



Cyrlometodějská
teologická fakulta

Univerzita Palackého v Olomouci
Cyrlometodějská teologická fakulta
Institut sociálního zdraví



Diplomová práce

Bc. Radka Formánková

Olomouc 2023



Univerzita Palackého v Olomouci
Cyrilometodějská teologická fakulta
Institut sociálního zdraví

Přijetí křtu v dospělosti aneb cesta ke spiritualitě

Název studijního oboru: **Aplikovaná psychoterapie a inovace v sociální práci**

Jméno autora: Bc. Radka Formánková

Jméno vedoucího: Mgr. et Bc. Arnošt Krtek, Ph.D.

Olomouc 2023



Prohlášení

Prohlašuji, že jsem tuto diplomovou práci s názvem Přijetí křtu v dospělosti aneb cesta ke spiritualitě zpracovala samostatně za přispění odborného vedení mého vedoucího a veškerá použitá literatura je řádně ocitována.

V Brně dne 13.04.2023

Podpis



Poděkování

Děkuji především ochotným participantům, že se rozhodli se mnou sdílet svou zkušenost s vírou. Velmi děkuji rovněž svému vedoucímu Mgr. et Bc. Arnoštu Krtkovi, PhD. za podnětné vedení této práce. Velký dík patří mé rodině za neutuchající podporu a důvěru, především potom mému partnerovi, který mě rovněž velmi podporoval a motivoval.



Název práce

Přijetí křtu v dospělosti aneb cesta ke spiritualitě

Klíčová slova

Religiozita/spiritualita (R/S), motivace ke konverzi, interpretativní fenomenologická analýza, souvislosti R/S.

Anotace

Tato diplomová práce se věnuje žité zkušenosti s vírou u osob, které přijaly křest až v dospělosti. Konkrétně se práce zaměřovala na motivy, které participanty dovedly až k rozhodnutí nechat se pokřtít. Nabízí také krátký přehled psychologických aspektů religiozity a spirituality (R/S), současného stavu poznání vlivu R/S na zdraví, současných trendech ve výzkumu R/S a také o propojení R/S a psychoterapie. Tyto aspekty byly diskutovány s výsledky této studie. Byla realizována formou polostrukturovaných rozhovorů, které byly analyzovány interpretativní fenomenologickou analýzou. Následuje běžnou strukturu vědeckých prací, a to strukturu IMRAD. Z práce vyplynuly poznatky, které mohou být využitelné v psychoterapeutické praxi.



Title

Acceptance of baptism in adulthood as a path to spirituality

Keywords

Religiosity/spirituality (R/S), motivation for religious conversion, interpretative phenomenological analysis, context of R/S.

Annotation

This paper is focused on the lived experience of adults who have received baptism in adulthood. In detail considers the reasons which led to a participant's decision about baptism. It also offers a brief review of psychological aspects of religiosity and spirituality (R/S), actual knowledge about an influence of R/S on health, actual trends in R/S research and information about conjunction of R/S and psychotherapy. These aspects were discussed with results from our research. Research was designed as semi structured interviews, which were analysed with Interpretative phenomenological analysis. This paper follows a common structure of scientific papers called IMRAD. Conclusions from this work have a potential for further use in psychotherapy.



Obsah

1.	Úvod.....	10
1.1	Struktura a cíl práce, práce s literaturou	10
1.2	Vztah výzkumníka k tématu	11
1.3	Definice základních pojmů	12
1.3.1	Religiozita, spiritualita a víra.....	12
1.3.2	Religiozita a spiritualita v České republice	13
1.3.3	Konverze, konvertita.....	17
1.3.3.1	Teorie konverze a vývoj víry.....	18
1.3.3.2	Katechumenát	20
1.3.4	Výsledky výzkumů v oblasti vývoje R/S.....	22
1.3.4.1	Religiozita, spiritualita a attachment	23
1.3.5	Širší pohled na religiozitu a spiritualitu	24
1.3.5.1	Religiozita spiritualita a zdraví.....	24
1.3.5.2	Náboženský coping	26
1.3.6	Spiritualita, religiozita a sociální opora	27
1.3.6.1	Církevní společenství jako sociální skupina.....	27
1.3.6.2	Spirituální konflikty.....	28
1.3.6.3	Učení.....	28
1.3.7	Religiozita, spiritualita a víra v praxi pomáhajících profesí	29
1.3.8	Současný výzkum víry	31
2.	Metodologie	33
2.1	Interpretativní fenomenologická analýza.....	33
2.1.1	Postup analýzy IPA.....	34
2.1.2	Výzkumná otázka	36
2.1.3	Výzkumný vzorek.....	36
2.1.4	Chronologie výzkumu.....	37



2.1.5	Rozhovory.....	38
2.1.5.1	Vlastní analýza rozhovorů.....	39
2.1.6	Etické aspekty výzkumu.....	40
3.	Výsledky.....	42
3.1	Žitá zkušenost participantů s rozhodováním o křtu.....	42
3.1.1	Motivace k hledání víry.....	42
3.1.1.1	Knihy.....	43
3.1.1.2	Osobní krize.....	43
3.1.2	Dva hlavní momenty na cestě ke křtu.....	43
3.1.2.1	Obrácení.....	44
3.1.2.2	Rozhodnutí nechat se pokřtít.....	44
3.1.2.3	Průběh cesty ke křtu.....	44
3.1.3	Příprava ke křtu.....	45
3.1.4	Průběh křtu.....	46
3.1.5	Život s vírou.....	46
3.1.5.1	Potřeba církve a společenství v životě.....	46
3.1.5.2	Vývoj víry a duchovní boj.....	47
3.1.6	Postoj k církvi.....	48
3.1.7	Vlastnosti participantů.....	49
3.2	Vliv zkušenosti s vírou na různé oblasti života participantů.....	50
3.2.1	Postoj rodiny.....	50
3.2.2	Víra a zdraví.....	51
3.2.3	Víra, naděje, láska.....	51
3.2.4	Další témata a postřehy.....	51
4.	Diskuze.....	52
4.1	Žitá zkušenost participantů s rozhodováním o křtu.....	52
4.1.1	Motivace k hledání víry.....	52



4.1.2	Obrácení a příprava ke křtu	52
4.1.3	Duchovní boj a vývoj víry	53
4.1.4	Postoj k církvi	54
4.2	Vliv zkušenosti s vírou na různé oblasti života participantů	54
4.2.1	Postoj rodiny	54
4.2.2	Víra a zdraví.....	55
4.2.3	Zajímavé postřehy.....	56
4.2.4	Limity práce a silné stránky práce	56
4.2.4.1	Silné stránky práce	56
4.2.4.2	Limity práce.....	57
4.2.5	Implikace pro praxi a budoucí výzkum	58
5.	Závěr	59
6.	Přílohy.....	60
7.	Seznam použité literatury	66

1. Úvod

1.1 Struktura a cíl práce, práce s literaturou

Předložená práce se věnuje oblasti, která se v posledních letech těší hojnému zájmu vědců. Jedná se o oblast religiozity a spirituality (R/S) dospělých osob. Práce je zaměřuje především na R/S konvertitů. Studie popisuje religiozitu a spiritualitu z několika hledisek, např. z pohledu jejího vlivu na zdraví, zvládání zátěže, implikací do pomáhajících profesí apod., a to z důvodu co nejkomplexnějšího pohledu. Hlavním výzkumným cílem práce bylo zmapovat průběh cesty participantů k R/S a v souvislosti s tím identifikovat motivační faktory, které dovedly participanty k rozhodnutí o křtu. Vedlejším cílem bylo zjištěné výsledky zarámovat v kontextu vlivu R/S na zdraví a implementace R/S do psychoterapie. Studie pracuje s konvertity, tedy osobami hlásícími se ke křesťanství, tedy tradičnímu monoteistickému náboženství.

Religiozita a spiritualita je fenomén, jenž svou povahu konvenuje využití kvalitativních metodologických postupů. V tomto případě se jednalo o Interpretativní fenomenologickou analýzu (IPA), kterou byly zpracovávány polostrukturované rozhovory na téma víry participantů a cesty k ní.

Studie vycházela převážně ze zahraničních zdrojů, které byly publikovány od roku 2000. Zdroje publikované před rokem 2000 byly použity v případě, že se jednalo o primární zdroj, který poskytoval nejpůvodnější informace nebo základní definici některých konstruktů. Byl zde použit i Akademický slovník cizích slov, který sloužil ovšem pouze jako podklad pro základní definování pojmů, které byly dále popsány na základě informací z relevantních vědeckých zdrojů. V souvislosti s využitou literaturou je vhodné poznamenat, že literatura, která by se výlučně věnovala religiozitě a spiritualitě konvertitů (křesťanů) není tak bohatá, takže teoretická východiska pochází z výzkumů, které pracovaly s různými náboženstvími a formami spirituality.

Většina prostudovaných výzkumů se věnovala obecnému vlivu R/S na různé oblasti života. V textech používají různá označení pro to, jaký je obsah R/S jedince. Nepoužívají výlučně označení Bůh. V této studii je ovšem toto pojmenování použito vzhledem k náboženskému vyznání participantů.

Významné procento studií se věnuje vztahu R/S a zdraví. Tato oblast je popsána v samostatném oddílu (viz 1.3.5.1 Religiozita, spiritualita a zdraví).

Nicméně i v dalších oddílech se zmínky o výsledcích takto zaměřených výzkumů objevují, což ukazuje a podporuje paradigma R/S jakožto multidimenzionálního fenoménu.

Tato práce následuje obvyklou strukturu vědeckých prací skrytou pod akronymem IMRAD. Tedy Introduction - Úvod, Methods - Metody, Results - Výsledky, Discussion - Diskuze.

1.2 Vztah výzkumníka k tématu

Výzkumnice prožila před necelým rokem vlastní zkušenost s křtem. Tato skutečnost a současný níže prezentovaný postoj Čechů k církvím ji přivedly k úvahám, jaké okolnosti v životě dospělých lidí vedou k tomu, že se rozhodnou spojit svůj život s vírou a nechají se pokřtít. Konkrétněji k realizaci tohoto výzkumu vedla následující úvaha: dospělý člověk je na rozdíl od dítěte, které je obvykle pokřtěno z vůle rodičů, samostatný a nakládá se svým životem na základě svého uvážení. Může směřovat, kam chce. Výzkumník považuje za zajímavé pátrat po tom, co se stalo tak zásadního, že se dotyčný rozhodl jít právě cestou spojenou s vírou, která není v současnosti z níže uvedených důvodů právě tou, která by se zdála nejpravděpodobnější. Touto diplomovou prací se propojuje prostředí teologické fakulty, na níž výzkumnice studuje a oblast psychoterapie, se kterou se toto téma úzce spojeno nejen metodologií ale hlavně svým obsahem.

Výzkumnice si uvědomuje vlastní prekoncepty, které mohly ovlivnit analýzu rozhovorů a zpracování výsledků a v části 2.1.5 Rozhovory níže popisuje postup, jakým způsobem se snažila vlastní prekoncepty co nejlépe pojmenovat, ohraničit a oddělit od výzkumného materiálu získaného od participantů.

1.3 Definice základních pojmů

1.3.1 Religiozita, spiritualita a víra

Významy pojmů religiozita a spiritualita prošly zajímavým vývojem, jehož výsledkem je, že se v mnohém překrývají, což demonstruje i běžně používaná zkratka R/S (Koenig, 2012; Říčan, 2007; Pechová, 2022; Hacklová & Kebza, 2014). Výsledkem tohoto vývoje je ovšem i to, že definice R/S je obtížně uchopitelná a různí autoři ji definují různě (Říčan, 2007). Pargament a Abu Raia (2007) o religiozitě píší jako o komplexním fenoménu a Koenig (2012) jako o multidimenzionálním fenoménu, který je obtížné zkoumat.

Religiozita je pojem pocházející z latinského výrazu *religio* a označuje víru nebo náboženství (Hacklová & Kebza, 2014). Jako český ekvivalent pro slovo religiozita bývá používán ne zcela přesný výraz náboženskost či zbožnost (Kraus et al., 2014, Pechová, 2022). Koenig religiozitu definuje takto: “Religiozita je také organizovaný systém přesvědčení a zvyků a symbolů navržených tak, aby (a) facilitovaly blízkost k transcendentnímu a (b) podporovaly porozumění vlastnímu vztahu” (Koenig, 2012, p. 3). Hacklová a Kebza (2014) píší o religiozitě jako konstrukt, který je spojen se skupinou. Studiu náboženství se věnuje religionistika.

Spiritualita také pochází latiny, konkrétně ze slova *spiritualis*, což znamená duchovní. V češtině se běžně používá výraz duchovnost (Hacklová & Kebza, 2014; Kraus et al., 2014; Pechová, 2022). Koenig definuje spiritualitu následovně: “Spiritualita je důvěrně spojena s nadpřirozenem, mystičnem a s organizovaným náboženstvím, ačkoliv také na druhou stranu organizované náboženství přesahuje a (začíná před ním)” (Koenig, 2012, p. 3). Spiritualita podle něj zahrnuje jednak proces hledání, ale také nacházení toho, co nás přesahuje. A oproti religiozitě je spiritualita chápána spíše individualisticky (Hacklová & Kebza, 2014).

V českém jazyce se v souvislosti s náboženstvím, konkrétně s křesťanstvím, běžně používají výrazy víra a věřící člověk. Lunn (2009) víru definuje jako důvěru v to, co nás přesahuje. Vzhledem k faktu, že tato studie využívá IPA analýzu, jejímž cílem je co nejvíce poznat a pochopit žitou zkušenost participanta, bude i toto označení v práci použito. Reprezentuje mj. jazyk participantů.

Význam R/S v životě člověka si celkem nepřekvapivě vyžádal vznik takto zaměřeného odvětví i v psychologii. Psychologie náboženství vznikla na konci

19. st. (Pechová, 2011). V české prostředí se tomuto tématu věnuje Říčan. Ve své monografii z roku 2007 uvádí, že psychologie náboženství původně vznikla jako vědecký protipól teologie, která byla považována za systém, který klame lidi.

Z hlediska historického je důležitý pro psychologii náboženství velikán psychologie William James, který se zajímal např. o vývoj R/S, konverzi (Říčan, 2007; Pechová, 2011). K této oblasti se vyjadřovala rovněž také psychoanalýza v čele se Sigmundem Freudem, který neoplýval právě pozitivním vztahem k R/S. Polemizoval např. v oblasti náboženských hodnot, které podle něj byly založeny na strachu z Boha. Měly by však mít spíše racionální povahu. Vliv náboženství je nepřehlédnutelný v teoriích Carla Gustava Junga. Kromě ikonicky známých archetypů hovořil také o využití R/S v psychoterapii (Pechová, 2011).

Pechová (2011) v duchu současného trendu multioborové spolupráce poznamenává, že poznání R/S by prospěla psychologii náboženství spolupráce s religionistikou a sociologií náboženství.

1.3.2 Religiozita a spiritualita v České republice

Česká republika zaujímá v otázce R/S v rámci evropských zemí spíše dolní příčky žebříčku počtu R/S osob (Fialová & Nešpor, 2018). Současnou evropskou situaci lze vyjádřit termínem filozofa Charlese Taylora apatheismus, tedy jakousi pasivní formu víry s pouhou formální příslušností k církvi (Fialová & Nešpor, 2018).

Z údajů Českého statistického úřadu získaných při sčítání lidu v letech 1991, 2001, 2011 a 2021, které zobrazuje Tabulka 1, vyplývá, že počty osob hlásících se k nějakému náboženskému vyznání stále klesají, stejný trend je patrný také u počtu věřících hlásících se k Církvi římskokatolické (Český statistický úřad, 2004; Český statistický úřad, 2014; ČSÚ, n. d.; Fialová & Nešpor, 2018). Počet příslušníků Církve římskokatolické se v letech 1991-2021 snížil téměř šestkrát. Fialová a Nešpor (2018) píše o zajímavém jevu, kdy členy ztrácí právě ty církve, které mají dlouhou tradici, zatímco více příznivců získávají nová uskupení. Oproti tomu Církev bratrská hlásí v letech 1991-2011 poměrně rychlý nárůst počtu členů, ačkoli nadále patří k minoritním náboženským uskupením. Pouze poslední sčítání lidu ukázalo nepatrný pokles počtu příznivců. Nabízí se otázka, proč je zde zmíněna právě Církev bratrská, když nepatří v České republice mezi silně

zastoupené. Odpověď na tuto otázku poskytuje složení participantů ve výzkumném vzorku (viz Tabulka 3).

Tabulka 1

Výsledky sčítání lidu z let 1991-2021 v otázce příslušnosti k náboženství

	1991	2001	2011	2021
Počet obyvatel ČR	10 302 215	10 230 060	10 436 560	10 524 167
Počet věřících celkem	4 523 734	3 288 088	1 463 584	1 374 285
Církev římskokatolická	4 021 385	2 740 780	1 082 463	741 019
Církev bratrská	2 759	9 931	10 865	10 762

Co tato data vypovídají o podobě religiozity a spirituality obyvatel ČR? Fialová a Nešpor (2018) a také Václavík (2016) se shodují v názoru, že Češi nejsou příliš ochotni spojovat svou R/S s tradičními církvemi. Tiskové zprávy Centra pro výzkum veřejného mínění Sociologického ústavu AV ČR z let 2007-2021 dokumentují odtahitý postoj Čechů k náboženským institucím. Tabulka 2 poukazuje na vývoj důvěry k církvím. Jak je patrné, procento participantů, kteří církvi nedůvěřují, je ve všech uvedených letech minimálně o polovinu vyšší než procento důvěřujících. Pohybuje se v rozmezí 55-71%. Oproti tomu procento důvěřujících participantů nikdy nepřesáhlo 30%, a církve se tak držely až na rok 2021 na úplném konci tabulky. Participantů pro tyto průzkumy byly vybíráni na základě kvótního výběru, aby bylo co nejlépe reprezentováno složení obyvatel České republiky. Kvóta R/S zde ovšem zahrnuta nebyla, lze se tedy pouze domnívat, jaké procento lidí z výzkumného vzorku tvořily věřící osoby. U let, kdy byl tento průzkum proveden vícekrát, je v závorce uveden měsíc, kdy byla sesbírána data. Procentuální hodnoty v sloupci “Důvěřuje” byly v tiskových zprávách uvedeny jako součty odpovědí “Rozhodně důvěřuje”, “Spíše důvěřuje”. Stejným způsobem vznikla také hodnota v sloupci “Nedůvěřuje”, tedy součtem odpovědí “Spíše nedůvěřuje” a “Rozhodně nedůvěřuje”.

Tabulka 2*Vývoj důvěry k církvím v letech 2007-2021*

	Důvěřuje (%)	Nedůvěřuje (%)
2007	28	55
2012	20	71
2013	24	66
2014	26	65
2015	26	63
2016 (září)	22	69
2017 (říjen)	24	66
2018 (listopad)	25	67
2019 (září)	24	67
2020 (září)	25	65
2021	30	60

Fialová a Nešpor (2018) popisují zajímavou skutečnost, že mnoho lidí při sčítání lidu na položku týkající se jejich R/S neodpovědělo. Vystává tedy otázka, co je k tomu vedlo. Jednalo se o nevěřící osoby, skrytě věřící osoby nebo např. apatheisty? Nebo si z nějakého důvodu chtěli nechat odpověď pro sebe? Na tuto otázku se snažili Fialová a Nešpor (2018) najít odpověď pomocí statistické analýzy různých sociodemografických charakteristik vztahených k otázce R/S Čechů, ke které posloužila data ze sčítání lidu z roku 2011. Ukázalo se, že osoby, které nevyplnily otázku týkající se R/S, tvoří jednotnou skupinu ateistů, apatheistů nebo skrytých věřících. Spíše se zdají svými charakteristikami být blízko skupině věřících, kteří svou víru i příslušnost k některé z církví přiznali. Jejich výsledky zároveň osvětlují důvod neuvedení náboženské příslušnosti nebo

nepříslušnosti k některé z církví. Domnívají se, že důvodem je neochota sdělovat svá osobní data.

Automaticky předpokládat, že česká kotlina je zaplavená ateisty je podle Václavíka (2016) zkreslující představa. Skutečnost je mnohem komplexnější. Česká religiozita a spiritualita má podle něj formu spíše "individualizované a privatizované spirituality" (Václavík, 2016, p. 151; Pechová, 2011). Tímto se alespoň částečně vysvětluje, proč je Česká republika v otázkách religiozity a spirituality občanů tak odlišná od Evropy (Fialová & Nešpor, 2018; Václavík, 2016). Václavík ve svém textu objasňuje historický kontext, který vedl k současnému stavu R/S v České republice. Negativní vliv měl poválečný odsun Němců z českého pohraničí a komunismus. Dodává ovšem, že komunistický režim nestojí plně za odklonem české společnosti od R/S, jak by se mohlo zdát. K zajímavému ale z hlediska R/S bohužel jen krátkému obratu došlo krátce před a po roce 1989, kdy se afinita Čechů směrem ke katolické církvi pozvedla a důvěru k ní měli i ateisté, k čemuž mimo jiné pomohlo také porevoluční nadšení (Václavík, 2016). Ovšem již v polovině devadesátých let se situace začala vracet zpět k té předrevoluční a tento vývoj pokračuje až dodnes. Důvodem pro tento trend jsou podle Václavíka jednak implicitní teorie Čechů o katolické církvi a "zplošťování katolicismu na jeho institucionalizované projevy" (Václavík, 2016, p. 153). Větší roli v utváření postoje k církvi ovšem hrají ještě další faktory. Je to "schopnost oslovit srozumitelným jazykem" a schopnost "předávat postoje, hodnoty a názory z generace na generaci" (Václavík, 2016, p. 154). Podle Václavíka je pro získání důvěry lidí důležitá změna v komunikaci k veřejnosti. Jako určitou naději vidí osobu papeže Františka.

Výše uvedené informace dokladují zvláštní podobu R/S v České republice a podporují výzkumný cíl: Co vede při současném stavu R/S u nás lidi k rozvoji R/S?

1.3.3 Konverze, konvertita

Konverze je pojmem, jehož význam se v průběhu historie posunoval a proměňoval stejně jako tomu bylo u R/S. Konverzí se označuje změna víry, přechod od jednoho vyznání k jinému, zpravidla ke katolickému (Kraus et al., 2014). V českém prostředí se ovšem tímto termínem rozumí situace, kdy se dospělá osoba, která není příslušníkem žádné církve, rozhodne, že se nechá pokřtít. Slovo konverze pochází z latiny ze slova *conversio* neboli obrácení (Kaplánek, 2009). Opačným procesem je dekonverze, kdy dochází k odklonu od náboženství k jinému vyznání anebo od R/S celkově (Říčan, 2007).

Obrácení má v životě křesťana velkou váhu, znamená významnou proměnu dosavadního způsobu života, novou naději v životě s Bohem. Pro církve mají nové pokřtěné dospělé osoby podle Kodexu církevního práva zvláštní význam, protože samostatně projeví zájem o život ve víře (*Kodex kanonického práva, 1983*). S vhodným vnějším i vnitřním uchopením nově objevené víry pomáhá konvertitovi katechumenát.

V 19. století byla považována za věk typický pro konverzi adolescence.. Adolescence je vývojové období typické svým bouřlivým a překotným vývojem jedince. Je obvykle zasazena do věku 15 až 20 popř. 22 let (Thorová, 2015). Adolescence je také typická hledáním identity a právě v tomto ohledu hraje případná R/S jedince velkou roli (Clardy & King, 2011; Milevsky & Levitt, 2004). Někteří autoři píší, že explorace R/S může být pro adolescenty zdrojem, jak se vyrovnat s náročnými výzvami, které přináší toto vývojové stadium. Těmito výzvami je myšlena např. osamělost nebo nízké sebevědomí (Milevsky & Levitt, 2004).

Soudobé vědecké zdroje považují za vývojové období typické pro konverzi mladou dospělost. Mladá dospělost je pojem označující životní období přibližně od 20 let do 35 let. V tomto období dochází k integraci a stabilizaci jedince, formuje si svůj světonázor, osamostatňuje se (Thorová, 2015). Některé studie o R/S pracují také s termínem *emerging adulthood* neboli vynořující se dospělosti, které stojí na pomezí mezi adolescencí a mladou dospělostí. Označuje přechodové období mezi adolescencí a mladou dospělostí, jenž je také typické hledáním identity a nestabilitou (Thorová, 2015; McNamara Barry et al., 2010). Typický věk vynořující se dospělosti je mezi 18. a 25. rokem života.

V souvislosti s konverzí je třeba zmínit také pojem brainwashingu a mentálního programování. Tyto pejorativně vyznívající pojmy jsou užívány zejména ve spojení s rodinami konvertitů, pro které může být obrácení jejich příbuzných obtížně pochopitelné (Pechová, 2011).

1.3.3.1 Teorie konverze a vývoj víry

Spojitosť R/S a vývojové psychologie byla velmi dlouhou dobu výzkumníky přehlížena, ale situace se v nedávné době začala obracet kvůli velkému vlivu R/S na rozvoj jedince.

V roce 2006 vzniklo díky podpoře Nadace Johna Templetona Centrum pro duchovní vývoj v dětství a adolescenci, které postulovalo deset doporučení pro výzkum v této oblasti, mezi něž patří např. neoddělitelnost spirituálního vývoje od ostatních oblastí vývoje, průběh spirituálního vývoje jak v rámci vnitřních, tak i vnějších psychických procesů jedince a také dynamičnost procesu vývoje spirituality (Benson et al., 2012). Podle Bensona (2012) jejich výsledky ukazují, že vývoj R/S je aktivní činitel ve vývoji mladých lidí a podporují hypotézu, že spirituální vývoj se zdá být základním a univerzálním, což znamená, že spiritualita mladých osob se rozvíjí bez ohledu na to, zda se potom hlásí k nějakému náboženství.

Teorií konverze je několik. Mezi nejstarší teorie patří přístup Williama Jamese. Popsal dvě možné cesty ke spiritualitě, které jsou z hlediska lingvistického označeny stejně jako slovesný rod, tedy činný a trpný průběh konverze. Tato označení sama o sobě vypovídají, který z nich aktivním procesem a kdy má dotčený spíše pasivní úlohu a víra si k němu "najde cestu sama" (Pechová, 2011). Podobně o teorii konverze píše i Granqvist. Popisuje klasickou a moderní cestu k R/S. Klasická teorie je vysvětlena jako náhlý intenzivní transformující zážitek obrácení při distresu (James, 1902, podle Granqvist, 2003). Moderní paradigma vysvětluje vývoj R/S jako pozvolnější proces objevování a důsledek působení více vlivů (Granqvist, 2003).

K dalším teoriím konverze patří také Holmova teorie sociálního vlivu. Mechanismus jejího působení dobře vysvětlují misie. Na jedince sugestivně působí množství pozitivních informací o víře. Jsou prezentovány atraktivní vzory věřících. A tyto skutečnosti nakonec dotčeného přesvědčí (Holm, 1998, podle Říčan, 2007).

Říčan píše také o obecněji zaměřeném modelu změn v systému významů od Paloutziana z roku 2005, jenž je inspirovaný prací Alberta Bandury (Paloutzian 2005, Říčan 2007) a vychází z potřeby člověka mít ucelený a kongruentní systém informací o určité oblasti. Jestliže tedy jedinec získává o víře stále více informací dříve nebo později do bodu, kdy je třeba celý tento systém přehodnotit. A tato radikální restrukturační vykazují podobné znaky jako náboženská konverze.

Náboženský vývoj popisují vědci samozřejmě i u lidí, kteří v R/S prostředí vyrůstají, mají věřící rodiče apod. McNamara Barry shrnuje tři teorie náboženského vývoje. První přístup chápe vývoj R/S jako postupné přibližování a integrování víry skrze modlitbu a účast ve společenství (Oser, 1991, podle McNamara Barry et al., 2010). Druhý přístup, Fowlerova Faith Development Theory (FDT) z roku 1981, říká, že formování R/S je interaktivní proces vytváření smyslu a závisí rovněž na vlivu komunity a sdílení zvyků a tradic. Pojmenovává také několik typů R/S:

1. Totalizující
2. Racionální kritický
3. Konfliktní oscilující
4. Difúzní

Totalizující typ je spojen s autoritativními a fundamentalistickými formami R/S. Racionálně-kritický typ kriticky uvažuje nad vírou, reflektuje své postoje k ní a vliv autorit. Konfliktní oscilující typ lze popsat jako typ s nejistým attachmentem, protože oscilující člověk podle Fowlera lpí na hledání pravdy a morální integritě, ale přemíra úsilí vedla spíše ke ztrátě důvěry v Boha. Difúzní typ má také blízko k nejistému attachmentu, protože R/S takového člověka je neukotvená s nízkou schopností intimity (Fowler, 2001). Třetí přístup podle Elkinda z roku 1971 popisuje vliv kontextu na utváření náboženských postojů, především tímto kontextem myslí roli rodičů (McNamara Barry et al., 2010).

Rodiče ovšem nejsou jediné osoby, které mohou zasáhnout do vývoje R/S, význam mají i jiné dospělé osoby, se kterými se dotýčný pravidelně vidá, nebo jsou pro něj v určitém ohledu důležité. Mohou potom mít funkci jakéhosi neformálního lektora (McNamara Barry et al. 2010).

Není zřejmě příliš překvapující, že na vývoji R/S u mladých dospělých osob se podílí i vrstevníci, dokonce více než rodiče. Je to dáno mimo jiné blízkostí jejich

vztahů. Podobný význam má i společenství nejen ve formě církevního, ale např. i vysokoškolského nebo sousedského. V případě církevního společenství nemá jeho působení univerzální výsledky, záleží na tom, jaké hodnoty, postoje nebo pravidla společenství vyznává a jakým způsobem jich dosahuje (McNamara Barry et al., 2010). Stejná práce se zmiňuje rovněž o velkém vlivu médií.

Úroveň vývoje lidí ve vynořující se dospělosti podporuje rozvoj v R/S. Mimo jiné se jedná také o úroveň zralosti centrální nervové soustavy, především prefrontálního kortexu, který je zodpovědný za exekutivní funkce. Jedná se o velmi komplexní operace např. metakognici plánování apod., které umožňují také rozvoj hlubších úvah nad smyslem života, větší otevřenost k novému, přesahujícími abstraktními věcmi aj. Zlepšující se schopnost abstraktního myšlení je pozorovatelná již u adolescentů. Svou úlohu u vynořující se dospělosti může sehrávat také náboženský coping (viz oddíl 1.3.5.2 Náboženský coping), protože specifické neurochemické a hormonální prostředí způsobuje vyšší citlivost ke stresu, se kterým se musí jedinec vyrovnávat. Jedinci, kterým se podaří dobře vybudovat identitu, potom častěji dosahují zvnitřnění náboženských přesvědčení, což je z hlediska zdravého prožívání víry důležité. Dobře zakotvená identita se pojí také s pozitivním, bližším a hlubším prožíváním vztahů (McNamara Barry et al., 2010).

Výše popsané informace ukazují, že existují různé přístupy k chápání geneze R/S. A do tohoto procesu vývoje vstupuje množství dalších proměnných. Tato komplexnost a bohatost má jedno společné, a to, že cesta jedince k R/S je ryze individuální proces, který probíhá u různých lidí různě intenzivně i různě dlouho.

1.3.3.2 Katechumenát

Křest v dospělosti býval v dřívějších dobách běžnou praxí, naopak křty v dětském věku byly ojedinělé (Opatrný, 2010). V průběhu staletí se situace změnila a až misijní činnost znovu podnítila zájem dospělých lidí o křest, a proto byl jedním z výstupů II. vatikánského koncilu dokument *Ad gentes* z roku 1965, jenž se týká tématu konverze a katechumenátu (Opatrný, 2010; Kaplánek, 2009). V roce 1972 byl publikován *Ordo initiationis christianae adultorum* (OICA) neboli *Rite of Christian Initiation* (RCIA). V české verzi jako *Uvedení do křesťanského života* (neboli iniciace) (UKŽ z roku 1987) reagoval na zájem dospělých lidí o křest (Opatrný, 2010). Obsahuje informace o průběhu přípravy na křest, tedy

katechumenátu (Forrow & Rymarz, 2016). Pro dospělého novokřtěnce nemá křest jakožto křesťanský iniciační rituál význam v podobě potvrzení dospělosti, ale spíše jde o novou formu občanství (Turner, 2010). Iniciací nejsou myšleny pouze iniciační svátosti, tedy křest, eucharistie a biřmování, ale celé období cesty ke křtu, které je podle Brněnské diecéze rozděleno do několika fází:

1. Předběžný katechumenát
2. Katechumenát
3. Období očišťování
4. Mystagogie

Předběžný katechumenát představuje prvotní setkání s církví, její naukou a vírou. V tomto období se dotyčný rozhoduje, že se nechá pokřtít.

Přijetím mezi katechumeny začíná katechumenát, který je potom realizován obvykle formou pravidelných skupinových nebo individuálních setkání s knězem, který seznamuje katechumena s evangeliem, s životem ve víře, s modlitbou, s šířením víry apod. Brněnská diecéze stanovuje minimální počet setkání na 30, katechumenát by měl trvat nejméně jeden rok (2015).

Období očišťování je poměrně krátké a je spojeno s rituály během bohoslužby, kdy se katechumen zříká ducha zla a je pomazán olejem katechumenů. Tímto je zařazen mezi čekatele ke křtu.

Křest, biřmování a eucharistie potom probíhá obvykle najednou během bohoslužby Velikonoční vigilie (Biskupství brněnské, 2015). Křtěnec si s sebou přináší svíčku a také bílé roucho. To má v dnešní době podobu bílého šálu. Tyto obřady mají pro novokřtěnce velkou váhu také díky tomu, že smývají všechny jeho dosavadní hříchy.

Mystagogie je období po křtu, kdy se novokřtěnec seznamuje s hloubkou víry a jejího tajemství, což je ještě umocněno tím, že křest je zasazen obvykle do období Velikonoc, které má pro křesťany mimořádně silný duchovní význam.

Brněnská diecéze doporučuje, aby se novokřtěnec setkával s farářem ještě po křtu po dobu velikonoční. Důležitým aspektem celého katechumenátu je, že nejde o pouhé získání znalostí o církvi, evangeliu apod., ale především bytí součástí farního společenství, což vede k otázce k referenční skupiny a podpůrné sociální

skupiny, kterou by farní společenství mělo pro katechumena představovat v pozitivním slova smyslu (viz 1.3.6.1 Církevní společenství jako sociální skupina).

1.3.4 Výsledky výzkumů v oblasti vývoje R/S

Koenig ve svém review z roku 2012 píše o tom, že temperament a osobnost může mít vliv na to, zda jedinec bude během svého života religiózní a spirituální.

Výzkumy R/S u dětí se věnují jejím vlivu na well-being a také jakou roli v dětské R/S hrají rodiče. U výzkumu R/S adolescentů je situace jiná. U tohoto vývojového období se zájem výzkumníků soustředí např. na identitu a resilienci (Lunn, 2009; Clardy & King, 2011).

Výsledky studie Bensona ukázaly, že v kulturně i nábožensky velmi rozmanitém vzorku pubescentů a adolescentů R/S měla tendenci více růst než klesat (Benson et al., 2012). Oproti tomu výsledky jiné studie ukázaly, že u osob na pomezí adolescence a mladé dospělosti je spíše snižující se trend v zájmu o spiritualitu a religiozitu (Chan, et al., 2014). Je ovšem nutné poznamenat, že studie nepracovaly s totožnými věkovými kohortami.

Braskamp napsal, že během vynořující se dospělosti, se vynořují také pochybnosti o R/S, které ovšem v důsledku mohou vést k vytříbení a posílení R/S prostřednictvím hlubšího zkoumání R/S a vlastního vztahu k ní (Braskamp, 2008, podle McNamara Barry et al., 2010).

Co se týká dospělých lidí, i zde existuje evidence pozitivního vlivu R/S, např. v prožívání štěstí, radosti, otevřenosti, vědomí smyslu, a to všechno hlavně v případě, že R/S jedince je intrinsická (Day, 2010).

Bylo by významným nedostatkem nezmínit se o pozitivním formativním vlivu R/S na morální hodnoty, prosociální chování apod. R/S je kulturně specifická, nicméně pozitivní (nebo negativní vliv) je platný napříč kulturami. Také by nebylo objektivní nezmínit i stinné stránky, které může R/S dospělým přinášet, zejména v případě autoritativních a ortodoxních forem R/S, které podporují antisociální postoje, předsudky nebo také hostilitu. (Day, 2017).

1.3.4.1 Religiozita, spiritualita a attachment

Přilnutí, vazba neboli attachment je v současné době velmi vlivným psychologickým konceptem hlavně ve spojitosti vytváření vztahu mezi dítětem a blízkou pečující osobou. Autorem tohoto konceptu je John Bowlby a jeho myšlenky později dále rozvedla Mary Ainsworthová (Thorová, 2015).

Opodstatněnou roli hraje attachment také v R/S, protože R/S je rovněž vztahové povahy, ve smyslu vztahu k ostatním lidem, vztahu k přesahujícímu. Ke vztahové povaze R/S patří také pojmy reciproční a vztahová spiritualita. Vztahová spiritualita odkazuje na fakt, že R/S se projevuje a je prožívána velkou měrou na vztahové rovině. R/S ovlivňuje vztah nejen k lidem, ale také k přírodě a transcendentnu. Podle Kingové by ovšem bylo vhodnější používat koncept reciproční spirituality, protože vztah k přesahujícímu, ke druhým lidem apod. není jednosměrný. Jedinec není pouze příjemcem, ale sám aktivně přispívá svými postoji, názory apod (Clardy & King, 2011). Kirkpatrick říká, že přilnutí k Bohu je vyjádřeno touhou po jeho blízkosti skrze praktikování víry, nebo také důvěrou v něj při řešení problémů (Granqvist & Hagekull, 1999; Granqvist & Kirkpatrick, 2004).

V posledních letech jsou dominantní dvě hypotézy o attachmentu a R/S, a to korespondenční a kompenzační (Granqvist & Hagekull, 1999; Granqvist & Kirkpatrick, 2004). Korespondenční hypotéza vychází z bezpečného attachmentu a má dvě části. První část říká, že jedinec může stavět na navázaném bezpečném vztahu k blízkým osobám a díky tomu si analogicky vytvoří podobný vztah s Bohem. Jedinec má v Bohu důvěru, s níž se na něj obrací. Druhá část hypotézy se nazývá sociálně korespondenční a hovoří o socializaci náboženských standardů, což znamená, že jedinec přejímá R/S od jiné osoby, která je k přesahujícímu bezpečně připoutaná (Granqvist & Hagekull, 1999).

V určitém kontrastu je potom kompenzační hypotéza, která říká, že pokud nemá jedinec bezpečný attachment, může vztah k Bohu toto bezpečí suplovat. Tato hypotéza je důležitá v kontextu této studie, protože výzkumy došly k závěrům, že konvertité měli častěji problematický attachment.

Tyto hypotézy se týkají především budování R/S v dětství. Granqvist se ovšem věnoval i vývoji R/S u konvertitů. Granqvist v tomto výzkumu testoval hypotézy, zda bezpečnost připoutání k matce má vliv na proces pozdějšího R/S obrácení. Jeho hypotézy byly potvrzeny. Bezpečný attachment byl spojen s

pozvolným rozvojem R/S a korespondenční teorií. Naopak nejistý attachment byl spojen s náhlou a prudkou změnou v R/S tedy s kompenzační teorií. Zde je ovšem nutné zmínit, že výzkumný vzorek tvořili osoby hlásící se k hnutí New Age, nelze tedy tvrdit, že by výsledky byly stejné také u křesťanů (Granqvist et al., 2007).

Výsledky mnoha studií ukazují, že pozitivní představa Boha je spojena s lepším zvládnutím psychických potíží jako jsou úzkosti nebo somatizování. Naopak negativní nebo konfliktní představa Boha (jako trestajícího, nepodporujícího apod.) byla spojena s vážnými duševními poruchami, např. s hraniční poruchou osobnosti, obsedantně-kompulzivní poruchou apod. (Koohsar & Bonab, 2011).

1.3.5 Širší pohled na religiozitu a spiritualitu

1.3.5.1 Religiozita spiritualita a zdraví

Klíčový byl pro tento teoretický oddíl přehledový článek od Koeniga z roku 2012, ve kterém shrnuje výsledky více než 3000 výzkumů publikovaných v letech 1872-2010 na téma R/S a jejich vlivů fyzické i duševní zdraví a mnoho dalších aspektů. Nejen jeho studie ale práce i Pargamenta a Abu Raiye z roku 2007 píší o jednoznačně zdokumentovaném pozitivním vlivu R/S na psychické i fyzické zdraví.

Křesťanství se v současné době snaží akcentovat pozitivní prožívání víry. Typicky se hovoří o triádě víry, naděje a lásky (Pechová, 2011). Vědci zatím nenašli přímou empirickou evidenci, jak tyto hodnoty ovlivňují zdraví člověka, nicméně na obecné rovině R/S podporuje pozitivní emoce a potlačuje ty negativní. Také se o ní hovoří jako copingové strategii (viz 1.3.5.2. Náboženský coping). Jako účinná vyrovnávací strategie se ukazuje např. při sklonu k duševním onemocněním.

Vztah mezi R/S a zdravím je doložen mnoha výzkumy, přesto ho mnoho vyspělých států po dlouhá léta ignorovalo. Spojitost R/S a zdraví je mimo jiné také historicky zakotvena v podobě prvních nemocnic, které zřizovala právě církve. Historicky zajímavé je také to, že rozkol mezi religiozitou a mentálním zdravím umocnil Sigmund Freud svými výroky o souvislosti patologických projevů a religiozity. Nyní se však situace mění a zájem o souvislosti mezi

spiritualitou, religiozitou a zdravím mentálním i fyzickým v posledních letech roste (Koenig, 2012).

Mnoho studií prokázalo pozitivní vztah mezi náboženskými praktikami, přesvědčeními, společenstvím a bio-psycho-sociálním modelem. Tento vztah byl pozitivně spojen s fyzickým a duševním zdravím, copingem a sociální oporou. (Marks, 2005). Tyto výsledky potvrzují, že známý bio-psycho-sociálně-spirituální koncept zdraví, jenž představuje snahu o holistický přístup v péči o zdraví, má empirickou evidenci (Brannon, et al., 2013). V tomto duchu se rovněž hovoří nejen o duševním, fyzickém ale rovněž o spirituálním zdraví (Hacklová & Kebza, 2014). O spiritualitě a religiozitě je pojednáváno také jako o zdroji či základní potřebě (Sluková & Jochmannová, 2022).

Religiozita má pozitivní význam při snižování úzkosti, podílí se na seberozvoji. (Pargament & Abu Raiya, 2007). R/S ovšem není samospásná a při závažných problémech, které přesahují možnosti zvládnání jedince, nemusí jako zdroj zafungovat (Koenig, 2010).

Vlastní vůle v souvislosti s R/S je pro mnohé jen obtížně představitelná a je jedním z běžných argumentů proti spiritualitě a religiozitě. Věřící člověk je v tu chvíli vnímán jako loutka pod vlivem Boha. Výzkumy ovšem ukazují, že situace je opačná a R/S pomáhá věřícímu cítit vnímanou kontrolu nad situací např. prostřednictvím modlitby (Hacklová & Kebza, 2014).

O R/S ovšem nelze hovořit jako o výlučně salutogenním faktoru. Kauzy týkající se zneužívání dětí církevními představiteli, které v posledních letech vyplouvají na povrch, jsou toho smutným příkladem. Ne každý věřící člověk prožívá svou víru zdravě tak, aby pocítil pouze pozitivní efekt. Slepě poslušná víra a autoritativní vnímání víry může způsobit mnoho škod (Seybold & Hill, 2001). Negativní světlo na život ve víře a její hodnoty vrhá snaha některých o ospravedlnění zločinů ve jménu víry. V otázce úzkosti je R/S také dvousečná, může úzkost snižovat, ale důraz na dodržování náboženských pravidel a zásad, může pro někoho být silně úzkostným motivem, což se týká hlavně případu sekt (Koenig, 2012). A v obecnějších otázkách duševního zdraví může příslušnost k náboženství znamenat např. opožděné nebo zcela chybějící hledání odborné pomoci (Koenig, 2012; Hacklová & Kebza, 2014).

1.3.5.2 Náboženský coping

Pargament popsal v roce 1997 publikoval koncept označený jako náboženský coping (Pargament & Abu Raiya, 2007). Jedná se způsob nebo také zdroj pro řešení potíží, v němž hraje ústřední roli právě dimenze R/S. Pargament a Abu Raiya píše také náboženském copingu ve smyslu konkrétních kroků, které vychází z R/S a které napomáhají v náročných situacích, dávají těmto situacím smysl. V minulosti byla R/S byla spojována spíše s pasivitou. Výzkumy na toto téma ovšem ukazují opak, tedy, že R/S působí při řešení rozličných problémů jako aktivní činitel. Příkladem pozitivního náboženského copingu je např. modlitba (Hacklová & Kebza, 2014). Ukazuje se, že náboženský coping může mít i dlouhodobý pozitivní efekt na život člověka. Další jeho charakteristikou je, že je kulturně i nábožensky specifický (Pargament & Abu Raiya, 2007). O pozitivním vlivu R/S při zvládání životních výzev, tedy o náboženském copingu píše i Koenig (2012). Jako účinná vyrovnávací strategie se ukazuje např. při sklonu k duševním onemocněním (Koenig, 2012).

Není to ovšem samospásná metoda. Pargament a Abu Raiya (2007) píše nejen o pozitivním copingu, ale rovněž o negativním copingu, kdy dotyčný ztratí důvěru v Boha, má pocit, že ho Bůh opustil, nebo že je nemilosrdný (Hacklová & Kebza, 2014). V takovém případě bylo v rámci studie zjištěno, negativní coping zvýšil riziko předčasné smrti při nemoci téměř o 30% (Pargament & Abu Raiya, 2007).

Baetz, Toews přidávají k náboženskému copingu ještě jeden rozměr a tím je míra zvnitřněnosti náboženských přesvědčení. Zvnitřněnou (intrinsickou) a vnějškovou (extrinsickou) religiozitu popsal Allport (Hacklová & Kebza, 2014; Baetz & Toews, 2009). Hacklová a Kebza popisují intrinsickou religiozitu jako “autentickou a živou víru”, zatímco extrinsickou religiozitu jako “formální příslušnost k náboženství” (Hacklová & Kebza, 2014, p. 123). U osob, které nemají tato přesvědčení tak pevně vnitřně zabudována, tzn. víra je pro ně např. jen prostředkem k dosahování cílů, nemá náboženský coping tak pozitivní efekt jako u zvnitřněných postojů. Osoby, které mají náboženské hodnoty zvnitřněné, tak činí, protože jsou pro ně důležité hodnoty samy o sobě.

Zajímavé jsou v tomto ohledu výsledky jednoho výzkumu R/S adolescentů. Ukázaly, že pro ně intrinsická R/S neměla pozitivnější význam než extrinsická

R/S. Vysvětlují to důležitostí sociálních kontaktů v tomto období (Milevsky & Levitt, 2004).

I v tomto ohledu se ovšem věda posouvá kupředu a několik longitudinálních studií shrnutých Pargamentem a Abu Raiyou na téma náboženského copingu ukázalo, že coping byl jednoznačným prediktorem změny v duševním zdraví (2007).

1.3.6 Spiritualita, religiozita a sociální opora

Jednou z bazálních charakteristik křesťanství je, že klade důraz na budování kvalitních mezilidských vztahů a také aktivní život ve farním společenství. Náboženská praxe neboli praktikování víry má více podob a pro křesťanství jsou typické organizované skupinové bohoslužby (Pechová, 2011). Farní společenství tvoří specifickou formu sociálního kapitálu, která má potenciál se významně podílet na seberozejí jedince, formování jeho názorů, postojů (Clardy & King, 2011). Výzkumy sociální podpory a R/S ukazují na pozitivní vztah mezi nimi. Sociální podpora ve formě účasti ve společenství se ukazuje jako protektivní a kurativní faktor (Koenig, 2012). Sociální opora ve smyslu církevního společenství je pro její členy cenná z několika důvodů. Jedná se o pravidelné trávení času s osobami, které sdílí podobné hodnoty, emoce a zážitky. Kontakt se společenstvím se ukazuje jako pozitivně propojen s prožíváním pozitivních emocí a well-being (Hacklová & Kebza, 2014). Pozitivní vliv společenství ovšem není automatický. Může být zdrojem stresu, pokud jedincovo chování nezapadá do norem společenství (Marks, 2005).

1.3.6.1 Církevní společenství jako sociální skupina

Existují různé typologie sociálních skupin a církevní společenství je specifickým druhem takové skupiny.

Podle Cooleyho se skupiny dělí na primární a sekundární podle míry intimity a formálnosti. Primární skupiny jsou vysoce intimní a neformální a oproti tomu členové sekundárních skupin si nejsou tak blízcí a vztahy jsou na formální úrovni. Primární skupiny hrají zásadní roli ve vývoji jedince. Příkladem takové skupiny je např. rodina. Církev je sice vysoce formalizovaná sociální skupina, ale

vysoká intimita a blízké vztahy jsou pro ni zásadní (Urban, 2022). Pro někoho tedy může být církev primární sociální skupinou.

Dalším typem skupiny je referenční neboli vztažná skupina. A označuje takovou skupinu osob, s níž se jedinec identifikuje, ale nepatří do ní. Autorem tohoto pojmu je Robert King Merton (Novotná, 2010). V kontextu této studie je referenční skupinou společenství církve, ke kterému chce konvertita patřit. Jakmile je pokřtěn, stává se pro něj církev členskou skupinou.

Tento pojem lze dále rozlišit na negativní a pozitivní referenční skupinu. U pozitivní referenční skupiny jsou zvyky, názory a další atributy pro jedince hodnotné a chce je následovat (Urban, 2022).

Církev ovšem není nutně referenční skupinou pro každého. Zvláště v posledních letech, kdy dle výše zmíněných informací není církev v ČR vnímaná veřejností jako důvěryhodná, může být pro mnoho lidí tzv. out group skupinou neboli negativní referenční skupinou. A ani sám věřící nemusí být vždy souladu s názory farního společenství a v takovém případě se dostává do situace spirituálního konfliktu.

1.3.6.2 Spirituální konflikty

Vliv sociální opory v podobě církevního společenství ovšem nemá vždy jen pozitivní vliv. V případě odmítnutí ze strany komunity, nátlaku a dalších důvodů se může stát společenství velmi stresujícím prostředím, které tak vyvolá spirituální konflikt (Hacklová & Kebza, 2014). Pargament a Hill dělí tyto konflikty na interpersonální (Pargament & Hill, 2008 podle Hacklová & Kebza, 2014) a intrapersonální. Interpersonální se týkají konfliktů se členy společenství. Intrapersonální konflikt může představovat např. konflikt se svědomím. Naději v tomto smyslu skýtá fakt, že i případě spirituálního konfliktu je možný posttraumatický růst.

1.3.6.3 Učení

Z výše uvedených informací vyplývá, že církevní společenství má velký vliv na prožívání, utváření a vývoj víry jedince. Farní společenství na své členy působí prostřednictvím různých druhů učení zejména pak specifickým druhem sociálního učení, které se nazývá spirituální modelování. Jeho princip je

jednoduchý. Jedince prostřednictvím observačního učení přijímá a zpracovává různé informace, symboly apod. Díky typické lidské schopnosti sebereflexe nebo také abstraktního uvažování nad těmito informacemi uvažuje, hledá jejich smysl a výsledkem je vlastní model chování a hodnot, který je v souladu s tím, jak se chová okolí (Bandura, 2003).

1.3.7 Religiozita, spiritualita a víra v praxi pomáhajících profesí

Pargament píše o neochotě klinických odborníků implementovat religiózní a spirituální aspekty lidského života do své praxe. Jako důvod uvádí obtížnou uchopitelnost a komplexnost R/S (Pargament & Abu Raiya, 2007; Baetz & Toews, 2009). Přesto by ovšem podle Pargamenta a Abu Raiye (2007) měl mít pomáhající odborník na paměti klientovy možnosti a schopnosti týkající se R/S a to i jako případného zdroje při řešení potíží (náboženský coping).

Situace se ovšem nejspíš začíná obracet, protože autoři Post a Wade píší o trendu posledních dvou desetiletí, kdy se pomáhajícím odborníkům začíná dařit lépe chápat R/S a díky tomu začleňovat do praxe (Pargament & Abu Raiya, 2007; Post & Wade, 2009). Jako důvod uvádí stále více rostoucí evidenci pozitivního vlivu religiozity na zdraví R/S. Důležitá je podle nich otevřenost pomáhajícího a ochota ptát se na klientovo prožívání a zkušenost s R/S. Ani nezkušenost psychoterapeuta (nebo jiného pomáhajícího) s R/S by mu neměla bránit v tom, aby prozkoumal R/S klienta (Post & Wade, 2009).

Zahrnutí R/S prvků do psychoterapie ovšem podle výsledků některých studií nemělo zásadní vliv na její výsledek, podobně účinná byla i “běžná” psychoterapie, v některých případech byla dokonce účinnější (Pargament & Abu Raiya, 2007). Co se týká R/S a psychoterapie, Viftrup se svým týmem publikoval v roce 2021 studii v níž píše, že metaanalýzy ukazují, že spirituálně/religiózně orientovaná integrovaná psychoterapie je svou účinností srovnatelná s běžnými přístupy (Viftrup et al., 2021). Také píše, že pokud R/S člověk čelí krizi, může být pro něj být velmi vhodná R/S integrovaná psychoterapie. Schermer poukázal na zajímavou skutečnost a sice, že se výzkum na R/S orientovanou psychoterapii věnuje převážně individuální psychoterapii, přičemž R/S jsou ze své podstaty skupinové fenomény a skupinová koheze má pro účinnost psychoterapie velký význam (Schermer, 2006). Viftrup dodává, že při na R/S orientované

psychoterapii je třeba věnovat pozornost tzv. sacred moments, tedy posvátným/duchovním momentům stejně jako vztahové rovině. Posvátné momenty mají katalyzační funkci v procesu uzdravování. Jedná se o jedinečné okamžiky, kdy dotyčná osoba pocítuje propojení a transcendenci (Pargament et al., 2014, podle Viftrup et al., 2021). Viftrup popisuje, že participanti, kteří se účastnili skupinové R/S integrované psychoterapie, uváděli, že pro ně byl důležitý vztah s Bohem, vztah s terapeutem a vzájemné vztahy mezi členy skupiny (Viftrup et al., 2021). R/S integrovaná psychoterapie se věnuje R/S nejen jako zdroji, ale také v případě, že je R/S pro jedince problematická.

V souvislosti s psychoterapií a R/S se nelze nezmínit o Viktoru Emilu Franklovi, jehož logoterapie neboli terapie zaměřená na hledání smyslu života s R/S úzce souvisí, protože pro mnohé věřící představuje právě Bůh a víra smysl lidské existence (Thomas, et al., 2014; Okan & Ekşi, 2017). Logoterapie ve spojitosti s R/S se zdá být na základě výsledků výzkumů vhodným nástrojem. Ukazuje se totiž, že pokud jedinec zná smysl svého života, má to pozitivní vliv na jeho zdraví. Hledat smysl života skrze logoterapii znamená aktivně na sobě pracovat. A toto aktivní hledání odkazuje také na náboženský coping (Okan & Ekşi, 2017).

Koenig zmiňuje důležitost zakomponování spirituální a religiozní složky do lékařské péče (2012). Americký výzkum z roku 2007 ovšem ukázal, že více než polovina psychiatrů nezařazuje otázku religiozity nebo spirituality do péče o své klienty (Balboni et al., 2007 podle Koenig, 2012).

Koenig (2012) shrnuje do několika bodů, čemu by se měl pomáhající odborník věnovat v otázce spirituality klienta. Píše především o využití v lékařské praxi, domnívám se však, že tento screening je snadno adaptovatelný pro psychoterapeutickou péči:

1. Zmapovat jeho R/S zkušenost
2. Význam R/S zkušenosti ve vyrovnávání se s problémy
3. R/S názory, které mohou ovlivňovat rozhodování o využití lékařské péče
4. Církevní společenství a jeho vliv na klienta
5. Jeho R/S potřeby

Koenig také poznamenává že pouhé odeslání klienta zdravotnickým personálem za nemocničním kaplanem není vyčerpávající a příkladnou ukázkou péče o pacientovu religiozitu a spiritualitu. Pomáhající odborník by se měl sám zajímat o tento rozměr života klienta a reflektovat tyto postoje při plánování péče.

Nemocniční kaplan jakožto odborník v oblasti péče o R/S klientů je dnes již běžnou součástí nemocnic. V České republice aktuálně působí téměř 180 nemocničních kaplanů (Ministerstvo zdravotnictví, 2023). Ministerstvo zdravotnictví ČR také v roce 2017 zřídilo Radu pro duchovní péči ve zdravotnictví (Ministerstvo zdravotnictví, 2017). Ačkoliv je z výše uvedených informací zřejmé, že nemocniční kaplan má zajišťovat naplňování R/S potřeb v kooperaci s lékařem a ne sám, současná situace v České republice je pozitivním ukazatelem následování trendu v komplexní péči o pacienty/klienty.

Koenig (2012) píše rovněž o propojení mezi zdravotnickým personálem, kaplanem a zdravotně-sociálním pracovníkem. Tito odborníci by měli společně spolupracovat při naplňování klientových (nejen) duchovních potřeb. Úloha zdravotně-sociálního pracovníka v tomto ohledu tkví v zabezpečení duchovních potřeb klienta po jeho propuštění ze zdravotnického zařízení.

Na podkladě stále rostoucí vědecké evidence významu R/S v životě lidí by instituce vzdělávající budoucí odborníky v pomáhajících profesích tedy např. psychoterapeuty měly reflektovat tyto trendy a přehodnotit stávající náplň jejich kurikula, aby budoucí terapeuti mohli poskytovat kvalitní péči respektující bio-psycho-sociálně-spirituální rozměry lidského života (Brown et al., 2013; Braam, 2017, Baetz & Toews, 2009).

1.3.8 Současný výzkum víry

Ve většině prostudovaných článků se objevila doporučení výzkumníků, že právě jimi zkoumaná oblast potřebuje větší pozornost a je v ní mnoho nezodpovězených otázek. A to i přesto, že výzkum R/S se v současné době těší nebývalému zájmu vědců. Zájmu z širšího spektra oborů např. medicíny, veřejného zdraví, psychologie ale také práva a ekonomiky (Koenig, 2012). Většinové procento výzkumů o religiozitě a spiritualitě zaujímají studie zabývající se zkoumáním souvislosti R/S a duševního zdraví (Koenig, 2012). Některé soudobé studie se věnují spojitosti R/S a attachmentu (Granqvist et al., 2007).

Rovněž R/S a vývojové psychologie je na vzestupu. Málo probádanou oblastí je vliv R/S na sociálně patologické jevy u dětí a adolescentů (Clardy & King, 2011). Tento výčet ovšem zdaleka není vyčerpávající.

Výzkum R/S má celou řadu úskalí, z nichž první začíná již definováním R/S. Z problematické definice plyne další úskalí v podobě měřitelnosti a volbě výzkumného designu. Je vůbec možné R/S měřit (Brown et al., 2013)? R/S je jednoznačně multidimenzionální komplexní fenomén, což možnosti zkoumání právě neulehčuje (Moberg, 2002). Problematické je i využití sebeposuzovacích nástrojů, jak poznamenává v případě výzkumu R/S a attachmentu Granqvist. Podle něj nejsou kvůli tomu souvislosti attachmentu a R/S s jistotou průkazné (Granqvist et al., 2007). Vyvstává rovněž otázka, jak pracovat v případě R/S s kauzalitou (Pargament & Abu Raiya, 2007).

I přes tyto nejasnosti je design na R/S zaměřených studií bohatý. Výzkumy jsou jak kvantitativní tak kvalitativní povahy, využívají korelační studie, přirozená pozorování, případové studie, longitudinální studie apod (Koenig, 2012, Pargament & Abu Raiya, 2007). Ačkoliv je otázka designu neutuchající výzvou, alespoň částečně by mohlo být řešením použití vícedimenzionálních nástrojů a mix-method designu, které respektují multidimenzionální povahu R/S (Hacklová & Kebza, 2014, Moberg, 2002, Pargament & Abu Raiya, 2007). Výzkum R/S je v tomto ohledu v začátcích své cesty, je to ovšem cesta, která se zdá být nadějná (Moberg, 2002).

2. Metodologie

2.1 Interpretativní fenomenologická analýza

Interpretativní fenomenologická analýza (dále jen IPA) je kvalitativní výzkumná metoda zkoumající, jakým způsobem přisuzují lidé význam vlastní zkušenosti, jak ji chápou (Smith et al., 2009). Jedná se o dnes již známou a respektovanou původní psychologickou metodu analýzy dat (Smith et al., 2009). Podle Alase (2017) umožňuje IPA hluboké porozumění jedinečné zkušenosti účastníka. Její historie není příliš dlouhá, poprvé ji popsal Smith v roce 1996 v rámci psychologie zdraví (Charlick, et al., 2016). Její kořeny ovšem sahají hluboko do historie, a to konkrétně k velkým jménům filozofie, jakými byli Husserl, Heidegger, Gadamer. Stojí rozkročena na třech hlavních pilířích: fenomenologii, hermeneutice a idiografickém přístupu.

Z fenomenologie, jejíž autorem je Edmund Husserl, IPA analýza převzala důraz na chápání žité zkušenosti účastníka jako takové s minimální interpretací.

Hermeneutika je umění interpretace (Waardenburg, 1997; Finlay, 2011, podle Charlick et al., 2016), nebo též umění rozumět (Hendl, 2005). Vychází z myšlenek Hans-Georga Gadamera a Martina Heideggera a v analýze IPA se uplatňuje tzv. dvojitá hermeneutika a hermeneutický kruh. Dvojitá hermeneutika představuje výzkumníkovo chápání toho, jak účastník chápe svou žitou zkušenost. Hermeneutický kruh je metoda, která říká, že analýza a proces pochopení účastnickovy žité zkušenosti probíhá skrze pochopení jednotlivostí, které odkazují na celek. A chápání celku je možné díky chápání detailů a této myšlenkový postup aplikuje výzkumník stále dokola.

Ačkoliv se situace může jevit tak, že dva pilíře IPA analýzy jdou svou podstatou proti sobě, IPA analýza tento rozpor překonává. Smith (Smith et al., 1999, podle Fade, 2004) píše, že pro to, aby výzkumník pochopil žitou zkušenost účastníka je jeho uvažování a jeho vhledy do žité zkušenosti (“insider’s perspective”), tedy interpretace, účastníka důležité.

Idiografický přístup odráží důraz IPA analýzy na holistické pojetí příběhu účastníka stejně jako individuální přístup k účastníkovi, k jeho příběhu apod. Je opakem nomotetického přístupu, který reprezentuje kvantitativní metodologii.

IPA nabízí detailní individuální a holistický pohled na žitou zkušenost účastníka. Všichni zúčastnění se dostávají do jedinečného stavu pochopení

propojování souvislostí. Objevování významu zkušenosti participanta je velmi živý proces a dochází zde k prolínání zkušeností participanta se zkušenostmi tazatele a opačně Gadamer tomu říká, že se stírá rozdíl mezi participantem a tazatelem (1990). Čermák a Kostínková mají podobný pohled, a to ten, že i výzkumník se stává participantem (2013, pp. 9-43). Schleiermacher tvrdil, že kvalitní interpretace může ve výsledku hloubkou obsahu předstihnout i původní sdělení participanta (Schleiermacher, 1998, podle Charlick, et al., 2016). S trochou nadsázky lze říci, že na konci analýzy už nic není jako dřív, protože snahou o pochopení zkušenosti participanta se pohled výzkumníka značně proměnil.

Hloubka, do jaké lze díky použití IPA analýzy proniknout a specifická tématu, které je v této práci zpracováno, byly zásadními argumenty pro využití právě IPA analýzy. Podle Alase (2017) je použití analýza IPA vhodné u studentů píšících závěrečné práce z důvodu hloubky lidské zkušenosti, do jaké lze díky ní proniknout a také díky tomu, že usnadňuje sdílení zkušenosti. Stejně tak Charlick píše o využití IPA analýza v rámci diplomové práce (Charlick et al., 2016). Téma spirituality a religiozity výzkumník považuje za intimní a osobní a IPA analýza disponuje vysokou citlivostí k detailům, a proto také je IPA analýza jasnou volbou zpracování dat. Dalším důležitým kritériem pro vedení rozhovorů bylo, aby se participanta při rozhovoru cítili dobře a bezpečně. Z těchto důvodů výzkumník považuje analýzu IPA za velmi vhodný nástroj respektující individualitu jedince, odrážející jeho zkušenosti a jeho schopnost tyto zkušenosti reflektovat.

2.1.1 Postup analýzy IPA

Nultým krokem analýzy je reflexe vlastních myšlenek a souvislostí, které mají tendenci vstupovat do uvažování o žité zkušenosti participanta.

Prvním a nejdůležitějším krokem a také základem analýzy je opakované čtení, při kterém výzkumník získává stále detailnější představu o světě participanta. V této fázi se uplatňuje jeden z pilířů analýzy IPA a tím je fenomenologie. Text je vhodné číst různými způsoby, aby se co nejvíce odboural vliv pohledu výzkumníka a souvislostí okolního textu a bylo možné v textu nacházet nové souvislosti a všimnout si i drobných zdánlivě banálních detailů. Mezi tyto způsoby patří čtení pozpátku, rozstříhání rozhovoru na jednotlivé repliky a

jejich čtení, čtení s poslechem rozhovoru apod. Důležité jsou nejen obsahové, ale také gramatické informace (Kostínková & Čermák, 2013, pp. 9-43).

Druhým a nejdetailnějším krokem je psaní poznámek. Přepisy rozhovorů se nejčastěji tisknou se širokými okraji, na jehož levou stranu se tyto poznámky a postřehy vpisují (Smith & Osborn, 2008, pp. 53-80; Kostínková & Čermák, 2013, pp. 9-43).

Ve třetím kroku se pojmenovávají a zpřesňují vynořivší se témata. Témata se začnou objevovat obvykle po několika čteních a psaní poznámek a píše se na pravý okraj stránky. Pozornost se tedy přenáší od textu rozhovoru k poznámkám výzkumníka, čímž dochází k praktické aplikaci hermeneutického kruhu. Výzkumník se neustále pohybuje mezi dvěma světy – nejdříve ponořen do hloubky zkušenosti participanta a potom vystoupá nahoru, aby viděl rozhovor jako celek a tento proces se stále opakuje (Kostínková & Čermák, 2013, pp. 9-43).

Ve čtvrté fázi analýzy výzkumník hledá spojitost mezi jednotlivými tématy. Pojmenovává nadřazená témata, jiná, která se nejeví jako klíčová, vyřadí. Je vhodné finální témata podpořit citacemi z rozhovorů. Čermák a Kostínková píše v tomto kontextu o transparentnosti práce výzkumníka (2013, pp. 9-43).

Touto fází práce na prvním rozhovoru prozatím končí a výzkumník se přesouvá ke zpracování dalšího rozhovoru, u něhož provede stejný výše popsáný postup. Jakmile jsou všechny rozhovory takto zpracované, přesouvá se k poslední části analýzy a tou je hledání a propojování témat ze všech rozhovorů. V této fázi má své místo další z pilířů IPA analýzy, a tím je interpretace (Kostínková & Čermák, 2013, pp. 9-43).

Je důležité začít další rozhovor zpracovávat až potom, co je dokončena analýza prvního, aby bylo možné v co největší míře předejít vstupování příběhu prvního participanta do příběhu toho druhého.

Výše popsáný postup sice jasně definuje jednotlivé kroky, přesto ovšem poskytuje svobodu výzkumníkovi svobodu v práci s daty.

2.1.2 Výzkumná otázka

Ve studiích, které využívají ke zpracování dat analýzu IPA, se výzkumná otázka (VO) vyvíjí a zpřesňuje během výzkumu. V této studii se hlavní a vedlejší výzkumná otázka vyvinuly v následující formulace:

HVO: Jaká je žitá zkušenost participantů v souvislosti s rozhodováním se o křtu?

VVO: Jaké jsou podobnosti a rozdílnosti v žité zkušenosti participantů v otázce křtu?

VVO: Jaký vliv měla žitá zkušenost participantů se křtem na různé oblasti jejich života?

2.1.3 Výzkumný vzorek

U kvalitativně zaměřených výzkumů není malá velikost výzkumného vzorku nedostatkem, ale o to větší prioritu má homogenita výzkumného vzorku. Okruh participantů musí být vybrán pečlivě vzhledem k tématu (Kostínková & Čermák, 2013, pp. 9-43). Podle Polkinghorna je ideální počet participantů pro zpracování IPA analýzou 5-10 (Alase, 2017). Pro studie tohoto formátu a začínajícího výzkumníka Smith et al. (2009) doporučují čtyři až šest participantů. V duchu tohoto doporučení byla v této studii zpracována data od pěti participantů. Bližší informace o participantech poskytuje Tabulka 3. Pořadí participantů odpovídá pořadí, v jakém byly nahrány rozhovory.

Jednalo se o dva muže a tři ženy. Pohybovali se věkovém rozpětí 32-58 let. Věk křtu se u všech participantů nacházel v rozmezí od 21 let do 32 let tedy přibližně v období mladší dospělosti. Délka života participantů ve víře tedy variovala od 6 let až po 37 let. Všichni se hlásili ke křesťanskému vyznání. Jedna participantka se hlásila k evangelikálnímu proudu křesťanství, všichni ostatní uvedli, že jsou součástí katolické církve. Jeden participant je kněz, ostatní participanté měli světská povolání a žijí v manželství a mají děti. Všichni jsou absolventi vysoké školy.

Tabulka 3*Základní údaje participantů*

Fiktivní jméno participanta/ky	Aktuální věk	Věk při křtu	Vyznání
Aleš	58	21	katolické
Božena	32	21	katolické
Ctirad	38	32	katolické
Dana	45	28	evangelikální
Emílie	55	30	katolické

2.1.4 Chronologie výzkumu

Participantů byli vyhledáváni v sociální bublině výzkumníka. Po nalezení vhodného participanta (v dospělosti pokřtěný křesťan) proběhla e-mailová nebo osobní komunikace, v rámci níž participant obdržel základní informace týkající se účelu a průběhu studie. Výzkumník s participantem našel vhodný termín pro setkání, které proběhlo osobně nebo online. Před rozhovorem byl participantům zaslán e-mailem nebo osobně předán Informovaný souhlas s účastí na výzkumné studii, s pořízením zvukového a obrazového záznamu a se zpracováním osobních a citlivých údajů a také Svolení k použití obrazového/zvukového/písemného přepisu záznamu rozhovoru (viz Příloha 1 a Příloha 2). Participant měl možnost se na cokoli zeptat, pokud to potřeboval. Oba dokumenty byly podepsány ve dvou vyhotoveních, jedno si ponechal participant a druhé výzkumník.

Dva rozhovory byly uskutečněny osobně a tři rozhovory formou on-line setkání přes Google Meet. U osobních rozhovorů byl pořízen pouze audiozáznam na mobilní telefon a notebook výzkumníka. U on-line rozhovorů byl pořízen ve dvou případech audiovizuální záznam a u jednoho participanta pouze audiozáznam z důvodu problematického internetového připojení.

Participant věděl, že rozhovor bude nahráván a poté zpracován jako písemný přepis. Po úvodních formalitách proběhl vlastní rozhovor, o jeho formě a otázkách je pojednáno v části 2.1.5 Rozhovory. Výzkumník poté přepsal

rozhovor v běžně dostupném textovém procesoru Microsoft Word 2022 s využitím jeho funkce Diktovat. Výsledkem byl text, který bylo třeba rozdělit na repliky podle řečníků. Bylo také nutné opravit případné nedostatky automatického přepisu a upravit text podle pravidel pro přepis rozhovorů (Kaderka & Svobodová, 2006; Smith & Osborn, 2008, pp. 53-80; Kostínková & Čermák, 2013, pp. 9-43). Nejednalo se o úpravy obsahu, nýbrž o zaznamenání důležitých momentů (pokles hlasu, nádech, nedořeknuté slovo). Pokud bylo určité slovo nesrozumitelné, bylo označeno a ponecháno v takové formě, jak mu rozuměl výzkumník. Jednalo se o projev snahy co nejpůvodnějšiho zachycení sdělení participantů.

Úpravy přepisu si vyžádaly dvojí přečtení, při němž se již objevovaly určité postřehy k obsahu rozhovoru. Transkript rozhovoru byl poté zaslán participantovi ke schválení. Žádný participant nevyžadoval úpravy v přepisu rozhovoru a bylo tedy možné přepisy vytisknout se širokými okraji a přikročit k samotné analýze. Jakmile byla dokončena analýza všech rozhovorů, výzkumník smazal audiovizuální záznamy všech rozhovorů a sepsal výsledky. Participantům, kteří měli zájem, byla zaslána hotová diplomová práce.

2.1.5 Rozhovory

S participanty byly vedeny polostrukturované rozhovory, což je pro IPA analýzu běžné a vhodné (Smith & Osborn, 2008, pp. 53-80). První a hlavní otázka byla: Jaká byla vaše cesta k víře? Co Vás k víře přivedlo? Poté následovaly již konkrétnější otázky, podle toho, jak se participant rozhovořil a co aktuálně vyplynulo z kontextu rozhovoru. Tyto následné otázky tedy nebyly ani u jednoho rozhovoru stejné a vyvíjely se i v souvislosti s předchozími rozhovory. Přesto lze identifikovat několik okruhů otázek, které byly položeny při všech rozhovorech, pokud se participant na to téma nerozhovořil sám:

1. Cesta k víře
2. Moment obrácení
3. Moment rozhodnutí se ke křtu
4. Rodinné zázemí ve smyslu religiozity a spirituality
5. Postoj rodiny ke křtu participanta

6. Vývoj víry
7. Průběh katechumenátu
8. Postoj k církvi

Okruh č. 2 a 3 se ukázal jako potřebný již při prvním rozhovoru, ze kterého vyplynulo, že moment obrácení není zároveň momentem rozhodnutí se ke křtu. Okruh č. 6 byl inspirován rozhovorem s prvním participantem, který hovořil sám od sebe o vývoji své víry.

Téma motivace ke křtu se výzkumnice osobně dotýká, jak bylo zmíněno v úvodu. Ještě před rozebíráním rozhovorů si sepsala proto své myšlenky a prekoncepty týkající se motivace ke křtu formou autorozhovoru, jak to doporučuje Čermák a Kostínková (2013, pp. 9-43). Proces uzávorkování ovšem pokračoval i během analýzy rozhovorů, protože docházelo k uvědomění dalších podnětů. Prekoncepty jsou konkrétněji popsány v Diskuzi.

2.1.5.1 Vlastní analýza rozhovorů

Při analýze se výzkumník co nejvíce snažil přistupovat k textům rozhovorů kreativně, aby snížil vliv kontextu a bylo možné si všimnout i drobných detailů. Při analýze rozhovorů byly použity následující techniky čtení, při nichž byly postřehy zapisovány na levou stranu listu:

1. Čtení s poslechem
2. Čtení bez poslechu
3. Čtení pozpátku
4. Čtení za účelem identifikace hlavní myšlenky replik
5. Rozstříhání textu na jednotlivé repliky a jejich čtení
6. Čtení se zapisováním poznámek z rozstříhaných lístků
7. Čtení s vytvořením časové osy příběhu participanta

Technika čtení jednotlivých rozstříhaných replik se ukázala jako nejučinnější. Vlivem absence předchozí i následující repliky bylo možné se lépe koncentrovat i na drobné detaily.

Po čtecí fázi výzkumník identifikoval a sepsal vynořivší se témata na pravou stranu listu. Tato témata byla přepsána do tabulkového procesoru Excel 2022. Ke

každému tématu bylo uvedeno číslo stránky, kde se téma nacházelo. Již při čtení rozhovorů krystalizovala kromě dílčích témat také větší hlavní témata, která v procesoru Excel posloužila jako kategorie pro dílčí témata. Hlavní témata (kategorie) byla v Excelu označena různými barvami. Stejnou barvou byla označena i dílčí témata, která spadala do nadřazené kategorie. Po označení všech dílčích témat byla seřazena do jednoho sloupce.

Následovaly úvahy nad souvislostmi či odlišnostmi mezi kategoriemi, smyslem těchto kategorií v rámci jednoho rozhovoru a potom napříč všemi rozhovory. Během těchto úvah se výzkumník vracel k rozhovorům. Zvláště časové osy byly v tu chvíli přínosné, protože poskytovaly přehledné a jednoduché připomenutí hlavních bodů příběhu participanta.

I během sepisování výsledků se výzkumník opakovaně vracel k rozhovorům, všechny je znovu přečetl, aby si zvědomil některé podrobnosti.

2.1.6 Etické aspekty výzkumu

S průběhem výzkumu i způsobem nakládání s daty byli participanti dopředu seznámeni a měli možnost pokládat doplňující otázky. Věděli, že svůj souhlas s účastí na studii mohou kdykoliv odvolat. Před rozhovorem jim výzkumník zaslal nebo osobně předal Informovaný souhlas a Svolení k použití záznamu (viz Příloha 1 a Příloha 2).

Oba dokumenty vznikly jako adaptace informovaného souhlasu, který je používán v rámci výzkumů prováděných podle metodiky DIPEX International, jenž vznikla na univerzitě v Oxfordu.

Dokumenty byly podepsány ve dvou vyhotoveních, z nichž jedno si ponechal participant a druhé výzkumník. Participant mohli odpovídat pouze na ty otázky, které chtěli zodpovědět. Při přepisování rozhovoru byla všechna osobní data anonymizována následujícím způsobem: jména osob byla změněna, názvy měst a konkrétních míst byly nahrazeny slovem “(město)” nebo “(místo)”. Písemný přepis rozhovoru byl poté zaslán participantům, aby si jej mohli přečíst a vyjádřit se k němu.

Participant souhlasili s účastí v této studii na základě toho, že přepisy rozhovorů nebudou zveřejněny. Souhlasili pouze s uveřejněním jednotlivých replik, které budou ilustrovat výsledky analýzy. Z důvodu respektu soukromí a



důrazu na bezpečí a anonymitu participantů nebudou přepisy rozhovorů zveřejněny.

3. Výsledky

Analýza IPA přinesla mnoho zajímavých podrobností ze života konvertitů. Vzhledem k velkému množství získaných poznatků budou výsledky pro přehlednost rozděleny na několik částí v duchu výzkumných otázek (VO). První vedlejší VO otázka týkající se podobnosti a rozdílů ve zkušenosti participantů nemá svůj samostatný oddíl, protože podobnosti a rozdíly v žité zkušenosti se vyskytují napříč celou výsledkovou částí. Některé okruhy bylo obtížné zařadit pouze pod jednu VO, což je ovšem přirozené, protože jednotlivé oblasti žité zkušenosti spolu souvisí a prolínají se. Výsledky dokreslují i citace z rozhovorů. Aby byly co nejautentičtější, neprošly žádnou jazykovou korekturou.

3.1 Žitá zkušenost participantů s rozhodováním o křtu

3.1.1 Motivace k hledání víry

Na stěžejní otázku, která se line celou touto prací, tedy co přimělo konvertity vyhledat víru, by bylo možné na základě výsledků odpovědět jedním slovem – lidi. Tak se nazývala hlavní kategorie témat, která se vyskytla ve všech rozhovorech.

Obecně řečeno se jednalo o věřící osobu, nejčastěji o ženu, která byla pro participanty nějak blízká a důvěryhodná. Např. pro Ctirada byla touto osobou partnerka. Dana a Emílie se setkaly s vírou díky kamarádce na vysoké škole. U Emílie měl důležitý vliv také věřící vedoucí v zaměstnání. Obě také hovořily o tom, že tyto blízké osoby měly vliv na to, jaké církve se staly součástí. Podle nich nešlo o vědomé zhodnocení toho, která církev by pro ně byla nejlepší, protože se ze začátku příliš neorientovaly ve světě víry.

Pro Boženu byla klíčová sousedka, která se stala její blízkou přítelkyní a také postarší paní, u které bydlela. Za další důležitý motivující činitel označila salesiánské společenství: *“cítla jak se prostě zevnitř jako uzdravuju kdyby prostě fakt jako od jícnu prostě že se lidi fakt sem na sobě pociťovala ani sem na sobě jakoby pocítla prostě že by ten pán bůh jako opravdu setřel tu slzu jo”*.

Aleš potkal také klíčových osob několik: *„takže vždycky to byla taková síť lidí“*, do této sítě patřili spolužáci, kněží, salesiáni nebo také křesťanská komunita Taizé. Aleš popsal význam lidí na jeho cestě ke křtu takto: *“musel sem někoho potkat, kdo byl věřící, kdo je to nějak žil”*

Všichni participanti nejvíce Emílie a Božena hovořili o tom, že důležitost těchto osob a také atraktivita křesťanství tkvěla v tom, že dotyčné věřící osoby byly dobré vzory křesťanského života. Uváděli, že se jim líbila jejich živá a krásná víra, proto se začaly o víru zajímat, že je zaujali křesťanské hodnoty.

Pro Ctirada byla kromě partnerky důležitá také atmosféra kostelů: „*do štefana do katedrály a tam to na mě hrozně dýchlo takovým jakoby celkovým duchovnem a začalo se mi to líbit ještě víc*“.

3.1.1.1 Knihy

Nebyly to ovšem výlučně osoby, které by dovedly participanty k úvahám nad vírou. Čtyři participanti explicitně hovořili o tom, že se jednalo působení několika vlivů. Vedle osob to byly např. knihy. Zejména Nový zákon se objevil v několika příbězích. Pro Aleše hrálo roli i to, že měl k dispozici kvalitní překlad Nového zákona.

Tři participanti hovořili o počátečních neshodách při hledání víry v podobě nedostatku informací a znalostí. Jejich zvědavost a touha po tom poznat Boha je ovšem vedla k tomu, aby četli různé knihy a vzdělávali se. V případě Dany touha po poznání Boha dokonce vedla ke studiu teologické školy. Božena zase v souvislosti s knihami poznamenala, že v katolické církvi se Bible čte málo.

3.1.1.2 Osobní krize

Až na Ctirada všichni participanti popisovali ve svých příbězích, že víra do jejich života vstoupila ve chvíli „osobní krize“. Aleš a Božena odešli z domu, Danu trápily potíže s nespavostí a Emílie prožívala období hledání sebe sama a tápala, co se životem. Hledala nějaký smysl a ten jí začala dávat právě spiritualita.

3.1.2 Dva hlavní momenty na cestě ke křtu

Z rozhovorů vyplynulo, že na cestě ke křtu stojí dva hlavní momenty – okamžik, kdy participant ucítil nebo si uvědomil, že má víru a druhý okamžik, kterým bylo rozhodnutí uskutečnit samotný křest. Ve většině případů obrácení předcházelo rozhodnutí o křtu.

3.1.2.1 Obrácení

Všichni participanti až na Boženu popsali obrácení jako velmi silný a hluboký zážitek. Aleš uvěřil v Boha při adoraci před Nejsvětější svátostí oltářní, kdy odcházel domů *“s intenzivním přesvědčením že . že když se modlím, tak se modlím k někomu“*. Obrácení Boženy bylo pozvolnější, nejednalo se o jeden ústřední moment. Popsala to jako proces vnitřního uzdravování díky pozitivnímu přijetí v salesiánském společenství. Ctirad popsal jako moment uvěření chvíli kdy byl na mši svaté v bazilice na Sv. Hostýně: *„jo to bylo to to místo jakoby pocitově to pro mě bylo úplně kouzelné“*. Dana svoje obrácení zažila po intuitivní modlitbě za to, aby mohla spát, načež usnula a když se probudila, tak již nepochybovala *“jako v tu chvíli já jsem jako nepochop- nepochybovala o tom jo že jo že jako pán bůh je reálný a že jak už opravdu existuje”*. Emílie zažila své obrácení při četbě knihy od Nika Kazantzakise. Uvedla, že sama nemohla pochopit, že uvěřila na základě toho příběhu. Možná se tak stalo i díky tomu, že hlavní hrdina sv. František se v něčem Emílii podobal: *„to bylo prostě tak jako tam bylo všechno prostě von prostě byl konvertita von prostě v toho boha najednou začal věřit“*.

3.1.2.2 Rozhodnutí nechat se pokřtít

Rozhodnutí nechat se pokřtít u téměř všech participantů vykrytalizovalo až po obrácení. Zážitek obrácení byl jakýmsi spouštěčem touhy žít ještě hlubší život s Bohem více Boha poznat. Dana rozhodnutí ke křtu popsala jako vnější vyjádření vnitřní transformace. A stejně jako Božena se rozhodla pro křest, když docházela do společenství. V případě Ctirada opět působila síla a atmosféra sakrálních staveb, tentokrát katedrála ve Vídni. Zajímavou zkušenost popsal Aleš, který se stal knězem. Rozhodnutí stát se knězem předcházelo rozhodnutí nechat se pokřtít. Motivace stát se knězem byla tak silná, že v tu chvíli byl křest do jisté míry formalitou, aby mohl vstoupit do kněžského semináře. Pro Emílii bylo obrácení tak silným transformujícím zážitkem, že věděla takřka okamžitě, že se nechá pokřtít.

3.1.2.3 Průběh cesty ke křtu

Objevování víry u čtyř participantů vykazovalo podobný průběh (ne ovšem z hlediska délky trvání) např. i v tom, že pro většinu z nich bylo ze začátku nezvyklé chodit každou neděli do kostela. Na následujících řádcích jsou stručně

náčrty příběhů participantů. Jejich víra se začala více rozvíjet během období studia VŠ. Pouze Aleš se o víru více zajímal už během dospívání, společně s bratrem chodil na půlnoční mše. Potom prožíval různá období, kdy se od víry vzdálil a pak se k ní navracel až dospěl během vysokoškolských let k rozhodnutí opustit studovanou VŠ a nechat se pokřtít. Ctirad uvedl, že úvahy nad transcendentnem ho zajímaly vždy, ale až s přítelkyní dostaly konkrétní formu a směr.

Cesta Boženy začala na konci střední školy, kdy se jí ujala postarší věřící paní, díky níž začala chodit do kostela. Zprvu to vnímala jako „povinnost“, ale setkání s dalšími věřícími v ní začalo budovat důvěru a pomáhalo jí. Její seznamování pokračovalo i během studia VŠ, během něhož se nechala pokřtít.

Participant Ctirad se k dostal díky své věřící přítelkyni. Uvedl, že mu byly sympatické křesťanské zvyky a hodnoty. Jeho cesta ke křtu byla v těsném spojení s jeho partnerským vztahem. Rozhodnutí ke křtu učinil krátce před zasnubami a katechumenát dokončoval těsně před svatbou.

Participantka Dana se s vírou setkala na VŠ skrze kamarádku. Později získala dobrou práci a podle svých slov žila svůj sen. Potom ale přestala spát a nebylo pomoci. Uchýlila se tedy k četbě Bible, která vyústila v „osudovou“ modlitbu. Za pár měsíců po obrácení se díky kamarádce dostala do společenství a nechala se pokřtít.

Participantka Emílie potkala věřící kamarádku při pobytu v zahraničí po absolvování VŠ. Svou cestu popsala „jako klikatou“, protože se zpočátku zajímala i o „východní formy spirituality“, reinkarnaci apod., ale potom ji silně oslovil Bůh mj. i skrze vedoucího v práci a četbu knihy o dostala dar víry, který za necelý rok zpečetila křtem. Její cesta trvala přibližně pět let.

3.1.3 Příprava ke křtu

Božena a Aleš uvedli, že nebyli s průběhem katechumenátu spokojeni a přáli by si jej delší a důkladnější. Božena jako jediná ze všech prošla „standardním“ katechumenátem ve skupině s ostatními katechumeny. Ostatní participanté měli individuální katechumenát. Ctirad a Emílie uvedli, že byli s katechumenátem spokojeni, jak s jeho obsahem tak i individuální formou. Emílie průběh katechumenátu a souznění s farářem vnímala jako dar od Boha. Ctiradovi se líbilo, že měl možnost si s panem farářem pohovořit o Bibli a že si spolu rozuměli.

Danina příprava byla specifická v tom, že neměla formu tradičního předávání informací, ale spíše rozhovorů, ze kterých vyplynulo, zda je zralá pro křest.

3.1.4 Průběh křtu

Společným motivem křtů téměř všech participantů bylo to, že se uskutečnily v užším okruhu lidí. Aleš hovořil dokonce o “utajeném křtu”, protože se kněz obával zatčení komunisty. Božena byla pokřtěna se všemi ostatními katechumeny najednou, takže zde byl okruh lidí patrně větší. Odlišný byl oproti ostatním křest evangeličky Dany. Proběhl v parku v jezírku ponořením do vody, jak je pro Církev bratrskou typické. Bylo také zajímavé, že pouze Ctirad byl pokřtěn v době Velikonoc.

Rodiče participantů se zúčastnili křtu pouze v případě Ctirada. U Aleše a Boženy to vůbec nepřipadalo v úvahu. A Emílie s Danou uvedly, že rodiče ani nezvaly, protože věděly, že s tím nesouzní.

3.1.5 Život s vírou

Tři participanté explicitně uvedli, že praktikování má pozitivní vliv na prožívání jejich víry. Aleš hovořil o “dobré rutině”, která mu pomáhala v časech kněžské krize: *„co mi pomohlo, no tak ... jo asi nějaká taková .. jak bych to řekl rutina, dobrá rutina, no, jo, prostě to, že jdu ráno do kaple ee. to že. chodím na ty mše.“* Pravidelnost a „církevní obyčej“ se již na začátku cesty k víře zamlouvaly i Ctiradovi. Božena se o praktikování vyjádřila v tom smyslu, že posiluje její vztah k Bohu. A nejen praktikování má pozitivní vliv na víru: *„díky těm dětem tu tu víru jako člověk prožívá v mnohem vřeleji nebo šťastněji nebo já nevím plněji plněji“*.

3.1.5.1 Potřeba církve a společenství v životě

Aleš explicitně uvedl, že pro to, aby člověk dobře poznal a zažil víru je třeba “zažít společenství”: *„řeknu musíš zažít společenství, musíš zažít společenství práce, společenství modlitby, společenství víry, ee společenství běžného života ve víře“*, a na jiném místě popisuje pozitivní vliv společenství: *„našel sem velice silnou alternativu pozitivně řečeno, oproti tomu, co sem prožíval doma“* Aleš nepovažuje individuální cestu k víře za ideální: *„je důležité pro konvertitu.“*

protože když nemá společenství, tak to se velice rychle nějak uduší, nebo to zhasne, vyhasne“.

Pro Boženu bylo společenství zpočátku velmi důležité a uzdravující. Zažívala v něm do té doby neznámé pocity přijetí, porozumění a respektu od vrstevníků. Stejně tak pro ni bylo významným korektivním zážitkem odpuštění, kterého se jí dostalo např. od paní, u které bydlela. Potom se ovšem dostala do nesnází, když si našla nevěřícího partnera. Několik kněží ji tvrdě odsoudilo a společenství jí také dalo najevo, že „nezapadá“. V současnosti tedy nepraktikuje a hledá alternativní způsoby života s Bohem – např. skrze četbu Bible anebo sledování různých jiných církví.

Emílie prožívala zvláště v počátcích svou víru skutečně intenzivně, ale společenství pro ni tak zásadní význam nemělo, zásadní pro ni byl její osobní a velmi intimní a blízký vztah s Bohem. Ani postupem času, kdy její víra byla stále silná ale už ne tak intenzivní, si cestu do farního společenství nenašla. Cítila se přehlížená a trvalo jí nějakou dobu, než se s touto situací smířila.

Ani Ctirad nehovořil o tom, že by společenství hrálo v jeho duchovním životě převratnou roli. Uvedl, že pro něj je důležitá modlitba a společenství nepotřebuje.

Dana přímo nehovořila o významu společenství v jejím životě, z kontextu rozhovoru ovšem vyplývá, že život ve společenství má pro ni význam a prožívá ho pozitivně.

3.1.5.2 Vývoj víry a duchovní boj

Téměř všichni participanti hovořili o vývoji víry. Pouze Ctirad uvedl, že jeho víra je stále stejná. Připustil, že se možná změnilo praktikování, v tom smyslu, že je jistější. Všichni ostatní participanti oproti tomu popisovali bohatý vývoj. Ukázalo se, že u Emílie, Dany a Aleše byla víra těsně po obrácení velmi silná a živá, euforická. Touha poznat Boha byla veliká. Dnes je jejich víra také silná, ovšem jiným způsobem, který lze vyjádřit výrokem Emílie: *„jako to už je jiný ale je to jako taky hezký ale je to jako mně to připomíná hrozně to manželství a kdy prostě pak už je to zralý je to jiný“.*

Čtyři participanti uvedli, že jejich život s vírou nebyl vždy jednoduchý. Prošli si obdobími spirituálních krizí či konfliktů. Nikdy se ovšem nejednalo o pochybování o existenci Boha. Participantky Dana a Emílie to popsaly jako jejich

problém, než že by Bůh udělal něco špatného. Participantka Emílie mluvila o prožívání “dětského vzdoru”. Když se starala o malé děti a neměla tolik času na modlitbu, kolik by si přála. Zatímco její manžel ano. Dana hovořila v této souvislosti o frustraci: „*frustrace mám jako sama ze sebe no jakože nějakým způsobem že to pak většinou si to pak nějakým svým vnitřním dialogu s bohem jakoby vyřeším*“.

Participant Aleš mluvil o krizi kněžství, nikdy ovšem nedospěla do takových rozměrů, že by pochyboval o víře.

Božena popisovala poměrně náročný spirituální konflikt při zmíněném hledání partnera. Bylo obtížné najít si věřícího partnera a dostala se do bodu, kdy cítila potřebu tuto životní oblast nějak oddělit od Boha: „*to si musím prostě vyřešit já*“ Touha mít partnera a rodinu byla pro Boženu hlavním motivem. Uvedla, že: „*bez toho důležitýho jednoho toho jakoby vztahu mi to chození do kostela přišlo nesmyslný*“. Její víru to ovšem neoslabilo, o existenci Boha nepochybuje.

3.1.6 Postoj k církvi

Názor na církev Aleše a Boženy lze popsat jako kritický či střízlivě realistický. Oba hovořili o stinných stránkách církve. Aleš zmínil skandály a pedofilii. Zmínil se také o “prestiži” povolání kněze: “*lidi říkali, jo to je úžasné, jdeš do toho semináře jako do do toho celibátu to to byla taková au- aura aureola, jo. protože ne každý se k tomu rozhodl za těch komunistů to nebyla žádná kariéra dnes taky ne, že jo. dneska je to ještě horší, jo*”.

Božena si myslí, že církev neumí dobře oslovit mladé lidi a svazuje svými pravidly a dogmaty: “*prostě není jakoby ta církev přitažlivá tak se divím jakože někdo se stále pořád jakoby chce nechat pokřtít v katolické církvi*”

V souvislosti s tím se nabízí hypotéza, čím může být tento postoj dán. U Aleše by to mohlo být dáno tím, že je součástí církve již dlouhá léta, a to nejen jako běžný farník, ale jako duchovní, který má tak jinou roli a zodpovědnost, než “řadový farník”. Může se zde projevat i určitý stud za instituci, jíž je představitelem. U Boženy její postoj mohlo ovlivnit odmítnutí ze strany několika kněží a farníků, když si našla nevěřícího partnera a nemůže kvůli tomu být plnohodnotně součástí církve.

Ctiradův postoj k církvi je s trochou nadsázky opakem postoje Boženy. Ctirad víru vnímá tak: *že ta víra jako taková má takové prostě množství volnosti že člověk každý si v tom najde svoje*". A jeho postoj k církvi je následující: *„já tu instituci až tak tolik zase nevnímám u mě má větší význam to že v něco věřím“*. Pozastavoval se ovšem nad chováním některých věřících: *“že některé ty skutky nebo že činy těch lidí jsou hrozně za hranou řekl bych že to je něco v tom- něco v tom smyslu jakou ohýbání zákona na svojí stranu”*

Dana popsala svůj vztah k církvi jako pozitivní. Uvedla, že: *“tak já ji nevnímám jako instituci jo pro mě církev jsou jako lidi”* a pro pochybení církve má pochopení: *“tak se snažím mít i jako milost pro ty druhý lidi”*. Nabízí se otázka, zda názor nemohl být dán tím, že není součástí katolické církve, nýbrž evangelikální.

Emílie hovořila o tom, že před katechumenátem měla ohledně církve mnoho předsudků a považovala některé věřící za pokrytce, ale láska k Bohu tyto předsudky úplně smazala a chyby církve se snaží chápat jako historicky podmíněné.

3.1.7 Vlastnosti participantů

V rozhovorech se rýsovaly i určité podobné vlastnosti participantů. Zvláště u Aleše a Boženy. Oba vyrostli v rodinách, kde byly problémy. Mezi řádky bylo možné číst, že jsou cílevědomí, svéhlaví, neústupní, ale také zvědaví a věrní tomu, že rozhodli spojit svůj život s vírou. Božena např. na otázku, zda by něco udělala jinak, když v církvi nezažívala vždy jen veselé chvíle odpověděla že *“ačkoliv tam chodím a už nechodím teda pravidelně jestli bych se tam nechala znovu pokrýt já bych to asi všechno udělala úplně stejně jo”*. Aleš v souvislosti s věrností ale také svéhlavostí uvedl, že *“prostě já to mám tak, že když už sem kněz, dal sem se na tu dráhu. eeem, tak jím chci být”*.

3.2 Vliv zkušenosti s vírou na různé oblasti života participantů

3.2.1 Postoj rodiny

Postoj rodinných příslušníků byly velmi specifickou kapitolou takřka všech rozhovorů. Ani jeden participant nepocházel z věřící rodiny.

I další dva participanté Ctirad a Emílie popsali svou rodinu jako nevěřící. Během rozhovoru se ovšem ukázalo, že alespoň jeden z rodičů byl v dětství pokřtěn, ale víra u něj byla udržována pouze z tradice, nebo vymizela po negativní zkušenosti. Reakce rodičů Ctirada na jeho rozhodnutí byla neutrální a respektující. Rodiče Emílie situaci zlehčovali humorem, ale také respektovali její volbu.

Aleš a Božena popsali vztah svých rodičů (v případě Boženy teta a strýc) k víře a náboženství jako silně odmítavý. Shodli se i v určitých charakteristikách svých rodičů, popisovali je jako konzumní bez jakéhokoli zájmu o to, co nás přesahuje. Měli s nimi problematické vztahy. Aleš popisoval, jak chodili s bratrem na půlnoční a jaký to pro ně byl silný zážitek oproti tomu, co zažívali doma.

V rozhovoru Aleše a Emílie se vyskytly podobnosti, když popisovali, jak sdělovali rodičům, že se chtějí nechat pokřtít. Oběma se do toho nechtělo, byli z toho nervózní. Aleš hlavně kvůli kněžství a Emílie proto, že její rodiče jsou velmi přísní. Z toho, co sdělili bylo patrné, že kdyby to nebylo nezbytně nutné, tak to rodičům neříkají. Zajímavé bylo, že to oba sdělili rodičům na Vánoce.

Z kontextu rozhovoru u čtyř participantů vyplynulo, že se na postoji, či vývoji víry u rodičů nebo v rodině celkově negativně podílel komunismus. Dana v této souvislosti hovořila o neochotě svého otce cokoliv o víře poslouchat, protože to považoval pouze za jednu z ideologií, jakou byl i komunismus.

Dana hovořila o tom, že její konverze se negativně projevila ve vztahu k jejím rodičům. Nikdy to nepochopili, řekla že: „*je to pro ně asi úplně mimo jejich jako racionální vnímání*“. Popisovala pocity odcizení, nepochopení. Její matka jí vyčítala, že při řešení svých potíží obrátila na „nějakého Boha“ a ne na rodinu.

Je patrné, že reakce rodičů participantů na jejich obrácení a křest variovaly od neutrálního přijetí v případě Ctirada, přes lehce ironické u Emílie až po agresivní u Aleše.

Pouze u participanta Ctirada se rodiče zúčastnili jeho křtu. Všichni ostatní participanté své rodiče buď vůbec nezvali anebo rodiče nepřišli.

3.2.2 Víra a zdraví

Dva participanti se v průběhu rozhovoru zmínili o zdraví, či zdravotních problémech a pouze Dana hovořila o zdravotních problémech v souvislosti s vírou. Několik měsíců ji sužovala nespavost. A až úpěnlivá prosba Boha o pomoc vedla k vyřešení tohoto problému.

3.2.3 Víra, naděje, láska

Duchovní Aleš uvedl, že víru podle něj nelze prožívat pouze na emocionální rovině, ale důležité je mít o víře poznatky.

O lásce k Ježíši Kristu hodně hovořily Dana a Emílie. Emílie hovořila rovněž také o vnitřní jistotě a naději, stejně jako Ctirad: *“když něco není úplně dobře věřím tomu že to může být lepší”*.

3.2.4 Další témata a postřehy

Dvě participantky hovořily o tom, že byly v zahraničí. Emílie se zde setkala s židovskou rodinou a zaujala ji jejich víra. I Božena vyhledávala v zahraničí kostely, kam by mohla v neděli chodit.

Aleš i Emílie hovořili o tom, že pochybují, zda všichni praktikující křesťani mají opravdu živou víru. Společně také popisovali pozitivní vnímání hudby v kostele, prožívali ji jako krásnou.

Emílie hovořila o tom, že její maminka měla určité spirituální prožívání, ale že k víře pořádně nikdy nenašla cestu, protože jí víru nikdo nepředal tak, aby ji mohla rozvíjet. Podobně se vyjádřila také Božena, která neměla v rodině žádné ukotvení z hlediska víry a dnes je pro ni obtížné předávat víru svým dětem.

Co se týká jazykové stránky rozhovorů, ve všech rozhovorech používali participanti ironii. Většina participantů hovořila o přípravě ke křtu jako o katechumenátu. Ctirad ho označoval jako “ponaučení” a Dana jako „osobní přípravu“.

Zajímavý byl příběh Ctirada v tom, že se nejvíce lišil od ostatních. Jako jediný uvedl, při jeho obrácení a rozhodnutí ke křtu hrály zásadní roli sakrální stavby. Má živou víru a nadějeplný vztah k Bohu, a přitom nevyhledává tolik společenství

Participantů Aleš, Dana a Emílie uvedli, že pro bylo povzbudivé nebo zajímavé poslechnout si svůj vlastní příběh.

4. Diskuze

Výsledky předloženého výzkumu jsou v souladu s mnoha z výše uvedených teoretických východisek.

4.1 Žitá zkušenost participantů s rozhodováním o křtu

4.1.1 Motivace k hledání víry

Všichni participantů uvedli jako hlavní motivující faktor při hledání víry setkání s nějakou důvěryhodnou věřící osobou. Tento fakt nepřekvapivě podporuje široká odborná literatura (McNamara Barry et al., 2010; Bandura, 2003). Nejčastěji se u nich víra rozvíjela v období vynořující se dospělosti a mladé dospělosti. Někteří participantů uvedli, že již dříve uvažovali nad smyslem života a přesahem, což koresponduje s vývojem identity v adolescenci (Clardy & King, 2011; Milevsky & Levitt, 2004).

Participantů reportovali jako jeden z motivujících faktorů i to, že životní hodnoty a způsob chování věřících lidí z jejich okolí chtěli následovat. Toto zjištění odpovídá teorii spirituálního modelování (Bandura, 2003).

Čtyři z pěti participantů se s vírou setkali v období osobní krize, nebo jiného náročného období. Víra v tomto případě posloužila jako pozitivní náboženský coping (Pargament & Abu Raiya, 2007).

Otec jedné participantky se vyjádřil o křesťanství jako o ideologii, což odpovídá tomu, že někteří lidé vnímají víru jako brainwashing nebo mentální programování (Pechová, 2011).

4.1.2 Obrácení a příprava ke křtu

Rovněž zážitek samotného obrácení participantů lze zahrnovat v duchu vědeckých teorií. Nejblíže byla zkušenost participantů klasickému a modernímu paradigmatu konverze (James, 1902, podle Granqvist, 2003). Většina participantů odpovídá modernímu paradigmatu, protože vývoj jejich víry byl pozvolný a působilo při něm více vlivů.

Co se týká katechumenátu, dva participanti s ním nebyli spokojeni. V prvním případě proběhl před více jak 30 lety, takže od té doby se už jeho podoba mohla změnit a zlepšit. V tom druhém případě proběhl před 10 lety a participantka ho popisovala jako nedůkladný. Stejná participantka uvedla, že vnímá nedostatky v komunikaci církve směrem k věřícím, o čemž hovoří také Václavík (2016). I katechumenát lze vnímat jako způsob komunikace církve s věřícími, potažmo s lidmi hledajícími víru. Katechumenát je proces hluboké přípravy a transformace života, bylo by tedy škoda tuto příležitost promarnit. Výsledky analýzy rozhovorů ukazují, že velkou roli hraje také osoba kněze, jenž vede katechumenát, což je v souladu s hlavním zjištěním této studie, že klíčovou roli v rozvoji R/S hrají osoby (McNamara Barry et al., 2010).

Brněnská diecéze (2015) uvádí, že katechumenát by měl pokračovat i po křtu, tuto zkušenost však neuvedl žádný z participantů. Božena ovšem vyjádřila potřebu, že by o takovou formu péče měla zájem. Byla by vděčná, kdyby ji i po křtu někdo doprovázel a pomohl jí sžívat se svatým přijímáním a zpovědí. Je otázkou, proč tomu tak je. Dospěl kněz k názoru, že další vedení novokřtěnců již nepotřebuje?

V doporučení brněnské diecéze se také objevuje zmínka o tom, že součástí iniciačních obřadů katechumena je mimo křtu a eucharistie také biřmování. Tuto zkušenost ovšem reportovala pouze Emílie.

4.1.3 Duchovní boj a vývoj víry

Pravidelná náboženská praxe v podobě účasti na mši svaté a další formy praktikování se zdají být z pohledu participantů ochranným faktorem proti vzniku spirituální krize. Lze je také označit za copingovou strategii (Pargament & Abu Raiya, 2007; Hacklová & Kebza, 2014). Ačkoliv se participanti povětšinou setkali se spirituální krizí, nehovořili o tom, že by v takových chvílích pochybovali o Bohu, víře apod. Nesetkali se tedy s negativním náboženským copingem (Pargament & Abu Raiya, 2007; Hacklová & Kebza, 2014).

Jejich konflikty měly nejčastěji povahu intrapersonálních konfliktů. Pouze v případě Boženy a Emílie měl konflikt i interpersonální rozměr. Ne ovšem v podobě konfrontace ale spíše nesouznění či nezapadnutí do společenství. Božena se vyjadřovala k situaci, kdy si našla nevěřícího partnera. S důvěrou se

svěřila knězi, ale byla razantně odmítnuta. Z kontextu rozhovoru vyplynulo, že tato událost se negativně projevila na jejím dalším spirituálním vývoji v podobě vzniku pochybností a odmítnutí ve společenství (Hacklová & Kebza, 2014; Koenig, 2012). Na tomto příkladu lze pozorovat, že náboženský coping není účinný ve všech případech.

Víru všech participantů lze označit za intrinsickou (Hacklová & Kebza, 2014; Baetz & Toews, 2009). Což je podpořeno i faktem, že participanté povětšinou hovořili o pozitivním vlivu víry a jejím prožívání (Day, 2010). Z žádného z rozhovorů nevyplývalo, že by participanté obraceli svou pozornost k Bohu ze zjištěných důvodů.

V současné době rychle roste počet studií věnujících se vlivu R/S na vývoj. Tento fakt je podložen také výsledkem této studie v tom, že většina participantů reportovala, že díky víře se v životě hodně posunuli, že jim otevřela nové obzory (Benson et al., 2012).

4.1.4 Postoj k církvi

Názor Boženy ohledně schopnosti církve komunikovat je v souladu s pohledem Václavíka (2016). Stejně tak i Alešova poznámka týkající se “hrdinství kněžství” za komunismu podporuje historickou poznámku Václavíka, že se na konci 80. let 20. st. pozvedla popularita církve. Aleš a Božena poměrně jasně vyjádřili i kritiku směrem ke katolické církvi. Postoj ostatních participantů byl překvapivě pozitivní. Případné chyby církve se snažili pochopit, nebo je vnímali jako součást historického kontextu. Je zajímavé, že kritiku církve vyjádřili především participanté, kteří měli výrazně problematický vztah s rodinou.

4.2 Vliv zkušenosti s vírou na různé oblasti života participantů

4.2.1 Postoj rodiny

Výsledky této studie ukazují na propojení s teorií attachmentu. Tři participanté hovořili o tom, že měli autoritativní rodiče, někteří byli nuceni odejít z domu. Toto zjištění je v souladu s výzkumnými zjištěními ve smyslu, že konvertité mívají častěji nejistý attachment (Granqvist & Hagekull, 1999; Granqvist & Kirkpatrick, 2004).

Granqvist ve svém výzkumu popsal, že u lidí s nejistou vazbou byl rozvoj R/S spojen s prudkým rozvojem víry (tedy klasické paradigma) a kompenzační teorií. Ta říká, že dotyčný víru „odkouká“ od důvěryhodného vzoru (Granqvist & Hagekull, 1999). Náhlý a rychlý rozvoj víry neodpovídá výsledkům této práce, kompenzační teorie přílnutí již ovšem ano. Participanti uváděli, že pro ně zážitky s vírou a společenstvím byly korektivní zkušenosti. Je ovšem nutné připomenout, že výzkum se týkal New Age spirituality.

4.2.2 Víra a zdraví

Participanti sami o souvislostech víry a zdraví nehovořili. Je otázkou, zda to bylo dáno tím, že se na to výzkumník explicitně neptal, nebo tolik nevnímají vliv víry na své zdraví. Cesta jedné participantky k víře ovšem vedla přes zdravotní problémy. Uvedla, že začala studovat Bibli pokusila se modlit a bezprostředně poté zažila velkou úlevu. Tento příklad dokládá pozitivní vztah víry a zdraví, jak o něm píše Koenig (2012).

Participanti rovněž hovořili o prožívání pozitivních emocí, což dokládá i odborná literatura (Pargament & Abu Raiya, 2007). Žitou zkušenost participantů lze mj. vyjádřit triádou víra, naděje a láska. Víra pozitivně ovlivňuje vděčnost, trpělivost, altruismus a další sociálně hodnotné vlastnosti. Participant Ctirad uvedl, že při jeho cestě ke křtu ho na křesťanství oslovily právě tyto hodnotné pozitivní vlastnosti, které se snažil sám od sebe dodržovat a začlenění do církevního společenství tuto snahu pouze stvrdilo (Day, 2017; Koenig, 2012).

Participantka Emílie uvedla, že uvěření v Boha bylo jednoznačně nejdůležitější událostí jejího života. Její zkušenost rovněž podporuje výzkumný závěr studií R/S a optimismu. Participantka vyslovila pochyby o svých schopnostech, které se jí daří lépe zvládat právě díky víře. Zde se propojuje jednak pozitivní vliv náboženského copingu (Pargament & Abu Raiya, 2007) a pozitivního vztahu mezi religiozitou, spiritualitou a optimistického náhledu na svět (Koenig, 2012). Emílie reportovala rovněž pozitivní náhled v tom, že Bůh ví a Bůh pro nás chce to nejlepší. Náboženský coping se vyskytoval v rozhovorech hojně, ačkoliv nebyl explicitně označen tímto termínem. Modlitba byla jeho nejčastější formou, což podporuje i empirická evidence (Hacklová & Kebza, 2014; Pargament & Abu Raiya, 2007)

Jedna participantka se vyjádřila v souvislosti se vztahem k Bohu jako o důležité potřebě. V tomto smyslu píše také Sluková a Jochmannová (2022), že víra pro někoho představuje základní potřebu. Dana a Emílie se dotkly otázek po smyslu lidské existence. Víra v Boha jim podle jejich slov jednoznačně poskytuje smysl života (Thomas, et al., 2014; Okan & Ekşi, 2017).

Participantka Božena uvedla, že na začátcích své cesty ke spiritualitě v církevním společenství pociťovala, jak se zevnitř uzdravuje. I v tomto případě vědecké studie potvrzují tento vztah, tedy pozitivní vliv společenství na své členy (Koenig, 2012; Hacklová & Kebza, 2014).

4.2.3 Zajímavé postřehy

V příbězích se vyskytlo množství společných bodů, byl tu ovšem také jeden příběh, který se v několika ohledech vymykal ostatním. Byl to příběh Ctirada, který jako jediný popisoval významnost sakrálních staveb, neuváděl významný vývoj víry ani krizi. Nabízí se otázka, čím to může být způsobeno. Oproti ostatním participantů jako jediný neměl problematický vztah k rodičům. Jeho attachment ve vztahu k víře lze se tedy na základě toho označit za bezpečný. Může právě toto být zdrojem odlišností v žité zkušenosti?

4.2.4 Limity práce a silné stránky práce

4.2.4.1 Silné stránky práce

Mezi silné stránky práce lze zařadit komplexní pohled na R/S přes její definici, vývoj, praktické výzkumné i terapeutické implikace s využitím zahraničních zdrojů. Komplexní je díky tomu i rozbor žité zkušenosti u všech participantů. Primárním cílem bylo zjistit, co motivovalo participanty ke křtu, z kontextu rozhovorů ovšem vyplynuly mnohem širší souvislosti. Za hlavní stránku studie také považuje výzkumník také využití kvalitativního výzkumného designu.

Výzkumník dbal také výběr kvalitních převážně cizojazyčných zdrojů. Data splňují i tzv. kritérium teoretické nasycenosti, které říká, že počet participantů je dostatečný ve chvíli, kdy se začínají témata v rozhovorech opakovat. Z výsledkové části vyplývá, že takových společných momentů v datech bylo mnoho. Za kladné lze považovat také využití náčrtu časové osy cesty k víře. Tento

způsob čtení textu výzkumník nenalezl v žádné literatuře, ale ukázal se být praktickým při zpracovávání výsledků.

Etická stránka výzkumu je pro výzkumníka zásadní, a proto byl kladen důraz na péči o participanty, zejména na jejich bezpečí a anonymitu v podobě pečlivosti zpracování informovaného souhlasu v duchu metodiky Dipex. Tato péče se projevila také v řádné anonymizaci jejich rozhovorů a také v nezveřejnění plného znění rozhovorů, což se může jevit spíše jako nedostatek než přednost. Pro výzkumníka ovšem bylo respektování soukromí participantů prioritou. Výzkumník považuje za úspěch, že několik participantů uvedlo vyjádřilo, že zreflektování jejich zkušenosti s konverzí pro ně bylo přínosné. V takovém případě výzkumník považuje tuto práci za smysluplnou.

4.2.4.2 Limity práce

Ačkoliv je interpretace výzkumníka součástí IPA analýzy (Kostínková & Čermák, 2013, pp. 9-43), je nutné zmínit, že osobní prožitek výzkumníka u podobné zkušenosti, jakou měli i participanti, mohl v určitých momentech vstoupit do úvah nad žitou zkušeností participanta. K čemuž přispívá i fakt, že výzkumník nedisponuje příliš bohatými zkušenostmi s prováděním IPA analýzy.

Je možné že průběh rozhovorů byl ovlivněn způsobem jejich vedení a bylo by vhodnější všechny vést online anebo ještě lépe všechny osobně.

Co se týká prekonceptů, které se výzkumník snažil co nejlépe pojmenovat prostřednictvím autorozhvoru, jednalo se především o to, že výzkumník měl tendenci automaticky předpokládat, že participanti pochází s nevěřících rodin. Také se domníval, že rozhodnutí ke křtu padlo v okamžiku obrácení, případně, že předcházelo obrácení. Očekával, že participanti prošli spíše individuálním katechumenátem. Dále, že se bude jednat o silné a samostatné osobnosti, u kterých se jejich víra objevila v životě jako “blesk z čistého nebe”. Objevil se zde i prvek očekávání jakési senzace, že participanti budou popisovat dechberoucí příběh plný překvapení a silných momentů.

Výzkumník si je vědom, že existují i jiné diplomové a bakalářské práce na téma konverze, žádná se ovšem nevěnovala souvislostem R/S konverze a jejich vlivu na zdraví, přesah do pomáhajících profesí (Kocychová, 2011; Dubenská, 2015; Doleželová, 2017).

4.2.5 Implikace pro praxi a budoucí výzkum

Práce se R/S dimenzí života klienta nemusí být pro každého pomáhajícího odborníka samozřejmá, přesto mnohdy hraje v životech lidí významnou roli, jak ukazují výsledky této studie. Výzkumník se setkal u všech participantů s ochotou hovořit o otázkách týkajících se intimního a přesahujícího tématu víry, proto se také zúčastnili tohoto průzkumu. Je logické, že všichni věřící neoplývají touhou svou zkušenost s vírou sdílet. I přesto necht' je tato studie motivující pro psychoterapeuty a další odborníky, aby neměli obavu pouštět se do explorační R/S zkušeností svých klientů.

Se souvislostmi R/S a psychoterapie lze dále pracovat také výzkumně. Mohlo by být zajímavé ptát se na vztah participantů k psychoterapii. Dále se u několika participantů jasně projevovala otázka souvislosti attachmentu a geneze víry. I to by mohlo být přínosným výzkumným rozšířením, zaměřit se na rodinné zázemí participantů. Je ovšem nutné pamatovat na etické aspekty tohoto tématu. Hovořit o problematickém rodinném zázemí může být nesnadné. Pro některé participanty představovala víra copingový mechanismus. Zajímavé by mohlo také být ještě hlubší prozkoumání zkušenosti Ctirada, které se ve své zkušenosti v mnohém lišil od ostatních. Budoucí výzkum by se mohl zaměřit v tomto směru na to, které aspekty víry jsou konkrétně ty zdrojové, ty, které pomáhají. Zda se jedná o modlitbu, jak uvádí odborná literatura, či něco jiného (Hacklová & Kebza, 2014).



5. Závěr

Na základě uvedených poznatků o žité zkušenosti s vírou jasně vyplývá velikost významu víry v životě člověka a ta by jako taková neměla být opomíjena odborníky z pomáhajících profesí ať už z řad lékařů nebo psychoterapeutů a dalších. Výzkumnice s trochou nadsázky poznamenává, že při psaní této práce mnohokrát pocítila pozitivní vliv náboženského copingu. Víra není překážka, ale mnohdy cenný partner na cestě k uzdravě, řešení problémů i seberozvoji. Díky rapidně stoupajícímu rozvoji výzkumu na tato témata má religiozita a spiritualita stále lepší podmínky pro to, aby stávala běžnou součástí moderní holistické péče o klienty. Kéž tato práce alespoň malým dílem přispěje k ještě větší mezioborové spolupráci.



6. Přílohy

Příloha 1 Informovaný souhlas

Informovaný souhlas s účastí na výzkumné studii, s pořízením zvukového a obrazového záznamu a se zpracováním osobních a citlivých údajů

Výzkumník realizující výzkumnou studii:

Radka Formánková – studentka Cyrilometodějské teologické fakulty UPOL

radka.formankova6@gmail.com

Účastník výzkumné studie:

Jméno a příjmení:

Věk:

(dále též jako „účastník výzkumu“)

Evidenční číslo rozhovoru:

Výzkumná studie: Přijetí křtu v dospělosti aneb cesta ke spiritualitě,
diplomová práce realizovaná v období 2022-2023

Vedoucí: Mgr. et Bc. Arnošt Krtek, PhD.

Vážená paní, vážený pane,

děkuji Vám, že jste se rozhodl/a zapojit se do výzkumu k mé diplomové práci, která se zabývá motivací konvertitů, tedy osob, jež přijaly víru v dospělosti. Z účasti na studii nevyplývají žádná rizika. Spolupráce není ani nijak odměněna, ale nabízím Vám možnost zaslání hotové diplomové práce. Spolupráce respondenta na výzkumu probíhá takto:

1. Oslovení respondenta a domluvení rozhovoru.
2. Vlastní rozhovor na téma přijetí víry v dospělosti probíhající online, nebo osobně.
3. Zhotovení zvukového záznamu (v případě online rozhovoru také obrazového záznamu).
4. Kontrola přepisu rozhovoru a případné doladění podrobností.

1. Udělení souhlasu s pořízením zvukového a obrazového záznamu

Udělují svolení podle ust. § 84 a 85 zákona č. 89/2012 Sb., občanského zákoníku, ve znění pozdějších předpisů, k pořízení zvukového a případně také obrazového záznamu týkajícího se účastníka výzkumu za účelem zkoumání, zpracování, analýzy a zveřejnění výstupů ve formě diplomové práce.

2. Prohlášení účastníka výzkumu

Prohlašuji, že jsem byl/a seznámen/a se skutečností, že souhlas se spoluprací na této výzkumné studii mohu kdykoliv odvolat.

3. Informace o zpracování osobních údajů účastníka výzkumu v průběhu a po skončení výzkumného projektu

Veškerá práva a povinnosti při zpracování osobních údajů se řídí nařízením Evropského parlamentu a Rady EU 2016/679 ze dne 27. dubna 2016 o ochraně fyzických osob v souvislosti se zpracováním osobních údajů a o volném pohybu těchto údajů a o zrušení směrnice 95/46/ES (dále jen „nařízení“). Pro účely vedení evidence týkající se výzkumné studie a pro účely týkající se evidence, vyhodnocení a použití výsledků studie, budou výzkumníkem realizujícím výzkumnou studii zpracovány následující osobní a citlivé údaje o účastníkovi výzkumu:

- a) jméno a příjmení,
- b) věk,
- c) pohlaví.

Poskytnutí osobních a citlivých údajů účastníkem výzkumu výzkumníkovi realizujícímu výzkumnou studii je dobrovolné. Pokud účastník výzkumu odmítne poskytnout výzkumníkovi realizujícímu výzkumnou studii uvedené osobní a citlivé údaje, nemůže se výzkumné studie zúčastnit. Zpracováním osobních a citlivých údajů se rozumí shromažďování těchto osobních a citlivých údajů, ukládání na nosiče informací, jejich vyhledávání, používání, uchovávání, přepis záznamů obsahujících osobní a citlivé údaje do písemné podoby a jejich anonymizace. Výzkumník realizující výzkumnou studii bude zpracovávat osobní a citlivé údaje pouze v souladu s účelem, k němuž byly shromážděny. Osobní a citlivé údaje budou



výzkumníkem realizujícím výzkumnou studii zpracovávají po dobu trvání studie, poté budou záznamy na nosičích smazány

4. Informace o způsobu využití výsledků výzkumného projektu:

Výsledky výzkumného projektu budou využity k vědeckým účelům za účelem online zpřístupnění odborné i široké veřejnosti podle ust. § 47b zákona č. 111/1998 Sb., zákona o vysokých školách.

5. Prohlášení účastníka výzkumu (zakroužkujte preferovanou odpověď):

a) Potvrzuji, že jsem si přečetl/a tento informovaný souhlas týkající se výše uvedeného výzkumu, včetně jeho přílohy a porozuměl/a mu. **ANO/NE**

b) Prohlašuji, že jsem byl/a poučen/a o možnosti klást otázky a tyto mi byly uspokojivě zodpovězeny. Rovněž prohlašuji, že všem výše uvedeným skutečnostem a poskytnutým informacím rozumím a beru je na vědomí. Nemám žádné další otázky ani nejasnosti a vyslovuji svůj výslovný souhlas s účastí účastníka výzkumu na výzkumné studii. **ANO/NE**

c) Prohlašuji, že jsem plně způsobilý/á k právním úkonům a jako takový/á prohlašuji, že jsem informován/a o skutečnosti, že účast účastníka výzkumu ve studii je dobrovolná a že účastník výzkumu je oprávněn kdykoliv z výzkumné studie odstoupit. **ANO/NE**

d) Prohlašuji, že beru na vědomí informace obsažené v tomto informovaném souhlasu a souhlasím se zpracováním osobních a citlivých údajů účastníka výzkumu v rozsahu a způsobem a za účelem specifikovaným v tomto informovaném souhlasu. **ANO/NE**

Tento souhlas je sepsán ve dvou vyhotoveních s povahou originálu, přičemž jedno vyhotovení obdrží účastník výzkumu a jedno vyhotovení obdrží subjekt realizující výzkumný projekt.

Účastník výzkumu:



Jméno a příjmení (tiskacím)

Podpis

Místo

Datum

Výzkumník:

Jméno a příjmení (tiskacím)

Podpis

Místo

Datum

Příloha: Svolení k použití obrazového/zvukového/písemného přepisu záznamu
rozhovoru



Příloha 2 Svolení k použití záznamu rozhovoru

Svolení k použití obrazového/zvukového/písemného přepisu záznamu rozhovoru

Výzkumník realizující výzkumnou studii:

Radka Formánková – studentka Cyrilometodějské teologické fakulty UPOL

radka.formankova6@gmail.com

Účastník výzkumné studie:

Jméno a příjmení:

Věk:

(dále též jako „účastník výzkumu“)

Evidenční číslo rozhovoru:

Výzkumná studie: Přijetí křtu v dospělosti aneb cesta ke spiritualitě,
diplomová práce realizovaná v období 2022-2023

Vedoucí: Mgr. et Bc. Arnošt Krtek, PhD.

Jakožto účastník výzkumu prohlašuji, že jsem podpisem dokumentu ze dne (evidenční číslo rozhovoru), nazvaného „Informovaný souhlas“, vyslovil/a svůj souhlas s pořízením obrazového a zvukového záznamu a se zpracováním osobních údajů, a to za podmínek a v rozsahu uvedených ve výše uvedeném Informovaném souhlasu. Jakožto účastník výzkumu беру на vědomí, že toto svolení k použití zvukového záznamu a písemného přepisu záznamu rozhovoru (dále jen „Svolení k použití“) navazuje na výše uvedený Informovaný souhlas a že informace, poučení a práva a povinnosti vyplývající z výše uvedeného Informovaného souhlasu plynou i ve vztahu k tomuto Svolení k použití.

Současně prohlašuji, že jsem byl seznámen/a se skutečností, že jednou dané svolení k pořízení zvukového záznamu účastníka výzkumu lze kdykoliv odvolat.



Prohlašuji, že jsem se seznámil/a s textem tohoto souhlasu, že jsem byl/a poučena o právech, která s tímto souhlasem souvisejí.

Tento souhlas je zpracován ve dvou vyhotoveních s povahou originálu, přičemž jedno vyhotovení obdrží účastník výzkumného projektu a jedno vyhotovení obdrží výzkumník realizující výzkumnou studii.

Nahrávka byla zaznamenána jako (zakroužkujte preferovanou odpověď):

1. Audio ANO/NE
2. Video ANO/NE

Účastník výzkumu:

Jméno a příjmení (tiskacím)	Podpis	Místo	Datum
-----------------------------	--------	-------	-------

Výzkumník:

Jméno a příjmení (tiskacím)	Podpis	Místo	Datum
-----------------------------	--------	-------	-------

7. Seznam použité literatury

1. Alase, A. (2017). The interpretative phenomenological analysis (IPA): A guide to a good qualitative research approach. *International Journal of Education and Literacy Studies*, 5(2), 9. <https://doi.org/10.7575/aiac.ijels.v.5n.2p.9>
2. Baetz, M., & Toews, J. (2009). Clinical implications of research on religion, spirituality, and mental health. *The Canadian Journal of Psychiatry*, 54(5), 292–301. <https://doi.org/10.1177/070674370905400503>
3. Bandura, A. (2003). Commentary: "on the psychosocial impact and mechanisms of spiritual modeling". *International Journal for the Psychology of Religion*, 13(3), 167–173. https://doi.org/10.1207/s15327582ijpr1303_02
4. Benson, P. L., Scales, P. C., Syvertsen, A. K., & Roehlkepartain, E. C. (2012). Is youth spiritual development a universal developmental process? an international exploration. *The Journal of Positive Psychology*, 7(6), 453–470. <https://doi.org/10.1080/17439760.2012.732102>
5. Biskupství brněnské. (2015). PASTORAČNÍ INSTRUKCE PRO BRNĚNSKOU DIECÉZI K UVEDENÍ DOSPĚLÝCH DO KŘEŠŤANSKÉHO ŽIVOTA. <https://www.biskupstvi.cz/storage/dokumenty/uvedeni-do-krest-zivota.pdf>
6. Braam, A. W. (2017). Towards a multidisciplinary guideline religiousness, spirituality, and psychiatry: What do we need? *Mental Health, Religion & Culture*, 20(6), 579–588. <https://doi.org/10.1080/13674676.2017.1377949>
7. Brannon, L., Feist, J., & Updegraff, J. A. (2013). *Health Psychology: An Introduction to Behavior and Health*. (8th Ed.). Cengage Learning
8. Brown, D. R., Carney, J. S., Parrish, M. S., & Klem, J. L. (2013). Assessing spirituality: The relationship between spirituality and mental health. *Journal of Spirituality in Mental Health*, 15(2), 107–122. <https://doi.org/10.1080/19349637.2013.776442>
9. Centrum pro výzkum veřejného mínění. (2007). *Důvěra k některým institucím veřejného života*. https://cvvm.soc.cas.cz/media/com_form2content/documents/c2/a1011/f9/100685s_po70515.pdf

10. Centrum pro výzkum veřejného mínění. (2012). *Důvěra k některým institucím veřejného života*.
https://cvvm.soc.cas.cz/media/com_form2content/documents/c2/a1528/f9/po121023.pdf
11. Centrum pro výzkum veřejného mínění. (2013). *Důvěra k některým institucím veřejného života*.
https://cvvm.soc.cas.cz/media/com_form2content/documents/c2/a1403/f9/po131004.pdf
12. Centrum pro výzkum veřejného mínění. (2014). *Důvěra k některým institucím veřejného života*.
https://cvvm.soc.cas.cz/media/com_form2content/documents/c2/a1728/f9/po140328.pdf
13. Centrum pro výzkum veřejného mínění. (2015). *Důvěra k některým institucím veřejného života*.
https://cvvm.soc.cas.cz/media/com_form2content/documents/c2/a1728/f9/po140328.pdf
14. Centrum pro výzkum veřejného mínění. (2016). *Důvěra k některým institucím veřejného života*.
https://cvvm.soc.cas.cz/media/com_form2content/documents/c2/a2106/f9/po161014.pdf
15. Centrum pro výzkum veřejného mínění. (2017). *Důvěra k některým institucím veřejného života*.
https://cvvm.soc.cas.cz/media/com_form2content/documents/c2/a4460/f9/po171127.pdf
16. Centrum pro výzkum veřejného mínění. (2018). *Důvěra k některým institucím veřejného života*.
https://cvvm.soc.cas.cz/media/com_form2content/documents/c2/a4767/f9/po181213.pdf
17. Centrum pro výzkum veřejného mínění. (2019). *Důvěra k některým institucím veřejného života*.
https://cvvm.soc.cas.cz/media/com_form2content/documents/c2/a5011/f9/po191008.pdf
18. Centrum pro výzkum veřejného mínění. (2020). *Důvěra k některým institucím veřejného života*.

- https://cvvm.soc.cas.cz/media/com_form2content/documents/c2/a5307/f9/po201021.pdf
19. Centrum pro výzkum veřejného mínění. (2021). *Důvěra k některým institucím veřejného života*.
https://cvvm.soc.cas.cz/media/com_form2content/documents/c2/a5484/f9/po211221.pdf
20. Clardy, C. E., & King, P. E. (2011). Religious involvement. *Encyclopedia of Adolescence*, 279–288. <https://doi.org/10.1016/b978-0-12-373951-3.00082-x>
21. Český statistický úřad. (2014). *Změny struktury obyvatel podle náboženské víry v letech 1991, 2001 a 2011*.
<https://www.czso.cz/documents/10180/20551795/17022014a01.pdf/>
22. Český statistický úřad. (2004). *Náboženské vyznání obyvatelstva České republiky*. Náboženské vyznání obyvatelstva České republiky | ČSÚ. Retrieved April 13, 2023, from
https://www.czso.cz/csu/czso/nabozenske_vyznani_obyvatelstva_ceske_republiky_23_12_04
23. Český statistický úřad. (n.d.). *Náboženská Víra: Sčítání 2021*. Náboženská víra | Sčítání 2021. Retrieved April 13, 2023, from
<https://www.czso.cz/csu/scitani2021/nabozenska-vira>
24. Day, J. M. (2010). Religion, spirituality, and positive psychology in adulthood: A developmental view. *Journal of Adult Development*, 17(4), 215–229. <https://doi.org/10.1007/s10804-009-9086-7>
25. Day, J. M. (2017). Religion and human development in adulthood: Well-being, prosocial behavior, and religious and spiritual development. *Behavioral Development Bulletin*, 22(2), 298–313. <https://doi.org/10.1037/bdb0000031>
26. Doleželová, M. (2017). *Psychosociální aspekty náboženské konverze* [Diplomová práce, Univerzita Palackého]. Thesis. cz. <https://theses.cz/id/san7bk/>
27. Viftrup, D. T., Wong, S., Pargament, K. I., Andersen, A. H., & Hvidt, N. C. (2021). A qualitative analysis of sacred moments in religiously integrated group therapy. *Mental Health, Religion & Culture*, 24(10), 1072–1088. <https://doi.org/10.1080/13674676.2021.1995710>

28. Dubenská, T. (2015). *"Vždycky na nás budou koukat tady v Česku jinak": důsledky konverze mladých lidí ke křesťanství v současné české společnosti*. [Bakalářská práce, Univerzita Karlova]. Digitální repozitář Univerzity Karlovy. <https://dspace.cuni.cz/handle/20.500.11956/64921>
29. Fialová, K. & Nešpor, Z. R. (2018). Nevěřící, apatheisté nebo skrytí věřící? Charakteristika osob, které se v rámci sčítání lidu nepřihlásily k žádné denominaci. *Religio: Revue pro religionistiku* 26(2), 205 – 230. <https://digilib.phil.muni.cz/handle/11222.digilib/138915>.
30. Forrow, S., & Rymarz, R. (2016). Implementation of the rite of Christian initiation of adults (RCIA). *Review of Religious Research*, 58(2), 339–340. <https://doi.org/10.1007/s13644-015-0244-z>
31. Fowler, J. W. (2001). Faith development theory and the Postmodern challenges. *International Journal for the Psychology of Religion*, 11(3), 159–172. https://doi.org/10.1207/s15327582ijpr1103_03
32. Granqvist, P. (2003). Attachment theory and religious conversions: A review and a resolution of the classic and Contemporary Paradigm Chasm. *Review of Religious Research*, 45(2), 172-187. <https://doi.org/10.2307/3512581>
33. Granqvist, P., & Hagekull, B. (1999). Religiousness and perceived childhood attachment: Profiling socialized correspondence and emotional compensation. *Journal for the Scientific Study of Religion*, 38(2), 254. <https://doi.org/10.2307/1387793>
34. Granqvist, P., Ivarsson, T., Broberg, A. G., & Hagekull, B. (2007). Examining relations among attachment, religiosity, and new age spirituality using the adult attachment interview. *Developmental Psychology*, 43(3), 590–601. <https://doi.org/10.1037/0012-1649.43.3.590>
35. Hacklová, R. & Kebza, V. (2014). Religiozita, spiritualita a zdraví. *Česlovenská psychologie*, 58(2), 120-140. <https://www.proquest.com/scholarly-journals/religiozita-spiritualita-zdraví/docview/1528148842/se-2>
36. Hendl, J. (2005). *Kvalitativní výzkum: Základní metody a aplikace*. (2nd Ed.). Portál.

37. Chan, M., Tsai, K. M., & Fuligni, A. J. (2014). Changes in religiosity across the transition to young adulthood. *Journal of Youth and Adolescence*, 44(8), 1555–1566. <https://doi.org/10.1007/s10964-014-0157-0>
38. I. Pargament, K., & Abu Raiya, H. (2007). A decade of research on the Psychology of Religion and Coping: Things We assumed and lessons we learned. *Psyche & Logos*, 28(2), 25. <https://doi.org/10.7146/pl.v28i2.8398>
39. J Charlick, S., Pincombe, J., McKellar, L., & Fielder, A. (2016). Making sense of participant experiences: Interpretative phenomenological analysis in midwifery research. *International Journal of Doctoral Studies*, 11, 205–216. <https://doi.org/10.28945/3486>
40. Lunn, J. (2009). The role of religion, spirituality and faith in development: A critical theory approach. *Third World Quarterly*, 30(5), 937–951. <https://doi.org/10.1080/01436590902959180>
41. Kaderka, P., & Svobodová, Z. (2006). Jak přepisovat audiovizuální záznam rozhovoru? Manuál pro přepisovatele televizních diskusních pořadů. *Jazykovědné aktuality*, 43 (3–4), (pp. 18–51) [.http://ujc.dialogy.cz/?q=node/3](http://ujc.dialogy.cz/?q=node/3)
42. Kaplánek, M. (2009). *Rozhodnutí mladého člověka nechat se pokřtít v katolické církvi*. <https://adoc.pub/rozhodnuti-mladeho-lovka-nechat-se-pokrit-v-katolicke-cirkvi.html>
43. Kocychová, M. (2011). *Změna hodnotového žebříčku u vybraných konvertitů - kvalitativní výzkum*. [Diplomová práce, Univerzita Palackého]. Thesis. cz. <https://theses.cz/id/b2j09k/>
44. Kodex kanonického práva (1983). [Katolík.cz http://web.katolik.cz/feeling/library/Kodex.pdf](http://web.katolik.cz/feeling/library/Kodex.pdf) (Polášek., F., trans.).
45. Koenig, H. G. (2010). Spirituality and mental health. *International Journal of Applied Psychoanalytic Studies*. <https://doi.org/10.1002/aps.239>
46. Koenig, H. G. (2012). Religion, spirituality, and Health: The Research and Clinical Implications. *ISRN Psychiatry*, 2012, 1–33. <https://doi.org/10.5402/2012/278730>
47. Koohsar, A. A., & Bonab, B. G. (2011). Relation among quality of image of god with somatization and phobic anxiety in college students. *Procedia - Social and Behavioral Sciences*, 29, 218–222. <https://doi.org/10.1016/j.sbspro.2011.11.227>

48. Kostínková, K. J., & Čermák, I. (2013). Interpretativní fenomenologická analýza. In T. Řiháček (Ed.) *Kvalitativní analýza textů: Čtyři přístupy* (pp. 9–43). Masarykova univerzita.
49. Kraus, J., Buchtelová, R., Confortiová, H., Červená, V., Holubová, V., Hovorková, M., Churavý, M., Klímová, J., Kroupová, L., Ludvíková, M., Machač, J., Mejstřík, V., Petráčková, V., Poštolková, B., Roudný, M., Schmiedtová, V., Šroufková, M. & Ungermann, V. (2014). *Nový Akademický slovník cizích slov*. Academia.
50. Marks, L. (2005). Religion and bio-psycho- Social Health: A review and Conceptual Model. *Journal of Religion and Health*, 44(2), 173–186. <https://doi.org/10.1007/s10943-005-2775-z>
51. McNamara Barry, C., Nelson, L., Davarya, S., & Urry, S. (2010). Religiosity and spirituality during the transition to adulthood. *International Journal of Behavioral Development*, 34(4), 311–324. <https://doi.org/10.1177/0165025409350964>
52. Milevsky, A., & Levitt, M. J. (2004). Intrinsic and extrinsic religiosity in preadolescence and adolescence: Effect on psychological adjustment. *Mental Health, Religion & Culture*, 7(4), 307–321. <https://doi.org/10.1080/13674670410001702380>
53. Ministerstvo zdravotnictví (2017). *Věstník Ministerstva zdravotnictví České republiky*. <https://ppo.mzcr.cz/upload/files/zakladni-dokumenty-metodicky-pokyn-o-duchovni-peci-ve-zdravotnickych-zarizenich-5b503c25c9e36.pdf>
54. Ministerstvo zdravotnictví (2023). *Seznam nemocničních kaplanů*. <https://ppo.mzcr.cz/workGroup/65>
55. Moberg, D. O. (2002). *Journal of Adult Development*, 9(1), 47–60. <https://doi.org/10.1023/a:1013877201375>
56. Nørreklit, L. (2006). *Double hermeneutics of the life world: a perspective on the social, on dialogue and interpretation*. Institut for Uddannelse, Læring og Filosofi, Aalborg Universitet.
57. Novotná, E. (2010). *Sociologie sociálních skupin*. Grada Publishing as.
58. Okan, N., & Eksi, H. (2017). Spirituality in logotherapy. *SPIRITUAL PSYCHOLOGY AND COUNSELING*, 2(2). <https://doi.org/10.12738/spc.2017.2.0028>

59. Opatrný, A. (2010, February). *Katechumenát*. Cesty katecheze: Revue pro katechetiku a náboženskou pedagogiku. Retrieved April 11, 2023, from <http://www.cestykatecheze.cz/casopis/2010-2/Katechumenat.html>
60. Granqvist, P., & Kirkpatrick, L. A. (2004). Research: "Religious conversion and perceived childhood attachment: A meta-analysis". *International Journal for the Psychology of Religion*, 14(4), 223–250. https://doi.org/10.1207/s15327582ijpr1404_1
61. Pechová, O. (2011). *PSYCHOLOGIE NÁBOŽENSTVÍ*. Univerzita Palackého v Olomouci.
62. Pechová, O. (2022). Religiozita, spiritualita a zdraví. In Jochmannová, L. & Kimplová, T. (Eds.). *Psychologie zdraví: Biologické, psychosociální, digitální a spirituální aspekty* (pp. 335-349). Grada Publishing a. s.
63. Post, B. C., & Wade, N. G. (2009). Religion and spirituality in psychotherapy: A practice-friendly review of Research. *Journal of Clinical Psychology*, 65(2), 131–146. <https://doi.org/10.1002/jclp.20563>
64. Říčan, P. (2007). *Psychologie náboženství a spirituality* (1st Ed.). Portál.
65. Seybold, K. S., & Hill, P. C. (2001). The role of religion and spirituality in mental and Physical Health. *Current Directions in Psychological Science*, 10(1), 21–24. <https://doi.org/10.1111/1467-8721.00106>
66. Schermer, V. L. (2006). 30th S.H. Foulkes Annual Lecture: Spirituality and group analysis. *Group Analysis*, 39(4), 445–466. <https://doi.org/10.1177/0533316406071441>
67. Sluková, P. Z. & Jochmannová L. (2022). Péče o zdraví, salutoprotektivní faktory. In Jochmannová, L. & Kimplová, T. (Eds.). *Psychologie zdraví: Biologické, psychosociální, digitální a spirituální aspekty* (pp. 255-279). Grada Publishing a. s.
68. Smith, J. A., Flowers, P., & Larkin, M. (2009). *Interpretative phenomenological analysis: Theory, method and research*. Sage.
69. Smith, J.A. & Osborn, M. (2008) Interpretative phenomenological analysis. In J.A. Smith (Ed.) *Qualitative Psychology: A practical guide to research methods* (pp. 53-80). London: Sage.
70. Thomas, L. P., Meier, E. A., & Irwin, S. A. (2014). Meaning-centered psychotherapy: A form of psychotherapy for patients with cancer. *Current Psychiatry Reports*, 16(10). <https://doi.org/10.1007/s11920-014-0488-2>



71. Thorová, K. (2015). *Vývojová psychologie: Proměny lidské psychiky od početí po smrt*. Portál.
72. Turner, P. (2010). The double meaning of “initiation” in theological expression. *Liturgy*, 25(3), 3–12. <https://doi.org/10.1080/04580631003688571>
73. Urban, L. (2022). *Sociologie: Klíčová témata a pojmy. (2nd Ed.)*. Grada Publishing a. s.
74. Václavík, D. (2016). Katolická církev očima současných Čechů a současní Češi očima Katolické církve. Mezi nedůvěrou a očekáváním. *Caritas Et Veritas*, 6(1), 150–156. <https://doi.org/10.32725/CETV.2016.018>
75. Waardenburg, J. (1997). Výzkum aplikované hermeneutiky. In J. Waardenburg (Ed.) *Bohové zblízka: systematický úvod do religionistiky* (pp. 108-110). (B. Horyna & D. Antalík, trans.). GEORGETOWN.