

UNIVERZITA PALACKÉHO V OLOMOUCI
CYRILOMETODĚJSKÁ TEOLOGICKÁ FAKULTA

Katedra pastorální a spirituální teologie

Linda Iva Bohutínská

Specifika výchovy uchazeče o vstup do řehole

Bakalářská práce

Vedoucí práce: Marta Lucie Cincialová, Th.D.

OLOMOUC 2010

Prohlašuji, že jsem bakalářskou práci vypracovala samostatně a použila jsem přitom jen uvedené prameny a literaturu.

V Olomouci dne 1.4.2010

Linda Iva Bohutínská

Děkuji Martě Lucii Cincialové, Th.D. za odborné vedení práce a mnoho cenných rad a podnětů.

Vděčnost patří též mým spolusestrám a všem blízkým, kteří mě po celou dobu studia provázely modlitbami, podporou a pomocí.

Obsah

Úvod.....	5
1 Význam výchovy a formace v řeholním životě.....	8
1.1 Výchova a její oblasti, výchova jako předpoklad pro formaci.....	9
1.2 Význam formace, podmínky a etapy	11
1.3 Osobnost formátora	14
1.4 Obsah počáteční formace a příprava na ni	18
2 Osobnost uchazeče.....	22
2.1 Lidská zralost	23
2.2 Otázka motivací.....	27
2.2.1 Umístění motivací v procesu jednání a myšlení.....	27
2.2.2 Kvalifikace motivací ke vstupu do řehole.....	31
2.3 Dosavadní křesťanská výchova	35
2.4 Duchovní infantilita	37
3 Specifika přednoviciátní výchovy	40
3.1 Určení přednoviciátní výchovy	40
3.2 Sebepoznání	41
3.3 Sebepřijetí	44
3.4 Identita	48
3.5 Otázka povolání.....	49
3.6 Duchovní doprovázení.....	51
3.7 Příprava na noviciát	53
Závěr	54
Literatura.....	56

Úvod

V období před prvními řeholními sliby na mě začaly doléhat otázky: Proč je tolik faktických i zastřených odchodů ze zasvěceného života? Protože se považují za snad normální příslušníci lidského rodu, došla jsem k závěru, že na mě v řeholním životě mohou čekat úskalí, o kterých toho vím málo nebo nic. Rozhodla jsem se tedy období studia i dimenzi, kterou skýtá závěrečná práce, využít k tomu, abych získala co nejvíce odpovědí, které by mi mohly pomoci vyvarovat se alespoň nejzásadnějších chyb a omylů.

Začala jsem tedy hledat prostor, ve kterém by bylo možno najít příčiny těchto nenaplněných povolání. Původně jsem chtěla využít prací Služebnice Boží Matky Vojtěchy Hasmandové, bývalé generální představené Kongregace Milosrdných sester sv. Karla Boromejského, ale zjistila jsem, že jsou specifikovány pro formaci v době totalitního režimu, a proto jsem začala hledat přímo v církevních dokumentech a textech zabývajících se řeholní výchovou a formací v současné době. Zjistila jsem, že konstituce a formační materiály jsou dostatečně propracované na to, aby při důsledné aplikaci vedly řeholníka úspěšně v jeho životě. Vystala otázka: Proč tedy tolik neúspěchů? Z mého studia vyplynulo, že je podstatný rozdíl mezi osobnostní výbavou uchazečů o vstup do řehole v první polovině minulého století a uchazečů nynějších. Případlo mi nutné, vytvořit místo v čase i prostoru, kde bude možné alespoň z větší části nedostatky v osobnostním vybavení vyrovnat. Pro tento záměr jsem v práci Matky Vojtěchy nenašla zásadní podněty, a proto došlo k uvedenému posunu v tématu mé práce.

Než jsem začínala psát tuto práci, zahlédla jsem v jednom kostele ve vývěsce staré čínské přísloví, které říká: „*Kdo myslí rok dopředu, oseje pole, kdo myslí deset let dopředu, zasadí strom, kdo myslí sto let dopředu, vychová člověka.*“ Současně s tímto příslovím mi vyvstávají v mysli také dva výroky papeže Benedikta XVI. Jeden z jeho promluvy k mládeži na Sardinii: „*Hodnota, kterou chci zdůraznit: opravdová intelektuální a morální formace nezbytná pro plánování i budování vaší i společenské budoucnosti. Kdo vám v této oblasti dává „slevu“, nechce vaše dobro.*“¹ Druhý, pronesený při promluvě na setkání s kněžími, řeholníky a řeholnicemi u příležitosti jeho návštěvy v České republice: „*Vím, že vaše komunity se angažují na mnoha místech,*

¹ BENEDIKT XVI. *Hleďte to, co vám nemůže dát dnešní společnost - Promluva k mládeži*, Sardinie, 7.9.2008, Radio Vaticana. <<http://www.radiovaticana.cz/clanek.php4?id=10087>>.

*především v oblasti záslužné činnosti Charity. Vaše pastorační snaha se však musí zaměřit zejména na oblast výchovy nových generací..., aniž by se přitom zanedbávaly ostatní kategorie věřících. Kristus je pro všechny!*²

Také z církevních dokumentů jsem zjistila, že je v nich kladen důraz na „přednoviciátní výchovu“ a snažila jsem se rozpoznat, co v tomto období dělat, aby se dosáhlo požadovaného cíle. Z dostupné literatury pro mne vyplynulo, že od samého počátku je nutná hlavně trvalá a osobní práce kvalifikovaného vychovatele (formátora).

Uvedený myšlenkový postup mě vedl k rozdělení práce do tří kapitol. V první kapitole se zabývám nejprve obecnými podmínkami výchovy a formace v řeholním životě. Dále pojednávám o požadavcích kladených na osobnost vychovatele (formátora), který má cíle výchovy naplnit. Pak v této kapitole zkoumám, jak má přednoviciátní výchova připravit uchazeče na vlastní řeholní formaci.

V druhé kapitole se zabývám osobností uchazeče. Nejprve se věnuji lidské zralosti, otázce motivací pro vstup do řehole a předpokládanému dosavadnímu stavu výchovy. Závěr věnuji častému jevu – duchovní infantilitě.

Ve třetí kapitole se snažím zachytit specifika přednoviciátní výchovy. Zvláštní pozornost zde věnuji určení přednoviciátní výchovy a jejím nejzávažnějším cílům - sebepoznání, sebezpřijetí a nalezení identity. Stručněji pak pojednávám o vlastní otázce povolání, duchovního doprovázení a v samotném závěru o vlastní přípravě na noviciát.

Principiálně jsem ve své práci vycházela z požadavků církevního práva, koncilních a na ně navazujících dokumentů magistreria o řeholním životě. Dalšími podklady pro moji práci byly knihy: *Řeholní formace*, *Slovník spirituality* a další publikace zabývající se výchovou obecně i křesťanskou a řeholní formací.

Ve své práci se šířeji nezabývám cvičením uchazečů v plnění náboženských úkonů, neboť tato stránka formace je v podstatě rozpracována do všech detailů a stačí ji pouze vhodně aplikovat. Tato práce byla provázena nemalými obtížemi vyplývajícími z toho, že nedisponuji takovými jazykovými schopnostmi, abych mohla studovat cizojazyčnou literaturu a také tím, že v literatuře pro mě dostupné byly málo popsány problémy přednoviciátní výchovy a jejich řešení.

Vycházím z toho, že řada záležitostí, kterými se zabývám ve své práci, je všeobecně známa, proto se domnívám, že o menším rozsahu údajů platí výrok profesora

² BENEDIKT XVI. *Máme mnoho důvodů pokračovat s radostí v evangelizaci – Homilie na nešporách.* Praha, 26.10.2009, Radio Vaticana. <<http://www.radiovaticana.cz/clanek.php4?id=11830>>.

Petra Piřhy, který v jedné ze svých přednášek říká: „*Vím, že můj materiál je příliš malý na vyslovení obecného soudu, vím ovšem také, že když vaříme brambory, nemusíme ochutnat všechny, abychom zjistili, že už jsou uvařené. Stačí se přesvědčit u jednoho. Platí to i o rýži.*“³

³ PIŘHA, Petr. *Učitelé, společnost a výchova*. 1.vyd. Praha: Karolinum, 1999. ISBN 80-7184-955-3, s. 155.

1 Význam výchovy a formace v řeholním životě

Protože v naší práci budeme pojednávat o výchově a formaci v řeholním životě, nejprve chceme vysvětlit, v jakých souvislostech budeme používat pojmy výchova, formace a duchovní doprovázení. Jsme si vědomi, že termíny výchova a formace jsou prakticky synonyma. V naší práci je budeme používat následovně: Termín výchova ve smyslu jak je uveden v pedagogickém slovníku: „*Proces záměrného působení na osobnost člověka s cílem dosáhnout pozitivních změn v jejím vývoji.*“⁴ A pojem formace ve smyslu *řeholní formace*, jak výchově zasvěcených osob rozumí církevní dokumenty. Jerzy Gogola vysvětluje, že někteří autoři považují výchovu za nedílnou součást formace, která ji přesahuje, a formaci za výsledek výchovy.⁵ Nedílnou součástí formace v uvedeném smyslu je také duchovní vedení (doprovázení). Někteří autoři pojmy výchova, duchovní vedení a formace považují za vzájemně se prolínající a doplňující a soudí, že teprve v této souvztažnosti lze dosáhnout konečného cíle formace.⁶ Cílem formace jako činnosti navazující na výchovný proces je, jak uvádí *Směrnice pro výchovu v řeholních institutech Potissimum institutioni*: „... uvést je do řeholního života a pomáhat jim, aby si uvědomili svou totožnost jako osoby zasvěcené Bohu slibem evangelijních rad čistoty, chudoby a poslušnosti.“⁷

O výchovu usilují různí lidé a různé skupiny lidí po celý život jednotlivce. Výchova je nesena různými pohnutkami a směřuje k rozličným cílům – dobrým, bezvýznamným i zlým. Chceme-li do výchovy oprávněně vstupovat, musí být jisté, že cíle jsou legální. Legální cíle jsou jen a jen ty, které vedou k vnitřní i vnější harmonii s Božím řádem a Bohem samotným. Existuje iluze, že chceme-li výchovou dosáhnout nějakého obratu ve vývoji osobnosti, postačí občas něco říci, nabídnout k přečtení nějaký text, poslat dotyčného do nějakého vzdělávacího zařízení, což je omyl. Naopak je nutná interakce vychovávajícího a vychovávaného, aby se výchova stávala souhrnem

⁴ PRŮCHA, J., WALTEROVÁ, E., MAREŠ, J. *Pedagogický slovník*. 1.vyd. Praha: Portál, 1995. ISBN 80-7178-029-4, s. 257.

⁵ Srov. GOGOLA, J. Všeobecný úvod do řeholní formace. In GOGOLA, J. *Řeholní formace*. Olomouc: Maticе Cyrilometodějská 2002. ISBN 80-7266-110-8, s.19.

⁶ Srov. GOGOLA, J. Všeobecný úvod do řeholní formace. In GOGOLA, J. *Řeholní formace*, s.18-20.

⁷ KONGREGACE PRO INSTITUTY ZASVĚCENÉHO ŽIVOTA A SPOLEČNOSTI APOŠTOLSKÉHO ŽIVOTA. *Směrnice pro výchovu v řeholních institutech: Potissimum institutioni*. (2.2.1990), čl. 110. In *Zasvěcený život ve světle reformy II. vatikánského koncilu*. 1.vyd. Olomouc: Maticе cyrilometodějská, 1997. (Dále jen PI.)

zkušeností nikoli jenom předem určeným množstvím vědomostí.⁸ Účelem této kapitoly je pojednat výchově a jejím vztahu k formaci v řeholním životě.

1.1 Výchova a její oblasti, výchova jako předpoklad pro formaci

Pojem „výchova“ pochází z latinského „educere“ – vyvést.⁹ Jde o vyvedení ze stavu závislosti v činnostech duševních i fyzických a postupné vedení k získávání samostatnosti až zralosti.¹⁰ Jak uvádí i *Kodex kanonického práva*, který zdůrazňuje nutnost komplexnosti výchovy ve všech složkách osobnosti, aby byl člověk schopen správně užívat svobody ke svému dobru duchovnímu a činně se podílet na životě společnosti.¹¹ Jestliže obecně považujeme za cíl výchovy dosažení takového stavu osobnosti, aby harmonicky dozrávala ve všech oblastech seberealizace, zjistíme a můžeme pojmenovat těchto oblastí celou řadu. Různí autoři dělí výchovu odlišně. Většinou však postupují od dělení hrubšího k jemnějšímu. U křesťanských autorů vidíme první dělení na výchovu přirozenou a křesťanskou.¹² Výchovu v oblasti přirozené pak dělí kardinál Tomášek na tělesnou a duševní. Tělesnou výchovu rozčleňuje na výchovu z hlediska etického a fyziologického.¹³ Duševní výchovu řadí do tohoto systému: schopnost poznávání, představitosti, myšlení, snahovosti, výchovu pohlavního pudu, vůle a citů.¹⁴

V současné době, která následuje po obdobích válek a totalitních systémů, jsou stále více frekventovaná slova *lidská práva* a *svoboda*. K ochraně lidských práv vznikla *Základní listina práv a svobod*. Ta nesporně hájí člověka před diktátorskou mocí, ale neplyne z ní, že má být zrušena jakákoli autorita. Nicméně nezřízená touha po individuální svobodě vede k tomu, že principy uvedené v tomto dokumentu jsou nadužívány a zneužívány. Jako vše, co je ve svém základu dobré, může být tak vyhoceně a nesprávně interpretováno, že to vede k nedobrým koncům.¹⁵ To v praxi

⁸ Srov. PRŮCHA, J., WALTEROVÁ, E., MAREŠ, J. *Pedagogický slovník*, s. 257.

⁹ Srov. PRAŽÁK, J.M., NOVOTNÝ, F., SEDLÁČEK, J. *Latinsko-český slovník*. 9. vyd. Praha: Československá grafická unie, 1937, s. 480.

¹⁰ Srov. TOMÁŠEK, F. *Pedagogika*. 1. vyd. Brno: Nibowaka, 1992. ISBN 80-901294-0-4, s.11; Srov. MAUREDER, J. *Zralost není luxus*. 1.vyd. Kostelní Vydří: Karmelitánské nakladatelství, 2008. ISBN 978-80-7195-253-4, s. 5.

¹¹ Srov. CIC, kán. 795.

¹² Srov. TOMÁŠEK, F. *Pedagogika*, s. 11.

¹³ Srov. TOMÁŠEK, F. *Pedagogika*, s. 143; 147.

¹⁴ Srov. TOMÁŠEK, F. *Pedagogika*, s. 348; 349.

¹⁵ Srov. PÍŤHA, P. *Výchova, naděje společnosti*. 1.vyd. Praha: Poustevník, 1999. ISBN 80-86610-18-7, s. 13-14.

znamená dezorientaci a vnitřní nestabilitu osobnosti.¹⁶ Někteří autoři uvádějí, že žijeme v období tzv. *postmoderny*. Například když se Štefan Turanský zamýšlí ve své knize nad příčinami křehkosti duchovních povolání v současné době, vysvětluje, co se pod pojmem postmoderna rozumí a čím je charakterizována. Nejvýraznějším prvkem postmoderny je bezvýchodiskový labyrint, ve kterém neexistují absolutní hodnoty, tedy něco, co je neměnně zlé nebo dobré, žádný jednotný význam světa, *žádný transcendentní střed skutečnosti*. Postmoderna žije v přesvědčení, že všechny věci, hodnoty a pravdy jsou relativní.¹⁷ A tak dominuje:

„... spíše útržkovitost, přechodnost, relativismus a pluralismus. Jejich důsledkem jsou rychlé změny, zanechávání starých modelů a absence nových. Postmoderna je úzce spjata i s probíhající globalizací, která směřuje k stejnému a jednolitému smýšlení. Tyto prvky mají samozřejmě dopad i na identitu mladého člověka, který se stává nejistý a zmatený.“¹⁸

Jestliže tyto trendy nepochybně působí uvedeným způsobem, vyvstává otázka, lze-li proti nim působit? Chceme-li na tuto otázku odpovědět, je nutné zjistit odpovídající metody výchovy. Nutnost výchovy a přípravy vyplývá i z Kodexu kanonického práva: „*Nikdo nesmí být přijat bez náležité přípravy.*“¹⁹

Má-li výchova vést člověka ke schopnosti identifikovat se ve vztahu ke skutečnosti, je nutné, aby měl určitý druh kázně. Profesor Piťha říká, že nejde o kázeň ve smyslu vojenského drilu nebo dokonce kázně v koncentračních táborech a uvádí dále, že existuje kázeň, bez které se žádné společné dílo nemůže uskutečnit.²⁰

„Proto však není možné škrtnout jakoukoli kázeň a ukázněnost, bez nichž nelze dodržovat jakákoli pravidla. Také rozumná pravidla vyžadují kázeň a vidíme, že bez pravidel nejsou možné ani kolektivní sporty a hry, natož práce a život ve společnosti... Nekázeň a popření autority vedou ke svévoli. Je to vlastně autoritativní chování člověka, který si dělá, co se mu zachce. Svévole myšlení a výroků je dnes úplně nespoutaná... Podaří-li se zpochybnit opravdu všechno, zbude jen pochybnost... Právo na vlastní názor neruší nadřazenost rozumnosti a skutečnosti nad sofistikými obratnostmi a nesmysly svévole.“²¹

Člověk v dané situaci potřebuje uvedené zásady slyšet. Současně si potřebuje uvědomit, že existuje tvůrce a dárce řádu, který zajišťuje kontinuitu jeho vlastního bytí jako takového i jako pokračování života předchozích generací a také předznamenání života dalších generací. Budou-li slova o této skutečnosti vyslovována osobou, která bude dotyčnému stále na blízku a unese vytrvalou a mnohotvárnou snahu

¹⁶ Srov. PI 88.

¹⁷ Srov. TURANSKÝ, Š. *Křehkosť duchovného povolania*. 1.vyd. Bratislava : Don Bosco, 2005, ISBN 80-8074-029-1, s. 10-11.

¹⁸ TURANSKÝ, Š. *Křehkosť duchovného povolania*, s. 11.

¹⁹ CIC, kán. 597, §2.

²⁰ Srov. PIŤHA, P. *Výchova, naděje společnosti*, s. 14.

²¹ PIŤHA, P. *Výchova, naděje společnosti*, s. 14.

vychovávaného dokázat opak, do konkrétních situací a jeho myšlenkových pochodů, je více než pravděpodobné, že se začne zabývat otázkami přesahujícími podstatně jeho vlastní ego. Připustí-li, že smysl jeho existence přesahuje uspokojování jeho vlastních potřeb, otvírá se prostor, ve kterém ho Duch svatý za trvalé, pozorné a citlivé přítomnosti vychovatele dovede k takovému vztahu k Bohu, který se stane naprosto určujícím pro jeho další život. Dosáhne-li se ve výchově tohoto stavu, je zajisté významným způsobem naplněn úkol každého křesťana přivádět svoje bližní blíže k Bohu. A proto má být počátek výchovy veden přísně v tomto duchu bez ohledu na potencionální možnost vstupu do řádu či kongregace.²² Neboť pomůže-li výchova dotyčnému k dosažení tohoto cíle, naplní se současně jedinečným způsobem přikázání duchovního milosrdenství.²³ Je tedy výchovné působení možné? Jestliže Bůh přikazuje, abychom si navzájem trvale pomáhali na cestě do věčného života, je nejen možné, ale nutné (srov. Jan 17,6-8; 20-21).

1.2 Význam formace, podmínky a etapy

V této části se budeme zabývat formací, jejími podmínkami a etapami. Život v řeholi je dán mnoha definovanými podmíněnostmi, a to již od samého přijetí.²⁴ Je zřejmé, že život v řeholním společenství, který trvá desítky let, má řadu fází, které formační proces musí rozlišit a přiměřeně ošetřit. Na to poukazují i církevní dokumenty, které se formací zabývají. Aby se tato skutečnost v žádném případě neztrácela ze zřetele, zdůrazňuje i dokument *Elementi essenziali*, kde se doslovně říká:

„Formace nemůže být vykonána jednou provždy. Když se díváme celkově na tu cestu od první až do poslední odpovědi, můžeme říci, že má pět období: pre-noviciát, v němž má být pravost povolání zjištěna, jak jen je to možné; noviciát, který uvádí do nového způsobu života; první profes a období zrání před doživotní profesí; věčná profes a stálá další formace ve zralých letech; konečně večer života, ať už se projevuje jakkoli, jako příprava na konečné setkání s Pánem.“²⁵

Zde lze pohlédnout na problematiku formace v souvislostech, které uvádíme v úvodu této kapitoly (viz. *1 Význam výchovy a formace v řeholním životě*), kde docházíme k předpokladu, že aktivní výchova, dotváření osobnosti k plnému prožití

²² Srov. KONGREGACE PRO INSTITUTY ZASVĚCENÉHO ŽIVOTA A SPOLEČNOSTI APOŠTOLSKÉHO ŽIVOTA. *Znovu začít od Krista: Obnovené úsilí zasvěceného života v třetím tisíciletí*. Instrukce z 19.května 2002. Olomouc: Matice cyrilometodějská, 2003. ISBN 80-7266-129-9, čl. 18.

²³ Srov. KKC 2447.

²⁴ Srov. CIC, kán. 597, §1.

²⁵ KONGREGACE PRO INSTITUTY ZASVĚCENÉHO ŽIVOTA A SPOLEČNOSTI APOŠTOLSKÉHO ŽIVOTA. *Podstatné prvky učení církve o řeholním životě se zřetelem na instituty apoštolsky činné: Elementi essenziali*. 31.5.1983, čl. 48. In *Zasvěcený život ve světle reformy II. vatikánského koncilu*. 1.vyd. Olomouc: Matice cyrilometodějská, 1997. (Dále jen EE.)

řeholního života, spolu s duchovním doprovázením, se vzájemně doplňují a prolínají. Platí to jak pro počáteční formaci, která zahrnuje období od noviciátu až do věčných slibů, tak pro trvalou formaci, která trvá až do konce života v řeholním společenství. Lze vysledovat, že v počáteční formaci bude převažovat spíše aktivní výchova, v trvalé formaci ve střední části spíše péče o zdokonalování a prohlubování vztahu k Bohu a k řeholnímu společenství a v závěrečné fázi bude převažovat doprovázení, které má upevnit pokoj a připravovat na radostné setkání s druhou Božskou osobou Ježíšem Kristem.²⁶

Elementi essenziali říká: „Každé z těchto období má svůj vlastní účel, svou vlastní náplň a své zvláštní okolnosti. Období noviciátu a profese je pro svou důležitost přesně církví určeno v podstatných liniích ve všeobecném právu.“²⁷ Těmito záležitostmi se zabývá *Kodex kanonického práva* v kánonech 641 až 661, které ukládají představeným společenství s velkou naléhavostí dbát o všestrannou formaci a povinnost formační proces stále sladovat s potřebami a posláním společenství i se schopnostmi jednotlivců.²⁸ Dále o tom *Elementi essenziali*: „Ale přesto je mnoho ponecháno odpovědnosti jednotlivých institutů. Ty se žádají, aby ve svých konstitucích uvedly značný počet bodů pro konkrétní jednotlivosti, které ve všeobecném církevním právu jsou uvedeny jen v zásadních rysech.“²⁹

Význam a etapy formace se v průběhu času příliš nemění. Odlišnosti se mohou pohybovat spíše v technické oblasti, čímž máme na mysli nejen techniku jako takovou, ale i rozvoj pedagogických, psychologických a teologických poznatků.³⁰ Naproti tomu podmínky pro formaci, zejména její počáteční fáze, se mohou měnit velmi rychle, až dramaticky. Tato skutečnost spočívá v tom, že v současné době se osobnostní výbava mladých lidí mezi 18. až 30. rokem života propastně liší proti osobnostní výbavě stejně starých lidí před šedesáti a více lety. Tato výbava jim brání vidět jasnou životní perspektivu a ve vztahu k ní přijmout trvalá a programová rozhodnutí. Na poměrně

²⁶ Srov. PI 67.

²⁷ EE 48.

²⁸ Srov. CIC, kán. 641-661.

²⁹ EE 48

³⁰ Srov. KONGREGACE PRO INSTITUTY ZASVĚCENÉHO ŽIVOTA A SPOLEČNOSTI APOŠTOLSKÉHO ŽIVOTA. *Znovu začít od Krista: Obnovené úsilí zasvěceného života v třetím tisíciletí.* Instrukce z 19.května 2002. Olomouc: Matice cyrilometodějská, 2003. ISBN 80-7266-129-9, čl. 18.

malé ploše tyto skutečnosti objasňuje pater Fabio Ciardi, jehož cituje Štefan Turanský ve své knize.³¹

Máme-li před sebou osobnost v uvedeném stavu a očekáváme-li, že v jistém časovém horizontu má učinit zásadní rozhodnutí, které bude mít zcela jedinečný vliv na její pozemský život i na šanci získání života věčného – *věčné sliby*, ukazuje se nám nutnost změny postojů jako zcela zřejmá. Pokud pokusy o formaci ze strany řeholních institutů nebudou vlastnosti současných mladých lidí respektovat, zcela evidentně nepovedou k dosažení vytčených cílů. Prakticky ve stejných souvislostech vidí vlastnosti mladých lidí a způsob i rozsah formace dokument *Renovationis causam*. Ačkoli je tento dokument starý již 40 let, jeho pokyny nebyly dosud naplněny, protože situace se vyvíjela tak, že i dnes prefekt *Kongeragace pro instituty zasvěceného života a společnosti apoštolského života* kardinál Rodé na Sympoziu o zasvěceném životě uvádí:

„Zvláštní pozornost je třeba věnovat formaci nových povolání, které přicházejí do noviciátů obtíženi soudobou mentalitou. Pokud je tedy řeholní formace nedokáže přesvědčit, budeme formovat lidi bez nadšení, řeholníky unavené, frustrované a zoufající, kteří dříve či později řád opustí, aniž by sami věděli proč.“³²

Budeme-li usilovat o to, aby se struktura osobnosti mladého člověka, jehož máme formovat změnila, a to ve prospěch usebranosti, vytrvalosti a vyrovnanosti, neporušíme integritu jeho osobnosti? Chápeme-li integritu ve smyslu latinského „*integer*“ neporušený netknutý, v dobrém stavu³³, nahlédneme snadno, že úplnost a neporušenost osobnosti je zakotvena ve schopnosti svobodně, cílevědomě a smysluplně rozhodovat o svém životě. Jestliže tedy formaci směřujeme od stavu uvedeného v citaci právě k této schopnosti, napomáháme uskutečňovat neporušenost vývoje osobnosti v celé její šíři i hloubce. Tím tedy námitka padá.

³¹ „*Mladí mezi 17. až 25. rokem života už nesledují velké cíle, jako tomu bylo v případě starší generace. Dnes se spokojí s tím, že každodenní život prožívají bez velkých námah ne proto, že by nebyli velkodušní, ale ze strachu, že by museli příliš investovat do věcí, které by se mohly každou chvíli změnit. Silné ideály, přesně formulované plány, ideologie, které dokáží strhnout celého člověka, najednou ztratily svůj mýtus. V očekávání, že budou vypracovány nové vize a nová kultura, mladý člověk se de facto nachází v etapě, ve které se rozpadávají jeho každodenní rozhodnutí a volby. Toto snížené napětí, neplánování vlastního života, chronická nejistota při základních rozhodnutích způsobuje, že se mladý člověk pohybuje v nejistotě. Máme před sebou tzv. generaci každodenního života, která spolu s kladnými hodnotami, jako jsou tolerance, realismus, samostatnost, přizpůsobivost, má těžkosti s vytrvalostí, stálostí a kontinuitou, s úzkostmi a obavami před náročnými a definitivními životními rozhodnutími a volbami. Když chybí jasná a cílevědomá rozhodnutí, těžko hovořit o životní jednotě.“ TURANSKÝ, Š. *Krehkost' duchovného povolania*, s. 13.*

³² RODÉ, F. *Sympozium o zasvěceném životě*, Neapol, 3.2.2010, Radio Vaticana.
<<http://www.radiovaticana.cz/clanek.php4?id=12394>>.

³³ Srov. PRAŽÁK, J.M., NOVOTNÝ, F., SEDLÁČEK, J. *Latinsko-český slovník*, s. 680.

Je ovšem nutné mít stále na zřeteli, že působení ve formaci nesmí napodobovat trendy, které v práci s myšlením člověka nastolují média. Práce médií je totiž v přímém rozporu s integrací osobnosti:

„... integrace vlastní osobnosti v Kristu, to je skutečnost, že celý křesťanův život je proniknut Kristovými ctnostmi (1Sol 5,23), božský život rozvinutý ve svých potencialitách, dává dynamickou jednotu myšlenkám, citům, touhám a skutkům. Dospělý křesťan se očistil od afektivních sklonů, které dělají z Krista spíše psychickou potřebu než osobu, již se člověk svobodně oddává... Dospělý křesťan stojí ve víře (Řím 11,20), je odpoután od zla a je obrácen k Bohu, který mu ustavičně přináší spásu. Toto je napětí, které nedílně spojovalo Pavlovu existenci s Kristem. “Tento život v těle žiji ve víře v Božího Syna, on mě miloval a za mě se obětoval“ (Gal 2,20).“³⁴

Je naší povinností analyzovat všechny aspekty formace z naší strany tak, abychom v ničem neporušovali celistvost, individualitu a právo svobodného rozhodování, a tak nenapodobovali způsob mediálního ovlivňování osobnosti.

Nyní před námi vyvstává obtížný úkol stanovit, kdo má výchovu a formaci provádět, jaký je tedy skutečný cíl výchovy a formace a jak zajistit takový průběh výchovy a formace, aby mohl uchazeč další formaci odmítnout s tím, aniž by v něm zůstal pocit provinění, který by způsobil zranění provázející ho negativně po zbytek života. Z uvedených požadavků je na prvním místě osobnost formátora, o které pojednává následující podkapitola.

1.3 Osobnost formátora

Formátor respektive vychovatel má klíčovou a nenahraditelnou úlohu jak v přednovicátní výchově, tak v řeholní formaci. Aby se v konečné fázi naplnilo poslání zasvěceného života, jak uvádí *Kodex kanonického práva*: „*Řeholní život jako zasvěcení celé osoby představuje v církvi podivuhodné, Bohem založené nejdůvěrnější spojení, které je znamením budoucího věku. V něm řeholník dovršuje plné darování se Bohu jako obětí, kterou se celé jeho bytí stává nepřetržitou bohopoctou v lásce.*“³⁵, musí osobnost formátora splňovat požadavky, které k naplnění tohoto cíle mohou přispět. Je nutné, aby formátor kromě vlastností, o kterých bude ještě dále pojednáno, byl ochoten pracovat převážně formou osobního doprovázení, které ovšem nelze zaměňovat za práci zpovědníka a duchovního vůdce.³⁶ K tomu se také výstižně vyjadřuje Štefan

³⁴ ZAVALLONI, R. Zralost duchovní. In FIORES, S., GOFFI, T. (ed.). *Slovník spirituality*. 1.vyd. Kostelní Vydří: Karmelitánské nakladatelství, 1999. ISBN 80-7192-338-9, s.1248.

³⁵ CIC, kán. 607, §1.

³⁶ Srov. PI 31.

Turanský.³⁷ I když ve své knize mluví konkrétně o doprovázení v období dočasných slibů, lze jeho slova zajisté vztáhnout i na ostatní fáze formace:

„Zasvěcená osoba, která je pověřena službou doprovázení, se má věnovat této službě naplno, protože každou juniorku je třeba doprovázet velmi zblízka. Má to být tedy nejen odborník v této oblasti, ale i přítel, který je ochotný mít účast na jejím životě a schopný získat si její důvěru. Nikdy nesmíme zapomínat, že základní formace probíhá v hloubce osoby a proto není nejdůležitější formovat duchovní návyky a vnější jednání, ale pomáhat k nabytí evangelijních kritérií a postojů, vyrovnaného citového života, svobody ducha a křesťanské zralosti.“³⁸

O lidských vlastnostech formátora pojednává směrnice *Potissimum institutioni*, která vyžaduje: „... intuici a přívětivost; hlubokou zkušenost o Bohu a zkušenost v modlitbě; moudrost plynoucí z pozorného a dlouhého naslouchání Božímu slovu;...vnitřní klid, ochotu, trpělivost, pochopení a opravdovou lásku k těm, kdo byli svěřeni jeho pastýřské odpovědnosti.“³⁹

Z uvedeného vyplývá, že přestože vlastní povolání je specifickým Božím dílem, k jeho skutečnému naplnění je nezbytné mimořádné úsilí lidí, kterým byli povolané osoby svěřeny. V žádném případě nelze jakýkoli úsek formace ponechávat samovolnému vývoji, neboť přirovnává-li se povolání často k rostlině, pak jeho správný vývoj vyžaduje správné ošetření ve správný čas. Jak vážně je nutno tuto skutečnost brát, je zřejmé i z citované pasáže směrnice *Potissimum institutioni*, která před uvedeným výčtem vlastností formátora používá slovo „**vyžaduje se**“.⁴⁰

Předchozí citace knihy Š. Turanského končí slovy „*křesťanská zralost*.“ Lze zajisté bez dalšího rozsáhlého dokazování vyvodit, že má-li někdo provázet člověka na cestě ke zralosti, musí touto vlastností sám disponovat.⁴¹ Pojmem *křesťanské zralosti* se zabývá Josef Maureder ve své knize *Zralost není luxus*, kde hned v předmluvě uvádí tři znaky „vyzrálé“ osobnosti: „*vnitřní soulad (mír, rovnováhu), schopnost vytvářet vztahy a otevřenost vůči celé realitě*.“⁴² Nyní se zde objevila nová slova: „*otevřenost vůči celé realitě*“. Skutečnost vyjádřenou těmito slovy je zřejmě nutné stále zdůrazňovat, neboť se ukazuje, že neúspěšnost mnoha experimentů v řeholním životě, o kterých hovoří

³⁷ Srov. TURANSKÝ, Š. *Křehkosť duchovného povolania*, s. 108.

³⁸ TURANSKÝ, Š. *Křehkosť duchovného povolania*, s. 108.

³⁹ PI 31.

⁴⁰ Srov. PI 31.

⁴¹ „Zralý formující bude moci formovat zralé osoby, které budou schopny interiorizovat hodnoty. Nezralý pak bude formovat osobnosti nezralé, které se budou spíše chtít zalíbit, identifikovat s formujícím, než žít jenom pro Krista a jeho hodnoty.“ DYREK, K., KOZUCH, M., TROJAN, K. *Kněžské a řeholní povolání*. 1. vyd. Kostelní Vydří: Karmelitánské nakladatelství, 1995. ISBN 80-7192-001-0, s. 40.

⁴² MAUREDER, J. *Zralost není luxus*, s. 5.

kardinál Rodé, pramení právě z nerespektování celé reality.⁴³ Mluvíme-li o celé realitě, máme na mysli ve formaci plné uvědomění si Boží transcendence, všemohoucnosti, řádu, který vložil do lidského bytí (fyzického i psychického), konkrétního stavu formovaného i situace a konkrétních úkolů daného řeholního společenství.

V citované pasáži o vlastnostech formátora jsou uvedeny, dá se říci ryze lidské požadavky: „*intuice, přívětivost, moudrost, vnitřní klid, ochota, trpělivost, pochopení a opravdová láska.*“⁴⁴ Těchto vlastností je třeba k budování kvalitních mezilidských vztahů, bez nichž se formace mine účinkem, a proto o některých z nich pohovoříme podrobněji.

Jak je ve formaci důležitá *intuice*, pochopil již otec západního mnišství sv. Benedikt, který ve své řeholi používá o formátorovi obrat „...*takový starší bratr, který umí získávat duše a ten se o ně velmi pečlivě stará.*“⁴⁵ Zde se současně ukazuje, jak osobní má být vztah formátora k jednotlivým svěřeným osobám. I kardinál Tomášek požaduje komplexně zralou osobnost vychovatele, nicméně na prvním místě vyžaduje „*pedagogický talent*“.⁴⁶

Přívětivost můžeme považovat za klíč k nitru člověka. Neboť, jak říká Maureder:

*„Otevřenost pro druhé je nutná k tomu, abychom se s nimi mohli setkávat a naše vztahy rostly. Pozdrav je prvním mostem k okolí, podaná ruka je začátkem dobré vůle. Z otevřeného srdce vychází zájem, schopnost vcítit se do druhého a taktí přístup vůči němu. Úcta k myšlení, slovům a jednání druhého člověka umožňuje při vši upřímnosti a nutné kritice nesprávného a lidsky nedůstojného jednání skutečné setkání.“*⁴⁷

Zde vidíme, že v rámci přívětivosti lze zvládnout bez frustrace i obtížné úkoly výchovy a formace, které jsou spojeny s nutností výtky nebo napomenutí.

Pokud jde o pojem moudrosti, tak se ztotožňujeme s pojetím profesora Piřhy, který moudrostí rozumí vzácný plod vnitřního dialogu. Moudrost je charakterizována tím, že její nositel chladným rozumem zváží situaci a najde správné řešení, pak si položí otázku, co o tomto závěru soudí laskavé srdce, které soucítí s druhými lidmi. Poté předloží rozumu otázku laskavého srdce, jak dalece je možno změnit ono čisté řešení, aby nabylo lidsky přijatelného tvaru, bylo únosné a neztratilo svou věcnost. Moudrost je

⁴³ „20. století bylo pro řeholní řády dobou dynamického rozvoje, který se nečekaně skončil koncilem. Pokoncilní období bylo sice bohaté na experimenty, ale chyběly pevné a přesvědčivé vize. Důsledkem toho byla katastrofální krize povolání.“ RODÉ, F. *Symposium o zasvěceném životě*, Neapol, 3.2.2010, Radio Vaticana. <<http://www.radiovaticana.cz/clanek.php?id=12394>>.

⁴⁴ PI 31.

⁴⁵ Sv. BENEDIKT, *Regula Benedicti*, LVIII, 6.

⁴⁶ Srov. TOMÁŠEK, F. *Pedagogika*, s. 89.

⁴⁷ MAUREDER, J. *Zralost není luxus*, s. 41.

skloněním /ne popřením ani ztrátou/ rozumu před požadavkem srdce.⁴⁸ V tomto duchu pojednává o moudrosti také Maureder.⁴⁹

Pokud mluvíme o vnitřním klidu, je velmi příhodné snad i nutné si uvědomit, že jde o jednu z pilotních vlastností křesťanského vychovatele či formátora. Chrání totiž samotného formátora před zraněními a zmatky, které mohou ve výchově a formaci nastat v důsledku konfliktů mezi formátorem a svěřenými osobami a následně i výsledky jeho dosavadní práce. Jak je notoricky známo, lze neuváženým jednáním ve chvíli ztratit důvěru a zničit výsledky dlouhé a namáhavé pedagogické činnosti.⁵⁰

Ochota, trpělivost a pochopení vyplývají bezprostředně z vlastností, které jsme již rozebrali a zbývá „opravdová láska k těm, kdo byli svěřeni jeho pastýřské odpovědnosti.“ Opravdová láska v uvedeném kontextu se zcela evidentně nedotýká emočních hnutí, ale lásky služebné, jak jí rozumí Pán Ježíš Kristus v evangeliu svatého Matouše (srov. Mt 20,26-28).

Když jsme zjistili a částečně popsali vlastnosti, které se vyžadují u formátora, vidíme, že půjde zajisté o osobnost nevšední. Protože osobnosti takovýchto kvalit se běžně v populaci, a to ani v křesťanské, nevyskytují, je zřejmé, že musí být vychovávány.⁵¹ Pokud mají představení řeholního institutu skutečně na zřeteli budoucnost svého institutu, je potřebné, aby od počátku výchovy a později formace, ty, kteří mají k této činnosti předpoklady, vedli a vzdělávali. Těžiště této výchovy a vzdělávání není převážně v nějaké teoretické přípravě, ale naopak v osvojování si zkušeností z tradice poustních Otců, velkých zakladatelů řádů a řeholního života těch, kteří ho prožívají s vnitřní radostí a vyrovnaností několik desetiletí.⁵²

V závěru této části se chceme zmínit ještě o jedné nutnosti pro formátora, a to nutnosti trvalého vnitřního očišťování. Vnitřní očišťování je nutné jednak proto, aby myšlení na skutečnosti spojené s výchovou a formací nezahlcovaly formátora, aby ho nespádaly k vytváření vlastních paradigmat, která by pak ve své práci automaticky uplatňoval, a aby nebyl puzen mluvit o intimních záležitostech svěřených osob před

⁴⁸ Srov. PIŤHA, P. *Výchova, naděje společnosti*, s. 123.

⁴⁹ „...již Bible poukazuje na to, že k tomu, abychom mohli růst v dobrém, je nutné mít zdravý úsudek: „Všechno zkoumejte, a co je dobré, toho se držte“ (1 Sol 5,21). U Ignáce z Loyloy je zdravý úsudek důležitým pojmem. Má na mysli posuzování událostí zdravým selkým rozumem a tomu odpovídající rozumné reakce; zralou rozvahu, celkovou uvážlivost a často moudrost obyčejného, prostého člověka.“ MAUREDER, J. *Zralost není luxus*, s. 11.

⁵⁰ Srov. JAN BOSKO, *Epistolario 4 – dopis spolubratřím*. In *Denní modlitba církve*, 3.díl s. 758; Srov. TOMÁŠEK, F. *Pedagogika*, s. 91.

⁵¹ Srov. PC 18.

⁵² Srov. EE 47.

druhými. Dokonce, potřebuje-li při své práci poradu nebo supervizi, musí zachovávat absolutní diskretnost.⁵³

1.4 Obsah počáteční formace a příprava na ni

Rámcově jsme se již zmínili o všech etapách výchovy a formace i o tom, že jde o kontinuální proces, který trvá po celý život.⁵⁴ Dle rozdělení, které jsme uvedli v úvodu této kapitoly, termín formace užíváme pro řeholní formaci počínaje noviciátem a pro přednoviciátní období používáme termín výchova. Období přednoviciátní výchovy nabývá v současné formační praxi stále většího významu⁵⁵, a proto mu budeme věnovat celou třetí kapitolu.

Prvním stupněm vlastní řeholní formace je tedy „*noviciát, kterým se začíná život ve společnosti, je zaměřen na to, aby novici hlouběji poznali boží povolání, vlastní řeholní společnosti, zkusili způsob života společnosti, jejím duchem vzdělali mysl i srdce a také, aby se prokázal jejich úmysl.*“⁵⁶ Kodex kanonického práva⁵⁷ a církevní dokumenty⁵⁸ věnují noviciátu zvláštní pozornost a zdůrazňují, že pro celkový úspěch formace v návaznosti na předchozí výchovu, je potřebné vysoké osobní nasazení novicmistra (případně jeho spolupracovníků). Neméně důležité je i formátorovo aktivní působení při rozvíjení vlastností noviců, které definuje jak církevní právo⁵⁹, tak například směrnice *Potissimum institutioni*.⁶⁰

V současné době v přednoviciátní výchově a zajisté ještě i v noviciátní formaci se budeme potýkat s pastoračním problémem komunikace se současnými mladými lidmi. Touto problematikou se důkladně zabýval papež Benedikt XVI. na setkání s kněžími římské diecéze.⁶¹ V současnosti se tento problém v neztenčené míře týká každé pastorační, výchovné a formační činnosti, a platí tedy i v přednoviciátní výchově

⁵³ Srov. TOMÁŠEK, F. *Pedagogika*, s. 91.

⁵⁴ Srov. EE 48.

⁵⁵ Srov. KONGREGACE PRO INSTITUTY ZASVĚCENÉHO ŽIVOTA A SPOLEČNOSTI APOŠTOLSKÉHO ŽIVOTA. *O obnově formace k řeholnímu životu: Renovationis causam*. 6.1.1996, čl. 4. In *Zasvěcený život ve světle reformy II. vatikánského koncilu*. 1.vyd. Olomouc: Matice cyrilometodějská, 1997. (Dále jen RC.); PI 42.

⁵⁶ CIC, kán. 646.

⁵⁷ Srov. CIC, kán. 651, §3.

⁵⁸ Srov. PI 52.

⁵⁹ Srov. CIC, kán. 652, §2.

⁶⁰ Srov. PI 45.

⁶¹ Srov. BENEDIKT XVI. *Neustále se učit být člověkem v sobě i spolu s druhými - Setkání s kněžími římské diecéze*, Vatikán, 4.3.2009, Radio Vaticana.

<<http://www.radiovaticana.cz/clanek.php4?id=12394>>.

i řeholní formaci, zejména noviciátní. Vzhledem k tomu, že jde o skutečnost poměrně opomíjenou, citujeme papeže v plném rozsahu:

„...nestačí jen kázat nebo dělat pastoraci s tou cennou výbavou, získanou během teologických studií. Je to důležité a zásadní, ale musí to být osobně strávené. Od akademického poznání, které jsme si osvojili a reflektovali ho, je třeba přejít k osobnímu vidění svého života, abychom mohli přistoupit k jiným osobám. V tomto smyslu bych chtěl říci, že je důležité z jedné strany konkretizovat vlastní osobní zkušenost víry v setkání s našimi farníky – velikost slov víry. Přitom však neztratit ze zřetele její jednoduchost. Přirozeně, že velká slova tradice - jako výkupná oběť, vykoupení Kristovou obětí, prvotní hřích – jsou dnes jako taková stěží srozumitelná. Nemůžeme jednoduše pracovat jenom s těmito velkými slovy, která jsou pravdivá, ale nejsou součástí kontextu dnešního světa. Musíme pomocí studia a toho, co nám říkají učitelé teologie a naše osobní zkušenost s Bohem, konkretizovat, tlumočit tato velká slova tak, aby se stala součástí Boží zvěsti k dnešnímu člověku. A řekl bych, že z druhé strany bychom neměli zakrývat jednoduchost Božího slova těžko stravitelným lidským přiblížováním... A tak jednoduše říkejme to, co je a jak je možné a potřebné to vysvětlit a rozvinout. Neopomíjejme však skutečnost, že nepředkládáme reflexe, nepředkládáme filosofii, ale předkládáme prostou zvěst Boha, který jednal. A jedná i spolu se mnou.“⁶²

V neposlední řadě by měl tedy formátor vládnout mateřským jazykem natolik, aby vnitřní obsah pojmů, které se současnému mladému člověku již staly odlehlé, dokázal objasnit (nikoli zamlžit) natolik, aby uchazeč s těmito pojmy mohl ve své mysli dále svobodně a zodpovědně pracovat. Těmito problémy se také zabývá prof. Piřha.⁶³ V současné době je totiž mnoho pojmů - zejména v Písmu svatém a v liturgických textech - které svou formou současnému mladému člověku o ničem nevypovídají. Tyto pojmy je nutné znovu mladému člověku naplnit obsahem, přičemž platí varování – „**nemodernizovat**“.⁶⁴

Formace plynule přechází do období juniorátu, který má jinou náplň a cíl než přednoviciátní výchova a noviciátní formace. Tato skutečnost je dána tím, že období juniorátu se začíná složením dočasných slibů, ze kterých vyplývají nová práva a povinnosti člena řeholního společenství, jak uvádí *Kodex kanonického práva*, který citujeme: „*Řeholními sliby se členové veřejně zavazují, že budou zachovávat tři evangelijní rady, zasvěcují se Bohu skrze službu církve, a stávají se členy řeholní společnosti s právy a povinnostmi stanovenými právem.*“⁶⁵

V tomto období formace začíná částečně ztrácet na významu výchova k vnějším návykům nutným pro dobrý řeholní život a těžiště se přesouvá na působení v hloubce

⁶² BENEDIKT XVI. *Neustále se učit být člověkem v sobě i spolu s druhými - Setkání s kněžími římské diecéze*, Vatikán, 4.3.2009, Radio Vaticana. <<http://www.radiovaticana.cz/clanek.php?id=12394>>.

⁶³ Srov. PIŘHA, Petr. *Učitelé, společnost a výchova*. s.78-79.

⁶⁴ BENEDIKT XVI. *Neustále se učit být člověkem v sobě i spolu s druhými - Setkání s kněžími římské diecéze*, Vatikán, 4.3.2009, Radio Vaticana. <<http://www.radiovaticana.cz/clanek.php?id=12394>>.

⁶⁵ CIC, kán. 654.

osobnosti. O tom pojednává dekret *Perfectae caritatis*⁶⁶, jehož zásady dále rozpracovává *Vita consecrata*:

„Proto musí formace vstupovat hlouběji do nitra osoby, tak aby jednotlivé projevy jejich postojů i chování, a to nejen ve významných okamžicích života, ale i v běžných denních situacích, vyjadřovaly její celkovou, úplnou a radostnou přináležitost k Bohu... Musí být formována celá osobnost ve všech svých individuálních rysech, jak chování, tak smýšlení... Počáteční formace, která je jakýmsi pozvolným procesem, zaměřeným na postupné dosažení zralosti ve všech oblastech - tedy od psychologické a duchovní až po teologickou a pastorační - musí mít k dispozici dosti široký časový úsek.“⁶⁷

Pohled na současnou situaci v praxi nám přibližuje ze soudobých autorů například Turanský, který podrobně analyzuje chyby vyskytující se v období juniorátu. První nedostatek spatřuje v tom, že po skončení noviciátu jsou junioři posíláni do komunit na základě apoštolských požadavků a ne v první řadě s ohledem na jejich další formaci. Z toho vyplývá druhý nedostatek, kterým je zodpovědnost za apoštolské poslání v takovém rozsahu, že spolu se studiem a povinnostmi vyplývajícími z komunitního života juniora zcela pohltní. To způsobuje problémy i v komunitním životě, a proto vidí Turanský další pochybení v tom, že při umísťování juniora do komunity se nebere v úvahu personální složení komunity. Za zvlášť závažný nedostatek považuje to, že není k dispozici osoba schopná opravdového duchovního doprovázení. Z nerespektování uvedeného stavu pak vyplývá, že sice na modlitbu je vyhrazen časový prostor, kterého ale junior nedokáže využít pro únavu a vyprahlost, a tak se jeho mysl přesouvá do oblastí, kde se zdá, že najde snazší a lacinější útěchu.⁶⁸

Cestu ke zlepšení vidí Turanský v uskutečnění následujících požadavků na juniorátní formaci. Je třeba zařídit, aby se junior naučil „... vtělit modlitbu do reálného života, do společenského života, do vlastní osoby.“⁶⁹ Dále považuje za nutný autentický komunitní život, který spočívá ve vytváření bratrských vztahů se členy komunity všech věkových kategorií. Rozsah a obsah školního vzdělávání má být vyváženě přizpůsobený uvedeným požadavkům na juniorátní formaci, osobním schopnostem a skutečným potřebám institutu. V juniorátu má být podíl na apoštolské činnosti pouze součástí formace a i zde má být junior doprovázen nablízko zkušenou osobou.⁷⁰

⁶⁶ Srov. PC 18.

⁶⁷ JAN PAVEL II. *O zasvěceném životě a jeho poslání v církvi a ve světě: Vita consecrata*. 25.3.1996, čl. 65. In *Zasvěcený život ve světle reformy II. vatikánského koncilu*. 1.vyd. Olomouc: Maticе cyrilometodějská, 1997. (Dále jen VC.)

⁶⁸ Srov. TURANSKÝ, Š. *Krehkost' duchovního povolania*, s. 103-106.

⁶⁹ TURANSKÝ, Š. *Krehkost' duchovního povolania*, s. 106.

⁷⁰ Srov. TURANSKÝ, Š. *Krehkost' duchovního povolania*, s. 106-107.

Z uvedeného vidíme, že naplní-li se požadavky kladené na období juniorátu, dospěje junior do vysokého stupně osobní zralosti i v řeholním životě, takže bude schopen složit věčné sliby s přiměřeným klidem, vážností, vědomím jejich významu a s vůlí je naplňovat po zbytek života.

2 Osobnost uchazeče

Každá chyba ve formaci, byť malá a v určité fázi nepostřehnutá, může mít v průběhu další formace nepříjemné následky, jejichž příčina se pak špatně hledá. Z toho může vyplynout trápení pro všechny zúčastněné. Protože pro přednoviciátní proces rozvoje osobnosti používáme v této práci výraz výchova, měla by tedy být této výchově věnována pečlivá pozornost od prvního kontaktu s uchazečem.

Když v období II. vatikánského koncilu nastala situace, že stále více osob odcházelo z řeholních společenství, byla logicky nastolena otázka, kde je hlavní příčina. Obvykle se hledaly příčiny ve vlastní řeholní formaci nebo v pravidlech řehole. Protože neexistovaly „pevné a přesvědčivé vize“⁷¹ úpravy v těchto oblastech nejen že nevedou ke zlepšení stavu, ale situace se v zásadě dramaticky zhoršuje.⁷² Avšak již koncilní dokument říká: „*Přizpůsobená obnova společenství závisí nejvíce na výchově jejich členů.*“⁷³ Na to navazují další dokumenty:

*„Příprava na vstup do noviciátu se zdá čím dál tím víc nutnější, čím je svět méně proniknut křesťanstvím. Ve většině případů se jeví skutečně nezbytnou postupná duchovní a psychologická příprava, která uschopní mysl na odloučení od života a světských zvyků. Mladí lidé, kteří jsou přitahováni řeholním životem, nehledají život snadný, ale velmi žízni po tom, co je absolutní... zda by nebylo lépe pro lepší přípravu k plně svobodnému rozhodnutí pro řeholní život k úplnému poznání jeho závažnosti, vložit před vstup do noviciátu vhodné období zkoušky, aby se pomohlo kandidátu k dosažení lidské a citové zralosti.“*⁷⁴

Mohlo by se říci, že situace se od roku 1965 vyvíjela a snad je nyní příznivější. Ale posynodální apoštolská adhortace z roku 1996 analyzuje současnou situaci a dochází k závěru, že se nejen nezlepšuje, ale v mnoha oblastech světa je stále obtížnější. Mnoha institutům hrozí zánik, jiné natolik „zeštíhly“, že vyvstává otázka jejich nového uspořádání – reorganizace. Tato situace ovšem nemá vést k tomu, aby představitelé institutů ztráceli odvahu k zachování charismatu a unáhleně či nerozvážně přijímali nové členy.⁷⁵

Aby se předešlo neuváženosti či unáhlenosti v přijímání nových členů, je zřejmě nutné přihlížet k jejich lidské i křesťanské zralosti a tam, kde se to jeví účinné, zařadit před vlastní řeholní formaci výchovný proces. V této kapitole budeme tedy věnovat

⁷¹ RODÉ, F. *Symposium o zasvěceném životě*, Neapol, 3.2.2010, Radio Vaticana. <<http://www.radiovaticana.cz/clanek.php?id=12394>>.

⁷² TURANSKÝ, Š. *Krehkost duchovného povolania*, s. 8.

⁷³ PC 18.

⁷⁴ RC 4.

⁷⁵ VC 63-65.

zvláštní pozornost otázkám, které vyplývají z osobnostního vybavení uchazeče v současné době. Aby bylo možné na ně pravdivě odpovědět, je nutné vzít v úvahu všechny obtíže, které vyplývají z osobnostního vybavení současných mladých lidí.

2.1 Lidská zralost

Lidská zralost pozůstává z mnoha aspektů, které různí autoři různě seřazují a někteří také docela precizně analyzují. Jeden z autorů, který tuto analýzu provedl, je Marian Zawada ve svém pojednání *Zralost osobnosti v řeholní formaci*.⁷⁶ Zde uvádí, že stupeň zralosti současných mladých lidí je v převážné většině neutěšený.⁷⁷ Konkrétně říká: „*Nezralý člověk je nepravdivý v tom smyslu, že nejen žije v kruhu iluzí, ale rovněž tuto nepravdivost vyhledává a chrání.*“⁷⁸ Zde vidíme poukaz na to, že osobnost současného mladého člověka nebývá zasažena jen v jednotlivostech, ale že je zasažena přímo v centru svého žití.⁷⁹ Dále popisuje charakteristické znaky nezralé osobnosti.⁸⁰

V podstatě stejným způsobem nahlíží osobnostní problémy Maureder⁸¹ a staví do protikladu člověka zralého. Ten je charakterizován tím, že má a rozvíjí důvěru, která je vložena do podstaty lidské osobnosti od počátku, což navazuje na to, že se cítí sjednocený se svým bytím a také přijatý. To se dotýká i samotného přijetí sebe sama

⁷⁶ Srov. ZAWADA, M. Zralost osobnosti v řeholní formaci. In GOGOLA, J. *Řeholní formace*, s. 435-488.

⁷⁷ Srov. ZAWADA, M. Zralost osobnosti v řeholní formaci. In GOGOLA, J. *Řeholní formace*, s. 439.

⁷⁸ ZAWADA, M. Zralost osobnosti v řeholní formaci. In GOGOLA, J. *Řeholní formace*, s. 439.

⁷⁹ Srov. CENCINI, A. *Směrem k jádru*. 1. vyd. Praha: Paulínky, 2007. ISBN 978-80-86949-35-2, s. 5.

⁸⁰ „*Neurotická osobnost stojí na strachu před utrpením. Stálý sklon k obranným postojům (agrese, falšování svých skutečných prožitků) je diktována minimalizací nepříjemných pocitů. Jde o člověka vnitřně rozděleného, jaksi rozštěpeného, v jistém smyslu desperáta, s ustavičně neuspokojenými základními potřebami. Neustále hledá smysl života a prožívání situací. Má stálou potřebu změn, je nespokojen sám se sebou, se svou minulostí, se scénáři pro budoucnost. Nikdy není přítomen teď a tady, ale myšlenkami je usazen v budoucnosti, demaskuje ohrožení a je tedy neschopen skutečného setkání, neschopen naslouchat, být v současnosti, kterou používá k diskusi s minulostí. Prožívání situací odkládá na pozdější dobu. Obvykle reaguje buď slabě, nebo příliš uměle, přehnaně. Žije neexistujícím časem. Je to člověk námahy, snahy, hledání, ale nepočítá s výsledkem, jenom s tím, právě být v pohybu, něco dělat. Takový člověk věci nikdy nedokončí, nemůže se rozhodnout (strach z konečných řešení), bojí se prázdnoty po jejich ukončení. Stále utíká před pravdou o sobě, protože je v podstatě neschopen objektivního myšlení. Odsuzuje se k určitému druhu fatalismu: překáží sám sobě a ztěžuje si život. Je svatě přesvědčen, že musí se vším bojovat o všechno, že vše, co dostává, si musí zasloužit. Vyhledává lidi, kteří by mohli uspokojit jeho neurotické potřeby, udržuje hodně kontaktů, ale nedělá to z pozitivních motivů - plyne to ze strachu před samotou. Nosí v sobě ustavičné napětí. Pramenem neurotických sklonů je rozpolcenost v tom, kým je a kým má být. Žije v očích ostatních lidí. Neurotik vytěšňuje z vědomí to, kým je, nemá se rád, nepřijímá se a tuto díru vyplňuje rolími, jež hraje (tzv. identifikace). Nežije realitami o sobě samém či o světě, ale tím, co je ve shodě s nějakou neuvědomělou vizí sebe a světa. Není schopen lásky, ale z toho neviní sebe, nýbrž ostatní, když jim klade občas nereálné požadavky. Osobnosti s konstrukcí tohoto typu se někdy objevují u bran kláštera a sklony tohoto typu někdy vedou v zasvěceném životě k nepřekonatelným situacím.*“ ZAWADA, M. Zralost osobnosti v řeholní formaci. In GOGOLA, J. *Řeholní formace*, s. 439-440.

⁸¹ Srov. MAUREDER, J. *Zralost není luxus*, s. 19.

v mužské či ženské identitě. Má potěšení z vlastního bytí v návaznosti na vědomí vlastní jedinečnosti, a tak říká opravdové ano událostem kolem sebe, které vnímá v plné pravdivosti i v pravdivosti vlastního vztahu k ní. Je schopen zůstat sám sebou, protože pravdivý pohled na sebe sama jej nespoutává. Tato vnitřní svoboda vyplývá z toho, že umí pojmut své stinné stránky a slabosti jako přirozený díl své celistvosti. Nachází pro sebe životní cestu, která je v souladu s jeho přirozenými vlastnostmi, ať už je to poslání, povolání, jednání atd. Projevuje se u něj skutečná nezávislost v jednání, která vyplývá z toho, že se nechá vést vnitřní motivací opírající se o komplexní pohled na realitu. Charakterizuje jej také schopnost přesného vymezování se, což se projevuje v tom, že dokáže říct ano i ne; například ne agresí a ano odevzdání se lásce. Je mu vlastní zodpovědnost za svá rozhodnutí, za své vztahy i za své jednání. Nesahá k výmluvám na druhé nebo na okolnosti. Všechny tyto vlastnosti mu umožňují i v náročných situacích, ba i v krizích, uchovat si svou identitu, setrvat na své cestě a být oporou pro druhé. Vnímá se jako nedílná součást života svých bližních a usiluje o to, aby tam byl pozitivním prvkem, takže se dokáže i upřímně radovat z jejich úspěchů a štěstí.⁸² A to vše se odehrává v rámci nikdy se neztrácející vděčnosti, o které autor říká:

*„Rozeznávání a vnímání vlastní stvořenosti probouzí **vděčnost**: „Chválím Tě, že jsem vznikl tak podivuhodně, úžasná jsou Tvoje díla“ (Žl 139,13). Vděčnost bezelstně přijímá každý okamžik jako dar. Ve všech darech (a zároveň i mimo ně) s úctou poznává dárce. Vděčnost není jen pocit, je to cesta, které se dá naučit. Vděčnost obšťastňuje. Vděčnost je klíčem k radosti ze života.“⁸³*

O vděčnosti, jako základně pro budování zralých vztahů pojednává také Piřha a jeho komentář k této vlastnosti je tak úplný a kompaktní, že jej zde uvádíme v plném znění:

*„Slovo **děkuji** říká, že pociťuji a vyjadřuji vděčnost. Je to tedy výraz toho, že si uvědomuji, že co jsem dostal, ať jako dar či jako pomoc, vůbec není samozřejmé, a to ani v případě, když to dárce tvrdí a pomohl mi opravdu rád. Vděčnost je krásná vlastnost a mohli bychom ji nazvat odpovědí lásky na lásku. Přijetí daru či pomoci není jen tak. Je to dovršení něčeho, co začal dárce. Nevděk a samozřejmě přijímání učiní totiž z toho, co má být mostem mezi dvěma lidmi jednosměrku a někdy znemožní i její zbudování, protože most na naší straně není o co opřít. Vděčnost a reciprocitu darů nelze vynutit, protože bychom z druhého učinili otroka a dlužníka, ale není divu, když budeme zklamáni, pokud naše snaha zapadne do jakési bezedné díry a stejně není divu, že do takové bezedné díry nebudeme házet další a další dary.“⁸⁴*

⁸² Srov. MAUREDĚR, J. *Zralost není luxus*, s. 19.

⁸³ MAUREDĚR, J. *Zralost není luxus*, s. 16.

⁸⁴ PIŘHA, P. *Výchova, naděje společnosti*, s. 187-188.

Tolik o lidské zralosti obecně. Ovšem vzhledem k tomu, že se pohybujeme v okruhu křesťanského myšlení, dokonce ve vztahu k řeholnímu životu, nemůžeme pominout také specifické stránky křesťanské zralosti. Požadavek na lidskou a křesťanskou zralost, dokonce zralost pro specifika konkrétního řeholního institutu, požaduje i *Kodex kanonického práva*.⁸⁵

Z dosavadního pojednání o zralosti vyplývá, že nejobecnějším znakem vyžralé osobnosti je vnitřní harmonie. Musíme tedy vyloučit předpoklad, že lidská a křesťanská zralost si odporují a důsledně v každé úvaze respektovat jejich vzájemnou komplementaritu ve smyslu verše z knihy Moudrosti: „*Neboť i kdyby byl mezi lidmi někdo dokonalý, bez tvé moudrosti by nestál za nic*“ (srov. Moud 9,6).

Již citovaný Zawada⁸⁶ říká o křesťanské zralosti, že se pravděpodobně nejlépe přiblížíme skutečnosti, když zásady lidské zralosti naplníme evangelijním obsahem. Vědomí vlastní identity autor odvozuje od pravdy křtu, kterou vnímá jako zásadní příslušnost ke Kristu. Tímto způsobem se člověk vymaňuje ze zajetí individualismu a uschopňuje se pro spolubytí s Kristem v církvi. Poznání a přijetí sebe sama v tomto duchu umožňuje člověku přijmout důstojnost syna nebo dcery Boha a převzít odpovědnost vyplývající z toho, že je Božím obrazem. To mu umožňuje vyjít z prostoru svých pádů, poklesků a negativismů a přejít k budování pozitivního životního programu. Odvádí ho od akceptace zla a s postojem opřeným o služebnou lásku chce nad osobním i společenským zlem vítězit.⁸⁷

Pokračováním tohoto procesu zrání je dále citová zralost, která vyplývá z důvěry v Krista jako Boha i člověka. Tato důvěra mu pak umožňuje prožít plně to, že je milován a nic nás nemůže odloučit od Boží lásky (srov. Řím 8,39) a uvědomit si, že v této perspektivě není žádná situace definitivně prohraná a to i v případě, že nějakým způsobem upadne do hříchu, dokáže se obrátit k Otcově milosrdné lásce. Když zakouší vztah k Bohu jako akt lásky, kde Bůh je prvním dávajícím, vyvádí jej to ze sebestřednosti a egoistických požadavků. Nazírání Kristova vítězství nad smrtí se stává pro něj zdrojem rovnováhy a síly odolávat nárokům plynoucím z obtížných situací.

⁸⁵ Srov. CIC, kán. 642.

⁸⁶ Srov. ZAWADA, M. Zralost osobnosti v řeholní formaci. In GOGOLA, J. *Řeholní formace*, s. 435-488.

⁸⁷ Srov. ZAWADA, M. Zralost osobnosti v řeholní formaci. In GOGOLA, J. *Řeholní formace*, s. 435-488.

Mezilidské vztahy charakterizované hloubkou a upřímností odvozuje ze způsobu života prvních křesťanských společenství, ve kterých se všichni dělili o materiální statky, praktické úkoly i radosti a starosti. Mízí pak pohled na druhého člověka jako konkurenta či protivníka a naproti tomu navozuje vůli ke sdílení obtíží života, ke službě ostatním a stále prohlubuje postoj odpuštění. Křesťan se učí žít společenství tak, že ani on, ani společenství není soustředěno na vlastní cíle, ale na naplnění Kristovy zvěsti.

Přijetí reality uskutečňuje křesťan v prvotním vnímání skutečnosti transcendentního Boha. Usiluje pak, aby jeho objektivita a odpovědnost ve světě harmonovala s Božím řádem, ve kterémkoli druhu činnosti. Vnímá sám sebe jako pokračovatele a doplňovatele tvůrčího aktu Boha a touží spolupracovat s ním na vykoupení. Svět nechápe jako neutrální prostor, ve kterém určují pravidla lidské požadavky, ale jako místo, kde se vede zápas o člověka. Když se staví proti zlu, staví se proti tomu, co se staví proti Bohu. A vítězí-li v tomto boji, vítězí tou láskou, kterou se nechal z Boží vůle uchvátit. Snaží se, aby ideál, podle kterého se vše podřizuje Bohu, nabýval v jeho životě co nejúplnější platnosti, což mu ve svých důsledcích umožňuje zdokonalovat sebe jako člověka i svět, ve kterém žije. Touha po úplném souladu s Boží vůlí pramení z lásky mezi Bohem a člověkem. Tak vyrůstá naděje, která vede k reálnému optimismu, plnému prožívání života v čase a víra, která osvěcuje všechny pohnutky jednání a umožňuje pohlédnout na lidskou existenci, která má hlubší smysl než pouhé bytí v čase a prostoru.⁸⁸

Na závěr pojednání o zralosti považujeme za naléhavě nutné připomenout, že lidské zrání je proces, který když ustrne, nastává regrese směřující dokonce nejen k nezralosti, ale k zakrnělosti. Maureder na konci své knihy nahlíží obecně lidskou zralost i to, čím se vyznačují lidé, kteří jistého stupně zralosti dosáhli. Říká, že i jejich život je ohraničený, poznamenaný slabostmi a provázený vnitřními boji. Od nezralých lidí je odlišuje to, že realitu přijímají ve svém celku a neutíkají před ní do izolace, aniž se jí vyhýbají snahou o všemocnost. Jejich růst je charakterizován snahou o uvážlivé jednání, o aktivní usilování o změnu změnitelného a smíření se s námahou či utrpením, které snad je jejich křížem. Vyvrátého člověka charakterizuje také průhledná prostota, protože si může dovolit jevit se takový, jaký je. Jeho vlastnostmi jsou také otevřenost,

⁸⁸ Srov. ZAWADA, M. Zralost osobnosti v řeholní formaci. In GOGOLA, J. *Řeholní formace*, s. 444-446.

vůle se učit, být k dispozici druhým a stávat se v tom nejlepším smyslu užitečným pro tento svět.⁸⁹ Dále Maureder říká:

„Rozhodujícím momentem je růst a osvobozování se od sebestřednosti směrem ke světu a bližním. Lidské zrání je vždy pohybem k vlastní transcendenci a ta najde úplnou odpověď jen v Bohu. Bůh je zahrnut ve všech našich otázkách a touhách, které míří až k věčnosti. Jednu věc však musíme mít stále na zřeteli: proměna je možná, jen když se kolo proměny nepřestane otáčet. Každý krok bude plodný jen jako součást tohoto trvalého otáčení. Zrání je totiž trvalým proměňováním.“⁹⁰

2.2 Otázka motivací

V předchozí části jsme pojednali o zralosti osobnosti a cestě k ní a také jsme ozřejmili, že cesta ke zralosti je spojena s volným jednáním. Prakticky každé volné jednání potřebuje důvod, tedy motivaci. Abychom mohli poznat kvalitu a hloubku motivací a posoudit zda, kdy a nakolik je budeme moci ovlivnit výchovou a formací, musíme porozumět jejich umístění v procesu jednání a myšlení. V této části pojednáme nejdříve o motivacích a jejich působení obecně a dále o zvláštностech zralých a nezralých motivací pro vstup do řehole.

2.2.1 Umístění motivací v procesu jednání a myšlení

Základním motivačním principem pro křesťana je touha připodobnit se Kristu v životě i ve smrti a vnímat život jako cestu vstříc vzkříšení, na které je posilován nadějí.⁹¹ Tato základní motivace se uskutečňuje v životě člověka (a to i toho, který se rozhodl pro řeholní život) v mnoha rovinách. Jestliže v některé rovině lidské existence chybí dostatečná motivace, nastává vnitřní disharmonie, která ztěžuje dosažení cíle.⁹² *Pedagogický slovník* definuje motivaci jako:

„Souhrn vnitřních i vnějších faktorů, které: 1) vzbuzují, aktivují, dodávají energii lidskému jednání a prožívání; 2) zaměřují toto jednání a prožívání určitým směrem; 3) řídí jeho průběh, způsob dosahování výsledků; 4) ovlivňují též způsob reagování jedince na své jednání a prožívání, jeho vztahy k ostatním lidem a ke světu.“⁹³

Motivace odpovídají také celkovému profilu osobnosti - u zralého člověka budou většinou zralé, u nezralého nezralé. Chceme-li u člověka ovlivnit motivace,

⁸⁹ Srov. MAUREDER, J. *Zralost není luxus*, s. 88-89.

⁹⁰ MAUREDER, J. *Zralost není luxus*, s. 89.

⁹¹ Srov. Pastoraální konstituce o církvi v dnešním světě: *Gaudium et spes*, čl. 22. In *Dokumenty II. vatikánského koncilu*. 1. vyd. Praha: Zvon, 1995. ISBN 80-7113-089-3.

⁹² Srov. MAREK, A.M. *Psychologie*. 2. vyd. Olomouc: Matice Cyrilometodějská, 2000. ISBN 80-7266-047-0, s. 421-422.

⁹³ PRŮCHA, J., WALTEROVÁ, E., MAREŠ, J. *Pedagogický slovník*, s.122.

musíme zjistit, zda má dostatečné volní vlastnosti, aby vykonal rozhodnutí o změně. Toto rozhodnutí pak můžeme výchovou podporovat při respektování svobody vůle. O tom pojednává Marek, který dochází k závěru, že svoboda vůle je přirozenou vlastností vůle, ale také s sebou nese i úkol některé úkony v zájmu cíle podporovat a jiné vytlačovat do pozadí.⁹⁴

Svobodu vůle vnímá jako aktivitu, která umožňuje účinné rozhodování a říká, že svoboda vůle neznamena váhání a přešlapování na jednom místě. Je-li vnímána svobodná vůle jako aktivita, je k tomu, aby mohla přinášet trvale dobré výsledky třeba i hospodárnost. Princip hospodárnosti vychází z toho, že zlo člověku škodí a dobro prospívá. Je evidentní, že čím větší zlo, tím více škodí. A čím větší dobro, tím více prospívá. Nevolit tedy co největší uskutečnitelné dobro, nejprospěšnější osobnosti, se jeví jako velmi neekonomický postoj, ba přímo plýtvání, které jde na úkor rozvoje osobnosti.

Marek dále uvádí, že podléhání nevázanosti, libovůli a svévoli není svobodnou volbou ve prospěch osobnosti, ale špatným užitím, které se obrací v její neprospěch.

„Místo budování řádu v osobnosti a opravdové svobody zasévá takový člověk v sobě rozklad a stává se otrokem nevypočitatelných nálad, sobectví, zlomyslnosti a všech ostatních nectností; tím jen hromadí překážky svobodného rozhodování. Zdánlivá svoboda, která se projevuje v nevázanosti a libovůli, znamená otroctví; kdo hledá svobodu v nevázanosti, nenajde touženou volnost, nýbrž otroctví.“⁹⁵

Z uvedeného vyvozuje, že je nutno stále bedlivě zkoumat a poznávat, které dobro je nejlepší a naučit se pro takové dobro rozhodnout. Tento zřetel se ve výchově nesmí ztratit.

Také se nesmí pominout skutečnost, že vůle má směřovat k nejlepšímu dobru, tak jak bylo poznáno, aniž by se ohlížela na překážky, které snad vyvstanou a bude je nutno překonat. Uskutečnění dobra musí přiměřeně respektovat schopnosti toho, kdo se pro ně má rozhodnout, nikoli však ustupovat „*pohodlnosti, lenosti a špatným návykům toho, kdo se rozhoduje.*“⁹⁶ Z výsledků dříve provedeného zkoumání autor vyvozuje, že v člověku existuje přirozený řád, který směřuje k dobru a vůle se často k takovému rozhodnutí orientuje a činí je snazší. Tento přirozený řád patří k tomu nejlepšímu, co v lidském nitru působí a rozvíjení náklonnosti jednat v tomto řádu říká autor ctnost. Dochází k závěru, že lidé, kteří ctnostně nežijí a nejednají „... *jsou mrzáčci, i kdyby*

⁹⁴ Srov. MAREK, A.M. *Psychologie*, s. 437-438.

⁹⁵ MAREK, A.M. *Psychologie*, s. 437.

⁹⁶ MAREK, A.M. *Psychologie*, s. 437.

*navenek dělali sebelepší dojem svým zjevem, vystupováním, řečí apod. Opětovným rozhodováním pro zlo vznikají špatné návyky, čili neřesti. Ty tvoří velkou překážku svobodného rozhodování.*⁹⁷

Z toho, že svoboda vůle je podmíněna činností při rozhodování, vyplývá, že se má zdokonalovat. Jestliže se nezdokonaluje, zvolna ochabuje. Namáhavost zdokonalování svobody vůle objasňuje dále:

*„Pravou svobodu vůle musíme stále budovat, dobývat, zdokonalovat, chránit proti překážkám: ty stále rostou v našem nitru jako plevel a hrozí přerůst a utlumit vlastní osení. Svoboda vůle je výsledkem kázně, řádu a intenzivního vnitřního zápasu, který umožňuje růst osobnosti. Je výsledkem soustavného, léta trvajících úsilí podrobit nižší vyššímu, smyslový život rozumovému a vlastní vůli vůli Boží, jak nám ji Bůh zjevil ve svém zákoně. Bez prosby o pomoc Boží (modlitba) se to nikomu dokonale nepodaří.*⁹⁸

Ve stejném duchu nahlíží svobodnou vůli a vlastní odpovědnost za růst svobody i *Katechismus katolické církve*.⁹⁹ Nejvíce se dotýká záměru naší práce odstavec 1733, ve kterém se říká: *„Čím více člověk koná dobro, tím více se stává svobodným. Není opravdové svobody, leč ve službě dobra a spravedlnosti. Zvolit neposlušnost a zlo je zneužitím svobody a vede k „otroctví hříchu“ (srov. Řím 6,17).*¹⁰⁰

Kardinál Tomášek¹⁰¹ vnímá svobodu vůle v tom smyslu, že volní jednání nelze vynutit žádným způsobem ani city a vášněmi, byť by působily sebeprudší útoky. Dále pokračuje tvrzením, že pokud je člověk na takovém stupni duševního vývoje, že je o problémech schopen rozumové úvahy, žádný nátlak nic nezmůže. Konstatuje, že: *„... člověk má vůli svobodnou a může volit mezi různými možnostmi. Na vůli mají ovšem tyto činitelé do jisté míry vliv, avšak u normálního člověka není vůle nikdy determinována.*¹⁰² Dále zdůrazňuje, že vůli ke svobodě a kázni lze vést výchovou a definuje ji jako jeden z předních cílů každé řádné výchovy. Podstatně ji povyšuje nad talent, důvtip a citovou ušlechtilost. V závěru o vůli říká: *„je proto nutné její soustavné ukázněvání a posilování v dobrém.*¹⁰³

Aby přijal člověk svobodně výchovné působení jako pomoc ke zdokonalení, musí v něm existovat touha se učit. Opět připomínáme, že za cíl učení nepovažujeme pouze shromažďování určitého množství informací, nýbrž také zkušenost s jejich aplikací a umění používat výsledků aplikací v praxi. Maureder se ve své knize zabývá

⁹⁷ MAREK, A.M. *Psychologie*, s. 437-438.

⁹⁸ MAREK, A.M. *Psychologie*, s. 438.

⁹⁹ Srov. KKC 1730-1738.

¹⁰⁰ KKC 1733.

¹⁰¹ Srov. TOMÁŠEK, F. *Pedagogika*, s. 209-210.

¹⁰² TOMÁŠEK, F. *Pedagogika*, s. 209.

¹⁰³ TOMÁŠEK, F. *Pedagogika*, s. 210.

otázkou, kde se mohou vzít pohnutky k tomu, aby se člověk chtěl učit. Nachází tři základní typy motivace k učení.¹⁰⁴ V pořadí první uvádí podle svých slov: „začátečnickou nezralou formou učení by bylo přizpůsobit se, protože očekávám odměnu či trest.“¹⁰⁵ Vyvozuje, že tato motivace je nezralá zejména proto, že člověk, který ji přijal, vůbec nemusí vnímat, že princip toho, k čemu je veden, je dobrý a když se dostane z dosahu autority, která může odměňovat či trestat, od svého dosavadního jednání ustoupí.¹⁰⁶ Pak přechází v textu k další formě motivace, kterou uvádí takto: „...již zralejší formou učení by byla identifikace s člověkem – mým vzorem. Něčemu se naučím nebo změním své chování, protože milovaná osoba je taková a taková, protože toto říká či takto jedná.“¹⁰⁷ A pokračuje, že nezralost této motivace spočívá v tom, že pokud za identifikací neuvidí dotyčný skutečné hodnoty, které tento způsob jednání přináší, může nastat situace, že když se osoba vzdálí z našeho života nebo se vzorem stane někdo jiný, dosavadní model jednání opustí. Za opravdu zralou formu motivace k učení považuje „zniternění“. Při této formě motivace je podle něj:

„... rozhodující hodnotou to, s čím se člověk vnitřně ztotožňuje a co přejímá jako významné pro vlastní život. Teprve toto učení vede k jednání, které je řízeno vnitřními hodnotami, a ne již vnějšími vlivy. Člověk vyrůstá k nové kreativě a věrnosti. Ke zniternění je ovšem zapotřebí psychické zralosti, a k té zase potřebuje určitou míru schopnosti učit se.“¹⁰⁸

V souvislosti s těmito motivacemi, které jsou na počátku cesty ke zralosti, upozorňuje Maureder na dva mýty – „mýtus neomylnosti“ a „mýtus nezranitelnosti“.¹⁰⁹ „Mýtus neomylnosti“ zaměňuje zralost s perfekcionalitou a představuje pak pro člověka tíživý cíl. Skutečně zralí lidé naproti tomu uznávají své hranice a omyly, dokážou korigovat své názory, nemají na vše odpověď. Přemýšlejí, studují, naslouchají. Tento mýtus cestu ke skutečnému učení a dalšímu růstu uzavírá. „Mýtus nezranitelnosti“, který proniká celou naší společností, vychází z toho, že takzvaně zralý člověk je nezranitelný. Maureder uvádí, že na místech, kde se člověk může setkat s nevhodnými obrazy či jednáním, se objevuje upozornění: mládeži do patnácti let nevhodné. Jakoby samozřejmě se předpokládá, že dospělý člověk nemůže být špatnými obrazy, které mu třeba po léta utkví v mysli, veden ke špatnému jednání. A říká, že osobní nevyzrálост

¹⁰⁴ Srov. MAUREDER, J. *Zralost není luxus*, s. 9.

¹⁰⁵ MAUREDER, J. *Zralost není luxus*, s. 9.

¹⁰⁶ Srov. MAUREDER, J. *Zralost není luxus*, s. 9.

¹⁰⁷ MAUREDER, J. *Zralost není luxus*, s. 9.

¹⁰⁸ MAUREDER, J. *Zralost není luxus*, s. 10.

¹⁰⁹ Srov. MAUREDER, J. *Zralost není luxus*, s. 10-11.

člověka se projeví i v tom, že si nedá říci. Návod k zodpovědnému jednání odmítá, protože se domnívá, „že je nezranitelný.“¹¹⁰

2.2.2 Kvalifikace motivací ke vstupu do řehole

Slovo motivace vychází z latinského „motus“ – pohyb mysli.¹¹¹ Zde míníme pohyb mysli směrem k úmyslu, respektive rozhodnutí, žít řeholním životem. V církevním právu se vyžaduje pro vstup do řeholního institutu „opravdový úmysl“.¹¹² Úmysl odpovídá latinskému „intendere“, což znamená upřítí mysl na něco, umíniti si.¹¹³ Zde vidíme první kritérium pro správnou motivaci. Znamená to, že dotyčný upírá mysl k nějakému vzdálenému nebo konečnému cíli. Opakem je nedostatečně definované citové hnutí.

Jan Pavel II. říká, že motivace k řeholnímu životu podle evangelijních rad by měla pramenit z vnitřního setkání s Kristovou láskou.¹¹⁴ V této lásce by měla existovat celá osoba, muž či žena, s duší i tělem, v jedinečném „osobním a neopakovatelném já“.¹¹⁵ Ne všichni uchazeči budou mít v okamžiku žádosti o přijetí tuto motivaci ve zcela čisté podobě. Také pravděpodobně nebudou mít upřenou mysl k řeholnímu životu jako programu na několik desítek let. Proto je nutné vytvořit podmínky, aby ti, kteří mají dostatečný potenciál, byli schopni k uvedenému stavu mysli dospět.

„Zajisté nežádá se, aby uchazeč byl s to vzít na sebe všechny závazky řeholníků. Ale má být považován za schopného postupně k tomu dospět. Aby se mohla tato schopnost posoudit, je spravedlivé ponechat mu čas a prostředky, aby k tomu dospěl. Toto je cíl přípravné doby před noviciátem, ať se jmenuje jakkoli: postulát, přednoviciát, atd.“¹¹⁶

O formě uskutečnění přednoviciátní výchovy říká mimo jiné církevní dokument:

„... žádná z těchto forem nesmí vyvolávat domněnku, že se zúčastnění už stali členy institutu. Osobní přístup ke kandidátům je v každém případě důležitější než struktury přijetí. Jeden nebo více řeholníků s nutnou kvalifikací, ať jsou představenými určení, aby doprovázeli uchazeče a rozpoznávali jejich povolání.“¹¹⁷

Jak vidíme, jde o skutečně vysoký stupeň zodpovědnosti, jak vůči Bohu, tak vůči uchazeči a musí jít o opravdové doprovázení uchazeče a rozpoznávání. Není totiž vyloučeno, že Bůh může své vyvolené povolávat i skrze čistě lidské pohnutky,

¹¹⁰ MAUREDER, J. *Zralost není luxus*, s. 11.

¹¹¹ Srov. PRAŽÁK, J.M., NOVOTNÝ, F., SEDLÁČEK, J. *Latinsko-český slovník*, s. 809.

¹¹² CIC, kán. 597.

¹¹³ Srov. PRAŽÁK, J.M., NOVOTNÝ, F., SEDLÁČEK, J. *Latinsko-český slovník*, s. 682.

¹¹⁴ Srov. RD 3.

¹¹⁵ RD 3.

¹¹⁶ PI 42.

¹¹⁷ PI 44.

v asociaci na biblický verš z proroka Ozeáše: „*Provázky lidskými jsem je táhl, provazy milování, byl jsem jako ti, kdo jim nadlehčují jho, když jsem se k němu nakláněl a krmil jej.*“ (srov. Oz 11,4).

Aktuální problémy v oblasti motivací velmi dobře postihla Kateřina Lachmanová ve své přednášce, kterou nám přednesla v rámci výuky.¹¹⁸ Kromě zralé motivace rozlišuje motivace v zásadě na tři typy - nezralé, nedostatečné a špatné.

Zdrojem nezralých motivací je osobní nezralost. Člověk může být vývojově nezralý zejména v oblasti internalizace hodnot, poznání světa a sebe sama vůbec, vztahů, citů a sexuality. Také může být psychicky nevyvážený, což může být dáno buď geneticky nebo je nevyváženost způsobena neřešenými vnitřními konflikty, zraněními a oblastmi nesvobody. Vývojová nezralost má tendenci se věkem překlenout, a proto je výchovné působení v této oblasti poměrně snazší než u nevyváženosti. Nevyváženost danou geneticky nelze výchovou změnit vůbec a její nositel je pro řeholní život zcela neuzpůsobitelný. Zatímco člověk, jehož psychická nevyváženost je způsobená zevně, při dobrém posouzení a kvalitním duchovním doprovázení může vyzrát.¹¹⁹

Nedostatečné motivace mohou pramenit z obou typů osobní nezralosti. Jednou z nedostatečných motivací je dle Lachmanové potřeba někam už patřit, konečně se zařadit, vyřešit svou nejistotu. Tento myšlenkový pochod probíhá zejména u lidí, jejichž přátelé, spolužáci a rodinní příslušníci přibližně stejného věku již našli zakotvení v rodině, zaměstnání, případně v zasvěceném životě. Jestliže taková osoba má dobrý

¹¹⁸ Srov. LACHMANOVÁ, K. *Motivace řeholního povolání*, Přednáška pro kurz TSŽŽ 2009/2010.

¹¹⁹ „*Sledují se mnohé diskuse na toto téma v různých rovinách. Počínaje od malých společenství i celých řádů a kongregací přes různé národy a země až k fóru celé církve, která se v roce 1994 na synodu věnovala řeholnímu životu a zároveň formaci. V mnoha zemích, také v Polsku, vznikají pro formátory školy, ve kterých jsou připravováni lidé pro formace odpovídající potřebám dnešního člověka a zároveň náboženské, kulturní i společenské situaci v jaké žije a z jaké jej Bůh povolává. Dokumenty magisteria církve týkající se kněžské a řeholní formace neustále upozorňují na nutnost vypracování a realizaci takových formačních programů, které zohledňují formaci celého člověka – jeho rovinu lidskou, křesťanskou, stejně tak kněžskou a řeholní. Tato pravda, byť známá a samozřejmá, má svůj nový a charakteristický rozměr... Přesvědčení o formaci celého člověka je tedy základem výchovy v řeholním životě... Církev vidí cíl formace jako osvojování myšlenek a citů Krista k Otci. ...Ještě donedávna se ve formaci pozornost formovaného i formátora nezřídka zaměřovala na utváření vnějšího chování. Záleželo na vnějšku.*“ Tento stav nastal proto, že se v čas nezareagovalo na probíhající změny v osobnostním vybavení uchazečů. Problém totiž nastal tehdy, když místo relativně zralých uchazečů, začali přicházet čím dále nezralejší. Tak nastala situace, kdy sice byl uchazeč formován po stránce duchovní a zvykové, ale v ostatních oblastech zůstával nezralý. K tomu autorka dále uvádí: „*Příliš málo se dbalo na to, co se děje uvnitř člověka, čím se řídí ve svém chování, pro koho žije nebo proč jedná tak a ne jinak. Papežský dokument otevřel pro řeholní formaci nové, široké horizonty, které nabádají k celostnímu pohledu na člověka povoláného k Boží službě.*“ KWIECIEN, G. Některé otázky týkající se počáteční řeholní formace a psychologie. In HINC, M., JAWORSKI, R. (ed.). *Křesťanství psychologové o problémech člověka*. Plock: Plocki instytut wydawniczy, 2005. ISBN 83-89625-26-1, s. 99-101.

vztah k Bohu a církvi, lze takovou motivaci pozitivně ovlivnit. Jinou z nedostatečných motivací nachází Lachmanová v tom, že někdo někomu sdělil „rozlišil“, že má povolání (např. kněz nebo někdo ze společenství). Tomuto případu je nutné v přednoviciátní výchově věnovat zvláštní péči, neboť dotyčný veden vlastní představou může simulovat velmi úspěšně svůj vřelý vztah k Bohu. Ke vstupu do řeholního společenství se může odhodlat také někdo na základě silně emočního „duchovního“ zážitku. Zde je nutná vysoká vyspělost vychovatele, aby tuto pohnutku dokázal správně interpretovat. Jiný případ může nastat, když uchazeč hledá „náhradní rodinu“ respektive klidné vztahové zázemí. Většinou se opírá o nereálné představy o komunitním životě. Vzhledem k tomu, že jde o motivaci silně poznamenanou egoismem, je oprávněný předpoklad, že výchovné působení se mine účinkem. Také se může objevit uchazeč s demonstrativní „láskou k modlitbě, samotě a tichu“, která nemusí být motivována láskou k Bohu, ale snahou stranit se lidí. I zde výchovné působení bude mít malou šanci na úspěch. Jiný případ je romantická vize „já jako řeholník“, která ovšem může souznít s láskou k Bohu, i když ještě nevyzrálou. A zde lze oprávněně předpokládat možný úspěch výchovného působení. Také se může objevit uchazeč s maximalistickými požadavky, který chce žít křesťanství tím nejvyšším stupněm. Předpoklad úspěchu výchovného působení v tomto případě bude závislý na stávajícím vztahu k Bohu a vůli jej rozvíjet. Nedostatečný důvod pro vstup do řehole může být také pochopení pomíjivosti pozemského (eschatologismus) - žádná angažovanost v realitě. Výchova zde pravděpodobně mnoho nedokáže, i když úspěch nelze vyloučit.¹²⁰

Jak vidíme, nedostatečné motivace lze za jistých okolností doplnit výchovným působením. Kiwior hovoří o tzv. „*autenticitě motivace*.“¹²¹ Říká, že je nutné zkoumat motivace z hlediska kvality a jako autentickou motivaci máme přijmout tu, když si je osoba vědoma motivů, které ji skutečně vedou „*k přijetí daného životního stavu*.“¹²² Neautentická motivace vyplývá ze skrytých obranných mechanismů, které pobízejí k úniku. Pak dochází pouze k uspokojování tohoto impulsu, který se skrývá v podvědomí. „*Jestliže je přítomnost těchto obranných mechanismů stálá, způsobuje, že volba je ambivalentní, poněvadž se na ní mohou podílet jak náležité vědomé motivy tak i motivy nevědomé*.“¹²³ Vzájemná interakce těchto motivů může mít různý vzájemný

¹²⁰ Srov. LACHMANOVÁ, K. Motivace řeholního povolání, Přednáška pro kurz TSŽŽ 2009/2010.

¹²¹ KIWIOR, W. Etapy řeholní formace. In GOGOLA, J. *Řeholní formace*, s.120.

¹²² KIWIOR, W. Etapy řeholní formace. In GOGOLA, J. *Řeholní formace*, s.121.

¹²³ KIWIOR, W. Etapy řeholní formace. In GOGOLA, J. *Řeholní formace*, s.121-122.

poměr. Jestliže ale motivace plynoucí z podvědomí je silnější „v takovém případě se osoba, jež volí řeholní život, setká s vážnými obtížemi a riziko, že se povolání nevydaří, je značné.“¹²⁴ Autoři knihy *Kněžské a řeholní povolání* k této problematice říkají:

„Tři sliby mohou být znamením velké lásky k Bohu, ale mohou rovněž obsahovat více či méně vědomý únik ode třech zásadních setkání člověka: s opačným pohlavím, s prací a nejistotou jakou přináší, se svým duchem a jeho možností svobodné volby. Mnoho kněží a řeholníků opouští své povolání z téže nevědomé příčiny, která byla před tím motivem jejich volby.“¹²⁵

Kiwior dále říká o nedostatečných motivacích, že mohou směřovat k osobním výhodám nebo i vyšším dobrům.¹²⁶ Nelze je zcela zavrhnout pro ně samé, ale jako základ pro volbu řeholního povolání jsou nepostačující. Doslova pak uvádí: „*Takto jednající osoba převrací náležitý řád věcí: místo, aby se angažovala ve službě Bohu a církvi, chce použít Boha a církve pro vlastní cíle. To jsou motivace utilitaristické.*“¹²⁷

Jako třetí skupinu uvádí Lachmanová špatné motivace. „*Hledání ekonomického zajištění /výhod, společenského uznání/*“ je první z nich. Tato motivace je zajisté k volbě řeholního povolání neadekvátní. Další možností špatné motivace je „*provokace*“. Tento případ nastává, když uchazeč chce svým rozhodnutím šokovat, což je zcela evidentně motivace zaměřená k uspokojení individualistických potřeb, které se neshodují s ideálem evangelijních rad. Totéž platí o útěku ze světa, hlavně od lidí a problému, které by musel řešit. Jiná špatná motivace může být způsobena různými zraněními, která vedou k „*útěku od partnerství a sexuality*“. Takováto volba evidentně není odpovědí na Boží volání. To se dá také říci o „*útěku od zodpovědnosti za svůj život*“, kdy uchazeč počítá s tím, že za něj budou rozhodovat druzí. Zvláštní špatné motivace, které mohou vzbuzovat klamně zdání pravých motivací, je hledání partnera, který nezklame, implicitně strach ze vztahu s člověkem a navenek obět, ale v podstatě sebetrestání, odčinění svých vin nebo situace v rodině. Jinou špatnou motivací, která na první pohled může dělat „dobrý dojem“ jsou skryté narcistní potřeby (zachraňování druhých, vymírajícího řádu, církve, hledání značkového řádu – uznávaného jako přísný). Na závěr Lachmanová uvádí naplnění přání rodiče, kněze či někoho, kdo je mi drahý a při představě nepřijetí nebo odchodu mě nejvíce bolí zklamání těchto lidí. Mezi špatné motivace zařazuje také náhradní identitu, jejíž hledání je způsobeno

¹²⁴ KIWIOR, W. Etapy řeholní formace. In GOGOLA, J. *Řeholní formace*, s.122.

¹²⁵ DYREK, K., KOZUCH, M., TROJAN, K. *Kněžské a řeholní povolání*, s. 15.

¹²⁶ Srov. KIWIOR, W. Etapy řeholní formace. In GOGOLA, J. *Řeholní formace*, s.121.

¹²⁷ KIWIOR, W. Etapy řeholní formace. In GOGOLA, J. *Řeholní formace*, s.122.

nespokojeností se sebou. V praxi se pak vyznačuje velkým lpěním na vnějších znacích, přičemž vnitřní obsah není podstatný.¹²⁸

I Turanský upozorňuje ve své knize, že není-li motivací dostatečná víra, je pak „slabá modlitba, vnitřní život, duchovní zápas, charismatická motivace a schopnost svědectví“.¹²⁹ Jeho další úvahy vedou k závěru, že „Ne vždy si člověk uvědomuje svoje pravé pohnutky... když si je neobjasní, neprověří do jaké míry považuje víru za základní hybnou sílu, při prvních těžkostech vznikne silné znechucení, znejistění nebo i zanechání povolání.“¹³⁰

Z uvedeného je vidět, že zodpovědnost v rozlišování motivací v přednoviciátní výchově je vysoká. Jde o zodpovědnost vůči osobě, aby jí nebyla způsobena vnitřní zranění. Jde také o zodpovědnost vůči řeholnímu institutu, jeho vnitřnímu životu a schopnosti vydávat řádné svědectví Ježíši Kristu, druhé Božské osobě, vůči němuž jde o zodpovědnost na prvním místě.

2.3 Dosavadní křesťanská výchova

Z toho, co bylo doposud řečeno, vyplývá, že výchovné a formační působení musí být zaměřeno na celou osobu při plném respektování reality. Tím je míněno, že výchovné a formační působení musí respektovat stav osobnosti, jaký právě je, nikoli takový, jak by si přál uchazeč ukázat nebo jaký by si přál vychovatel či formátor. Když tedy přichází uchazeč požádat o vstup do řehole, budeme muset dobře poznat i stav jeho současného vztahu k Bohu, církvi, magisteriu a k základním pravdám víry. V této oblasti s největší pravděpodobností zjistíme závažné mezery, i když půjde jinak o nadšeného a přiměřeně vzdělaného uchazeče.¹³¹

Zdá se, že současní křesťanští autoři se vyhýbají tomu, aby rozhodným způsobem popsali stávající neutěšený stav. Dotýkají-li se vůbec této problematiky, tak pouze nepřímo. Z nám dostupné literatury uvádí konkrétní stav mysli většiny současných mladých křesťanů pouze Turanský. O něm říká banskobystrický biskup Mons. Galis: „... myslím si, že je „homo capax“, aby otevřeně uvažoval i o tzv.

¹²⁸ Srov. LACHMANOVÁ, K. Motivace řeholního povolání, Přednáška pro kurz TSŽŽ 2009/2010.

¹²⁹ TURANSKÝ, Š. *Krehkosť duchovného povolania*, s. 19.

¹³⁰ TURANSKÝ, Š. *Krehkosť duchovného povolania*, s. 19-20.

¹³¹ Srov. RC 4.

palčivých tématech nebo o skutečnostech, nad kterými se pohoršujeme, ale zároveň o nich z ostýchavosti mlčíme.¹³² Autor sám říká:

„V náboženské oblasti převládá snaha „cítit se dobře sám/sama se sebou“ a vyhledávat silné emocionální zážitky, problém rozlišit mezi svátkem a každodenností, mezi intenzivní chvílí a kontinuitou běžného života. Projevy nábožnosti jsou často pouze citové a málo zakořeněné v životě... Jde o přetrvávající stav slabosti a nesoudržnosti, který mladé vede k tomu, aby více méně žili útržkovitě, „pohupovali se“ na vlnách osobních nálad, podle prostředí a chvilkové módy. Což může vyústit do destrukce, základní nespokojenosti, povahové nestability, infantilních postojů, vlastního pocitu méněcennosti, povrchního chování, chybějící zodpovědnosti a reálného pohledu na každodenní život. Nedivme se, když stále zesiluje uzavřenost a osobní bezprostřední zájmy.“¹³³

V této souvislosti Turanský také cituje Ciardiho, který komentuje a vysvětluje životní styl dnešních mladých lidí. Uvádí mimo jiné, že přirozený životní rytmus, který je v souladu s přirozenými lidskými biorytmy danými střídáním přírodních cyklů podle ročních období, už neurčuje lidský život. Upozorňuje, že mladí lidé, kteří vstupují do řeholního života, jsou silně ovlivněny masmédií a že jen před televizí strávili tisíce hodin. Masmédia pracují velmi rychle, vysílají poselství, která jsou silně fragmentovaná a v tomto duchu v člověku budují určitý způsob myšlení, styl komunikace a ve svých konečných důsledcích i jednání. Současná etapa vývoje společnosti nechává mladého člověka žít v situaci, ve které se jeho rozhodnutí i volby stále rozpadávají. Ciardi říká, že mladí mají obavy a úzkosti pokud se mají rozhodnout pro náročné a definitivní cíle, což ve svých důsledcích znemožňuje vnitřní životní jednotu.¹³⁴

Křesťanská výchova je součástí výchovy jako takové a její absence v současné společnosti způsobuje výše uvedený dramatický stav. Piťha, který problematiku výchovy mohl nahlédnout jako kněz, ministr školství i jako aktivní vysokoškolský pedagog, se k situaci výchovy vyjadřuje velmi nekompromisně:

„Byl bych rád, kdybych mohl konstatovat, že polovinu naší mládeže tvoří zdraví jedinci, ale bojím se i hledání jednoho ze čtyř. Trvám proto na svém nepřijemném zjištění, že naše mládež v pořádku není... Dostáváme se k ošklivému poznání, že vinu nese celá společnost, neboť je nemravná a pouze pokrytecky pokyvuje hlavou. Nemravnost v jejím případě vidím hlavně v tom, že je pohodlná, líná a nezodpovědná. Jeden druhému přehazuje problém výchovy, ale nikdo si nebude výchovou komplikovat život. Rodiče strčí dítě před televizor, pak do školy. Učitel, protože je na to dítě zvyklé, je taky nechá před obrazovkou a u audiovizuálních pomůcek, aby si nestěžovalo. Televize plodí a vysílá své lukrativní škváry a nikdo z nás se pomalu nezmůže na to pubertákovi říct, aby pustil v tramvaji někoho sednout. Všichni chtějí mít pohodu a klídek. Zvlčtilá část mládeže nás o něj brzy připraví. Vinní jsou i psychologové, pediatři, logopedové, kteří už dávno měli vyjít do ulic a demonstrovat za právo široce zveřejnit své obavy, které kradmo napíší do úzce specializovaných odborných časopisů.“¹³⁵

¹³² TURANSKÝ, Š. *Krehkosť duchovného povolania*, s. 5.

¹³³ TURANSKÝ, Š. *Krehkosť duchovného povolania*, s. 11-13.

¹³⁴ TURANSKÝ, Š. *Krehkosť duchovného povolania*, s. 12-13.

¹³⁵ PIŤHA, P. *Výchova, nádej spoločnosti*, s. 9-12.

Tento stav mysli mladých lidí není způsoben jejich vinou a přirozené dobro a láska, kterou do nich Stvořitel vložil, se neumenšilo. Vzhledem k tomu, že řeholní instituty jsou zbudovány na principu lásky Krista k člověku a člověka ke Kristu nemělo by v nich nikdy chybět neselektivní milosrdenství. Některé instituty mají dokonce „milosrdenství“ ve svém názvu. Protože „učit, radit, těšit, posilovat... odpouštět a trpělivě vše snášet“¹³⁶, jsou skutky duchovního milosrdenství, neměly by se řeholní instituty vyhýbat tomu, aby pokud možno poskytly výchovu uchazečům, kteří o to projeví zájem, i když se mnohdy budou zdát neukázněni a nezralí. Z církevních dějin známe mnoho významných světců, jejichž život v mládí byl neuspořádaný a jejich další život je příkladem i pro dnešní křesťany.¹³⁷ V předchozí části jsme již pojednávali o cestě od nezralosti ke zralosti, k tomuto cíli zde budou vychovatelé moci uplatnit své schopnosti v plném rozsahu.

Na závěr této části se stručně zmíníme o konvertitech. Je zřejmé, že vše, co bylo v této části řečeno, platí i o konvertitech, s tím, že jejich vztah k Bohu a církvi bude poznamenán silnými emocemi a jejich rozhodnutí pro vstup do řehole bude ovlivněno vlastními nepřilíživě uspořádanými představami. Zde bude zřejmě platit to, co říká Kiwior:

„Motivace je autentická, když si je osoba vědoma skutečných motivů, které ji vedou k volbě a přijetí daného životního stavu... Na počátku volby řeholního povolání se mohou objevit kromě náboženských motivací, rovněž motivy typicky lidské, autentická a správná motivace může být vyjádřena nepatřičně, může obsahovat nejasné, egocentrické a egoistické prvky. Mezi tím vším je důležité to, aby byla ve všem autentická a správnost motivace, i pokud se nachází ještě v počáteční formě... Dozrávání motivace bude záviset na tom, jak bude člověk během vlastního života přijímat Krista a jeho poslání prostřednictvím osoby již zralé.“¹³⁸

Většina řeholních institutů přijímání konvertitů upravuje vlastními právními normami.

2.4 Duchovní infantilita

Než pojednáme o duchovní infantilitě, připomeňme si původ slova infantilita. Toto slovo pochází z latinského „infans“ – dětský (i o věci).¹³⁹ Přeložíme-li tedy tento termín, jde o dětský (dětinský) způsob duchovního života. V tomto znění se nám

¹³⁶ KKC 2447.

¹³⁷ Srov. VC 96.

¹³⁸ KIWIOR, W. Etapy řeholní formace. In GOGOLA, J. *Řeholní formace*, s.121.

¹³⁹ Srov. PRAŽÁK, J.M., NOVOTNÝ, F., SEDLÁČEK, J. *Latinsko-český slovník*, s. 656.

ozřejmí, oč v principu jde. Neboť dítě těká od jednoho předmětu k druhému a je soustředěno převážně na uspokojování vlastních potřeb.

Autor hesla „zralost duchovní“ ve *Slovníku spirituality*, si klade otázku, jak se dá poznat duchovní infantilita.¹⁴⁰ A odpovídá, že jednou ze známek duchovní infantililty jsou přílišné vazby na „*naturalistická náboženská pojetí*“¹⁴¹, které nositeli brání přijímat zvěst evangelia se všemi požadavky v ní obsaženými. Jinou známkou je nechat svou vůli vláčet negativními lidskými pohnutkami, např. žárlivostí, případně hněvem či rozepřemi. Infantilní postoj v duchovním životě má také ten, kdo si neuvědomuje, jaké je jeho postavení před Bohem: „*někdo si myslí, že už je moudrý, že poznal Boží cesty a tajemství a že se proto už nemá čemu učit.*“¹⁴² Na to navazuje domýšlivost a iluze o soběstačnosti, která vede svého nositele k přílišnému spoléhání na své síly a odmítání postoje, že všechno je darem, kterého se mi dostává z Boží milosti. Duchovní infantilita směřuje převážnou část pozornosti k sobě nikoli k Bohu, je to citovost, která je spoutána sebestředností místo emoční svobody, která se může darovat tomu, který „*nás první miloval*“ (srov. *1Jan 4,10*). Duchovně infantilní člověk podle autora pojímá svobodu jako uvolněnost a dychtí po viditelných charismatech. Na závěr uvádí autor snad nejvýznamnější známku duchovní infantililty: „*Nestálost a vrtkavost víry nezakotvené pevně v evangeliu (Ef 4,14), která se proto nechá strhovat duchovními proudy, jež se nezrodily z evangelijní čistoty.*“¹⁴³ Říká, že naopak: „*Solidní přesvědčení, jaké je vlastní dospělému, je základem pevné křesťanské osobnosti a celého společenství.*“¹⁴⁴

Z poněkud jiného pohledu nazírá tento problém Cencini, jehož cituje Slaninka ve své knize *Psychológia a spiritualita*:

„*Musíme být velmi opatrní na dvacetileté „starce“ bez problémů, ale i bez velkých ideálů, se srdcem už v důchodě, nebo na jistá dospělá povolání, která už vše ví a myslí si, že nepotřebují pomoc. Pozor na ty, kteří jsou příliš dokonalí a příliš vážní, pozor na toho, kdo je rigidní a chladný, ale i na toho, kdo už rozřešil všechny problémy a nečiní mu potíž si myslet, že už může všechno číst, všechno slyšet, všechno vidět. (...) někdy jsou právě tito nejméně důvěryhodní. Namyšlenost je nejhorším průvodním indikátorem.*“¹⁴⁵

Duchovní infantilitu bychom měli u uchazeče odhalit co nejdříve, neboť jinak nastanou vážné problémy. Odhalíme-li tuto vlastnost včas, uchazeč s největší

¹⁴⁰ Srov. ZAVALLONI, R. Zralost duchovní. In FIORES, S., GOFFI, T. (ed.). *Slovník spirituality*, s.1246-1256.

¹⁴¹ ZAVALLONI, R. Zralost duchovní. In FIORES, S., GOFFI, T. (ed.). *Slovník spirituality*, s. 1247.

¹⁴² ZAVALLONI, R. Zralost duchovní. In FIORES, S., GOFFI, T. (ed.). *Slovník spirituality*, s. 1247.

¹⁴³ ZAVALLONI, R. Zralost duchovní. In FIORES, S., GOFFI, T. (ed.). *Slovník spirituality*, s. 1247.

¹⁴⁴ ZAVALLONI, R. Zralost duchovní. In FIORES, S., GOFFI, T. (ed.). *Slovník spirituality*, s. 1247.

¹⁴⁵ SLANINKA, L. *Psychológia a spiritualita*. 1. vyd. Trnava: Spolok svätého Vojtecha – Vojtech. ISBN 978-80-7162-713-5, s. 87.

pravděpodobností odejde, když mu dáme najevo, že své postoje bude muset změnit. Vyplývá to z předchozích charakteristik duchovní infantilility, které poukazují na sebestředný postoj ke všemu, a tedy zřejmě nebude ochoten akceptovat žádné výchovné působení. Některé znaky duchovní infantilility mohou korespondovat s vývojovou nezralostí, o které jsme pojednávali v části o motivacích, která ovšem není natolik spoutána sebestředností, a proto je možné za příhodných podmínek ovlivnit vývoj k dosažení zralosti.

Chceme zde poukázat také na jednu zvláštnost hodnou pozornosti. Existují i případy kombinace duchovní zralosti a lidské nezralosti.¹⁴⁶ Zde se opravdu pozná schopnost rozlišování formátora, případně je zde na místě spolupráce s dobrým křesťanským psychologem. Může totiž existovat vnitřní svoboda ducha, touha změnit se, přijmout poučení a nechat se vést, živý a upřímný vztah k Bohu, doprovázený citovou nestálostí, špatnou socializací a nedostatky v komunikaci. Zde ovšem je veliká naděje, že při dobrém vedení provázeném samozřejmě spoluprací s Duchem svatým a Boží milostí, může osobnost vyžrát. V opačném případě by mohl dotyčný zůstat nenaplněný, znechucený nebo jinak duševně zraněný. O této zvláštnosti pojednává Gogola a říká:

„Duchovní zralosti můžeme dosáhnout v osobním společenství s Bohem a pouze v Něm. Ono dále vyžaduje lidskou zralost a současně ji podporuje. Existuje však podstatný rozdíl mezi lidskou a duchovní zralostí. Člověk může prožívat vztah s Bohem, praktikovat teologální ctnosti, a zároveň nebýt osvobozen od citového infantilismu různého druhu. Může v něm koexistovat duchovní zralost a lidská nezralost. Často se s takovou anomálií setkáváme. Hovoříme o tom proto, aby se nezralé osoby neznechutily. Naopak, je v tom důvod k optimismu – Boží milost je mocná a působí i přes lidskou nezralost.“¹⁴⁷

¹⁴⁶ Srov. GOGOLA, J. Zasvěcená čistota. In GOGOLA, J. *Řeholní formace*, s. 316.

¹⁴⁷ GOGOLA, J. Zasvěcená čistota. In GOGOLA, J. *Řeholní formace*, s. 316.

3 Specifika přednoviciátní výchovy

Řeholní formace jako taková prošla staletým vývojem, v průběhu kterého se ovšem zásadně neměnila. Když nastal ve druhé polovině minulého století prudký úbytek povolání, hledaly se cesty, jak tuto situaci zlepšit. Téměř všichni, kteří se touto problematikou zodpovědně zabývali, došli k závěru, že je nutné nějakým způsobem doplnit a rozvinout výchovný (formační) proces.¹⁴⁸ V této kapitole se tedy budeme věnovat specifickým přednoviciátní výchovy, a to jak z hlediska určení, tak z hlediska vlastních cílů.

3.1 Určení přednoviciátní výchovy

Církevní dokumenty i mnozí autoři zabývající se výchovným (formačním) procesem se shodují na tom, že proces lidského zrání dnešního člověka se zpomaluje.¹⁴⁹

Kiwior uvádí:

„...bylo by nepoctivé a nebezpečné dovolovat mladým, aby zaměřovali své nadšení za složitou skutečnost řeholního povolání; aby volili tak náročný a obtížný život, aniž by se před tím obeznámili se základem a požadavky tohoto života. A proto, dříve než se mládeži prezentuje řeholní povolání současně s jeho požadavky, je třeba jí nejprve zajistit základní formaci týkající se fundamentálních základů křesťanského života. V opačném případě na sebe bereme riziko v tom, že se mládeži nezajistí a nepřístupní autentická a specifická formace k řeholnímu životu. Aktuální situace nových generací tudíž vyžaduje doplnit lidskou formaci, solidní teologickou i duchovní formaci a psychologicky je připravit na odříkání a oběti, které řeholní život předkládá od začátku noviciátu.“¹⁵⁰

V praxi se často přednoviciátní příprava podceňuje a zaměřuje se za pouhé prodloužení noviciátu.¹⁵¹ Kiwior k tomu říká:

„V poslední době ... Apoštolský stolec užívá pojmu prenoviciát jako by chtěl říci, že příprava před přijetím do noviciátu je nezbytná, že má svůj cíl, svou strukturu a že nemůže být zaměňována s formací v noviciátě. Příprava k noviciátu není formalita, ale vyplývá z podmínek, které klade jednak svobodná a odpovědná volba, jednak život v noviciátě i autentická a specifická řeholní formace.“¹⁵²

Tolik stručně k určení přednoviciátní výchovy a dále pojednáme o vlastních akcentech. Chceme zdůraznit důležitost přednoviciátní výchovy jako takové, její kvalitu

¹⁴⁸ Srov. PC 18, RC 4, PI 44, VC 65.

¹⁴⁹ Srov. RC 4.

¹⁵⁰ KIWIOR, W. Etapy řeholní formace. In GOGOLA, J. *Řeholní formace*, s. 99.

¹⁵¹ KIWIOR, W. Etapy řeholní formace. In GOGOLA, J. *Řeholní formace*, s. 105.

¹⁵² Zde se autor odvolává na PI 42 a EE 48. KIWIOR, W. Etapy řeholní formace. In GOGOLA, J. *Řeholní formace*, s. 106.

a komplexnost. I když II. vatikánský koncil a dokumenty na něj navazující nutnost přednoviciátní výchovy zdůrazňují, přesto kolem této části přípravy na profesní řeholní život vzniklo jakési „vzduchoprázdno“, které se zřejmě podílelo na úbytku i křehkosti současných povolání. Zejména péče o její kvalitu nevystupovala jednoznačně do popředí.

Nedostatky v péči o kvalitu pak vedou k chybám ve dvou rovinách. V první z nich jde o samotné rozlišení povolání, kdy uchazeč zaslechne Boží volání a krásným, prostým evangelním způsobem je přijme s ochotou nechat se vést na své cestě Bohem i zasvěcenými osobami a nám se může jeho povolání zdát infantilní, málo prožívané, intelektuálně nezralé.¹⁵³ Jiný extrém, kterým se zabýváme v části o motivacích, je některý druh vypočítavosti, kdy uchazeč dělá vše „nadšeně a vzorně“, přičemž důvody jsou pouze jeho osobní nikoli odpověď na Boží volání. Ve druhé rovině jde zejména o různé stupně nezralosti, kdy povolání může být upřímné, bez jakýchkoli postranních úmyslů, avšak lidská a křesťanská nezralost při povrchním pohledu tuto skutečnost mohou nezkušenému vychovateli zastřít. To může vést k tomu, že se výchovné působení stane jakýmsi „soubojem“ mezi vychovatelem a uchazečem místo očišťování povolání. To pak vede k hlubokým zraněním, ať už se projeví ve kterékoli fázi výchovy či formace. Těmto nedostatkům přednoviciátní formace lze předejít, zdůrazní-li se další tři aspekty, a to vysoká kvalita formátora, výchova jako doprovázení „naplno a zblízka“ a důraz na spolupráci s Boží milostí v celém procesu v první řadě ve vzájemné modlitbě vychovatele a uchazeče.¹⁵⁴ Nyní přejdeme k dalším částem, ze kterých bude zřejmá důležitost skutečností, kterými jsem se právě zabývali.

3.2 Sebepoznání

Sebepoznání je ve skutečnosti základní stupeň cesty ke zralosti osobnosti. Sebepoznáním se zabývají prakticky všichni autoři, kteří píšou o řeholní formaci, výchově a duchovním doprovázení.

Jedním z nich je Slaninka, který upozorňuje, že zabýváme-li se sebepoznáním, nemůžeme brát v úvahu pouze rozumové poznání, protože člověk nežije pouze racionalitou. Náš život, a dokonce všechno naše počínání je ovlivňováno i jinými

¹⁵³ Srov. TURANSKÝ, Š. *Křehkost duchovního povolania*, s. 103-106.

¹⁵⁴ Srov. TURANSKÝ, Š. *Křehkost duchovního povolania*, s. 108.

složkami osobnosti, mimo jiné podvědomím. Již v čase, kdy přicházíme na svět, se do podvědomí zapisuje všechno, co jsme prožili, nezávisle na tom, kolik si z toho pamatujeme či nepamatujeme. Od prvních okamžiků jsme cítili, ale neměli jsme možnost pocity zpracovat na intelektuální rovině, protože citový vývoj probíhá několik let, než se člověk začne rozvíjet intelektuálně. I tato léta mají velký význam, protože pozitivně nebo negativně ovlivňují průběh celého našeho budoucího života. To vše se odehrává v prostoru, který autor nazývá „emotivní paměť“. Emotivní paměť dává zabarvení všemu, co prožíváme, pozitivnímu i negativnímu.¹⁵⁵ Dění v tomto podvědomém emotivním světě můžeme nechat bez povšimnutí, ale nedostaneme se daleko a zde cituje filosofa Santanyanu: „Člověk, který nepozná svou minulost je odsouzený ji stále opakovat.“¹⁵⁶ Všechny minulé události

„zranění z minulosti, prožitá a zároveň z vědomí vytlačené pocity úzkosti, strachu, ponížení, ohrožení, méněcennosti či nedůvěry – to všechno, když zůstane v tomto stavu potlačeno, bude se stále opakovaně vynořovat, ovlivňovat náš úsudek a postoje, vytvářet předsudky, na základě kterých budeme odsouzeni k neúspěšnému zápasu s větrnými mlýny a riskujeme, že z našeho života se bude čím dál víc a víc vytrácet životodárná energie a spontánní radost do té míry, v jaké budeme naši psychickou energii investovat do hlídání a potlačování toho, co z nějakého důvodu je v nás, ať už se nám to líbí nebo ne.“¹⁵⁷

Podle autora musíme s těmito událostmi nahromaděnými v nás vstoupit do dialogu a ptát se, jak ovlivňují naše jednání. Jestliže máme s Bohem vytvořit autentický vztah lásky, nemůžeme z něj vyloučit ani emoce, ani skrytou emoční výbavu. Na závěr cituje Slaninka Thomase Greena, který ve své knize o rozlišování uvádí:

„Mnozí říkají, že je velmi těžké poznat Boha, protože ho není možné vidět, slyšet a dotknout se, tak jako by to bylo možné s lidskou bytostí. To je přirozeně pravda, ale já jsem dospěl k názoru, že mnohem větší překážkou pro rozlišování a pro skutečný pokrok v životě modlitby, není otázka nedosažitelnosti Boha, ale skutečnost, že dostatečně nepoznáme sebe samé a ani nechceme poznat, jací skutečně jsme. Téměř všichni se skrýváme za maskou nejen před druhými, ale i tehdy když se sami díváme do zrcadla.“¹⁵⁸

Z uvedeného je zřejmé, že bude v přednoviciátní výchově **skutečně nutné** vychovávat uchazeče ke schopnosti rozlišovat mezi objektivními normami a vlastními sympatiemi a zájmy.¹⁵⁹ Jestliže se totiž uchazeč nenaučí tomuto rozlišování, číhají na

¹⁵⁵ Srov. SLANINKA, L. *Psychológi a spiritualita*, s. 14.

¹⁵⁶ SLANINKA, L. *Psychológi a spiritualita*, s. 15.

¹⁵⁷ SLANINKA, L. *Psychológi a spiritualita*, s. 15.

¹⁵⁸ SLANINKA, L. *Psychológi a spiritualita*, s. 16.

¹⁵⁹ Cencini zde tuto zásadu opírá o úryvek z dokumentu Nová povolání pro novou Evropu. „Bude důležité, aby ten, kdo provází na cestě volby povolání vybízel nikoli k takovému závazku, který by odpovídal vkusu mladých, ale k závazku, jenž odpovídá objektivní zkušenosti víry, která ze své podstaty nemůže být něčím, co si lze přizpůsobit. Jen na základě respektování této objektivní míry lze pak rozpoznat vlastní míru subjektivní. V tomto smyslu objektivita předchází subjektivitu a mladý člověk se

něj mnohá nebezpečí, se kterými si nebude vědět rady a bude zraňovat sám sebe i druhé. Je nutné si uvědomit, že sebepoznáním začíná proces skládající se z několika etap, které musí být vzájemně integrovány.¹⁶⁰ Aby celý proces mohl být integrovaný, je třeba vytvořit předpoklady k tomu, aby člověk neupadal do různých nebezpečí, která z neúplného sebepoznání vyplývají.

„... je třeba... osobě pomoci v jejím sebepoznání, takové jaká je, se všemi jejími podmíněnostmi, také těmi podvědomými a s vlastní nezralostí. Je nutné s nimi počítat, uvědomit si je, kvůli nebezpečí ovlivnění či podlehnutí jim. Jde o poznání sebe samého, jaký opravdu jsem, a ne jak se zdám být sobě samému, či jak mě vidí jiní.“¹⁶¹

Dále ukazují autoři, jak se projeví v povolání podmíněnost v závislosti na akceptaci druhými. Ozřejmují, že pokud u uchazeče je podmínka vyplývající z jeho vnitřní potřeby uspokojována, může se cítit radostně a spokojený se sebou samým. Jestliže k tomuto uspokojení nedochází „... přicházejí pocity frustrace, únavy, ztráty smyslu vlastní obětavosti a povolání.“¹⁶² Tuto situaci kvalifikují autoři jako infantilní s poukazem na to, že osoba vykazuje reakce malého dítěte odkázaného na trvalou starost a péči. V případě, že se mu tato péče nedostává, „cítí se odmítané a ublížené.“¹⁶³ Osoba se takto dostává mimo realitu, protože to, co očekává, nemůže být nikdy plně uspokojeno.¹⁶⁴

Zde začíná jakoby začarovaný kruh. Autoři situaci takovéto osoby popisují následovně. Člověk, který dosáhl přiměřeného stupně zralosti, dokáže se zbavit limitujícího vlivu na svých potřebách a to jej uschopňuje dávat, aniž by očekával, že bude odměněn. Neuvědomění si problémů a podmíněností povede k tomu, že osoba jimi bude stále ovlivňována a často jim i podlehne. Je totiž zřejmé, když takové potřeby, případně konflikty bude pociťovat, bude o to, aby je uskutečnil, usilovat. To ovšem vede k dramatické situaci, že čím více úsilí vynaloží na jejich uspokojování, tím více se bude probouzet touha je uspokojit. Nebude-li osobě pomoheno v opravdovém sebepoznání, nebude se osoba osvobozovat, ale vlivy konfliktů bude stále více ovlivňována. Dojde pak k tomu, že:

„... bude zůstávat stále v otroctví svých potřeb, konfliktů, bude žít infantilně bez možnosti se od nich osvobodit. Takové, často podvědomé potřeby a konflikty překážejí v autotranscendenci a ztěžují svobodný život podle hodnot povolání. Nedovolují milovat,

musí naučit dát přednost objektivě, pokud skutečně chce objevit sebe sama a to, čím je povolán být.“
Srov. CENCINI, *Směrem k jádru*, s. 31.

¹⁶⁰ Srov. DYREK, K., KOZUCH, M., TROJAN, K. *Kněžské a řeholní povolání*, s. 41.

¹⁶¹ DYREK, K., KOZUCH, M., TROJAN, K. *Kněžské a řeholní povolání*, s. 41.

¹⁶² DYREK, K., KOZUCH, M., TROJAN, K. *Kněžské a řeholní povolání*, s. 42.

¹⁶³ DYREK, K., KOZUCH, M., TROJAN, K. *Kněžské a řeholní povolání*, s. 42.

¹⁶⁴ Srov. DYREK, K., KOZUCH, M., TROJAN, K. *Kněžské a řeholní povolání*, s. 42.

dávat všechno bez hledání sebe. Proto je v době formace nutno pomáhat při poznávání a odhalování nejrůznějších podmínek, kvůli vysvobození se od jejich vlivu.“¹⁶⁵

Tuto část bychom mohli ukončit slovy Mauredera, která shrnují toto pojednání a současně uvádějí do další části o sebepřijetí:

„Člověk se zdravým pocitem vlastní hodnoty je pro své okolí skutečným přínosem. Je jako čerstvá voda. Jeho osobnost se vyznačuje prostotou, spontánností, ale i střízlivostí. Takový člověk je jednoduše tím, kým je, a koná to, co je jeho cestou, aniž by se musel umenšovat či naopak vyvyšovat. Jen ten, kdo přijal sám sebe, přejde bez obav i druhým, přijímá je, miluje a odevzdává se jim.“¹⁶⁶

3.3 Sebeřijetí

Jak již naznačovala předchozí část, sebepoznání připravuje podmínky pro sebeřijetí. Sebeřijetí je zřetelně nutnou podmínkou k přijímání zralých postojů v rovině lidské i duchovní. Maureder o tom říká:

„Zdravé sebeřijetí a pozitivní pocit vlastní hodnoty nejsou konkurencí, či dokonce protikladem křesťanské lásky k bližnímu, to bychom si je špatně vykládali. Nejkrásnější realizací slova člověk je Ježíš Kristus. Skrze něj a víru v něj je třeba chápat víru v pravé lidství; on nám ukazuje směr, kam má růst pozitivní pocit vlastní hodnoty.“¹⁶⁷

K dosažení tohoto pozitivního vztahu ovšem vede dlouhá prakticky nikdy nekončící cesta. Je to dáno tím, že člověk sám se ve svém životě proměňuje, proměňují se jeho možnosti, ohraničenosti, proměňuje se i prostředí, ve kterém žije. Tyto proměny v nás vytvářejí nutnost stálých konfrontací, které v nás mohou vyvolávat negativní pocity, které jestli s nimi nebojujeme, jak říká Marek, budou v nás bujet „jako plevel“¹⁶⁸ a mohou zmařit výsledky našeho dosavadního snažení. Je tedy na snadě, že budeme muset překonávat negativní stránky osobnosti, které sebeřijetí brání a někdy jich může být celá řada. Pojednáme tedy o nich v tom duchu, jak je pojímají Augustyn a Slup v knize *Umění přijmout vlastní život*.

První věta autorů knihy zní: „*Počátkem přijetí vlastního života je přijetí sebe sama.*“¹⁶⁹ Dále mluví o tom, že téměř existenciální nutností pro člověka je potřeba, aby jeho vlastní osoba byla dostatečně oceněna. S tím souvisí i potřeba sebeúcty. Poznání vlastní hodnoty nikterak neodpovídá sebestředné honbě za uspokojováním vlastních požiteků a za seberealizací formou úspěchu. Autoři říkají, že i když takovýto model

¹⁶⁵ DYREK, K., KOZUCH, M., TROJAN, K. *Kněžské a řeholní povolání*, s. 43.

¹⁶⁶ MAUREDER, J. *Zralost není luxus*, s. 20.

¹⁶⁷ MAUREDER, J. *Zralost není luxus*, s. 21.

¹⁶⁸ MAREK, A.M. *Psychologie*, s. 438.

¹⁶⁹ AUGUSTYN, J., SLUP, L. *Umění přijmout vlastní život*. 1.vyd. Kostelní Vydří: Karmelitánské nakladatelství, 1997. ISBN 80-7192-349-4, s. 8.

může v určité fázi přinášet pocit uspokojení, není předmětem jejich úvah. Tvrdí, že opravdu naplněný, a tudíž šťastný život se odehrává jako život ve službě a darování se druhým.¹⁷⁰ A zde nastolují otázku: „Jenže... můžeme se dát druhému – Bohu a člověku – nemáme-li svůj život ve svých rukách?“¹⁷¹ Autoři pro přiblížení hovoří o stavu myslí při bolesti zubu. Nedokážeme v tomto stavu být příliš vstřícní a zabývat se problémy jiných lidí. Přímou říkají: „Naprostoto totéž se děje tehdy, když nás „bolí náš život“. Naše nespokojenost působí na jiné, dotýká se jich a více nebo méně je zraňuje.“¹⁷²

Autoři popisují některé negativní reakce lidí, kteří nedokáží sami sebe a svůj život přijmout. Stručně se o nich zmíníme i my. Hovoří o „zdánlivém souhlasu a přizpůsobení se“. Tento stav nastává tehdy, když pocítujeme spokojenost sami se sebou, ale přesto občas vnímáme určitou „nepravdivost“ našeho života. Nemáme totiž odvalu k přijetí vlastního života v plném rozsahu, protože bychom se museli utkat se svými nedostatky a svými omezeními. Ale protože v hloubi cítíme ke svým slabostem nenávisť, bráníme se tomu, aby byly odhaleny. Autoři doslova říkají:

„V této pro nás bolestné situaci nehledáme pravdu o sobě, vnitřní uzdravení, pravdu o skutečnosti, která nás obklopuje, ale snažíme se přizpůsobit svému chápání skutečnosti. Důkladně, i když neuvědoměle, vytváříme různé „obránné mechanismy“, které chrání naše neurotické, a tudíž rozporuplné mínění o sobě.“¹⁷³

To se projevuje tím, že občas máme pocit, jako bychom byli oprávněni ke všemu a měli nárok na všechno, který jindy kontrastuje s přesvědčením, že jsme tak „nehodní“ lidské přízně, že každý má právo nás odmítnout.

Formy obranných mechanismů jsou mnohé a neprojevují se u každého stejně, nýbrž v rozpětí od krajních možností až po nejmírnější a vzájemně jsou promíseny v různém poměru. Jako první z nich uvádějí autoři „bojácnost“. Ta je charakterizována tím, že člověk rezignuje ještě dříve, než se pokusí začít něco významnějšího, neboť jeho mysl je stále blokována pocitem možného ohrožení a životních neúspěchů. Za tyto lidi pak pod tlakem životního běhu jakoby sám život rozhodne. „A protože takovým rozhodnutím chybí lidská angažovanost a svoboda, jsou pro život člověka většinou osudná.“¹⁷⁴

Jiným neurotickým obranným mechanismem je „vychloubačnost“, která směřuje k tomu, aby vychvalováním svých domnělých předností zvyšoval kredit sám pro sebe

¹⁷⁰ Srov. AUGUSTYN, J., SLUP, L. *Umění přijmout vlastní život*, s. 8.

¹⁷¹ AUGUSTYN, J., SLUP, L. *Umění přijmout vlastní život*, s. 8.

¹⁷² AUGUSTYN, J., SLUP, L. *Umění přijmout vlastní život*, s. 8.

¹⁷³ AUGUSTYN, J., SLUP, L. *Umění přijmout vlastní život*, s. 12.

¹⁷⁴ AUGUSTYN, J., SLUP, L. *Umění přijmout vlastní život*, s. 13.

i v mínění druhých. Ovšem nemůže zcela přehlušit vlastní cit, a proto v něm zůstává rozpor z toho, „že jeho postoje a chování jsou hrané.“¹⁷⁵

Jiným projevem z této kategorie je „nesmělost“, která je charakterizována tím, že člověk pocítuje neustálý strach z lidí, který vyplývá z přesvědčení, že přijetí druhými může nastat jen za určitých podmínek, které ovšem jsou projekcí jeho vlastního myšlení.

Dalším projevem je „hněv“ jako součást osobnostního vybavení. Tento hněv se rodí z nenávisti a pohrdání svou vlastní neschopností. Časem pak člověka pocít méněcennosti a sebepohrdání vedou k nenávisti ke svému životu jako takovému. Tyto pocity jsou provázeny depresí a smutkem a vybíjí je někdy sám na sobě, jindy jsou předmětem jeho útoků bližní. Neklamným znakem tohoto stavu myslí je záliba v kritizování. Kritikou se snaží své negativní pocity přenést na jiné. Problém spočívá v tom, že obviňováním nebo očerňováním druhých svůj problém neřeší, ale „*ponižuje především sám sebe, i když si to neuvědomuje.*“¹⁷⁶

Jinou obrannou alternativou jsou „masky“. Ty používá ten, kdo hraním rolí a přijímáním funkcí se pokouší skrýt před jinými, ale nevyjímá ani sama sebe. Je to důkaz, že si sebe necení, může sebou i zcela pohrdat. Masky mu pomáhají přizpůsobit se očekávání druhých, případně diktátu vlastních obav.

Člověk se může bránit sebepřijetí i „bigotností“, jejíž podstatou je většinou snaha výstředního praktikování náboženských úkonů k podpoře vlastního slabého sebevědomí. U bigotnosti chybí vůle skutečně se přiblížit Bohu a svým jednáním jej oslavit. Pokouší se tedy v podstatě „*zmanipulovat náboženství pro své vlastní cíle.*“¹⁷⁷

Je-li člověk přesvědčen, že to, co vlastní a co udělá, mu může nahradit to, čím sám nedokáže být, a brání se tak pocitu bezmocnosti, bezradnosti a znevažování jinými, jde podle autorů o postoj „spíše mít než být“. Člověk, který se nezná a neváží si sám sebe, sahá k „napodobování“. Formální napodobování života někoho nese s sebou pravidelně škody. „*Vždycky to totiž znamená zřít se odpovědnosti za vlastní život a své totožnosti.*“¹⁷⁸

¹⁷⁵ AUGUSTYN, J., SLUP, L. *Umění přijmout vlastní život*, s. 13.

¹⁷⁶ AUGUSTYN, J., SLUP, L. *Umění přijmout vlastní život*, s. 14.

¹⁷⁷ AUGUSTYN, J., SLUP, L. *Umění přijmout vlastní život*, s. 14.

¹⁷⁸ AUGUSTYN, J., SLUP, L. *Umění přijmout vlastní život*, s. 14-15.

Dále autoři vyjmenovávají „slepu poslušnost, perfekcionismus, útěk do samoty“, kterými jsme se již v naší práci zabývali. Přistoupíme tedy k poslednímu popsanému neurotickému obrannému mechanismu, „racionalizaci“.

„Člověk, který sám sebe nepřijímá a nemá se rád, se bojí poznat pravdu o sobě a o svém životě. Všechny svoje negativní představy, pocity, myšlenky, které pravdu o něm nějakým způsobem odhalují, buď potlačuje, nebo vysvětluje pomocí rozumu – racionalizuje. Nejhorší vady, slabosti a chyby dokáže vydávat za krásné ctnosti a úspěchy. A tak mohou být komplexy méněcennosti nazývány pokorou, bezohledné prosazování se – bojovností, ustrašeností perfekcionalisty dokonalostí a svatostí ap. Pro člověka, který své chyby dovede racionálně zdůvodnit, by přiznat se k chybě a omylu znamenalo totéž jako znemožnit se, ztratit kredit ve vlastních i cizích očích.“¹⁷⁹

Autoři dále říkají, že podobných mechanismů je mnohem více, ale že také mají společné znaky, doslova říkají „... společné znaky všem uvedeným formám útěků a přizpůsobení se,... budou: odklon od skutečnosti, strach přijmout plnou odpovědnost za život, sebestřednost, zničitelnost, agresivita nebo přinejmenším lhostejnost k bližním.“¹⁸⁰

Překonání těchto obranných mechanismů, kterými se snaží člověk ubránit plnému sebezpřijetí se všemi svými vlastnostmi pozitivními i negativními, vede k pravdivé odpovědi Bohu za dar života – tedy vděčnosti. K tomu říká Zawada:

„Když člověk nepřijme cestu, kterou mu Bůh připravil, zprostředkovaně s Ním polemizuje, žaluje Ho, nepřijímá dar, nechce vyjít ze své skrýše a obrátit se. Přijetí je hluboce formulovaná odpověď na hodnoty... Bez tohoto přijetí není možné žít s Bohem a plnit Jeho vůli, tedy žít zasvěceně. Nedostatek sebezpřijetí je druhem útěku od sebe.“¹⁸¹

Autoři knihy *Kněžské a řeholní povolání* v závěru kapitoly o sebezpřijetí říkají, že souhlasit se sebou je znakem dozrálého chování, které nám dovoluje přijmout naše úzkosti, netrápit se obavami a nejistotami a současně se snažit nejrůznější činnosti vykonávat kvůli hodnotám samým, i když je to v rozporu s tím, co se nejednou uvnitř cítí a prožívá. Konkrétní lidský život přináší vždycky různá pokušení spolu se slabostmi, potřebami a konflikty, které nás povedou k tomu, abychom toužili jednat v rozporu s požadavky evangelia. Zralé sebezpřijetí nám umožní jejich zpozorování a klidnou akceptaci a rozhodné uskutečňování toho, co od nás Kristus očekává jako od svých učedníků.¹⁸² Tuto část se nám zdá příhodné uzavřít následující citací:

„Při takovém vztahu k sobě, vlastním konfliktům a potřebám, je vždycky nutná práce na sobě a také pomoc formujícího, který zpozoruje problémy a dokáže si s nimi poradit. Především je však potřebná milost Kristova, která nás činí schopnými zapomínat na sebe a pomáhá žít tím, co od nás požaduje evangelium...“¹⁸³

¹⁷⁹ AUGUSTYN, J., SLUP, L. *Umění přijmout vlastní život*, s. 16.

¹⁸⁰ AUGUSTYN, J., SLUP, L. *Umění přijmout vlastní život*, s. 16.

¹⁸¹ ZAWADA, M. Zralost osobnosti v řeholní formaci. In GOGOLA, J. *Řeholní formace*, s. 480.

¹⁸² Srov. DYREK, K., KOZUCH, M., TROJAN, K. *Kněžské a řeholní povolání*, s. 44.

¹⁸³ DYREK, K., KOZUCH, M., TROJAN, K. *Kněžské a řeholní povolání*, s. 44.

3.4 Identita

Hledání a nacházení vlastní identity, tedy totožnosti je nesmírně významnou součástí veškeré výchovy a zvláště výchovy k zasvěcenému životu. Tato důležitost vyplývá i z toho, že o tomto faktu mluví hned na počátku první části směrnice o výchově: „Prvním cílem výchovy je umožnit uchazečům o řeholní život a mladým profesům, aby nejprve objevili a pak si osvojili a prohloubili, v čem záleží totožnost řeholníka.“¹⁸⁴ V přednoviciátní výchově bude hlavním úkolem, aby uchazeč objevil svou lidskou a křesťanskou identitu. Jak se pozná identita a další úkoly při výchově popisuje Gogola ve *Všeobecném úvodu do řeholní formace*. „Identita se pozná, když se hledá odpověď na otázku: Kdo jsem? A co mám ve světě dělat?“¹⁸⁵ Dále uvádí, že veškerá výchova musí vést k utváření člověka jako osoby a tento požadavek má být prioritou. Z toho vyplývá, že člověku je nutno poskytnout takové poznatky, jejichž samostatnou aplikaci bude muset použít při přebírání odpovědnosti za způsob vlastní existence. Jen takto bude moci realizovat plán vlastního života v jeho nejzákladnějším úkolu dozrát v jedinečnou, neopakovatelnou bytost - tedy v lidskou osobu. Objevovat vlastní identitu je trvalý dynamický proces, který končí až smrtí. Je to trvalé a nikdy nekončící odpovídání na vlastní osobní povolání. Období mládí je z tohoto hlediska výjimečně významné. Když pojednává Gogola o lidské identitě, uvádí, že jméno každého člověka je symbolem souhrnu všech jeho vlastností, je jakoby ikonou bohatství nebo chudoby jeho osoby. O lidské identitě doslova říká:

„Identita se skrývá za našimi určitými rysy. Každý člověk je vybaven sobě vlastním temperamentem, jedinečným charakterem, přednostmi i omezeními. K nim je třeba přičíst pohlaví, jež tvoří podstatu různorodosti úloh ve společnosti... Je třeba také brát v úvahu zaměstnání a stav, neboť i to jsou konstitutivní prvky osoby.“¹⁸⁶

Jeho pojednání o křesťanské identitě na malém prostoru postihuje všechny její atributy, a proto je citujeme doslova:

„Pro člověka je podstatný jeho duchovní rozměr. V tomto rozměru nacházíme sebe v plnosti teprve v Kristu. Nacházíme se jako děti téhož Otce. Poznání naší důstojnosti díky pozvednutí lidské přirozenosti k účasti na Boží přirozenosti je nezbytné tím spíš, že žijeme v konzumní společnosti, která staví produktivní činnost na první místo. Toto materiální myšlení není těžké částečně převést do řeholního života a vzájemně se chápat na základě kritéria produktivní užitečnosti. Kéž by tato obava byla nadsazená! Toto křesťanské povolání má dát smysl celému lidskému životu. Víra plní funkci integrace těchto dvou rovin identity a má dávat smysl životu i činnosti.“¹⁸⁷

¹⁸⁴ PI 6.

¹⁸⁵ GOGOLA, J. Všeobecný úvod do řeholní formace. In GOGOLA, J. *Řeholní formace*, s. 51.

¹⁸⁶ GOGOLA, J. Všeobecný úvod do řeholní formace. In GOGOLA, J. *Řeholní formace*, s. 52.

¹⁸⁷ GOGOLA, J. Všeobecný úvod do řeholní formace. In GOGOLA, J. *Řeholní formace*, s. 53.

Že osoba vždy nachází svou identitu ve vztahu k sobě, ke společenství a k Bohu a tyto roviny nelze od sebe oddělit, objasňuje také dokument Mezinárodní teologické komise *Společenství a služba*.¹⁸⁸

Tuto část uzavřeme citátem z *Pastorální konstituce o církvi v dnešním světě*:

„Člověk je jednota duše a těla.... Člověk se nemýlí, když si o sobě myslí, že převyšuje hmotnou skutečnost, a když se nepovažuje za pouhou část přírody nebo za bezejmennou jednotku lidské společnosti. Tím, co má ve svém nitru, převyšuje vesmír věcí; do těchto hlubin se vrací, když vstupuje do svého srdce, kde ho očekává Bůh, který zkoumá srdce, a kde on sám před Bohem rozhoduje o svém osudu. Není tedy obětí klamného zdání vyvěrajícího z přírodních nebo společenských daností, nýbrž právě naopak se dobírá hluboké pravdy, když uznává, že má duchovou a nesmrtelnou duši.“¹⁸⁹

3.5 Otázka povolání

O povolání k řeholnímu životu, k jeho odhalování a upevňování v procesu přednoviciátní výchovy pojednává svým způsobem vše, co bylo dosud řečeno. Zde se chceme dotknout některých zásadních problémů, o kterých v naší práci speciálně nepojednáváme. Máme v úmyslu podotknout, že současní mladí lidé nejsou „post-něco“, nýbrž jako všichni lidé originální Boží obraz, jehož základní výbava se nemění. Máme na mysli zejména schopnost konat dobro, schopnost soucitu a solidarity, kreativitu, která je pobízí k tomu poznávat, chránit a rozvíjet řád světa tak, aby se stával dobrým místem pro život jejich i budoucích generací. (Můžeme sledovat zápal pro ekologické a různé pomáhající iniciativy i mezi mládeží v sekularizovaném prostředí.)¹⁹⁰ Obvyklý stav jejich mysli, jejich roztržitést, obavy, nejistota, nejsou jejich vinou, ale důsledkem trestuhodného počínání konzumní společnosti, která všechno, co nenese zisk, považuje za zbytečnou přítěž. Tak dochází k tomu, že mladí lidé jsou připraveni o nezadatelné právo na kvalitní výchovu od dětství, na úctu k intimitě jejich citů ve všech fázích vývoje, na přípravu jejich zralosti v rozhodování v době, kdy se mají osamostatnit. V současné době se najde jen nemnoho lidí, kteří mají o těchto skutečnostech odvahu vůbec mluvit a pouze jedinci dokáží tato práva mladých

¹⁸⁸ „Osoby stvořené k Božímu obrazu jsou tělesnými bytostmi a jejich mužská nebo ženská totožnost je obzvláštním způsobem zaměřuje ke společenství s ostatními.... Lidské bytosti jsou stvořeny k Božímu obrazu právě jako osoby schopné osobního a mezosobního poznání a lásky. Právě díky Božímu obrazu v nich platí, že lidské bytosti jsou vztahovými a společenskými osobami příslušejícími k lidské rodině, jejíž jednota se zároveň realizuje i předznamenává v církvi.“ MEZINÁRODNÍ TEOLOGICKÁ KOMISE, *Společenství a služba*. 1.vyd. Kostelní Vydří: Karmelitánské nakladatelství, 2005. ISBN 80-9271-971-9, čl. 40.

¹⁸⁹ *Pastorální konstituce o církvi v dnešním světě*: Gaudium et spes, čl. 22. In *Dokumenty II. vatikánského koncilu*. 1. vyd. Praha: Zvon, 1995. ISBN 80-7113-089-3.

¹⁹⁰ Srov. PI 87.

skutečně hájit.¹⁹¹ Na tato práva mladých upozorňuje často papež ve svých promluvách, zvláště na setkáních s nimi:

„Hodnota, kterou chci zdůraznit: opravdová intelektuální a morální formace nezbytná pro plánování i budování naší i společenské budoucnosti. Kdo vám v této oblasti dává „slevu“, nechce vaše dobro. Vždyť jak byste mohli opravdově plánovat svůj zítřek, zanedbáte-li přirozenou touhu, která je ve vás, totiž vědět a konfrontovat se. Krize nějaké společnosti začíná, když neumí předávat své kulturní bohatství a své hodnoty novým generacím. A nemám na mysli jen školní systém. Otázka je mnohem širší. Je to nouzový stav výchovy jako takové, který, má-li se mu čelit, vyžaduje rodiče a vychovatele schopné předávat to, co dobrého a pravdivého oni sami zakusili a sami prohloubili... Moderní nihilismus hlásá pravý opak, totiž že svoboda vás učiní opravdovými. Ba dokonce existuje někdo, kdo zastává názor, že neexistuje žádná pravda, a tím otevírá cestu k vyprázdnění pojmů dobra a zla a činí je dokonce vzájemně zaměnitelné.“¹⁹²

Tento dluh mladým bychom měli v přednoviciální výchově alespoň částečně splatit a doplnit skutečně hlubokým osobním přístupem a nasazením to, co je doplnit možné. Splácení tohoto dluhu bychom neměli považovat za alternativu, ale za povinnost vůči těm, kteří se s důvěrou obrátí na řeholní institut při hledání svého autentického povolání. Položme si otázku, kde jinde by mladí měli najít odpověď na svůj vztah k Bohu než u těch, kteří učinili radikální volbu žít podle evangelijních rad. Jejich setkání s vírou totiž bude buď letmé nebo nesrozumitelné. Jeden z významných autorů, který se v současné době zabývá problematikou sdělitelnosti víry je profesor fundamentální teologie Gallagher. Říká mimo jiné, že je nutno si uvědomit, že v současné době při předávání víry nelze vycházet z víry pouze jako faktu, „*jak se to dělalo dřív, kdy vše stálo na starém trojúhelníku farnost - rodina – katolická škola, tak nový trojúhelník má jiné tři strany a to připravenost – rozhodnutí – odlišnost.*“¹⁹³ Fakt připravenosti (dispozice) objasňuje těmito slovy: „*Jestliže připravenost toho druhého není charakterizována otevřeností, jistou schopností údivu, jistou pokorou v kladení otázek, tak se nenacházíme na zásadním výchozím bodě sdílení víry.*“¹⁹⁴ Dále říká, že volba víry jako rozhodnutí zní banálně, neboť všichni teologové o tom mluví, přesto důležitost této volby se nezmenšuje.¹⁹⁵ Doslova říká: „*Jestliže dnes víra nemá charakter osobního rozhodnutí, nemůže přežít ve složitosti naší postmoderní kultury. Je třeba umět žít toto rozhodnutí.*“¹⁹⁶ O třetí straně trojúhelníka odlišnosti říká:

¹⁹¹ Srov. PIŤHA, P. *Výchova, naděje společnosti*, s. 9-12.

¹⁹² BENEDIKT XVI. *Hleďte to, co vám nemůže dát dnešní společnost - Promluva k mládeži*, Sardinie, 7.9.2008, Radio Vaticana. <<http://www.radiovaticana.cz/clanek.php?id=10087>>.

¹⁹³ GALLAGHER, M.P. *Víra je jako první úsměv. Bulletin Jezuité*, 2008, č. 3, s. 10.

¹⁹⁴ GALLAGHER, M.P. *Víra je jako první úsměv. Bulletin Jezuité*, 2008, č. 3, s. 10.

¹⁹⁵ Srov. GALLAGHER, M.P. *Víra je jako první úsměv. Bulletin Jezuité*, 2008, č. 3, s. 10.

¹⁹⁶ GALLAGHER, M.P. *Víra je jako první úsměv. Bulletin Jezuité*, 2008, č. 3, s. 10.

„Nejen myslet nebo věřit odlišně, ale jednat odlišně, nalézt způsob jednání a společného života, který se odlišuje od společenské normy. Ta se totiž stala navenek značně laickou. Takže k tomu, být věřícím v budoucnosti, je potřeba dokázat žít tento nový trojúhelník.“¹⁹⁷

Tím jsme se dotkli zásadních, a proto nepominutelných skutečností provázejících výchovu uchazeče od samého počátku až do takového stupně zralosti umožňujícího přijetí zodpovědného rozhodnutí o osobním povolání. Osobním povoláním míníme volbu, kterou Alphonso v knize *Osobní povolání* definuje takto:

„... že si v rostoucí vnitřní svobodě začínám uvědomovat osobní záměr nebo plán, který se mnou Bůh má, abych ho mohl hluboce přijmout do svého života a věrně a velkoryse ho žít. Ptám se tedy, co je nejradikálnější osobní plán a záměr, který se mnou Bůh má – ještě radikálnější než můj „stav“ – ne-li má Bohem daná jedinečnost, nejhlubší a nejvlastnější já, mé osobní povolání?“¹⁹⁸

Ze všeho, co v této práci k povolání, jeho rozlišení, volbě a výchově bylo řečeno, vyplývá zřejmě, že naplnění těchto cílů nebude možné zajistit nějakými nárazovými, časově omezenými vstupy do jinak nedefinovaného života uchazečů. Je evidentní, že bude nutné jít cestou duchovního doprovázení a to nepřetržitého a pojatého velmi osobně.

3.6 Duchovní doprovázení

Duchovní doprovázení se považuje v církvi za velmi závažnou věc. Jeho důležitost vystupuje zejména po II. vatikánském koncilu, což se odráží i v církevních dokumentech. *Kodex kanonického práva* uvádí, že členové institutu si mohou dobrovolně vybrat potřebné duchovní vedení a jestliže chtějí, mohou rady tohoto druhu hledat i u svých představených.¹⁹⁹

Pojem duchovního doprovázení nebo vedení zmiňují i dokumenty vydané v souvislosti s úsilím o obnovu řeholního života v církvi. Koncilní dekret vybízí představené, aby ponechali svým podřízeným povinnou svobodu ohledně svátosti pokání a duchovního vedení, protože je mají vést jako Boží děti.²⁰⁰ Duchovní instituty se řídí v duchovním vedení tradicí starých Otců pouště a všech velkých zakladatelů řádů.²⁰¹ V rámci institutu jsou pověřováni zvláště kvalifikovaní členové, jejichž hlavní odpovědností je: „snažit se poznat působení Boží v řeholníkovi, provázet ho na cestě,

¹⁹⁷ GALLAGHER, M.P. Víra je jako první úsměv. *Bulletin Jezuité*, 2008, č. 3, s. 10-11.

¹⁹⁸ ALPHONSO, H. *Osobní povolání*. 1.vyd. Kostelní Vydří: Karmelitánské nakladatelství, 1994, s.10-11.

¹⁹⁹ Srov. CIC, kán. 719.

²⁰⁰ Srov. PC 14.

²⁰¹ Srov. EE 47.

kerou ho Bůh vede, posilovat jeho život zdravou naukou a praxí modlitby a zvláště na prvních stupních vyhodnocovat dosud vykonanou cestu. ²⁰²

Křesťanská tradice duchovního doprovázení zahrnuje mnohost různých přístupů, jak se postupně vyvíjeli v rámci tradic různých spiritualit. Současná praxe duchovního vedení, doprovázení i metodika formace těch, kteří tyto služby vykonávají, se většinou odehrává na pozadí ignaciánských exercicií. Tato skutečnost má své historické důvody.²⁰³ I my se tedy přidržíme toho, co říká známý ignaciánský exercitátor o duchovním doprovázení:

„Tento pojem klade... důraz na partnerství mezi vůdcem a vedeným i na potřebu aktivní účasti spolu s osobní odpovědností obou stran – vůdce i svěřence. Duchovní průvodce není nadřazeným svého svěřence, nýbrž jen a pouze zkušenějším souputníkem na cestě či pouti, starším duchovním bratrem poskytujícím duchovní výpomoc. ²⁰⁴

Augustyn klade vedle sebe pojmy duchovní vedení a duchovní doprovázení. O duchovním vedení říká, že zde vystupuje více do popředí autorita vůdce, která ovšem není dána zvenčí, ale pramení také z jeho osobní vnitřní zkušenosti důvěry, kterou si u penitentů musí vysloužit, a kompetence.²⁰⁵

Z reference o obou těchto pojmech vyplývá, že cíle duchovního vedení i duchovního doprovázení jsou stejné, ale liší se pouze na úrovni vztahu mezi vůdcem a penitentem. V referenci o těchto pojmech má autor formu kompetence, kterou vnímá ve dvou rovinách. V první řadě je to kompetence duchovního vůdce jako osobnosti, kde se bere v úvahu nejen zkušenost, ale i praxe a dále kompetence takřkajíc „mezioborová“ a to zejména v rozlišení role psychoterapeuta a duchovního vůdce. I když role obou se mohou velmi blížit nebo dotýkat, vykazují zásadní rozdíl. Cíle psychoterapeuta záleží v podstatě na osobnosti terapeuta a na zvolené metodě, zatímco duchovní vedení (doprovázení) směřuje ke zkušenosti Boha. Duchovní vůdce se zajímá nejvíce o to, co se děje, když se člověk vědomě postaví před Boží tvář, což ovšem neznamená, že ho celý zbytek svěřencova života zajímá méně. Z toho je zřetelné, že osoba duchovního vůdce je druhotná a cíl duchovního vedení se promítá do vztahu s Bohem.²⁰⁶

²⁰² EE 47.

²⁰³ Srov. PLATTIG, M. *Doprovázení Božím Duchem*. 1.vyd. Kostelní Vydří: Karmelitánské nakladatelství, 2002. ISBN 80-7192-606-X, s. 6.

²⁰⁴ AUGUSTYN, J. *Vedení Bohem*. 1.vyd. Kostelní Vydří: Karmelitánské nakladatelství, 2002. ISBN 80-7192-759-7, s. 21.

²⁰⁵ Srov. AUGUSTYN, J. *Vedení Bohem*, s. 20-21.

²⁰⁶ Srov. AUGUSTYN, J. *Vedení Bohem*, s. 108-109.

Důležitostí duchovního vedení jsme se zabývali již výše, kde jsme došli k závěru, že celková řeholní formace nebude pravděpodobně úplná, nebude-li vyvážená ve všech třech základních složkách, a to výchově, formaci a duchovním doprovázení. Duchovní doprovázení je velmi důležitou součástí přípravy na noviciát.

3.7 Příprava na noviciát

V okamžiku, kdy uchazeč řekne ke vstupu do řehole své „ano“, nastává (poměrně nevděčný) úkol pro formátora. To je provést posouzení průběhu dosavadní výchovy, stavu osobnosti a odvodit závěr, který bude podkladem pro kvalifikované rozhodnutí ze strany vyšších řeholních představených o přijetí či nepřijetí do noviciátu.

Závěrečné posouzení před přijetím do noviciátu předepisuje i *Kodex kanonického práva*:

„S pozornou pečlivostí přijmou představení pouze ty, kteří kromě požadovaného věku jsou zdraví, mají vhodnou povahu a vlastnosti svědčící o dostatečné vyzrálosti pro život vlastní tomuto společenství. Zdraví, povaha a vyzrálost se prokazuje, je-li třeba i pomocí odborníků, při dodržení kánonu 220.“²⁰⁷

Jestliže formace probíhala tak, jak bylo výše popsáno, měl by mít formátor (formační tým) dostatečný přehled o celkovém stavu osobnosti uchazeče. Protože měl možnost sledovat po dostatečnou dobu vývoj jeho osobnosti, mohl by i se značnou dávkou pravděpodobnosti umět odhadnout další vývoj uchazeče v řeholní formaci za těch kterých podmínek. Myslí se tím situace, kdy uchazeč ještě v některé oblasti nedosáhl všeobecně očekávané úrovně, ale po celou dobu přednoviciátní výchovy se ve všech oblastech zlepšoval, mohl by formátor doporučit, aby v následující řeholní formaci bylo k tomuto stavu přihlédnuto.²⁰⁸ Tím se nechce říci, že posuzování nemá být důsledné a jednoznačné, ale protože jde o celoživotní osud člověka, v konečné fázi i o svátostnou záležitost, je bezpodmínečně nutné provádět toto rozhodování v rámci modliteb za sebe, za uchazeče i za ty, kdo o jeho přijetí rozhodují.

²⁰⁷ CIC, kán. 642.

²⁰⁸ Srov. RC 12.

Závěr

Záměrem této bakalářské práce bylo ukázat možnosti, které skýtá přednoviciátní výchova pro to, aby vlastní řeholní formace byla účinnější a probíhala s menšími problémy. Přestože většinou je řeholní formace teoreticky rozpracována do všech detailů, její výsledky z různých důvodů často nepřinášejí očekávané výsledky - stabilní vývoj člena řeholního společenství. Jestliže je tedy v tomto směru po teoretické stránce uvnitř řeholních společenství všechno dostatečně ošetřeno, naskýtá se otázka, zda problémy nevznikají někde jinde a vznikají-li, zda a jak je možno je ovlivnit. Počáteční úvaha naznačila, že problém je nejspíše v rozdílu osobnostního vybavení uchazečů o vstup do řehole v první polovině minulého století a uchazečů nynějších.

První kapitola *Význam výchovy a formace v řeholním životě* obsahuje studii o obecných aspektech výchovy a formace z hlediska možnosti, nutnosti a přípustnosti. Tyto otázky jsou zodpovězeny pozitivně. Je zde obsažen i pohled na vychovatele v přednoviciátní výchově, požadované vlastnosti a zásady pro způsob jeho práce. Je zde zdůrazněna potřeba velké úcty k osobní svobodě uchazeče při zachování vychovatelových pevných vnitřních postojů. Pilíře práce vychovatele jsou blízkost a služba naplno.

Druhá kapitola se nazývá *Osobnost uchazeče*. Jsou zde principiálně pojednány skutečnosti týkající se osobnostního vybavení potenciálních uchazečů. Z pozorování základních osobnostních rysů uchazečů vyplývá, že stále přibývá těch, kteří vyžadují aktivní péči. Zejména jde o různé formy lidské i duchovní nezralosti a infantility. Z toho vyvozujeme, nutnost nového a důraznějšího přístupu k přednoviciátní výchově i fakt, že péče úspěšný o průběh výchovy musí započít již při prvním kontaktu s uchazečem.

Zjištěné skutečnosti pak určují *Specifika přednoviciátní výchovy*, o kterých pojednává třetí kapitola. Popisují se zde obecné principy přednoviciátní výchovy, které mají být aplikovány při základním utváření osobnostního vybavení a ošetření zranění, která si uchazeč obvykle do formace přináší. Shledává se, že uplatňují-li se obecné metody přednoviciátní výchovy důsledně v práci s jednotlivými handicap, lze často dobrým vychovatelem (formátorem) postupně dosáhnout významných výsledků ve zlepšení stability osobnosti. Toto zlepšení může dospět až do takové fáze, že žádost o přijetí do řehole lze považovat za zodpovědný akt svobodného člověka. V závěru se

poukazuje na to, že výsledek kvalitní přednoviciátní výchovy, může být dobrým základem pro vyšší představené při rozhodování o přijetí do noviciátu.

Tato bakalářská práce otevírá prostor jednak pro výzkum materiálního a jiného zabezpečení takového druhu výchovy (naskýtá se i možnost společného postupu několika řeholních společenství) a jednak pro výzkum výchovy vychovatelů (formátorů) či výchovných (formačních) týmů pro tuto nelehkou, avšak z hlediska budoucnosti řeholních společenství nezbytnou práci. Skutečnost, že vychovatele (formátory) pro tuto činnost bude nutno vychovat, se jeví jako zřejmá ve světle požadavků na osobnost formátora a na způsob jeho práce.²⁰⁹ Evidentně formátor působící v této oblasti musí být v nejlepším slova smyslu profesionál, tedy ten, kdo zde pracuje jako ve svém povolání nikoli nárazově či náhodně. I zde se naskýtá možnost spolupráce několika řeholních společenství.

Jsem si vědoma toho, že tato problematika by si zasloužila mnohem odbornější a důkladnější zpracování než umožňují mé možnosti a rozsah této práce.

²⁰⁹ Srov. PC 18.

Literatura

- ALPHONSO, H. *Osobní povolání*. 1.vyd. Kostelní Vydří: Karmelitánské nakladatelství, 1994.
- AUGUSTYN, J. *Vedení Bohem*. 1.vyd. Kostelní Vydří: Karmelitánské nakladatelství, 2002. ISBN 80-7192-759-7.
- AUGUSTYN, J., SLUP, L. *Umění přijmout vlastní život*. 1.vyd. Kostelní Vydří: Karmelitánské nakladatelství, 1997. ISBN 80-7192-349-4.
- CENCINI, A. *Směrem k jádru*. 1. vyd. Praha: Paulínky, 2007. ISBN 978-80-86949-35-2.
- Dokumenty II. vatikánského koncilu*. 1. vyd. Praha: Zvon, 1995. ISBN 80-7113-089-3.
- DYREK, K., KOZUCH, M., TROJAN, K. *Kněžské a řeholní povolání*. 1. vyd. Kostelní Vydří: Karmelitánské nakladatelství, 1995. ISBN 80-7192-001-0.
- FIORES, S., GOFFI, T. (ed.). *Slovník spirituality*. 1.vyd. Kostelní Vydří: Karmelitánské nakladatelství, 1999. ISBN 80-7192-338-9.
- GOGOLA, J. OCD (ed.). *Řeholní formace*. Olomouc: Matice cyrilometodějská, 2002. ISBN 80-7266-110-8.
- HINC, M., JAWORSKI, R.(ed.) *Křesťanští psychologové o problémech člověka*. Plock: Plocki instytut wydawniczy, 2005. ISBN 83-89625-26-1.
- Katechismus katolické církve*. 1. vyd. Praha: Zvon, 1995. ISBN 80-7113-132-6.
- Kodex kanonického práva. Úřední znění textu a překlad do češtiny*. Praha: Zvon, 1994. ISBN 80-7113-082-6.
- KONGREGACE PRO INSTITUTY ZASVĚCENÉHO ŽIVOTA A SPOLEČNOSTI APOŠTOLSKÉHO ŽIVOTA. *Znovu začít od Krista: Obnovené úsilí zasvěceného života v třetím tisíciletí*. Instrukce z 19.května 2002. Olomouc: Matice cyrilometodějská, 2003. ISBN 80-7266-129-9.
- MAREK, A.M. *Psychologie*. 2. vyd. Olomouc: Matice Cyrilometodějská, 2000. ISBN 80-7266-047-0.
- MAUREDER, J. *Zralost není luxus*. 1.vyd. Kostelní Vydří: Karmelitánské nakladatelství, 2008. ISBN 978-80-7195-253-4.
- MEZINÁRODNÍ TEOLOGICKÁ KOMISE, *Společenství a služba*. 1.vyd. Kostelní Vydří: Karmelitánské nakladatelství, 2005. ISBN 80-9271-971-9.
- PÍTHA, P. *Výchova, naděje společnosti*. 1.vyd. Praha: Poustevník, 1999. ISBN 80-86610-18-7.

- PLATTIG, M. *Doprovázení Božím Duchem*. 1.vyd. Kostelní Vydří: Karmelitánské nakladatelství, 2002. ISBN 80-7192-606-X.
- PRAŽÁK, J.M., NOVOTNÝ, F., SEDLÁČEK, J. *Latinsko-český slovník*. 9. vyd. Praha: Československá grafická unie, 1937.
- PRŮCHA, J., WALTEROVÁ, E., MAREŠ, J. *Pedagogický slovník*. 1. vyd. Praha: Portál, 1995. ISBN 80-7178-029-4.
- SLANINKA, L. *Psychológia a spiritualita*. 1. vyd. Trnava: Spolok svätého Vojtecha – Vojtech. ISBN 978-80-7162-713-5.
- TOMÁŠEK, F. *Pedagogika*. 1. vyd. Brno: Nibowaka, 1992. ISBN 80-901294-0-4.
- TURANSKÝ, Š. *Krehkosť duchovného povolania*. 1.vyd. Bratislava : Don Bosco, 2005, ISBN 80-8074-029-1.
- Zasväcený život ve svetle reformy II. vatikánskeho koncilu*. 1.vyd. Olomouc: Matice cyrilometodějská, 1997.