všechny materiály s ním související byly skartovány. Ani pozdější vyšetřování americkým Kongresem nevneslo mnoho světla do toho, jaké všechny aktivity tento program zahrnoval. (Zimbardo, 2005)

Je dosti pravděpodobné, že CIA sama podporovala aktivity některých náboženských skupin využívajících mentální manipulaci (v rámci experimentů či jako nástroj k boji s komunismem). V této souvislosti se mluví například o Církvi sjednocení (Hassan, 1994) či o Chrámu lidu (Zimbardo, 2005). Je také dobré připomenout, že americké tajné služby se později v osmdesátých letech podílely na podpoře radikálních islamistů. Cílem této snahy byla porážka sovětských jednotek v Afghánistánu, ale důsledky těchto aktivit následně vedly k destabilizaci na celoplanetární úrovni. (Kropáček, 1996) Někdy se ale objevuje i názor, že CIA šířila neodůvodněný strach z nových náboženských hnutí, neboť přecenila výsledky dosažené ve striktně kontrolovaném prostředí. (Anthony, 1999) Oba pohledy se ostatně nevyklučují.

Tyto extrémně negativní metody vedly k ospravedlňování velmi problematických nátlakových technik označovaných jako **deprogramování**. Tento postup předpokládal, že je třeba nejprve člena sekty izolovat a zrušit jeho „mentální naprogramování“. K zadržení se běžně využívalo násilí a docházelo k věznění zadržených i po celé týdny. Docházelo i k sebevraždám takto vězněných osob (raději spáchaly sebevraždu, než aby

zapřely své náboženské přesvědčení). Přes počáteční toleranci úřadů k takovým praktikám došlo později k obvinění mnoha deprogramátorů z únosů a dalších trestných činů. Jednalo se tedy nejen o vysoce neetické postupy, ale přímo o zločiny. (Lužný, 1997)

Z těchto důvodů byly vyvinuty mírnější postupy označované jako **výstupové poradenství**. V češtině tyto metody popsal Steven Hassan v knize *Jak čelit psychické manipulaci zhoubných kultů* (1994), ke které napsala předmluvu americká psycholožka Margaret Singer. Nyní se tedy nepoužívá násilných postupů, avšak stále jsou využívány všechny formy psychického nátlaku, což nepřestává vzbuzovat obavy o etický aspekt těchto metod. Využívat k psychickému nátlaku situace, jako je zranění nebo účast na pohřbu blízké osoby, je podle mého názoru za hranicemi přístupů, které by bylo možno považovat za etické.

Klíčová slova: ateismus, agnosticismus, antiklerikalismus, antikultovní hnutí, brainwashing, deprogramování, výstupové poradenství

Kontrolní otázky:

Co motivuje stoupence protináboženského a antiklerikálního hnutí?

Jaký je rozdíl mezi ateismem a agnosticismem?

Jaká může být motivace pro aktivitu v antikultovním hnutí?

Co je to brainwashing?

Jaké znaky připisuje Lifton novým náboženským hnutím?

Jaký je rozdíl mezi deprogramováním a výstupovým poradenstvím?

Doporučená literatura:

Barrett, D. V. (1998). *Sekty, kulty, alternativní náboženství*. Praha: Ivo Železný.

Dawkins, R. (2009). *Boží blud: Přináší náboženství útěchu nebo bolest?* Praha: Academia.

Lužný, D. (1997). *Nová náboženská hnutí*. Brno: Masarykova univerzita.

1.6 Etické aspekty psychologie náboženství

Cíl: V této kapitole naleznou čtenáři a čtenářky informace o tématech spojených s etickými problémy práce psychologa v oblasti náboženského přesvědčení.

V etickém kodexu EFPA (Evropské federace psychologických asociací) je zakotvena **náboženská neutralita psychologie**. Ta je v kodexu přímo reflektována hned ve dvou oblastech. Za prvé, v principu respektu je uvedeno, že psychologové jsou povinni uvědomovat si rozdíly vyplývající z náboženství a mají se vyhýbat praktikám, které mohou vést k nespravedlivé diskriminaci. Za druhé, v principu integrity je zakotvena povinnost psychologů nezneužívat profesionální vztah k náboženským či ideologickým cílům. Z toho především vyplývá, že psychologové by v rámci profesního vztahu neměli provozovat **žádnou formu misie či získávání pro nějakou ideologii** (včetně ateistické). Zde je třeba upozornit také na to, že i univerzalistické přesvědčení je náboženským

přesvědčením. Mnoho psychologů se snaží najít nějaké univerzální, takzvaně přirozené náboženství, které pak otevřeně či implicitně nabízejí svým klientům, aniž by projevovali respekt k odlišnostem jednotlivých tradic. (Lindsay, Koene, Øvreeide, & Lang, 2010; Post, 1993)

Existuje však oblast, kde tato pravidla neplatí, a tou je **pastorální psychologie** (též pastorační psychologie), čili psychologie, která je ve službě některé církve či náboženské organizace. Klade si za cíl řešit psychologickými postupy problémy věřících tak, aby to bylo v souladu s jejich náboženským přesvědčením. Má poněkud odlišné úkoly od běžné poradenské či klinické psychologie a měla by být jasně identifikovatelná. Využívat nabídky psychologické pomoci jako záminky k rekrutaci nových stoupců je velmi neetické. Bohužel stále existují náboženské organizace, které takto zneužívají obtížné situace lidí hledajících psychologické služby. Přesné hranice etické praxe v této oblasti jsou však stále předmětem diskusí. Svůj text, ve kterém se pokusil vymezit pojetí pastorální psychologie, publikoval Ryšavý (2000). Pastorální péči jako celku se z českých psychologů věnoval také Jaro Křivohlavý (2000).

V každém případě i psycholog, který praktikuje pastorální psychologii, by měl vždy respektovat **autonomii klienta**, nevyužívat psychické manipulace ani nátlaku k přijetí či odmítnutí náboženského přesvědčení. Je zde třeba odlišovat prosté **vyjádření stanoviska** (legitimní postup) od **direktivního přístupu**, který nabízí přijetí náboženství jako nutný krok k dosažení žádoucího psychického stavu. Takový postup je potenciálně nebezpečný, neboť oslabuje autonomii klienta a jeho schopnost nést odpovědnost za svá rozhodnutí. (Lindsay, Koene, Øvreeide, & Lang, 2010)

Ne zcela jasnou otázkou také je, zda má psycholog právo odmítnout poskytnout určité psychologické služby s ohledem na své náboženské přesvědčení. To souvisí se širším tématem, kterým je možnost aplikovat **výhradu svědomí** v medicíně a dalších profesích. Podle stoupců výhrady svědomí nesmí být nikdo nucen k tomu, aby vykonával činnosti, které jsou v rozporu s jeho mravním přesvědčením. Teoreticky může být výhrada svědomí podložena i sekulárními důvody, avšak v praxi je většinou přiznávána pouze náboženským skupinám. Nejčastěji bývá výhrada svědomí uplatňována v lékařství v souvislosti s postupy v reprodukční medicíně. Dosavadní zkušenosti jsou však rozporuplné. Předmětem diskusí je především to, zda lékař, který využil výhradu svědomí, má povinnost informovat o alternativních postupech. Obhájci výhrady svědomí většinou tvrdí, že nikoliv, ale etická oprávněnost takového požadavku je sporná. V některých zemích je navíc uplatňování výhrady svědomí spojeno s nevybíravým nátlakem na ty jedince, kteří ji nesdílejí. **Kodex EFPA** implicitně vylučuje využití výhrady svědomí v psychologii, avšak tento výklad může být zpochybňován. Výhrada svědomí je závažným etickým problémem, i když v psychologii se tematika s ní spojená objevuje v subtilnější podobě než v medicíně. (Madleňáková, 2010)

Problém nastává, pokud dojde k propuknutí takové duševní choroby, která zásadně ohrožuje jedince na zdraví či životě anebo představuje nebezpečí pro jeho okolí. Odpor k léčbě může být způsoben buď odmítáním postupů moderní medicíny (respektive psychiatrie) či z toho důvodu, že pozorované psychické změny jsou považovány za žádoucí jev. V takových případech připadá v úvahu **násilná hospitalizace**, o které rozhoduje

soud, avšak na základě odborných posudků. Obecně lze říci, že k takovému postupu by se mělo sahat jen ve zcela nevyhnutelných případech, neboť mohou zásadně prohloubit odpor jak ze strany takto hospitalizovaného pacienta, tak i mezi jeho blízkými. U poruch, ke kterým dochází v souvislosti s náboženskými aktivitami, je pak třeba vždy mít na paměti, že podle **MKN 10** mají být za příznaky **psychózy** považovány jen ty bludy, které nejsou podmíněny danou kulturou a jsou zcela nepatřičné (Smolík, 2002). Je tedy třeba takové symptomy posuzovat i z hlediska přesvědčení a hodnot klienta a jeho okolí. V období komunistického režimu někdy docházelo k násilným hospitalizacím náboženských nonkonformistů, které byly založeny především na tom, že jejich uvažování bylo posuzováno jako chorobné z hlediska vládnoucí ideologie, byť mělo zcela zřejmou náboženskou konzistenci. Psychiatrie by však neměla být zneužívána k represí vůči nezvyklým náboženským názorům a prožitkům. (Baudyš, & Libiger, 2002; Lindsay, Koene, Øvreeide, & Lang, 2010)

Četné etické konflikty se mohou objevovat v souvislosti s různým pojetím **bioetiky** v jednotlivých náboženských tradicích. Typicky se týkají zejména otázek spojených se smrtí a plozením. S problematikou plození souvisejí zejména témata potratů, prenatalní diagnostiky, umělého oplodnění, antikoncepce či sterilizace. Téma smrti souvisí s postupy udržování nevléčitelně nemocných na živu, stanovení smrti, dárcovství orgánů či nakládání s tělesnými ostatky. U všech těchto témat se mohou objevovat četné etické i psychologické otázky. (Ondok, 2005)

Větší problém vzniká tam, kde dochází ze strany klienta k **odmítání léčby** z náboženských důvodů. I zde sice platí, že každý má právo odmítnout léčbu, avšak v případě, kdy hrozí smrt, má lékař povinnost učinit vše pro záchranu lidského života i v rozporu s přáním jedince. Taková situace může nastat tehdy, kdy se neléčená choroba dostane do terminálního stadia, či pokud dojde k vážnému úrazu vyžadujícímu neodkladný lékařský zásah. V takových situacích je nutné snažit se nutnost zákroku objasnit a zdůvodnit, ale mnohdy to není možné a potom je třeba snažit se alespoň o zmírnění vzniklého konfliktu.

Specifické problémy nastávají také tam, kde se střetává **náboženství a sexuální morálka**. Je známo, že některé náboženské zákazy týkající se sexuality mohou mít negativní efekt na psychický stav jedince, ať již celkový či konkrétně v oblasti sexuality. V křesťanských církvích je často odsuzována homosexualita či transsexualita, ale také různé jiné aktivity, jako je například masturbace. Vyhraněně negativní vztah mívají některé církve také k otázkám antikoncepce či sexuální osvěty. Pokud za námi přichází klient, jehož psychické problémy podle našeho názoru vyplývají z konfliktu mezi sexuálními potřebami a náboženskými příkazy, tak se dostáváme do eticky problematické situace. Domnívám se, že v takových situacích je psycholog povinen sdělit svůj odborný názor na příčinu klientových obtíží. Měl by však respektovat jeho autonomii a nechat rozhodnutí na něm a následně ho podporovat v těch krocích, pro které se rozhodne. (Říčan, 2007; Weiss et al., 2011)

Psycholog může být přizván i k situacím, kdy dochází k problémům ve **vztahu náboženských hnutí a úřadů**. Může být žádán, aby posoudil psychické dopady na členy hnutí, či riziko, jaké představují pro společnost. V takových případech je třeba postupovat

vat s nejvyšší opatrností. Některé tragické případy ukazují na nebezpečí, které přináší roztáčení spirály nedůvěry mezi náboženskými hnutími a státem. Na straně druhé je zde i riziko z prodlení. Je třeba si uvědomovat obě tyto možnosti a pečlivě vážit veškerá odborná stanoviska.

Specifické problémy se mohou objevovat v případech, kdy náboženství zásadním způsobem zasahuje do péče o **děti**. Je přirozeným právem rodičů vychovávat své děti v souladu s vlastním náboženským přesvědčením, byť důsledky takové výchovy mohou být mnohdy problematické. Existují však tři oblasti, kdy mohou úřady zvažovat svůj zásah do vztahu rodičů a dětí. První oblastí je **zdravotní péče**. Pokud rodiče odmítají z nějakých důvodů lékařskou péči, ať již všeobecně či nějakou její formu, a toto ohrožuje zdraví či život dítěte, pak zájem o dítě může převážit zájem ochrany náboženské svobody. Mělo by však vždy být zvaženo, zda ohrožení dítěte je opravdu natolik zásadní, aby ospravedlňovalo jeho odebrání z rodiny. Tam, kde se jedná pouze o ignorování běžných zvyklostí, které však nepředstavuje pro dítě bezprostřední ohrožení (např. odmítání očkování), by se k tak drastickým krokům rozhodně sahat nemělo. (Lindsay, Koene, Øvreeide, & Lang, 2010; Lužný, 1997)

Druhou oblastí je **vzdělávání**, neboť některé radikální náboženské skupiny odmítají klasické vzdělávací postupy a trvají na soukromém vzdělávání mimo požadavky, které jsou na něj státem kladené. Takový postup je podle českého práva trestným činem a může být důvodem k odebrání dítěte z rodičovské péče. Snahy o takovou intervenci však mohou mít velmi problematické dopady. Českým příkladem je situace okolo hnutí Imanuelitů, jejichž vůdce Jan Dvorský (též Parsifal Emanuel alias Syn Člověka) odmítal posílat děti do školy. To vedlo k tomu, že jejich babička na něj podala oznámení úřadům, přičemž doufala, že tím také získá přístup k dětem, který jí jejich rodiče odmítali. Výsledek však byl ten, že Dvorský, jeho žena a děti se přesunuli do ilegality a řadu let se úspěšně skrývali. Celkově je třeba v takových případech vždy preferovat snahu o dohodu a nikoliv represí. Odebrání dítěte rodině a jeho umístění do ústavní péče je velmi zásadní krok, který může život dítěte velmi negativně ovlivnit. Je tedy třeba vždy přemýšlet nad nejlepším zájmem dítěte a mít na paměti, že i když je rodičovská péče problematická, tak umístění dítěte do ústavní výchovy je rovněž velmi diskutabilní krok.

Poslední oblastí, kdy může dojít ke konfliktu mezi náboženskou svobodou a zájmy dítěte, jsou případy **týrání a zneužívání**. Existují některé náboženské skupiny, jejichž stoupenci se dopouštějí sexuálního zneužívání dětí. Jen ve výjimečných případech jde o součást náboženských aktivit. Mnohem častější je prosté zneužití moci jednou či více osobami. Takové případy je nepochybně nutné řešit, avšak i zde je jisté riziko, neboť se v minulosti objevily případy udání ze strany bývalých stoupenců některých hnutí, které se pak ukázaly jako nepodložené. Je obecně známo, že oznámení o sexuálním zneužívání je poměrně efektivní způsob, jak vyprovokovat úřady k aktivitě. Je proto vhodné mít i zde na paměti, že je nutno postupovat s nejvyšší rozvahou, neboť i necitlivé vyšetřování falešného udání může vést k roztočení spirály nedůvěry mezi věřícími a úřady. Podobně je třeba přistupovat citlivě k případům, kdy je podezření na týrání dětí v souvislosti s dodržováním náboženských předpisů. Nesmíme ovšem zapomínat také na to, že sexuální zneužívání či týrání dětí ze strany stoupenců některých náboženských

hnutí může mít zcela sekulární motivace a teprve dodatečně je vydáváno za projev náboženského útlaku. Psycholog by si tedy vždy měl být vědom, že se pohybuje na ještě problematičtější půdě, než je tomu v jiných případech týrání či zneužívání dětí. (Lužný, 1997; Vojtíšek, 2009)

Stejně jako v jiných oblastech psychologie i v oblasti aplikované psychologie náboženství představují značný etický problém **zakázky od třetích osob**. Příbuzní mnohdy chtějí změnit náboženské přesvědčení blízké osoby. Obvykle argumentují iracionalitou přesvědčení, které přijala, a negativními dopady na její život. Taková žádost je lidsky pochopitelná, ale vždy je třeba k ní přistupovat s velkou opatrností. Především je nutné se vyvarovat unáhlených závěrů týkajících se někoho, koho jsme neviděli a o kom víme jen z doslechu. Jakkoliv se chování takové osoby může na základě svědectví jevit jako problematické či nesmyslné, je bez osobního setkání téměř nemožné odhadovat subjektivní hodnotu a psychický význam přijatého náboženského přesvědčení. Je třeba mít na paměti, že obvykle je konverze k náboženskému přesvědčení důsledkem dlouhodobějšího vývoje a nikoliv výhradně náhlého impulzu či přesvědčování vedeného z vnějšku. (Lindsay, Koene, Øvreeide, & Lang, 2010; Lužný, 1997; Hood, Hill & Spilka, 2009)

Náboženská témata mají velký subjektivní význam a pro badatele může být obtížné nenechat se ovlivnit vlastním přesvědčením, ať již je jakékoliv. Psychologie byla a někdy stále je využívána jako prostředek k prokázání pozitivní či naopak negativní povahy a působení náboženství. Jakkoliv se lze jisté míře předpojatosti jen velmi obtížně vyhnout, je namísto zdrženlivost a vyhýbání se generalizujícím závěrům jak při práci s klientem, tak při prezentaci stanovisek v odborných či populárních médiích. Problémy však nejsou spojeny jen s teoretickými východisky a způsoby prezentování dat z této oblasti, ale také s jejich samotným získáváním. U některých náboženských skupin lze jen obtížně získat přístup k informacím, neboť odmítají kontakt s osobami nesdílejícími jejich přesvědčení. V takových případech je možnou výzkumnou metodou infiltrace náboženských skupin, což je většinou spojeno s klamáním zkoumaných osob. Jakkoliv takové postupy nejsou zcela zakázané, měly by být dostatečně zdůvodněné, neboť přinášejí velká etická rizika. Klasickým případem výzkumu spojeného s klamáním zkoumaných osob je studie, kterou publikoval v roce 1956 **Leon Festinger** spolu s kolegy Henry Rickenem a Stanley Schachterem v knize *Když prorocví selže*. Ve svém výzkumu se zaměřili na jeden z raných UFO kultů. Jeho zakladatelka Marian Keech přinášela vzkazy od mimozemšťanů z planety Clarion za použití automatického psaní. Konec světa byl předpovězen na 21. 12. 1951, avšak když k němu nedošlo, objevil se vzkaz, že skupina zachránila svět před destrukcí. Následně většina stoupenců skupinu opustila, ale u části z nich došlo naopak k posílení jejich přesvědčení. Festinger popsals tento jev jako kognitivní disonanci. Výzkumníci se podíleli na aktivitách této skupiny a tajili svoje záměry. Navíc zveřejnili řadu poměrně detailních informací o členech tohoto hnutí. To je samozřejmě značně problematické, jakkoliv tento výzkum přinesl velmi cenné výsledky pro psychologii náboženství i sociální psychologii obecně. (Lindsay, Koene, Øvreeide, & Lang, 2010; Tumminia, 1998)

Klíčová slova: náboženská neutralita psychologie, pastorální psychologie, odmítání léčby z náboženských důvodů, náboženství a sexuální morálka, etické problémy ve vztahu k dětem, zakázky od třetích osob, výzkum v psychologii náboženství

Kontrolní otázky:

Jak je vztah psychologie a náboženství vymezen v etické kodexu EFPA?

Co je to pastorální psychologie?

Jaké etické problémy se vážou k otázkám náboženského pojetí bioetiky?

Jaká etická dilemata mohou souviset s péčí o děti v rámci náboženských skupin?

Jak řešit zakázky od třetích osob v oblasti psychologie náboženství?

Jaké jsou etické problémy výzkumu v oblasti psychologie náboženství?

Doporučená literatura:

Lindsay, G., Koene, C., Øvreeide, H., & Lang, F. (2010). *Etika pro evropské psychology*. Triton: Praha.

Weiss, P., et al. (2011). *Etické otázky v psychologii*. Praha: Portál.

2 Významné osobnosti psychologie náboženství

Obsah kapitoly:

- 1 William James
- 2 Sigmund Freud
- 3 Carl Gustav Jung
- 4 Erich Fromm
- 5 Gordon Allport
- 6 Stanislav Grof

Cíl: Cílem této kapitoly je seznámit čtenáře s dílem šesti nejvýznamnějších představitelů psychologie náboženství: Williama Jamese, Sigmunda Freuda, Carla Gustava Junga, Ericha Fromma, Gordona Allporta a Stanislava Grofa. Jedná se o autory, jejichž myšlenky měly ve vývoji psychologie náboženství největší vliv.

2.1 William James

Za zakladatele psychologie náboženství jako samostatného oboru lze považovat Williama Jamese (1842–1910). Tento významný americký filozof a zakladatel americké psychologie se do dějin psychologie náboženství nesmazatelně zapsal svojí knihou **Druhy náboženské zkušenosti** (James, 1930), kterou poprvé vydal v roce 1902. Kniha se v souladu se svým názvem zaměřuje především na druhy náboženské zkušenosti. Řečeno dnešní terminologií věnuje se především otázkám souvisejícím se spiritualitou. Na počátku knihy se ale James pokouší definovat náboženské prožitky. Podobně jako další autoři se však s tímto vymezením potýkal jen s obtížemi. Z hlediska dnešních diskusí o spiritualitě je zajímavé, že se mimo jiné vymezoval vůči snaze o příliš široké chápání toho, co jsou náboženské prožitky. Například odmítl názor svého současníka Havelocka Ellise, který tvrdil, že lidský smích je projevem náboženským. (James, 1930; Fuller, 2008)

Zvláštní pozornost James věnuje prožitku reality neviděného, mystické zkušenosti a svatosti. **Prožitek reality neviděného** je spojen s intenzivním pocitem existence nějaké vyšší reality, kterou není možné vnímat běžnými smysly. **Mystický prožitek** je hlubší v tom smyslu, že již zahrnuje nejen pocit přítomnosti vyšší reality, ale i její bližší poznávání. James též experimentoval s psychedelickými látkami (rajský plyn, peyotl atd.) a jako jeden z prvních ukázal na silnou podobnost mezi stavy pod vlivem těchto látek a mystickou zkušeností. Povšiml si také podobnosti mystických zážitků s těmi, které se objevují u některých psychóz. Tento jev označoval jako nižší nebo též dábelický mysticismus. (James, 1930)

V části věnované **svatosti** James ukazuje, že lidé, jejichž život je cele zaměřen na spiritualitu, se objevují téměř ve všech náboženstvích a mají sociálně pozitivní vliv. Rovněž se zabýval vlivem religiozity na duševní zdraví. Religiozita může být podle něj zdravá, posilující radost ze života, či patologická, která naopak souvisí s pocitem viny. Připouští ovšem, že pesimismus úzce souvisí se samotnou povahou náboženství a nejuplněji jsou podle jeho názoru ta náboženství, která se nejvíce zabývají lidským utrpením (křesťanství a buddhismus). „*Jsou to vskutku náboženství vykoupení; člověk musí býti mrtev pro život neskutečný, než se může narodit k životu skutečnému.*“ (James, 1930, s. 127) James zastával názor, že cestou ke zdravé religiozitě je vytvoření **osobního náboženství**, které má být založené na zkušenosti a odmítání zažitých pověr. (James, 1930)

James se ve své knize též podrobně věnoval tématu **náboženské konverze**. Popsal dva možné průběhy, z nichž jeden je převážně aktivní (**činný**), zatímco ve druhém případě má jedinec spíše **trpnou úlohu** (konverze se mu přihodí). V souladu s dobovou tendencí se zaměřoval zejména na onen druhý typ konverze. Popisuje mimo jiné mimořádné pozitivní účinky náboženské konverze u lidí závislých na alkoholu. Zdůrazňuje také kreativní vliv náboženství a vyjadřuje přesvědčení, že náboženské představy do značné míry pramení v nevědomí. James ve svém díle reflektuje především protestantismus, ale v menší míře zmiňuje i další náboženské tradice, zejména římskokatolickou, islámskou, buddhistickou a hinduistickou. Přestože je Jamesova kniha dodnes velmi inspirativním čtením, je třeba mít na paměti, že James přeceňoval náboženskou zkušenost a naopak podceňoval význam rituálů a sociální vlivy v náboženství. (James, 1930)

Klíčová slova: osobní náboženství, realita neviděného, svatost, konverze

Kontrolní otázky:

Jakými druhy náboženské zkušenosti se James zabývá?

Co je to zkušenost reality neviděného?

Jak James chápal mystické prožitky?

Co je to svatost?

Jaký je podle Jamese vliv religiozity na duševní zdraví?

Co je podle Jamese osobní náboženství?

Jak James popisuje náboženskou konverzi?

Doporučená literatura:

Fuller, A. R. (2008). *Psychology and Religion*. Lanham: Rowman and Littlefield Publishers.

James, W. (1930). *Druhy náboženské zkušenosti*. Praha: Melantrich.

2.2 Sigmund Freud

Zakladatel psychoanalýzy **Sigmund Freud** (1856–1939) se otázkám souvisejícím s náboženstvím věnoval v řadě svých děl. Přestože jsou mnohé jeho myšlenky v této oblasti považovány za překonané, je stále jedním z nejdiskutovanějších autorů zabý-

vajících se náboženstvím. Je ovšem třeba si uvědomit, že vliv měly nejen jeho názory na otázky náboženství, ale také jeho celkové pojetí lidské psychiky. Freudův důraz na lidskou sexualitu vedl mnoho jeho současníků k názoru, že psychoanalýza je a priori protináboženská. Tento pohled se postupem času ukázal jako přehnaný, avšak Freudovy práce dotýkající se náboženství ukazují, že přinejmenším sám Freud byl k náboženství a jeho hodnotě velmi skeptický.

Ve svých raných dílech se Freud náboženským tématům vyhýbal, avšak v roce 1907 zveřejnil krátkou práci **Nutkové jednání a náboženské úkony** (Freud, 1999), ve které analyzuje podobnosti mezi nutkovým jednáním neurotiků a náboženskými rituály. Přichází zde s myšlenkou, že náboženské rituály jsou důsledkem potlačení pudových impulzů, a to nejen sexuální povahy. Domnívá se, že při vzniku náboženství působí podobné mechanismy jako při vzniku neurotické poruchy. V závěru textu Freud píše: „*Při konstatování těchto shod a analogií bychom si mohli troufnout pojímat nutkovou neurózu jako patologický protějšek utváření náboženství, označit neurózu za individuální religiozitu a náboženství za kolektivní neurózu.*“ (Freud, 1999, s. 108) Pohled, který zde nastínil, dále rozvíjel ve svých dalších pracích o náboženství. Náboženství se podrobně věnoval ve třech svých dílech, mezi nimiž byl odstup více než jedno desetiletí.

První rozsáhlejší práci na téma náboženství byla kniha **Totem a tabu**, poprvé vydaná roku 1913. Jedná se vlastně o čtyři na sebe navazující texty, které se zabývají incestem, tabu, animismem a totemismem. Freud zde hledá paralely mezi myšlením přírodních národů a myšlením neurotiků. Tento pohled je z dnešního hlediska velmi sporný, avšak v době vydání spisu nezbuzoval žádný údiv. Freud v práci vychází z evoluční antropologie, která byla v té době nejrozšířenějším přístupem při studiu takzvaných primitivních kultur. Předpokládal tedy, že u nich můžeme pozorovat procesy, které v dřívějších dobách probíhaly i u našich předků. Jakkoliv jsou dnes již myšlenky evolucionismu překonány, lze Freudovi jen těžko vyčítat, že je ve své práci prezentuje jako fakta, neboť ve své době byly velmi populární a sdílela je většina odborníků. (Freud, 1991)

Nejzávažnější myšlenky týkající se náboženství můžeme najít ve čtvrté části, která se nazývá *Infantilní návrat totemismu*. Freud zde přejímá myšlenky, že právě totemismus je určitým základním a nevyhnutelným stupněm ve vývoji náboženství, přičemž vychází zejména z děl Jamese Frazera. Kromě toho také přejal myšlenky Robertsona Smithe, který při výkladu totemismu kladl velký důraz na fenomén takzvané totemické hostiny, tj. obřadu, při kterém je obvykle jednou za rok umožněno rituálně sníst totemické zvíře, které je jinak tabu. **Totemickou hostinu** následně Freud dává do souvislosti také s křesťanským rituálem svatého přijímání (mši), kdy je v symbolické podobě pojídáno tělo Kristovo. Freud se pokouší vysvětlit vznik totemismu psychologickými prostředky, přičemž vede paralelu nejen mezi myšlením primitivních národů a neurotiků, ale také mezi myšlením přírodních národů a dětí. Odvolává se přitom na takzvaný **oidipovský komplex**, kdy malí chlapci nenávidí svého otce a milují svou matku, přičemž se obávají, že tato jejich pudová přání budou odhalena a budou za trest vykastrováni. (Freud, 1991)

K aplikování konceptu oidipovského komplexu na vznik totemismu potřeboval Freud začlenit do svých úvah ještě jeden předpoklad, který převzal od Charlese Darwina. Je to existence takzvané pratlupy, kterou vede dominantní násilnický otec, který si

nárokuje všechny samice pro sebe a dospívající syny vyhání. Jeho synové se však proti němu spojí a zabijí ho. Tím se sice osvobodí od jeho nadvlády, avšak následně se u nich objeví pocit viny a hrozba společenského rozvratu způsobeného válkou všech proti všem, neboť žádný z nich není dostatečně silný, aby mohl převzít otcovu úlohu. Řešením této situace je zbožštění jejich zemřelého otce a jeho uctívání v podobě totemického zvířete. Zároveň je přijat zákaz incestu a exogamie, což má zabránit jejich vzájemným sporům o sexuální partnerky. (Freud, 1991)

Dalším spisem, ve kterém se Freud do hloubky věnoval problematice náboženství, je **Budoucnost jedné iluze** (in Freud, 1998a). Iluzí je zde myšleno náboženství, přičemž právě v tomto útlém spise jsou asi nejlépe shrnuty Freudovy názory na ně. Freud zde čtenáře přesvědčuje o tom, že náboženství je sice podle jeho rozboru psychickou iluzí, avšak psychoanalýza se nicméně nemůže vyjadřovat k platnosti či neplatnosti náboženských tvrzení. Dovojuje z toho, že psychoanalýza není a priori nepřátelská náboženství a již vůbec si neklade za cíl náboženství vyvrátit. Podle jeho názoru ani není možné vyvrátit náboženství čistě rozumově. Jakkoliv je toto tvrzení značně v rozporu s Freudovými vlastními postoji, lze opravdu poukázat na mnohé psychoanalyticky, jejichž vztah k náboženství je neutrální či pozitivní.

Další otázkou, kterou si Freud pokládá, je, zda jsou **náboženské hodnoty** tak cenné a nenahraditelné, jak jeho oponenti tvrdí. Připouští sice, že náboženství v sobě nese jistý etický potenciál, avšak zároveň se pokouší dokázat, že etika a hodnoty nejen že nejsou závislé na náboženství, ale mohou být mnohem stabilnější, budou-li postaveny na rozumové bázi. Freud argumentuje, že nábožensky založená etika stojí na strachu z Boha a je tedy neustále ohrožena tím, že ve chvíli, kdy lidé prohlédnou náboženské iluze, odhodí s nimi i etické zásady. Naproti tomu etické principy postavené na rozumu jsou podle jeho názoru mnohem stabilnější. (in Freud, 1998a)

Dále si pokládá otázku, zda je náboženství důležité alespoň jako **útěcha**, a odpovídá si takto: „*Odporuji vám tedy, když dále vyvozujete, že se člověk nemůže obejít bez útěchy náboženské iluze, že by bez ní neunesl tíhu života, krutou skutečnost. Nesnesl by ji ten, komu od dětství vléváte ten sladký či hořkosladký jed. Ale ten, kdo byl vychován střízlivě, kdo netrpí neurózou, nepotřebuje ani intoxikaci, aby ji přehlušil.*“ (Freud, 1998a, s. 49) Ačkoliv Freud vidí úlohu náboženství spíše negativně, tak se ve svém spisu staví proti myšlence, že by mělo být náboženství násilně potlačováno (jak se v té době dělo v Sovětském svazu). Celý tento spis končím zvoláním, které charakterizuje Freudův postoj k náboženství: „*Ne, naše věda není iluzí. Iluzí by bylo věřit, že můžeme dostat odjinud, co ona nám dát nemůže.*“ (Freud, 1998a, s. 56)

Freud se k otázkám náboženství ještě jednou vrátil ve své vůbec poslední knize **Muž Mojžíš a monoteistické náboženství** (in Freud, 1998b). V této knize se Freud věnoval samotným základům židovského náboženství. Přišel s myšlenkou, že Mojžíš nebyl Žid, nýbrž Egypťan. Zde je nutno zmínit, že Freud se po celý život intenzivně zajímal o staroegyptskou kulturu. Nebyl tedy v této oblasti laikem, jako tomu bylo v případě antropologie, které se dotýkal v knize Totem a tabu. Ve svých úvahách spojil z historie známou Achnatonovu reformu se vznikem židovského náboženství. Je historicky spolehlivě ověřeno, že ve starém Egyptě, v době vlády faraona Achnatona, bylo uctívání

úzce zaměřeno na boha Atona (současní odborníci někdy zpochybňují, že se jednalo o opravdu striktní monoteismus, jak předpokládá Freud). To způsobilo v Egyptě velkou nevoli a po smrti faraona se Egypťané vrátili k polyteismu typickému pro jejich náboženství. Freud se tedy domníval, že Mojžíš byl vyznavačem monoteismu, který se rozhodl zachovat jej alespoň v židovském národě, když se neudržel v Egyptě. Dále Freud předpokládá, že tento Mojžíš byl při cestě přes Sinaj zabit, a teprve jako důsledek viny za tento čin bylo sepsáno Desatero přikázání. Na základě této interpretace Mojžíšova života se dostává k oidipovskému komplexu a jeho psychoanalytické výklady této události jsou nesené v podobném duchu jako v knize *Totem a tabu*.

Freudovy spisy o náboženství se setkaly hned po vydání s četnou kritikou. Zásadní výhrady vůči jeho způsobu uvažování o náboženství přetrvávají mezi psychology náboženství dodnes. Myšlenky psychoanalýzy však měly obrovský vliv na vývoj lidského myšlení, a proto se stále objevují texty, jejichž autoři se vyrovnávají s psychoanalytickým pojetím člověka. Ráda bych zmínila alespoň dva autory, jejichž práce jsou dostupné v češtině. Prvním z nich je švýcarský teolog **Hans Küng** (nar. 1928), který se nad vztahem náboženství a psychoanalýzy zamýšlí v knize *Freud a budoucnost náboženství* (2010). V první části knihy se Küng zaměřuje na kritiku Freudovy teorie vzniku náboženství. Navzdory této kritice neodmítá přínos psychoanalýzy pro poznání lidské povahy.

Rovněž německý teolog a psychoanalytik **Eugen Drewermann** (nar. 1940) se ve svém spise *Tragické a křesťanské* (česky 1997) zabývá hledáním společných bodů mezi náboženstvím a hlubinnou psychologií. Vyjadřuje názor, že současná morální teologie by měla akceptovat poznatky psychoanalýzy týkající se pudové podstaty člověka. Právě konflikt mezi pudy a svědomím je podle něj podstatou tragického údělu lidské existence. Současné křesťanství vyzývá k tomu, aby se neomezovalo na morální výzvy a apely, ale aby se dalo cestou porozumění a soucitu. V souvislosti s reflexí Augustinova učení o dědičném hříchu vyzývá, aby křesťanské náboženství plně přiznalo existenci nevědomého aspektu lidského bytí a z něj vyplývající přítomnost viny, která je údělem člověka v tomto světě. Vedle konfliktů mezi pudy a etikou se též zabývá nevyhnutelnými rozpory mezi různými formami zodpovědnosti. Tyto rozpory se podle něj snaží současná teologie bagatelizovat, což ukazuje na příkladu postojů k vojenské službě a ke koncepci takzvané spravedlivé války, kterou považuje za projev pokrytectví a poplatnosti náboženství světské moci. Tento obrat k nevyhnutelné tragice lidského selhávání by podle něj mohl dát křesťanství nový impuls a učinit ho tak opravdovým náboženstvím lásky, které zprostředkovává zkušenost Boží milosti.

Klíčová slova: totemismus, tabu, iluze, Mojžíš, oidipovský komplex

Kontrolní otázky:

Jak podle knihy *Totem a tabu* vzniklo náboženství?

Jaký byl Freudův postoj k náboženství?

Jaký je Freudův pohled na budoucnost náboženství?

Jak Freud interpretuje vznik monoteismu?

Doporučená literatura:

- Freud, S. (1991). Totem a tabu. In Freud, S., *Totem a tabu. Vtip a jeho vztah k nevědomí*. (9–107). Praha: Práh.
- Freud, S. (1998a) Budoucnost jedné iluze. In Freud, S., *Nespokojenost v kultuře*. (5–56) Praha: Hynek.
- Freud, S. (1998b). Muž Mojžíš a monoteistické náboženství. In Freud, S., *Spisy z let 1906–1909* (87–200). Praha: Psychoanalytické nakladatelství.
- Freud, S. (1999). Nutkavá jednání a náboženské úkony. In Freud, S. *Spisy z let 1906–1909*. Praha: Psychoanalytické nakladatelství.
- Küng, H. (2010). *Freud a budoucnost náboženství*. Praha: Vyšehrad.
- Skalický, K. (1994). *Po stopách neznámého Boha*. Praha: Aula.

2.3 Carl Gustav Jung

Carl Gustav Jung (1875–1961) byl švýcarský psycholog pocházející z rodiny s hlubokou náboženskou tradicí. Většina jeho mužských předků byli faráři či teologové. Jeho otec byl rovněž farářem a zemřel v poměrně mladém věku, přičemž podle Jungova názoru byla příčinou jeho smrti ztráta náboženské víry. Jung se proto celý život problematice náboženství věnoval, a to hned na třech rovinách. Za prvé jako psycholog, když sledoval vliv náboženství na duševní stav svých pacientů. Za druhé jako religionista, neboť se vyznačoval mimořádně hlubokou znalostí různých náboženských tradic, zejména pak gnóze. Za třetí jako mystik, neboť Jung měl velmi bohaté spirituální zážitky, které však před svými současníky do značné míry tajil. Teprve po jeho smrti vyšla mimořádně zajímavá kniha *Vzpomínky, sny, myšlenky* (Jung, 1998), což je přepis Jungova autobiografického vyprávění, které zaznamenávala jeho žačka Aniela Jaffé. Tato mnohostrannost jeho zájmu o náboženství činí jeho dílo v tomto směru dosti nepřehledným, což vyplývá i z jeho poměrně nezvyklých interpretačních postupů a velkého množství různorodého materiálu, který prezentuje.

Již na počátku svého odborného působení se věnoval náboženským fenoménům a ve své doktorské práci zkoumal spiritismus, se kterým se setkal u své sestřenice, jež byla známým spiritistickým médiem. Po zahájení psychiatrické praxe a pozdějším navázáním spolupráce s Freudem jeho zájem o tuto tematiku navenek poklesl, neboť Freud byl v náboženských otázkách velmi skeptický. Freud si Junga velmi považoval a chápal jej jako svého přirozeného nástupce. Postupně se ale mezi nimi vyhrotily spory, které se do značné míry týkaly postoje k náboženství. K definitivní roztržce došlo poté, co Jung v roce 1912 vydal knihu **Proměny a symboly libida**, ve které se distancoval od Freudova pojetí sexuálního pudu jakožto univerzálního zdroje psychické energie. U Junga poté následovala hluboká psychická a tvůrčí krize. Upadl do stavu na pokraji psychózy (dnes by se asi dala označit jako psychospirituální krize). Měl řadu silných mystických zážitků, o kterých si vedl podrobné záznamy. Zajímavým dílem z té doby je jeho *Septem sermores ad mortuos* čili **Sedmero promluv k mrtvým** (Jung, 1998; Hoeller, 2006). Jung zde promlouvá k duchům zemřelých, kteří nemohou dosáhnout klidu, a přitom prezentuje poměrně komplikovanou teologii gnostického rázu. O intenzitě jeho spirituálních

prožitků vypovídají mimo jiné jeho zápisky a kresby v legendární Červené knize (Jung, 2010), která vyšla až několik desetiletí po Jungově smrti. Po první světové válce se Jungův psychický stav stabilizoval a jeho psychologické teorie a postupy dosáhly ve světě značného vlivu. Neustále se ale věnoval i svému duchovnímu rozvoji, který měl vnější podobu ve stavbě tzv. Bollingenské věže, jejíž jednotlivé části byly přistavovány na základě Jungových spirituálních zkušeností. O tom, jak byly jeho myšlenky přitahovány ideou Boha, asi nejlépe svědčí fakt, že nad vchodem svého domu v Curychu nechal vytesat latinský nápis: „Vocatus atque non vocatus deus aderit“ (Volán či nevolán, Bůh přijde). (Jung, 1998)

Pro pochopení Jungova přístupu k psychologii náboženství jsou zásadními pojmy archetypy a kolektivní nevědomí. Podle Junga kromě osobního nevědomí, ve kterém jsou uloženy různé biografické události a pocity, existuje i **kolektivní nevědomí**, které zahrnuje rodinou a etnickou historii, ale především společnou zkušenost lidstva. Důraz na rasové a etnické aspekty nevědomí vynesl Jungovi obvinění z rasismu. Archetypy jsou podle Junga právě kondenzáty psychické zkušenosti lidstva a vyznačují se neobyčejnou psychickou přitažlivostí. Podle Junga nalezneme výstižná vyjádření archetypů v nejrůznějších mytologiích a náboženských systémech. Z tohoto důvodu také Jung ve svých dílech opakovaně používá odkazů na nejrůznější náboženskou symboliku. Za nehlubší a nejsilnější považuje Jung **archetyp úplného bytostného já**, který ztotožňuje s Bohem. Jung ve svých pracích označoval existenci Boha za psychologický fakt. (Jung, 1993; Jung, 2001)

Za velmi nebezpečný stav považuje Jung takzvanou **psychickou inflaci**, ke které dochází, pokud se jedinec plně ztotožní s některým archetypem. To vede k přeceňování vlastních sil a k následné katastrofě. Náboženství považoval Jung za určitou profylaxi těchto jevů. Německý nacismus i sovětský komunismus viděl jako tragické důsledky sekularizace. Na druhou stranu je třeba připomenout, že dost blízce spolupracoval s psychologickými institucemi nacistického Německa a tato jeho spolupráce je eticky problematická. Bez ohledu na Jungovy osobní peripetie lze jeho interpretacím nacismu vytknout ignorování dalších sociálních procesů, které byly pro jeho rozvoj podstatné. Kontroverze spojené s Jungovým dlouhým a pestrým životem mapuje řada knih (Hayman, 2001a; Hayman, 2001b; Kerr, 1999; Stevens, 1996).

Jung ve svých pracích neustále zdůrazňoval **terapeutický význam náboženství**, přičemž se věnoval nejen křesťanské tematice, ale také východním a starověkým náboženstvím. Velmi inspirativní je například kniha *Věda o mytologii* (Kerenyi, & Jung, 1997), kterou napsal spolu s religionistou Karlem Kerenyiem. Jungovy práce však ovlivnily i další religionisty, z nichž nejznámějšími jsou Mircea Eliade a Joseph Campbell. V několika svých dílech se Jung také zabýval alchymíí, přičemž odmítal alchymii chápat jako jakousi nedokonalou chemii a interpretoval alchymistické spisy jako symbolické obrazy vývoje psyché (Jung, 1999b; Jung, 2000).

Ačkoliv Jung v rámci psychoterapie neupřednostňoval nějaké konkrétní náboženství, ve svých spisech opakovaně vyzdvihoval křesťanství jako náboženství, které je Evropanům nejbližší. Obzvláště pozitivně hodnotil katolickou církev, jejíž symboly a rituály považoval za mnohem přínosnější než protestantskou strohost, ve které byl vychován.

Rovněž jeho dílo **Symbol proměny ve mši** (in Jung, 2001) je prodchnuto hlubokým zájmem o tradiční rituály římskokatolické církve. Jiné jeho výroky však vzbuzovaly pochybnosti o jeho příslušnosti ke křesťanství. Jeho postoje ke křesťanství byly přinejmenším ambivalentní a jsou stále předmětem diskusí mezi psychology, religionisty i teology. (Moore, 1998)

Problematicke náboženství se nejintenzivněji věnoval v padesátých letech, kdy vyšly tři jeho stěžejní práce, které se pohybují na hranici psychologie a teologie (Aion, Odpověď na Jóba, *Mysterium coniunctionis*). Nejkontroverznější z těchto prací je **Odpověď na Jóba** (in Jung, 2001), ve které Jung podrobně analyzuje starozákonní knihu Jób. Jung se zde pokouší o psychologickou analýzu Boha a jeho chování v této knize. Jung se hájí tím, že se jedná o empirický výklad za použití psychologie. Je ale otázkou, zda se tu ještě pohybujeme v oblasti psychologie, neboť je diskutabilní, zda lze takový psychologický postup použít ve vztahu k Bohu. Jungovy závěry jsou v každém případě poměrně srozumitelné a detailně se opírají o biblický text. Kniha popisuje utrpení, kterým je vystaven Boží služebník Jób. V tradičním výkladu je považována za popis nutnosti jedince snášet utrpení, byť se to může v ten okamžik jevit nesmyslné. Jung si ovšem všimá především vystupování Boha, který v této knize jedná z etického hlediska dosti nesrozumitelně. Uzavírá sázku týkající se věrnosti Jóba a nechá na něj a jeho bližní sesílat různé pohromy. Jung jeho počínání komentuje takto: „*Jahve skutečně může všechno a naprosto všechno si také dovolí, aniž by hnul brvou. Může s neoblomnou nestoudností projikovat svou stínovou stránku a zůstat na úkor člověka nevědomým. Může si zakládat na své přesile a vydávat zákony, které pro něj samého znamenají méně než vzduch. Vražda a zabítí pro něj nejsou ničím, a když se jej zmocní rozmar, může jako feudální velmož nevolníkům také někdy velkomyslně nahradit škody, které jim při štvanicí způsobil na polích s obilím: „Ztratil jsi své syny, dcery a služebníky? Nic se nestalo, dám ti jiné a lepší.“*“ (Jung, 2001, s. 307) Text se dále zabývá interpretací Nového zákona včetně Apokalypsy. Jakkoliv jsou některé Jungovy asociace nejasné, je zřejmé, že předpokládá, že Bůh v sobě zahrnuje zlo, a dále také to, že Bůh se po psychické stránce vyvíjí a potřebuje k tomu spolupráci člověka. Přestože se i zde Jung hlásí ke křesťanským hodnotám, jeho interpretace knihy Jób je ve svých hlavních rysech gnostická. To vedlo k roztržce s některými spolupracovníky, zejména s dominikánským mnichem Victorem Whitem, který se ve svém díle *Bůh a nevědomí* (2003) pokusil o syntézu hlubinné psychologie a teologie. (Hayman, 2001b; Jung, 1996)

Jung po sobě zanechal řadu následovníků, kteří jeho dílo dále rozvíjejí. Z jeho bezprostředních žáků mají obzvlášť velký význam **Marie-Louise von Franz** (1999, 2001) a **Aniela Jaffé** (2000). Na jeho práce intenzivně navazuje transpersonální psychologie, jakkoliv je dosti diskutabilní, zda by se s ní mohl identifikovat. V jednom ze svých dopisů se o psychedelických látkách vyjádřil takto: „*Z těchto drog nemám radost, protože lidé se snadno dostávají k zážitkům, které ještě nedokážou integrovat.*“ (Jung, 1996, s. 201) Navzdory obrovskému kulturnímu vlivu, který jeho dílo má, je v psychologii náboženství jeho přínos přijímán spíše rezervovaně, což vychází z pochybností o vědeckosti jeho postupů. Rovněž mezi náboženskými mysliteli je percepce jeho díla rozporná. Zatímco

někteří v něm vidí mystika a velkou postavu náboženského myšlení, jiní se k jeho myšlenkám staví skepticky až odmítavě. (Moore, 1998)

Klíčová slova: archetypy, úplné bytostné já, Odpověď na Jóba

Kontrolní otázky:

Co je to kolektivní nevědomí?

Co je to psychická inflace?

Jak Jung chápal alchymii?

Jaké pojetí Boha prezentoval Jung v knize Odpověď na Jóba?

Doporučená literatura:

Hoeller, S. A. (2006). *Carl Gustav Jung a gnóze*. Praha: Eminent.

Jung, C. G. (1998). *Vzpomínky, sny, myšlenky*. Brno: Atlantis.

Jung, C. G. (1999). *Výbor z díla, sv. V*. Brno: Nakladatelství Tomáše Janečka.

Jung, C. G. (2000). *Výbor z díla, sv. VI*. Brno: Nakladatelství Tomáše Janečka.

Jung, C. G. (2001). *Výbor z díla, sv. IV*. Brno: Nakladatelství Tomáše Janečka.

Kerenyi, K., & Jung, C. G. (1997). *Věda o mytologii*. Brno: Nakladatelství Tomáše Janečka.

Moore, R. L. (Ed.). (1998). *C. G. Jung a křesťanská spiritualita*. Praha: Portál.

2.4 Erich Fromm

Erich Fromm (1900–1980) pocházel z německé židovské rodiny a dlouho byl považován za předurčeného pro dráhu náboženského učence. Později se však od náboženství svých předků odchýlil a jeho myšlení bylo zásadně ovlivněno psychoanalýzou a marxismem. V těchto dvou směrech viděl možnost osvobození moderního člověka od autoritářské společnosti. Přesto byl problematikou náboženství stále přitahován a opakovaně se k ní vracel po celou dobu svojí tvorby. (Funk, 1994)

V roce 1950 vydal Fromm knihu **Psychoanalýza a náboženství** (2003), ve které poměrně ostře kritizuje jak přístup Sigmunda Freuda, tak i Carla Gustava Junga. Fromm vyjadřuje názor, že Freud ve svém díle Budoucnost jedné iluze podceňuje sílu a význam náboženských motivů. Junga naopak napadá z toho důvodu, že jeho pojetí proměňuje náboženství na pudovou sílu a pomíjí svobodnou vůli jedince. Fromm sám rozděljuje náboženství a náboženskou zkušenost na humanistickou a autoritářskou, které jsou podle jeho názoru neslučitelné. Dále ovšem tvrdí, že tyto dvě polohy, humanistická a autoritářská, jsou přítomny i mimo náboženství a mají shodné rysy. Tím ovšem de facto relativizuje nejen jednotlivá náboženství, ale pojem náboženství vůbec. V další části knihy zdůrazňuje postavení psychologa jako „lékaře duše“. Následně Fromm napadá tezi, že psychoanalýza je pro náboženství hrozbou. Domnívá se, že humanistické náboženství a psychoanalýza jsou dobře kompatibilní. Mimo jiné zde také kritizuje Freudovu patologizaci náboženských rituálů. Fromm naopak zdůrazňuje jejich pozitivní aspekty pro životní praxi. V závěru se Fromm pokouší formulovat nějaké teologické

zakončení své úvahy. Přiklání se k názoru, že o Bohu není možné pronášet pozitivně formulovaná tvrzení (negativní teologie). Bůh se vymyká popisu. Fromm ovšem vzápětí vyzývá ke spolupráci všech náboženství i lidí věřících a nevěřících, neboť mezi nimi není podle jeho názoru rozdíl. To ovšem implikuje spíše agnosticismus než nějakou formu náboženského přesvědčení.

Starému zákonu a jeho interpretaci se Fromm podrobně věnoval v knize **Budete jako bohové** (1993) s podtitulem Radikální interpretace Starého zákona a jeho tradice. Fromm si podobě jako Jung povšiml jisté dvojznačnosti, s níž je ve Starém zákoně prezentován Bůh a jeho zákony. Poukazuje na to, že postava Boha prodělavá vývoj. Na počátku je Bůh zcela autoritativní a má velmi osobní rysy, zatímco postupně začíná sám respektovat hodnoty, které stanovil pro člověka, a důraz klade na jeho rozvoj a svobodnou vůli. Domnívá se tedy, že ve starozákonní tradici jsou, stejně jako v náboženství obecně, dva proudy, z nichž jeden reprezentuje autoritářské a druhý humanistické náboženství.

K otázkám náboženství se Fromm vracel i ve svých dalších knihách, jako jsou například jeho pozdní dílo *Mít nebo být?* (1992) či posmrtně vydané texty *Umění být* (1994). Navazuje na celou řadu náboženských myslitelů, zejména pak na křesťanského středověkého mystika Mistra Eckharta a na Buddhu. Velký zájem projevoval Fromm o zenový buddhismus a byl dlouhá léta v kontaktu s D. T. Suzukim, který se zasloužil o rozšíření zenového buddhismu v USA. Ačkoliv odkazuje na náboženské myslitele, jeho **humanistické náboženství** je dosti vzdáleno klasickým náboženským systémům. Zdůrazňuje podobnost mezi učením Buddha, Mistra Eckharta a Marxe a mluví o tradici neteistického náboženství od Buddha po Marxe (Fromm, 1992). Zde se opět setkáváme s problematikou takzvaných implicitních náboženství. Mimo jiné se zde nabízí otázka, zda má Fromm pravdu, když zařazuje marxismus do stejné myšlenkové tradice s buddhismem? Můžeme považovat marxismus za náboženství? A můžeme za náboženství považovat to, co hlásá Fromm?

Klíčová slova: humanistické náboženství, autoritářské náboženství, dvojí povaha Boha

Kontrolní otázky:

Proč Fromm kritizuje pojetí náboženství u Sigmunda Freuda?

Proč Fromm kritizuje přístup k náboženství u Carla Gustava Junga?

Jak Fromm interpretuje starozákonní tradici?

Jaká je Frommova představa o humanistickém náboženství?

Doporučená literatura:

Fromm, E. (1992). *Mít nebo být?* Praha: Naše vojsko.

Fromm, E. (1993). *Budete jako bohové*. Praha: Lidové noviny.

Fromm, E. (2003). *Psychoanalýza a náboženství*. Praha: Aurora.

Funk, R. (1994). *Erich Fromm*. Praha: Nakladatelství Lidové noviny.

2.5 Gordon Allport

Americký psycholog Gordon Allport se do dějin psychologie náboženství zapsal zejména svou knihou **Jedinec a jeho náboženství**, poprvé vydanou roku 1950. V této knize odmítl kritiku náboženství ze strany Freuda a dalších myslitelů. Podle jeho názoru je tato kritika oprávněná, pokud se týká nezdravé religiozity, která je zaměřená na jedince a slouží jeho sebeuspokojení a uklidnění. Netýká se však jádra náboženství. Allport se domníval, že všechny námitky vůči náboženství lze vyvrátit. Také se domníval, že mezi náboženstvím a vědou fakticky neexistuje žádný konflikt, a naopak se doplňují. (Allport, 1988)

Ústřední pojmem Allportových úvah o náboženství je **zralé náboženství**, které je podle jeho názoru různorodé, individuálně odlišné a zakotvené v lidském charakteru. Znakem zralé religiozity jsou diferenciaci, to, že je motivem sama o sobě, morální důslednost, všestrannost, jednotící povaha a heuristická povaha. **Diferenciaci** znamená, že víra i církve jsou vnímány diferenciovaně čili se svými pozitivními i negativními stránkami. Neschopnost přijmout negativní aspekty vlastního náboženství vede k vytěsněným konfliktům, úzkosti a předsudkům. Zralá religiozita je **dynamická** a je **motivem sama o sobě**. Je pro ni také typická morální **důslednost**, která pomáhá jedinci udržovat vysokou etickou úroveň v jeho životě. **Všestrannost** je aspekt zralé religiozity, který souvisí s přijímáním různých zkušeností a s tolerancí k názorům ostatních. **Jednotící povaha** znamená úsilí o harmonický životní styl, avšak s uvědoměním si, že ho není vždy možné dosáhnout. Nepopírá ty aspekty, které toto úsilí narušují či zpochybňují. **Heuristická povaha** zralé religiozity nachází svůj výraz v úsilí o stálé hledání, neboť postupuje poctivě a chápe svoji současnou víru jako nedokončenou a neuzavřenou. (Allport, 1988)

Pro Allporta je typické, že považuje náboženství zejména za produkt vědomého úsilí a nikoliv jen za projev nějaké pudové potřeby. Zabýval se také významem víry v lidském životě. Podle Allporta je víra přirozenou dimenzí lidského života. Je to přesvědčení založené na pravděpodobnosti. Absence víry je podle Allporta negativní, neboť **víra** napomáhá úspěchu a je nutná k plodné existenci na tomto světě. Allport se vyjadřuje také o modlitbách a rituálech, které mají podle něj smysl především v tom, že pravidelně obrací naši mysl k Bohu, přičemž lpění na jejich konkrétní podobě není již tak důležité. Popsal tři typy náboženské konverze (probuzení). To může být provázáno vnitřní krizí, být důsledkem významné události, nebo mít charakter postupného procesu. Poslední typ je podle Allporta zdaleka nejčastější. (Allport, 1988)

Ke vztahu náboženství a předsudků se Allport vyjadřuje zejména v dvacáté osmé kapitole svého slavného díla **O povaze předsudků** (2004). Vyrovnává se v ní se skutečností, že náboženské přesvědčení může být zdrojem předsudků, diskriminace a násilí. Píše zde: „*Náboženství sehrává paradoxní roli: vyrábí předsudky a odstraňuje předsudky. Kréda velkých náboženství jsou sice univerzalistická – všechna kladou důraz na bratrství – v praxi však často vyvolávají sváry a krutost. Proti vznešenosti náboženských rituálů stojí hrůzy perzekucí prováděných v jejich jménu. Někteří lidé říkají, že jediným lékem na předsudky je více náboženské víry; jiní tvrdí, že jediným lékem je s náboženstvím skoncovat.*“

Věřící mají více předsudků, než je průměr; a mají také méně předsudků, než je průměr. Pokusíme se tento paradox objasnit.“ (Allport, 2004, s. 459)

V následujícím textu ukazuje, jak je možné zneužít náboženství k vyvolávání nenávisť, a připouští, že lidé mající silnou náboženskou výchovu vykazují v průměru více předsudků než ti lidé, kteří ji nemají. Zabývá se také otázkou, zda jsou předsudky více spojeny s nějakým konkrétním náboženstvím, a vyslovuje předpoklad, že tomu tak není. Dále pak vyslovuje názor, že ve skutečnosti existují **dva různé druhy religiozity**. Jejich povahu a vztah k předsudkům formuluje takto: „*Pokud se někdo připojí k církvi, protože se jedná o bezpečnou, silnou, nadřazenou vlastní skupinu, bývá to známkou autoritativní povahy a bývá to spojeno s předsudky. Přináležitost k církvi, protože její krédo bratrství vyjadřuje ideály, ve které člověk upřímně věří, je spojena s tolerancí.*“ (Allport, 2004, s. 467–468)

Zde položil základy svojí koncepce niterné a vnějškové religiozity, které později rozvinul a na jejichž základě vznikl Dotazník náboženské orientace, o kterém budu podrobněji psát ve třetí části této publikace. Ačkoliv se ne všechny Allportovy předpoklady o této dvojí povaze náboženství potvrdily, přesto se stále jedná o jeden z nevlivnějších konceptů v dějinách psychologie náboženství.

Ráda bych ovšem upozornila, že tento koncept se jen částečně kryje s jeho starším popisem zralého náboženství. Allport vybral z vlastností zralého náboženství jednu, kterou považoval za nejdůležitější, a koncepci niterné religiozity postavil jen na ní. (Fuller, 2008)

Klíčová slova: zralé náboženství, konverze, víra, vnější motivace, vnitřní motivace, předsudky

Kontrolní otázky:

Jak Gordon Allport definoval zralé náboženství?

Jaké bylo Allportovo chápání náboženské motivace?

Jaký je podle Allporta vztah mezi náboženstvím a předsudky?

Jak Allport chápal niterné a vnějškové náboženství?

Doporučená literatura:

Allport, G. (1988). *Osobowość i religia*. Warszawa: Pax.

Allport, G. (2004). *O povaze předsudků*. Praha: Prostor.

Fuller, A. R. (2008). *Psychology and Religion*. Lanham: Rowman and Littlefield Publishers.

Holm, N. (1998). *Úvod do psychologie náboženství*. Praha: Portál.

Říčan, P. (2007). *Psychologie náboženství a spirituality*. Praha: Portál.

2.6 Stanislav Grof

Otázkám náboženství a spirituality se intenzivně věnuje takzvaná **transpersonální psychologie**, jejímž nejvýznamnějším současným představitelem je americký psychiatr

českého původu Stanislav Grof. Transpersonální psychologie se vymezila jako takzvaná čtvrtá síla v psychologii (vedle psychoanalýzy, behaviorismu a humanistické psychologie), avšak její vliv je méně jednoznačný než u proudů, které jí předcházely. Je také myšlenkově méně kompaktní. Jako předchůdci transpersonální psychologie jsou Grofem uváděni například William James, C. G. Jung či Roberto Assagioli, jakkoliv je nanejvýš sporné, zda by se s tímto směrem opravdu dokázali identifikovat. (Grof, 1999b)

Pro transpersonální psychologii je typické, že klade důraz na **změněné stavy vědomí** (stavy rozšířeného vědomí či též psychedelické zkušenosti). Těmito zkušenostmi se zabývala zejména v šedesátých letech řada autorů. Například Jean Houston a R. E. L. Masters popsali čtyři vrstvy zážitků, kterými jsou vrstva pocitová, vzpomínkově-analytická, symbolická a integrální. V šedesátých letech o těchto tématech intenzivně psali například spisovatel Aldous Huxley či filozof Allan Watts (1996). Výzkumu na tato téma se věnovali v Harvardu psychologové **Timothy Leary** (1996) a Richard Alpert. Známy je například Learym vedený „velkopáteční experiment“, ve kterém na Velký pátek podal deseti studentům teologie psilocybin a deseti z nich placebo (jednalo se o dvojité slepý výzkum). Potvrdilo se, že psychedelika masivně posilují náboženské prožívání. Podobné výzkumy však byly postupně zastaveny pro stále větší veřejné kontroverze, které způsobovaly. Leary se kvůli propagaci psychedelických látek dostal do konfliktů s úřady a později i do vězení, zatímco Alpert konvertoval k hinduismu a přijal jméno Ram Dass. Shodovali se v tom, že psychedelická zkušenost může být velmi přínosná na rovině individuální i na rovině sociální a rovněž také na její blízkosti ke zkušenosti náboženské. O svůj vlastní popis stavů rozšířeného vědomí se pokusil Ken Wilber, když popsal rovinu ega, existenciální rovinu a rovinu ducha. (Nakonečný, 2003)

Americký psychiatr českého původu **Stanislav Grof** (nar. 1931) mluví ve svých pracích o takzvaných holotropních stavech, které se vyznačují hlubokou kvalitativní změnou vědomí. Grof byl původně psychoanalyticky zaměřen a vlivy hlubinné psychologie jsou v jeho pracích zřetelně patrné. Jeho názor se však změnil v důsledku experimentů s LSD a dalšími psychedelickými látkami, kterých se účastnil ve Výzkumném ústavu psychiatrickém. V sedmdesátých letech vyvinul metodu označovanou jako **holotropní dýchání**, která umožňuje dosahovat stavu holotropního vědomí bez aplikace chemických látek. Somatický mechanismus tohoto jevu je podmíněn překysličením krve a následným narušením acidobazické rovnováhy. V tomto stavu se často objevují různé psychedelické zážitky, byť nejsou tak četné, jako je tomu při užívání LSD. Technika je celosvětově využívána jako metoda rozšiřování vědomí a v mnoha případech i jako metoda psychoterapeutická. Bezpečnost a efektivita tohoto terapeutického postupu je však některými psychology zpochybňována. (Grof, 1999b)

Velký důraz kladl na trauma porodu, kterým se již dříve zabýval **Otto Rank** a někteří další psychoanalytici. Grof však nepřikládá důležitost jenom samotnému porodu, nýbrž celé takzvané perinatální úrovni vědomí, která zahrnuje i prožitky předcházející a následující porod. Klíčovým pojmem jsou pro Grofa tzv. **bazální perinatální matrice** (BPM), které odpovídají nejen základním typům lidských prožitků, ale také v nich lze vystopovat příčiny různých psychických poruch. **BPM 1** zahrnuje především stav blaženého nerozlišeného vědomí v mateřském lůně, ale může být i spojeno s paranoidními

pocity, pokud nitroděložní život neprobíhá dobře. Po psychopatologické stránce spojuje Grof tuto porodní fázi s některými typy schizofrenních poruch. **BPM 2** souvisí s odtokem plodové vody a počátky porodních stavů a je spojeno s prožitky bezvýchodného utrpení a deprese. **BPM 3** odpovídá vypuzení dítěte z lůna a pocity nesnesitelného tlaku a dušení v porodních cestách. Tato porodní fáze je spojena s různými destruktivní zážitky blízkými smrti, s bojem o přežití a agresivními impulzy. **BPM 4** odpovídá vypuzení dítěte z porodních cest a počátku jeho existence jako samostatné bytosti. Tato porodní fáze souvisí se zážitky znovuzrození a vítězství, přičemž v psychopatologii jí odpovídají zejména manické stavy. (Grof, 1999b, Grof, 2007)

Pokusil se také popsat kartografii vnitřního prostoru, který rozdělil na **biografickou** (osobní), **perinatální** a **transpersonální úroveň**. Transpersonální zážitky jsou charakteristické tím, že překračují běžný čas, prostor či vedou do prostoru vědomí mimo běžné formy zkušenosti. Velmi časté jsou ve stavech změněného vědomí také prožitky přiřazované k jiným zrozením či stavy ztotožnění se s různými reálnými i mytickými tvory a objekty. Vedle zážitku zrození je velký význam připisován zážitkům spojeným se smrtí. Zejména takzvané **zážitky blízké smrti** jsou v transpersonální psychologii předmětem intenzivního zájmu. (Grof, 1999b, Grof, 2009)

Grof si povšiml, že s událostmi porodu často souvisejí i další intenzivní prožitky, které jsou jak biografické, tak transpersonální povahy. Pro tyto prožitkově související události použil anglickou zkratku **COEX systémy** (systémy kondenzovaných zkušeností). „*COEX-systémy se skládají z emočně nabitých vzpomínek z různých období života, které jsou kvalitou vzájemně sdílených emocí nebo fyzických vjemů značně podobné. Každý takový systém zhuštěných zážitků obsahuje základní téma, které prostupuje všemi jeho vrstvami, a je tudíž jejich společným jmenovatelem. Jednotlivé vrstvy pak mohou obsahovat varianty tohoto základního tématu, které se objevuje v různých obdobích života jedince. Nevědomí určitého jedince může obsahovat několik COEX-systémů, přičemž jejich počet i povaha ústředních témat se mezi jednotlivými lidmi výrazně liší.*“ (Grof, 2007, s. 41)

Významným tématem současné transpersonální psychologie jsou otázky související s **psychospirituální krizí**. Jedná se o proces svými příznaky připomínající psychózu, která však vymizí v průběhu týdnů až měsíců a vede k reintegraci osobnosti na vyšší úrovni. Transpersonální psychologové odmítají, aby tyto stavy byly léčeny klasickou antipsychotickou léčbou. V tomto směru se transpersonální psychologii podařilo značně ovlivnit odbornou veřejnost, což vyústilo v zavedení kategorie „náboženský nebo spirituální problém“ do čtvrté revize diagnostického a statistického manuálu. V transpersonální psychologii je však patrná tendence chápat většinu psychických a značnou část somatických onemocnění jako projev psychospirituální krize. Tato generalizace je ovšem značně problematická. (Grof, & Grofová, 1999a; Grof, & Grofová, 1999b)

Grof se ve své knize *Za hranice mozku* (česky 1999b) poprvé vydané v roce 1985 pokusil vytvořit **nové paradigma vědy**, které by umožnilo aplikovat myšlenky transpersonální psychologie na další oblasti vědy. Přestože s Grofem spolupracovali fyzikové Fritjof Capra, David Bohm, neurobiolog Karl Pribram či biolog Rupert Sheldrake, nasetkalo se jeho úsilí s velkým úspěchem. Příčiny omezeného ohlasu lze hledat v tom, že Grofovi se sice podařilo přinést data naznačující, že současné vědecké paradigma je

nedostačující pro vysvětlení řady fenoménů, avšak fakticky nepřišel s novým paradigmatem, které by umožnilo sjednocení dosavadních vědeckých postupů a transpersonálního (holotropního) přístupu na nové rovině. Kriticky bývá hodnocena i Grofova snaha o propojování poznatků různých, často značně vzdálených vědeckých oborů. Jakkoliv je však takový postup problematický, je zároveň i pozitivní, neboť velkou slabinou soudobé vědy je právě izolovanost jednotlivých oborů zkoumání.

Transpersonální psychologie je častým předmětem **kritiky**. Ze strany akademické vědy bývá napadána jako nevědecká, neboť je v rozporu s některými předpoklady typickými pro moderní vědu. Jakkoliv je nadšení transpersonálních psychologů mnohdy opravdu nemístné a jejich závěry příliš generalizující, přesto je otázkou, zda se jedná o přístup, který by byl primárně nevědecký. Existence a určité univerzální rysy transpersonálních zážitků jsou nesporné. Problém tkví v jejich interpretaci a zde se domnívám, že jejich apriorní odmítání jako nemožných je stejně málo vědecké jako jejich akceptace jako nezpochybnitelného zdroje poznání. Vědecký přístup by se měl vyznačovat především otevřeností k empirickým zjištěním a zároveň kritičností při jejich interpretaci. U tohoto tématu je ovšem předmětem zájmu sama podstata lidského bytí a není divu, že jen málokdo je schopen dostat tomuto vědeckému přístupu, a to se týká jak stoupenců, tak odpůrců transpersonální psychologie. (Nakonečný, 2003)

Jiná forma kritiky transpersonální psychologie přichází od představitelů různých náboženských tradic, kteří poukazují na to, že v transpersonální psychologii je patrná **tendence stírat a pomíjet hranice jednotlivých spirituálních tradic**. Mezi odbornou veřejností se také objevuje kritika transpersonální psychologie jako přístupu překračujícího hranice náboženské neutrality psychologie. Zážitky rozšířeného vědomí mají neobyčejnou intenzitu a náboženský náboj, což opravdu vede k tomu, že šíření myšlenek transpersonální psychologie má mnohdy spíše povahu náboženské misie než prezentování běžných odborných poznatků.

Klíčová slova: Transpersonální psychologie, změněné stavy vědomí, bazální perinatální matrice, COEX-systémy, holotropní dýchání, psychospirituální krize

Kontrolní otázky:

Proč měly pro transpersonální psychologii tak velký význam změněné stavy vědomí?

Kteří myslitelé se jako první zabývali změněnými stavy vědomí?

Jak byste popsali jednotlivé bazální perinatální matrice?

Jaké roviny kartografie vnitřního prostoru popisuje Grof?

Co jsou to COEX-systémy?

Co je to psychospirituální krize?

Proč bývá transpersonální psychologie někdy kritizována jako nevědecká?

Doporučená literatura:

Grof, S. (1999a). *Kosmická hra*. Praha: Perla.

Grof, S. (1999b). *Za hranice mozku*. Praha: Perla.

Grof, S. (2007). *Psychologie budoucnosti*. Praha: Argo.

Grof, S. (2009). *Lidské vědomí a tajemství smrti*. Praha: Argo.

Grof, S., & Grofová, Ch. (1999a). *Nesnadné hledání vlastního já*. Praha: Chvojko nakladatelství.

Grof, S., & Grofová, Ch. (Eds.). (1999b). *Krize duchovního vývoje*. Praha: Chvojko nakladatelství.

Nakonečný, M. (2003). Transpersonální psychologie. In Hoskovec, J., Nakonečný, M., & Sedláková, M. *Psychologie XX. století*. Praha: Karolinum.

3 Náboženství, osobnost a zdraví

Obsah kapitoly:

- 1 Dotazníkové metody v psychologii náboženství
- 2 Vývojová psychologie
- 3 Hodnoty a postoje
- 4 Osobnost a religiozita
- 5 Zdraví a náboženství
- 6 Destruktivní aspekty náboženství

Cíl: Tato kapitola má čtenáře a čtenářky seznámit s problematikou kvantitativního výzkumu v oblasti psychologie náboženství. Důraz je kladen na výzkumy náboženské motivace, vztah mezi náboženstvím a postoji, problematiku zdraví a náboženství a vztahu náboženství a osobnostních rysů.

3.1 Dotazníkové metody v psychologii náboženství

Cíl: V této kapitole se čtenáři a čtenářky mohou seznámit s vybranými dotazníkovými metodami určenými k měření religiozity a spirituality.

Měření v oblasti psychologie náboženství je poměrně obtížné, neboť religiozita není nějakým obecným faktorem, nýbrž je vždy vázána na konkrétní náboženské přesvědčení, jehož specifika je třeba respektovat. Většina dotazníků a inventářů používaných v oblasti psychologie náboženství byla vytvořena pro křesťanskou populaci a obvykle jsou sestaveny tak, aby je bylo možno využít pro členy různých denominací. Poměrně snadná bývá i jejich adaptace pro židovské náboženství či pro islám, neboť tato náboženství jsou rovněž monoteistická a vycházejí ze stejné starozákonní tradice. Pro respondenty vyznávající náboženské směry vycházející z jiných náboženských kořenů však tyto dotazníky zpravidla nejsou vhodné.

Náboženskou motivací se v padesátých letech dvacátého století jako první detailně zabýval **Gordon Allport** (1988). Jeho dělení na **náboženskou motivaci** vnějškovou (extrinsic) a niternou (vnitřní, intrinsic) je stále v psychologii populární. Vnějšková orientace je spojena především s potřebou sociálních vazeb, zatímco niterná víra je motivována sama sebou. K měření těchto dvou dimenzí vytvořil Allport v roce 1967 spolu s Rossem **Religious orientation scale** (Škálu náboženské orientace). Tato metoda a několik dalších, které na ni navazují, jsou nejužívanějšími postupy kvantitativního výzkumu v oblasti psychologie náboženství a byly použity při řádově stovkách výzkumných studií. (Kolaříková, 1996; Stříženec, 1997) Chtěla bych ovšem připomenout, že tato metoda je použitelná pouze u osob, které se aktivně účastní náboženského života. Není ji

tedy možné použít u osob, které nejsou praktikujícími věřícími, či dokonce u osob bez náboženské afiliace. To ovšem neznamená, že by původní koncept neprošel různými změnami. Při konstrukci této metody její autoři předpokládali, že odpovědi na jejich škále budou kontinuálně rozloženy. To se dalšími výzkumy nepotvrdilo, neboť se ukázalo, že testované dimenze jsou v populaci rozloženy nerovnoměrně. Také se zjistilo, že vnějšíková a niterná motivace nereprezentují jednoznačnou opozici, jak se dříve předpokládalo. Jiný často používaný dotazník, který měří tyto dvě dimenze, je **I-E scale revised** (Gorsuch, & McPherson, 1989). Některé studie našly pozitivní korelaci mezi psychickým zdravím a niternou orientací, avšak výsledky nejsou zcela jednoznačné. Naopak Allportovo tvrzení, že niterná orientace je spojená s menší četností předsudků, se v některých studiích nepotvrdila.

Následující výzkumy ovšem také ukázaly, že dělení na vnějšíkovou a niternou orientaci je příliš zjednodušené a různí autoři se proto pokusili popsat další dimenze náboženské motivace. Nejvíce se rozšířilo doplnění o dimenzi **Quest** (hledání), se kterým přišel v sedmdesátých letech dvacátého století americký psycholog a teolog **Daniel Batson** (nar. 1943). K měření této dimenze sestavil dotazník **Quest scale**, který měl nejprve šestipoložkovou a později dvanáctipoložkovou verzi, přičemž sám autor doporučuje používat raději onu delší verzi, neboť má lepší psychometrické parametry. Tato škála měří tendenci hledat náboženské zkušenosti jako řešení existenciálních konfliktů a je pro ni typická otevřenost ke kontradikcím a hledání nových řešení. Quest scale tedy reprezentuje některé dimenze, které Allport spojoval se zralým náboženstvím, lépe než škála intrinsické orientace. Také se vyznačuje větší kognitivní komplexností a vyšší mírou tolerance a citlivosti k potřebám druhých než jiné formy náboženské motivace. Lidé s touto orientací vykazují menší míru předsudků. Byla zjištěna pozitivní korelace s dimenzí „otevřenost k novým zkušenostem“ ve Velké pětce (Big Five). (Batson, & Schoenrade, 1991a; Batson, & Schoenrade, 1991b; Stríženec, 1997)

Vztah Quest scale k duševnímu zdraví je nejednoznačný. Původně se sice zdálo, že je spojena s vyšší mírou psychické spokojenosti, ale pozdější studie zjistily, že se ve skutečnosti z tohoto hlediska rozpadá na dvě dimenze. Jedna z nich, označená jako **pochybnost** (tentativeness), se vyznačuje otevřeností v náboženském přesvědčení a je spojena spíše s vnitřní stabilitou, zatímco druhá dimenze, označená jako **změna** (change), reprezentuje především touhu po změně současného neuspokojivého stavu a koreluje spíše s psychickou labilitou a nezakotveností. (Beck, Baker, Robbins & Dow, 2001) Objevila se také **kritika** pojetí této škály, která tvrdí, že škála by spíše měla být označována jako škála agnosticizmu než jako škála měřící náboženskou orientaci. Další kritický pohled tvrdí, že Quest scale spíše měří určité vývojové stadium než trvalou motivaci, což částečně potvrzuje zjištění, že její skóre má tendenci klesat s věkem. Zajímavé výsledky ovšem přineslo hledání rozdílů v ochotě pomáhat lidem, které experimentálně prokázalo větší ochotu jedinců s orientací quest pomáhat druhým, byť interpretace těchto zjištění je stále předmětem polemik. (Fuller, 2008; Hood, Hill, & Spilka, 2009)

Kromě výše zmíněných metod existuje obrovské množství dalších dotazníků a inventářů zaměřených na měření různých aspektů religiozity. Rozšířené jsou zejména postupy, které sledují ortodoxnost náboženského přesvědčení, intenzitu náboženské praxe

či výskyt různých náboženských prožitků. **Dotazník mystiky** (Mysticism scale) vytvořil v sedmdesátých letech Hood k měření mystických zkušeností. Tvoří jej celkem 32 tvrzení, která v šestnácti případech konstatují nějakou mystickou zkušenost a v šestnácti případech ji negují. Škála je rozdělena na tři dimenze, kterými jsou introvertní mysticismus, extrovertní mysticismus a faktor interpretace. První dvě dimenze přejal z díla svého předchůdce W. T. Staceho, zatímco třetí dimenzi doplnil na základě svých vlastních výzkumů. Položky jsou formulovány tak, aby nebyly vázány na nějaké konkrétní náboženství a zachycovaly prožitkové jádro mysticismu. Dotazník je od doby svého vzniku široce používán a je potvrzeno, že může být aplikován i mimo kontext monoteistických náboženství. Nicméně objevuje se i kritika zaměřená na vysokou míru abstrakce, se kterou operuje, což umožňuje velmi vysokému počtu lidí, aby se s popsányými zkušenostmi identifikovali. (Anthony, Hermans, & Sterkens, 2010; Hood et al. 2001; Hood, Hill, & Spilka, 2009; Stříženeč, 2003)

Dotazník spirituální orientace (Spiritual orientation inventory) obsahuje 85 položek rozdělených do devíti škál. **Transcendentální dimenze** hodnotí na zkušenosti založenou víru v existenci transcendentální dimenze života. **Smysl a důvod života** je dimenze měřící zkušenost s hledáním smyslu a nalezením jistoty ve smysluplnost života a odůvodněnosti vlastní existence. **Životní poslání** měří smysl povolání a zodpovědnost vůči životu. **Posvátnost života** popisuje osobní víru v naplnění života posvátností, včetně takových zkušeností, jako jsou bázeň, úcta a krása. Subškála **materiální hodnoty** měří, zda jedinec nehledá v materiálních hodnotách uspokojení či náhražku svých spirituálních potřeb. **Altruismus** vypovídá o empatickém zaujetí bolestí a utrpením druhých. **Idealismus** popisuje oddanost zlepšení světa. **Uvědomování si tragického** svědčí o vědomí tragických realit lidské existence. **Ovoce spirituality** měří vliv spirituality na vztah k sobě, druhým, přírodě, životu a nejvyššímu. (Elkins, 1998; Říčan, 2007; Stříženeč, 2003)

Piedmont (1999) vytvořil **Škálu spirituální transcendence** (Spiritual transcendence scale). Klád si za cíl popsat spiritualitu jako šestou dimenzi osobnosti nezávislou na takzvané Velké pětce (extraverze, přívětivost, svědomitost, neuroticismus, otevřenost). Z původních 65 položek proto vyloučil ty, které korelovaly s některou dimenzí Velké pětky. Vytvořil dotazník, který sestává z 24 položek, jež zahrnují tři subškály, kterými jsou Univerzalita (víra v jednotnou povahu bytí), Propojenost (pocit spojení s ostatními lidmi jako nezbytná podmínka pro nalezení harmonie) a Splnění modlitby (pocit radosti a naplnění vyplývající z kontaktu s transcendentem). Existuje i zkrácená forma tohoto dotazníku, která má devět položek. Plnou verzi této škály použili Říčan, Lukavský, Janošová a Štorchl (2010) při výzkumu na souboru 410 českých studentů. Výsledky porovnali s daty získanými Piedmontem na amerických studentech a zjistili, že čeští studenti skórovali statisticky významně níže ve všech třech subškálách. (Stříženeč, 2003)

V České republice vznikl **Pražský dotazník spirituality**. Tento dotazník definuje spiritualitu pomocí vztahu. Jeho původní verze sestává z 30 položek, které byly na základě faktorové analýzy vybrány z původních 80 a rozděleny na pět dimenzí, kterými jsou Mystická zkušenost, Eko-spiritualita (Hlubinná ekologie), Pospolitost (též Sou-

náležitost), Mravní zaujetí a Transcendentálně-monoteistická zkušenost (též Latentní monoteismus). Autoři tohoto testu do značné míry vycházeli z Piedmontova pojetí spirituality jako osobnostní dimenze doplňující Velkou pětku. Autoři také zdůrazňují, že test byl vyvinut s ohledem na vysokou míru sekularizace v české společnosti. Je otázka, zda implicitní záměr prokázat spiritualitu v nenáboženské populaci byl dobrým východiskem pro konstrukci této metody. (Říčan, & Janošová, 2004; Říčan, 2007)

Subškála **Mystická zkušenost** popisuje zážitky spojené s mystickými prožitky. Subškála **Eko-spirituality** měří niterný prožitek sounáležitosti s přírodou. Subškála **Transcendentně-monoteistická zkušenost** popisuje zkušenosti podobné kontaktu s Bohem, avšak bez použití konkrétní monoteistické terminologie. Subškála **Pospolitost** obsahuje položky, které vypovídají především o vztahu k druhým lidem. Autoři předpokládají, že pozitivní prožitková komponenta vztahů k druhým lidem je dimenzí spirituality, což lze považovat přinejmenším za diskutabilní. Škála **Mravní zaujetí** se zaměřuje na etické aspekty prožívání. Autoři považují schopnost prožívat etické city za projev spirituality, což je opět velmi problematický názor. Subškála Mravní zaujetí pozitivně korelovala s dimenzí neuroticismus v rámci Velké pětky, k čemuž se Říčan vyjádřil následovně: „*Teoreticky není totiž důvod předpokládat souvislost pro zaujetí pro téma dobra a zla s neuroticismem.*“ (Říčan, 2010, s. 231) S tímto postojem je ovšem těžké souhlasit, neboť pozitivní korelace mezi religiozitou a neuroticismem je nejen empiricky ověřená, ale i teoreticky zdůvodnitelná. Nicméně z výše uvedeného důvodu rozdělil Říčan tuto škálu na dvě, když položky korelující s neuroticismem vydělil a vytvořil na jejich základě škálu **Svědomitá starostlivost**, zatímco z položek nekorelujících s neuroticismem sestavil škálu, kterou označil jako **Etický entuziasmus**. Následně navrhl novou verzi dotazníku, která má 36 položek a 6 škál. (Říčan, 2007; Říčan, 2010)

Sporné jsou ale i psychometrické parametry původní verze dotazníku. Jandásková a Skočovský (2007) administrovali dotazník souboru 183 žen ve věku 50–75 let a zjistili velmi nízkou konzistenci jednotlivých škál (Cronbachův koeficient alfa se pohyboval okolo 0,5). Test-retestová reliabilita (stabilita v čase) se po dvou letech blížila nule, což patrně souvisí s tím, že položky byly respondentkám jen obtížně srozumitelné. Nízkou srozumitelnost lze přičítat tomu, že metoda byla původně testována na souboru, který tvořili převážně vysokoškolští studenti, z nichž zhruba polovina studovala teologickou fakultu. Na příkladu této testové metody je vidět, že vytvořit univerzální metodu, která by mohla měřit spiritualitu, je fakticky nemožné už jen proto, že značně závisí na schopnosti respondentů verbalizovat svoje postoje a prožitky.

Další originální českou metodu k měření spirituality představuje **Test spirituální citlivosti**. Autoři vybrali podnětový soubor 11 figurálních uměleckých obrazů, z nichž část byla zvolena pro předpokládanou schopnost evokovat spirituální prožitky, zatímco ostatní slouží jako neutrální pozadí. Dále zvolili sadu 21 verbálních výrazů pro city, z nichž některé považují za typické pro náboženské prožitky, zatímco zbylé opět tvoří pozadí. „Úkolem probandů je u každého obrazu sdělit, které z uvedených citů u nich ten který obraz vyvolává, a v jaké míře (na Likertově škále od nuly do čtyř).“ (Říčan, Janošová, & Tyl, 2007, s. 154) „*Explorační faktorová analýza 21 citů vedla ke třem dobře interpretovatelným faktorům, jenž jsme předběžně nazvali (1) Dionýsovský entuziasmus,*

(2) *Křesťanská naděje a (3) Ottovské numinózum.*“ (Říčan 2007) Škála byla testována na souboru 97 studentů, z čehož bylo 75 žen, což samozřejmě vznáší otázku o použitelnosti takové metody na jiné populaci. Tento nově vytvořený test je jistě zajímavý. Zatím však nelze jednoznačně říci, co přesně tato metoda měří.

Klíčová slova: Škála náboženské orientace, Quest, Dotazník mystiky, Škála spirituální orientace, Škála spirituální transcendence, Pražský dotazník spirituality, Test spirituální citlivosti

Kontrolní otázky:

Jaké jsou dimenze a postupy měření náboženské orientace?

Jak byste popsali Dotazník mystiky?

Jaké dimenze má Škála náboženské orientace?

Jak byste popsali Pražský dotazník spirituality?

Jaké znáte další dotazníky spirituality?

Co je to Test spirituální citlivosti?

Doporučená literatura:

Jandásková, Z., & Skočovský, K. D. (2007). Psychometrické vlastnosti a faktorová struktura Pražského dotazníku spirituality (PSQ 30) u souboru starších žen. In *Sborník prací Filozofické fakulty brněnské univerzity. Ročník LV, Řada psychologická*, č. 11. (29–38) Brno: Masarykova univerzita.

Říčan, P. (2006). Spiritualita jako klíč k osobnosti a lidským vztahům. *Československá psychologie*, 50, 2, 119–137.

Říčan, P. (2007). *Psychologie náboženství a spirituality*. Praha: Portál.

Říčan, P., Janošová, P., & Tyl, J. (2007). Test spirituální citlivosti. *Československá psychologie*, 51, 2, 153–160.

Stříženeček, M. (2003). Škály spirituality. *Československá psychologie*, 47, 6, 548–553.

3.2 Vývojová psychologie

Cíl: Seznámit čtenářky a čtenáře s hlavními trendy a problémy spojenými s vytvářením vývojových teorií v oblasti náboženství.

Problematikou náboženství se také zabývá **vývojová psychologie**. Došlo k řadě pokusů o vytvoření nějaké periodizace náboženského vývoje jedince, avšak tyto snahy narážejí na ještě větší obtíže, než je tomu v jiných oblastech vývojové psychologie, což má hned několik příčin. První důvod tkví v tom, že tyto koncepty jsou využitelné obvykle pouze pro lidi, kteří jsou již vychováni v daném náboženství. Za druhé jsou tyto teorie obvykle postavené na zkušenostech z křesťanských komunit v Evropě a v USA, zatímco v jiném náboženském či kulturním konceptu jsou použitelné jen obtížně či vůbec. Za třetí tyto koncepty předpokládají linearitu náboženského vývoje od nižších forem k vyšším, což je ale spíše ideál než odraz skutečnosti.

Velmi oblíbený je v této souvislosti **Erik Erikson**, jehož koncepce osmi stadií vývoje jedince mimo jiné vychází z velkých spirituálních tradic (Erikson, 1997). Náboženství se také věnoval ve svých monografiích o Martinu Lutherovi (Erikson, 1996) a Mahátmovi Gándhím. Jeho dílo je prochnuto důrazem na hodnoty, které do značné míry korespondují s hodnotami křesťanství, byť se sám k náboženské afiliaci nehlásil. Někdy se proto poněkud nešťastně pozapomíná, že vycházel z psychoanalýzy a že jeho koncepce vývoje je primárně sekulární. Značný vliv na rozvoj vývojových teorií náboženství měly také práce Jeana Piageta týkající se kognitivních funkcí a teorie mravního vývoje Lawrence Kohlberga. (Holm, 1998; Říčan, 2007)

Nejnámější koncepci vývoje náboženského přesvědčení vytvořil **James W. Fowler**, který do značné míry na Eriksona navazoval. U pozdějších stadií vývoje se jedná především o popis ideálního stavu než o schéma nějakého univerzálního vývoje. Sám Fowler připouštěl, že je spíše výjimečné, aby někdo dosáhl nejvyššího stadia. Rozděлил vývoj jednotlivce na sedm stadií, z nichž první představuje **nediferencovaná víra** založená na základní důvěře a vztahu k pečovateli, což je stav typický pro období prvních tří let života. Následuje stadium **intuitivní projektivní víry**, kdy dochází k rozvoji představivosti jako prostředku k chápání světa. Děti začínají pociťovat úctu k posvátnu a přítomnost mravních zákazů. Toto stadium je typické pro věk tři až sedm let. Dalším obdobím je **literárně mytická víra**, ve věku sedm až dvanáct let, která se kryje s Piagetovým stadiem konkrétních operací. Dítě již v tomto věku dobře odlišuje fantazii a realitu. K osvojování náboženských představ začíná používat četbu. Následuje **syntetická konvenční víra** typická pro věk dvanáct až šestnáct let. V tomto období si lidé budují osobnější vztah k Bohu, který ovlivňuje jejich chápání světa a hodnot. Páté stadium, označené jako **individuálně reflektující víra**, je spojeno s kritickým hodnocením vlastní víry, ideálů a budoucnosti. Toto období přichází ve věku sedmnáct až třicet let (adolescence a mladá dospělost). V dalších fázích dospělosti nastupuje **konsolidující víra**, která se již vyrovnala s protiklady a zakouší hlubokou zodpovědnost. Posledním, jen řídce dosahovaným stadiem, je **univerzální víra**, která se vyznačuje hlubokým vnitřním prožíváním lásky ke světu a Bohu. Fowlerovo dělení je poměrně rozšířené, avšak má i řadu kritiků. Ti poukazují zejména na to, že tato teorie je nedostatečně empiricky podložena. Vznikla sice metoda *8-item Faith Development Scale* (Osmipoložková škála vývoje víry), která se snažila měřit tato stadia, ale snahy o ověření její validity přinesly smíšené výsledky. (Holm, 1998; Hood, Hill, & Spilka, 2009)

Na **kognitivní aspekty vývoje náboženského usuzování** se zaměřil **Fritz Oser** (narozen 1937), který spolu s Gmünderem a dalšími kolegy popsal tento vývoj v pěti stadiích. Prvním stadiem je přesvědčení o naprosté determinovanosti světa všemocným Bohem. Následuje představa o Bohu, který udílí odměny a tresty v závislosti na dobrých nebo špatných skutcích. Ve třetím stadiu se Bůh začíná jevit jako vzdálený, přičemž odpovědnost za jednání je lidská. Většinou v této době dochází k rozlišení mezi Boží imanencí a transcendencí. Ve čtvrté fázi následuje uznání nutnosti a limitů lidské autonomie. Poslední fáze je spojena s univerzální a nepodmíněnou religiozitou spojenou s realizací svého bytí prostřednictvím lásky a péče. Tato teorie byla podpořena někte-

rými dalšími výzkumy, nicméně její platnost je rovněž omezená. (Hood, Hill, & Spilka, 2009)

Na vývoj obrazu Boha u dětí se soustředil již ve čtyřicátých letech americký psycholog **Ernest Harms**. Požádal celkem 4800 dětí a dospívajících, aby mu popsali a nakreslili svou představu o Bohu. Na základě tohoto výzkumu popsal tři stadia. První z nich je **pohádkové stadium**, ve kterém děti jen obtížně odlišují Boha od pohádkových postav. Toto stadium trvá zhruba do věku šesti let. Následuje **realistické stadium**, kdy se představy dětí o Bohu stávají konkrétnější a jeho podoba je blízká podobě člověka. V tomto období, které trvá zhruba do věku jedenáct let, děti začínají používat náboženské symboly. Následuje **individuální stadium**, kdy se představy o Bohu začínají diferencovat. Zatímco někteří respondenti zůstávají u konvenčního zobrazení Boha, u jiných dochází k jeho proměně a některé jejich koncepty nabývají značně abstraktních a individuálně odlišných forem. (Holm, 1998; Hood, Hill, & Spilka, 2009)

Velký zájem psychologů přitahoval také **vztah mezi obrazem Boha a rodičů**, což je téma, které je obzvlášť blízké psychoanalýze, kde se mezi nimi předpokládá přímý vztah. Empirické studie v každém případě potvrzují, že existuje korelace mezi obrazem rodičů, jejich výchovnými metodami a obrazem Boha. Zajímavé jsou v tomto směru výzkumy takzvaných Božích vnoučat, jak jsou někdy označovány děti vyrůstající v silně náboženském prostředí spojeném s rigidní a autoritativní výchovou. Ty mají v dospívání a v dospělosti často konflikty se svými rodiči, které vyplývají ani ne tak z konfliktů týkajících se náboženského přesvědčení, ale zejména z výchovy, která potlačuje jejich přirozené projevy. Tyto děti se často necítí akceptovány ani svými rodiči, ani svým sekulárním okolím. (Dušek, 2007; Holm, 1998)

Klíčová slova: vývoj náboženského přesvědčení, náboženské usuzování, obraz Boha

Kontrolní otázky:

Jaké obtíže jsou spojeny s vytvářením vývojových teorií v oblasti náboženství?

Jaká jsou stadia vývoje náboženského přesvědčení podle Fowlera?

Kterých pět stadií popisuje Oserova teorie vývoje náboženského usuzování?

Co zjistil psycholog Ernest Harms o vývoji obrazu Boha u dětí a dospívajících?

Doporučená literatura:

Holm, N. (1998). *Úvod do psychologie náboženství*. Praha: Portál.

Hood, R. W., Hill, P. C., & Spilka, B. (2009). *Psychology of religion: An empirical approach*. Fourth Edition. New York: Guilford Press.

Nelson, J. M. (2009). *Psychology, Religion, and Spirituality*. New York: Springer.

Říčan, P. (2007). *Psychologie náboženství a spirituality*. Praha: Portál.

3.3 Hodnoty a postoje

Cíl: Seznámit čtenáře s vlivem, který má náboženské přesvědčení na hodnoty a postoje.

Všechna náboženství se nějakým způsobem vyjadřují k problematice hodnot. Struktura těchto hodnot a míra jejich kodifikace se ale značně liší nejen mezi jednotlivými náboženstvími, ale i mezi jejich jednotlivými proudy. V lidové psychologii se **morální chování** často dává do souvislosti s náboženským přesvědčením. Výzkumy na toto téma však nedávají zcela jasnou odpověď. Zdá se však, že náboženské přesvědčení negativně koreluje s „bezobětými trestnými činy“, jako je užívání drog, zatímco v jiných oblastech je tento vztah méně jasný. (Hood, Hill, & Spilka, 2009)

Většina náboženských proudů má vypracovaný systém postojů k tématům souvisejícím s bioetikou, čili zejména s otázkami týkajícími se lidského zrození a smrti, stejně jako zdraví a nemoci. Velmi diskutovaným problémem jsou v této souvislosti **umělé potraty**. Ty absolutně odmítá většina křesťanských církví, byť některé církve připouštějí výjimky, zejména v případech ohrožení života matky. V římskokatolické církvi je aktivní podíl na provedení potratu důvodem k exkomunikaci, i když toto striktní stanovisko se datuje až rokem 1869. I samotné podstoupení potratu je velmi vážný hřích a může vést ke vzniku takzvaného post-aborčního syndromu, kdy žena pociťuje deprese a další psychické obtíže. Odmítání potratu ovšem neschází všichni křesťané a mnozí věřící zastávají v tomto směru liberálnější názory než jejich církve, což lze velmi dobře pozorovat při výzkumech veřejného mínění. Ortodoxní judaismus rovněž odmítá potraty s výjimkou případů, kdy jde o ohrožení života matky. Také islám se staví k potratům odmítavě, i když někteří náboženští učenci připouštějí výjimky. Stanovisko buddhistických učenců je méně jednoznačné. Potrat je sice obecně považován za nežádoucí, ale podle některých autorit je přípustný tehdy, když představuje menší zlo. (Ondok, 2005)

Méně obvyklý ale taktéž velmi častý je nábožensky motivovaný odpor k užívání **antikoncepce**. Ten je typický zejména pro římskokatolickou církev, ale zastávají ho i některé protestantské denominace. Římskokatolická církev však připouští takzvanou přirozenou metodu kontroly početí, která využívá existence plodných a neplodných dnů. Obzvláště odmítavě se staví k hormonální antikoncepci, kterou považuje za formu potratu, neboť zabraňuje v usídlení již oplozeného vajíčka. Pravoslavná církev rovněž jednoznačně odmítá hormonální metody antikoncepce, ale u ostatních metod se názory jednotlivých autorit odlišují. Většina protestantských církví užívání antikoncepce připouští, byť s různými omezeními. Také další velká monoteistická náboženství se nestaví k používání antikoncepce jednoznačně odmítavě, i když názory jednotlivých autorit na toto téma se liší. Rovněž v asijských náboženstvích se většinou nesetkáváme se striktním zákazem antikoncepce, byť tyto tradice jinak zdůrazňují prokreační hodnoty. Z hlediska některých náboženství je ovšem problematická i **asistovaná reprodukce**. (Ondok, 2005)

Prakticky všechna náboženství se vyjadřují k **tématu smrti**. Většina náboženství hlásá nesmrtelnost lidské duše. Velká monoteistická náboženství předpokládají, že duše je

po smrti posouzena Bohem a v závislosti na jejich skutcích či Boží milosti je určen její další osud. Druhou nejčastější koncepcí, obvyklou zejména v jižní a východní Asii, je koncepce **převtělování** (reinkarnace), kdy dochází k dalším vtělením na základě karmických zákonů. Většina náboženských proudů se vyjadřuje k možnosti **sebevraždy** odmítavě, byť se liší intenzita a zdůvodnění tohoto stanoviska. Je prokázán vliv jednotlivých náboženství na četnost sebevražd, avšak je zde řada dalších intervenujících proměnných. V některých případech naopak dochází k nábožensky motivovaným sebevraždám. (Gearing, & Lizard, 2009; Ondračka, Kropáček, Halík, Lyčka, & Zemánek, 2010)

Tématem, které bývá obvykle regulováno náboženskými předpisy, je **sexualita**. Většina velkých náboženských systémů nabízí k větší či menší míře sexuální uměřenosti. V některých náboženstvích se ale vyskytují i otevřeně sexuální praktiky, které jsou však obvykle omezeny na určité rituály či skupinu věřících. Často bývá náboženskými vůdci odmítnuta také homosexualita, mimomanželská sexualita, pornografie a řada různých sexuálních praktik. (Bishop, 1997; Chadima, 2009)

Existuje široká škála dílčích postojů, které korelují s náboženským přesvědčením. Velká náboženství je mají obvykle na základě svého učení poměrně propracované a často do značné míry závazné. Je ovšem třeba mít také na paměti, že různé skupiny věřících se mohou značně lišit v tom, jak se s těmito náboženskými hodnotami a postoji identifikují. U nás výzkum Hamplové (2000) ukázal, že jen několik procent dotazovaných křesťanů se stoprocentně identifikovalo se všemi sledovanými aspekty náboženských dogmat. Mezi praktikujícími katolíky byl zjištěn překvapivě velký podíl jedinců věřících například v reinkarnaci nebo odmítajících představu osobního Boha.

Zajímavým tématem je měření postojů k náboženství či náboženským organizacím. Poměrně známý je **Francis Scale Attitude toward Christianity** (Francisova škála postoje ke křesťanství). Její použití v sekulární společnosti je ovšem sporné. Metoda zahrnuje položky týkající se různých podob náboženské praxe a náboženského citění. Dotazník byl původně vyvinut k měření dopadu výuky náboženství v britských školách. Nyní se nicméně používá jako metoda i u dospělých a poměrně dobře měří zapojení do náboženských aktivit. U lidí, kteří nesdílejí křesťanské přesvědčení a křesťanskou náboženskou praxi, neměří tato škála nic. Využití této škály v českém prostředí je tedy dost sporné. Smysl by mělo jen při administraci v monoteistické populaci. K dotazníku existují i upravené verze pro islám a judaismus, které používají terminologii těchto náboženství. Francis realizoval také výzkum zaměřený na zjištění korelace mezi skóry v jeho dotazníku a třemi dimenzemi náboženské orientace. Podle výsledků získaných od 244 pravidelných návštěvníků anglických kostelů patřících různým křesťanským církvím vysoké skóry ve Francisově škále pozitivně korelují s niternou náboženskou orientací a negativně s vnější náboženskou orientací a s dimenzí quest. (Francis, & Olchart, 1999)

Francis později vytvořil také škálu o dvaceti položkách, které měří negativní postoje ke křesťanství, a tu označil jako **Škálu odmítání křesťanství** (*Rejection of Christianity Scale*). Jelikož měří pouze negativní či nesouhlasné postoje ke křesťanství, je sice použitelná pro nekřesťanskou populaci, avšak neumožňuje zachytit eventuální pozitivní

postoje, které mohou ke křesťanství pociťovat ateisté či lidé jiných vyznání. (Lewis, Maltby, & Hersey, 1999)

Klíčová slova: hodnoty, postoje, bioetika, sebevražda, smrt

Kontrolní otázky:

Jaký má vliv náboženské přesvědčení na postoje v oblasti sexuality?

Jaké znáte náboženské pohledy na téma smrti?

Jaký je vztah mezi náboženským přesvědčením a mravním chováním?

Co měří Francisova škála postoje ke křesťanství?

Doporučená literatura:

Ondok, J. P. (2005). *Bioetika, biotechnologie a biomedicína*, Praha: Triton.

Ondračka, L., Kropáček, L., Halík, T., Lyčka, M., & Zemánek, M. (2010). *Smrt a umírání v náboženských tradicích současnosti*. Praha: Cesta domů.

3.4 Osobnost a religiozita

Cíl: Seznámit čtenáře s interakcí mezi osobnostními dimenzemi a náboženským přesvědčením.

V psychologickém výzkumu se objevuje také tendence zkoumat **vztah mezi osobnostními rysy a náboženským přesvědčením**. Existuje řada výzkumů, které zjistily statisticky významné korelace mezi osobnostními rysy a náboženským přesvědčením, respektive jeho různými dimenzemi. Rozdílly se objevují jak mezi věřícími a bezvěrci, tak i mezi stoupenci jednotlivých náboženství i církví. Tyto výzkumy bývají někdy hodnoceny jako doklad vlivu náboženství na lidskou osobnost, avšak je třeba velké opatrnosti při interpretaci takto získaných dat. Jelikož je řada základních osobnostních rysů částečně či zcela vrozená, vypovídají tyto výsledky často spíše o tom, jaký typ lidí si volí dané náboženství či náboženskou orientaci, než o tom, že by náboženství vedlo ke změně základních rysů osobnosti. To platí zejména u těch náboženských hnutí, která jsou tvořena převážně konvertity. (Saroglou, 2010)

Zájem výzkumníků upoutalo hledání vztahu mezi náboženským přesvědčením a dimenzemi **Eysenckových osobnostních dotazníků** (extraverze-introverze, labilita-stabilita a psychoticismus). Většina studií neprokázala žádné statisticky významné rozdíly spojené s náboženským přesvědčením kromě negativní korelace mezi vnitřní náboženskou motivací a psychoticismem. (Egan, Kroll, Carey, Johnson, & Erikson, 2003; Maltby, 1999)

Poměrně rozsáhlá literatura se zabývá vztahem osobnostních dimenzí **Velké pětky** (extraverze, přívětivost, svědomitost, neuroticismus, otevřenost) a náboženského přesvědčení. Meta-analýzu 71 výzkumů z 19 zemí, do kterých se celkem zapojilo více než dvacet tisíc respondentů, zpracoval Saroglou (2010). U respondentů hlásících se

k náboženskému přesvědčení se ve většině výzkumů projevila pozitivní korelace s přívětivostí a svědomitostí. Tato korelace není závislá na pohlaví a je silnější u dospělých než u dospívajících. V evropských zemích náboženské přesvědčení obvykle pozitivně koreluje s neuroticismem a negativně koreluje s faktorem otevřenosti. V USA se naopak objevuje mírná negativní korelace náboženského přesvědčení s neuroticismem. Negativní korelace s otevřeností je v USA značně závislá na církvi, k níž se respondenti hlásí. (Saroglou, 2010)

Oblíbenou škálou je v psychologii jednodimenzionální inventář I-E škála, který v roce 1966 vytvořil **Julian Rotter**. Tento inventář a některé další metody, které na něj navazují, měří takzvané **místo řízení** (locus of control, častěji ale překládáno nepřesně jako místo kontroly), respektive míru externality či internality. Externalita je spojena s přesvědčením, že o událostech rozhodují síly zvenčí, zatímco internalita je spojena s přesvědčením o tom, že jedinec sám určuje svůj život. Internalita ve většině případů pozitivně koreluje s lepším zvládnutím životních obtíží a s lepším somatickým a psychickým zdravím, avšak není tomu tak vždy. Jelikož náboženství klade důraz na existenci mocné vnější síly, nabízí se existence pozitivní korelace mezi náboženským přesvědčením a vnějším místem řízení. Taková korelace se ve výzkumech opravdu objevuje, ale je poměrně slabá. Ukazuje se totiž, že vnímání místa řízení se u různých skupin věřících významně liší, mimo jiné v závislosti na náboženské orientaci a vnímání obrazu Boha. Některé studie ukazují na význam místa řízení jakožto mediátoru ve vztahu náboženství a zdraví, respektive náboženství a životní spokojenosti. (Fiore, Brown, Cortina, & Antonucci, 2006).

Klíčová slova: Eysenckovy dimenze osobnosti, Velká pětka, locus of control

Kontrolní otázky:

Jaký je vztah mezi religiozitou a dimenzemi osobnosti podle Eysencka?

Jaký je vztah mezi religiozitou a dimenzemi osobnosti podle Velké pětky?

Jaký je vztah mezi religiozitou a locus of control?

Doporučená literatura:

Egan, E., Kroll, J., Carey, K., Johnson, M., & Erikson, P. (2003). Eysenck personality scales and religiosity in a US outpatient sample. *Personality and Individual Differences*, 37, 1023–1031.

Fiore, K. L., Brown, E. E., Cortina, A. S., & Antonucci, C. E. (2006). Locus of control as a mediator of the relationship between religiosity and life satisfaction: Age, race, and gender differences. *Mental Health, Religion & Culture*, 9 (3): 239–263.

Saroglou, V. (2010). Religiousness as a Cultural Adaptation of Basic Traits: A Five-factor model perspective. *Personality and Social Psychology Review*, 14, 2010, p. 108–125.

3.5 Zdraví a náboženství

Cíl: Seznámit čtenáře se základními aspekty vztahu náboženského přesvědčení a duševního i tělesného zdraví.

Otázka vztahu náboženství a duševního zdraví se objevuje již od nepaměti a v moderní literatuře se jí podrobně zabýval už **William James**. Pozornost vyvolávaly mimo jiné silné náboženské představy objevující se u mnoha duševně chorých. To vedlo v moderní době k tendenci spojovat silné náboženské zážitky s duševními poruchami. Duchaplná psychiatrizující vysvětlení různých náboženských prožitků podával například klasik české psychiatrie Vladimír Vondráček (Vondráček, & Holub, 1968).

V psychoanalýze se rovněž podrobně probíraly psychopatologické aspekty náboženství, avšak jiní autoři, jako například **Carl Gustav Jung**, poukazovali na terapeutické možnosti náboženských prožitků. V druhé polovině dvacátého století začaly v psychologii převažovat pozitivní pohledy na náboženství, což bylo spojeno mimo jiné se vznikem transpersonální psychologie a formulováním bio-psycho-sociálně-spirituálního modelu lidského zdraví. Často se v současnosti objevuje myšlenka, že náboženství a psychoterapie si jsou blízké svými postupy i cíli. U nás toto téma rozpracoval **Pavel Říčan** (2007), který popsal celkem deset prvků, které se objevují v náboženství i psychoterapii: nabídka řádu, práce s tíživými vzpomínkami, skupinová psychoterapie, navození prožitků vysoké intenzity, katarze, rituály a symbolická jednání, přenos, posílení Já jako centra osobnostní struktury, příběh a transformace velmi raných, primitivně strukturovaných afektů. Ačkoliv některé paralely tohoto typu jsou smysluplné, je třeba říci, že jen výjimečně se v různých formách psychoterapie a náboženství setkáváme se všemi těmito rysy. Naopak tyto prvky můžeme pozorovat i mimo prostor náboženství a psychoterapie. Je tedy smysluplnější pátrat po podobnostech jednotlivých proudů psychoterapie s jednotlivými náboženskými směry, než hledat paralely mezi náboženstvími a psychoterapiemi obecně. Podobně problematické je i srovnávání cílů psychoterapie a náboženství.

Současné empirické výzkumy ukazují, že psychologický vliv náboženství je velmi závislý na dalších faktorech. Při provádění těchto studií je navíc mnohdy obtížné zcela vyloučit intervenující proměnné, jako jsou etnicita, věk, pohlaví či sociální status, neboť tyto faktory často silně korelují s náboženským přesvědčením. Většina studií na toto téma potvrzuje pozitivní vliv náboženského přesvědčení a praxe na psychické i tělesné zdraví. Je ovšem třeba mít na paměti, že existuje také velké množství výzkumů, které takový pozitivní vliv nepotvrdily, a že některé studie zjistily i negativní korelace mezi náboženským přesvědčením a zdravím. **Vliv religiozity na lidské zdraví** vychází ze tří základních zdrojů, kterými jsou kognitivní složka (zejména coping, čili strategie zvládnání), sociální opora a životní styl. (Koenig, 2008)

Každé náboženství podává určitý výklad světa, který dává věcem řád a význam. To vede k posilování pocitu smysluplnosti. Náboženství také nabízí řadu konkrétních postupů, jak zvládat konkrétní životní situace a vývojové změny. Existuje celá řada copingových strategií postavených na náboženském či spirituálním přesvědčení. Ne vždy

však musí **kognitivní rámec náboženství** mít pozitivní vliv na zvládnání psychických či somatických obtíží. Jakkoliv je však v současnosti často zdůrazňován pozitivní vliv náboženských rituálů, mnohdy nevedou k řešení problémů. (James, & Wells, 2003; Pargament, Koenig, & Perez, 2000; Pargament, Feuille, & Burdzy, 2011)

K měření copingových mechanismů spojených s náboženstvím vzniklo několik metod, z nichž velmi zajímavou je **Škála náboženského copingu** (Religious coping scale, autory většinou prezentovaná jen pod označením RCOPE). Metoda zahrnuje 17 subškál a každou dílčí škálu tvoří pět položek. Původní dotazník má tedy celkem 105 položek. Existují ale i zkrácené verze s jednadvaceti nebo nově i pouhými čtrnácti položkami. Metoda je přínosná v tom, že měří nejen pozitivní, ale i negativní aspekty náboženského copingu. (Pargament, Koenig, & Perez, 2000; Pargament, Feuille, & Burdzy, 2011)

Empirické výzkumy potvrdily Freudovu intuici, že existuje pozitivní korelace mezi náboženským přesvědčením a obsedantně-kompulzivní poruchou (Abramowitz, Deacon, Woods & Tollin, 2004). V této souvislosti se také někdy mluví o takzvaných **ekleziogenních neurózách** čili neurotických poruchách, u kterých lze předpokládat příčinný vztah s náboženskými zákazy. Nejednoznačný je rovněž vztah mezi depresí a náboženským přesvědčením. Na skutečnost, že náboženský zápal může být spojen s pocity viny a depresivním laděním, upozornil již William James. Jiné studie naopak poukazují na pozitivní vliv odpuštění, jaké se objevuje v křesťanských náboženstvích. Většina současných studií zabývajících se vztahem náboženského přesvědčení a výskytu **depresí** zjistila spíše negativní korelaci mezi depresí a náboženským přesvědčením, ale výsledky jsou nejednoznačné. Vztah náboženského přesvědčení a deprese nepochybně ovlivňuje celá řada dalších proměnných. (Koenig, 2008)

V klinické praxi je tedy třeba vliv náboženského přesvědčení na **duševní zdraví** posuzovat vždy přísně individuálně. U psychotických onemocnění není vztah mezi náboženským přesvědčením a těmito poruchami statisticky významný, což patrně vyplývá ze značné míry biologické determinace těchto poruch. Ve výjimečných případech je ale možné, že některé extrémní náboženské techniky mohou vyvolat psychotické onemocnění či uspíšit jeho propuknutí. Náboženské obsahy se nicméně v bludech psychotiků objevují poměrně často, avšak to neznamená, že tyto představy jsou příčinou daného onemocnění. Specifický problém v tomto směru pak představují otázky podobnosti mystických prožitků a psychózy a také existence takzvaných psychospirituálních krizí. (Heriot-Maitland, 2008; Říčan, 2007)

V některých náboženských tradicích je psychické či dokonce i somatické **onemocnění nebo postižení** vnímáno jako důsledek života v **hříchu** či jako důsledek **provinění** v minulém životě. Takové pojetí může vést ke vzniku deprese či zanedbávání péče. Některé skupiny programově odmítají léčbu metodami moderní medicíny, přičemž toto odmítání se může vztahovat k veškeré léčbě či pouze k některým jejím formám, zejména pak k léčbě psychofarmaky. Moderní medicína je pak obvykle nahrazována nějakou formou spirituálního léčení. Ta může být v některých případech překvapivě efektivní, ale mnohdy nemá efekt žádný a lpění na těchto metodách může vést k závažným zdravotním problémům.

Poměrně kontroverzní je takzvaný **exorcismus** čili vymítání ďábla, respektive zlých duchů. Tyto postupy schvaluje většina křesťanských církví včetně církve římskokatolické, neboť se objevují i v Bibli. Rovněž v dalších náboženských tradicích často existují podobné praktiky. Přestože oficiálně působící exorcisté tvrdí, že dokážou rozeznat posednutí od duševní nemoci, existuje řada osob, které praktikují exorcismus, aniž by měly alespoň elementární vzdělání v oblasti psychopatologie. Existují zde dvě rizika. Prvním z nich je zanedbání léčby duševního onemocnění, které je mylně považováno za projev posednutí. Druhým, méně častým rizikem je přímé poškození osoby, která se podrobuje těmto postupům. Některé tyto metody totiž předpokládají, že týrání postižené osoby může vést k vypuzení ďábla či zlých duchů, ovšem v některých případech vedou k vážnému poškození zdraví či dokonce smrti jedince, na kterého jsou aplikovány. (Sudbrack, 2002)

Jelikož religiozita je obvykle praktikována v nějakém společenství, přináší náboženství i **sociální oporu**, což potvrzuje většina výzkumů na toto téma. Ne vždy se ale musí jednat o pozitivní sociální oporu, která přispívá k životní pohodě jedince. Někdy je naopak problém zbavit se nežádoucí pozornosti vyplývající z náboženského zápalu. Nicméně většina studií ukazuje spíše na pozitivní dopady sociální opory vyplývající z náboženské afiliace. Prakticky veškerá náboženství kladou určité požadavky na chování jedince v oblastech, jako je užívání psychotropních látek či sexuální život. Ačkoliv zde samozřejmě existuje velká diference mezi náboženskými hodnotami, osobními hodnotami a chováním, výzkumy většinou potvrzují, že náboženství vedou k větší zdrženlivosti při užívání návykových látek včetně kouření. Některá náboženství (např. islám) kladou také značný důraz na dodržování hygienických návyků. Lze tedy zjednodušeně říci, že náboženství obvykle ve větší či menší míře podporují některé **prvky zdravého životního stylu**. (Koenig, 2008)

Klíčová slova: coping, sociální opora, životní styl

Kontrolní otázky:

Jaké kognitivní aspekty náboženství mohou mít vliv na lidskou psychiku?

Jak souvisí náboženské přesvědčení se sociální oporou?

Jaké jsou souvislosti mezi náboženským přesvědčením a životním stylem?

Jaký je vztah mezi náboženstvím a psychopatií?

Doporučená literatura:

Koenig, H. G. (2008). *Medicine, religion, and health*. West Conshohocken: Templeton Foundation Press.

3.6 Destruktivní aspekty náboženství

Cíl: Seznámit čtenáře se základními aspekty nábožensky motivované agrese. Následuje popis nejvýznamnějších událostí tohoto typu v posledních desetiletích.

Specifickým tématem je existence nábožensky motivované agrese. Jestliže jsou často zdůrazňovány pozitivní aspekty náboženství, tak je třeba také nezapomínat na to, že náboženská motivace může vést k značně destruktivním činům. Jedná se o velmi komplexní problém, neboť často se na jejich vzniku podílejí i další sociální a politické vlivy. Vysvětlení těchto jevů je primárně předmětem zájmu religionistiky, sociologie a politologie, avšak ani psychologie náboženství se nemůže těmto aspektům vyhnout, neboť mají velmi zásadní dopady na současný svět. Nejrůznější formy nábožensky motivované agrese jsou samozřejmě známy již ze starověku, i když **náboženské války** jsou typické zejména pro monoteistická náboženství, zatímco například u asijských náboženství se objevují méně často. Popisy nábožensky motivovaných válek a etnických čistek lze nalézt již ve Starém zákoně. Ve středověku pak došlo k celé řadě válečných konfliktů motivovaných spory mezi křesťanstvím, islámem a dalšími náboženstvími, jakož i mezi jednotlivými frakcemi těchto náboženství. V těchto konfliktech se často velmi komplikovaně proplétaly příčiny náboženské, politické a ekonomické. V dějinách dvacátého století došlo k nejkrvavějším nábožensky motivovaným střetům na indickém subkontinentu, kde si násilné střety mezi muslimy na straně jedné a hinduisty a sikhy na straně druhé vyžádaly okolo deseti miliónů mrtvých.

Vedle válečných konfliktů se v dějinách také setkáváme s různými formami **intolerance**, které vedou k pronásledování příslušníků menšinových náboženství. V některých případech k takovým útokům dochází spontánně, ale daleko větší rozsah a destruktivitu můžeme pozorovat tehdy, pokud jsou organizovány státní mocí, jako tomu bylo běžně ve středověké Evropě, kde bylo pronásledování židů a odlišných skupin křesťanů velmi často státní politikou. Podobně však docházelo ve dvacátém století k pronásledování věřících lidí, které bylo motivováno kvazináboženskými ideologiemi, zejména pak komunismem.

Terorismus je v současnosti spojován hlavně s islamistickými skupinami, avšak je nutné poukázat na to, že se nejedná o původně náboženský fenomén. Po několik desetiletí byl terorismus spojován zejména s levicovými a nacionalistickými hnutími. V Evropě z těchto motivů vycházely organizace, jako byly RAF (Frakce rudé armády) v Německu, Brigade Rose (Rudé brigády) v Itálii či ETA (Baskicko a jeho svoboda) ve Španělsku. Teprve v devadesátých letech začal převládat nábožensky motivovaný terorismus.

U nábožensky motivovaného násilí je však často obtížné popsat všechny **interakce s politickými a etnickými zájmy**, což činí identifikaci jeho příčin obtížnou. Zde je nutné připomenout, že i ve Starém zákoně splývá náboženská idea s ideou židovského národa (to je ovšem typické pro všechna národní náboženství). V Evropě je například takovým hraničním případem Irská republikánská armáda (IRA), která je považována

za organizaci motivovanou nacionalisticky, byť hlavním měřítkem národnostní identity je v Severním Irsku náboženské přesvědčení.

Někdy je mylně náboženským motivům připisován objev využívání **sebevražedných atentátů**. Ve skutečnosti však první sebevražedné atentáty moderního typu (tj. odpálení výbušniny vedoucí ke smrti atentátníka spolu s cílem) využívali **Tygři osvobození tamilského Ílamu**. Tato socialisticky a nacionalisticky orientovaná organizace působila mezi tamilskými obyvateli Srí Lanky a začala tyto postupy používat již v druhé polovině osmdesátých let. Takovou formu sebevražedných atentátů však umožnily až moderní technické prostředky. Sebevražedných atentátníků ale bylo využíváno i dříve, i když se tím mínilo pouze to, že atentátník útočil za okolností, které nevyhnutelně vedly k jeho smrti. Tuto formu využívala například šíitská sekta Assasínů, ale bylo možné se s ní setkat i v křesťanském světě. Formu bližší moderním sebevražedným atentátům známe z konce druhé světové války, kdy japonští sebevražední piloti napadali americké vojenské cíle. V tomto případě byla motivace spíše nacionalistická, avšak japonský nacionalismus byl v té době úzce provázán se šintoismem, který byl státním náboženstvím.

V rámci hledání náboženských kořenů sebevražedných atentátů je pozoruhodný **příběh Samsona v Knize Soudců**: „*Samson požádal mládence, který jej vedl za ruku: ‚Pust' mě, ať mohu ohmatat sloupy, na nichž budova spočívá, a opřít se o ně!‘ Dům byl plný mužů i žen, byla tam všechna pelištejská knížata. I na střeše bylo na tři tisíce mužů a žen, hodlajících přihlížet nevázaným hrám se Samsonem. I volal Samson k Hospodinu a prosil: ‚Panovníku Hospodine, rozpomeň se na mne a dej mi prosím jen ještě tentokrát sílu, Bože, abych rázem mohl vykonat na Pelištejcích pomstu za svoje oči!‘ Pak Samson pevně objal oba prostřední sloupy, na nichž budova spočívala, a vzepřel se proti nim, proti jednomu pravicí a proti druhému levicí. A řekl: ‚Ať zhynu zároveň s Pelištejci!‘ Napnul sílu, a dům se zřítíl na knížata i na všecken lid, který byl v něm, takže mrtvých, které usmrtil umíraje, bylo víc než těch, které usmrtil zaživa. I sestoupili jeho bratři a celý jeho dům, vynesli ho, vrátili se a pochovali ho mezi Soreou a Eštaólem v hrobě jeho otce Manócha. Soudil Izraele po dvacet let.“ (Soudců 16: 26–31) Tento příběh je jedním z nejstarších, ne-li vůbec nejstarším popisem ideje sebevražedného atentátu. V době sepsání tohoto příběhu působila představa zničení budovy s třemi tisíci lidmi jako nadsázka, byť pro dnešního čtenáře je to spíše něco již prožitého. (Šrajer, 2009)*

Zájem psychologů o sebevražedné atentáty však byl vyvolán až vzestupem četnosti těchto atentátů v důsledku masivního rozvoje aktivit islamistických teroristických skupin v průběhu devadesátých let. Ani tyto skupiny však původně nepoužívaly sebevražedné atentáty, neboť islám se k sebevraždě staví odmítavě. Postupně však někteří muslimští učenci přijali názor, že sebevražedný atentát je v případě džihádu ospravedlnitelný. Tato taktika se pak začala dále šířit díky své vysoké efektivitě. Díky tomu četné sebevražedné útoky po roce 2000 citelně zasáhly cíle v USA i západní Evropě. Současná psychologie tedy stojí před otázkou po příčinách tohoto jevu. Žádoucím cílem jsou možnosti predikce a prevence sebevražedných atentátů. Tento úkol je ovšem mimořádně složitý. Hlavními příčinami jsou mizivá dostupnost přímých informací a velká etnická a sociální heterogenita sebevražedných atentátníků. (Kropáček, 1996; Mendel, 1997; Mendel, 2008; Mintz, & Brule, 2009)

Nedostatek informací vyplývá z toho, že úspěšní sebevražední atentátníci nemožou již podat žádné vysvětlení. Často po sobě sice zanechávají videa se vzkazy blízkým a spolubojovníkům, avšak tyto informace jsou vysoce stylizované. V úvahu tedy připadají informace od atentátníků, kteří selhali při svých misích. Ty ovšem obvykle podléhají utajení. Někteří psychologové se ale účastní přímo výslechnů, avšak zapojení psychologů do různých metod psychického nátlaku mučení je předmětem značné kritiky ze strany psychologické komunity. V každém případě mají takto získaná data jen omezenou hodnotu, neboť jsou silně ovlivněna tendencí zlepšit svoji situaci po zadržení. Poslední možností je získávat data od jejich blízkých, avšak jejich kontaktování je obvykle možné jen v rámci vyšetřování, což opět může značně zkreslovat jejich svědectví. (Mintz, & Brule, 2009)

Velmi diferencované je etnické, sociální a politické zázemí sebevražedných atentátníků. K islámu se hlásí více než miliarda lidí a jen asi čtvrtina muslimů jsou Arabové, zatímco ostatní náleží k velkému množství různých etnik, jejichž pojetí islámu často bývá kontaminováno různými kulturními zvyklostmi. Také sociální zázemí těchto lidí je různé. Může se jednat o chudé a negramotné lidi, ale i o vysokoškolsky vzdělané jedince, kteří někdy celý život prožili v prostředí západní kultury. Jejich motivace se obvykle zjednodušeně dělí na osobní, ideologické a sociální motivy. Další rozdíl přináší tendence zapojovat do sebevražedných atentátů i ženy a děti. U žen se častěji než u mužů objevují osobní motivy. U islámského fundamentalismu navíc také platí, že se do něj promítají další politické a etnické spory, jako byly například palestinsko-izraelský konflikt, válka proti sovětům v Afghánistánu či protiruská povstání na Kavkaze. (Jacques, & Taylor, 2008; Kruglanski, Chen, Dechesne, Fishman, & Orehek, 2009; Mintz & Brule, 2009)

Nábožensky motivované sebevraždy jsou popsány již ve starověku. Asi nejznámějším starověkým případem hromadné sebevraždy je smrt obránců izraelské pevnosti **Masada** za první židovské války. Jádrem odporu proti Římanům tvořili náboženští radikálové nazývaní zélóti (horliví). Po porážce povstání se v pevnosti Masada opevnila zélotská posádka, která čelila římské desáté legii. Když Římané využili svou rozvinutou obléhací techniku, pád pevnosti se stal nevyhnutelným a asi tisíc obránců spáchalo sebevraždu, aby Římanům nepadli do rukou živí. Přežilo jen několik jednotlivců, kteří se v okamžiku sebevraždy ukryli. V moderní době upoutali světovou veřejnost například **buddhističtí mniši** ve Vietnamu, kteří se upalovali na protest proti válce a represím ze strany vietnamské vlády, ve které drželi všechny důležité pozice menšinoví katolíci. V Indii jsou dodnes tolerovány sebevraždy džinistických mnichů vyhladověním. Upalování je ovšem jednání, se kterým se lze setkat i mimo úzce náboženský koncept. Z posledních desetiletí lze připomenout **čin Jana Palacha** či sebeupálení, která odstartovala revoluci v Tunisku na jaře 2011. (Ondračka, Kropáček, Halík, Lyčka, & Zemánek, 2010; Šrajter, 2009)

Většina tradičních náboženských hnutí se ale staví k sebevraždě odmítavě. Nábožensky motivované sebevraždy se v současnosti objevují mimo kontext islamistického terorismu nejčastěji u stoupenců nových náboženských hnutí. Existuje několik poměrně dobře zdokumentovaných případů, které ukazují na podobnosti, ale také obrovské

odlišnosti v náboženském přesvědčení, historii i organizaci skupin, u nichž byl tento jev zaznamenán. Lze však v zásadě konstatovat, že k těmto sebevraždám dochází většinou v důsledku kombinace apokalyptických vizí, tlaku z vnějších a vnitřních sporů. (Vojtíšek, 2009)

Nejznámější moderní případ nábožensky motivované sebevraždy je spojen s církví **Svatyně lidu** (někdy též Chrám lidu, People's Temple). Její zakladatel **Jim Jones** (1931–1978) vycházel původně z křesťanství a měl úzké vazby na letniční hnutí. Byl velmi charizmatickým vůdcem a v roce 1955 založil vlastní církev s oficiálním názvem Církev plného evangelia Svatině lidu. V průběhu šedesátých let však církev ztrácela křesťanské rysy a stávala se spíše synkretistickým hnutím, ve kterém byly patrné silné vlivy marxismu a některých asijských náboženství. Jones se v té době začal považovat za **inkarnaci Mojžíše, Ježíše, Lenina a Buddha**. Kladl důraz na úsilí o rasovou snášenlivost. V roce 1967 se církev přesunula do Kalifornie, která v té době skýtala lepší podmínky pro její další rozvoj. V té době ale nabíralo na síle antikultovní hnutí a v roce 1976 založila část bývalých členů církve organizaci nazvanou Znepokojení příbuzní. Podařilo se jim dosáhnout toho, že skandály spojené s činností této církve začaly být vyšetřovány úřady. V roce 1977 se proto tvrdé jádro stoupenců přesídlilo do jihoamerického státu Guyana, kde Jones již v roce 1973 založil město pojmenované podle něj **Jonestown**. Dne 18. 11. 1978 se v tomto městě objevila delegace senátora Leo Ryana, která přijela kvůli informacím, že někteří členové skupiny jsou zde zadržováni proti své vůli. To byla pravda, avšak když nastoupilo několik těchto členů do senátorova letadla, Jonesův agent mezi nimi zahájil palbu. K ní se připojili i Jonesovi muži na zemi a senátora i několik lidí z jeho doprovodu zabili. Následně **zemřelo 909 osob** (podle některých údajů i více), většina z nich na otravu, ale asi 150 bylo zastřeleno. Přesný průběh této největší hromadné sebevraždy v moderních dějinách je stále předmětem diskusí. (Lužný, 1997; Vojtíšek, 2009; Zimbardo, 2005)

V devadesátých letech se do dějin zapsalo křesťanské hnutí **davidiánů** (Branch Davidians). Tento případ je bohužel ukázkou velmi nešťastného postupu vládních úřadů, který významně přispěl k následné tragédii. Davidiáni vznikli na konci dvacátých let z Církve adventistů sedmého dne. V roce 1942 přijali název Davidovští adventisté sedmého dne, avšak neuskutečněné proctví o konci světa v roce 1959 vedlo k odchodu většiny členů. V průběhu osmdesátých let získal vedoucí úlohu v tomto společenství **David Koresh** (nar. 1959, původně Vernon Wayne Howell), který se projevoval jako velmi autoritářský vůdce. Postupně se začal považovat za mesiáše, který zemře, ale vrátí se, aby nastolil Boží království. Vedl polygamní život a údajně měl pohlavní styk i s nezletilými dívkami. Měl licenci obchodníka se zbraněmi a opravdu s nimi také obchodoval. Na jeho ranči Apokalypsa na Mount Carmel poblíž města Waco (stát Texas) bylo skladiště zbraní. Protože v rozporu se zákonem adaptoval zbraně na výkonnější, dne 28. 2. 1993 zaútočili na ranč federální agenti. Útok byl velmi nedbale připraven a davidiáni byli varováni předem. Když federální agenti dorazili na ranč, David Koresh se pokoušel vyjednávat. Vzápětí se ale strhla přestřelka, jejíž počátek již patrně zůstane navždy nejasný. Při útoku zemřeli čtyři federální agenti, zatímco davidiáni ztratili pět mužů a další davidián byl zabit v pozdějších hodinách. Zraněn byl také David

Koresh. Následovalo 51 dní obléhání. Nakonec FBI rozhodla o konečném útoku, neboť se údajně obávali hromadné sebevraždy, které tak chtěli zabránit. Při závěrečném útoku za použití tanků a plynu **zemřelo 74 stoupenců** davidíánů, včetně 21 dětí i vůdce skupiny Davida Koresha. Někteří davidíáni zemřeli při útoku, další při následném požáru a někteří spáchali sebevraždu. Jednalo se o katastrofální selhání vládních orgánů, které daly přednost nesmyslným projevům síly před vyjednáváním, které v tom případě bylo potenciálně možné. (Wessinger, 2009)

Velmi nebezpečným příkladem zneužití náboženství je případ **Óm Šinri Kjó**, japonského náboženského hnutí vycházejícího z buddhismu a v menší míře i z hinduismu a křesťanství. V počátcích hnutí byla patrná spíše orientace na meditace a pozitivní životní styl, avšak později se v jeho učení začaly objevovat apokalyptické vize, které postupně nabývaly na síle. Zlom ve vývoji hnutí přinesla úmrtí v důsledku přehnané askeze (k prvnímu došlo v roce 1988) a následné obavy z policejního vyšetřování spojené se snahou o zahlazení stop. Od roku 1989 docházelo k vraždám odpůrců a odpadlíků (33 osob prokazatelně zemřelo, dalších 21 osob je od tohoto období pohřešováno). Její vůdce **Shoko Asahara** shromáždil značný majetek a zbrojní potenciál. Nejprve se věnovali především vývoji biologických zbraní, avšak pro jejich malou efektivitu přešli ke zbraním chemickým (nervové plyny sarin a VX). Na těchto aktivitách se však podílel jen úzký okruh vybraných členů, zatímco řadoví stoupenci o nich neměli žádné informace. Když se odhalení činnosti skupiny zdálo nevyhnutelné, zahájili její členové nejprve **útoky sarinem** na soudce spojené s vyšetřováním (červen 1994, sedm lidí zemřelo a šest set bylo zraněno) a následně se rozhodli pro útok v tokijském metru 20. 3. 1995, který měl urychlit očekávanou apokalypsu. Poté následovaly další útoky až do zatčení Asahary 16. 5. 1995. Asahara a několik členů majících podíl na útocích bylo odsouzeno k smrti. Policie nicméně většinu členů skupiny označila za nevinné a organizace se v roce 2000 přejmenovala na **Aleph**. Ta se distancovala od Asahary, omluvila se pozůstalým po obětech a stále pokračuje v činnosti. (Vojtíšek, 2009)

Poměrně netypický je případ náboženské společnosti **Nebeská brána**. Tato organizace vznikla v roce 1975, kdy ji vytvořili Applewhite a Nettlesová (označovaní jako Dva), kteří později začali užívat jména Bo a Peep, která posléze změnili na Do a Ti. Když v roce 1985 zemřela Ti na rakovinu, došlo k určitému obratu ve směřování tohoto hnutí. Organizace byla od počátku značně elitářská. Probíhala příprava na vstup do další úrovně. Skupina využívala propagační kazety s názvem Beyond Human – The Last Call (Dále za člověka – poslední výzva). Podle jejich ideologie jsou těla jen vozidla. Někteří členové podstoupili kastraci, která byla v terminologii hnutí označována jako úprava vozidel.

Odmítání pozemského života vyvrcholilo **sebevraždou 39 členů** hnutí. Konečným signálem k ní se stala Hale-Boppova kometa, která se v té době velmi přiblížila Zemi a byla považována za transportní loď. Vybraní stoupenci hnutí spáchali sebevraždu ve dnech 21.–23. 3. 1997, a to ve třech vlnách. Těsně předtím navštívili zábavní parky, kina a kasina. K sebevraždě za použití barbiturátů došlo v jejich sídle ve státě Kalifornie. Všichni byli oblečeni v černých uniformách, měli připraveny cestovní tašky a v kapsách bankovky a mince pro ty, kteří se postarají o jejich těla. Někteří členové skupiny byli

rozhořčení, že nebyli přizváni ke společné sebevraždě a usilovali o přepravu na vlastní pěst, takže další pokusy o sebevraždu následovaly hlavní skupinu. (Lužný, 1997; Vojtíšek, 2009)

Další případy nábožensky motivované sebevraždy jsou spojeny s organizací **Chrám Slunce** (Řád Slunečního chrámu). Jednalo se o celý řetězec nábožensky motivovaných sebevražd, avšak na rozdíl od Nebeské brány zde byla na počátku vražda. Zakladatelem hnutí byl **Joseph di Mambro**. Vycházel z tradic evropského ezoterismu, zejména rosikrucianů, ovšem v jeho učení byl patrný i vliv některých asijských duchovních proudů. Centrem bylo zpočátku Švýcarsko, kam se jeho zakladatel přistěhoval z Francie. Vznik skupiny je kladen do roku 1981, avšak právně bylo hnutí uznáno až v roce 1984. V jeho učení byl postupně kladen stále větší důraz na očekávanou katastrofu, která byla spojována s příchodem nového věku v duchu indických nauk. Stoupenci hnutí proto začali v Kanadě vytvářet základnu pro přežití očekávané katastrofy. Chrám Slunce neměl nikdy více než několik set členů a citelně ho zasáhl odchod některých z nich. (Vojtíšek, 2009)

V roce 1992 došlo k vyšetřování jeho aktivit v Kanadě. Ačkoliv se většina obvinění neprokázala, soudní řízení organizaci velmi poškodilo a mezi jejími stoupenci začal narůstat pocit ohrožení. V té době vůdci organizace začali mluvit o možnosti „tranzitu“, který měl vyřešit problémy, kterým museli čelit. Dne 30. 9. 1994 byla zavražděna rodina odpůrce v Kanadě. Dva členové skupiny, kteří vraždy provedli, spáchali sebevraždu a dům zapálili. Dne 5. 10. 1994 spáchalo **sebevraždu** dalších 48 stoupenců na dvou různých místech ve Švýcarsku. Mrtví byli oblečeni v obřadní roucha a poloha jejich těl naznačovala účast na rituálu. Zanechali po sobě prohlášení, ve kterém uvedli, že **budou působit na jiné úrovni** a jsou připraveni přijmout další, kteří budou hodni se k nim připojit. Na základě této výzvy bylo nalezeno 23. 12. 1995 ve Francii dalších 16 mrtvých a 22. 3. 1997 zemřelo dalších 5 lidí v Kanadě. (Vojtíšek, 2009)

Velmi specifické bylo rovněž **Hnutí za obnovu Desatera božích přikázání**, což byla náboženská organizace, která vznikla mezi římskokatolickými křesťany v africkém státě Uganda. Hnutí začalo působit v roce 1989 a zpočátku se rozvíjelo jako jeden z mnoha spirituálních proudů v rámci katolické církve. Kladlo důraz na mariánský kult, na zjevení Ježíše, Panny Marie a svatého Josefa. Objevila se **proroctví** varující před blížící se apokalypsou. Za jedno ze znamení a varování pro hříšníky bylo považováno šíření nemoci AIDS (Uganda patří v celosvětovém měřítku mezi nejvíce zasažené země). Dne 17. 3. 2000 došlo k hromadné sebevraždě členů hnutí. **Upálili se v kostele** Kanungu, který byl podle jejich učení ztotožňován s Noemovou archou. Ve spáleništi bylo nalezeno 330 lebek, ale obětí bylo patrně ještě více. Při následném vyšetřování se ukázalo, že asi 450 lidí zemřelo již před tímto datem. Pozoruhodné je, že členové hnutí se po celou dobu považovali za římské katolíky, byť jejich počínání bylo v zásadním rozporu s dogmaty této církve. (Vojtíšek, 2009)

Klíčová slova: nábožensky motivované násilí, sebevraždy, sebevražedné atentáty, Chrám lidu, davidiani, Óm Šinri Kjó, Nebeská brána, Chrám Slunce, Hnutí za obnovu Desatera božích přikázání

Kontrolní otázky:

Jaké formy nábožensky motivované agrese známe?

Jak došlo k hromadnému úmrtí členů skupiny označované jako davidáni?

Co motivovalo teroristické útoky ze strany Óm Šinri Kjó?

Proč došlo k sebevraždám v hnutí Chrám Slunce?

Jaký vývoj dovedl stoupence hnutí Nebeská brána ke kolektivní sebevraždě?

Co víte o Hnutí za obnovu Desatera božích přikázání?

Doporučená literatura:

Vojtíšek, Z. (2009). *Nová náboženská hnutí a kolektivní násilí*. Brno: L. Marek.

Wessinger C. (2009). Deaths in the Fire at the Branch Davidians' Mount Carmel. *Nova Religio: The Journal of Alternative and Emergent Religions*, Vol. 13, Iss. 2, 25–60.

4 Vybrané otázky speciální religionistiky

Obsah kapitoly:

- 1 Bible a křesťanství ve starověku
- 2 Křesťanské svátosti
- 3 Katolická církev
- 4 Východní církve
- 5 Protestantismus
- 6 Nová křesťanská hnutí od 19. století do současnosti
- 7 Islám
- 8 Buddhismus
- 9 Nová náboženská hnutí vycházející z hinduismu
- 10 Nová náboženská hnutí vycházející z okultismu a pohanských tradic
- 11 Satanismus
- 12 Scientologie a tzv. UFO kultury
- 13 Vývoj religiozity v českých zemích

Cíl: Cílem této kapitoly je seznámit čtenáře s hlavními světovými náboženstvími. Zvláštní důraz je přitom kladen na církve a náboženská hnutí působící na území České republiky.

4.1 Bible a křesťanství ve starověku

Cíl: Tato kapitola popisuje dělení, historii a další základní informace o Bibli. Její znalost je nezbytně nutná pro porozumění křesťanským náboženstvím. Starozákonní tradice je navíc důležitá i pro židovské náboženství a islám.

Starý zákon (SZ) je starší ze dvou částí posvátné knihy křesťanství nazývané Bible. Jeho základ tvoří 39 knih psaných hebrejsky, které jsou označovány jako knihy kanonické. Kromě nich existují ještě takzvané deuterokanonické knihy, které jsou psány řecky a aramejsky. Jako nedílnou část kánonu římskokatolické církve je schválil v šestnáctém století Tridentský koncil, zatímco pravoslavné a protestantské církve je za součást Bible nepovažují, byť je respektují jako cenný prvek tradice. (Pavlincová et al., 1994)

Prvních pět knih Starého zákona bývá označováno jako **Pentateuch (Tóra)**, někdy se též používá nepřesné označení pět knih Mojžíšových. Tvoří jej pět knih:

Knih **Genesis** líčí stvoření světa a život praotců. **Exodus** popisuje otroctví židovského národa v Egyptě, dále pak život Mojžíše, který vedl tento národ po dobu čtyřicetileté cesty přes Sinaj, v průběhu které bylo zjeveno **Desatero**. Knih **Leviticus** obsahuje předpisy a zákazy. Knih **Numeri** popisuje jednotlivé kmeny Izraele. **Deuteronomium**

zaznamenává řeči Mojžíšovy a obsahuje též druhou verzi Desatera. (Pavlincová et al., 1994)

Jelikož v Bibli jsou dva v drobných detailech odlišné texty těchto přikázání, která navíc v biblickém textu nejsou jasně rozdělena do bodů, existují různé verze Desatera. Rozdílné formulace používají židé, římsští katolíci a pravoslavní křesťané. Reformované církve přijímají verzi pravoslavnou, zatímco církve luterské verzi římskokatolickou.

Desatero podle římskokatolické církve:

1. Nebudeš mít jiné bohy.
2. Neber jméno Boží nadarmo.
3. Svěcení dne odpočinku.
4. Cti otce svého i matku svou.
5. Nezabiješ.
6. Nesesmilníš.
7. Nepokradeš.
8. Nevydáš křivé svědectví.
9. Nepožádáš manželku bližního svého.
10. Nepožádáš majetku bližního svého.

Přikázání se často dělí na přikázání první desky (přikázání zahrnující povinnosti k Bohu, u židů k nim patří též úcta k rodičům) a přikázání druhé desky (povinnosti ve vztahu k lidem). Interpretace jednotlivých přikázání je od počátku předmětem sporu, četné výjimky byly a jsou připouštěny zejména u přikázání „nezabiješ“. Mnohé výjimky z toho principu lze nalézt již v Pentateuchu, kde je porušení velkého množství různých náboženských příkazů trestáno smrtí. (Pavlincová et al., 1994)

V religionistice se souhrn různých tradic židovského náboženství označuje jako **judaismus**. Židovské náboženství se dlouho vyvíjelo v rámci židovského státu a také s ním bylo po dlouhou dobu spojeno. V prvním století před naším letopočtem však samostatnost židovského státu skončila, když byla Palestina obsazena Římany. To vedlo k otřesení tradičních hodnot v židovské společnosti, zejména když za takzvané první židovské války došlo ke zničení židovského Chrámu. Došlo k nárůstu očekávání týkajících se příchodu Mesiáše (krále z rodu starozákonního panovníka Davida), který podle očekávání obnoví slávu Izraele. Když však v letech 132–135 n. l. proběhlo povstání Bar Kochby (Syn hvězdy, považován za Mesiáše), označované jako druhá židovská válka, vedlo to ve svém důsledku k vyhnání Židů z Palestiny. Ti poté žili rozptýlení po Evropě, Africe a Asii v takzvané diaspoře. Období, které následovalo, označujeme jako rabínské. Vznikl soubor textů označovaných jako **Talmud**, který reflektoval život v obtížných podmínkách diaspory. V průběhu staletí se také objevila řada falešných mesiášů, což vedlo ke kratším či delším obdobím rozdělení židovské komunity. V současnosti se židovské náboženství zjednodušeně dělí na proud ultraortodoxní, konzervativní a liberální, a to podle míry rigidity při dodržování rabínské tradice. (Eliade, 1997a; Pavlincová et al., 1994)

Nový zákon (NZ) je psaný obecnou řečtinou (koiné). Obsahuje celkem 27 knih, z nichž první čtyři označujeme jako evangelia (Matouš, Marek, Lukáš, Jan), následuje kniha Skutky apoštolů a pastorační listy. Prvních 13 z nich pochází od Pavla z Tarsu a je adresováno jednotlivým církevním obcím, zatímco dalších 8 pastoračních listů je obecných a pochází od různých autorů. Poslední knihou je Zjevení svatého Jana. Současná podoba Bible byla kodifikována v průběhu prvních čtyř století existence křesťanství. Existují však četné texty, které sice aspirovaly na zařazení do kanonického textu, avšak nebyly pro tento účel vybrány. Označují se jako apokryfní knihy. Nejčastěji se jedná o apokryfní evangelia a apokalypsy. (Filipi, 1996; Pavlincová et al., 1994)

Evangelia jsou knihy vypovídající o životě a skutcích Ježíše Krista. První tři evangelia, jejichž autoři jsou **Matouš, Marek a Lukáš**, označujeme jako **synoptická evangelia**, neboť jsou si svou strukturou a obsahem blízká. Čtvrté (**Janovo**) evangelium se od prvních tří odlišuje svým obsahem i strukturou. Slovo evangelium je odvozeno od řeckého slova euangelion čili radostná zvěst (radostná zpráva). Evangelia přináší popis života Ježíše Krista, který byl ukřižován a tři dny poté vstal z mrtvých. Tou radostnou zprávou je míněna skutečnost, že **Ježíš Kristus** zemřel, aby přinesl lidem možnost spásy, pokud v něj uvěří. V minulosti někteří badatelé zpochybňovali historickou existenci Ježíše Krista, ale tento názor je v současnosti již spíše výjimečný. Informace o jeho životě jsou však obsaženy především v křesťanské literatuře, zatímco jiné prameny jsou velmi kusé. Mezi historiky neexistuje shoda ani ohledně přesného roku jeho narození a smrti. (Eliade, 1996; Filipi, 1996)

Otázkami spásy se zabývá teologická disciplína označovaná jako **soteriologie**. Ta prodělávala v prvních stoletích křesťanství intenzivní vývoj. Egyptský teolog a mučedník **Origenes** například zastával názor, že nakonec budou spaseni všichni včetně Satana. Zcela odlišný názor formuloval nejvýznamnější z církevních otců, **svatý Augustin** (354–430). Podle jeho koncepce nemůže žít žádný člověk bezhříšně, neboť ho zatěžuje **dědičný hřích**. Jedná se o důsledek prvotního hříchu, kterého se Adam a Eva dopustili v ráji, když pojedli zakázaného ovoce. Podle Augustina je možná spása jen skrze Boží milost, a nikoliv v důsledku skutků, jak hlásal jeho ideový odpůrce mnich **Pelagius**. Boží milost je dostupná jen těm, kteří byli předurčeni ke spáse (učení o predestinaci). (Lane, 1996)

Zjevení svatého Jana je nejznámější dílo apokalyptické literatury (slovo apokalypsa znamená řecky zjevení, současně je to i název literárního žánru) a v Novém zákoně je jediným zástupcem svého žánru. Za autora byl považován apoštol Jan, avšak styl a jazyk se značně liší od jeho evangelia a listů, a proto většina znalců Bible předpokládá, že autorství je mu přisuzováno neprávem. Kniha se od ostatních textů Nového zákona liší svým velmi barvitým stylem líčení a užíváním velkého množství obtížně interpretovatelných symbolů. Kniha popisuje hrůzy sedmi pečetí, mezi které patřili čtyři jezdci: „*A když Beránek rozlomil čtvrtou pečeť, slyšel jsem hlas čtvrté bytosti: ‚Pojd!‘ A hle kůň sinavý, a jméno jeho jezdce Smrt, a svět mrtvých zůstával za ním.*“ (Zj 6:7, Zj 6:8). Když se otevře sedmá pečeť, ozve se sedm polnic: „*Zatroubil třetí anděl, a zřítíla se z nebe velká hvězda hořící jako pochoděň, padla na třetinu řek a na prameny vod. Jméno té hvězdy je Pelyněk. Třetina vod se změnila v pelyněk a množství lidí umřelo z těchto vod, protože byly*

otráveny“ (Zj 8:10–11). Následuje vláda šelmy a sedm nádob pohrom. **Armagedon** je místo střetu mezi nebeským Jeruzalémem (symbolizujícím Boha a jeho lid) a Babylonen značícím ďábla. Toto místo bývá obvykle identifikováno jako Megido v Jeruzalémském údolí, což je strategické místo umožňující průchod Palestinou, které bylo od starověku dějištěm četných bitev. Následuje svržení ďábla do bezedného ohnivého jezera a tisíciletá vláda Krista, po které přichází jeho konečné vítězství a soud. (Bible, 1993)

První křesťané očekávali v brzké době **druhý příchod Krista** (parúsie). Tato prorocství však měla značně destabilizující vliv na křesťanskou obec, a proto již svatý Pavel zmiňuje, že nikdo nezná čas jeho příchodu, a varuje před podobnými prorocstvími. Hledání znamení druhého příchodu Krista je přesto již odedávna velmi rozšířené a neustále vede ke vzniku nových křesťanských církví. Označuje se termíny chiliasmus či millenarismus podle očekávané Boží tisícileté říše. Posledními věcmi člověka i světa se zabývá teologická disciplína nazývaná **eschatologie**. Křesťanství, stejně jako judaismus a islám, předpokládá, že dějiny jsou lineární, čímž se liší od některých asijských či přírodních náboženství, kde se předpokládá cyklický charakter dějin. (Barrett, 1998; Eliade, 1996)

Jako **židokřesťanství** bývá někdy označováno učení prvních židovských následovníků Kristových v prvním století našeho letopočtu. Na počátku mělo křesťanství charakter židovské sekty, ale záhy se rozpoutal spor o návaznost na židovskou tradici. Zatímco mnozí křesťané židovského původu trvali na dodržování příkazů Starého zákona, někteří naopak požadovali jeho úplné odmítnutí (např. Markión ze Sinopé). Nakonec převládá názor, že Nový zákon zrušil jen některá pravidla Starého zákona, avšak dodnes trvají spory o to, které části jsou tedy neplatné a které jsou nadále závazné. (Eliade, 1996)

Křesťané byli v Římské říši pronásledováni. Toto pronásledování však bylo většinou časově i místně omezeno, což umožnilo křesťanským obcím přežít. Mnoho křesťanů bylo popraveno či umučeno, dalším se podařilo skrýt se či přesídlit do jiných provincií Římské říše. Mnozí se ale raději podvolili oficiálnímu kultu císaře. Právě otázka přístupu k těmto odpadlíkům se stala základem prvního velkého schizmatu, ke kterému došlo ještě v době pronásledování křesťanů. V prvních dvou stoletích působili křesťané prakticky výhradně v asijských a afrických provinciích, zatímco na západě říše byly jejich obce jen nepočetné. V průběhu třetího století však sílila jejich pozice i na západě. Roku 313 byl císařem Konstantinem vydán **Edikt milánský**, který křesťanství zrovnoprávnil s ostatními náboženstvími. Záhy se pak křesťanství stalo oficiálním náboženstvím říše a začalo být římskými císaři podporováno a zároveň mocensky ovlivňováno. (Franzen, 2006)

V prvním tisíciletí existence křesťanství proběhlo sedm takzvaných ekumenických (všeobecných) **koncilů**, jejichž závěry uznávají obě největší křesťanská společenství, kterými jsou katolická a pravoslavná církev. Tyto koncily se zabývaly zejména otázkami podstaty Ježíše Krista a vztahů v rámci Boží Trojice. Předmětem sporů se stala **otázka Boží Trojice**. Vlivným proudem byli **ariáni**, kteří vycházeli z tradice egyptské patristiky, zejména pak z Origena. Areios (260–336) učil, že Otec je větší než Syn a ten je větší než Duch svatý. Po několika desetiletích se jednalo o převládající názor v církvi, nakonec byl ale zavržen a ariánské církve v dalších stoletích zanikly. Většina křesťanských církví se

v učení o existenci Boží Trojice shoduje. Jako **antitrinitáři** jsou označováni křesťané odmítající učení o Boží Trojici, což jsou v současnosti zejména unitáři, kvakeři, Svědkové Jehovovi a mormoni. Mnohé křesťanské církve odmítají antitrinitářům přiznat statut křesťanů.

Otázka podstaty Ježíše Krista úzce souvisí s jeho vykupitelskou rolí. Monofyzité se domnívali, že Ježíš měl pouze jedinou přirozenost – božskou. Monofyzitismus zastávají některé staré blízkovýchodní církve. Většina současných křesťanských církví zastává názor, že Ježíš měl božskou i lidskou přirozenost. Teologická disciplína zabývající se osobou Ježíše Krista a jeho teologickým významem je označována jako **christologie**. (Filipi, 1996)

Již v prvních stoletích křesťanství se rozvíjelo **mnišství**, a to zejména ve východní části Římské říše. Zpočátku se jednalo převážně o poustevníky, avšak postupně začaly být budovány kláštery. První řeholní řád byl založen svatým Benediktem v šestém století našeho letopočtu. Sídlem řádu se stalo Monte Cassino ve střední Itálii. Západní řeholní společenstva jsou typická právě svou organizací v mužské a ženské řády, kterých existuje velké množství a mnohá působí celosvětově. Naopak ve východním křesťanství jsou jednotlivé kláštery (monastýry) do značné míry nezávislé. (Filipi, 1996)

Klíčová slova: Starý zákon, Desatero. Nový zákon, evangelia, soteriologie, eschatologie, christologie, Boží Trojice

Kontrolní otázky:

Jaké knihy obsahuje Starý zákon?

Jaké příkazy se objevují v Desateru?

Jaké knihy obsahuje Nový zákon?

Jaké věroučné spory se objevovaly v prvních stoletích křesťanství?

Doporučená literatura:

Bible: písmo svaté Starého a Nového zákona (včetně deuterokanonických knih). (1993). Praha: Česká biblická společnost.

Filipi, P. (1996). *Křesťanstvo: Historie, statistika, charakteristika křesťanských církví.* Brno: Centrum pro studium demokracie a kultury.

Franzen, A. (2006). *Malé dějiny církve.* Kostelní Vydří: Karmelitánské nakladatelství.

Lane, T. (1996). *Dějiny křesťanského myšlení.* Praha: Návrat domů.

4.2 Křesťanské svátosti

Cíl: Kapitola seznamuje se svátostmi, které mají velký význam pro křesťany různých vyznání.

Katolická církev, ortodoxní církve a částečně církev anglikánská a některé další protestantské církve uznávají **sedm svátostí**, kterými jsou křest, biřmování, eucharistie

(večeře Páně), svátost smíření, svátost nemocných (dříve poslední pomazání), manželství a svátost kněžství. V pravoslavné církvi se pro ně používá označení svaté tajiny. Řada protestantských církví uznává jen křest a večeři Páně, ostatní svátosti nemají podle nich dostatečnou oporu v Novém zákoně. Svátosti mají v duchovním životě křesťanů velký význam, a proto jim věnují samostatnou kapitolu.

Křest představuje očistění od hříchů a sjednocení věřícího s Kristem. Křest znamená vstup do církve. Křest je proveden pokropením, politím, nebo úplným ponořením do vody. Křest obvykle provádí duchovní, ale ve výjimečných případech tak může učinit i laik. V římskokatolické a pravoslavné církvi jsou křtěny děti, ale řada protestantských církví takový postup odmítá a křtí pouze dospělé.

Biřmování je svátost, díky níž dospělý křesťan dostává pečeť Ducha svatého. Tuto svátost uděluje obvykle biskup, pouze výjimečně kněz. V římskokatolické církvi je biřmování spojeno s pomazáním olejem na čelo. Biřmování lze stejně jako křest podstoupit pouze jednou za život. Přijímá-li římskokatolický věřící křest až v dospělosti, tak je zároveň i biřmován. V pravoslavné církvi se biřmování vždy uděluje rovnou spolu se křtem a označuje se jako myropomazání. V některých protestantských církvích existuje podobný obřad, který se označuje jako **konfirmace**.

Eucharistie (též mše či večeře Páně) je obřad, který připomíná poslední večeři Krista s jeho učedníky. V katolické církvi se jako tělo Kristovo používá nekvašený chléb označovaný jako hostie, zatímco v pravoslavných církvích chléb kvašený. V katolické a pravoslavné církvi přijímají krev Kristovu (víno) jen kněží, zatímco protestantské církve praktikují přijímání podobojí, kdy věřící přijímají tělo (chléb) i krev. Podle katolické a pravoslavné církve se tyto prvky při obřadu reálně proměňují na Kristovo tělo a krev (tzv. transsubstancie), zatímco podle většiny protestantských církví se jedná pouze o symboly.

Svátost smíření sestává z několika kroků: zpytování svědomí, lítost nad svými hříchy, vyznání hříchů zpovědníkovi (zpověď), pokání a nakonec rozhřešení. Pokání je splnění nějakého úkolu, jako je třeba modlitba nebo v závažnějších případech i nějaký náročnější úkon. Ne ve všech případech je kněz kompetentní poskytnout rozhřešení. V nejzávažnějších věcech je nutné požádat o stanovisko Apoštolský stolec. **Zpovědní tajemství** nesmí kněz pod hrozbou exkomunikace prozradit, a to ani na žádost soudu, čímž se jejich právní postavení liší od situace lékařů či psychologů. Nesmí toto tajemství ani nikomu naznačit či ho zohlednit ve svém konání. Může však požadovat přiznání kajícíka jako podmínku k udělení rozhřešení.

Svátost nemocných byla v římskokatolické církvi dlouho označována jako poslední pomazání a určena pouze umírajícím. Od druhého vatikánského koncilu má nové pojmenování a je určena i těžce nemocným. Stejnou svátost uznává i pravoslavná církev.

Svátost manželství podle římskokatolické církve vzniká při obřadu za účasti kněze a alespoň dvou svědků mezi dvěma pokřtěnými osobami opačného pohlaví a zaniká až smrtí jednoho z nich. Překážkou pro uzavření manželství je například nezletilost, přijetí svátosti svěcení či příslušnost k jinému náboženství. Uzavřené a dokonané manželství již nelze zrušit. Pouze ve zcela výjimečných případech může být prohlášeno za neplatné od samého počátku. Podobný postoj zastávají i pravoslavné církve, avšak ve výjimeč-

ných případech je možné manželství prohlásit za mrtvé a ten z manželů, který nebyl viníkem, může uzavřít manželství další. V protestantských církvích manželství nemá statut svátosti, i když je obvykle spojeno i s obřadem v kostele. Manželství může být rozvedeno podle občanského práva a následně být uzavřeno manželství nové.

Svátost kněžství (též svěcení či ordinace) je na rozdíl od svátosti předchozích udělována pouze vybraným věřícím, kteří pocítují toto povolání a jsou k němu vzděláni studiem na teologické fakultě. Udělovat ji může pouze biskup. Svěcení má v římskokatolické, pravoslavné a anglikánské církvi tři stupně: jáhen (vykonává administrativní funkce, podílí se na bohoslužbách), kněz a biskup. Kněžské svěcení je nezrušitelné a i v případě suspendace kněz pouze ztrácí právo vykonávat kněžské funkce. V římskokatolické církvi se mohou kněžími stát pouze svobodní muži, zatímco v řeckokatolické církvi, pravoslavné a anglikánské církvi mohou kněžské svěcení přijímat i muži ženatí. Dodržování celibátu bylo v římskokatolické církvi prohlášeno za závazné pro kněze až ve dvanáctém století. V protestantských církvích mohou kněžské povolání obvykle vykonávat i ženy.

Klíčová slova: křest, biřmování, eucharistie, svátost smíření, svátost nemocných, svátost manželství, kněžství

Kontrolní otázky:

Jaké svátosti uznává římskokatolická církev?

Jak vnímají svátosti další křesťanské církve?

Doporučená literatura:

Filipi, P. (1996). *Křesťanstvo: Historie, statistika, charakteristika křesťanských církví*. Brno: Centrum pro studium demokracie a kultury.

4.3 Katolická církev

Cíl: Římskokatolická církev je největší křesťanskou církví a zároveň nejpočetnější náboženskou organizací působící na území České republiky. Cílem této kapitoly je seznámit čtenáře alespoň s hlavními body její moderní historie a věrouky.

Slovo *katolická* znamená *všeobecná*, což vyjadřuje přesvědčení této církve, že je jedinou právoplatnou dědičkou učení Ježíše Krista. Hlavou této církve je **papež**, který bývá titulován též jako náměstek Kristův. Je zároveň římským biskupem a jeho diecéze je označována také jako Svatý stolec či **Apoštolský stolec**. V současnosti je papež také subjektem mezinárodního práva, jakožto hlava státu **Vatikán**. Používá též označení služebník služebníků Božích. Svoji moc vykonává prostřednictvím **římské kurie**, která zahrnuje několik desítek úřadů. Jeho postavení je dovozeno od interpretace evangelia podle Matouše (16, 18–19), kde je zmíněna mimořádná pozice svatého Petra, jednoho z apoštolů, který se později stal římským biskupem. Výjimečné postavení papeže se prosadilo již v průběhu prvních století křesťanství. Jednalo se však o dlouhý proces

provázený řadou sporů, které jsou v křesťanství živé dodnes. Naukou o církvi se zabývá teologická disciplína označovaná jako **ekleziologie**. Podle katolického učení není spásy mimo tuto církev. Základní správní jednotkou římskokatolické církve je diecéze spravovaná biskupem a rozdělená na řadu vikariátů (či děkanátů), které sdružují jednotlivé farnosti. Diecéze jsou spojeny v církevní provincie, které spravuje arcibiskup. (Filipi, 1996)

Kult **Panny Marie** je v katolické církvi silnější než ve většině ostatních křesťanských církví. Tento aspekt katolické víry, patrný již od středověku, našel v moderní době vyjádření ve dvou dogmatech. Prvním z nich je dogma o neposkrvněném početí Panny Marie z roku 1854, které tvrdí, že Panna Maria byla počata svou matkou Annou neposkrvněně. Na něj ideově navazuje dogma o nanebevzetí Panny Marie, které bylo vyhlášeno papežem Piem XII. v roce 1950. Existuje řada míst, která jsou spojená s mariánským kultem, přičemž nevýznamnější jsou ta místa, kde došlo k jejímu zjevení, jako například v Lourdech. (Filipi, 1996)

Katolická církev se proti protestantismu vyhranila na **Tridentském koncilu** v letech 1545–1563. Ukázalo se, že smír mezi katolíky a protestanty není možný, avšak církev jasně vymezila teologická stanoviska ke sporným bodům a posílila svou organizaci. Uplynula více než tři staletí, než byl svolán **1. vatikánský koncil** (1869–1870), který si kladl za cíl obnovit autoritu církve v době postupující sekularizace. Koncil odsoudil moderní směry jako socialismus, liberalismus a racionalismus. Bylo přijato dogma o neomylnosti papeže v otázkách víry. Toto dogma vedlo k odtržení **starokatolických církví** (působí i v ČR). Tyto církve jsou od roku 1889 sdruženy v Utrechtskou unii. V teologických otázkách jsou velmi konzervativní a hlásí se zejména k idejím, které se prosadily v prvním tisíciletí křesťanství. První vatikánský koncil vyvolal vlnu antiklerikálních nálad a některé země začaly pochybovat o loajalitě svých občanů katolického vyznání. Obzvláště silný odpor projevilo Německo a Francie. Rovněž vztahy s pravoslavnou církví a protestantskými církvemi se v důsledku koncilu vyhroutily. Církevní organizace byla v důsledku tohoto koncilu upevněna, avšak za cenu prohloubení konfliktů se sekularizovanou společností i s jinými církvemi. (Filipi, 1996; Franzen, 2006)

Ideově odlišnou náplň měl **2. vatikánský koncil** (1962–1965). Toto shromáždění svolal Jan XXIII. v roce 1962 a uzavřel jej Pavel VI. v roce 1965. Došlo k velkým změnám v liturgii, v dokumentech koncilu se připouští, že i když je spása jen v katolické církvi, tak i v jiných organizacích mohou být pozitivní vlivy. Koncil se také přihlásil ke svobodě vyznání jako k pozitivní hodnotě. Tento koncil je dodnes hodnocen velmi ambivalentně. Mnoho teologů považuje jeho závěry za příliš velký ústupek jiným církvím i modernímu světu. Liberální teologové se naopak domnívají, že koncil měl být pouhým začátkem obrody církve. Mnozí stoupenci liberální teologie (zejména v západní Evropě a Severní Americe) však v desetiletích po tomto koncilu museli přestat vykonávat pastorační činnost, nebo úplně opustili církev. (Filipi, 1996; Franzen, 2006)

Ekumenické hnutí existovalo mezi protestantskými církvemi již od devatenáctého století, byť mělo jen omezené výsledky. Teprve po druhém vatikánském koncilu se do něj zapojila i římskokatolická církev, která jej do té doby odsuzovala. Snahy o spolupráci mezi různými křesťanskými církvemi však vyvolávají rozporuplné reakce a sjed-

nocení křesťanských církví je v dohledné době velmi nepravděpodobné. Daří se však alespoň částečně odstraňovat vzájemnou nevráživost. (Filipi, 1996)

Teologie osvobození je teologický směr rozšířený zejména v Latinské Americe, ale také v Africe a v Asii. Klade důraz na sociální spravedlnost a odpovědnost církve za chudé, umírněnou verzi schválila konference latinskoamerických biskupů v Medellinu v roce 1968. Někteří radikálnější teologové vyzývali k ozbrojenému boji proti sociální nespravedlnosti. Pro tento radikální proud byl mučedníkem **Camilo Torres** (1929–1966). Byl to kolumbijský kněz, teolog a sociolog, který odešel z univerzity, aby se přidal k partyzánům, kde byl záhy zabit. V Latinské Americe je uctíván **arcibiskup Óscar Romero** ze San Salvadoru. Byl zastřelen v roce 1980. Došlo k tomu den poté, kdy ve svém kázání vyzval příslušníky armády, aby jako křesťané následovali svoje svědomí a nepodíleli se na vraždách nevinných, neboť v zemi již došlo k řadě politických vražd a zabiti byli i někteří kněží a řeholníci. Byl zastřelen, když sloužil mši v nemocniční kapli. Jeho příslušnost k teologii osvobození je stále předmětem diskusí. Do roku 1977 zastával poměrně konzervativní názory, avšak v posledních třech letech života se významně angažoval v hnutí za lidská práva a hlásal nutnost odporu vůči sociální nespravedlnosti. Radikální teologie osvobození byla nakonec odsouzena Kongregací pro otázky víry. Umírněná verze teologie osvobození je však v řadě zemí třetího světa převládajícím proudem teologického myšlení.

Jan Pavel II. (1920–2005), občanským jménem Karol Wojtyła, byl první papež polské národnosti. Za svého pontifikátu aktivně podporoval hnutí zaměřená proti komunismu. V oblasti mezináboženského dialogu podnikl řadu bezprecedentních kroků ke smíření s jinými náboženstvími, zejména k židovství. Rovněž byl velmi otevřený k dalším změnám v liturgii, přičemž obojí bylo předmětem kritiky ze stran tradicionalistů v církvi. V dalších oblastech ale zcela odmítal liberální teologii a k tématům, jako jsou svěcení žen, celibát, reprodukční politika církve, nauka o spáse atp., zastával velmi konzervativní názory. Na konci jeho pontifikátu se objevila řada skandálů se sexuálním zneužíváním, což zasáhlo důvěru věřících v řadě západoevropských zemí i v Severní Americe. Jan Pavel byl velmi charizmatickým papežem a ihned po jeho smrti začal okolo jeho života vznikat mýtus. V roce 2011 byl blahoslaven, což je poslední předstupeň prohlášení za svatého. Současný papež **Benedikt XVI.** (narozen 1927, občanským jménem Joseph Ratzinger) je papežem od roku 2005. Je znám jako stoupenec konzervativního směru.

V římskokatolické církvi panuje značná názorová diference. Existuje řada organizací sdružujících stoupence liberální teologie, některé z nich se ještě pohybují v rámci církve, v jiných případech došlo k vytvoření alternativních církví (zejména v Severní Americe). Naopak existuje řada odpůrců liberálního směru, přičemž asi nejznámější jejich organizací je **Opus Dei** (Dílo Boží), která sdružuje diecézní klérus i laiky. Byla založena v roce 1928 a její vliv značně posílil za pontifikátu Jana Pavla II., který také blahorečil jejího zakladatele.

K římskokatolické církvi se v současnosti na celém světě hlásí **více než miliarda věřících**. Nejvíce stoupenců má na americkém kontinentě, kde žije téměř polovina římskokatolických věřících, přičemž většinu z nich tvoří katolíci žijící v Latinské Americe. Zhruba čtvrtina katolických věřících žije na evropském kontinentě, zejména v Itálii,

Francii, Španělsku, jižním Německu, Polsku, Portugalsku, Belgii, Rakousku, Maďarsku, Slovensku, Chorvatsku a na Litvě. Ke katolictví se hlásí také velká většina křesťanů žijících v českých zemích. Další početné katolické komunity žijí v některých zemích subsaharské Afriky a v některých zemích Asie (zejména na Filipínách, Východním Timoru a ve Vietnamu).

Ukrajinská řeckokatolická církev vznikla v šestnáctém století v důsledku snahy rozšířit vliv katolické církve na východ. Tato církev uznává autoritu papeže, avšak ponechává si východní ritus. Byla pronásledována již v době carského Ruska. Útlak zesílil pod vládou komunistů, přičemž důvodem byla do značné míry vazba na ukrajinské nacionalisty. V Československu byla církev v padesátých letech postavena mimo zákon a většina kleriků byla uvězněna. Zbytek církve byl násilně přičleněn k pravoslaví. Většina věřících žije na západní Ukrajině a v okolních zemích. V zemích východní Evropy působí i další řeckokatolické církve, avšak jsou mnohem méně početné.

Klíčová slova: papež, první vatikánský koncil, druhý vatikánský koncil, teologie osvobození, řeckokatolická církev

Kontrolní otázky:

- Jak je organizována římskokatolická církev?
- Jaké změny přinesl 1. vatikánský koncil?
- Jaké změny jsou spojeny s 2. vatikánským koncilem?
- Co víte o působení posledních dvou papežů?
- Ve kterých částech světa nalezneme nejvíce věřících katolíků?
- Co je to řeckokatolická církev?

Doporučená literatura:

Filipi, P. (1996). *Křesťanstvo: Historie, statistika, charakteristika křesťanských církví*. Brno: Centrum pro studium demokracie a kultury.

Franzen, A. (2006). *Malé dějiny církve*. Kostelní Vydří: Karmelitánské nakladatelství.

4.4 Východní církve

Cíl: Východní církve jsou velmi staré náboženské organizace rozšířené zejména ve východní Evropě a na Blízkém východě.

Pravoslavná církev je označována též jako ortodoxní čili pravověrná, čímž vyjadřuje svůj nárok být výhradním dědicem učení Ježíše Krista. K oddělení římskokatolické církve a pravoslaví došlo v roce **1054**, což bývá označováno jako **Velké schizma**. Došlo k němu z příčin převážně politických, avšak tento rozkol měl kořeny v dlouhodobém odcizení mezi latinskou kulturou na území bývalé Západořímské říše a kulturou řeckou, která měla politickou základnu zejména v Byzantské říši. (Filipi, 1996; Franzen, 2006)

Jednotlivé národní církve jsou organizačně zcela nezávislé čili **autokefální**. Panuje silná rivalita mezi pravoslavnými církvemi (zejména ruskou) a církví římskokatolickou. Věřící z řad pravoslavných církví tvoří v současnosti většinu v Srbsku, Řecku, Bulharsku, jižním a východním Rumunsku, na Kypru, Ukrajině, Bělorusku a v Rusku. Liturgickým jazykem je řečtina. Pravoslavní kněží se žení a používá se pro ně též označení pop. V rámci pravoslavných církví je také rozvinutý řeholní život (pravoslavný klášter se nazývá monastýr). Specifický je velký důraz na uctívání obrazů svatých, které se označují jako **ikony**. V českých zemích působí samostatná pravoslavná církev od dob první republiky. Od pravoslaví se v Rusku oddělili **starověrci** odmítající liturgické změny, k nimž došlo v ruské pravoslavné církvi v sedmáctém století. Po staletí byli pronásledováni (za cara i za komunistického režimu) a v současnosti jsou jejich komunity rozptýleny po celém světě. (Filipi, 1996; Metropolita Kryštof, 2009)

Orientální církve jsou velmi staré církve působící na Blízkém a Středním východě, které se oddělily od hlavního proudu křesťanství ještě před některým z všeobecných koncilů. Jedná se zejména o tzv. **monofyzitské církve** (odštěpené po chalcedonském koncilu v roce 451). V současnosti se považují za miafyzity: Ježíš má jednu spojenou přirozenost. Mezi monofyzitské církve patří Arménská církev, Kopská církev (sídlí v Egyptě, ale zahrnuje také Etiopskou církev a Eritrejskou církev) a Syrská církev (většina věřících nežije v Sýrii, ale v jižní Indii, ve státě Kerala). **Asyrská církev** působící v Iráku a Íránu patří mezi takzvané nestoriány. Ti předpokládají, že v Kristu existují dvě osoby s oddělenými přirozenostmi: božská a lidská. Uznávají jen první dva koncily. Tyto církve jsou v současné době pod silným tlakem ze strany muslimů, který odstartovala nejprve americká invaze do Iráku (Asyrská církev se v jejím důsledku ocitla na pokraji likvidace) a revoluce v Egyptě. (Filipi, 1996)

Klíčová slova: Velké schizma, pravoslaví, autokefální, ikony, orientální církve

Kontrolní otázky:

Jaká jsou specifika pravoslavných církví?

Čím se věroučně odlišují orientální církve?

Doporučená literatura:

Filipi, P. (1996). *Křesťanstvo: Historie, statistika, charakteristika křesťanských církví*. Brno: Centrum pro studium demokracie a kultury.

Metropolita Kryštof (2009). *Naše pravoslaví*. Praha: Pravoslavná církev v českých zemích a na Slovensku.

4.5 Protestantismus

Cíl: Cílem této kapitoly je seznámit čtenáře s hlavními proudy protestantismu. Tento proud křesťanství je v České republice druhý nejpočetnější.

Anglikánská církev (Church of England) je hlavní církví společenství anglikánských církví. Anglikánská církev se odtrhla v důsledku politických sporů s papežem, který mimo jiné odmítl králi Jindřichu VIII. povolit rozvod. Příčiny jejího vzniku byly tedy téměř výhradně politické, když anglický král odmítl respektovat pravomoc papeže. Církev je ve věroučných otázkách i v liturgii velmi blízká církvi římskokatolické, i když byla ovlivněna také protestantskou tradicí, zejména pak některými prvky převzatými z reformovaných církví. Kněží se mohou ženit. Církev působí vedle Velké Británie také v bývalých britských koloniích včetně USA (tamní odnože jsou obvykle označovány jako episkopální církve). Rozdíly uvnitř církve se prohloubily v posledním desetiletí kvůli postojům ke svěcení žen a postoji k homosexuálním lidem. To vedlo ke konverzi některých kněží a věřících k římskokatolické církvi. Odtržení od anglikánské církve zvažují některé komunity v zemích třetího světa. Podobné vnitřní problémy řeší také episkopální církve v USA. Z anglikánské církve se na území Severní Ameriky v průběhu osmnáctého století postupně vydělil **metodismus**. Metodisté působí i na území České republiky. V rámci metodismu vznikla i známá charitativní organizace **Armáda spásy**. (Filipi, 1996)

Luteráni představují druhý nejstarší z hlavních proudů protestantismu a jsou označováni též jako evangelíci. Jejich zakladatel **Martin Luther** (1483–1546) byl původně augustiniánský mnich. Na vrata kostela ve Wittenbergu přibil v roce 1517 svých 95 tezí o podstatě a užívání odpustků (někteří autoři zpochybňují, že by je přibil na dveře kostela). V roce 1518 byl Luther na základě těchto tezí, které rozeslal církevním autoritám, obviněn z kacířství. V následujícím sporu napadl papežský primát a odmítl se dostavit k řízení. V roce 1520 byla vydána papežská bula, která hrozila Lutherovi klatbou. Ten ji odmítl a v prosinci 1520 veřejně spálil. Vzápětí nad ním opravdu byla v Římě slavnostně vyhlášena klatba. Luther poté začal vydávat plamenné výzvy, ve kterých zcela odmítl nejen papežskou autoritu, ale také velkou část tradice katolické církve. Jeho úsilí bylo úspěšné a záhy získal velkou podporu mezi německou šlechtou, která ho ochránila před důsledky exkomunikace.

Jeho vnitřní rozchod s církví však začal již dříve. Klíčový byl pro něj zážitek, když mu v klášterní věži ze slov epištoly k Římanům vysvětlil text, který mu objasnil význam Boží spravedlnosti. Luther následně odmítl vliv skutků na spásu a přiklonil se k názoru, že **spása** je možná pouze díky Boží milosti a není možné si ji nějak zasloužit. Luther kladl **autoritu Písma** nad autoritu církve a na jeho podkladě odmítal řadu prvků katolické tradice včetně většiny svátostí. Kriticky se stavěl také ke světskému panování církve a odmítal celibát. Negativně se stavěl také k pronikání pohanské filozofie do křesťanského myšlení, přičemž obzvláště kritizoval filozofii vycházející z Aristotela.

Luther přeložil Nový zákon do němčiny a možnost samostatného studia Bible byla v protestantství vždy vysoce hodnocena. V roce 1530 bylo na sněmu v Augsburgu při-

jato německými protestanty takzvané **augsburské vyznání**. Jeho dvacet osm bodů patří k základním dokumentům luterských církví, kterých je v současnosti více než jedno sto. K luteránství se dnes hlásí velká část obyvatel Německa (zejména na severu a východě země), dále obyvatelé Skandinávie a také Lotyšska a Estonska. Významná luteránská menšina žije rovněž v Nizozemí a Severní Americe. Další komunity existují v Africe, Asii a Austrálii. Menší luteránské církve působí i na území ČR.

Kalvinisté jsou známi též pod označeními **reformované církve** či **presbyteriáni**. Zakladatel tohoto směru, Jean Calvin (1509–1564), působil v Ženevě a kladl důraz na Písmo. Prosazoval dodržování přísných mravních zásad, k čemuž neváhal využívat i násilné metody. Tento směr se kromě Švýcarska rozšířil se také v Německu, Uhrách a Nizozemsku. Ovlivnil také část protestantů na britských ostrovech (presbyteriáni), odkud se reformované církve rozšířily do Ameriky.

Baptisté navazují na hnutí novokřtěnců (anabaptistů), které vzniklo v 16. století. Jeho specifikem bylo kladení důrazu na křest dospělých lidí, kteří tak mohou svobodně vyjádřit přijetí Krista. V době svého vzniku byli značně pronásledováni. V současnosti jsou rozšířeni zejména v USA a též v některých zemích třetího světa. Jejich menší společenství však působí i v České republice a dalších evropských zemích.

Klíčová slova: anglikánská církev, luterské (evangelické) církve, reformované církve, (kalvinisté), baptisté

Kontrolní otázky:

Co vedlo ke vzniku anglikánské církve?

Jaké je učení anglikánské církve?

Co víte o životě a myšlenkách Martina Luthera?

Co jsou to reformované církve?

Doporučená literatura:

Filipi, P. (1996). *Křesťanstvo: Historie, statistika, charakteristika křesťanských církví*. Brno: Centrum pro studium demokracie a kultury.

4.6 Nová křesťanská hnutí od 19. století do současnosti

Cíl: Seznámit čtenáře s několika nejvýznamnějšími křesťanskými církvemi, které vznikly v posledních dvou staletích.

Adventisté sedmého dne vznikli z adventistického hnutí, které očekávalo příchod Krista v roce 1844 na základě předpovědi Williama Millera. Když se tato předpověď nenaplnila, hledal Miller chybu ve svých výpočtech a od hnutí se odvrátil stejně jako většina dalších stoupenců. Vedení adventistů ale převzala Ellen Whiteová. Kristus se podle její interpretace nevrátil na svět, ale vstoupil do nebeské svatyně, aby vykonal přípravu na Poslední soud. Adventistická teologie vychází v hlavních rysech z metodismu.

Veřejnosti jsou známí především tím, že světi sobotu jako den odpočinku. V českých zemích působí od konce 19. století a jedná se o státem uznávanou církev. Byli u nás ilegální v padesátých letech dvacátého století, protože odmítali práci v sobotu a mnohdy také službu v armádě. Jsou zřizovateli charitativní organizace ADRA. Ve střední Evropě působí od počátku dvacátého století. Z adventistického hnutí vznikla celá řada dalších církví (včetně davidianů a jejich odnože vedené Davidem Koreshem), z nichž u nás jsou známí zejména Svědci Jehovovi. (Barrett, 1998; Filipi, 1996)

Svědci Jehovovi vznikli v sedmdesátých letech 19. století v očekávání brzkého příchodu Krista. Církev prodělala několikrát velkou krizi, když k druhému Kristovu příchodu nedošlo. Nyní se již k tomuto tématu staví opatrněji. Kristus je Božím synem, ale je podřazen Bohu Otci. Svědci Jehovovi projevují velký respekt ke Starému zákonu. Jsou pacifisté a za nacismu a komunismu byli pronásledováni za odpírání vojenské služby. Odmítají krevní transfuze, což mnohdy vede k problémům ve vztahu k poskytovatelům zdravotní péče a k úřadům. Neslaví žádné svátky včetně Vánoc a narozenin, neboť to považují za projev modlářství. V ČR působí jako státem uznávaná církev. Jsou známi svou velmi intenzivní misijní činností. (Barrett, 1998; Humpl, 2002; Lužný, 1997)

Církev Ježíše Krista svatých posledních dnů (mormoni) vznikla v roce 1830 po vydání Mormonovy knihy zakladatelem církve Josephem Smithem. Tu podle svého vysvětlení našel napsanou na zlatých deskách egyptskými hieroglyfy. Smith byl zavražděn v roce 1844 a jeho nástupce Brigham Young odvedl roku 1847 členy církve do oblasti dnešního státu **Utah**. Mormoni měli velmi pozitivní vztahy s Indiány, které považovali za příslušníky ztracených kmenů Izraele, a naopak se velmi negativně stavěli k černochům (v současnosti tuto doktrínu opustili). Po připojení Utahu měli problémy s federální vládou kvůli mnohoženství, ale nakonec se přizpůsobili a polygamii zavrhl. Nicméně vedlo to k odštěpení některých skupin, které dodnes mají značný vliv v některých venkovských oblastech státu Utah. Mormoni vyvíjí velmi silnou misijní aktivitu, přičemž všichni mladí členové církve se musí povinně účastnit misíí. Jejich misionáři intenzivně působí i v České republice. Kladou velký důraz na askezi a rodinný život a ekonomicky jsou velmi úspěšní. V ČR působí jako státem uznávaná církev. (Novotný, 1998)

Letniční hnutí vznikla v první polovině devatenáctého století v prostředí protestantských církví (zejména adventistických). Klade důraz na **dar Ducha svatého**, který byl podle Bible seslán na svátek letnic. Stoupenci těchto hnutí běžně prožívají stavy extáze, glosolálie (mluvení jazyky), léčení, proroctví. U nás je nejvýznamnější **Apoštolská církev**. V tradičních církvích (římskokatolická, pravoslavná, anglikánská) působí takzvaná **charizmatická hnutí** (charizmatické podle charizmat, čili darů Ducha svatého), která jsou ale mladšího data a věroučně bývají konformní s mateřskou církví. (Barrett, 1998)

Z hlavních proudů křesťanství se vymyká **Církev sjednocení**. Její zakladatel **reverend Mun** byl původně metodistou (protestantské hnutí v USA, které se v osmnáctém století oddělilo od tamní anglikánské církve). Za korejské války byl vězněn severokorejskými komunisty, což ho velmi ovlivnilo. Po návratu na jih postupně vytvořil novou náboženskou doktrínu. Kladl proto velký důraz na boj proti komunismu. Svými stoupenci je považován za Mesiáše. Korejci jsou podle jeho učení vyvolený národ. Církev

má velmi aktivní celosvětovou misi a angažuje se i v řadě oblastí společenského života. Pořádá hromadné svatby lidí různých náboženství. Stoupenci církve založili řadu dalších organizací, které tají svoje vazby na církev. Tato církev je rovněž podnikatelsky velmi činná. V omezené míře vyvíjí aktivitu i v ČR. Organizace byla kritizována pro manipulativní metody rekrutace členů a autoritativní řízení. Svoje působení v této organizaci velmi kriticky popsal Steven Hassan (1994). Vychýtána jí je také spolupráce s tajnými službami USA a dalších zemí a zejména podpora některým diktátorským režimům. (Barrett, 1998)

Velmi specifickou skupinou je **Rodina lásky** (též Rodina), která původně byla označována jako Děti Boží. Vedl je **David Berg** (1919–1994), prorok, označovaný též jako Král David, který očekával příchod Krista v roce 1993. Hnutí bylo velmi kontroverzní a bylo středem pozornosti úřadů i prvních antikultovních skupin. Známí jsou zejména tím, že praktikují volný sex. K získávání nových členů využívají takzvané šlapky pro Ježíše (též flirt fishing) čili přilákání na základě sexuální nabídky. Byli v minulosti obviněni ze zneužívání dětí, avšak v současnosti se od těchto praktik distancují. Zastávají názor, že veškerá světská moc je od ďábla. Církev působí v převážné míře v ilegalitě a má jen malý vliv. (Novotný, 1998)

Klíčová slova: Adventisté sedmého dne, Svědci Jehovovi, Církev Ježíše Krista svatých posledních dnů, letniční hnutí, Církev sjednocení, Rodina lásky

Kontrolní otázky:

Jaký byl vývoj adventismu?

Jaké je učení Svědků Jehovových?

Jak se vyvíjela Církev Ježíše Krista svatých posledních dnů?

Co je to letniční hnutí?

Jaké je učení Církve sjednocení?

Čím je specifická Rodina lásky?

Doporučená literatura:

Humpl, L. (2002). Svědkové Jehovovi: psychologické aspekty členství a odchodu ze skupiny. *Československá psychologie*, 46, 4, 323–339.

Novotný, T. (1998). *Mormoni a Děti Boží*. Olomouc: Votobia.

4.7 Islám

Cíl: Seznámit čtenáře se základními idejemi a reáliemi islámu, který je druhým nejrozšířenějším náboženstvím na této planetě.

Zakladatelem muslimského náboženství je **Muhammad** (570/1 – 8. 6. 632), který pocházel z města Mekka na Arabském poloostrově z rodu Hášimovců (jejich vedlejší linie vládne dodnes v Jordánsku). Zpočátku byl velmi chudý a určitý majetek získal, až

když se v roce 595 oženil s vdovou Chádídžou, která byla o 15 starší. Ta na něj měla velký vliv (mimo jiné ho naučila číst) a až do její smrti s ní žil Muhammad v monogamním vztahu. V roce 610 měl vize dovršení zjevení monoteistického náboženství (navštívil ho archanděl Gabriel). V roce 613 začal šířit svoje poselství. (Eliade, 2007; Kropáček, 2006)

V roce 622 musel Muhammad uprchnout z **Mekky do Mediny**, což je označováno jako **hidžra**. Mohl se tam opřít o islámské konvertity a jeho autorita posílila, když vyřešil spory mezi tamními kmeny tím, že přijaly islám, který zakázal krevní mstu mezi muslimy. Majetek muslimů v Mekce byl zkonfiskován a muslimové naopak napadali mekkánské karavany putující v okolí Mediny. V roce 624 dosáhli muslimové vítězství nad mnohem početnější přesilou mekkánských vojsk. I obléhání Mediny v roce 627 bylo neúspěšné (obránci využili v té době dost neobvyklou taktiku zákopů), což vedlo v Mekce ke ztrátě víry ve vítězství. Roku 628 Mekka uzavřela příměří a v roce 630 byla bez boje obsazena. V roce 632 již muslimové ovládali celý Arabský poloostrov. Muhammad zemřel údajně na následky pokusu o otrávení ze strany židovské ženy (reakce na spory s židy). Muhammad je muslimy velmi uctíván, avšak je považován pouze za proroka, čili za člověka. Připisovat mu božský charakter je v zásadním rozporu s islámem, který si velmi zakládá na svém monoteistickém charakteru. (Eliade, 2007; Kropáček, 2006; Mendel, 1997)

Po Muhammadově smrti se islám velmi rychle rozšířil i do dalších oblastí a sto let po jeho smrti již ovládali muslimové území od Španělska a Maroka na západě až po západní Indii a čínské hranice ve střední Asii. Jedná se o nejrychlejší případ šíření náboženství v dějinách lidstva. K tomu patrně přispěl i fakt, že Muhammad vyzýval k toleranci vůči tzv. **lidem knihy**, čímž měl na mysli židy a křesťany. Tyto komunity mohly do značné míry svobodně žít a vyznávat svou víru na územích ovládaných muslimy. Jejich tolerování vedlo k tomu, že se proti muslimské nadvládě většinou nebouřili. Islám mimo jiné uznává i význam Ježíše Krista, kterého označují muslimové jménem **Isá**. Domnívají se však, že byl pouze prorokem, a nikoliv synem Božím. O něco konfliktnější však byly vztahy muslimů k dalším náboženstvím, jako jsou například buddhismus a hinduismus. (Eliade, 2007; Kropáček, 2006; Mendel, 1997)

Korán je považován za věčné nestvořené slovo Boží a má pro muslimy větší význam než Bible pro křesťany. Text nemá jasnou dějovou (historickou) linii. Muhammad jej zapisoval od roku 610 až do konce svého života. Definitivní redakce proběhla až po jeho smrti. V té době existovaly čtyři nepatrně odlišné verze, avšak v současnosti panuje na textu Koránu shoda mezi všemi muslimy. Skládá se ze **114 súr**, které jsou seřazeny od nejkratší k nejdelší (ta má číslo 1). V jednotlivých súrách jsou někdy zařazeny zcela nesouvisející verše. (Eliade, 2007; Kropáček, 2006)

Muslimská náboženská obec je arabsky označována jako **umma** a nemá centralizovanou povahu. V prvních stoletích existence islámu stáli v jejím čele **chalifové**, avšak jejich význam klesal, až postupně tento úřad zcela zanikl. Jednotu muslimské obce určuje respekt ke Koránu a tradici. Duchovními vůdci jsou učenci v oblasti teologie a práva, kteří jsou označováni jako **ulamá**. Právo hraje v islámském náboženství velkou roli, neboť Korán obsahuje poměrně podrobný výklad otázek souvisejících s právem a vlád-

nutím. Podle názoru mnoha islámských učenců je právě toto právo označované jako šaría jediným legitimním zdrojem práva vůbec.

Většinový proud islámu tvoří **sunnité**, kteří uznávají kromě Koránu také hadíthi (zprávy o životě Proroka), respektive tradici (sunna). Druhým velkým proudem islámu jsou **šiiité** (ve starší české literatuře též dvanáctníci). Slovo **šía** znamená doslova **strana Alího** a jedná se o ty muslimy, kteří se domnívali, že vedení muslimské obce by mělo být předáváno v Muhhamadově rodině. Tato větev islámu uznává nástupnictví Alího, Muhamaddova bratrance a zetě, který byl manželem Muhammadovy oblíbené dcery Fátimy. Alí se stal čtvrtým chalifou, ale odmítl uznat předchozí tři chalify, kteří nebyli spřízněni s Muhhamadem. **Alího syn Husajn** (Muhhamadův vnuk) se snažil převzít pozici chalify, ale byl zabit v bitvě u Karbaly v roce 680. Karbala leží v západním Iráku a jedná se nyní o nejposvátnější místo šiitů. Následovalo **dvanáct imámů** (vybíraných z přímých potomků Muhammada) – dvanáctý imám již v mladém věku zmizel. Je považován za skrytého imána, který se vrátí na konci věků (před soudným dnem). Šiité tvoří 10–15 % muslimů. Jsou většinovým obyvatelstvem v Íránu, Ázerbájdžánu, Bahrajnu a v Iráku, avšak významná šiitská menšina je například také v Libanonu, Sýrii, Pákistánu, Afghánistánu a Indii. (Kropáček, 2006)

Od šiitů se postupně oddělily další skupiny, které se od původní tradice někdy značně odchýlily a nejsou některými muslimy považovány za součást islámské obce. Jako první se separovala cháridža, jejíž stoupenci se distancovali od Alího pro jeho konzervativismus. Jejich stoupenkyně později Alího zabila, avšak směr poměrně záhy zanikl. Dodnes působí **ismaíllovci** (též sedmíci), kteří se odtrhli na základě sporu o nástupnictví sedmého imána. Dnes již zaniklým směrem jsou **asasíni**, kteří se odštěpili od ismaílovců a podnikali odvážné útoky proti sunnitským elitám. Poměrně početní jsou dnes **alavité**, což je větev ismaílovců žijících zejména v Sýrii, kde mají v posledních desetiletích významné mocenské postavení. Velmi specifickou skupinu tvoří **drúzové**, kteří rovněž navazují volně na ismaílovce. Korán vykládají alegoricky a část jejich učení je tajná. Neprovádějí misijní činnost a náboženské přesvědčení se tak pouze dědí. Populace žije v Palestině a několika okolních zemích. Jejich učení je většinou muslimů považováno za herezi. Postavení drúzů v muslimském světě je problematické i proto, že slouží v izraelské armádě. (Kropáček, 2006)

Základní povinnosti muslimů obsahuje takzvaných **Pět pilířů** islámu. Jedná se o těchto pět bodů:

1. **vyznání víry**: Není Boha kromě Boha a Muhammed je jeho posel (prorok).
2. **modlitba**: Muslimové mají realizovat pět modliteb denně. Mají povinnost umýt se před modlitbou. Modlitba se realizuje čelem k Mekce (původně směrem k Jeruzalému). Muži se modlí společně, ženy obvykle v ústraní.
3. **almužna (zakát)**: Vybírá se z příjmů a majetku. Její výše je od 2,5 % do 20 % podle druhu příjmu a komodity. Obvykle ji vybírá stát nebo islámské nadace, ale v některých případech ji může muslim sám využít pro náboženské potřeby. Zakát je využíván zejména jako pomoc chudým a na podporu šíření islámu. Někteří muslimové mohou být od jeho placení osvobozeni, zejména pak ti, kteří žijí ve velké chudobě.

4. **půst:** V postní měsíc ramadán (devátý měsíc podle islámského lunárního kalendáře) platí vždy od svítání do soumraku zákaz jídla, pití, kouření a sexu. Měsíc je posvátný, neboť v něm Muhammad poprvé obdržel boží zjevení. Od půstu jsou osvobozeny těhotné a kojící ženy, nemocní a děti. Na nevěřící se půst nevztahuje, ale není vhodné jíst v této době v muslimských zemích na veřejnosti.
5. **pouť do Mekky** (hadždž): měl by ji v průběhu svého života vykonat každý muslim, omluvou je jen špatný zdravotní stav nebo chudoba. (Kropáček, 2006)

Jako **súfismus** je označován islámský mysticismus, který klade důraz především na prožitek spojení s Bohem, zatímco mnohé tradiční zvyklosti považuje za méně důležité. Jedná se o mnoho různých přístupů, které jsou často ovlivněny i dalšími filozofickými směry, jako je třeba novoplatonismus či hinduismus. Súfismus je rozšířený zejména v okrajových částech islámského světa, kde dosahuje značných úspěchů při získávání nových věřících. Historicky jsou velmi časté útoky a pronásledování súfismu ze strany ortodoxie. V současnosti jsou súfisté mnohdy vystaveni násilí ze strany islámských fundamentalistů. (Kropáček, 2008)

V prostředí šíitského islámu vznikla **víra Bahá'í**, která se však od islámu záhy zcela oddělila a tvoří svébytné náboženství. Založil jej Báb (1819–1850), kupec z Šírázu v Íránu, který se považoval za zvěstovatele příchodu dvanáctého (skrytého) imána. Byl popraven pro své přesvědčení a navázal na něj **Baha'u'lláh** (1817–1892). Svými stoupenci byl považován za dvanáctého imána. Většinu života prožil v exilu. Proměnil víru Bahá'í v univerzalistické hnutí, které působí na všech kontinentech. V islámských zemích je však toto náboženství většinou pronásledováno. (Barrett, 1998)

Klíčová slova: Muhammad, Korán, sunna, šía, ismailovci, Pět pilířů islámu, súfismus

Kontrolní otázky:

Jaké byly okolnosti vzniku muslimské obce?

Jaké jsou základní náboženské povinnosti muslimů?

Jak se liší základní proudy současného islámu?

Doporučená literatura:

Korán. (1991). Praha: Odeon.

Kropáček, L. (2006). *Duchovní cesty islámu*. Praha: Vyšehrad.

Kropáček, L. (2008). *Súfismus: Dějiny islámské mystiky*. Praha: Vyšehrad.

4.8 Buddhismus

Cíl: Seznámit čtenáře a čtenářky s hlavními myšlenkami a duchovními proudy buddhismu.

Jako **bráhmanismus** označujeme tradiční indické náboženství, které na indickém subkontinentě převládalo v době Buddhova narození (tj. okolo roku 500 před naším letopočtem). Bráhmanismus kladl důraz zejména na četné obřady a přinášení obětí. V bráhmanické tradici byla obvyklá víra v převtělování (reinkarnaci), což bylo použito jako zdůvodnění kastovního systému. Jako posvátné knihy uctívali **vědy**, které vznikly již o několik staletí až tisíc let dříve. Dalšími posvátnými texty byly **Upanišady**, jejichž definitivní verze se ustálila právě v tomto období. (Eliade, 1996)

V té době ale již existovaly různé náboženské proudy, které kladly důraz na askezi a které se snažily o dosažení vysvobození ze zajetí klamu (májá) za použití různých jógových technik. Mnozí myslitelé té doby se dostali mimo rámec bráhmanismu a založili vlastní duchovní směry. Vedle Buddha byl velmi významnou postavou **Mahávíra**, který založil **džinismus**, což je náboženství, které přetrvalo až do dnešní doby. Klade důraz na askezi a nezabíjení. (Eliade, 1996)

Buddha byl zakladatel buddhismu, jehož historická existence je uznávána většinou autorů, byť spolehlivé informace o jeho životě nemáme. Jméno Buddha znamená probuzený či osvícený (jeho původní jméno bylo Siddhártha Gautama). Byl to bráhman z královského rodu Šákjů narozený na území dnešního jižního Nepálu. Jeho životní data jsou velmi nejistá (stejně jako indická historie obecně) a jeho životní údaje se v různých zdrojích liší i o více než půl století. V dospělosti se konfrontoval s existencí utrpení a rozhodl se najít vysvobození. Nejprve se věnoval přísné askezi, která mu ale nepřinesla osvobození. Ve chvíli, kdy se zřekl askeze a dostal se do hluboké krize, usedl pod strom bóधि a dosáhl osvícení. (Bondy, 1995; Eliade, 1996)

Pojem buddhismus je novodobý a zavedli ho evropští religionisté. Je tedy třeba mít na paměti, že se nejedná a nejednalo o nějakou jednotnou organizaci ani jednotný systém věrouky. Toto náboženství je ve své podstatě neteistické, neboť existence Boha není jeho centrálním tématem. V zásadě je ovšem buddhismus poměrně dobře slučitelný s nejrůznějšími jinými přesvědčeními od ateismu až po monoteismus.

Základní myšlenky buddhismu shrnují tzv. **Čtyři ušlechtilé pravdy**:

1. Je zde utrpení
2. Utrpení vyrůstá z touhy po životě (ze žádostivosti)
3. Utrpení je možné odstranit odstraněním touhy po životě
4. Touhu po životě je možné odstranit na osmidílné stezce

Osmidílná stezka zahrnuje správné chápání (pochopení), myšlení (záměr), mluvu, konání (jednání), životosprávu, snažení, uvědomění (pozornost, všímavost) a soustředění. Cílem je dosažení **nirvány** čili vyvanutí. To je spojeno s osvobozením z kola zro-

zení (samsára). Důležitým pojmem je také **karma**, což je označení pro osud či přesněji pro zákon příčiny a následku. (Bondy, 1995; Eliade, 1996)

Nejstarší buddhistická tradice byla předávána jen ústně. K jejímu zapsání došlo až po zhruba dvou staletích. Buddhismus se začal intenzivně šířit v období Ašókovy říše (304–232 př. n. l.), která sjednotila většinu dnešní Indie, Pákistánu a Afghánistánu. V této době se buddhismus stal převládajícím náboženstvím na Indickém poloostrově, což vydrželo zhruba do roku 1000 n. l., kdy nástup hinduismu buddhismus téměř úplně vytlačil z tohoto subkontinentu. **Tipitaky** (v sanskrtu Tripitaky čili tři koše) jsou buddhistické texty zařazené v různých kánonech. Nejstarší z nich je pálijský kánon, který byl sepsán theravádovými buddhisty v jihoindickém jazyce páli okolo roku 30 př. n. l. I když jde především o kánon theravády, mnohé jeho prvky přejala i další školy. (Conze, 1997)

Theraváda je nejstarší samostatná buddhistická škola, někdy je nesprávně přiřazována k hinájáně. Dodnes je dominantní zejména na Srí Lance, v Thajsku, Laosu a Barmě. **Hinájána** čili tzv. malý vůz je směr buddhismu koncentrovaný především na individuální spásu. Klasická hinájána působila hlavně na Indickém poloostrově a v důsledku toho prakticky vymizela spolu s vlivem buddhismu na tomto kontinentě. **Mahájána** čili tzv. velký vůz je směr buddhismu, ve kterém hrají velkou roli **bódhisattvové**. Jedná se o duchovní učitele, kteří již dosáhli osvícení, ale ještě nevstoupili do nirvány, aby mohli pomáhat trpícím bytostem. Mahájána má větší tendence k fúzi s jinými náboženstvími (např. bön, taoismus, konfucianismus, šintoismus) než jiné proudy buddhismu. Jedná se o nejrozšířenější směr buddhismu, ale stejně jako jiné buddhistické školy není propojen žádnou sjednocující organizací či konfesí. Působí zejména v Číně, v Mongolsku, na jižní Sibiři, v Koreji a v Japonsku. Z mahájány se pod vlivem tantrismu vytvořila **vadžrajána**, která je v Evropě známá jako buddhismus Diamantové cesty. Vadžrajána působí zejména v Tibetu, Nepálu a Bhútanu. Početně malým, ale v Evropě a v USA velmi známým proudem mahájány je **zen buddhismus**. Jeho mytický zakladatel Bódhidharma přišel údajně někdy okolo roku 530 do Číny. V Číně na základě jeho učení vznikla sekta čchan, která byla pod značným vlivem taoismu. Po roce 1000 přešla do Japonska pod jménem zen a výrazně ovlivnila tamní kulturu. V Japonsku působí dvě hlavní sekty zenového buddhismu. Sekta sóto zdůrazňuje zejména praktikování specifické formy buddhistické meditace označované jako **zazen**. U sekty rinzai se kromě meditace využívají i paradoxní příběhy, takzvané kóany. Cílem je dosažení osvícení (satori). Buddhismus má v současnosti 250–500 miliónů vyznavačů. Přesný počet je obtížné stanovit, neboť buddhismus se poměrně dobře snáší i s příslušností k dalším náboženstvím. (Conze, 1997; Eliade, 2007; Suzuki, 1994; Watts, 1995)

Buddhismus na Západě se začal šířit již v osmnáctém a devatenáctém století. Velkým obdivovatelem buddhismu byl například německý filozof Arthur Schopenhauer (1788–1860), který již tehdy předvídal, že buddhismus bude expandovat na Západ. Ve dvacátém století byl významný zejména vliv zenu, který začal již před první světovou válkou propagovat zenový mistr **D. T. Suzuki**. Ovlivnil Ericha Fromma a řadu dalších intelektuálů. V současnosti je v Evropě velmi aktivní buddhismus Diamantové cesty (láma Ole Nydahl), který působí i v České republice. Informace o buddhismu šířil v českých

zemích jako první zakladatel české indologie Vincent Lesný (1882–1953), který vydal rozsáhlou monografii *Buddhismus* (Lesný, 1996). **Leopold Procházka** (1879–1944) se zasloužil za první republiky o rozšíření buddhismu jako duchovního směru (Trávníček, 2002). Napsal například dodnes populární knihu *O buddhistické meditaci* (1993) či spis *Buddhismus světovým názorem, morálkou a náboženstvím* (1928). K buddhismu se hlásil také známý český fotograf a mystik František Drtíkol (1883–1961). Z filozofického pohledu u nás buddhismus propagoval filozof a spisovatel **Egon Bondy**, který mimo jiné napsal studii *Buddha* (Bondy, 1995). Některé buddhistické techniky a myšlenky u nás propagoval Květoslav Minařík a Eduard Tomáš, kteří však byli ovlivněni zejména tradicemi jógy. Myšlenky theravády u nás šíří zejména psycholog **Mirko Frýba**, který se na Srí Lance stal buddhistickým mnichem. Navázal na systém popisu duševního dění abhidhamma, který je zaznamenán v pálijském kánonu. Vytvořil tak nový směr psychoterapie vycházející z theravádového buddhismu, který označil jako satiterapie (Kratochvíl, 1997; Frýba, 2008).

Klíčová slova: Čtyři posvátné pravdy, theraváda, mahájána, vadžrájána, zen buddhismus

Kontrolní otázky:

Jak zní Čtyři ušlechtilé pravdy?

Jaké jsou základní proudy buddhismu?

Jaké jsou dějiny buddhismu na Západě?

Které osobnosti se zasloužily o propagaci myšlenek buddhismu v českých zemích?

Doporučená literatura:

Conze, E. (1997). *Stručné dějiny buddhismu*. Brno: Jota.

Eliade, M. (1996). *Dějiny náboženského myšlení 2*. Praha: Oikoyomenh.

4.9 Nová náboženská hnutí vycházející z hinduismu

Cíl: Seznámit čtenáře s třemi nejvýznamnějšími z mnoha nových náboženských hnutí vycházejících z tradic hinduismu.

Hinduismus je náboženský směr, který se vyvinul na indickém subkontinentě z původního indického náboženství bráhmanismu. Bráhmanismus byl na řadu století zastíněn vzestupem buddhismu, avšak to jej dovedlo ke značným reformám a kolem roku tisíc se opět stal dominantním náboženstvím v Indii. Po teologické stránce je tento směr značně pestrý, avšak jeho jednotu udržuje víra v **kastovní systém**. Do tohoto systému je fakticky nemožné vstoupit zvnějšku, což vede k tomu, že hinduismus v pravém slova smyslu je omezen pouze na Indii. Mnohé myšlenky vycházející z hinduismu se však rozšířily po světě a ovlivnily řadu nových náboženských hnutí. Kromě náboženských myšlenek jsou mimo Indii populární také nejrůznější techniky jógy. **Jóga** představuje

velmi starou a propracovanou směs technik umožňujících osvobození jedince. Některé techniky lze využívat i zcela mimo náboženský koncept (např. Hathajóga). (Eliade, 1999; Zbavitel, 1993)

Nejznámějším novým náboženským hnutím vycházejícím z východních tradic je **Hare Kršna**, jak bývá neformálně označována **Mezinárodní společnost pro uvědomování si Kršny** (ISKCON). Je diskutabilní, do jaké míry se dá vůbec mluvit o novém náboženském hnutí, neboť tato náboženská společnost vychází z čajtanjovského višnuismu, což je náboženský směr, který se v 16. století zformoval v Bengálsku pod vedením **Čajtanja** (1486–1533). Jedná se o hnutí, které je součástí hinduismu, avšak klade zásadní důraz na cestu bhakti čili oddanosti osobnímu bohu (zjednodušeně jde o hinduistický monoteismus). (Fárek, 2008; Fujda, & Lužný, 2010)

Zakladatelem tohoto náboženského hnutí je Ind **Bhaktivedanta Swami Prabhupada** (1896–1977), který se až jako starý muž rozhodl zahájit misii v USA. Nebyl to první pokus o šíření čajtanjovského višnuismu na Západě, neboť k méně úspěšným pokusům o misii došlo již koncem 19. století. Po letech čekání na americké vízum dorazil v roce 1965 do New Yorku, kde začal rekrutovat stoupence, a to zejména mezi mladými lidmi sympatizujícími k hnutím hippies. Od roku 1968 ho podporoval George Harrison z Beatles, což značně napomohlo medializaci tohoto náboženského směru. (Fárek, 2008; Fujda, & Lužný, 2010)

Pro toto hnutí je typický na indické poměry velmi **striktní monoteismus**. V souladu s hinduistickými tradicemi věří v reinkarnaci. Podle jejich učení se převtělování zastaví až při dosažení splynutí s Bohem. Známá je jejich **mantra** „Hare Krishna, Hare Krishna, Krishna Krishna, Hare Hare, Hare Rama, Hare Rama, Rama Rama, Hare Hare“, jejímuž opakování přikládají velký význam. Při opakování této mantry jim pomáhá džapa (růženec), kterou tvoří 108 + 1 korálků. Za každý korálek by měla být pronesena jedna mantra a za den mělo být učiněno celkem 16 kol čili 1728 manter. **Kršna** byl osmým avatarem (vtělením) Višnu (dalšími avatary byly například Rama, Buddha, Čajtana). Posvátnou knihou je stejně jako u dalších proudů hinduismu **Bhagavadgíta**, která je součástí starověkého indického eposu Mahábharáta. Stoupenci hnutí praktikují vegetariánství a odmítají všechny omamné látky včetně kávy a čaje. Sexualita slouží pouze k plazení. (Fárek, 2008; Fujda, & Lužný, 2010)

Stoupenci hnutí jsou označováni jako **sannjásinové** (oddaní), část jich žije v kláštorech (ášramech) či na zemědělských usedlostech, část v manželství. Jsou nápadní svým indickým vzhledem (tradiční oděvy, oholená hlava a krátký cop u mužů, znamení na čele). Vyuvíjejí značnou misijní aktivitu. Veřejně tančí a zpívají Boží jména a rozdávají posvěcenou stravu. Na farmách pořádají vegetariánské hostiny. Většina oddaných vydrží jen krátkou dobu, neboť podmínky jsou tvrdé. (Fárek, 2008; Fujda, & Lužný, 2010)

Ačkoliv je toto hnutí zcela mírumilovné, přesto docházelo k některým sporům s úřady. Konflikty se týkaly zejména výchovy dětí, neboť zpočátku byla v souladu s indickou tradicí výchova dětí v internátech již od 5 let. Toto brzké oddělení od rodiny bylo předmětem kritiky ze strany sociálních pracovníků. Objevil se také případ sexuálního zneužívání. V současnosti však již hnutí od výchovy v internátech upustilo. Kritiku ovšem vyvolaly také rozpory učení hnutí se západní vědou. (Fárek, 2008; Fujda, & Lužný, 2010)

Po smrti Prabhupady došlo ke sporu mezi mezinárodní řídicí komisí a jednotlivými gurui. Guruové se považovali za suverény ve svých teritoriích, kde jim podléhali všichni stoupenci hnutí. Ve sporu o tento tzv. **zónový systém** nakonec vyhrál řídicí výbor. Zónový systém byl zrušen v roce 1987 a nyní si členové mohou zvolit jakéhokoliv vysvěceného guru. V hnutí existují skupiny mimo ISKCON, které odmítají systém guruů úplně. (Fárek, 2008; Fujda, & Lužný, 2010)

Osho (1931–1990) byl zakladatelem tzv. dynamické meditace. Ve svém učení vycházel z tantry a kladl důraz na aktivní uvolňování emocí včetně agresivních a sexuálních. V roce 1985 byl v USA uvězněn za porušování imigračních zákonů a posléze vypořázen. Byl také znám svou zálibou v luxusu. V rámci hnutí došlo k vážným zločinům včetně vražd, do kterých byla zapojena i Oshova manželka. On sám se patrně na nich nepodílel a snad o nich ani nevěděl. Nevytvořil centralizované hnutí, takže v současnosti existuje více organizací propagujících jeho myšlenky. Řada Oshových knih byla přeložena do češtiny. (Barrett, 1998; Lužný, 1997)

Hnutí **Transcendentální meditace (TM)** založil na konci padesátých let dvacátého století Mahariši Mahéš Jógi (1918–2008). Ideově vychází z hinduismu, ale hnutí je v zásadě univerzalistické. Klade důraz na praktikování meditace. Využívá pozitivních vlivů opakování individuální mantry přidělené každému stoupenci. Mahariši tvrdil, že praktikuje jógické létání (levitace). Stoupenci se pokouší vědeckými výzkumy prokázat pozitivní vlivy na duševní zdraví. Podle jejich učení bude-li meditaci provádět dost lidí, tak pozitivně ovlivní i své okolí. Kurzy pořádané tímto hnutím jsou velmi nákladné. Hnutí TM podporovali Beatles, ale pro manipulativní chování a zálibu v majetku se od Maharišihho distancovali. Kriticky se o TM vyjadřoval také Fromm (1994). Hnutí působí i na území ČR. (Barrett, 1998; Lužný, 1997)

Klíčová slova: hinduismus, Hare Kršna, Osho, Transcendentální meditace

Kontrolní otázky:

Co je to hinduismus?

Jaký je původ hnutí Hare Kršna?

Jaké je učení hnutí Hare Kršna?

Jaké učení hlásal Osho?

Co je to transcendentální meditace?

Doporučená literatura:

Fárek, M. (2008). *Hnutí Hare Kršna: institucionalizace alternativního náboženství*. Praha: Karolinum.

Fujda, M., & Lužný, D. (2010). *Oddaní Kršny: Hnutí Hare Kršna v pohledu sociálních věd*. Plzeň: Západočeská univerzita.

4.10 Nová náboženská hnutí vycházející z okultismu a pohanských tradic

Cíl: Čtenáři a čtenářky se zde seznámí s několika současnými směry vycházejícími z tradic evropského okultismu a pohanství.

Okultismus (hermetismus, tajné čili okultní alias ezoterní vědy) tvoří tři základní disciplíny: **astrologie**, **magie**, **alchymie**. Jejich dnešní podoba se vytvořila zejména v době helénismu, ale například základy astrologie zformulovali již Babylóňané. Podobně i magie má velmi starobylé kořeny a jedná se o velmi staré a po světě rozšířené techniky práce s posvátnem (může se pojít s různými směry, nebo být využíváno čistě komerčně). Méně rozšířená je alchymie, která se zabývá prací s přírodními prvky. (Nakonečný, 2009a; Nakonečný, 2009b) Okultní praktiky byly využívány i některými diktátorskými režimy. V nacistickém Německu působily tajné společnosti, které se například snažily prokázat, že jako árijci pocházejí z Tibetu (vliv teozofie). Služby okultistů využíval Hitler, Hess, Himmler a někteří další nacisté. Jiní okultisté se naopak snažili konspirovat ve prospěch Spojenců. (Nakonečný, 2009b; Roland, 2008)

Teozofická společnost byla založena v roce 1875 v USA ruskou emigrantkou Helenou **Blavatskou** (1831–1891). Ta tvrdila, že předává učení Mistrů (západních – pohanských – i východních). Teozofie prodělala sérii schizmat. **Krishnamurti** (1895–1986) se měl podle tehdejší prezidentky teozofické společnosti Annie Besantové stát Nebeským učitelem, což vedlo k odchodu řady členů včetně Rudolfa Steinera. Stoupenci Krishnamurtiho založili Řád hvězdy Východu, ale v roce 1929 Krishnamurti spolupráci s teozofickou společností ukončil a pokračoval vlastní cestou, a to dosti úspěšně. Ačkoliv stále existují některé nástupnické organizace, vliv teozofie je v současnosti převážně jen zprostředkovaný, neboť ovlivnila celou řadu dalších náboženských skupin. (Barrett, 1998)

Antropozofie vznikla v roce 1913. Založil ji **Rudolf Steiner** (1861–1925) v Německu. Odštěpila se od teozofie mimo jiné kvůli odporu k uctívání Krishnamurtiho. Antropozofie má blíže ke křesťanství. Známé jsou její aktivity v oblasti ekologického (biodynamického) zemědělství, vzdělávání (waldorfské školy), alternativní medicíny a astrologie. Steiner byl neobyčejně plodný autor a velká část jeho spisů byla přeložena i do češtiny. Území českých zemí sám Steiner mnohokrát navštívil za účelem přednášek. Za první republiky byla antropozofie v českých zemích pevně zakotvena, avšak nacisté i komunisté činnost jejích spolků zakázali. Antropozofické hnutí je stále značně aktivní a má stoupence zejména v německy mluvících zemích. (Štampach, 2000)

Hnutí Grálu vychází z díla myslitele pišícího pod jménem **Abd-ru-shin** (rodné jméno Oskar Ernst Bernhardt, 1875–1941). Svoje učení shrnul v knize **Ve světle pravdy**, ve které mimo jiné předpovídal příchod Parsifala, Syna Člověka, který naváže na Syna Božího. Inspiroval se legendou o Grálu, o které jsou první záznamy z Walesu již ze šestého století našeho letopočtu. Téma bylo v historii hojně zpracováváno a dočkalo se řady různých interpretací. (Jungová, & von Franz, 2001). Abd-ru-shin odmítal církve a vyzýval k osobnímu kontaktu s Bohem. Ve svém díle odsuzuje slepou víru. Sám také nikdy nebyl v organizaci Hnutí Grálu, která vznikla ve třicátých letech, aby šířila jeho učení. Žil spolu s podobně nábožensky orientovanými přáteli v horách v Tyrolsku. Po okupaci

Rakouska byl pronásledován nacisty. Centrum hnutí je v současnosti v Rakousku. Organizace je ale už od roku 1932 aktivní také v českých zemích (přes nacistický a komunistický zákaz). Toto hnutí je značně decentralizované a podporuje především společné diskuse o náboženských otázkách. (Barrett, 1998)

V České republice vzniklo v roce 1993 hnutí označované jako **Imanuelité**. Jeho zakladatel **Parsifal Emanuel Dvorský** se odštěpil se od Hnutí Grálu a vystoupil jako **Mesiáš**. Napsal spis *Syn Člověka: Mesiášovo živé Slovo k všenápravě světa* a stal se vůdcem malé a pevně řízené komunity. Kritizoval takzvané převrácenectví, kterým je prý postižena současná společnost. Po svých stoupencích požadoval mimo jiné udržovat obrácený životní rytmus. Nepohodlní členové byli vylučováni na základě barvy aury, jejíž vnímání a interpretaci si Dvorský jakožto Mesiáš nárokoval. Nyní je již přes 15 let na útěku, protože neposílal děti do školy. Trestní stíhání bylo v nedávné době zastaveno. Údajně žije stále v Belgii, kde se ukrýval. Občas publikuje svoje názory na internetu. Jeho učení bylo Hnutím Grálu opakovaně odsouzeno. (Lužný, 1997)

V médiích bylo v posledních desetiletích často zmiňováno hnutí **New Age (Nový věk)**. Novým věkem je myšlen věk Vodnáře, který je jedním měsícem **platonského roku**, který má celkem 25 725 let. Tato koncepce vychází z existence precese zemské osy. Zemská osa se pohybuje, a to v určitém pravidelném cyklu, což se označuje jako **precese zemské osy**. Podle astrologického výkladu se pohybuje proti směru ekliptiky, tj. momentálně přechází **z Ryb do Vodnáře**. Vedou se ale astrologické spory o přesné určení roku, kdy má nastat věk Vodnáře, který by měl podle některých teorií být charakteristický velkou otevřeností a svobodou. Pojetí vychází z klasické západní astrologie. O tématu psal také C. G. Jung v knize *Aion* (in Jung, 2003), ve které se věnoval analýze symbolů Věku Ryb. Tato hypotéza byla zejména v šedesátých a sedmdesátých letech dost populární, mimo jiné proto, že detailnější interpretaci bylo možné přizpůsobit různým naukám. Označení New Age bylo chytlavým termínem zahrnujícím všechny možné náboženské směry. Ve skutečnosti je zřejmé, že se nejedná o žádné ucelené seskupení náboženských hnutí. Pojem New Age se proto v religionistice již příliš neuzívá. Rovněž i v médiích se toto označení objevuje méně často. Jedním z důvodů je nepochybně i to, že označení bylo hodně užíváno pro nejrůznější rýze komerční aktivity. (Hora, 1995; Lužný, 1997)

Novopohanství zahrnuje náboženství, která navazují na staroevropská přírodní náboženství. Dříve byly rozšířeny zejména germánské vlivy (tato mytologie je poměrně dobře zachovaná). V současnosti panuje velká móda keltských symbolů a učení (o kterých je ale dost málo známo). Méně často praktikována jsou slovanská náboženství. Uznávána je tradice čarodějnictví. Nejvýznamnější čarodějnickou tradicí je **Wicca**, která vznikla v Británii v průběhu prvních desetiletí dvacátého století. V současnosti působí zejména v USA, zatímco v Evropě je větší důraz na národní pohanské tradice. Tvoří ji samostatné malé skupinky, které se mezi sebou značně liší. Hnutí představuje směs různých pohanských tradic a moderních vlivů. V novopohanství je také patrný **vliv feminismu**. Diana wicca například zahrnuje kultury různých ženských bohyně. Ve Středomoří a na Blízkém východě existoval silný kult bohyně od počátku historie (psaných záznamů). V novopohanských proudech se často objevuje související **kult matky země**.

Náboženský zápal a novopohanská spiritualita se objevují také u některých **ekologických hnutí**, byť jejich status náboženských hnutí je předmětem diskusí. Není ale možné přisuzovat náboženskou povahu všem ekologickým hnutím, neboť ta jsou mnohdy poměrně pragmatická. Na druhou stranu silný důraz na ekologické cítění se objevuje i v řadě dalších, zejména asijských náboženství, kde však není jádrem jejich učení. (Lužný, 2000; Lužný, 2004; Tompkinsová, 2010)

K novopohanství můžeme řadit i **neošamanismus**, což je souhrnné označení řady různých skupin praktikujících šamanské postupy v rámci moderní společnosti. Tento proud vychází především z indiánských tradic, byť se objevuje návaznost i na jiné tradice, zejména pak sibiřských šamanů (Vitebsky, 1996). Michael Harner (1996) se zaměřil na poměrně věcný popis svých zkušeností s jihoamerickými šamany a podává také praktické návody, jak lze tyto metody aplikovat. Známější jsou ale romány dnes již zemřelého Carlose Castanedy (Castaneda, 1992; Castaneda, 1994 a další), ve kterých popisuje svoje údajné zkušenosti s technikami mexických šamanů. Autentičnost jeho textů je však předmětem pochybností.

Klíčová slova: okultismus, teozofie, antropozofie, Hnutí Grálu, Imanuelité, New Age, novopohanství, Wicca, neošamanismus

Kontrolní otázky:

Jak se od sebe liší teozofie a antropozofie?

Jaké jsou ideje a historie Hnutí Grálu?

Co je to hnutí New Age?

Jaké znáte formy novopohanství?

Jaký je vztah mezi novými náboženskými hnutími a ekologií?

Co je to neošamanismus?

Doporučená literatura:

Lužný, D. (1997). *Nová náboženská hnutí*. Brno: Masarykova univerzita.

Lužný, D. (2004). *Hledání ztracené jednoty: Průniky nových náboženství a ekologie*. Brno: Masarykova univerzita.

4.11 Satanismus

Cíl: V této kapitole se čtenáři stručně seznámí se základními otázkami minulosti a současnosti satanismu.

Satanismus nikdy neprezentoval nějaký ucelený směr. Je především reakcí na křesťanství a většina jeho myšlenek vychází z vlivu křesťanské literatury. Hlavním zdrojem satanské symboliky je Zjevení svatého Jana a další apokalyptické knihy. Někdy rysy satanismu do jisté míry přejaly i předkřesťanské a heretické kultury, které působily v ilegalitě. Podle zápisů z čarodějnických procesů bylo obcování s ďáblem také běžným prvkem

v čarodějnictví. Tyto materiály jsou ovšem převážně smyšlenky vynucené mučením. Z raného novověku je popsán ojedinělý výskyt vzývání Satana (též Lucifera) či sloužení takzvaných černých mší, avšak jednalo se spíše o izolované případy. (Barrett, 1998; Cantelmi, & Caceová, 2008; Veselý, 2003).

Brit **Aleister Crowley** (1875–1947) bývá spojován se vznikem ideologie moderního satanismu. Zabýval se evropskou i indickou tradicí magie a mysticismu. Při obřadech (i mimo ně) často užíval drogy. Obnovil praktikování sexuální magie (s čímž měl nakonec větší právní problémy než s drogami), byl členem pohanského Řádu zlatého úsvitu. Dlouhá léta vedl dodnes aktivní mystický řád Ordo Templi Orientis (též Gnostická katolická církev). Ačkoliv ve svých textech odkazoval i na Lucifera, za satanistu se nepovažoval. Jeho učení je spíše směsí řady okultních a čarodějnických technik. (Cantelmi, & Caceová, 2008; Lužný, 1997).

Moderní satanismus se pokusil zformulovat v šedesátých letech v Kalifornii **Anton Szandor LaVey** (1930–1997), který založil Satanskou církev (1966) a v roce 1969 sepsal Satanskou Bibli (2007). Satanismus chápe spíše pozitivně jako cestu k osvobození člověka od nepřirozených zákazů a omezení. Tato církev je jen málo aktivní, což je patrně způsobeno tím, že byla založena individualistickými excentriky. (Cantelmi, & Caceová, 2008; Veselý, 2003)

Pojem satanismus je v médiích nadužíván. Afilie k satanismu je především projevem negace. Z tohoto důvodu jsou **satanistické symboly** jako obrácený kříž či pentagram využívány některými protestními subkulturami, jejichž stoupenci se obvykle neidentifikují se satanismem, nebo o něm mají jen zcela mlhavé představy. Existují kriminální případy, které bývají spojovány se satanismem, které jsou sice mediálně velmi populární, ale jinak naštěstí značně řídké. Většinou se jedná o osamělé jednotlivce či malé skupiny, jejichž představy o satanismu se mezi sebou zásadně liší a často bývají doprovázeny nějakým osobním kultem. (Barrett, 1998; Cantelmi, & Caceová, 2008; Veselý, 2003)

Klíčová slova: satanismus, Crowley, satanská církev, LaVey

Kontrolní otázky:

Jaké jsou historické kořeny satanismu?

Kdo to byl Aleister Crowley?

Co je to Satanská církev?

Doporučená literatura:

Cantelmi, T., & Caceová, C. (2008). *Černá kniha satanismu*. Kostelní Vydří: Karmelitánské nakladatelství.

Veselý, J. (2003). *Satanismus*. Praha: Nakladatelství Vodnář.

4.12 Scientologie a tzv. UFO kultury

Cíl: Seznámit čtenáře s nejdůležitějšími náboženskými skupinami, které uctívají vesmírné civilizace. Detailně je popsána zejména ideologie a praxe Scientologické církve.

Zakladatelem **scientologie (Scientologická církev)** je americký spisovatel **Ron Hubbard** (1911–1986), který od třicátých let psal sci-fi. Pro scientologii je základní jeho kniha **Dianetika: Moderní věda o duševním zdraví** (Hubbard, 1999), jejíž první vydání vyšlo v roce 1950 a od té doby se rozšířilo v obrovském množství jazykových mutací. Dianetiku se pokoušel propagovat jako psychoterapeutickou metodu s rysy transpersonální psychologie, avšak jeho postupy nebyly odbornou veřejností přijaty. Učinil z ní tedy součást učení Scientologické církve, kterou založil spolu s dalšími spolupracujícími organizacemi v roce 1953. Klíčové jsou pojmy **thetan** (duše), **engramy** (negativní zážitky), **auditing** (sezení, při kterých se preclear zbavuje engramů) a **e-metr** (přístroj měří elektrický odpor kůže a na jeho základě rozpoznává engramy, je to podobná technologie jako u detektoru lži). Cílem je dosáhnout stavu **clear**, kdy je jedinec oproštěn od všech engramů. Cestou jsou nákladné kurzy, které organizaci přinášejí značné zisky. Významnou součástí učení scientologie je odpor k farmakoterapii psychických onemocnění (vliv antipsychiatrie). Podle scientologů jsou při takové léčbě engramy jen potlačeny a navíc vznikají nové. Kromě těchto veřejně běžně dostupných informací existují v její církvi další stupně zasvěcení. Scientologové věří mimo jiné v reinkarnaci a původ života z vesmíru.

Organizace mimo jiné provozuje odvykací program Narconon, ve kterém využívá metod dianetiky. Také působí v hnutí za práva psychiatrických pacientů. Církev působí pod řadou krycích organizací a používá **neetické metody rekrutace nových stoupců**, kteří jsou de facto také zákazníci. Láká například na takzvaný Oxfordský test osobnosti (v současnosti je nabízen pod názvem Oxfordský test schopností), jehož vyplnění lidem nabízí a následně je přesvědčuje o tom, že potřebují pomoci za použití metod dianetiky. Existuje podezření ze shromažďování důvěrných informací o členech, jakkoliv informace v tomto směru nejsou zcela spolehlivé. Popsáno je též zastrahování oponentů a odpadlíků. V Německu je církev jakožto potencionálně nebezpečná sledována tajnou službou (což vyvolává protesty v USA). V některých dalších zemích pak nemá status náboženské společnosti a je považována za komerční firmu. Počet členů Scientologické církve je těžké odhadovat, jelikož její organizace má velmi komplikovanou strukturu. Je také značný rozdíl mezi lidmi, kteří využívají některého z kurzů od zasvěcených členů, kteří mohou sami provádět auditing. Z tohoto důvodu kolísají odhady počtu členů v USA, kde má církev nejvíce příznivců, od tří a půl milionu po padesát tisíc. V České republice působí církev prostřednictvím **Dianetických center**, která jsou v současnosti v Praze, Brně, Ostravě a Plzni. (Barrett, 1998; Lužný, 1997)

Termín **UFO kultury** je ne zcela zdařilým označením pro řadu dalších skupin, které tvrdí, že mají kontakt s mimozemským životem. Tyto skupiny začaly masově vznikat po druhé světové válce. Jedno ze starších hnutí představuje **Aetherius**, které založil Brit

George King v roce 1955. King původně praktikoval jógu, avšak ve stavu samadhi jej kontaktovali mimozemšťané a předali mu své poselství. Hnutí přejímá mnoho myšlenek teozofie a dostává poselství od Mistrů na jiných planetách. Kosmickými Mistry byli také Ježíš a Buddha z Venuše a Kršna ze Saturnu. Hnutí očekává, že přijde další velký Mistr. Na každé planetě je třeba prožít životní lekce nutné k postoupení na další planetu. Ve Francii vzniklo hnutí označované jako **raeliáni**, které založil duchovní vůdce Rael (původně novinář a automobilový závodník Claude Vorilhon, narozen 1946). Od roku 1973 je v kontaktu s Elohim (též hebrejské označení Boha), o 25 000 let pokročilejšími bytostmi, než jsme my. Byl na jejich planetě a snaží se pozemšťanům zprostředkovávat jejich moudrost. (Barrett, 1998)

O náboženských aspektech UFO psal již v padesátých letech **C. G. Jung** v publikaci „*Moderní mýtus. O věcech, které jsou vidány na nebi*“, česky in *Tajemno na obzoru*. (Jung, 1999a) UFO je podle Junga symbolem bytostného já (čili Boha). Poukazuje na podobnost mezi tvarem létajících talířů a symbolem mandaly, který je rozšířen v asijských náboženstvích. Za pozornost stojí skutečnost, že mnohé sci-fi knihy a filmy byly inspirovány náboženskými motivy (například Star Wars vznikly pod vlivem jungiánsky orientovaného religionisty Josepha Campbella) a naopak sci-fi inspirovala vznik mnoha kultů (například stoupence Nebeské brány ovlivnil kultovní seriál Star Trek).

V České republice působí skupina **Vesmírní lidé**, kterou založil v devadesátých letech Ivo Benda. Komunikují s vysoce vyspělou civilizací Plejádánů. Země je experiment ovládaný Silami Temna. Lidé jsou těmito silami ovládáni a využíváni. Skupina předpokládá, že s pomocí vesmírných lidí bude lidstvo osvobozeno. Hnutí se v některých směrech inspirovalo myšlenkami z filmu Matrix. (Lužný, 2004)

Klíčová slova: Scientologická církev, dianetika, auditing, Vesmírní lidé

Kontrolní otázky:

Jaké byly okolnosti vzniku Scientologické církve?

Co je to auditing a jak se provádí?

Doporučená literatura:

Barrett, D. V. (1998). *Sekty, kulty, alternativní náboženství*. Praha: Ivo Železný.

Jung, C. G. (1999). *Tajemno na obzoru*. Brno: Nakladatelství Tomáše Janečka.

Lužný, D. (1997). *Nová náboženská hnutí*. Brno: Masarykova univerzita.

Lužný, D. (2004). *Hledání ztracené jednoty: Průniky nových náboženství a ekologie*. Brno: Masarykova univerzita.

4.13 Vývoj religiozity v českých zemích

Cíl: Seznámit čtenáře s vývojem religiozity v českých zemích od vydání Tolerančního patentu až do současnosti. V této kapitole by měli získat informace o vývoji a rozložení jednotlivých církví a náboženství v České republice.

Moderní vývoj religiozity u obyvatel českých zemí byl značnou měrou ovlivněn násilnou rekatolizací, která v sedmnáctém století těžce postihla protestantské obyvatelstvo. Množství nekatolíků emigrovalo a ti, kteří zůstali, byli nuceni ke konverzi. Římskokatolická církev byla jediná povolená a vládnoucí habsburská dynastie ji všemožně podporovala. Vydání **Tolerančního patentu** císařem Josefem II. dne 13. 10. 1781 zlepšilo postavení nekatolíků, ti už nebyli oficiálně pronásledováni pro své vyznání, avšak římskokatolické vyznání bylo sociálně nadále privilegované a podporované státem. Také byla povolena jen **tři nekatolická vyznání**: augšpurské (luterské, evangelické), helvetské (kalvinské, reformované) a řeckokatolické. Činnost jejich církví nadále podléhala omezením a konverze k nekatolickému vyznání byla možná jen s povolením úřadů. K těmto vyznáním se v roce 1787 hlásila jen asi 2 % obyvatel českých zemí. K nastolení rovnosti mezi různými náboženstvími došlo v šedesátých letech devatenáctého století, avšak spojení mezi rakouským státem a římskokatolickou církví bylo stále patrné. (Václavík, 2010) V druhé polovině devatenáctého století se v českých zemích začalo rozvíjet i protináboženské hnutí, které od roku 1904 reprezentovala česká pobočka mezinárodní organizace **Volná myšlenka**. (Kudláč, 2005)

K zásadnímu zlomu ve vývoji v religiozitě v českých zemích došlo po první světové válce, když v roce 1918 vznikla **Československá republika**. Nová politická reprezentace v čele s Masarykem se k římskokatolické církvi stavěla zdrženlivě až odmítavě. Svoji pozici naopak posílily protestantské církve. **Česko-bratrská církev evangelická** vznikla sjednocením většiny českých luteránů a kalvinistů v jedinou církev, která se hlásí k tradici Jednoty bratrské. **Církev československá husitská** vznikla po roce 1918 v důsledku odtržení části českých katolíků od římskokatolické církve. Podle sčítání lidu z let 1910 a 1921 poklesl v českých zemích počet osob hlásících se k římskokatolické církvi o milion a dvě stě tisíc. Při oslavách výročí smrti Mistra Jana Husa v roce 1925 prezident **T. G. Masaryk** vyvěsil na Hradě černou vlajku s rudým kalichem. V reakci na tento čin papežský nuncius kardinál Francesco Marmaggi opustil Československo, čímž byly fakticky přerušeny diplomatické vztahy s Vatikánem, což vyvolalo bouřlivé reakce v českém tisku. (Václavík, 2010)

Druhá republika byla obdobím velké deziluze a mnozí katoličtí myslitelé se v té době vyslovovali velmi kriticky o idejích Masaryka a jeho následovníků. Kritizovali jeho orientaci na tradici Jana Husa, a naopak velmi vyzdvihovali tradici svatého Václava. Některé tyto projevy byly ovšem velmi nenávislné a objevovaly se mezi nimi i projevy antisemitské. (Med, 2010; Gebhart, & Kuklík, 2004) Rovněž pronacistické působení monsignora Jozefa Tisa v čele Slovenského štátu mělo pro římskokatolickou církev velmi problematický přínos. Poválečný odsun Němců měl rovněž vliv na religiozitu mezi obyvateli českých zemí. Velký úbytek členů zaznamenaly především Starokatolická cír-

kev, luterské církve a některá novější protestantská společenství. Zlikvidována pak byla převážná část židovského obyvatelstva hlásícího se k judaismu. Většina přeživších židů odešla po válce do zahraničí, zejména do Izraele a USA. Na území českých zemí však stále působí **Federace židovských obcí**, což je jediná oficiálně uznaná nekřesťanská církev v ČR. (Václavík, 2010)

V době **komunistického režimu** došlo ke značnému útlumu náboženského života. Pronásledováni byli mnozí katoličtí kněží. Došlo také k internaci řeholníků a řeholnic a k rozpuštění mnoha řeholních řádů. Mimo zákon byla postavena **řeckokatolická církev**, která byla násilně sloučena s pravoslavnou církví. Po roce 1968 sice mohla obnovit činnost, ale byla ve svých aktivitách stále omezována. Po několik let byla zakázána také činnost Církve adventistů sedmého dne, zejména pro jejich odmítání práce v sobotu a odpor k vojenské službě. Státní souhlas k činnosti také neměla v letech 1949–1956 malá protestantská církev **Křesťanské sbory**, která byla režimu podezřelá svou zcela volnou organizační strukturou (jednotlivé sbory jsou fakticky nezávislé). Pronásledování bylo nejsilnější v padesátých letech, zatímco v dalších desetiletích byla činnost náboženských společností spíše omezována a monitorována Státní bezpečností, ale již nedocházelo k masovým represím. (Filipi, 1996; Václavík, 2010)

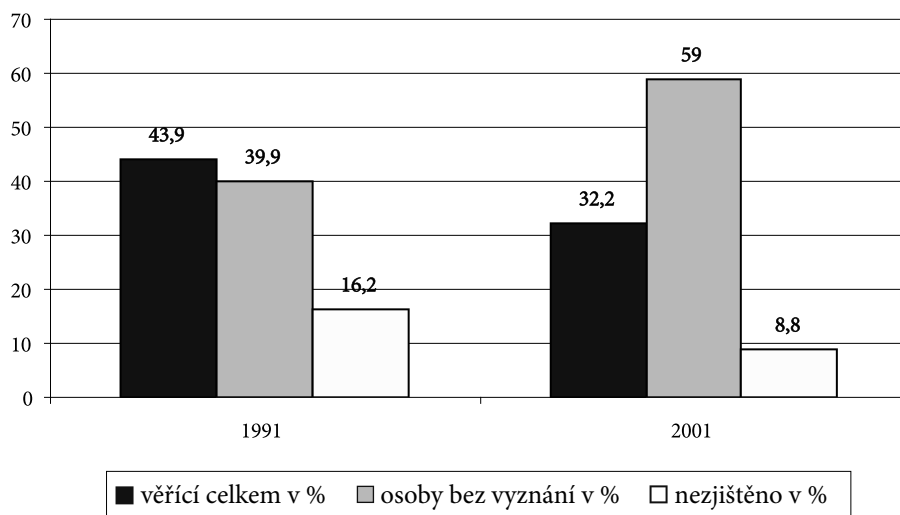
Zatímco v době komunistického režimu byla religiozita spíše skrytá, **po listopadu 1989** došlo ke značnému oživení náboženského života a také k nárůstu osob hlásících se k náboženskému přesvědčení. To ukazují výsledky **sčítání lidu z roku 1991**. Následovala však určitá deziluze a v průběhu devadesátých let začal počet věřících opět dramaticky klesat, přičemž tento pokles svým rozsahem dokonce předčil pokles religiozity zaznamenaný po vzniku Československé republiky. (ČSÚ, 2003; Václavík, 2010)

Tento vývoj prokázaly výsledky **sčítání lidu z roku 2001**. Pokles zasáhl především velké církve, přičemž u obou velkých protestantských církví byl ještě masivnější než u církve římskokatolické. Menší protestantské církve však v některých případech zaznamenaly nárůst počtu věřících. Nejvyšší přírůstek byl zjištěn u Náboženské společnosti Svědků Jehovových. Pozoruhodné je, že počet respondentů uvádějících jinou náboženskou příslušnost než k státům uznaným církvím se zdesetinásobil. (ČSÚ, 2003; Václavík, 2010) V oficiálních výsledcích sčítání není samostatně uvedena muslimská menšina, která je v České republice dosti početná. **Ústředí muslimských obcí** totiž není oficiálně registrovanou církví. Nutno také říci, že jen menší část muslimů žijících dlouhodobě na území ČR má české občanství. (Mendel, Ostránský, & Rataj, 2007)

Náboženské vyznání	1991 abs.	1991 v %	2001 abs.	2001 v %	Přírůstek /+/ úbytek /-/ proti roku 1991 /abs./	Index 2001/1991 v %
Obyvatelstvo celkem	10 302 215	100,0	10 230 060	100,0	-72 155	99,3
Věřící celkem v tom:	4 523 734	43,9	3 288 088	32,1	-1 235 646	72,7
Církev římskokatolická	4 021 385	39,0	2 740 780	26,8	-1 280 605	68,2
Českobratrská církev evangelická	203 996	2,0	117 212	1,1	-86 784	57,5
Církev československá husitská	178 036	1,7	99 103	1,0	-78 933	55,7
Náb. spol. Svědkové Jehovovi	14 575	0,1	23 162	0,2	8 587	158,9
Pravosl. církev v českých zemích	19 354	0,2	22 968	0,2	3 614	118,7
Slezská církev evangelická a. v.	33 130	0,3	14 020	0,1	-19 110	42,3
Církev bratrská	2 759	0,0	9 931	0,1	7 172	359,9
Církev adventistů sedmého dne	7 674	0,1	9 757	0,1	2 083	127,1
Církev řeckokatolická	7 030	0,1	7 675	0,1	645	109,2
Křesťanské sbory	3 017	0,0	6 927	0,1	3 910	229,6
Apoštolská církev	1 485	0,0	4 565	0,0	3 080	307,4
Bratrská jednota baptistů	2 544	0,0	3 622	0,0	1 078	142,4
Evangelická církev metodistická	2 855	0,0	2 694	0,0	-161	94,4
Starokatolická církev v ČR	2 725	0,0	1 605	0,0	-1 120	58,9
Federace židovských obcí v ČR	1 292	0,0	1 515	0,0	223	117,3
Novoapoštolská církev v ČR	427	0,0	449	0,0	22	105,2
Nábož. spol. českých unitářů	365	0,0	302	0,0	-63	82,7
Ostatní a nepřesně určené	21 085	0,2	221 801	2,2	200 716	1051,9
Bez vyznání	4 112 864	39,9	6 039 991	59,0	1 927 127	146,9
Nezjištěno	1 665 617	16,2	901 981	8,8	-763 636	54,2

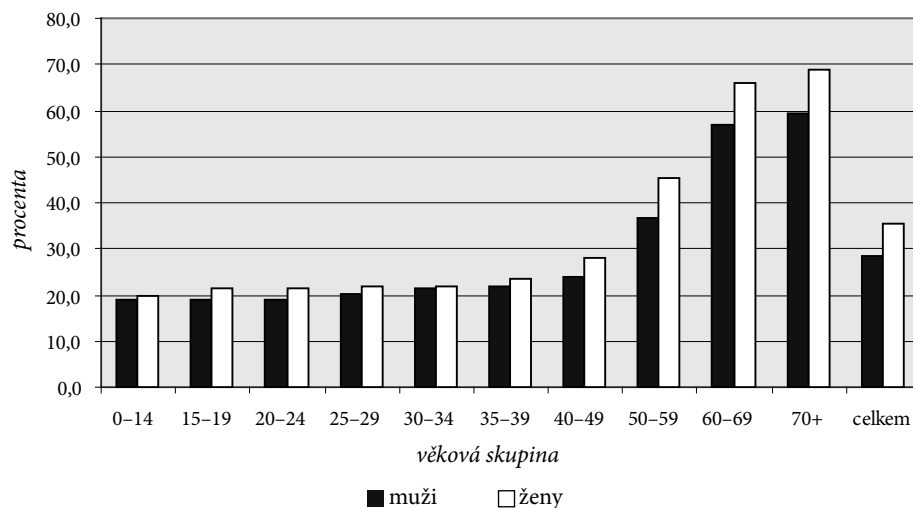
Tab. 1 Obyvatelstvo hlásící se k jednotlivým církvím a náboženským společnostem.
Zdroj: Český statistický úřad (ČSÚ), 2003

Tato data jsou tím významnější, že zároveň poklesl počet respondentů, kteří své náboženské přesvědčení neuvědomili. Jestliže se tedy v roce 1991 definovalo jako osoby bez vyznání jen necelých 40 % obyvatel, tak v roce 2001 to bylo již celých 59 %.



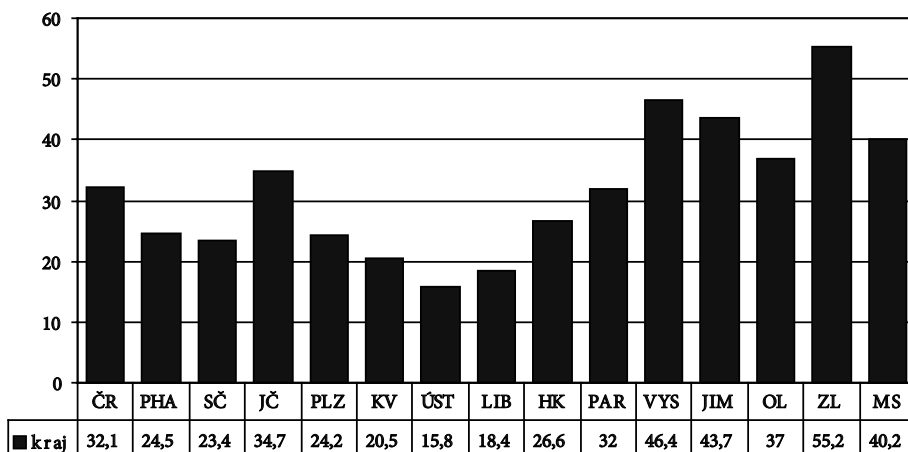
Tab. 2 Skladba obyvatelstva podle náboženského vyznání v letech 1991 a 2001 (údaje v %).
Zdroj: ČSÚ, 2003

Skladba věřících obyvatel podle výsledků sčítání z roku 2001 odpovídá trendům zjištěným v jiných zemích Evropy a USA. Více respondentů hlásících se k náboženskému přesvědčení je ve všech věkových skupinách mezi ženami a celkový podíl věřících roste s věkem.



Tab. 3 Podíl věřících (mužů a žen) v jednotlivých věkových skupinách v %.
Zdroj: ČSÚ, 2003

Následující tabulka ukazuje, že v míře religiozity nadále přetrvávají značné **regionální rozdíly**. Více lidí se hlásí k náboženskému přesvědčení v moravských krajích než v Čechách. Rovněž platí, že méně věřících je v oblastech dříve osídlených Němci, zejména pak v severních Čechách.



Tab. 4 Podíl kategorie „věřící celkem“ v jednotlivých krajích, údaje v %. Zdroj: ČSÚ, 2003

Je ovšem také třeba mít na paměti, že většina osob, které se ve sčítání lidu hlásí k náboženskému přesvědčení, jsou lidé, kteří se na náboženském životě ve skutečnosti podílejí velmi málo nebo vůbec. To ukazují interní statistiky římskokatolické církve z roku 1999 (Brotánková, 2004), podle kterých se jen menšina katolíků pravidelně účastní bohoslužeb. Tato zjištění potvrzují i výsledky výzkumu Hamplové (2000). Ta se navíc zabývala i věroučnými otázkami a zjistila, že velká většina českých katolíků nesouhlasí s některými dogmaty své církve. Míra sekularizace a individualizace náboženství je tedy v české společnosti ještě vyšší, než naznačují výsledky sčítání lidu.

Klíčová slova: Toleranční patent, Volná myšlenka, Československá církev husitská, Českobratrská církev evangelická, sčítání lidu 1991, sčítání lidu 2001

Kontrolní otázky:

Jak se vyvíjela religiozita v českých zemích v době Rakouska-Uherska?

Jaký vliv měl na religiozitu v českých zemích vznik Československé republiky?

Jaká náboženská situace panovala v českých zemích do pádu komunismu?

K jakým změnám v religiozitě české společnosti došlo v průběhu devadesátých let?

Doporučená literatura:

Český statistický úřad. (2003). *Náboženské vyznání obyvatelstva*. Praha: Český statistický úřad.

Hamplová, D. (2000). *Náboženství a nadpřirozeno ve společnosti*. Praha: Sociologický ústav.

Václavík, D. (2010). *Náboženství a moderní česká společnost*. Praha: Grada.

Literatura

- Abgrall, J. M. (2000). *Mechanismus sekt*. Praha: Karolinum.
- Abramowitz, J. S., Deacon, B. J., Woods, C. M., & Tollin, D. F. (2004). Association between protestant religiosity and obsessive-compulsive symptoms and cognitions. *Depression and Anxiety*, 20, 70–76.
- Allport, G. W. (1988). *Osobowość i religia*. Warszawa: Pax.
- Allport, G. W. (2004). *O povaze předsudků*. Praha: Prostor.
- Anthony, D. (1999). Pseudoscience and Minority Religions: An Evaluation of the Brainwashing Theories of Jean-Marie Abgrall. *Social Justice Research*, Vol. 12, No. 4, 421–456.
- Anthony, F.-V., Hermans, Ch., & Sterkens, C. (2010). A Comparative Study of Mystical Experience among Christian, Muslim, and Hindu Students in Tamil Nadu, India. *Journal for Scientific Study of Religion*, 49 (2), 264–277.
- Barrett, D. V. (1998). *Sekty, kulty, alternativní náboženství*. Praha: Ivo Železný.
- Batson, D., & Schoenrade, P. (1991a). Measuring religion as quest: 1) Validity concerns. *Journal for scientific study of religion*, 30 (4), 416–429.
- Batson, D., & Schoenrade, P. (1991b). Measuring religion as quest: 2) Reliability concerns. *Journal for scientific study of religion*, 30 (4), 430–447.
- Baudyš, P., & Libiger, J. (2002). *Psychiatrie a etika*. Praha: Galén.
- Beck, R., Baker, L., Robbins, M., & Dow, S. (2001). A second look at Quest motivation: Is Quest unidimensional or multidimensional? *Journal of Psychology and Theology*, 29, 2, 148–157.
- Belzen, J. A. (2009). Některé podmínky, možnosti a hranice psychologických studií spirituality. *Československá psychologie*, 53, 4, 396–407.
- Bible: Písmo svaté Starého a Nového zákona (včetně deuterokanonických knih). (1993). Praha: Česká biblická společnost.
- Bishop, C. (1997). *Lidských duch a sexualita*. Praha: Knižní klub a Práh.
- Bondy, E. (1995). *Buddha*. Praha: DharmaGaia a Maťa.
- Brotánková, H. (2004). Religiozita v České republice v církevních statistikách. *Teologické listy*, č. 5. [cit. 2011-01-09] Dostupné z WWW: <<http://www.teologicketexty.cz/casopis/2004-5/Budoucnost-cirkve>>
- Cantelmi, T., & Caceová, C. (2008). *Černá kniha satanismu*. Kostelní Vydří: Karmelitánské nakladatelství.
- Castaneda, C. (1992). *Učení dona Juana*. Praha: Reflex.
- Castaneda, C. (1994). *Oddělená skutečnost*. Praha: Panorama.
- Cliteur, P. B. (2010). Violence and religion or reluctance to study this relationship. *Forum philosophicum*, 15, 205–226.
- Conze, E. (1997). *Stručné dějiny buddhismu*. Brno: Jota.
- Český statistický úřad. (2003). *Náboženské vyznání obyvatelstva*. Praha: Český statistický úřad.
- Dawkins, R. (2009). *Boží blud: Přináší náboženství útěchu, nebo bolest?* Praha: Academia.
- Drewermann, E. (1997). *Tragické a křesťanské*. Brno: Centrum pro studium demokracie a kultury.
- Dušek, P. P. (2007). Fenomén Božích vnuků. *Dingir*, roč. 10, č. 3, 82–84.
- Egan, E., Kroll, J., Carey, K., Johnson, M., & Erikson, P. (2003). Eysenck personality scales and religiosity in a US outpatient sample. *Personality and Individual Differences*, 37, 1023–1031.
- Eliade, M. (1994). *Posvátné a profánní*. Praha: Česká křesťanská akademie.
- Eliade, M. (1995). *Dějiny náboženského myšlení 1*. Praha: Oikoyomenh.

- Eliade, M. (1996). *Dějiny náboženského myšlení 2*. Praha: Oikoymenh.
- Eliade, M. (1997a). *Dějiny náboženského myšlení 3*. Praha: Oikoymenh.
- Eliade, M. (1997b). *Šamanismus a nejstarší techniky extáze*. Praha: Argo.
- Eliade, M. (1999). *Jóga: nesmrtelnost a svoboda*. Praha: Argo.
- Eliade, M. (2007). *Dějiny náboženského myšlení 4*. Praha: Oikoymenh.
- Elkins, D. N. (1998). *Beyond Religion: Personal Program for Building a Spiritual Life Outside of Traditional Religion*. Wheaton: Quest Books.
- Erikson, E. (1996). *Mladý muž Luther: studie psychoanalytická a historická*. Praha: Psychoanalytické nakladatelství.
- Erikson, E. (1997). *Životní cyklus rozšířený a dokončený*. Praha: Nakladatelství Lidové noviny.
- Fárek, M. (2008). *Hnutí Hare Kršna: institucionalizace alternativního náboženství*. Praha: Karolinum.
- Filipi, P. (1996). *Křesťanstvo: Historie, statistika, charakteristika křesťanských církví*. Brno: Centrum pro studium demokracie a kultury.
- Fiore, K. L., Brown, E. E., Cortina, A. S., & Antonucci, C. E. (2006). Locus of control as a mediator of the relationship between religiosity and life satisfaction: Age, race, and gender differences. *Mental Health, Religion & Culture*, 9 (3): 239–263.
- Francis, L., & Olchart, A. (1999). The relation between Francis scale of attitude toward Christianity and measures of intrinsic, extrinsic and quest religiosity. *Pastoral Psychology*, Vol. 47., No. 5, 365–371.
- Franzen, A. (2006). *Malé dějiny církve*. Kostelní Vydří: Karmelitánské nakladatelství.
- Frazer, J. (1994). *Zlatá ratolest*. Praha: Mladá Fronta.
- Freud, S. (1991). Totem a tabu. In Freud, S., *Totem a tabu. Vtip a jeho vztah k nevědomí*. (9–107). Praha: Práh.
- Freud, S. (1998a) Budoucnost jedné iluze. In Freud, S., *Nespokojenost v kultuře*. Praha: Hynek.
- Freud, S. (1998b). Muž Mojžíš a monoteistické náboženství. In Freud, S., *Spisy z let 1906–1909* (87–200). Praha: Psychoanalytické nakladatelství.
- Freud, S. (1999). Nutkavá jednání a náboženské úkony. In Freud, S., *Spisy z let 1906–1909*. Praha: Psychoanalytické nakladatelství.
- Fromm, E. (1992). *Mít nebo být?* Praha: Naše vojsko.
- Fromm, E. (1993). *Budete jako bohové*. Praha: Lidové noviny.
- Fromm, E. (1994). *Umění být*. Praha: Naše vojsko.
- Fromm, E. (2003). *Psychoanalýza a náboženství*. Praha: Aurora.
- Fryba, M. (2008). *Psychologie zvládání života*. Brno: Albert.
- Fujda, M., & Lužný, D. (2010). *Oddaní Kršny: Hnutí Hare Kršna v pohledu sociálních věd*. Plzeň: Západočeská univerzita.
- Fuller, A. R. (2008). *Psychology and Religion*. Lanham: Rowman and Littlefield Publishers.
- Funk, R. (1994). *Erich Fromm*. Praha: Nakladatelství Lidové noviny.
- Gearing, R., & Lizard, D. (2009). Religion and suicide. *Journal of Religion and Health*, 48: 332–341.
- Gebhart, J., & Kuklík, J. (2004). *Druhá republika: svár demokracie a totality v politickém, společenském a kulturním životě*. Praha: Paseka.
- Gorsuch, R. L. & McPherson, S. E. (1989). Extrinsic/intrinsic measurement. *Journal for Scientific Study of Religion*, 28 (3), 348–354.
- Grof, S. (1999a). *Kosmická hra*. Praha: Perla.
- Grof, S. (1999b). *Za hranice mozku*. Praha: Perla.
- Grof, S. (2007). *Psychologie budoucnosti*. Praha: Argo.

- Grof, S. (2009). *Lidské vědomí a tajemství smrti*. Praha: Argo.
- Grof, S., & Grofová, Ch. (1999a). *Nesnadné hledání vlastního já*. Praha: Chvojko nakladatelství.
- Grof, S., & Grofová, Ch. (1999b). (Eds). *Krise duchovního vývoje*. Praha: Chvojko nakladatelství.
- Halama, P. (2005). Psychologické aspekty náboženské konverze. *Československá psychologie*, 49, 1, 34–52.
- Hamplová, D. (2000). *Náboženství a nadpřirozeno ve společnosti*. Praha: Sociologický ústav.
- Harner, M. (1996). *Tajemství šamanismu*. Bratislava: Eko-konzult.
- Hassan, S. (1994). *Jak se bránit psychické manipulaci zhoubných kultů*. Brno: Nakladatelství Tomáše Janečka.
- Hayman, R. (2001a). *Život C. G. Junga 1*. Praha: Práh.
- Hayman, R. (2001b). *Život C. G. Junga 2*. Praha: Práh.
- Heller, J., & Mrázek, M. (2004). *Nástin religionistiky*. Praha: Kalich.
- Heriot-Maitland, Ch. (2008). Mysticism and madness: Different aspects of the same human experience? *Mental Health, Religion & Culture*, 11(3): 301–325.
- Hoeller, S. A. (2006). *Carl Gustav Jung a gnóze*. Praha: Eminent.
- Holm, N. (1998). *Úvod do psychologie náboženství*. Praha: Portál.
- Hood, R., Ghorbani, N., Watson, P., Ghramaleki, A., Bing, M., Davison, H. Morris, R., & Williamson, W. (2001). Dimensions of Mysticism scale: Confirming the free-factor structure in the United States and Iran. *Journal for Scientific Study of Religion*, 40:4, 691–705.
- Hood, R. W., Hill, P. C., & Spilka, B. (2009). *Psychology of religion: An empirical approach*. Fourth Edition. New York: Guilford Press.
- Hora, L. (1995). *Problematika tzv. alternativní religiozity a jejího podílu na formování životní orientace mládeže*. Praha: Karolinum.
- Horyna, B. (1994). *Úvod do religionistiky*. Praha: Oikoyemh.
- Hubbard, L. R. (1999) *Dianetika: moderní věda o duševním zdraví*. Copenhagen: New Era.
- Humpl, L. (2002). Svědkové Jehovovi: psychologické aspekty členství a odchodu ze skupiny. *Československá psychologie*, 46, 4, 323–339.
- Chadima, M. (2009). *Dějiny erotiky a sexuality v náboženství*. Hradec Králové: Gaudeamus.
- Chlup, R. (2007). *Pojetí duše v náboženských tradicích světa*. Praha: DharmaGaia.
- Jacques, K., & Taylor, P. (2008). Male and female suicide bombers: different sexes, different reasons? *Studies in Conflict & Terrorism*, 31:304–326.
- Jaffé, A. (2000). *Přízraky a zjevení*. Praha: Portál.
- James, W. (1930). *Druhy náboženské zkušenosti*. Praha: Melantrich.
- James, A., & Wells, A. (2003). Religion and mental health: Towards a cognitive-behavioural framework. *British Journal of Health Psychology*, 8, 359–376.
- Jandásková, Z., & Skočovský, K. D. (2007). Psychometrické vlastnosti a faktorová struktura Pražského dotazníku spirituality (PSQ 30) u souboru starších žen. In *Sborník prací Filozofické fakulty brněnské univerzity. Ročník LV, Řada psychologická*, č. 11. (29–38) Brno: Masarykova univerzita.
- Jung, C. G. (1993). *Analytická psychologie: Její teorie a praxe*. Praha: Academia.
- Jung, C. G. (1996). *Sto dopisů*. Praha: Sagittarius.
- Jung, C. G. (1998). *Vzpomínky, sny, myšlenky*. Brno: Atlantis.
- Jung, C. G. (1999a). *Tajemno na obzoru*. Brno: Nakladatelství Tomáše Janečka.
- Jung, C. G. (1999b). *Výbor z díla, sv. V*. Brno: Nakladatelství Tomáše Janečka.
- Jung, C. G. (2000). *Výbor z díla, sv. VI*. Brno: Nakladatelství Tomáše Janečka.
- Jung, C. G. (2001). *Výbor z díla, sv. IV*. Brno: Nakladatelství Tomáše Janečka.
- Jung, C. G. (2003). *Aion*. in C. G. Jung, *Sebrané spisy 9/II*. Brno: Nakladatelství Tomáše Janečka.

- Jung, C. G. (2010). *Červená kniha*. Praha: Portál.
- Jungová, M., & von Franz, M.-L. (2001). *Legenda o grálu: hlubinně psychologický výklad středověké legendy*. Praha: Portál.
- Kerenyi, K., & Jung, C. G. (1997). *Věda o mytologii*. Brno: Nakladatelství Tomáše Janečka.
- Kerr, J. (1999). *Nebezpečná metoda*. Praha: Prostor.
- Koenig, H. G. (2008). *Medicine, religion, and Health*. West Conshohocken: Templeton Foundation Press.
- Kolaříková, O. (1996). Psychologie náboženství a osobnostní problematika. *Československá psychologie*, 40, 4, 293–303.
- Kolektiv autorů (1998). *Filosofický slovník*. Olomouc: Nakladatelství Olomouc.
- Korán. (1991). Praha: Odeon.
- Kratochvíl, S. (1997). *Základy psychoterapie*. Praha: Portál.
- Kropáček, L. (1996). *Islámský fundamentalismus*. Praha: Vyšehrad.
- Kropáček, L. (2006). *Duchovní cesty islámu*. Praha: Vyšehrad.
- Kropáček, L. (2008). *Súfismus: Dějiny islámské mystiky*. Praha: Vyšehrad.
- Kruglanski, A., Chen, X., Dechesne, M., Fishman, S., & Orehek, E. (2009). Fully Committed: Suicide Bombers' Motivation and the Quest for Personal Significance. *Political Psychology*, Vol. 30, No. 3, 331–357.
- Křivohlavý, J. (2000). *Pastorální péče*. Praha: Oliva.
- Kudláč, K. K. (2005). *Příběh(y) Volné myšlenky*. Praha: Nakladatelství Lidové noviny.
- Küng, H. (2010). *Freud a budoucnost náboženství*. Praha: Vyšehrad.
- Lakhdar, M., Vinsonneau, G., Apter, M., & Mullet, E. (2007). Conversion to Islam Among French Adolescents and Adults: A Systematic Inventory of Motives. *The International Journal for the Psychology of Religion*. 17(1), 1–15.
- Lane, T. (1996). *Dějiny křesťanského myšlení*. Praha: Návrat domů.
- LaVey, S. A. (2007). *Satanská bible*. Praha: Baronet.
- Leary, T. (1996). *Záblesky paměti*. Olomouc: Votobia.
- Lesný, V. (1996). *Buddhismus*. Olomouc: Votobia.
- Lewis, Ch., Maltby, J., & Hersey, A. (1999). The reliability and validity of "Rejection of Christianity scale" among Northern Irish students. *Journal of Beliefs and Values*. Vol. 20, No. 2, 231–238.
- Lindsay, G., Koene, C., Øvreide, H., & Lang, F. (2010). *Etika pro evropské psychology*. Triton: Praha.
- Lužný, D. (1997). *Nová náboženská hnutí*. Brno: Masarykova univerzita.
- Lužný, D. (1999). *Náboženství a moderní společnost*. Brno: Masarykova univerzita.
- Lužný, D. (2000). *Zelení bóhdhisattvové*. Brno: Masarykova univerzita.
- Lužný, D. (2004). *Hledání ztracené jednoty: Průniky nových náboženství a ekologie*. Brno: Masarykova univerzita.
- Lužný, D., & Václavík, D. (2010). *Individualizace náboženství a identita*. Praha: Malvern.
- Madleňáková, L. (2010). *Výhrada svědomí jako součást svobody myšlení, svědomí a náboženského vyznání*. Praha: Linde.
- Maltby, J. (1999) Religious orientation and Eysenck's personality dimensions: The use of the amended religious orientation scale to examine the relationship between religiosity, psychoticism, neuroticism and extraversion. *Personality and Individual Differences*, 26, 79–84.
- Med, J. (2010). *Literární život ve stínu Mnichova*. Praha: Academia.
- Mendel, M. (1994). *Islámská výzva*. Brno: Atlantis.
- Mendel, M. (1997). *Džihád: islámské konceptce šíření víry*. Brno: Atlantis.
- Mendel, M. (2008). *S puškou a Koránem*. Praha: Orientální ústav Akademie věd České republiky.

- Mendel, M., Ostránský, B., & Rataj, T. (2007). *Islám v srdci Evropy: vlivy islámské civilizace na dějiny a současnost českých zemí*. Praha: Academia.
- Metropolita Kryštof (2009). *Naše pravoslaví*. Praha: Pravoslavná církev v českých zemích a na Slovensku.
- Mintz, A., & Brule, D. (2009). Methodological issues in studying suicide terrorism. *Political Psychology*, Vol. 30, No. 3, 365–371.
- Moore, R. L. (Ed.). (1998). *C. G. Jung a křesťanská spiritualita*. Praha: Portál.
- Nakonečný, M. (2003). Transpersonální psychologie. In Hoskovec, J., Nakonečný, M., Sedláková, M., *Psychologie XX. století*. Praha: Karolinum.
- Nakonečný, M. (2009a). *Lexikon magie*. Praha: Argo.
- Nakonečný, M. (2009b). *Novodobý český hermetismus*. Praha: Eminent.
- Nelson, J. M. (2009). *Psychology, Religion, and Spirituality*. New York: Springer.
- Nešpor, Z., & Lužný, D. (2007). *Sociologie náboženství*. Praha: Portál.
- Nešpor, Z., & Václavík, D. a kol. (2008). *Příručka sociologie náboženství*. Praha: Sociologické nakladatelství.
- Novotný, T. (1998). *Mormoni a Děti Boží*. Olomouc: Votobia.
- Ondok, J. P. (2005). *Bioetika, biotechnologie a biomedicína*, Praha: Triton.
- Ondračka, L., Kropáček, L., Halík, T., Lyčka, M., & Zemánek, M. (2010). *Smrt a umírání v náboženských tradicích současnosti*. Praha: Cesta domů.
- Pargament, K., Koenig, H., & Perez, L. (2000). The many methods of religion coping: Development and initial validation of the RCOPE. *Journal of Clinical Psychology*, 56 (4), 519–543.
- Pargament, K., Feuille, M., & Burdzy, D. (2011). The brief RCOPE: Current Psychometric Status of a Short Measure of Religious Coping. *Religions*, 2, 51–76.
- Pavlincová, H., et al. (1994). *Slovník judaismus, křesťanství, islám*. Praha: Mladá fronta
- Piedmont, R. L. (1999). Does Spirituality Represent the Sixth Factor of Personality? Spiritual transcendence and Five-Factor Model. *Journal of Personality*, 67, 6, 985–1013.
- Post, S. (1993). Psychiatry and ethics: the problematics of respect to religious meaning. *Culture, Medicine and Psychiatry*. 17: 363–383.
- Procházka, L. (1928). *Buddhismus světovým názorem, morálkou a náboženstvím*. Praha: Nakladatelství František Borový.
- Procházka, L. (1993). *O buddhistické meditaci*. Bratislava: CAD Press.
- Roland, P. (2008). *Nacisté a okultismus: temné síly ve službách Třetí říše*. Praha: Svojtka & Co.
- Ryšavý, I. (2000). Pastorální psychologie. *Československá psychologie*, 45, 2, 118–125.
- Říčan, P. (2002). *Psychologie náboženství*. Praha: Portál.
- Říčan, P. (2006). Spiritualita jako klíč k osobnosti a lidským vztahům. *Československá psychologie*, 50, 2, 119–137.
- Říčan, P. (2007). *Psychologie náboženství a spirituality*. Praha: Portál.
- Říčan, P. (2010). Spiritualita v centru struktury osobnosti. In Blatný, M., et al. *Psychologie osobnosti*. (225–238) Praha: Grada.
- Říčan, P., & Janošová, P. (2004). Spiritualita českých vysokoškoláků: faktorově analytická sonda. *Československá psychologie*, 48, 2, 97–106.
- Říčan, P., Janošová, P., & Tyl, J. (2007). Test spirituální citlivosti. *Československá psychologie*, 51, 2, 153–160.
- Říčan, P., & Kocourková, J. (2008). Základ spirituality ve vztazích raného dětství: psychoanalytická perspektiva. *Československá psychologie*, 52, 1, 90–100.
- Říčan, P., Lukavský, J., Janošová, P., & Štorchl, J. (2010). Spirituality of American and Czech students: a cross-culture comparison. *Studia psychologica*, 52, 3, 243–251.

- Saroglou, V. (2010). Religiousness as a Cultural Adaptation of Basic Traits: A Five-factor model perspective. *Personality and Social Psychology Review*, 14, 2010, 108–125.
- Skalický, K. (1994). *Po stopách neznámého Boha*. Praha: Aula.
- Smolík, P. (2002). *Duševní a behaviorální poruchy*. Praha: Maxdorf.
- Stevens, A. (1996). *Jung*. Praha: Argo.
- Stříženeč, M. (1997). K otázce zisťovania religiozity pomocou dotazníkov a škál. *Československá psychologie*, 41, 5, 410–413.
- Stříženeč, M. (2001). Psychologické aspekty spirituality. *Československá psychologie*, 45, 2, 118–125.
- Stříženeč, M. (2003). Škály spirituality. *Československá psychologie*, 47, 6, 548–553.
- Sudbrack, J. (2002). *Náboženská zkušenost a lidská duše*. Kostelní Vydří: Karmelitánské nakladatelství.
- Suzuki, S. (1994). *Zenová mysl, mysl začátečníka*. Praha: Pragma.
- Šrajer, J. (2009). *Suicidium, sebeobětování nebo mučednictví?* Praha: Portál.
- Štampach, O. (2000). *Anthroposofie*. Olomouc: Votobia.
- Štampach, O. (2008). *Přehled religionistiky*. Praha: Portál.
- Tompkinsová, D. (2010). *Škola čarodějnictví*. Praha: Grada.
- Trávníček, Z. (2002). *Leopold Procházka: první český buddhista*. Brno: Masarykova univerzita.
- Tumminia, D. (1998). How prophecy never fails. *Sociology of religion*, 52, 2, 157–170.
- von Franz, M.-L. (1999). *Mýtus a psychologie*. Praha: Portál.
- von Franz, M.-L. (2001). *Věštění a synchronicita: psychologie smysluplné náhody*. Brno: Nakladatelství Tomáše Janečka.
- Václavík, D. (2010). *Náboženství a moderní česká společnost*. Praha: Grada.
- Veselý, J. (2003). *Satanismus*. Praha: Nakladatelství Vodnář.
- Vítebský, P. (1996). *Svět šamanů*. Praha: Knižní klub.
- Vojtíšek, Z. (2009). *Nová náboženská hnutí a kolektivní násilí*. Brno: L. Marek.
- Vondráček, V., & Holub, F. (1968). *Fantastické a magické z hlediska psychiatrie*. Praha: Státní zdravotnické nakladatelství.
- Watts, A. (1995). *Cesta zenu*. Olomouc: Votobia.
- Watts, A. (1996). *Radostná kosmologie*. Praha: Volvox Globator.
- Weiss, P. et al. (2011). *Etické otázky v psychologii*. Praha: Portál.
- Wessinger, C. (2009). Deaths in the Fire at the Branch Davidians' Mount Carmel. *Nova Religio: The Journal of Alternative and Emergent Religions*, Vol. 13, Iss. 2, 25–60.
- White, V. (2003). *Bůh a nevědomí*. Praha: Vyšehrad.
- Zbavitel, D. (1993). *Hinduismus*. Praha: Dharmagaia.
- Zimbardo, P. G. (2005). *Moc a zlo: sociálně psychologický pohled na svět*. Břeclav: Moraviapress.

Jmenný rejstřík

A

Abd-ru-shin (též Bernhardt, O. E) 92
Abgrall, J. M. 24, 103
Achnaton 34
Alí 85
Alpert, R. 43
Allport, G. 3, 31, 41, 42, 47, 48, 103
Asahara, S. 65
Assagioli, R. 43
Augustin, svatý 35, 71

B

Bahá'u'lláh 86
Bar Kochba 70
Batson, D. 48, 103
Belzen, J. 15, 16, 103
Benda, I. 97
Benedikt XVI. 77
Benedikt, svatý 73
Berg, D. 83
Bernhardt, O. E. (též Abd-ru-shin) 92
Besantová, A. 92
Blavatská, H. 92
Bohm, D. 44
Bondy, E. 87–89, 103
Buddha (též Gautama) 17, 40, 64, 87, 89, 90, 97, 103

C

Calvin, J. 81
Campbell, J. 37, 97
Capra, F. 44
Castaneda, C. 94, 103
Comte, A. 8
Crowley, A. 95

Č

Čajtanja 90

D

Darwin, Ch. 33
Dawkins, R. 21, 25, 103
Drewermann, E. 35, 103
Drtikol, F. 89
Durkheim, E. 9
Dvorský, J. 28, 93
Dvorský, P. E. 28, 93

E

Eckhart 40
Eliade, M. 11, 18, 37, 70–72, 84, 87–89, 90, 103, 104
Ellis, H. 31
Erikson, E. 52, 56, 57, 102, 104

F

Fátima 85
Festinger, L. 29
Fowler, J. W. 52, 53
Franz, M.-L. 38, 92, 108
Frazer, J. 8, 33, 104
Freud, S. 3, 8, 31–36, 39–41, 59, 104, 106
Frýba, M. 89, 104

G

Gautama, S. (též Buddha) 87
Grof, S. 3, 31, 42–46, 104, 105

H

Hall, G. S. 19
Harner, M. 94, 105
Harrison, G. 90
Hassan, S. 24, 25, 83, 105
Heller, J. 8, 10, 12–14, 17–19, 105
Houston, J. 43
Hus, J. 98
Hubbard, R. 96, 105
Husajn 85

CH

Chádídža 84

J

Jaffé, A. 18, 105
James, W. 3, 19, 31, 32, 43, 58, 59, 105
Jan Pavel II. 77
Jindřich VIII. 80
Jógi, M. M. 91
Jones, J. 64
Josef II. 98
Jung, C. G. 3, 19, 31, 36–40, 43, 58, 93, 97, 105–108

K

Keech, M. 29
Kerenyie, K. 37
King, G. 97

Kristus, J. 71, 81, 82
Kohlberg, L. 52
Koresh, D. 64, 65, 82
Krishnamurti 92
Küng, H. 35, 36, 106

L

Lang, A. 8, 26–30, 106
Leary, T. 43, 106
Lesný, V. 89, 106
LeVey, A. S. 95, 106
Lifton, R. J. 23, 25
Luther, M. 52, 80, 81

M

Mahávira 87
Markión ze Synopé 72
Mambo, J. di 66
Marmaggi, F. 98
Marx, K. 9, 40
Masaryk, T. G. 98
Masters, R. E. L. 43
Mesiáš 70, 82, 93
Miller, W. 81
Minařík, K. 89
Mojžíš 34–36, 64, 69, 70, 104
Mun 82
Muhammad 83–86

O

Origenes 71, 72
Osho 91
Otto, R. 11

P

Panna Marie 66, 76
Pavel z Tarsu 19, 71
Pelagius 71
Petr, svatý 75
Piaget, J. 52
Pius XII. 76
Prabhupada, B. S. 90, 91
Pribram, K. 44
Procházka, L. 89, 107, 108

R

Rank, O. 43
Ricken, H. 29
Romero, Ó. 77
Rotter, J. 57

Ř

Říčan, P. 5, 11, 14–16, 18, 20, 21, 27, 42, 49–53, 58,
59, 107

S

Sheldrake, R. 44
Schachter, S. 29
Schmidt, W. 8
Schopenhauer, A. 88
Smith, J. 82
Smith, R. 33
Starbuck, E. 19
Steiner, R. 92
Suzuki, D. T. 40, 88, 108

T

Tiso, J. 98
Tomáš, E. 89
Torres, C. 77
Tylor, E. B. 8

V

Vondráček, V. 58, 108
Vorilhon, C. 97

W

Watts, A. 43, 88, 108
Weber, M. 9
White, V. 38, 108
Whiteová, E. 81
Wilber, K. 43

Y

Young, B. 82

Z

Zimbardo, P. 24, 64, 108

Věcný rejstřík

A

- Adolescence 19, 52
- Adventisté sedmého dne 64, 81, 83, 99, 100
- Aetherius 96
- Agnosticismus 22, 25, 40, 48
- Alavité 85
- Aleph 65
- Alchymie 37, 39, 92
- Almužna 85
- Altruismus 49
- Animismus 8, 33
- Antikoncepce 27, 54
- Antitrinitáři 73
- Antropozofie 92, 94
- Apokalypsa (též Zjevení svatého Jana) 38, 65, 66, 71
- Archetyp 37, 39
- Ariáni 72
- Armáda spásy 80, 82
- Armagedon 72
- Asasíni 85
- Askeze 18, 65, 82, 87
- Aspekty destruktivní 3, 15, 21, 47, 61
- Astrologie 92, 93
- Ášram 90
- Ateismus
 - indiference náboženská 22
 - militantní 22
 - praktický 22
 - teoretický 22
- Atentát sebevražedný 15, 62, 63, 66
- Auditing 96, 97
- Autonomie 26, 27, 52

B

- Bhagavadgíta 90
- Bible 3, 60, 69–73, 80, 82, 84, 95, 108
- Big Five (též Pětka Velká) 48
- Bioetika 27, 30, 54, 56, 107
- Biřmování 73, 74, 75
- Biskup 74–77
- Bódhisattvové 88, 106
- Bohoslužba 17, 75
- BPM (též Matrice bazální perinatální) 43, 44
- Bráhmanismus 87, 89
- Brainwashing 19, 23, 25, 103
- Brána nebeská 65–67, 97
- Bůh 7, 8, 10–13, 17, 22, 34–39, 40, 41, 50, 52, 53, 55, 57, 70, 72, 82, 85–87, 90, 92, 97, 102, 104, 108

Buddhismus

- rinzai 88
- sóto 88
- zen 40, 88, 89

C

Církev

- anglikánská 73, 75, 80–82
- apoštolská 82, 100
- armenská 79
- asyrská 79
- českobratrská evangelická 98, 100, 102
- československá husitská 98, 100, 102
- etiopská 79
- eritrejská 79
- Ježíše Krista svatých posledních dnů (též mormoni) 82, 83
- koptská 79
- monofyzitské 79
- orientální 79
- ortodoxní (též pravoslavná) 73, 78
- pravoslavná (též ortodoxní) 54, 69, 70, 72, 74–76, 78, 79, 82, 99, 100, 107
- protestantská 59, 69, 73–76, 82, 98, 99
- římskokatolická 8, 13, 21, 38, 54, 60, 69, 70, 74–80, 82, 98–100, 102
- satanská 95
- scientologická 96, 97
- sjednocení 24, 82, 83
- starokatolické 76, 98, 100
- syrská 79
- ukrajinská řeckokatolická 78, 100

COEX systémy 44, 45

Coping 58–60, 107

Č

Čchan 88

D

- Davidiáni 64–67, 82, 108
- Dekonverze 20
- Deprese 44, 54, 59, 103
- Deprogramování 24, 25
- Desatero přikázání 35, 66, 67, 69, 70, 73
- Deuteronomium 69
- Děti Boží (též Rodina) 23, 83, 107
- Dianetika 96, 97, 105
- Diaspora 70

Diecéze 75, 76
Diferenciace 41
Dimenze
– náboženské motivace 48, 55
– osobnosti – Eysenckovy 56, 57
– Quest 48, 55
Disonance kognitivní 29
Dogma 23, 55, 66, 76, 102
Dotazník
– mystiky 49, 51
– spirituální orientace 49
– spirituality pražský 49, 51, 105
– quest scale 48
Drúžové 85
Dýchání holotropní 43, 45
Džinismus 87

E

Edikt milánský 72
Eko-spiritualita 49, 50
E-metr 96
Emoce 18, 20, 44, 91
Engramy 96
Entuziasmus etický 50
Eschatologie 72, 73
Etika 9, 30, 34, 35, 103, 106
Eucharistie 73–75
Evangelium 64, 71, 73, 75
Evangelia synoptická 71
Exkomunikace 54, 74, 80
Exodus 69
Exorcismus 18, 20, 60
Extáze 18, 82, 104
Externalita 57

F

Farnost 76
Federace židovských obcí 13, 99, 100
Feminismus 93
Filozofie 7
Fundamentalismus 8, 10, 15, 63, 106

G

Genesis 69
Glosolálie 18, 82
Gnóze 36, 39, 105
Guru 13, 91

H

Hare Kršna 90, 91, 104
Henoteismus 12
Hidžra 84
Hinajána 88

Hinduismus 3, 17, 43, 65, 69, 84, 86, 88–91, 108
Hodnoty 3, 11, 12, 15, 18–20, 27, 29, 33, 34, 38, 40,
47, 49, 52, 54–56, 60, 63, 70, 76
Hospitalizace 26, 27
Hostina totemická 33
Hnutí
– antiklerikální 21, 25
– antikultovní 3, 7, 21–25, 64
– ekologické 94
– ekumenické 76
– Grálu 92–94
– Imanuelitů 28
– letniční 64, 82, 83
– New Age (též Nový věk) 93, 94
– nová náboženská 67, 69, 89, 92, 94, 97, 106,
108
– protináboženská 3, 7, 21, 33
– Za obnovu desatera Božích přikázání 66,
67

Hřích dědičný 35, 71
Hypotéza responsivní 8, 10

Ch

Chalifa 84, 85
Cháridža 85
Chování morální 54
Chrám slunce 66, 67
Christologie 73

I

Idealismus 49
Ideologie 12, 15, 25, 27, 61, 65, 95, 96
I-E škála 57
Ikona 79
Imanuelité 28, 93, 94
Imán 85, 86
Incest 33, 34
Individualizace religiozity 8, 33
Inflace psychická 37, 39
Integrismus 8
Internalita 54
Intolerance 69
Iluze 34–36, 39, 104
Iracionalita 29
Ismaílovci (sedmíci) 85, 86
Izrael 62, 69, 70, 82, 99

J

Jáhen 75
Jeruzalém 17, 72, 85
Jev kvazináboženský 10, 11, 13, 14
Jóga 17, 89, 97, 104
Judaismus 10, 12, 54, 55, 70, 72, 99, 107

K

Kalvinisté 81, 98
Karma 88
Kartografie vnitřního prostoru 44, 45
Kněz 18, 74, 75, 77, 79, 80, 99
Koše tři (též Tipitaky či Tripitaky) 88
Kóany 88
Komplex Oidipovský 33, 35
Komunismus 5, 12, 23, 24, 37, 61, 77, 82, 102
Koncil
– Tridentický 69
– 1. vatikánský 21, 76, 78
– 2. vatikánský 74, 76, 78
Konfirmace 74
Konjunkuralista 23
Konverze náboženská 19, 20, 21, 23, 24, 38, 41, 105
Korán 84, 85, 86, 106
Kryptonáboženství 11
Křest 73–75, 81
Kritika 22, 35, 41, 45, 48, 49, 63, 77, 90
Krise psychospirituální 36, 44, 45, 59
Kult
– Matky země 93
– Panny Marie 13, 66, 76
– UFO 29, 69, 96
Kurie římská 75

L

Látky psychedelické 31, 38, 43
Léčitelství 11
Leviticus 69
Libido 36
Lidé Vesmírní 97
Locus of control (místo řízení) 57, 104
Luteráni 80, 98

M

Magie 8, 11, 13, 92, 95, 107
Mahábhárata 90
Mahájána 88, 89
Mantra 17, 90, 91
Marxismus 21, 39, 40, 64
Masada 63
Matrice bazální perinatální (též BPM) 43, 45
Matrix 97
Medína 84
Meditace
– dynamická 91
– transcendentální (TM) 91

Mekka 17, 83, 84, 86
Methodismus 80, 81
Miafyzité 79
Misie 25, 48, 82, 83, 90
MK-ULTRA 24
Mnišství 73
Modlitba 17, 41, 49, 74, 85
Monastýr 73, 79
Monofyzité 73
Monoteismus 8, 12,
Morálka
– sexuální 27, 30
Mormoni (též Církev Ježíše Krista svatých posledních dnů) 73, 82, 83, 107
Motivace
– experimentální 20
– intelektuální 20
– mystická 20
– náboženská 22, 42, 47, 48, 56, 61
– protestní 20
– sekulárně-racionalistická 22
– vnější 42
– vnitřní 42
Mystika 19, 39, 40, 49, 51, 86, 89, 106
Myšlenka Volná 22, 98, 102, 106

N

Náboženství
– humanistické 39, 40
– implicitní 11, 13, 40
– kmenová 12
– národní 12, 61
– neteistické 12, 40, 87
– osobní 32
– teistická 10, 12
– univerzalistická 12, 41
– zralé 41, 42, 48
Neošamanismus 94
Nestoriáni 79
Neuróza ekleziogenní 59
Neuroticismus 49, 50, 56, 57, 106
Neutralita 25, 30, 45
Nevědomí
– kolektivní 37, 39
– osobní 37
Nirvána 87, 88
Novopohanství 93, 94
Nový věk (též Hnutí New Age) 93, 94
Numeri 69

O

Obřad iniciační 18, 20
Odříkání 18
Okultismus 3, 69, 92, 94, 107
Óm Šinri Kjó 65–67
Opora sociální 58, 60
Opus Dei 77
Ordinace (též Svátost kněžství) 75
Organizace antikultovní 23

P

Pálí 88
Panteismus 12
Papež 75–78, 80
Paradigma 5, 44, 45
Parúsie 72
Patent Toleranční 98, 102
Pentateuch (též Tóra) 69, 70
Pesimismus 32
Pět pilířů islámu 85, 86
Pětka velká (též Big Five) 49, 50, 56, 57
Pocit viny 18, 23, 32, 34, 59
Polyteismus 8, 12, 35
Pop 79
Poradenství výstupové 25
Posedlost 18, 20
Postoje 3, 14, 16, 18, 19, 21, 34–36, 38, 47, 50, 54–56, 74, 80
Posvátno 11–13, 17–20, 52, 92
Potrat umělý 54
Pouť 17, 86
Povaha heuristická 41
Pozitivismus 8, 21
Pravdy čtyři ušlechtilé 87, 89
Praxe náboženská 3, 7, 14, 17, 20, 48, 55
Precese zemské osy 93
Privatizace religiozity 8
Program Narconon 96
Programování mentální 19, 24
Proselytismus 20
Provizorium existenční 24
Prožitek
– mimořádný 18, 20
– mystický 31, 32, 50, 59
– reality neviděného 31
Předsudek 41, 42, 48, 103
Přístup
– fenomenologický 9
– direktivní 26
Pseudonáboženství 11
Psychoanalýza 32–35, 39, 40, 43, 52, 53, 58, 104

Psychologie

– náboženství, 3, 5, 7, 9, 10, 16, 19, 21, 25, 29–31, 37, 38, 42, 47, 51, 53, 61, 106
– pastorální 26, 30, 107
– transpersonální 38, 42–46, 58, 96, 107
– vývojová 3, 47, 51
Psychoterapie 37, 58, 89, 106
Psychózy 27, 31, 36, 44, 59
Půst 86

Q

Quest 48, 51, 55, 103, 104, 106

R

Raeliáni 97
Rakousko-Uhersko 102
Regionální rozdíly 102
Rekatolizace 98
Rekrutace 26, 83, 96
Reinkarnace 55, 87, 90, 96
Religionistika
– obecná 5, 7
– speciální 3, 5, 7, 69
Religiozita 3, 5, 7–10, 14–16, 32, 33, 41, 42, 47, 48, 50, 52, 56–58, 60, 69, 98, 99, 102, 103, 105, 108
Relikvie 17
Represe 27, 28, 63, 99
Republika
– Československá 98, 99, 102
– první 79, 89, 92
– druhá 98, 104
Režim komunistický 5, 27, 79, 99
Rituál 12, 17, 18, 32, 33, 37–39, 41, 55, 58, 59, 66
Rodina lásky (též Děti Boží) 83
Rok platonský 93
Rysy osobnostní 47, 56

Ř

Řád
– Hvězdy Východu 92
– Ordo Templi Orientis (gnostická katolická církev) 95

Ř

Řím 17, 70, 72, 73, 80

S

Samsára 88
Sannjásinové 90
Satanismus 3, 69, 94, 95, 103, 108
Satiterapie 89

- Satori 88
 Sbory křesťanské 99, 100
 Scientologie (též Církve scientologická) 3, 69, 96, 97
 Sčítání lidu 98, 99, 102
 Schizma 72, 78, 79, 92
 Sebevražda nábožensky motivovaná 55, 63, 64, 66
 Sekta 13, 14, 22–25, 62, 72, 88, 97, 103
 Sekularizace 8–11, 16, 19, 37, 50, 76, 102
 Sexualita 18, 27, 33, 55, 56, 90, 103, 105
 Skladba věřících 101
 Smrt 13, 15, 19, 27, 35–37, 44, 46, 54–56, 60, 62, 63, 65, 70, 71, 74, 77, 84, 91, 98, 105, 107
 Smysluplnost 49, 58
 Sociologie náboženství 5, 7, 9, 10, 107
 Soteriologie 71, 73
 Spása 71, 76, 77, 80, 88
 Spiritualita 3, 7, 8, 10, 14–17, 19, 21, 31, 32, 39, 42, 47, 49, 50, 51, 53, 94, 103, 105, 107, 108
 Společnost
 - náboženská 13, 65, 90, 96, 99, 100
 - teosofická 92
 Stadium
 - individuální 53
 - pohádkové 53
 - realistické 53
 Star Wars 97
 Starověrci 79
 Stav
 - clear 96
 - holotropní 43
 - vědomí změněný 43, 45
 Stezka osmidílná 87
 Stolec apoštolský 74, 75
 Struktura organizační 12, 13, 99
 Styl životní 41, 58, 60, 65
 Súfismus 86, 106
 Sunnité 85
 Súra 84
 Svátek 82
 Svátost
 - kněžství (též ordinace) 74, 75
 - manželství 74, 75
 - nemocných 74, 75
 - smíření 74, 75
 Svatyně lidu 64
 Svědci Jehovovi 13, 18, 73, 82, 83, 99, 100, 105
 Syndrom post-aborční 54
 Systém
 - kastovní 87, 89
 - zónový 91
 Š
 Šamanismus 11, 104, 105
 Šía 85, 86
 Šiité 85
 Škála
 - Francisova – postoje ke křesťanství 55, 56
 - náboženského copingu 59, 107
 - náboženské orientace 47, 48, 51
 - odmítání křesťanství 55
 - spirituální transcendence 49, 51
 T
 Tabu 33–36, 104
 Tajemství zpovědní 74
 Talmud 70
 Teologie
 - negativní 40
 - osvobození 77, 78
 Teorie
 - depravační 8, 10
 - evoluční 8, 10
 - rolí 19
 - sociálního posunu 19
 Teozofie 92, 94, 97
 Terorismus 61, 63
 Test osobnosti oxfordský 96
 Test spirituální citlivosti 50, 51, 107
 Thetan 96
 Tipitaky (též Tripitaky či Tři koše) 88
 Theraváda 88, 89
 TM (též Meditace transcendentální) 91
 Tóra (též Pentateuch) 69
 Totemismus 33, 35
 Trans 18
 Transcendence 15, 16, 49, 51, 52, 107
 Transformace spirituální 20
 Transsubstanciacie 74
 Trauma porodu 43
 Tripitaky (též Tipitaky či Tři koše) 88
 Trojice Boží 72, 73
 Týrání 28, 29, 60
 U
 Ulamá 84
 Umma 84
 Unie utrechtská 76
 Upanišady 87

V

Vadžrajána (Diamantová cesta) 88, 89

Války náboženské 61

Vatikán 75, 98

Vikariát 76

Víra

- Bahá'í 86
- individuálně reflektující 52
- intuitivní projektivní 52
- konsolidující 52
- liteárně mytická 52
- nediferencovaná 52
- univerzální 52
- syntetická konvenční 52

Věk Vodnáře 93

Vnoučata boží 53

Výhrada svědomí 26, 106

Vyznání augsburské 81

W

Wicca 93, 94

Z

Zákon

- Nový 19, 38, 71-74, 80, 103
- Starý 40, 61, 69, 72, 73, 82

Zazen 88

Zážitky blízké smrti 44

Zjevení 7, 8, 12, 18, 20, 66, 71, 76, 84, 86, 94, 105

Zjevení svatého Jana (též Apokalypsa) 71, 94

Zkušenost

- Mystická 31, 49, 50
- Transcendentně-monoteistická 50

Ž

Židokřesťanství 72

Summary

The book *Psychology of religion* is focused on current issues in psychology of religion, and its theoretical framework and history. Discussed is also relation of psychology of religion to other disciplines, especially religious studies, and sociology of religion. Special attention is dedicated to different uses of terms religiosity, religiousness and spirituality. In the last chapter of first part are discussed ethics aspects of psychology of religion. In the second part of the book are describes thoughts of six important personages in history of psychology of religion and their influences to contemporary issues. In the next part are discussed relation among religiousness, personality and health. There are also mentioned destructive aspects of religion. Last part of publication is dedicating to some special aspect of religious studies with attention centered to development of religiosity in the Czech Lands. The book can be inspirational not only for psychologist, but also for sociologist, theologians and others people professionally interested in religious issues.

PhDr. Olga Pechová, Ph.D.

Psychologie náboženství

Výkonný redaktor doc. PhDr. Jiří Špička, Ph.D.
Odpovědná redaktorka Mgr. Jana Kreiselová
Technická redaktorka RNDr. Helena Hladišová
Jazyková korektura Jarmila Kopečková
Návrh a grafické zpracování obálky Jiří Jurečka

Určeno pro projekt OPVK: „Inovace a rozvoj kombinované formy výuky psychologie na Katedře psychologie FF UP v Olomouci“.

Vydala a vytiskla Univerzita Palackého v Olomouci
Křížkovského 8, 771 47 Olomouc
www.vydavatelstvi.upol.cz
e-mail: vup@upol.cz
e-shop: www.e-shop.upol.cz

Olomouc 2011

1. vydání

Ediční řada – Monografie
čz 2011/682

ISBN 978-80-244-2927-4

Neprodejné