

Univerzita Palackého v Olomouci
Filozofická fakulta
Katedra psychologie

**VLIV PSYCHOTERAPEUTOVA KŘESŤANSKÉHO
VYZNÁNÍ NA VYKONÁVÁNÍ JEHO PROFESE**

**THE IMPACT OF PSYCHOTHERAPIST'S
CHRISTIAN RELIGION ON THE PERFORMANCE
OF THEIR PROFESSION**



Magisterská diplomová práce

Autor: Bc. Pavlína Lojíková
Vedoucí práce: PhDr. Olga Pechová, Ph.D.

Olomouc
2015

Poděkování

Ráda bych poděkovala vedoucí mé diplomové práce PhDr. Olze Pechové, Ph.D. za náměty a připomínky. Velký dík patří účastníkům výzkumu za jejich ochotu podělit se o svůj čas a zkušenosti z praxe. A především děkuji všem, kteří mne v průběhu psaní této práce všemi možnými způsoby podporovali, zejména svému trpělivému manželovi a svému ochotnému bratru Petrovi.

Prohlášení

Místopřísežně prohlašuji, že jsem magisterskou diplomovou práci na téma: „Vliv psychoterapeutova křesťanského vyznání na vykonávání jeho profese“ vypracovala samostatně pod odborným dohledem vedoucí diplomové práce a uvedla jsem všechny použité podklady a literaturu.

V Českých Budějovicích dne 3. dubna 2015

.....
Bc. Pavlína Lojtková

Obsah

1. Úvod.....	5
Teoretická část	
2. Psychoterapie a spiritualita.....	6
2.1 Vymezení psychoterapie	6
2.2 Religiozita a spiritualita v životě člověka	8
2.3 Psychoterapeut a jeho spiritualita, profesní etika	10
2.4 Spiritualita v psychoterapeutickém procesu	13
3. Psychologie a pastorační práce.....	19
4. Výzkumy vztahu spirituality a psychoterapie	25
Empirická část	
5. Výzkumný problém, cíle výzkumu a výzkumné otázky	29
5.1 Výzkumný problém.....	29
5.2 Cíle výzkumu	29
5.3 Výzkumné otázky.....	30
6. Charakteristiky výběrového souboru.....	31
7. Metodologický rámec.....	33
7.1 Design výzkumu a metoda získávání dat	33
7.2 Metoda zpracování a analýzy dat	33
7.3 Etické problémy a způsob jejich řešení	34
8. Výsledky	35
8.1 Figura „klient“	37
8.2 Interakce „klient ↔ psychoterapeutický proces“	38
8.3 Figura „terapeut“	38
8.4 Interakce „terapeut ↔ psychoterapeutický proces“	40
8.5 Interakce „klient ↔ terapeut“	41
8.6 Interakce „klient ↔ církev“	44
8.7 Figura „církev“	45
8.8 Interakce „terapeut ↔ církev“	45
8.9 Interakce „církev ↔ psychoterapeutický proces“	47
8.10 Hlavní jev: (křesťanský) psychoterapeutický proces	47
9. Odpovědi na výzkumné otázky	52
10. Diskuze.....	54
11. Závěry	61

Souhrn	62
Literatura	66
Přílohy	69
Příloha č. 1: Formulář zadání diplomové práce	69
Příloha č. 2: Český a cizojazyčný abstrakt diplomové práce	70
Příloha č. 3: Otázky polostrukturovaného rozhovoru.....	72
Příloha č. 4: Potřeby a očekávání klienta	73
Příloha č. 5: Rozdíl v práci s jednotlivými skupinami klientů	75
Příloha č. 6: Terapeuti.....	78
Příloha č. 7: Křesťanský psycholog	80
Příloha č. 8: Osobní víra.....	82
Příloha č. 9: Víra pro profesi	85
Příloha č. 10: Příchod klienta.....	90
Příloha č. 11: Informovanost klientů.....	91
Příloha č. 12: Střet hodnot	93
Příloha č. 13: Dogmatika	96
Příloha č. 14: Hranice náboženství	98
Příloha č. 15: Psycholog nebo duchovní.....	99
Příloha č. 16: Spolupráce s duchovními.....	102
Příloha č. 17: Témata	105
Příloha č. 18: Spirituální zakázka	106
Příloha č. 19: Spirituální rozměr	109
Příloha č. 20: Užitek	111
Příloha č. 21: Modlitba	112
Příloha č. 22: Postupy a zásady.....	113

1. Úvod

Ve své bakalářské práci (Lojíková, 2013), která zkoumala prvky psychologie v práci pastoračních pracovníků, jsem se setkala s pojmem „křesťanský psycholog“, na jehož práci mnozí pastorační pracovníci odkazovali. Rozhodla jsem se touto problematikou zabývat a prozkoumat, čím je specifická práce „křesťanského psychologa“. Z rešerše usuzujeme, že „křesťanský psycholog“ jako specifické povolání neexistuje, spíše jde o označení běžného psychologa, který je zároveň křesťanem.

Jelikož je práce psychologů velmi pestrá, byl výběr všech psychologických pracovníků zúžen pouze na psychoterapeuty. Psychoterapeuti jsou totiž s klientem v delším kontaktu a je příležitost mluvit o hlubších tématech (na rozdíl například od psychologů poskytujících pouze poradenství nebo psychodiagnostiku), takže právě u nich bylo předpokládáno, že by se případný vliv jejich víry na vykonávání jejich profese mohl projevit.

V teoretické části této práce je nejprve popsána psychoterapie jako intervence využitelná i mimo zdravotnictví. Dále je popsána spiritualita člověka a její přínos pro něj, etická úskalí spojená se spiritualitou terapeuta a možnosti využití spirituality v psychoterapii. Následuje porovnání psychologie a pastorační práce a nakonec jsou uvedeny některé výzkumy z poslední doby.

V empirické části je uveden kvalitativní výzkum, který zachycuje zkušenosti z praxe psychoterapeutů, kteří jsou zároveň křesťany. Data získaná pomocí hloubkových polostrukturovaných rozhovorů jsou analyzována metodou zakotvené teorie.

Teoretická část

Na začátku uvedme, že v této práci budou pojmy „klient“ a „pacient“ používány jako synonyma.

2. Psychoterapie a spiritualita

2.1 Vymezení psychoterapie

Odborná veřejnost se neshoduje v názoru, zda psychoterapie patří pouze do oblasti zdravotnictví, nebo má širší využití. Příkladáme stanovisko Asociace manželských a rodinných poradců: „AMRP samozřejmě respektuje, že psychologové a lékaři, pracující ve zdravotnictví a mající příslušnou kvalifikaci, poskytují psychoterapii jakožto zdravotnický výkon. Současně zastává názor, že psychoterapie jako způsob práce s klientem má široké uplatnění i mimo oblast zdravotnictví.“ (Česká asociace pro psychoterapii, nedat.)

V této diplomové práci se přikláníme k názoru AMRP, ale zejména z toho důvodu, protože máme za to, že v praxi od sebe mnohdy nelze oddělit jednotlivé druhy psychologické intervence. Přesto se v závěru této podkapitoly pokusíme nastínit rozdíl mezi psychoterapií a psychologickým poradenstvím.

Podle Vybírala a Roubala (2010) je psychoterapie „*léčebná činnost, při níž psychoterapeut využívá své osobnosti a svých dovedností k tomu, aby u klienta došlo k žádoucí změně směrem k uspokojivějšímu prožívání, chování ve vztazích a sociálnímu začlenění*“ (str. 30). Terapeut potřebuje umět vést rozhovor, navázat vztah s klientem a setrvat v něm a ovládat techniky (Vybíral, Roubal, 2010).

Kratochvíl (2002) vymezuje psychoterapii jako obor a činnost. Oborem má na mysli, že „*psychoterapie je obor, vědní disciplína, empirická a aplikovaná věda*“ (str. 12). Má svoji teorii (která se dělí na různé psychoterapeutické školy a další přístupy) a informace podložené zkušeností uplatňuje v praxi. Pokud se na psychoterapii podíváme jako na činnost, je vymezena jako „*léčebné působení, specializovaná metoda léčení nebo soubor léčebných metod, záměrné ovlivňování, proces sociální interakce*“ (str. 13). Působí cíleně a organizovaně „*psychologickými prostředky*“ (např. vytvoření terapeutického vztahu, sugesce, učení) na problém člověka. Cílem je, aby zmizely či částečně ustoupily příznaky,

a pokud je to možné, zmizely i příčiny. Vlivem psychoterapie, kterou vede pracovník s kvalifikací, se mění prožívání a chování člověka. K tomu dochází vlivem procesů, jako jsou: „*vytvoření kladného očekávání a získávání naděje a odvahy, terapeutický vztah s terapeutem nebo koheze a dynamika skupiny, sebeexplorace a sebeprojevování, katartické odražení, konfrontace s problémy, získávání náhledu (porozumění souvislostem a neuvědomovaným motivům), zpětná vazba, korektivní emoční zkušenost, zkoušení a nácvik nového chování, desenzibilace a posilování, získávání nových informací a učení se chybějícím sociálním dovednostem*“ (str. 13). Psychoterapii lze dělit na různé druhy, například na podpůrnou (podpořit člověka takového, jaký je) a rekonstrukční (změnit osobnost). Kratochvíl dále uvádí, že kromě zaměření na problémy by psychoterapie měla být také o pomáhání člověku k osobnostnímu rozvíjení (Kratochvíl, 2002).

Pokud bychom se zajímali o účinnost terapie, je zajímavé, že „*velikost efektu terapie více souvisí s identitou terapeuta (tedy tím, kdo je terapeut) než s formou terapie, kterou praktikuje*“ (Beutler a kol, 1994 in Timuľák, 2005, str. 128).

2.1.1 Rozdíl mezi psychoterapií a psychologickým poradenstvím

Poradenství je spíše krátkodobé, nárazové nebo dopředu časově určené, cílí na řešení či vyřešení konkrétního problému (psychoterapie většinou míří hlouběji), poradenství na rozdíl od psychoterapie nevyvolává dojem, že člověk, který jej využívá, je „nemocný“; psychoterapeutický výcvik je často rozsáhlejší a časově náročnější (McLeod, 2007 in Vybíral, Roubal, 2010).

Psychoterapie se soustředí na klienta, ale poradenství na jeho potíže. Psychoterapie podporuje klienta v pochopení příčin myšlenek, citů a chování, které chtějí změnit, ale poradenství informuje, radí a nabízí návody. Psychoterapie často kombinuje různé postupy a teorie, poradenství mívá svoji cílovou skupinu. Psychoterapeut pátrá a hledá, ale poradce působí jako odborník (Corsini, Wedding, 2008 in Vybíral, Roubal, 2010).

„*Poradenská psychologie se už od doby svého vzniku využívá v celé řadě oblastí, např. pomáhá lidem vyrovnat se s úmrtím blízké osoby, řešit rodinné problémy, pomáhá léčit posttraumatickou stresovou poruchu, která se objevuje po prožití katastrof či extrémně zátěžových situací*“ (Hayes, 2003, str. 75).

2.2 Religiozita a spiritualita v životě člověka

„Pojem **religiozita** v kontextu české psychologie obvykle označuje náboženské prožívání a náboženskou aktivitu včetně afiliace k nějaké církvi či náboženské skupině“ (Říčan, 2007, in Pechová, 2011, str. 14).

Pojem **spiritualita** znamená „*důraz na duchovní prožitek, eventuálně i bez vazby na církev či jinou náboženskou skupinu... v současnosti se ovšem jako spiritualita často označuje jakákoliv snaha o dosažení transcendence*“ (Pechová, 2011, str. 14-15).

Podle Vojtíška, Duška a Motla (2012, str. 10) vychází pojem „spiritualita“ z křesťanské tradice. „*Jako pojem vyjadřující osobní, niternou polohu náboženství se v druhé polovině 20. století rozšířil na Západě i mimo oblast křesťanství. Na tomto rozšíření mělo... hlavní podíl náboženské hnutí Nového věku (New Age)... Rozšíření pojmu ‚spiritualita‘ tedy souvisí na jedné straně se zvýšeným zájmem o náboženství..., především o náboženství mimocírkevní a alternativní, a na druhé straně s krizí náboženských institucí a s krizí toho typu zbožnosti, který je s nimi spojen (s tzv. religiozitou).*“

Podle týchž autorů je religiozita „*tradičně a institučně zakotvená spiritualita*“ (str. 25) a takto chápána je tedy podmnožinou spirituality. Pokud by se však někdo hlásil k duchovní tradici a zároveň byl lhostejný vůči souvisejícímu Posvátnému, mluvili bychom o „*religiozitě mimo spiritualitu*“ (str. 26), což nebývá časté. Opačný případ, tedy „*spiritualita mimo religiozitu*“ je velmi rozšířená.

Vojtíšek, Dušek a Motl (2012) popisují spiritualitu jako velmi komplexní jev a upozorňují na to, že „v něco věřit“ je jen jednou ze sedmi rovin spirituality. Těmito rovinami podle nich jsou:

1. předpoklady – nauka a filozofický základ k vysvětlení světa a zorientování se v něm, včetně pojetí „božstva“, člověka a jeho možnostmi vypořádat se se svou nedokonalostí,
2. obřady – důsledek integrace předpokladů do života člověka, mají formu individuální (modlitba, meditace) a kolektivní; s obřady souvisí posvátná místa, časy a předměty,
3. posvátné normy a hodnoty – pocházející „odjinud“ (nikoliv z lidské tradice); s tím souvisí tendence považovat je za směrodatné oproti normám jiných lidí,
4. posvátná vyprávění – legendy o svatých, mýty, mudrosloví,

5. zážitky – „doteky“ Posvátna; získány spontánně či záměrně a vykládané v souladu s naukou,
6. společenství (a vědomí příslušnosti k němu) – je nositelem ostatních rovin,
7. umělecká a materiální tvořivost – vyjádření vztahu k Posvátnu.

Ve své knize *Spiritualita v pomáhajících profesích* se záměrně vyhýbají pojmům jako „náboženství“ a „víra“, protože jejich užitím bývá člověk snadno přiřazen k nějakému konkrétnímu konceptu a tím je jeho spiritualita v očích pomáhajícího poněkud znásilněna. Vojtíšek, Dušek a Motl (2012) naopak zdůrazňují, že by ke spiritualitě člověka mělo být přistupováno individuálně.

Smékal (2002, str. 18) uvádí, že *„je nesporné, že zájem o spiritualitu mezi lidmi narůstá, ale není vždy uspokojován kvalifikovaně a se zřetelem ke zvyšování hodnoty života zájemců. Hlad po spiritualitě je pravděpodobně důsledkem potřeby vyvažovat stále se stupňující výkonovou a na vnější svět obrácenou orientaci našeho života“*. Na jiném místě však Smékal říká, že *„podle některých religionistů přibývá lidí nábožensky „amuzikálních“*. *Nemají na to buňky. Jsou to důsledky už tři století trvajících zanedbávání kultivace duchovní dimenze osobnosti“* (Smékal, 2002, str. 19).

Frankl (2006) naznačuje, že v nevědomí je ukrytá neuvědomovaná religiozita a člověk má už od narození záměrný vztah k Bohu, byť si tento vztah neuvědomuje.

Pogády a Nociar (1990 in Bauer, 2002) považují religiozitu za jeden ze zdravých obranných mechanismů ega. A Bauer později (1994 in Bauer, 2002, str. 77) dochází na základě svého výzkumu k tomuto závěru: *„Prožívaná religiozita má prokazatelný vztah k vnitřní psychické integraci člověka a zvyšuje duševní odolnost jedince proti vzniku existenciální frustrace a noogenní neurózy.“*

Podle Pechové (2011) dochází ke zvyšování pocitu smysluplnosti, protože náboženství s sebou přináší řád a význam – má totiž svůj výklad světa. (Z tohoto pohledu je tedy nasnadě oddělit pojmy náboženství a spiritualita – náboženství s sebou přináší onu kýženou organizovanost). *„Náboženství také nabízí řadu konkrétních postupů, jak zvládat konkrétní životní situace a vývojové změny. Existuje celá řada copingových strategií postavených na náboženském či spirituálním přesvědčení“* (Pechová, 2011, str. 58). Náboženství pomáhá zvládat člověku zátěž například tím, že *„může působit jako stabilizující síla, resp. jako vnější sociální opora“* (Stríženec, 2001, str. 156) a mění pohled

člověka na situace, které sami nemohou ovlivnit, jako například smrt blízké osoby (Stríženec, 2001).

Podle Smékala „*zdravá spiritualita zvyšuje kvalitu života*“ (Smékal, 2002, str. 23) a je dokonce asociací APA zmiňována mezi pěti činiteli subjektivní pohody (Soch, 2000 in Smékal, 2002).

Závěrem mnoha studií je, že „*religiózní lidé jsou méně úzkostní a depresivní, šťastnější, častěji vidí svůj život jako smysluplný, méně suicidují, méně užívají alkohol a zakázané drogy, mají šťastnější a stabilnější manželství*“ (Koenig a Larson, 2001 in Říčan, 2007, str. 122), přičemž pozitivní dopad spirituality na zdraví by mohl být ještě prokazatelnější, kdyby se do statistiky nezapočítávali lidé, kteří se svou duševní poruchou nejsou jinde přijati, a proto se sem uchylují (Říčan, 2007).

2.3 Psychoterapeut a jeho spiritualita, profesní etika

Budiž zde uvedeno, že v této a následujících kapitolách je „spiritualitou“ míněna především spiritualita křesťanská.

Základní etické úskalí lze najít v podobnosti psychologické pomoci a duchovního vedení, na které upozorňuje Říčan: „*Psychologové jako poradci a psychoterapeuti převzali v moderní společnosti do značné míry úlohu učitelů životní moudrosti, duchovních rádců, ne-li vůdců*“ (Říčan, 2007, str. 31). „*Otázka, kdo je člověk a jaké je jeho místo v kosmu, jaký je smysl jeho života, je trvalým pozadím psychoterapie*“ (Říčan, Krejčířová et al, 1997, str. 425). A také uvádí konkrétní podobnosti náboženského působení a psychoterapeutických technik (Říčan, 2007):

1. poskytnutí řádu, odměny za jeho dodržování a sankce za jeho nedodržování,
2. vrácení se ke „špatným“ myšlenkám a zážitkům a
3. následné „očistění“,
4. vzájemná podpora a zpětná vazba v rámci skupiny,
5. záměrně navozené speciální, vysoce intenzivní prožitky,
6. používání rituálů a symbolických projevů k posílení rozhodnutí nebo smíření se se ztrátou,
7. silné citové pouto k vedoucímu umožňující přenos,
8. nacházení, posilování a vytváření osobní identity,

9. nacházení a začleňování se do osobního a životního příběhu,

10. přeměna raných afektů a vazeb ve zralý a ucelený náhled.

Etický kodex Evropské federace psychologických asociací (in Pechová, 2011) požaduje od psychologie, aby byla nábožensky neutrální. Něco jiného je to v případě vykonávání pastorální psychologie, ale ani zde nesmí být klient manipulován v otázkách náboženského vyznání (Pechová, 2011).

Požadavek neutrality je pochopitelný, ale otázkou je, zda je uskutečnitelný. *„Práce s klientem a pacientem chtě nechtě implikuje určité – byť většinou nepřímé a nenásilné – vedení, které se týká celého způsobu života, včetně duchovní dimenze. Důsledná neutralita je psychologicky nemožná. Doba, kdy terapeuti věřili tomu, že jejich přístup je vědecký, a tedy ‚přísně objektivní‘, je za námi“* (Říčan, Krejčířová et al, 1997, str. 432). Podle Říčana a Krejčířové je proto právem pacienta znát hodnoty, kterými se jeho terapeut řídí. Je zde však riziko, že má-li pacient tuto informaci, může to s sebou přinést předsudky. Doporučují tedy, aby terapeut nehlásal, k jakému světonázoru se řadí; pokud ale bude přímo tázán, měl by odpovědět a pracovat s případnými obavami, které by to mohlo u pacienta vyvolat.

Frankl (2005) se k této otázce vyjadřuje tak, že nadněst náboženský pohled věřícímu klientovi může lékař z pozice věřícího člověka, nikoliv z pozice lékaře (protože úkolem lékaře není zabývat se náboženskými tématy).

Říčan (2007 in Vojtíšek, Dušek, Motl, 2012) upozorňuje na to, že psychologické a psychoterapeutické vzdělání může své absolventy sytit na mnoha úrovních jejich spirituality a získat tak u nich podobu implicitního náboženství. Vojtíšek, Dušek a Motl (2012) k tomu dodávají, že je možné přispět ke spiritualitě poznatky, které mají kořeny v profesní teorii i praxi; ovšem pouze za předpokladu sebereflexe a supervize této vlastní spirituality. Říčan (2007, str. 302) to rozvádí: *„Psychoterapii totiž nelze oprostit od otázky hodnot a životního smyslu. Terapeuti se snadno stávají bezděčnými (zvenčí viděno: zakuklenými) misionáři vágního, ale horlivě zastávaného kryptonáboženství, a to tím spíše, čím méně jsou poučeni o náboženství. Někteří z nich – ne nadarmo se mluví o spasitelském komplexu – cítí svou profesi jako posvátné poslání.“*

Vojtíšek, Dušek a Motl (2012, str. 56) upozorňují na to, že nereflektovaná vlastní spiritualita může mít (a žel často mívá) v pomáhajících profesích dva důsledky: *„Jedním je uzavření otázek, které souvisejí se spiritualitou, do jakési třinácté komnaty tak, že se pak pracovníci v pomáhajících profesích zdají být vůči těmto tématům vyhýbaví, popřípadě se*

zdá, že spirituální otázky převádějí do jiných, jim bližších a bezpečnějších souřadnic. Druhým způsobem je stereotypizace, která se pochopitelně týká spíše těch, jejichž spiritualita je vázaná k určité tradici a instituci a kteří tedy mohou být snadněji podezírání z dogmatismu, neschopnosti autonomních soudů, vyhýbavého postoje k životním potížím apod.“

Plante (2007) upozorňuje na čtyři možná etická úskalí, která mohou vzniknout integrací spirituality a psychologie.

Za prvé, neostré hranice a duální vztahy. Je-li pomáhající pracovník duchovním i psychologem zároveň, může se mu stát, že nebude jasné, jestli pro něj v danou chvíli platí kodex duchovního nebo psychologa. Je uveden příklad, kdy žena svěřila pracovníkovi informaci o tom, že bije svoji dceru, s cílem vyzpovídat se z hříchu, ale on zareagoval jako psycholog s ohlašovací povinností. Plante naznačuje, že tento pracovník by měl mít dvě konzultovny, aby bylo jasné, jakou roli právě zastává. Dále do této oblasti patří fakt, že mnoho nábožensky či spirituálně založených lidí upřednostňuje spolupráci s lidmi stejného vyznání. A pak se může například snadno stát, že pracovník začne pracovat s lidmi ze svého sborového společenství a tím se může snadno dozvědět informaci, kterou by jinak neměl, což jej pak staví před dilema, jak s touto informací naložit.

Za druhé, spirituální a náboženské předsudky (*bias*). Většina profesionálů, kteří se zajímají o propojení náboženství a psychologie, jsou pravděpodobně sami nábožensky aktivní. V takovém případě mají znalosti v rámci svého vyznání. Může se stát, že o ostatních náboženstvích, nebo dokonce i ostatních církevních denominacích budou vědět velmi málo. V tom případě je potřeba mít pod kontrolou své potenciální předsudky, obzvláště když toho o náboženské tradici příchozího víme málo, nebo jsme dokonce názorově proti ní.

Za třetí, aktivní členství v náboženské skupině (*faith tradition*) nedělá z pomáhajícího pracovníka odborníka na danou problematiku a nemůže nahradit péči duchovního. A dále to také neznamená, že může automaticky zahrnovat spiritualitu a náboženství do své odborné práce.

Za čtvrté, destruktivní náboženské přesvědčení (*beliefs*) a chování. Etické kodexy požadují respektování náboženské pozice příchozího, ale to neznamená, že bychom měli být lhostejní a tolerující v případech destruktivních myšlenek, pocitů a chování, obzvláště pokud hrozí fyzická nebo psychická újma. Některá náboženská přesvědčení například

odmítají poskytnout zdravotnickou péči svým nemocným dětem, považují za přijatelné domácí násilí apod. (Plante, 2007).

Dalším specifickým tématem profesní etiky je platba za služby klientem, popř. proplácení odborných úkonů třetí stranou (např. zdravotními pojišťovnami), v případě, že psychoterapie obsahuje spirituální intervence (McMinn, McRay, 1997 in Tan, 2003).

2.4 Spiritualita v psychotherapeutickém procesu

Ze zkušeností autorky vyplývá (a literatura to potvrzuje, srov. Burdová, 2009), že křesťané hledající psychologickou pomoc často vyhledávají takového psychologa, který je též křesťanského vyznání. Je tedy pravděpodobné, že psycholog-křesťan bude mít ve své klientele procentuálně větší část křesťanů (než jí má v klientele psycholog jiného světonázoru), a proto by měl psycholog-křesťan tím spíše umět pracovat s křesťanskými, tedy religiozními klienty.

Mimo ně je však potřeba umět pracovat s klienty prožívající spiritualitu obecně. Sorokin (1941, in Smékal, 2002) už ve své době tvrdil, že lidstvo střídavě prožívá tři různá období a od poloviny 20. století bude průběžně nastupovat období duchovní.

Vojtíšek, Dušek a Motl (2012, str. 189) jsou toho názoru, že pracovníci pomáhajících profesí musí nějak rozumět spirituálním zážitkům klientů, protože „*klient, v jehož životě spiritualita hraje nějakou roli, má totiž přirozenou potřebu sdílet své prožitky s pečujícím pracovníkem*“. Zároveň ale zmiňují, že spirituální potřeby klienta začaly být tématem, o kterém se nehovoří (v důsledku přesunutí spirituality do soukromí, které se dělo v západních civilizacích, v naší zemi navíc prohloubeno komunizmem). O existenci spirituálních potřeb bylo obecné povědomí, ale zkrátka to nebylo patřičné téma k hovoru. Toto nastavení bylo nepříznivé jak pro věřící, tak i pro hledající nevěřící. Lidé tak buď neměli s kým svoje podněty konzultovat, anebo když tak učinili, riskovali bagatelizaci, relativizaci a případně až patologizaci svých prožitků. Téma spirituality by se nemělo opomíjet zejména tehdy, pokud „*prožije klient tak silný spirituální prožitek, že to u něj vyvolá výraznější životní změny. Dalším případem jsou situace, kdy životní změny vedou k silnějším (nebo zcela novým) spirituálním prožitkům... Mnohdy přitom není možné přesně odlišit, zda byly spirituální prožitky vyvolány životními změnami, nebo zda spirituální prožitky změny způsobily*“ (Vojtíšek, Dušek, Motl, 2012, str. 189-190).

Viktor Frankl (2005) klade důraz na to, aby byla religiozita klienta projevena spontánně. Mnohem více než religiozita klienta by měl totiž lékaře zajímat spontánní charakter religiozity, protože lékař není kněz.

Vojtíšek, Dušek a Motl (2012, str. 44) zastávají názor, že „*vnímání druhého jako člověka s určitým, byť třeba zatím nepojmenovaným a nereflektovaným spirituálním nastavením může pomoci zvýšit empatii, odhalit dosud nevědomé zdroje řešení problémů anebo jinými způsoby dodat impulzy procesu odborné pomoci. Schopnost vnímání spirituality a porozumění jí může výrazně pomoci i v těch procesech, v nichž o spiritualitě samé nepadne ani zmínka.*“ Varují však, že vnímání spirituality a umění jí rozumět se velmi lehce překlopí do latentní misie a s ní souvisejícími postupy, které nelze vzhledem k profesní etice akceptovat. Pomoc odborníka se spirituální oblastí není v podněcování případného spirituálního potenciálu ani v substituci zdrojů, nýbrž v rozšiřování způsobů, jak pro vyšší kvalitu života člověka používat zdroje, které onen člověk uznává jako zásadní. Spolu se Smékalem mají za to, že pro psychology je spiritualita „*velmi závažným pracovním pojmem, ať už ji podle svého světonázorového založení chápou jako zakotvenou v transcendentnu, nebo jen jako konstrukt vytvořený abstrahující činností mysli*“ (Smékal, 2001 in Vojtíšek, Dušek, Motl, 2012, str. 44).

Tan (2003) se zabývá integrací duchovního vedení (*spiritual direction*) do psychoterapie, přičemž duchovní vedení je vymezeno jako: „*pomoc poskytnutá jedním křesťanem druhému, což onoho člověka uschopňuje věnovat pozornost Boží osobní komunikaci k němu, odpovědět na tuto Boží osobní komunikaci, růst v intimním kontaktu s tímto Bohem a prožívat důsledky tohoto vztahu*“ (Barry, Conolly, 1982 in Tan, 2003, str. 14). Technikami duchovního vedení (*spiritual guidance*), které jsou nejčastěji využívány křesťanskými psychoterapeuty, pastorálními poradci a duchovními vedoucími (*spiritual directors*) jsou „*duchovní historie (spiritual history), rozlišování (discernment), odpuštění, samota nebo ztišení, přímluvná modlitba a výuka z Písma*“ (Moon, Willis, Bailey, Kwasny, 1993 in Tan, 2003, str. 15). Zahrnutí duchovního vedení do psychoterapie, obzvláště pokud se jedná o křesťanskou psychoterapii, je opodstatněné. Nemělo by však terapii nahradit. „*Jestliže jsou terapeutické cíle dosaženy a je požadováno pouze duchovní vedení, psychoterapie by měla být ukončena*“ (Tan, 2003, str. 19).

Blanton (2006) navrhuje zahrnout psaní dopisů jako novou spirituální intervenci v rámci psychoterapeutického procesu. Tento přístup je směsí narativní rodinné terapie a

křesťanského duchovního vedení (*Christian spiritual direction*). Blanton připomíná, že povzbuzování a vedení pomocí dopisů má dvoutisíciletou tradici, od Pavlových listů, přes Luthera a Kalvína, až po Thomase Mertona aj., a právě proto se pozastavuje nad tím, že je nyní psaní a posílání dopisů křesťanskou psychoterapií opomíjeno. Ve svém článku připomíná principy a postupy obou směrů, ze kterých vychází, a na kazuistice klienta ukazuje, jak může používání dopisů v rámci psychoterapie vypadat. Hlavním účelem dopisů je podle Blantona doprovázení klienta mezi sezeními, připomínání a udržování již dosažených změn. Mluvené slovo je pomíjivé, kdežto dopis lze číst opakovaně, čímž klient může čerpat povzbuzující slova právě ve chvíli, kdy je potřebuje. Sdělení má tedy větší dopad. U klienta navozuje pocit většího zájmu terapeuta. Je zde také prostor pro nadhození tématu k přemýšlení.

V kazuistice je zmiňován Jerry, který v nedávné době zažil smrt otce, rozvod po dvaceti letech manželství a odchod z církevního společenství. Mimo jiné cíle chtěl začít „žít pro Boha“, najít nové společenství a nové přátele křesťany. Zde je výňatek z prvního dopisu od psychoterapeuta: *„Drahý Jerry, bylo milé tě včera vidět. Jako obvykle pokračuješ ve změně a růstu. Vzpomínám si, když jsi přišel poprvé. Cítil ses velmi zklamán svým společenstvím (church). Nicméně včera jsi vyjádřil spoustu naděje v souvislosti s nalezením nového církevního domova... Byl jsem inspirován tvým prohlášením, že ‚hledáš znamení (signs) od Boha.‘ Jsi nyní otevřenější tomu, co ti Bůh posílá do cesty... Procházíš dnem s nasloucháním a hledáním Boha?... Přeji ti dobré ve dnech, které přijdou, a těším se, že uslyším více o změnách, které se dějí ve tvém životě. Se srdečnými pozdravy, Gregg“* (Blanton, 2006, str. 81-82).

Gaultiere (1990) navrhuje, že terapeut se může pro klienta stát přechodným objektem k Bohu. Vychází přitom z psychologie objektních vztahů a Písma, jejichž integrací usuzuje, že člověk se touží vztahovat k Dokonalému objektu.

Winnicot (1953 in Gaultiere, 1990) uvádí, že než je dítě schopno vystačit si s mentální reprezentací matky, potřebuje nějaký čas v době její nepřítomnosti přechodný objekt, který ji reprezentuje, například medvídka nebo palec. Přechodný objekt tedy pomáhá překonat rozpor mezi fantazií o dokonalé pečující matce a realitou s nepřítomnou a nepečující matkou. Fairbairn (1943 a 1954 in Gaultiere, 1990) uvádí fenomén morální obrany (*moral defense*), kdy při zažívání rodičů jako nedokonalých se stane, že osoba

obklopená špatnými objekty začne vnímat objekty jako dobré a sebe jako špatného. Je tedy potřeba, aby člověk měl „Dostatečně dobrou matku“ (*Good Enough Mother*).

Gaultiere dále uvádí, že v souladu s Písmem je Bůh považován za dokonalou a úplnou (*complete*) bytost, která poskytuje dokonalou lásku a více než úplně uspokojuje naše potřeby, je tedy dokonalým rodičem. Významní druzí zprostředkovávají své „svěřené osobě“ Krista a Boží lásku k lidem. Z toho plyne, že pokud selžou ve své roli, svěřená osoba se může cítit Bohu vzdálená, její touha po vztahu s Bohem zůstane neuspokojená a principem morální obrany začne sama sebe považovat za špatnou. „*Pro klienta v terapii, který neměl vztah s Dostatečně dobrou matkou, se terapeut musí stát Dostatečně dobrým přechodným objektem převzetím rysů podobných těm, které má Dostatečně dobrá matka, a tak reprezentovat a zprostředkovat Boží lásku ke klientovi. Terapeut může pomoci klientovi učinit přechod mezi závislostí na internalizovaných reprezentacích nemilujících rodičů k důvěře a spoléhání se na milujícího Boha prostřednictvím klientovy dočasné závislosti na terapeutovi jako na Dostatečně dobrém přechodném objektu k Bohu*“ (Gaultiere, 1990, str. 135-136).

2.4.1 Problematika „Božích vnoučat“

Tuto kapitulu zařazujeme jako příklad toho, jak může být porozumění osobní spiritualitě klienta přínosné a zásadní pro psychoterapeutický proces.

Podle Vojtíška, Duška a Motla (2012) pojem „Boží vnouče“ navrhl švédský teolog Harry Lindström v souvislosti s následky rigidní náboženské výchovy: „*Rodiče ‚Božích vnoučat‘ zaštiťují svou vychovatelskou pozici autoritou Boha. Poslušnost dětí je pak projevem zbožnosti. ‚Být hodný‘ znamená ‚dělat Bohu radost‘, zatímco neposlušnost Boha zarmucuje. Pokárání, výčitky a hrozby trestem jsou podepřeny náboženskou argumentací. Dítě tak má proti sobě mocnou koalici rodičů, Boha a náboženské tradice, což mu znemožňuje jakýkoliv vzdor*“ (Holm, Říčan, Sundén in Vojtíšek, Dušek, Motl, 2012, str. 135). Důsledky takové výchovy si „Boží vnoučata“ nesou mnohdy i v dospělosti, například v podobě věčných úvah o své domnělé nedostatečnosti.

Frielingsdorf (1995 in Vojtíšek, Dušek, Motl, 2012, str. 142) uvádí několik způsobů, jak lze „Božímu vnoučeti“ pomoci. Například konfrontací, kdy klient má za úkol vyjádřit Bohu svůj hněv. „*To, co se ‚Božímu vnoučeti‘ může zprvu jevit jako vrchol neúcty, však interpretuje jako akt důvěry, že Bůh ‚hrozící pěstičku‘ svého dítěte unese.*“ Vychází zde

tedy najevo, že pod klientovou poslušností a pokorou se vlastně skrývá nedůvěra; protože podle něj některé věci lze sdělit jen duchovnímu nebo psychologovi, nikoliv Bohu, protože ten by se hněval, zatímco člověk má pochopení.

„Někdy dochází na tragikomické situace, kdy si lidé z pomáhajících profesí mezi sebou Boží vnouče ‚přehazují jako horký brambor‘. Např. dojde-li během psychoterapie opakovaně na zásadní náboženské otázky, mohou oboustranné rozpaky vyústit v odeslání Božího vnoučete ‚za farářem‘. Ten sice bude schopen vést hlubší rozhovor na dané téma a např. usměrnit strach z věčného zavržení teologickými argumenty, neporadí si však s neurotickými symptomy“ (Frielingsdorf, 1995 in Vojtíšek, Dušek, Motl, 2012, str. 143).

2.4.2 Spirituální zážitky a psychopatologie

Specifickým tématem prolínání psychologie a spirituality je odlišení mystických zážitků od psychických poruch.

Říčan (2007, str. 129) uvádí, že *„duševní poruchy se někdy projevují náboženským prožíváním a jednáním. Na druhé straně jistý způsob náboženského života a náboženské výchovy vede – s určitou pravděpodobností – k duševním poruchám, někdy mírným, subklinickým, jindy závažným“* (str. 129), přičemž jako konkrétní rizikové faktory uvádí kruté tělesné tresty, incestní sexuální zneužívání v důsledku patriarchální výchovy, izolace od majority a „Boží vnoučata“.

Corveleyn a Luiten (2005 in Říčan, 2007, str. 126) uvádí *„princip cirkulární kauzality mezi patologickými a náboženskými faktory jevů“*, kterým mají na mysli, že *„určité náboženské téma přitahuje pacienty s určitou patologickou tendencí, oni toto téma ‚zpracují‘ neadekvátně, způsobem, který danou tendenci ještě posílí, to opět prohloubí jejich nepřiměřené zaujetí a uvede v chod eskalaci na základě pozitivní zpětné vazby.“*

Zastánci spirituálních prožitků Grof a Grofová (1999) upozorňují (v duchu starší medicínské klasifikace), že psychózy lze rozdělit na organické a funkční. U organických psychóz existuje objektivní lékařský nález, zatímco u těch funkčních nikoliv. A právě u funkčních psychóz se Grofovi přimlouvají za to, aby (není-li nám příčina psychického stavu známa) nebyl tento duševní stav automaticky označován jako nemoc.

Zohlednit bychom kromě příčin měli ale i důsledky. *„Mystické prožitky svou povahou někdy připomínají příznaky duševní poruchy, například mohou být spojeny s tím, co by psychiatr mohl označit za halucinace (vize, zjevení, naslouchání Božímu hlasu atd.).“*

Část odborníků se přitom spokojila s tím, že všechny tyto neobvyklé stavy redukovala na projev choré mysli. Přehlížejí však fakt, že jsou tyto stavy často zdrojem síly k aktivnímu životu. Jde tedy o stavy, které mají tvůrčí náboj a mnohdy působí léčivě na duševní stav věřícího“ (Vojtíšek, Dušek, Motl, 2012, str. 195).

3. Psychologie a pastorec

Protože si křesťané mohou mnohdy vybrat, zda k řešení svého problému přizvou psychologa nebo duchovního (případně oba), považujeme za důležité vymezit, co mají psychologie a pastorec (resp. teologie) společného a kde je naopak rozdíl.

Dam (1990) uvádí, že značný počet křesťanů zaujímá vůči psychologii odmítavý postoj. Mají pocit, že křesťanům psychologie nemá co dát, protože psychické nemoci se jich netýkají. A někteří dokonce spojují věnování se psychologii s hříchem. Dam s nimi ale nesouhlasí. Psychologii považuje za vědu a je toho názoru, že věda a víra se nevylučují. Křesťanství může být obohaceno například poznatky z psychologie práce, psychologie konfliktů či psychoterapie. Je ale potřeba třídit a kriticky zkoumat, které poznatky využijeme a které ne. Dále je potřeba „na podkladě Bible a podle vlastních pastoračních zkušeností doplnit to, co o člověku víme“ (str. 2). Dam také zajímavě popisuje rozdíl mezi psychoterapií a pastorcí: „Křesťanská pastorec jde hlouběji než psychoterapie, protože je vlastně duchovní terapií a nejen duševní. Chce ducha člověka přivést k životu a růstu. A v našem duchu se chce uskutečnit Duch Boží. Z křesťanského hlediska se tedy nejedná o seberealizaci, ale o realizaci ducha. Nejedná se zde o člověka autonomního, ale o člověka, který na trůn postavil Boha“ (str. 10).

Šatura (1991) popisuje, jak k nedůvěře křesťanů vůči psychologii vlastně došlo. Už od počátků křesťanství se duchovní zajímali o lidskost a o duši jako takovou. Když pak začala psychologie vznikat jako věda, přidali se k jejím výzkumům také odborníci z katolické církve. Získané poznatky se využívaly při přípravě duchovních. V tomto duchu se pokračovalo do poloviny dvacátého století. Ale paralelně s tímto (už od počátku dvacátého století) začaly vznikat jiné psychologické proudy. Nejvýraznější byly zřejmě teorie Sigmunda Freuda. S mnohými jeho výroky křesťané souhlasili a byli jimi dokonce fascinováni. Ale Freud se pokoušel velmi horlivě použít psychologii k vyvrácení či vysvětlení lidské víry. Dalším proudem byla psychologie mystiky, která se pokoušela dokázat, že mystické jevy jsou pouze psychopatologií. A v neposlední řadě přispěli modernisté, kteří – zaštiťující se psychologií – trvali na spojitosti věroučných dogmat s projevy podvědomí. Toto vše přispělo k všeobecné nedůvěře křesťanů vůči psychologii jako takové. Psychologie se ale v čase mění a tyto proudy už jsou jen malou částí celé psychologie. Předsudky křesťanů ale stále přetrvávají. Šatura doufá, že i díky opětovnému

vyhlášení Druhého vatikánského koncilu, který psychologii oceňuje a označuje za přínosnou, dojde k rehabilitaci psychologie v očích křesťanů.

Klčovanská (2003) popisuje dva důvody, proč došlo k přesunu péče o psychiku od křesťanů k psychologům a lékařům. Tím prvním je, že v křesťanských církvích přestal být kladen důraz na nepostradatelnost duchovního vedení; to se najednou týkalo jen některých lidí. Duchovní vedení také začalo být doménou jen školených lidí (odborníků). Tím se dostáváme ke vzniku pastoračního poradenství (na počátku dvacátého století), což zásadně podpořilo rozvoj psychoterapeutické činnosti. Druhým důvodem je rozvoj vědy v sedmnáctém a osmnáctém století, který s sebou následně přinesl ateismus ve století devatenáctém. S potlačením víry se objevila duchovní prázdnota, již se pokoušela vznikající psychoterapie zaplňovat. Místo duše se tak začala léčit psychika.

Křivohlavý (2000) naznačuje, že pastorální péči lze nahlížet dvěma způsoby; v užším a širším pojetí. Užší, čistě křesťanské pojetí, výstižně zachycuje Müller (in Křivohlavý, 2000, str. 15): „*pomoci víře a životu z víry*“ a Collins (in Křivohlavý, 2000, str. 16): „*pomáhat druhým lidem – spolubratřím a spolusestrám – k tomu, aby byli opravdovějšími a zralejšími křesťany*“.

Do širšího, všeobecnějšího pojetí, by spadalo například toto: pomoc lidem s jejich problémy a zvládnutím těch problémů, podpora ke změně neefektivního myšlení a chování, poskytnutí sociální opory, rozvoj a zrání osobnosti apod. (Collins in Křivohlavý, 2000).

„*Někdo může mít pocit, že nejsme oprávněni uchýlovat se k psychiatrii a psychologii, protože duchovní doprovázení je nadpřirozenou službou*“ (Barry, Connolly, 2009, str. 153). Autoři ale tomuto názoru oponují s tím, že v pojetí duchovního doprovázení není možné vztah Boha a člověka rozštěpit na přirozený a nadpřirozený díl, obdobně jako vztah člověka a člověka v rámci duchovního doprovázení. V těchto vztazích se odráží lidskost; je tedy potřeba inspirovat se poznatky odborníků o jejich pomáhajících vztazích. Také je ale potřeba uvést, že s rozvojem terapie a poradenství začala být pastorační péče těmto druhům intervence až příliš podobná (Barry, Connolly, 2009). „*I když si s vděčností vypůjčujeme pojmy a postupy z psychologie, jsme přesvědčeni, že duchovní doprovázení je pomáhajícím vztahem, který se od psychoterapie a psychologického poradenství liší*“ (str. 154).

Košč a Košč (2006) uvádějí, že „*v křesťanské tradici se už poměrně dávno využívaly rozličné psychologické poznatky či přístupy v praxi pastoračního působení pastorů, aniž by byly vnímané jako něco cizorodého*“ (str. 15). Ale teprve nedávno se psychologie začala

zařazovat do vzdělání budoucích duchovních a také do jejich celoživotního vzdělávání (Košč, Košč, 2006).

Müller (2005) se zabývá blízkostí v pastoraci. Uvádí, že na rozdíl od psychoterapie (kde je vztah poněkud profesní a vymezený pravidly), je v pastoraci vyžadováno také přátelství. A sdělováním niterných záležitostí se prohlubuje intimita mezi zúčastněnými. To vše s sebou přináší riziko přílišné blízkosti a tím i překročení hranic ve vztahu. Pastorující často nemá dostatek zkušeností se sebou a dostatek psychologických poznatků a metod, „*kteř by mu pomohly vyhnout se situacím, v nichž se vyvíjí dynamika, z níž sám nevybředne, anebo jen s obtížemi*“ (str. 57). Aby se tomuto předešlo, je potřeba, aby pastorační pracovník rozuměl principu přenosu a protipřenosu. A také musí být zralý (Müller, 2005). „*Nestačí znát historii pastorační nebo duchovního doprovázení; nestačí být vysvěcený nebo mít zvláštní úkol; nestačí vyznat se v Bibli; nestačí ovládat varianty rozhovorů podle Carla Rogerse (...). Kdo chce pastorační nebo duchovní doprovázení nabízet odpovědně, musí znát sebe, musí být někým, kdo na sobě pracoval*“ (str. 42).

Baumgartner (1996) se zabývá vztahem psychologie a víry. „*Kdo se bude znovu a znovu dotazovat psychologie, zda v lidské psyché nachází Boží stopy, musí být psychologii zklamán... Co však psychologická věda může dát k dispozici zainteresovanému věřícímu, je znalost psychodynamiky náboženského vidění a zážitků. Studuje takřkajíc psychické orgány a senzory víry, nemůže a nemá si však nikdy jako psychologie dovolit říci něco relevantního o předmětu a obsahu víry*“ (str. 7). Na jednu stranu můžeme psychologii kritizovat za to, že si připadá nějakým způsobem omnipotentní a předpokládá, že vše lze zvládnout vědeckými postupy a dostatkem času; potlačuje tedy to, že život prostě obsahuje utrpení a smrt. Ale na druhou stranu psychologie někdy napravuje nebo upozorňuje na nesprávnou aplikaci náboženství (a jejích následků), zejména v podobě studené náboženské výchovy. Existence, rozvoj a využívání psychologie tedy může být upozorněním, že se z pastorační vytratil léčivý rozměr (Baumgartner, 1996).

Vztahem teologie a psychologie se zabývá také Bukowski (2008). Je přesvědčený, že „*bychom proti sobě neměli stavět psychologicky školené a theologicky profilované vnímání. Jedná se o dvě perspektivy, které obě mají své oprávnění a svou hodnotu pro pastýřskou péči, obě totiž mohou přispět k tomu, abychom pochopili svůj protějšek a to, co jím hýbe*“ (str. 11). V poznámce pod čarou ale dodává, že tímto rozhodně nechtěl popřít nutnost pokračovat v konfrontaci antropologického náhledu psychologie a teologie.

Raus (2004), který se inspiroval Carterem a Narramoreem (1979 in Raus, 2004), popisuje čtyři modely vztahu teologie a psychologie. Podle stoupenců *konfliktního modelu* si psychologie a teologie protirečí a není možné najít styčné plochy. Má buď tu podobu, že si křesťan myslí, že psychologie je nebezpečná, anebo je psycholog přesvědčen o nezdravosti náboženství pro člověka. *Aditivní model* odráží snahu držet se buď psychologie, nebo teologie, ale tu či onu disciplínu obohacuje o poznatky disciplíny druhé, které do ní zapadají. Podle *paralelního modelu* jsou platné teologie i psychologie zároveň a v rozporu být nemohou, protože se ani nedotknou. Člověk, který žije v souladu s tímto modelem (aniž by to třeba tušil), žije a myslí poněkud podvojně, protože chvíli myslí jedním způsobem a chvíli druhým. Tento přístup je poklidný, dokud jej nevyruší hlubší otázky, které způsobí konfrontaci těchto dvou rozdílných světů. *Integrační model* má podobu kříže, protože předpoklady i cíle obou disciplín se rozcházejí, ale je zde určitý průnik, díky kterému je možné včlenit poznání psychologie do teologie (Raus, 2004). „*Integrační model vztahu teologie a psychologie umožňuje křesťanu zabývat se svobodně poznatky, které nashromáždila vědecká disciplína psychologie. Tento model vychází z předpokladu, že velká část těchto poznatků je dobře integrovatelná s křesťanskou vírou. Integrace je ale zároveň možná jen tehdy, uvědomujeme-li si své vlastní biblické výchozí předpoklady a cíle*“ (str. 26).

Podle M. Kašparů (2002) by psychologie měla být služebnicí teologie. Dokonce si myslí, že zpovědník by měl mít základy nejen psychologie, ale i psychopatologie a psychiatrie. Pastorální psychologie je podle něho „*nová disciplína v oboru pastorální teologie, spočívá v aplikaci psychologických principů, psychodiagnostiky, hlubinné psychologie a psychoterapeutických metod do pastorační praxe*“ (str. 8). „*Nesmí být opět chápána jako pouhá „psychologie v církvi“, spíše jde o to vzít psychologii do služeb ve věci víry, která má vždy na mysli ucelenou tvorbu osoby v Božích očích. Taková pastorální psychologie bude souhlasit s mnohým, co říká psychologie o lidských zážitcích a jednání; bude se však snažit, aby těmto psychologickým poznatkům dala teologický výklad*“ (str. 9). Také je potřeba rozlišovat mezi prací duchovního a psychologa. Duchovní podporuje věřícího, aby se ve svém životě vyznal na základě víry, psycholog je klientovi přínosem pro adekvátní vztahování se vůči sobě i okolí. Rozdíl je také ve vztahu člověka a odborníka. Především v tom, že duchovní je typem vazby a přístupu vůči člověku spíš přítel než profesionál. Pokud má duchovní pro daný problém člověka postačující odborné

informace a svoji vlastní zkušenost, je v pořádku, pokud člověku pomůže sám. Ale pokud by problém člověka hraničil s normalitou nebo měl duchovní pocit, že na to nestačí, je na místě oslovit odborníka (Kašparů, 2002).

Když jsme poukázali na to, jak je psychologie pro pastorační užitečná, hodí se uvést příklad, jak konkrétně psychologie do pastorační zapadá. Křivohlavý (2000) popisuje pastorační různých problémů. My si na ukázkou vezmeme jeho informace pro pastorační méněcennosti. Křivohlavý za prvé uvádí, jak se k této problematice vyjadřuje Bible. Sem spadá fakt, že Bůh člověka miluje a považuje jej za velmi hodnotného, když jej považuje za své dítě a dokonce za něj položil svůj život. Bůh člověku přikazuje, aby měl sám sebe rád. Také je zde naznačeno, že lidský život je ovlivněn důsledky zneužití lidské svobody v podobě hříchu apod. Za druhé je vysvětleno, jaké mají pocity méněcennosti příčinu. Uvádí například podceňování dítěte rodiči, měření hodnoty člověka podle nesprávných kritérií (majetek, sportovní výkony), příliš náročné úkoly nebo jejich nadměrné množství, zranění druhými, nesprávné porovnávání se s jinými lidmi aj. Za třetí uvádí důsledky pocitů méněcennosti (podle Ellison, 1976 in Křivohlavý, 2000), jako například nejistota, přílišná poddajnost, neschopnost přijmout lásku apod. Tyto všechny poznatky pak vedou ke konkrétním doporučením pro pastorační: názor Bible sdělíme pastorovanému a poznatky z psychologie jsou inspirací pro pastora (například když ví, že člověk s pocity méněcennosti vnímá spíše svoje negativní stránky, vede jej k uvědomění si pozitiv. Když ví, jaký dopad mají nereálné cíle, vede člověka ke stanovení si cílů reálnějších apod.) Na místě je také modlitba s potřebným i za něho. A v neposlední řadě klade Křivohlavý důraz na prevenci, která opět čerpá z psychologických poznatků. Například se může duchovní snažit učit rodiče, jak budovat u dětí správné sebepojetí, a vést lidi, aby se sebou navzájem nezacházeli jako s věcmi či nástroji apod. (Křivohlavý, 2000).

Najdeme ale také názor, že bychom se spíše měli od psychologie navracet k církevnímu společenství. Psycholog (s křesťanským vyznáním) Larry Crabb (2000) došel k přesvědčení, že *„pod tím, co naše kultura označuje jako psychická porucha, se skrývá duše, která s pláčem prosí o to, co jí může poskytnout jen společenství (...). Musíme dělat něco jiného, než jen školit profesionální odborníky na napravování lidské psychiky. O poškozenou psychiku tu nejde. Základní příčinou našich problémů je duše, jíž chybí opravdové spojení“* (Crabb, 2000, str. 11). Je přesvědčený, že lidé byli Bohem obdarováni něčím dobrým, co při těsném spojení dvou lidských bytostí má schopnost léčit duši. Má

vizi křesťanského společenství, kde jsou lidé propojeni v malých uzdravujících společenstvích; jde tedy o to, aby každý křesťan měl několik hlubokých přátelských vztahů (s křesťany), ve kterých panuje značná důvěrnost a intimita, a ve kterých je možné sdílet i ty záležitosti, na které člověk není právě hrdý. Podle Crabba je tím, co lidem pomáhá, rozhovor. Ten ale nemusí být veden školenou osobou; jde v něm spíše o vztah a osobnostní kvality pomáhajícího. Aby tedy byl rozhovor prospěšný, je potřeba, aby pomáhajícímu na trpícím upřímně záleželo. Jsou ale situace, kdy je školený profesionál potřeba. Crabb je rozděluje do čtyř oblastí: problémy s organickým podkladem, problémy spojené s odchýlnými průběhy učení se a utváření osobnosti, problémy ohrožující jedince nebo společnost, problémy na základě neznalosti účinného postupu nebo nepostačujícímu porozumění některých principů. Všechny ostatní potíže by měly být zvládnutelné pomocí společenství a hlubokých vztahů (Crabb, 2000).

Tuto kapitolu bychom spolu s Říčanem uzavřeli takto: „*Konkurenční vztah je dán blízkostí obou oborů, jež... mluví různým jazykem o týchž jevech a řeší různým způsobem tytéž, i když jinak pojmenované problémy. Trpící člověk musí často volit mezi terapeutem a duchovním, a bývá to zároveň volba mezi dvěma možnostmi, jak chápat své utrpení*“ (Říčan, 2007, str. 302).

4. Výzkumy vztahu spirituality a psychoterapie

Při hledání tuzemských výzkumů byly objeveny tři zajímavé diplomové práce, které se také zabývají spiritualitou v psychoterapii.

Jako první uvedme výzkum Kadlecové (2014), která dle zahraniční předlohy zkoumala spiritualitu a religiozitu v psychoterapii na vzorku 128 psychoterapeutů s pomocí dotazníků. Zajímavé je, že mezi respondenty sama sebe označilo za religiózní 9 %, ale za spirituální 55 % z nich (vzhledem k takto vysokému číslu, které porovnává s výsledky ze sčítání lidu, uvažuje nad tím, zda dotazník nevyplnily právě osoby, které mají ke spiritualitě blíže). Některé její závěry (str. 92):

- *„Ukázalo se, že dle názoru zúčastněných psychoterapeutů není mnoho klientů, kteří by do terapie přinášeli témata spirituality/religiozity, pro které by S/R hrála významnou roli v životě, či kteří by byli toho názoru, že jejich S/R je třeba rozeznat a do terapie zahrnout.“*
- *„Témata S/R byla dle názoru psychoterapeutů v rámci jejich absolvovaných výcviků zastoupena nejčastěji „málo“ a „přiměřeně“.“*
- *„Více než tři čtvrtiny psychoterapeutů věří ve vyšší moc a 66 % mělo ve svém životě alespoň jeden významný S/R prožitek. Nadpoloviční většina z nich také sama sebe označuje za spirituální.“*
- *„Pro psychoterapeuty je S/R aktuálně důležitá v jejich životě, ale nemyslí si, že by výrazně ovlivňovala jejich terapeutickou práci.“*
- *„Terapeuti se cítí být kompetentní k tomu odpovídajícím způsobem pracovat s klienty, kteří řeší témata spojená se S/R.“*
- *„Více než tři čtvrtiny výzkumného vzorku by uvítaly, kdyby klinicky relevantní otázky spojené se S/R byly více zahrnuty do pregraduálního studia psychologie.“*

Další výzkum zpracovala Jablonská (2014), která zkoumala „odraz psychoterapeutovy víry v jeho práci s klienty“ na vzorku jedenácti psychoterapeutů římskokatolického vyznání. Metodou tematické analýzy určila sedm relevantních oblastí rozdělených na dvě části. Do „vnitřního postoje k procesu psychoterapie“ řadí témata: „víra jako soukromá záležitost“, „Boží spoluúčast na psychoterapii“, „víra jako pozitivní zdroj pro psychoterapeuta“, „systém hodnot vycházející z vyznání“. Do „přímé interakce

s klientem“ řadí témata: „téma víry jako klientova zakázka“, „psychoterapie s věřícím klientem“, „religiózní intervence a techniky“ (str. 35).

Grunt (2014) pomocí opakovaných rozhovorů vedených se třemi terapeutkami protestantského vyznání zkoumal, „*jak terapeut zachází se svou vírou v psychoterapeutické praxi*“ (str. 14) s cílem zachytit konkrétní podobu jevu, tj. příklady, a to z pohledu terapeuta, tedy jak jemu v té situaci bylo, jak to prožíval. Pokládal vždy otázku: „*Vzpomeňte si, prosím, na nějakou událost, kdy jste vnesl/a do sezení něco ze své víry (tzn. něco, co jste sám/sama prožíval/a, jako něco, co pramení z Vaší víry), a pokuste se ji co nejpodrobněji popsat...*“ (str. 14). Grunt dochází k metafoře fotbalového hřiště, která pomáhá určit, kde se terapeut nachází v momentu, kdy vnáší něco ze své víry. Psychoterapie se odehrává v prostoru vymezeném čarami, přičemž obranná polovina znamená otevření obsahu v sobě, kdežto útočný pohyb znamená vnesení obsahu do terapie. „*Součástí hřiště je ale i prostor za čarami. Stojím-li při vnesení své víry do sezení v této části hřiště, mám pocit, že tam vnáším něco, co tam možná nepatří, nebo co tam patří jenom za určitých podmínek. Takové vnesení mohu pociťovat jako nebezpečné. Může to být i proto, že když se balon dostane do tohoto prostoru, hra se zastaví. Musím jej vrátit do hřiště*“ (Grunt, 2014, str. 29).

Co se týče zahraničních výzkumů na téma spirituality v psychoterapii, velmi zdařilý přehled zpracovali Post a Wade (2009, str. 133, 136, 137, 141). S laskavým svolením autorů jsme doslovně převzali většinou část jejich tabulky (a převedli ji do řádků, v pořadí: téma (T), účastníci výzkumu (Ú), výsledky (V)):

Delaney, Miller a Bisonó (2007)

- T: Religiozita a spiritualita mezi psychology
- Ú: Členové Americké psychologické asociace (N = 258)
- V: Psychologové jsou mnohem méně religiózní než klienti, kterým pomáhají. Většina psychologů však měla za to, že náboženství je duševnímu zdraví prospěšné (82%) spíše než škodlivé (7%).

Hage, Hopson, Siegel, Payton a DeFanti (2006)

- T: Multikulturní výcvik v náboženství/spiritualitě
- Ú: Výcvikovní lektori a vedoucí programů ve vzdělávání poradců, klinické psychologii, poradenské psychologii, manželské a rodinné terapii, rehabilitační psychologii a psychiatrii
- V: Výcvikovní lektori a vedoucí programů napříč disciplínami uvedli, že studenti obdrží minimální vzdělání a výcvik o religiózní/spirituální rozmanitosti a intervencích.

Johnson, Hayes a Wade (2007)

- T: Terapeuti diskutují, jak přistupují k práci s religiozními a spirituálními klienty
- Ú: Psychoterapeuti mající zkušenosti v práci se spirituálními problémy v psychoterapii (N = 12)
- V: Většina terapeutů používala ke spiritualitě klientů pluralistický přístup. Chápali spirituální problémy jako propletené s ostatními psychologickými a vztahovými problémy. Terapeuti zaznamenali, že spirituální problémy se často vynořily postupně v průběhu terapie.

O'Connor a Vandenberg (2005)

- T: Posouzení patognomické významnosti náboženských přesvědčení odborníky na duševní zdraví
- Ú: Praktici duševního zdraví (N = 110)
- V: Čím bylo náboženské přesvědčení dále od běžných náboženských přesvědčení (tj. křesťanství), tím vyšší ohodnocení patologie mu bylo přiřazeno.

Belaire a Young (2002)

- T: Očekávání konzervativních křesťanů od poradců, kteří nejsou křesťané
- Ú: Dospělí (věk 18-79), kteří byli členy církve nebo náboženských studentských organizací ve středo-jihní oblasti Spojených států (N = 100)
- V: V porovnání se skupinou mírně konzervativních křesťanů, skupina velmi konzervativních křesťanů měla významně vyšší očekávání, že světský poradce bude užívat explicitně religiozní intervence.

Johnson a Hayes (2003)

- T: Prevalence a prediktory religiozních a spirituálních starostí mezi klienty
- Ú: 2754 vysokoškolských studentů přijímajících pomoc ve svém univerzitním poradenském centru
- V: 20% klinického vzorku uvádělo klinicky významnou úroveň tísně související s náboženskými nebo duchovními starostmi.

Knox, Catlin, Casper a Schlosser (2005)

- T: Zkušenosti klientů diskutujících náboženství a spiritualitu v terapii
- Ú: Dospělí klienti v individuální ambulantní psychoterapii s nereligiozně zaměřenými terapeuty (N = 12)
- V: Bylo shledáno, že religiozní/spirituální diskuse jsou nejužitečnější, když je iniciuje klient. Užitečné diskuse vznikaly postupně během prvního roku terapie. Užitečné diskuse usnadňovalo, když klienti vnímali terapeuty jako otevřené, přijímající a bezpečné.

Martinez, Smith a Barlow (2007)

- T: Názory a zkušenosti klientů s religiozními intervencemi
- Ú: Mormonští studenti přijímající pomoc v poradenském centru velké univerzity sponzorované Církví Ježíše Krista svatých posledních dnů (N = 152)
- V: Klienti hodnotili následující religiozní intervence jako vhodné i užitečné: odkazování na pasáže z písma, výuka duchovních konceptů, povzbuzování odpuštění, zapojení zdrojů náboženské komunity a provádění hodnocení klientovy spirituality.

Mayers, Leavey, Vallianatou a Barker (2007)

- T: Proces hledání pomoci a terapie mezi religiózními a spirituálními klienty
- Ú: Klienti s religiózním nebo spirituálním přesvědčením v Londýně (N = 10)
- V: Před terapií klienti uváděli obavy, že světští terapeuti budou religiózní/spirituální přesvědčení ignorovat nebo k nim necitlivě přistupovat. Většina klientů však uváděla, že jejich zkušenost s přijetím pomoci od světského terapeuta byla pozitivní.

Rose, Westefeld a Ansley (2001)

- T: Přesvědčení a preference klientů pro diskuzi o religiózních a spirituálních starostech
- Ú: Klienti devíti poradenských pracovišť (N = 74). 60% uvedlo nějakou náboženskou příslušnost a 40% uvedlo bez náboženské příslušnosti.
- V: Většina klientů věřila, že je vhodné bavit se o religiózních starostech v terapii (63%), a dávala najevo, že religiózní nebo spirituální starosti jsou něčím, co by rádi v terapii diskutovali (55%).

Weld and Eriksen (2007)

- T: Preference křesťanských klientů týkající se modlitby jako poradenské intervence
- Ú: Dospělí klienti poprvé přicházející (N = 165) a terapeuti (N = 32) ve třech poradenských centrech založených na víře
- V: Většina klientů cítila, že nadnesení tématu modlitby je většinou terapeutovou zodpovědností. Náboženští konzervativci, jedinci, kterým se dříve dostalo pomoci od křesťanského poradce, a klienti, kteří byli zbožnější ve svém osobním životě, měli nejvyšší očekávání zahrnutí modlitby do poradenství.

Richards, Berrett, Hardman a Eggett (2006)

- T: Účinnost intervence spirituální skupiny pro pacienty s poruchami příjmu potravy
- Ú: Ženy trpící anorexií, bulimií nebo blíže nespecifikovanými poruchami příjmu potravy
- V: V porovnání s klienty léčenými v kognitivně a emočně podpůrných skupinách klienti ve spirituální skupině na konci léčby skórovali významně níže v symptomech psychologických poruch a poruch příjmu potravy a výše ve spirituální pohodě.

Smith, Bartz a Richards (2007)

- T: Meta-analýza 31 výsledkových studií spirituálních terapií provedených 1984-2005
- Ú: 1845 klientů, kteří byli převážně křesťané nebo muslimové
- V: Celkově, duchovní přístupy k psychoterapii jsou účinné. Spirituální intervence, ve kterých terapeut učil klienta duchovní koncepty a vztahoval je k jeho situaci, byly významně účinnější než ty duchovní intervence, ve kterých nikoliv.

Wade, Worthington a Vogel (2007)

- T: Účinnost intervencí nábožensky dělaných na míru v křesťanské terapii
- Ú: Klienti (N = 220) a jejich terapeuti (N = 51) v šesti křesťanských centrech a jednom světském centru napříč Spojenými státy
- V: Shoda mezi intervencemi terapeutů a náboženským závazkem jejich klientů byla spojena s bližšími terapeutickými vztahy a prospěšnějšími výsledky.

Empirická část

5. Výzkumný problém, cíle výzkumu a výzkumné otázky

5.1 Výzkumný problém

Ve své bakalářské práci (Lojíková, 2013), která zkoumala prvky psychologie v práci pastoračních pracovníků, jsem se setkala s pojmem „křesťanský psycholog“, na jehož práci mnozí pastorační pracovníci odkazovali. Z rešerše usuzujeme, že „křesťanský psycholog“ jako specifické povolání neexistuje, spíše jde o označení běžného psychologa, který je zároveň křesťanem. Rozhodli jsme se zaměřit na psychoterapeuty, protože u nich je předpokládán delší a hlubší kontakt s klientem a je zde tedy více prostoru pro výskyt jevů souvisejících s terapeutovou vírou.

U nás byly na toto téma napsány tři diplomové práce (srov. Kadlecová, 2014; Jablonská, 2014; Grunt, 2014). Tato diplomová práce se chce zaměřit na zmapování širších souvislostí křesťanské spirituality a religiozity, které se objevují v psychoterapeutickém procesu (i v jevech s ním souvisejících) v souvislosti s tím, že psychoterapeut je křesťan.

5.2 Cíle výzkumu

Hlavní cíl výzkumu byl stanoven takto:

Navrhnout model zachycující širší souvislosti křesťanské spirituality a religiozity, které se objevují v psychoterapeutickém procesu v souvislosti s tím, že psychoterapeut je křesťan.

V souladu s ním byly stanoveny dílčí výzkumné cíle takto:

Popsat osobní spiritualitu respondentů.

Popsat vliv osobní spirituality respondentů na průběh a podobu psychoterapeutického procesu.

Popsat, jak se v psychoterapeutickém procesu objevuje spiritualita.

Popsat, jaká etická úskalí respondenti vnímají.

Popsat, jak se respondenti staví k případnému rozdílu mezi psychology a duchovními.

5.3 Výzkumné otázky

V souladu s hlavním cílem výzkumu byla stanovena tato základní výzkumná otázka:

Jak se projevuje křesťanská spiritualita a religiozita v psychoterapeutickém procesu, který je veden terapeutem křesťanem?

A v souladu s ní byly stanoveny tyto dílčí výzkumné otázky:

Co pro respondenty znamená jejich víra?

Jaký vliv má psychoterapeutovo křesťanské vyznání na vykonávání jeho profese?

Jak se v psychoterapeutickém procesu objevuje spiritualita?

Jaká etická úskalí si respondenti uvědomují?

Jak vnímají respondenti paralelu psychologů a duchovních a jak se chovají na hranici kompetencí?

6. Charakteristiky výběrového souboru

Cílovou populaci pro výzkum tvořili psychoterapeuti (vykonávající psychoterapii v současné době a mající alespoň dvouletou praxi), kteří se zároveň považují za praktikující křesťany v rámci své církve.

Kontakty na potenciální účastníky výzkumu byly získávány metodou sněhové koule; v nulté fázi byli osloveni známí autorky (psychoterapeuti a duchovní), od kterých byly získány kontakty a od těchto další kontakty apod., přičemž ze získaných kontaktů byli v jednotlivých fázích „sněhové koule“ stratifikovaným záměrným výběrem vybírání účastníci výzkumu na základě psychoterapeutického výcviku a církevní denominace tak, aby bylo dosaženo co nejpestřejšího vzorku (metodologický postup viz Miovský, 2006).

Výběrový soubor tvoří celkem devět osob (4 ženy, 5 mužů; celkem ze šesti krajů ČR) majících různou délku praxe, psychoterapeutický výcvik a patřící do různých církví (viz Tabulka 1), přičemž pro zachování anonymity respondentů nejsou informace spojeny. Pro pestrost vzorku byl zařazen i jeden respondent, který se považuje za aktivního křesťana, ale nepatří do státem uznané církve, nýbrž je členem menšího hnutí (kvůli zachování anonymity nevedeme kterého). Splňuje však kritéria, která byla předem určena pro vymezení „praktikujícího“, resp. aktivního křesťana:

- Věří v křesťanského Boha v podobě Otce, Syna a Ducha Svatého.
- Považuje Ježíše Krista za Syna Božího.
- Čte duchovní texty a snaží se je aktivně integrovat do svého života.
- Modlí se k Bohu (křesťanskému).
- Setkává se s dalšími členy téže víry.

Tabulka 1: Přehled charakteristik respondentů (údaje na řádcích spolu nesouvisí).

Délka praxe	Psychoterapeutický výcvik	Církev
3 roky	Daseinsanalýza skupinová	Apoštolská církev
5 let	Gestalt	Bratrská jednota baptistů
8 let	Integrovaná	Církev adventistů sedmého dne
8 let	Integrovaná	Církev bratrská
14 let	Rodin. a psychoan. skupinový	Českobratrská cír. evangelická
16 let	Rodinná a systemická	Evangelická církev metodistická
19 let	SUR	Římskokatolická církev
21 let	SUR	Římskokatolická církev
40 let	SUR	+ 1 (hnutí)

Jednotlivým respondentům byly přiděleny pseudonymy. Pro porozumění jejich sdělením se ukázalo jako důležité přiřadit alespoň informaci, jak vypadá náplň jejich práce, (viz Tabulka 2). A dále ještě uvedeme, že respondentem, který je členem onoho křesťanského hnutí, je Albert.

Tabulka 2: Náplň práce respondentů.

Pseudonym	Náplň práce
Alena	soukromá praxe
Dana	doléčovací zařízení pro drogově závislé + soukromá praxe
Marie	psycholog a lektor v centru pro rodinu zřízeném církví
Marta	soukromá praxe
Albert	soukromá praxe + přednášková činnost
Jan	klinický psycholog (samostatná ordinace)
Lukáš	klinický psycholog v psychiatrické nemocnici + soukromá praxe
Petr	klinický psycholog na psychiatrické klinice + soukromá praxe
Stanislav	školní psycholog na SŠ + soukromá praxe

7. Metodologický rámec

7.1 Design výzkumu a metoda získávání dat

V souladu s cílem práce byl zvolen kvalitativní přístup k výzkumu a výzkumným designem vybrána zakotvená teorie.

Data byla sbírána prostřednictvím hloubkových polostrukturovaných rozhovorů, které trvaly přibližně hodinu (otázky rozhovoru viz Příloha č. 3). Rozhovory byly nahrávány na diktafon a poté přepsány.

7.2 Metoda zpracování a analýzy dat

V první fázi zakotvené teorie, tedy otevřeném kódování, byly jednotlivým úsekům textu, které nesou nějakou informaci, přiřazeny významové jednotky neboli kódy (zkratky, které obsaženou informaci vystihují). Tyto kódy byly kategorizovány, tzn. na základě podobnosti seskupeny do trsů, tj. kódům nadřazených obecnějších kategorií (např. „víra pro profesi“, „zakázka spirituality“, „dogmatika“, „klientela“, „postupy a zásady“ atd.)

Ve druhé fázi zakotvené teorie, tedy axiálním kódování, byly mezi kategoriemi kódů hledány vazby (vzorce). O kategoriích bylo uvažováno dle kódovacího schématu jako o „jevu“, „kontextu“, „intervenujících podmínkách“, „jednání/interakci“ a „následcích“. „Jevu“ byly například přiřazeny kategorie „zakázka spirituality“, „témata“, aj., které byly sloučeny do nadkategorie „psychoterapeutický proces“; tato nadkategorie je centrální (nad)kategorií. Vztahováním některých dalších kategorií k této centrální (nad)kategorii a jejich seskupováním vznikly nadkategorie „figur“ (terapeut, klient, církev). Zbývající kategorie ukázaly vztahy mezi centrální (nad)kategorií „psychoterapeutický proces“ a „figurami“.

Ve třetí fázi zakotvené teorie, tedy selektivním kódování, byla vyložena kostra příběhu a blíže popsány a vyloženy vzájemné vztahy mezi kategoriemi, viz kapitola Výsledky.

Výše uvedený metodologický postup vychází z Miovského (2006).

7.3 Etické problémy a způsob jejich řešení

Pro zachování anonymity respondentů byla jejich jména nahrazena pseudonymy a jediná informace, která je k nim přiřazena, je náplň jejich práce. Informace o psychoterapeutickém výcviku, délce praxe a církvi nejsou k respondentům přiřazeny a nejsou ani propojené mezi sebou. Jedinou výjimkou je z důvodu zachycení kontextu Albert, u kterého však není uvedeno, ke kterému hnutí se hlásí.

Respondenti byli seznámeni s tématem výzkumu, jeho účelem a způsobem nakládání s daty. Na základě těchto informací souhlasili s nahráváním rozhovoru na diktafon.

Před dokončením práce byla všem respondentům dána možnost zkontrolovat informace a výroky, které jsou o nich uvedeny. Někteří tuto možnost využili a na pár místech mírně poupravili text tak, aby bylo jasnější, jakou informaci chtěli předat (označeno „doplněno“).

8. Výsledky

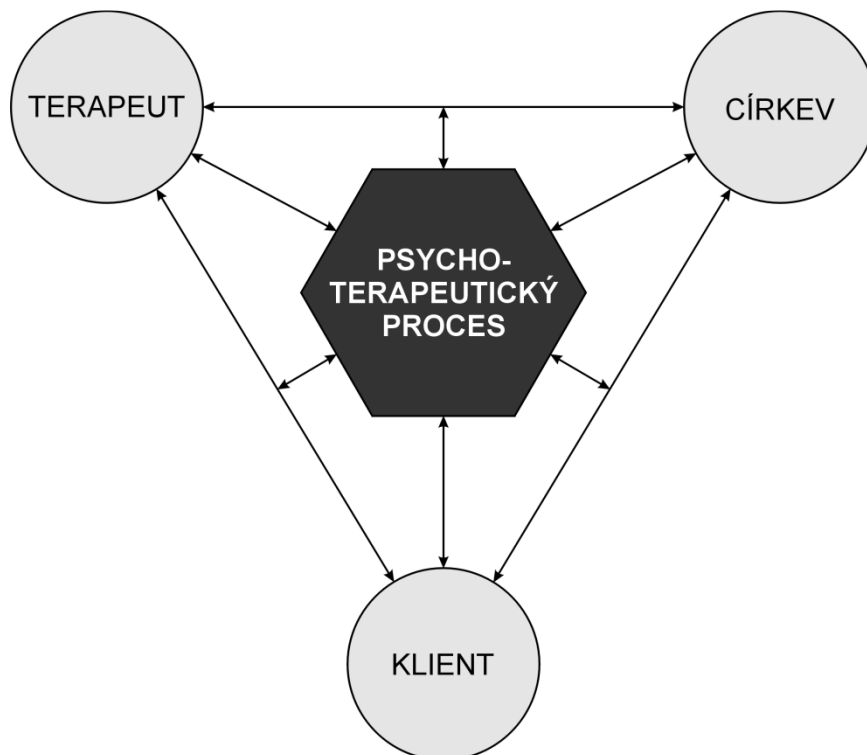
Byl vytvořen model, který zachycuje širší souvislosti křesťanské spirituality a religiozity, které se objevují v psychoterapeutickém procesu (i v jevech s ním souvisejících) v souvislosti s tím, že psychoterapeut je křesťan (viz Schéma 1). Pro názornost uvádíme i model, ve kterém jsou zobrazeny kategorie kódů (viz Schéma 2 na následující straně).

Ve výpovědích respondentů byl zaznamenán vliv následujících tří figur; přičemž tyto figury mají přímý vliv na psychoterapeutický proces:

- **klient**, který má nějaké hodnoty a potřeby,
- **terapeut**, který má svůj hodnotový systém (křesťanský),
- **církev**, která má svůj hodnotový systém a svoje možnosti pomoci; tato figura může též představovat klientova či terapeuta internalizovaná přesvědčení.

Před, v průběhu i po psychoterapeutickém procesu vznikají mezi těmito figurami interakce, které ovlivňují průběh **psychoterapeutického procesu** (vedeného psychoterapeutem-křesťanem).

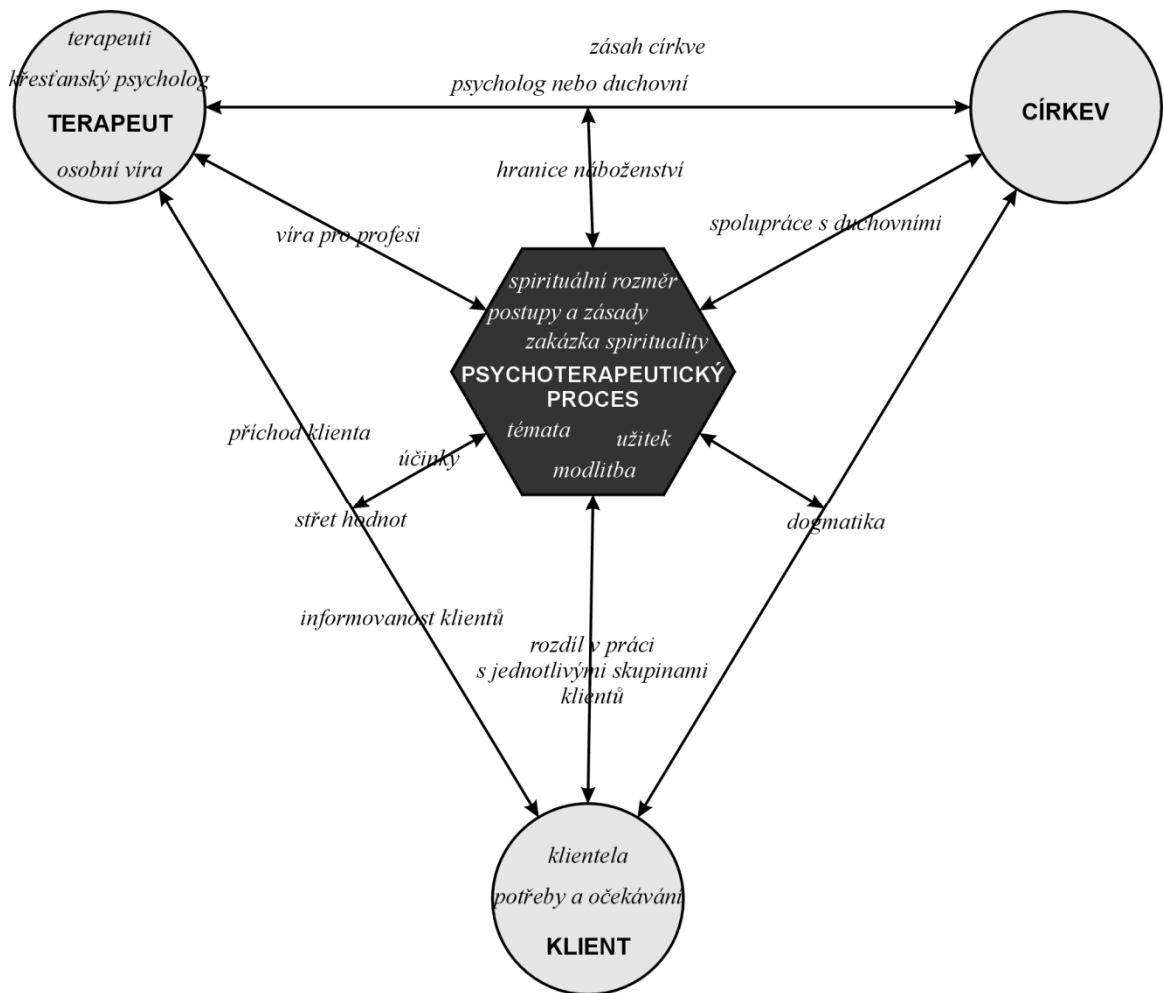
Schéma 1: Model psychoterapeutického procesu s terapeutem křesťanem.



Hlavní kapitoly výsledkové části jsou tvořeny figurami, procesem a jejich vzájemnými interakcemi. Názvy podkapitol přesně odpovídají kategoriím kódů (které byly získány v průběhu otevřeného kódování a následného kategorizování a které jsou zachyceny ve Schématu 2).

Ve výsledkové části jsou citovány výpovědi respondentů, které jsou označeny závorkou, například: (Stanislav 84); přičemž jméno je pseudonym respondenta a číslo je označení řádku v papírové verzi přepsaného rozhovoru. Vzhledem k zajímavosti výpovědí respondentů je většina podkapitol rozvedena v přílohách (pod shodným nadpisem jsou v přílohách uvedeny větší a další, ve výsledcích nezmíněné, úseky rozhovorů).

Schéma 2: Model s vyobrazenými kategoriemi kódů.



8.1 Figura „klient“

8.1.1 Klientela

Ve výpovědích respondentů byly zaznamenány tři skupiny klientů dle hodnotového systému: Křesťané různých denominací, lidé hledající a lidé, kteří nejsou křesťané. Případně lze přiřadit ještě kategorii čtvrtou – lidé jiného náboženství – o které mluví jen Jan a velmi okrajově. Poměrné zastoupení výše uvedených tří kategorií se u jednotlivých respondentů liší. Někoho tedy navštěvují téměř sami křesťané, někoho téměř žádní.

8.1.2 Potřeby a očekávání klienta

Jestliže se vyskytuje jev, kdy si lidé vybírají terapeuta podle jeho světonázoru, můžeme usuzovat, že za tím stojí nějaké očekávání nebo potřeba. *„Možná očekávají větší porozumění... že budou na určité společné vlně.“* (Stanislav 84) *„...třeba že se manžel zlobí, když manželka chodí na mši... a nevěnuje se bytostnému rozhovoru s manželem, ale věnuje se bytostnému rozhovoru s Bohem.“* (Alena 121-122)

Další důvod uvádí Jan: *„Bud' se o té víře něco chtějí dozvědět... zajímá je, co by se v té krizové situaci dalo dělat, kdyby byli věřící... Pak jsou lidé, kteří očekávají vyloženě křesťanský přístup k řešení problémů.“* (Jan 79-83) A tím se dostáváme k potřebě bezpečí a hranic: *„Důvěra v to, že je nepovedu někam jinam, což by bylo v rozporu třeba s jejich přesvědčením.“* (Marta 50) *„U velké části lidí mám dojem, že tím pro ně nejsem někdo jiný... je pro ně důležité, že mluví s někým, kdo je v rámci jejich skupiny, se kterou se identifikují, a někdy mě až překvapuje, že pro tyhle lidi potom v terapii jako by najednou Pána Boha nebylo... A tak pro některé lidi je to jenom o tom, že jsem bezpečný...“*

Občas je tam ale podle mě legitimní důvod... člověk ... dobře odhaduje, že když půjde za nevěřícím psychologem, tak v řadě případů je tam od začátku předpoklad pro vzájemné nepochopení. Teoreticky by to tak nemělo být... ale z toho, co znám z psychoterapeutického světa, tak na psychoterapeutickou neutralitu moc nevěřím... Ale na tomto se s některými kolegy neshodneme.“ (Petr 123-129, 182-188)

Více viz Příloha č. 4.

8.2 Interakce „klient ↔ psychoterapeutický proces“

8.2.1 Rozdíl v práci s jednotlivými skupinami klientů

„V některých věcech rozdíl není, protože utrpení, bolest vnímáme všichni stejně. Ale v některých věcech zase ano, a to je v tom, jakým způsobem se chci té bolesti zbavit.“ (Albert 191-192) V souladu s tímto názorem jsou i výpovědi dalších respondentů: „Ti věřící lidé jsou zvyklí, ochotní, připravení nebo toužící víc na sobě pracovat.“ (Dana 148) „Přijde mi, že když ti lidé jsou věřící, tak se ty terapeutické změny někdy odehrávají třeba rychleji nebo nějak hlouběji než s nevěřícími lidmi.“ (Marta 88-89) „S klientem křesťanem mám k dispozici možnosti, které s klientem, který není křesťanem, nemáme.“ (Stanislav 124)

Toto potvrzuje i Lukáš, ale doplňuje zajímavou myšlenku: „Většinou ti, kteří o té víře potřebovali mluvit a řekli svůj vztah k víře, tak se mi zdálo, že ta psychoterapie byla hlubší. Ale teď je otázka, jestli to není obráceně, jestli ti klienti, se kterými se mi podařilo navázat hlubší vztah, tak jestli mně právě o víře neřekli.“ (Lukáš 145-148)

Něco jiného si myslí Marie: „Každá ta terapeutická škola, ve které je člověk vzdělán, nabízí určité techniky a metody. Takže pracuji s klienty bez rozdílu, řekla bych, že není důvod pracovat jinak, i když individuální přístup je předpokladem. Jinak by to byla zpronevěra té terapeutické škole nebo tomu vzdělání.“ (Marie 86-88, doplněno)

Více viz Příloha č. 5.

8.3 Figura „terapeut“

8.3.1 Terapeuti

Podle výpovědí respondentů lze terapeuty rozdělit na křesťany a „nekřesťany“. Toto rozdělení ale podle respondentů nemusí být vždy směrodatné. „Myslím si, že je nejdůležitější, jaký je ten psychoterapeut člověk.“ (Alena 38) „Dokonce bych se víc bála nekvalitního křesťanského terapeuta, než nekvalitního nekřesťanského terapeuta.“ (Dana 265) „Myslím si, že terapeut práci nemůže dělat pořádně, když v tom nemá ten základní princip, což je princip lásky jako takové.“ (Albert 83-87)

Respondentům byla položena též otázka, zda by si lidé měli vybírat terapeuty s podobnými postoji. „Určitě jsou si tak bližší. Ale pokud se člověk dostane do akutní

krizové situace... měl by vyhledat nejbližší pomoc, která je v dosahu.“ (Jan 94-96) Podle Marty zase záleží na tématu, které klient řeší.

Zkoumáno též bylo, zda klienti někdy referovali o případné předchozí neuspokojivé zkušenosti s terapeutem, který křesťanem nebyl. *„Přišli ke mně pacienti, kteří byli už pacienty mnoha jiných terapeutů nebo několika terapeutů a nejsou spokojeni. A podařilo se u některých, že našli to, co hledali, aby se mohli znovu dostat do psychické rovnováhy a vypořádat se. Ale byli i takoví, kteří šli hledat dále.*“ (Jan 100-102)

Více k tomuto viz Příloha č. 6.

Do této kapitoly ještě zahrneme odpověď na otázku: „Když jste procházel výcvikem, řešili jste tam jak pracovat se spirituální složkou člověka nebo transcendentními tématy?“ Většina respondentů uvedla, že ne. Tři uvedli, že částečně (například v podobě probírání vlastního spirituálního nastavení); přičemž záleží na světonázoru zúčastněných: pokud jsou lektoři věřící, nějakým způsobem to tam vnesou, a pokud je věřící někdo ze studentů, téma si častokrát vyžádá. Ale informaci, že by byl spiritualitě vymezený speciální čas a byla řešena cíleně, uvedl jen jeden z respondentů.

Zajímavou odpověď jiného respondenta bylo, že spirituální témata řeší až nyní v supervizích s kolegy, přičemž se shodnou na tom, že je potřeba oddělit terapeutické od jiného působení.

8.3.2 Křesťanský psycholog

Respondenti nechápou pojem křesťanský psycholog či křesťanský psychoterapeut za nějaký obecný pojem; každý má svoji definici a v duchu této definice se za něho považují. Definice mají podobu křesťana v osobním životě nebo terapeuta, jehož osobní hodnoty se promítají do jeho práce, ať už určitým přesahem, nebo technikami.

„Já si myslím, že každý to dělá hodně odlišně a taky vnímá tu definici velmi specificky, podle toho, z jakého je prostředí a jaké má školení v tomhle nebo výcvik nebo v jaké tradici je. Takže to se tam hodně odrazí podle mě. I ze zkušenosti z praxe vnímám velké rozdíly mezi kolegy.“ (Petr 14-16)

Zajímavá jsou doporučení od respondentů směrem ke křesťanským psychologům: *„Aby měli v pořádku svůj vztah s Pánem Bohem, a aby vždycky dokázali se citlivě naladit na vlnu pacienta... a taky aby dali prostor Pánu Bohu, aby On mohl vykonat to, co vykonat může.*“ (Jan 412-414) *„Využít tu dimenzi víry. Víím, že jsou psychoterapeuti, kteří to*

*striktně oddělují, a přijde mi to škoda, že se vlastně o tu složku ochuzují.“ (Marta 203-204)
„Aby se vzdělali v teologii. A aby brali vážně společenství.“ (Petr 391-392)*

Více viz Příloha č. 7.

8.3.3 Osobní víra

Na otázku, co pro respondenty znamená jejich osobní víra, bylo zmiňováno následující: smysl života, další rozměr, jistota, opora, stabilita, naděje, důvěra, vytyčení oblasti zájmu, bohatost, nasměrování, kvalitnější život, nadhled, štít, mantinel, výzva, hloubka, práce na sobě. Také panuje shoda v tom, že bez víry by svůj život považovali za ochuzený. Respondenti se necítí být svojí vírou nějak omezeni, a pokud přece jen, tak o věci, které nejsou hodnotné, nebo je lepší se jich vyvarovat.

Více viz Příloha č. 8.

8.4 Interakce „terapeut ↔ psychoterapeutický proces“

8.4.1 Víra pro profesi

Víra je respondentům v jejich práci velkou oporou. Často zmiňovali, že se mohou modlit za klienta či o náhled na situaci, a také jakousi odevzdanost a klid, že mohou některé věci přenechat Bohu. Výrazně také zaznívalo, že je víra učí přijímat lidi, mít k nim lásku a empatii. Dana zmiňuje, že díky víře na sobě více pracuje. A Petra to nutí jít více do hloubky a třeba i riskovat. *„Dělat věci nejlíp, jak umím, a dál je nechat v Božích rukou.“* (Petr 226) Kromě toho se objevuje i zkušenost, kdy kolegové klinici chodí konzultovat, když si nejsou jistí „normalitou“ svého nábožensky založeného pacienta.

Respondenti si uvědomují, že víra v terapeutické praxi se musí hlídat: *„Dávám si pozor na to, abych nevnucovala lidem svoje přesvědčení, svoji víru, svoje nastavení, svůj pohled na Boha.“* (Marta 144-115) *„A aby to nebylo na úkor potřeb nebo na úkor toho, s čím klient do terapie přišel.“* (Stanislav 187-188)

Respondenti popisovali další úskalí: *„Velká etická výzva pro mě byla někdy v diagnostice, nějaké formy nepravdivých prohlášení, jak se některé věci třeba dělají v běžné praxi. To jsou věci, do kterých já pak nejdu.“* (Petr 243-247) Albert zase upozorňuje na to, že když vyznává nějaké hodnoty a snaží se je předávat, měl by si dát

pozor, „*abych nepatřil k těm, kteří hlásají vodu a doma pijí víno, abych je také dodržoval sám.*“ (Albert 222)

A Petr má ještě jednu zajímavou poznámku, kde vymezuje svoje chápání vztahu psychologie a víry: „*Když jsem se začal zabývat psychologií, měl jsem takovou neuvědomovanou představu, že psychologie mě přivede k hloubce toho, co se v lidech odehrává, a k tomu podstatnému o člověku. A v tom jsem se v psychologii zklamal. A proto, abych si vůbec udržel víru, tak jsem musel prohloubit svoje teologické poznání, abych věděl, zda to vůbec za to stojí... Skoro jsem přišel o víru... Dneska pro mě teologické a biblické poznání je základ a jádro, které jde hlouběji, než cokoli jiného, co znám, a psychologické teorie a postupy jsou pro mě do jisté míry limitované užitečné lidské způsoby, jak přemýšlet nad tím, co se v lidech odehrává, a jak se s nimi dá pracovat. Nějaká do teorie zformulovaná zkušenost, kterou lidi mají. Ale nejde pro mě tak hluboko, jako teologické poznání. Proto pro mě vždy zůstává nějakým způsobem na nižší úrovni a vždy se ji snažím korigovat, a reflektovat vírou.*“ (Petr 38-50)

Více viz Příloha č. 9.

8.5 Interakce „klient ↔ terapeut“

8.5.1 Příchod klienta

Respondenti uváděli, že si je klienti často vybírají právě proto, že jsou terapeuti-křesťané, což platí zejména pro soukromou praxi. Alena uvádí, že se jí to stává, ale je to jen výjimečně. Naproti tomu Petr uvádí, že „*lidi, kteří ke mně chodí do soukromé praxe, tak řekl bych, že 80 % z nich, tak jsou věřící, částečně proto, že většina z nich ke mně přišla na doporučení z církve*“ (Petr 97-98), přičemž věřícími má na mysli křesťany různých denominací. A Marie, ač pracuje v organizaci pod hlavičkou konkrétní církve, uvádí, že spolupracuje i s nevěřícími klienty.

Albert odhaduje, že většina jeho klientů se neřadí do konkrétního společenství; nejspíše to jsou takoví lidé, které jiní terapeuti nazývají „hledajícími“. „*Určité therapy si vybírají určití lidé... Takových 80-90 % co ke mně přichází, jsou určitě víc otevření, co se týče víry nebo věcí mezi životem a smrtí a tak.*“ (Albert 97-104)

Tento jev můžeme najít i v ordinaci klinického psychologa. „*Ano, stalo se mně to mnohokrát, pacienti jezdí dokonce ze vzdálených míst... a cíleně mě vyhledali, protože*

jsem křesťan... Když mě požádají lidé, kteří jsou křesťané, tak se je snažím zařadit do terapie dříve, protože vím, že jim mohu oproti ostatním kolegům dát něco navíc...“ (Jan 49-66).

Opačnou zkušenost uvedla Dana: *„Když jsem začínala s tou soukromou praxí, rozhodla jsem letáčky po církvích a kostelech... A vlastně na to nebyla odezva vůbec žádná a klienty mám úplně odjinud... To, že mi občas někdo vyloženě zavolal v průběhu těch let, že farář jim doporučil, že jsem věřící, tak bylo vlastně spíš nahodile.“* (Dana 72-80)

Výjimku v tomto vybírání terapeuta podle víry tvoří například klienti doléčovacího zařízení a psychiatrické nemocnice. Podle Lukáše složení pacientů v nemocnici z hlediska víry odpovídá běžné populaci. Výběr terapeuta není možný proto, že bývá na oddělení psycholog jen jeden; a když je jich víc, tak by výběr terapeuta spíše narušoval režim péče, takže zde vybírání není podporováno.

Více viz Příloha č. 10.

8.5.2 Informovanost klientů

„Někteří to asi vědí... přišli a řekli, že to slyšeli, ale řekla bych, že je to nevýznamné...“ (Alena 30-32)

Naproti tomu Marta je přesvědčená, že většina jejích klientů ví, že je křesťanka. Podobně to mají i další respondenti, ale různí se způsoby, jakými se to o nich klienti dozvědí. *„Přijde na doporučení z úst do úst.“* (Alena 52) *„Když se s klientem setkám, tak mu to netroubím hned v prvním setkání. Ale dříve nebo později na to určitě přijde řeč. A nejpozději, když se dotkneme otázky životního smyslu.“* (Stanislav 156-157) *„Z nějakého důvodu se mě někteří klienti sami ptají, zda věřím v Boha nebo zda jsem nějak věřící, a já potom nezatloukám... Častěji o mně vyhledávají nějaké informace na internetu, a jakmile objeví můj blog anebo můj Facebook, tak to tam zjistí.“* (Petr 77-78, 88-89)

Někteří respondenti svůj světonázor zveřejňují, a když se spojí jejich náboženská aktivita a fakt, že církve u nás jsou malé, mají o nich klienti informací dostatečně. Padl názor, že to respondentům nevádí; ale jeden pak uvedl, že mu vadí, když se jeho pacienti začnou objevovat v jeho bezpečném duchovním prostoru, například ve shromáždění nebo na akcích.

Více viz Příloha č. 11.

8.5.3 Účinky

„Čím jsou si ty hodnotové systémy podobnější, tak tím je ta spolupráce elegantnější a jakoby snazší, ta práce je příjemná... Je to něco, co asi posiluje vztah třeba té důvěry nějaké vznikající... Význam má také ten stejný jazyk. To společenství významů. Člověk může doslova použít jazyk, kterému by nikdo nerozuměl. Někdy dokonce na úrovni metafor, například Jobova zvěst, tak někdo rozumět nebude a někdo bude... Je to prospívající; ale odsud, posud. Nechci z toho dělat nějakou zásadní věc.“ (Alena 197-199, 189-191, 79-88)

„Pro některé lidi je to zdrojem větší důvěry, že mají důvěru otevřít svůj život člověku, který také zná Boha, než třeba když ho nezná.“ (Marta 123-124)

„Mně to spíš přiblíží toho člověka nějak. Ale když řekne, že není křesťan, tak si nemyslím, že mě toho nějak ho vzdaluje... Někdy mu to dá víc bezpečí... říkal, že ke mně má větší důvěru, skrze to, že vlastně jsme ze stejné církve... najednou prostě nás to nějak sblížilo víc... Těžko to dokážu popsat, ale že v něčem máme něco společného. Podobně jako když se potkají lidé třeba se stejným zájmem... tak i když se osobně neznáme, tak prostě jsme členové nějaké komunity společné.“ (Lukáš 110, 234-237, 240-243, 245-249)

8.5.4 Střet hodnot

Respondenti se setkávají s tím, že klienti mají odlišné životní hodnoty, než oni. Podle Aleny je třeba *„se s tím vlastně poprat... Úkolem je přijmout toho člověka, i když já mám ty hodnoty jiné.“ (Alena 187, 219)*

Albert naznačuje určitou hranici: *„Já mu nabídnu nějakou pomoc. On ji buď přijme v této formě, anebo je pomoc pro něj v téhle formě nepřijatelná... pak musí se obrátit na někoho, kdo mu v tom může víc pomoci.“ (Albert, 203-209)*

Podle Marie klienti *„na základě terapeutických technik a metod nebo té práce na sobě udělají zkušenost s tím, že i jim samotným to nemusí fungovat dobře.“ (Marie 201-202)*

Jan toto potvrzuje, ale neplatí to vždy: *„Setkal jsem se s řadou pacientů, kteří měli odlišné životní hodnoty... Někteří na to přišli... A někteří k tomu nedošli. Zformovali si ten život tak, že bych ho tímto způsobem nikdy nežil, a přesto vyřešili svůj problém, který chtěli v terapii řešit, a odešli.“ (Jan 246-252)*

Lukáš upozorňuje na možné úskalí: „Říkal jsem jim, že to, že jim poradím, nebo že s nimi něco budu sdílet, ještě neznamená, že se s nimi ztotožňuji, s tím, co dělají - ale tím jsem je vlastně i trochu zhodnotil, dal si k nim odstup.“ (Lukáš 284-286)

Více viz Příloha č. 12.

8.6 Interakce „klient ↔ církev“

8.6.1 Dogmatika

Specifickým jevem je střet potřeb klienta s hodnotami církve, k níž se hlásí. Respondenti se shodují v tom, že v takových situacích se snaží klientovi rozšířit obzor, nebo ho zplnomocnit, aby se dokázal rozhodnout sám.

„Těžko se klientovi ctí otec, matka, když to nejsou lidé hodní cti.... Dávám jim na věci jiný pohled... ‚Až ty budeš otcem nebo až ty budeš matkou, tak se chovej tak, aby tvé otcovství a mateřství, bylo hodno cti.‘ Najednou na to dostáváme úplně jiný pohled a tlak z toho, že mám ctít někoho, kdo je opilý a kdo mě bije, trochu pomine.“ (Albert 175-185)

„Vedu je k tomu, že by si především měli dát do pořádku svůj vztah s Bohem a nechali se vést Duchem. A hlavně aby ve svém postoji, který získají a v něm se upevní... tak aby v něm zůstali stálí. To jim pomůže se postavit na vlastní nohy a začít se rozhodovat jako dospělí.“ (Jan 86-90)

Na osobnostní rozvoj upozorňuje i Dana: *„Je to o neurotické osobnosti bych řekla... Byť jim sám pan farář řekne, že se rozvést můžou, tak to často neudělají, protože si jedou nějaké svoje zacyklení, se kterým je potřeba pracovat; pro mě to není o víře jako takové... Asi bych s klientem nejdřív pracovala na tom, aby natolik porozuměl sobě, aby pak byl schopen učinit svobodné rozhodnutí, a myslím si, že to svobodné rozhodnutí samozřejmě akceptuje, a rozumí i tomu, proč ty věci jsou nedoporučené.“ (Dana 244-246, 251-254)*

Vyskytuje se to ale i v opačném směru: *„On si třeba neuvědomuje tak striktně, že jeho religiózní pojetí mu to nedovoluje – o to větší odpovědnost je na tom terapeutovi křesťanském, aby si to uvědomil on, a pak je zase důležité vést s tím člověkem rozhovor, aby si to mohl uvědomit i ten člověk.“ (Stanislav 319-321)* Petr toto vnímá podobně a dodává k tomu: *„Když potom řekne: ‚no já vím, ale já to chci prostě jinak‘, tak potom s nimi pracuji a vedu je dál i třeba směrem, který je subjektivně odvádí od toho, co vnímají jako svůj duchovní základ, ale musí to být jasně pojmenované. S tím, že se v tom*

nepřidávám nějak na jejich stranu. Já nepřebírám zodpovědnost za to, jakým směrem půjdou, ale přebírám zodpovědnost za to, aby bylo jasné, co děláme a co neděláme.“ (Petr 358-362)

Více viz Příloha č. 13.

8.7 Figura „církev“

Tato oblast nebyla v tomto výzkumu dotazována, takže k figuře „církev“ nebyla přiřazena žádná kategorie kódů. Vliv této figury byl zaznamenán pouze prostřednictvím interakcí.

8.8 Interakce „terapeut ↔ církev“

8.8.1 Zásah církve

Tento jev nebyl přímo dotazován, takže i možná proto byl zaznamenán jen jednou. Jan uvádí, jakým způsobem se mohou střetnout terapeut se svojí církví:

„Nemůžu říct, že by mi komplikovala život víra v Boha... ale někdy mně komplikuje život náboženská příslušnost; narazil jsem na odpor ve své církvi v oblasti hypnoterapie... Samozřejmě o hypnoterapii moc nevědí, akorát opakují stále dokola, že je to spojení se satanem... což nejsou schopní definovat... Vyslechl jsem jejich názory a vysvětlil jim, že se nejedná o nic magického, pouze jde o duševní proces, který využívá sugesce.“ (Jan 254-262, doplněno)

8.8.2 Hranice náboženství

Ve chvílích, kdy se objeví spirituální téma a respondenti mají dojem, že se začínají prolínat s kompetencemi duchovního, se objevují dvě možnosti řešení:

„Jako první se vždycky spontánně zeptám, jestli on má svého zpovědníka, svého kněze a jestli s ním může nějakým způsobem to téma otevřít zase v té poloze spirituální... Nezačnu překračovat ty svoje kompetence, žádným způsobem se do toho jaksi nenořím...“ (Alena 68-78)

„Člověk by měl umět odlišit pastoraci a evangelizaci od psychoterapie. Tyto dvě oblasti se můžou prolínat... ale nám i klientům by mělo být jasné, co zrovna nabízíme... Ty

role tedy přepínám. Když je to pro klienta žádoucí, když s tím souhlasí.“ (Stanislav 227-232)

Více viz Příloha č. 14.

8.8.3 Psycholog nebo duchovní

Na otázku, jaký je rozdíl mezi prací psychologa a duchovního, a případně s jakými záležitostmi se na koho obrátit, jsme dostali následující odpovědi:

„Psychoterapeut je psychoterapeut, a duchovní je duchovní... Já bych spíš vždycky oceňovala ten originální přínos toho jednoho... Ne že by všichni měli dělat všechno.“ (Alena 245-249)

„Já vůbec nemám osobní zkušenost z práce těch duchovních. Co takhle z doslechu, tak že ten duchovní je ovlivněný těmi dogmaty... což já jako terapeut nemám... Spíš se mi stalo, když jsem se jednoho člověka ptal: ‚Proč jste s touto věcí nešel za vaším farářem?‘, že mi řekl, že tam se necítil na to, to s ním sdílet; že já jsem pro něho bezpečnější.“ (Albert 231-233, 289-295)

„První kroky by především měly vést k duchovnímu. Když se jedná o duchovní problém. Duchovní by měl být moudrý člověk, který rozpozná, jestli je to problém duchovní... A pak by měl doporučit, aby ten člověk vyhledal odbornou pomoc právě tam, kde ji potřebuje.“ (Jan 283-295)

„Myslím, že... úplně se stejným tématem může dojít na psychoterapii a se stejným tématem může dojít za svým duchovním. Ale spíš jde o tu formu, v jaké se ta pomoc poskytuje.“ (Lukáš 200-201)

„V té terapii je cílem hlavně to, aby se stal soběstačným, kdežto u toho duchovního v pastoraci jde samozřejmě o spolupráci.“ (Marie 277-278)

„Já velmi věřím v terapeutický potenciál společenství... na úrovni nějakých skupin a přirozených forem setkávání. Jednou z věcí, kterou vnímám, je, že společnost je dneska individualizovaná a lidi svoje potíže půjdou spíš řešit za odborníkem než za někým jiným, a myslím si, že v církvi by to mělo fungovat jinak.“ (Petr 314-321)

Více viz Příloha č. 15.

8.9 Interakce „církev ↔ psychoterapeutický proces“

8.9.1 Spolupráce s duchovními

Respondenti většinou spolupracují s duchovními: *“V některých případech tam bývá i spolupráce, že ten člověk to třeba řeší se svým duchovním a zároveň se mnou. Anebo jsou témata, která jsem mu doporučila otevřít se svým duchovním...”* (Marta 160-163) *„Spíš přiberu, než že bych přeposlala... mluvím o dalším specialistovi nebo o dalším člověku do party. O dalším, s nímž by mohl prospět kontakt...”* (Alena 234-235)

Ale velmi zaznívalo, že záleží na osobnosti duchovního: *„Klientům doporučuji spolupráci tehdy, když toho duchovního znám a vím, že by byl pro toho klienta přínosem.“* (Stanislav 301) *„Klienta jsem nikdy nekonzultovala. Nenašla jsem si církevního otce.“* (Dana 381) *„Většinou mám důvěru v duchovním, který je stejného vyznání jako já. Ale už jsem odeslal i... za duchovními, kteří provádí exorcismus.“* (Jan 332-338) *„S duchovními v tomhle duchu nespolečně pracuji... Když někoho k někomu pošlu, tak ho posílám k člověku, o kterém vím, že je důvěryhodný nebo by mohl pomoci, bez ohledu na to, jakou funkci vykonává.“* (Albert 227-243)

Petr zmiňuje další způsob spolupráce: *„Duchovní ke mně chodí... jako klienti a na poradu občas, je to takové trošku supervizní...”* (Petr 296, 308)

Více viz Příloha č. 16.

8.10 Hlavní jev: (křesťanský) psychoterapeutický proces

8.10.1 Témata

Z otázky, ve kterých tématech by mohlo být pro klienta důležité, aby terapeut byl křesťan, jsme zjistili následující:

„Témata, která jsou zjevně otázkou morálky, a zvláště v těch oblastech, kde se morálka ostřeji odlišuje od morálky běžné společnosti kolem. Takže partnerské vztahy, častokrát sexualita, ty jsou asi nejčastější.“ (Petr 263-264)

„Pak z hlediska toho, kdy on řeší nějaké závažné trauma, kdy východiskem by mohlo být odpuštění.“ (Stanislav 197-199)

„Víra terapeuta je velice důležitá třeba v základních existenciálních otázkách... třeba v případě lidí, kteří mají sebevražedné tendence nebo deprese, považují víru za velice

důležitou. Protože terapeut, když ví nebo vidí smysl života v jiných věcech než jenom například v hromadění majetku, tak může člověku pomoci.“ (Albert 151-158)

„Ten člověk musí mít tu víru jako významnou hodnotu... musí v tom být vyhraněný... A potom to prosakuje všechna ta témata.“ (Alena 126-127)

Více viz Příloha č. 17.

8.10.2 Spirituální zakázka

„Spirituální téma mám v zakázce docela často nebo i dokonce častěji. Přednáším na veřejnosti různé přednášky třeba na téma hledání smyslu lidského života a podobně a také někteří ti klienti se rekrutují z řad posluchačů, takže jsou to lidé, kteří mají otázky na tato témata.“ (Albert 110-112)

„Pokud ten člověk měl nějaké problémy ve vztahu s Bohem a bylo to to, co potřeboval nějak i řešit a otevřít v rámci terapeutických setkání, tak jsme třeba společně četli pasáže z Bible, které určitým způsobem ukazují na to, jaký Hospodin je.“ (Marta 76-78)

„Setkal jsem se několikrát s člověkem, který řešil svoji krizi víry, byli to většinou mladí lidé, kteří zápasili mezi tím, jestli věřit, nebo nevěřit, protože byli vychováni ve víře a skutečnou zkušenost s Bohem ještě neměli... V té chvíli je vedu k náhledu, aby dali Bohu šanci v tom, že ho začnou hledat, a jestli je, tak ho najdou, a jestli není, tak aby šli tou cestou, kterou chtějí jít.“ (Jan 347-354)

„Někdy se mi stalo u duševně nemocných, že přišli se zakázkou, že zavrhli Boha a jak se s tím mají vyrovnat... Většinou jsem se jim snažil vysvětlit, že pod vlivem té nemoci neměli to svoje myšlení úplně pod kontrolou a že si myslím, že toto Bůh dokáže pochopit... Většinou jsem se jim snažil ulevit od těch pocitů viny... U těch bez duševní nemoci, tam spíš nějak hledali cestu k víře a během té terapie došli i k duchovním otázkám. Že třeba žili bez víry a že nějakou víru potřebují.“ (Lukáš 159-177)

„Někdo přijde a řekne: ‚já si nejsem jistý existencí Boha‘... a když se budu doptávat, zjistíme, že se to stane vždy dva dny poté, co se opije. Tak potom už jenom to, že se zvědomí tahle dynamika, může pomoci člověku nahlédnout na to, že to není jenom o ztrátě víry nebo nejistotě ve víře, ale že to nějak patří do dynamiky toho, co ten člověk dělá, jak to vlastně zpracovává, a tím se to posouvá dál.“ (Petr 406-431)

„Člověk s takovou zakázkou ke mně nejspíš nezabloudí... Ale kdyby mi tu otázku někdo položil, tak myslím, že... je to stejné jako v psychoterapii, tam se odpovídá vlastně stejně: ‚nedokážu odpovědět‘, ‚pojďme to hledat‘... Řekla bych ‚jděte za tímhle člověkem‘... Ale byla to pozvánka spíš jako ‚jděte na jeho mši‘ nebo ‚je tady takový a takový klub, zkuste to‘.“ (Alena 275-290)

Více viz Příloha č. 18.

8.10.3 Spirituální rozměr

„Osvědčilo se mi využít i právě tu dimenzi víry v těch tématech, které řešili a otvírali.“ (Marta 188)

„S určitým typem klientů, kteří tomu byli otevření, nebo vyloženě bylo vidět, že tímhle směrem potřebují nasytit, že sami jsou hledající, byl v rámci třeba úplně jiného tématu, které přinesli, prostor pro to, nějakým způsobem s tím tématem pracovat nejen formou klasické terapie, ale i toho přesahu.“ (Dana 100-109)

„Měl jsem potřebu klientovi doporučit, aby odevzdal svůj život Pánu Ježíši Kristu... Podle zkušeností, které mně vyprávěli kluci z Teen Challenge, tak ty osoby zpravidla, když našli osobní vztah k Pánu Ježíši a začali věřit v Boha, tak to šlo daleko rychleji.“ (Stanislav 215-220)

„Občas se stane, že oni o to sami požádají, jestli to vidím jinak... Je to otázka, kdy oni nějakým způsobem vyčerpali všechny svoje možnosti a neumějí se rozhodnout a ptají se: ‚Je tu ještě jiná možnost?‘ Pak teprve nabízím možnost, která ještě nebyla vyčerpána.“ (Jan 107-123)

„U mě ta terapie s každým vypadá dost odlišně podle toho, co je to za člověka a jak to mezi námi sedne a nesesedne, takže s některými klienty to vypadá víc jako duchovní vedení a víc třeba mluvíme křesťanským jazykem... Občas chytám roli někoho, kdo duchovně vede v rámci té terapie, a s tím se musí velmi opatrně, ale nebráním se tomu... Asi kdybych to neznal a kdybych nebyl laicky teologicky vzdělán poměrně dobře, tak bych asi byl hodně opatrný, ale já u sebe ani nevím, jak bych potom tu práci mohl dělat.“ (Petr 150-159, 168-169)

Více viz Příloha č. 19.

8.10.4 Užitek

To, že je psychoterapeut zároveň křesťanem, může mít pro klienty nějaký přínos:

„Díky víře jako takové jim můžu dávat jiný pohled na věci, které prožívají.“ (Albert 213)

„Nekřesťané by mohli mít užitek možná v obohacení toho pohledu na věc. Třeba při řešení nějakého rozhodování nebo nějaké situace se mě ptají, jak to vidím jako věřící člověk.“ (Marta 100-101)

„U toho křesťanského psychologa je tam ta transcendentní dimenze... to je podle mého mínění určité obohacení, pokud sám klient tohle jako obohacení bere a pokud to požaduje.“ (Stanislav 179-185)

„Vědí, že se za ně mohu modlit. A kromě toho, že probíhá nějaký terapeutický proces, je kolem nás a v nás i duchovní podpora.“ (Jan 231-232)

„Takové téma, které teda psychologii není určitě neznámé, je odpuštění... Ale těžko posoudit, do jaké míry nevěřící terapeut s odpuštěním pracuje.“ (Marie 221-225, doplněno)

„Asi se to nějak odráží v autenticitě a možná v té kvalitě empatie a ztotožnění, které mám s nimi... A tím, že pracuji s různými formami křesťanské spirituality, protože klienti jsou hodně různorodí, tak ten rozhled ohledně toho, jak různě lidi můžou pojímat a chápat věci, tak si myslím, že mně dává potom dost velkou flexibilitu i vůči různostem a zvláštěm různým životním stylům u nevěřících lidí.“ (Petr 288-289, 292-294)

Více viz Příloha č. 20.

8.10.5 Modlitba

Velkým tématem je modlitba v rámci sezení. Na tu jsou různé názory.

„Nikdy jsme se nemodlili společně... Taková určitá cudnost by mně asi bránila... Ale mluvíme o tom, že se za ně pomodlím, nebo budu modlit.“ (Alena 156, doplněno)

„Aby byla modlitba přímo na místě součástí terapie, to ne. Spíš je mým dalším osobním doprovodem klienta v dobách od jednoho sezení do druhého – to už se týká více mých potřeb a praxe duchovního života.“ (Marie 163-164, doplněno)

„Ve většině případů je to tak, že se třeba s tím člověkem modlím, pokud on chce, abych se s ním já modlila; sama to tam většinou nevnáším... Často je to pro něj silnější zážitek, kdy se odehraje něco mezi ním a Bohem v rámci toho psychoterapeutického

setkání, a má to pro něj větší hodnotu, než kdyby se to odehrálo jenom mezi námi.“ (Marta 192-193, 198-199)

„S věřícími pacienty jsem se několikrát modlil, a dokonce bylo několik případů, kdy jsem to navrhnul.“ (Jan 228)

Více viz Příloha č. 21.

8.10.6 Postupy a zásady

V rámci terapeutického sezení respondenti používají určité postupy a zásady, které se jim osvědčily: *„S Písmem se dá pracovat hagioterapeuticky, anebo přímo jako s určitým projekčním plátnem, jako třeba ukázal prorok Nátan ve své řeči k Davidovi. Dále prostá reflexe textu, imaginace biblického textu. Velice pěkný text je o odpuštění, když jeden ze služebníků žádá odpuštění toho obrovského dluhu a teď potká toho svého spoluslužebníka...“ (Stanislav 139-144)*

„Velice se mně osvědčila práce se čtením žalmů při úzkostných stavech a při strachu v konkrétních situacích... Podařilo se mi to i u paní, která se prohlašovala za nevěřící.“ (Jan 125-137)

„Jako se říká ‚láska hory přenáší‘, a ona je leckdy v praxi nepřenáší, tak tam bych viděla podobný příměr právě ke křesťanství jako takovému, že pokud člověk spoléhá jenom na samospásné členství někde nebo náboženství... tak tam bych řekla, že to nikdy nestačí, že je potřeba opravdu být na té cestě... Pak je možné porozumět tomu, proč i někteří křesťané zahořknou a odchází z církve a jsou zklamaní; nějakým způsobem podcenili tuhle rovinu, tak jako ti lidé ve vztahu taky podcení tuhle rovinu.“ (Dana 199-206)

„Podle toho, jaká je spiritualita toho člověka, na co je zvyklý... buď na to navazuju, anebo naopak když vidím, že něco hodně chybí a že by bylo potřeba, tak někdy se snažím ty lidi trošku podnítit, aby si rozšířili obzor a zkusili něco, co zatím nezkoušeli... To vyvažování se mi osvědčuje.“ (Petr 339-344, 377)

„Apoštol Pavel píše ‚už nebuďte jako děti‘. Staňte se dospělými... My jakožto Boží děti máme možná často představu, že máme být jako nemluvnátka a všechno za nás udělá Pán Bůh... Nestačí se jen modlit, člověk musí i máknout... Musíme převzít odpovědnost. A i třeba v tom smyslu, že v určité situaci, kdy vidíme, že nemůžeme nic udělat, tak se plně odevzdáme Bohu. Ale to je naše dospělé rozhodnutí...“ (Jan 375-408)

Více viz Příloha č. 22.

9. Odpovědi na výzkumné otázky

Jak se projevuje křesťanská spiritualita a religiozita v psychotherapeutickém procesu, který je veden terapeutem křesťanem?

Tyto projevy zachycuje navržený model s vyobrazenými kategoriemi (viz Schéma 2 na str. 36), ze kterého je vidět, že psychotherapeutický proces je spíše jakoby zasazený do „světa spirituality“ a tento svět jím různými způsoby prosakuje. Navržený model tedy slouží především k zobrazení, kde všude má v psychotherapeutickém procesu spiritualita nějaký vliv.

Co pro respondenty znamená jejich víra?

Smysl života, další rozměr, jistota, opora, stabilita, naděje, důvěra, vytyčení oblasti zájmu, bohatost, nasměrování, kvalitnější život, nadhled, štít, mantinel, výzva, hloubka, práce na sobě. Také panuje shoda v tom, že bez víry by svůj život považovali za ochuzený. Respondenti se necítí být svojí vírou nějak omezeni, a pokud přece jen, tak o věci, které nejsou hodnotné, nebo je lepší se jich vyvarovat.

Jaký vliv má psychotherapeutovo křesťanské vyznání na vykonávání jeho profese?

Víra je respondentům v jejich práci velkou oporou. Často zmiňovali, že se mohou modlit za klienta či o náhled na situaci, a také jakousi odevzdanost a klid, že mohou některé věci přenechat Bohu. Výrazně také zaznívalo, že je víra učí přijímat lidi, mít k nim lásku a empatii. Jeden z respondentů zmiňuje, že díky víře na sobě více pracuje. Podle respondentů jim víra práci nijak nekomplikuje; byly však zmíněny hranice pomoci (nepřístupnost na postupy běžné praxe a omezená možnost pomoci v případě střetu hodnot) a jednou byla zmíněna komplikace v souvislosti s příslušností k církvi, kdy církev měla výhrady vůči postupům respondenta, která dle něho vycházela spíše z předsudků a neznalosti na straně církve. Terapeutova víra se může u klientů křesťanů stát hlavním kritériem výběru terapeuta. Někteří terapeuti uvedli větší zastoupení křesťanů v klientele, se kterými vypadá práce trochu jinak. Terapeut má díky své víře také širší a hlubší možnosti práce s klientem co do témat i technik.

Jak se v psychoterapeutickém procesu objevuje spiritualita?

Klient může spirituální téma vnést do psychoterapeutického procesu cíleně, například hledá-li odpovědi na konkrétní otázky, nebo prožívá-li krizi víry. Někdy přijde podnět od psychoterapeuta s cílem poskytnout klientovi náhled nebo přesah. Někdy terapeut uvede informaci o sobě, když vnímá střet svých a klientových hodnot. A někdy padne toto téma jen při příchodu klienta, když klient cíleně hledá terapeuta s podobným hodnotovým nastavením. Respondenti se různí v názoru na možnost zahrnutí modlitby do psychoterapeutického procesu.

Jaká etická úskalí si respondenti uvědomují?

Respondenti se snaží nevnucovat klientům svoje přesvědčení a spíše je posilovat tak, aby si k nim klienti mohli dojít sami. V některých případech ale i něco sami vnesou. Zmiňováno je také upozornění na konzistentnost prohlašovaného a žitého, vyvarování se hodnocení klienta a téma, že znalostí terapeutovy příslušnosti k církvi může dojít k narušení osobního prostoru terapeuta, když za ním klient přijde do shromáždění. A v neposlední řadě může být etickým dilematem forma nepravdivých prohlášení (např. ve zprávách z vyšetření), která jsou údajně v praxi jinak běžná.

Jak vnímají respondenti paralelu psychologů a duchovních a jak se chovají na hranici kompetencí?

Respondenti se shodnou na tom, že oba druhy pomoci mají své opodstatnění a vzájemně se liší. Objevuje se také názor, že přednost má duchovní a neměl by být opomenut ani přínos církevního společenství. Ve chvílích, kdy se objeví spirituální téma a respondenti mají dojem, že se začínají prolínat s kompetencemi duchovního, se objevují dvě možnosti řešení: buď si respondenti drží hranice a případně odkazují na práci duchovních, nebo i místy přecházejí do role pastoračního pracovníka, přičemž se objevuje doporučení, aby byl tento přechod pojmenován.

10. Diskuze

Výběrový soubor tvoří celkem 9 osob (4 ženy, 5 mužů) majících různou délku praxe (3 až 40 let, průměr 15 let), psychoterapeutický výcvik (6 různých) a patřící do různých křesťanských společenství (8 různých – včetně Alberta, který je členem menšího hnutí, přičemž splňuje předem nadefinovaná kritéria pro zařazení do výzkumu). Z respondentů má 7 osob soukromou praxi, 3 jsou na klinickém pracovišti a u některých z nich se objevuje i další náplň práce. Vzorek považujeme za dostatečně pestrý a dostatečně velký, data vykazovala nasycenost.

Vzhledem k hlavnímu cíli práce považujeme použití zakotvené teorie pro analýzu dat jako vhodně zvolené; byly zmapovány souvislosti jednotlivých jevů. (Je však nutno počítat s tím, že kategorizace vždy podléhá subjektivnímu vnímání toho, kdo data zpracovává, což může být zdrojem zkreslení. Pro jeho minimalizaci jsme se snažili postup kategorizace co nejvíce odhalit a udělat transparentním.) Slabou stránkou výzkumu však je, že mapování jde možná trochu na úkor hloubky. Většina respondentů nemohla poskytnout více času pro rozhovor, takže bylo položeno mnoho otázek, ale s malým prostorem pro odpověď. Na druhou stranu právě z důvodu hloubky jsou v přílohách uvedeny podrobnější výpovědi respondentů roztríděné podle témat.

Za úvahu také stojí případné přeformulování otázek do otevřenější podoby, protože některé se ptaly velmi konkrétně (např. *Stalo se vám někdy, že by klient řešil rozpor mezi svými potřebami a hodnotami své církve? Jak jste s tím pracoval?* Přeformulovat například takto: *Jak se do psychoterapeutického procesu odráží klientova příslušnost k církvi nebo jeho křesťanská identita?*)

Vzhledem k tomu, že křesťanští psychologové jsou poměrně malou skupinou a pravděpodobně jsou známí pro mnohé své kolegy a také pro další potenciální čtenáře této práce, byla anonymita respondentů maximalizována tak, že jedinou informací spojenou konkrétně s jejich jménem (pseudonymem) je konkrétní náplň jejich práce. V průběhu zpracování této diplomové práce se objevila některá zajímavá zjištění při propojení příslušnosti ke konkrétní církvi a způsobu práce se spiritualitou v psychoterapeutickém procesu (například že příslušníci určitých denominací se více „drží zpátky“ a někteří naopak „jdou do toho naplno“ – tedy liší se v tom, jakou podobu a velikost má jejich „hřiště“ – Grunt, 2014), ale konkrétnější informace nemůžeme uvést, právě z důvodu

zachování anonymity respondentů (při propojení výpovědi respondenta a informace o „zdrženlivosti“ konkrétní církve by došlo k připojení informace o církvi k respondentovi). Kromě toho nemůžeme dělat závěry i z toho důvodu, že jednotlivé církve byly většinou zastoupeny jen jednou.

V souladu s daty navrhujeme hypotézu, že způsob, jakým se psychoterapeutovo vyznání promítá do psychoterapie, bude korelovat spíše s církevní denominací, ke které se hlásí (nebo ještě spíše s konkrétní podobou osobní víry), než s psychoterapeutickým výcvikem. Tuto hypotézu můžeme podpořit dokázaným faktem, že *„velikost efektu terapie více souvisí s identitou terapeuta (tedy tím, kdo je terapeut) než s formou terapie, kterou praktikuje“* (Beutler a kol, 1994 in Timuřák, 2005, str. 128).

Dalším výzkumům, které by chtěly toto zkoumat, proto navrhujeme, aby se zaměřily na respondenty stejných „náplní práce“ (tedy jen na kliniky, nebo jen na ty se soukromou praxí atd.) a porovnávaly odpovědi na konkrétní situace v psychoterapeutickém procesu (např. *Jak v psychoterapeutickém procesu využíváte modlitbu? Ptáte se někdy na spiritualitu klientů – kdy a proč?*) s psychoterapeutickým výcvikem a církevní příslušností (doporučíme zahrnout i kategorii „bez vyznání“, popř. jiná náboženství).

Podle Kadlecové (2014, str. 92) *„nevyplýnula žádná souvislost mezi osobním přesvědčením a teoretickou orientací terapeutů“*, a tak můžeme usuzovat, že případné odlišnosti v přístupu terapeutů by bylo možno přisoudit buď jejich výcviku, nebo jejich denominaci.

Před dokončením práce byla všem respondentům dána možnost zkontrolovat informace a výroky, které jsou o nich uvedeny. Někteří tuto možnost využili a na pár místech mírně poupravili text tak, aby bylo jasnější, jakou informaci chtěli předat. Potvrzujeme, že drobná doplnění informace spíše zpřesnily, než zamlžily či dokonce změnily.

Některé respondenty navštěvují téměř sami křesťané, některé jen menšina. Domníváme se, že tento rozdíl je způsoben informovaností veřejnosti o terapeutově příslušnosti ke křesťanství, ale na druhou stranu musíme připomenout, že Marie, která pracuje pod hlavičkou církve, má i jiné než křesťanské klienty. Navrhujeme tedy hypotézu, že znalost terapeutovy příslušnosti ke křesťanství přitahuje křesťany a „jinověrce“ zcela neodrazuje. Za zmínku také stojí, že některé respondenty musí klienti hledat, když chtějí

pracovat s psychoterapeutem křesťanem, zatímco jiní respondenti svůj světonázor zveřejňují a klienti je tak najdou snáze.

U některých klientů je terapeutova příslušnost ke křesťanství přímo kritériem výběru terapeuta. (To potvrzuje jak osobní zkušenost autorky, tak např. i Burdová, 2009). V takovém případě klienti očekávají porozumění, znalost kontextu, informace, ale také zajištěné hranice.

Otázkou je, proč jsou pro křesťany tyto hranice natolik zásadní. Navrhujeme vysvětlení, že u populace bez vyznání jsou jejich hodnoty určovány především zkušeností (včetně názoru významných osob v jejich životě), takže je zde větší prostor pro variabilitu a změnu. U křesťanů hraje zkušenost také roli, ale je zde navíc zásadní vliv vnější autority (Bible, učení církve), kde variabilita a změna je spíše nežádoucí; dogma má svoji konkrétní podobu. Tyto hodnoty budou pravděpodobně významnou součástí identity křesťana. Klient dále nejspíše předpokládá, že psychoterapeut na něj bude mít určitý vliv. A tak si vybere psychoterapeuta s podobnými hodnotami, aby jeho vliv neohrozil klientovu identitu a klient tak měl zajištěné svoje hranice, aniž by musel „dohlížet“ na průběh procesu.

K tématu hranic je však nutné ještě dodat, že klientům samotným mohou být tyto hranice na obtíž (viz kapitola Dogmatika). V takovém případě respondenti zaujímají (dle našeho názoru v souladu se zásadami obecné psychoterapie) k tomuto střetu potřeb s hodnotami neutrální postoj a snaží se posílit kompetence člověka a rozšířit mu obzor tak, aby byl schopen se rozhodnout sám, čímž sám odstraní rozkol, který může narušovat integritu jeho identity. Byl však u respondentů zaznamenán i postup, kdy psychoterapeut hlídá případný střet za klienta nebo dokonce apeluje na jeho křesťanské zásady, ale dovolíme si tvrdit, že toto je také postup, který má vést především k uvědomění si rozporu a následnému posílení integrity identity.

Zajímavý je rozdíl v práci s křesťanskými a ostatními klienty. U křesťanů jsou zmiňovány rychlejší a hlubší změny, přičemž sami respondenti přinášejí možná vysvětlení: s křesťanským klientem je k dispozici více možností; věřící lidé jsou zvyklí, ochotní nebo připravení víc na sobě pracovat; hloubka spolupráce a sdělení náboženské příslušnosti klienta může být (pouhým) důsledkem hlubšího navázaného vztahu. Pokud jde o druhý bod, tedy že věřící lidé jsou zvyklí na sobě pracovat, něco podobného nalézáme u Říčana (2007), který uvádí, že náboženství pracuje s tíživým psychickým materiálem, posiluje osobnostní strukturu apod.; podobně jako psychoterapie.

Na druhou stranu ale uveďme, že od respondentů zaznělo i doporučení, aby věřící klienti nepovažovali příslušnost ke křesťanství za postačující a pořádně zapracovali (do čehož může patřit i aktivní odevzdání se Bohu).

Podle mnoha respondentů je častokrát s ohledem na kvalitu psychoterapie relevantnější dělení „osobnostně kvalitní člověk × osobnostně nekvalitní člověk“, než dělení „křesťan × nekřesťan“. Vyznívá z toho zejména ostražitost vůči „nekvalitním“ křesťanským psychologům. Usuzujeme, že je to kvůli případným etickým „přestupkům“, na které upozorňují například Vojtíšek, Dušek a Motl (2012), podle nichž vnímání spirituality a umění jí rozumět se velmi lehce překloupí do latentní misie a s ní souvisejícími postupy, které nelze vzhledem k profesní etice akceptovat. Plante (2007) varuje, že jedním z etických úskalí křesťanských terapeutů je tendence vystupovat jako odborník na duchovní otázky.

Etický kodex Evropské federace psychologických asociací (in Pechová, 2011) požaduje od psychologie, aby byla nábožensky neutrální. Podle Říčana a Krejčířové (1997) je to ale nemožné. Totéž zaznělo i mezi respondenty.

Jako druhý možný důvod oné ostražitosti vůči „nekvalitním“ křesťanským terapeutům vidíme toto: „*Čím bylo náboženské přesvědčení dále od běžných náboženských přesvědčení (tj. křesťanství), tím vyšší ohodnocení patologie mu bylo přiřazeno*“ (O'Connor a Vandenberg, 2005 in Post a Wade, 2009, str. 133).

Respondenti doporučují mít v pořádku vlastní vztah s Bohem a teologicky se vzdělávat. Domníváme se, že tato kultivace vlastní spirituality může být prevencí oněch etických přestupků, protože vlastní hranice tak budou výraznější a terapeut si tak lépe uvědomí, na jakém místě „fotbalového hřiště“ se nachází (Grunt, 2014). Připomeňme závěry Kadlecové (2014, str. 92), která (na vzorku nevybíraném dle spirituality respondenta) zjistila, že: „*Více než tři čtvrtiny psychoterapeutů věří ve vyšší moc a 66 % mělo ve svém životě alespoň jeden významný S/R prožitek. Nadpoloviční většina z nich také sama sebe označuje za spirituální.*“ „*Terapeuti se cítí být kompetentní k tomu odpovídajícím způsobem pracovat s klienty, kteří řeší témata spojená se S/R.*“

Pokud se jedná o míru zahrnutí spirituality v průběhu absolvování psychoterapeutického výcviku, je uváděna spíše nízká nebo žádná. To dopovídá výzkumům tuzemským (Kadlecová, 2014) i zahraničním (Hage, Hopson, Siegel, Payton a DeFanti, 2006 in Post a Wade, 2009).

Respondenti nechápou pojem křesťanský psycholog či křesťanský psychoterapeut za nějaký obecný pojem (což odpovídá naší počáteční rešerši); každý má svoji definici buď v podobě křesťana v osobním životě, nebo terapeuta, jehož osobní hodnoty se promítají do jeho práce, ať už určitým přesahem, nebo technikami.

Respondenti přiznávají své víře velký význam a pomoc v osobním i profesním životě. Pozitivní přínos spirituality pro život odpovídá současnému poznání (Smékal, 2002; Pechová, 2011; Soch, 2000 in Smékal, 2002; Pogády a Nociar, 1990 in Bauer, 2002; Vojtíšek, Dušek, Motl, 2012).

Pokud se jedná o vliv psychoterapeutovy víry na psychoterapeutický proces, došli jsme k velmi podobným výsledkům jako Jablonská (2014), která se ve svém výzkumu zaměřuje přímo na toto téma.

Ve chvílích, kdy se objeví spirituální téma a respondenti mají dojem, že se začínají prolínat s kompetencemi duchovního, si respondenti buď drží hranice a případně odkazují na práci duchovních, nebo i místy přecházejí do role pastoračního pracovníka, přičemž se objevuje doporučení, aby byl tento přechod pojmenován. Tan (2003) uvádí, že zahrnutí duchovního vedení do psychoterapie, obzvláště pokud se jedná o křesťanskou psychoterapii, je opodstatněné. Nemělo by však terapii nahradit.

Zajímavé je, že pouze jeden z respondentů nespolupracuje s duchovními. A sice Albert, který uvedl, že nemá osobní zkušenost s prací duchovních. (Připomeňme, že Albert je členem menšího křesťanského hnutí. Ostatní respondenti jsou z „klasických“ křesťanských církví.) Z toho vyvozujeme, že terapeuti, kteří mají zkušenost s duchovními, uznávají, že je potřebné s nimi spolupracovat. Respondenti ale kladou důraz na to, aby duchovního znali a měli k němu důvěru.

Objevuje se názor, že pokud je víra pro klienta důležitá, objeví se ve všech tématech. Totéž tvrdí Vojtíšek, Dušek a Motl (2012, str. 189) „*klient, v jehož životě spiritualita hraje nějakou roli, má totiž přirozenou potřebu sdílet své prožitky s pečujícím pracovníkem*“.

Při objevení spirituální zakázky pracují terapeuti velmi různě. Objevuje se poskytování náhledu na dynamiku aktuálního prožívání, podpora a edukace, například použitím Bible. Dále máme na jedné straně Alberta, který řeší spirituální zakázku velmi často, a na druhé straně Alenu, která je přesvědčená, že takovou zakázku pravděpodobně nedostane. Tento rozdíl si vysvětlujeme opět mírou informovanosti veřejnosti o

příslušnosti terapeuta ke křesťanství. Albert přednáší o existenciálních tématech, kdežto u Aleny se lidé o její příslušnosti ke křesťanství dozvědí pouze tak, že si to sdělí mezi sebou.

Pokud jde o spirituální rozměr v psychoterapii a vůbec fakt, že psychoterapeut je křesťan, respondenti to vidí jako přidanou hodnotu a možnost hlubší či širší práce. Podobně viz Vojtíšek, Dušek a Motl (2012, str. 44): *„Vnímání druhého jako člověka s určitým... spirituálním nastavením může pomoci... odhalit dosud nevědomé zdroje řešení problémů anebo jinými způsoby dodat impulzy procesu odborné pomoci.“*

Respondenti se většinou přizpůsobují „tempu“ klienta nebo mírně „předbíhají“. (Připomeňme „obranné“ a „útočné“ pásmo viz Grunt, 2014).

Objevuje se práce s Biblií a modlitba. Respondenti se různí v názoru na možnost zahrnutí modlitby do psychoterapeutického procesu. Domníváme se, že toto je právě jedna z oblastí, kde by způsob práce terapeuta mohl souviset s jeho příslušností ke konkrétní církvi.

Zdá se, že můžeme vliv křesťanského vyznání respondentů na vykonávání psychoterapie z jejich pohledu označit za pozitivní, přínosný, u některých možná až za zásadní či nezbytný. Přinejhorším naopak neutrální, přičemž výskytem neutrálních odpovědí si nejsme jisti, protože pozitivní přínos byl zmiňován u všech minimálně v kapitole Víra pro profesi. Otázkou ovšem je, jaký přínos svého světonázoru pro profesi by uvedli psychoterapeuti nekřesťané. Spolu s Říčanem (2007, str. 302) ale upozorňujeme, *„Terapeuti se snadno stávají bezděčnými... misionáři vágního, ale horlivě zastávaného kryptonáboženství, a to tím spíše, čím méně jsou poučeni o náboženství.“*

Od nikoho z respondentů nezazněla informace opačného typu, tj. že jejich světonázor může kvalitu poskytované psychoterapie snižovat. Musíme však přihlídnout k možné tendenci účastníků výzkumu hájit sám sebe a odpovídat žádoucím směrem (autorka práce je též křesťankou).

K pozitivnímu či neutrálnímu přínosu a sociální žádoucnosti budiž doplněno, že prakticky všichni psychoterapeuti-křesťané, kteří byli požádáni o poskytnutí rozhovoru, souhlasili. Výjimka byla jedna, kdy oslovená osoba uvedla, že *„primárně jde o zdravotní službu... Pokud někdo plete náboženství do psychoterapie, nepochopil svoji roli, nedisponuje dostatečnou odborností a navíc se chová neeticky“* (citováno z e-mailové komunikace). S touto osobou se však nepodařilo uskutečnit rozhovor pro získání konkrétnějších dat.

Výše uvedené navrhuje shrnout tímto způsobem: Z pohledu respondentů je fakt, že psychoterapeut je zároveň křesťanem, pro psychoterapii pozitivním přínosem; za předpokladu, že psychoterapeut je osobnostně kvalitní člověk. Tento přínos se pravděpodobně zvyšuje tehdy, pokud klient je také křesťan.

Pro získání komplexního pohledu by samozřejmě bylo potřeba získat názor i druhé strany, tedy výpovědi psychoterapeutů, kteří nejsou křesťané. (Jejich zahrnutí do výzkumu bylo zvažováno, ale vzhledem k případnému rozsahu dat jsme se rozhodli, že prozkoumáme jen jednu skupinu a více do hloubky.) Například by bylo zajímavé zjistit, zda k psychoterapeutovi-nekřesťanovi přišel někdy klient původně jiného psychoterapeuta (křesťana), s tím, že byl se službou nespokojen, a z jakého důvodu.

Zkoumat by se dalo též z pohledu klientů.

Jak už bylo zmíněno v odpovědi na hlavní výzkumnou otázku, zdá se, že psychoterapeutický proces je spíše jakoby zasazený do „světa spirituality“ a tento svět jím různými způsoby prosakuje. Toto zjištění se velmi podobá již zmíněnému Gruntovu (2014) „fotbalovému hřišti“, na kterém se odehrává psychoterapeutický proces (včetně spirituálních obsahů), přičemž toho „hřiště“ je obklopeno vnějším světem spirituality.

Srovnáme-li výsledky tohoto výzkumu s výzkumem předchozím (Lojtková, 2013), kde byl zkoumán pohled a praxe pastoračních pracovníků, najdeme tyto podobnosti: V obou se objevilo doporučení využít terapeutického potenciálu společenství, vzdělat se i v té druhé z obou disciplín, spolupracovat s odborníkem té druhé z obou disciplín včetně doporučování klientů a v neposlední řadě potřebnost a odlišnost obou disciplín, přičemž pastorační péče bývá některými psychoterapeuty i pastory považována za prvotní či nadřazenou.

Originální přínos práce (zejména ve srovnání s výzkumy: Jablonská, 2014; Grunt, 2014) vidíme ve zmapování širších souvislostí křesťanské spirituality a religiozity, které se objevují v psychoterapeutickém procesu (i v jevech s ním souvisejících) v souvislosti s tím, že psychoterapeut je křesťan, přičemž výsledky příbuzných prací jsou použity jako potvrzení některých našich zjištění.

11. Závěry

Psychoterapeutický proces je jakoby zasazený do „světa spirituality“ a tento svět do něj různými způsoby prosakuje, přičemž podněty přicházejí od klienta i terapeuta.

Respondenti přiznávají své víře velký význam a pomoc v osobním i profesním životě, doporučují mít v pořádku vlastní vztah s Bohem a teologicky se vzdělávat. U všech klientů má terapeut díky své víře také širší a hlubší možnosti práce s klientem co do témat i technik. Na druhé straně víra respondentům někdy vytyčuje hranice pomoci.

Pro některé klienty je terapeutova příslušnost ke křesťanství přímo kritériem výběru terapeuta. V takovém případě klienti očekávají porozumění, znalost kontextu, informace, ale také zajištěné hranice. U klientů křesťanů jsou zmiňovány rychlejší a hlubší změny.

Má-li terapeut a klient podobné hodnoty, je z pohledu terapeuta spolupráce snazší, je v ní více blízkosti a důvěry. Odlišují-li se hodnoty, terapeuti se snaží klienta přijmout a nabízejí mu pomoc v rámci svých hranic, kterou buď klient přijme, nebo má možnost obrátit se jinam. Sřetnou-li se potřeby klienta s hodnotami klientovy církve, terapeuti zaujmají neutrální postoj a snaží se posílit kompetence člověka a rozšířit mu obzor tak, aby byl schopen se rozhodnout sám.

Respondenti se snaží nevnucovat klientům svoje přesvědčení a spíše je posilovat tak, aby si k nim klienti mohli dojít sami.

Při objevení spirituální zakázky pracují terapeuti velmi různě. Objevuje se poskytování náhledu na dynamiku aktuálního prožívání, podpora a edukace, například použitím Bible.

Respondenti se většinou přizpůsobují „tempu“ klienta nebo mírně „předbíhají“. Objevuje se práce s Biblí a modlitba, přičemž respondenti se různí v názoru na možnost zahrnutí modlitby do psychoterapeutického procesu.

Při pocitu prolínání kompetencí s duchovním si respondenti buď drží hranice a případně odkazují na práci duchovních, nebo i místy přecházejí do role pastoračního pracovníka, přičemž se objevuje doporučení, aby byl tento přechod pojmenován.

Z pohledu respondentů je fakt, že psychoterapeut je zároveň křesťanem, pro psychoterapii pozitivním přínosem; za předpokladu, že psychoterapeut je osobnostně kvalitní člověk. Tento přínos se pravděpodobně zvyšuje tehdy, pokud klient je také křesťan.

Souhrn

Předkládaná diplomová práce hledá souvislosti psychoterapie a spirituality s důrazem na spiritualitu křesťanskou.

V teoretické části je nejprve popsána psychoterapie jako léčebná disciplína, která působí psychologickými prostředky a je použitelná i mimo oblast zdravotnictví. Je srovnávána s psychologickým poradenstvím.

Následuje vymezení pojmů religiozita a spiritualita a je přiblížena jejich důležitost pro člověka, uvádíme sedm rovin spirituality.

Psychoterapie vykazuje velkou míru podobnosti s duchovním vedením, což s sebou přináší etická úskalí, která popisujeme. Od psychologie je považována neutralita, ale objevuje se názor, že ji nelze dodržet.

Dále dokládáme, proč je potřeba umět v psychoterapeutickém procesu pracovat se spiritualitou a uvádíme příklady, jak ji lze v psychoterapeutickém procesu využít, včetně problematiky tzv. „Božích vnoučat“. Také naznačujeme, že je potřeba umět odlišit psychopatologické projevy od mystických zážitků.

Protože se psychologická péče může prolínat s péčí pastorační, a protože si křesťané mohou vybrat, kterou péči zvolí, zabýváme se společnými znaky a rozdíly obou disciplín. Docházíme k závěru, že jsou si podobné, ale obě mají své místo a duchovenská péče má možná přednost.

Na závěr teoretické části přibližujeme tři tuzemské diplomové práce, které se zabývají podobným tématem. A se svolením zahraničních autorů přikládáme jejich souhrn rešerše zahraničních výzkumů.

Hlavním cílem výzkumu bylo navrhnout model zachycující širší souvislosti křesťanské spirituality a religiozity, které se objevují v psychoterapeutickém procesu v souvislosti s tím, že psychoterapeut je křesťan.

Výběrový soubor tvořilo celkem 9 osob (4 ženy, 5 mužů) majících různou délku praxe a různý psychoterapeutický výcvik, patřících do různých křesťanských společenství a majících různou náplň práce (soukromá praxe, klinické pracoviště aj.). Data byla sbírána prostřednictvím hloubkových polostrukturovaných rozhovorů.

Metodou zakotvené teorie byl vytvořen model, který obsahuje figury „klient“, „terapeut“ a „církev“, které interagují s psychoterapeutickým procesem i mezi sebou, přičemž tato jejich interakce se také odráží do psychoterapeutického procesu.

Psychoterapeutický proces je spíše jakoby zasazený do „světa spirituality“ a tento svět jím různými způsoby prosakuje.

Klient může spirituální téma vnést do psychoterapeutického procesu cíleně, například hledá-li odpovědi na konkrétní otázky, nebo prožívá-li krizi víry. Někdy přijde podnět od psychoterapeuta s cílem poskytnout klientovi náhled nebo přesah. Někdy terapeut uvede informaci o sobě, když vnímá střet svých a klientových hodnot. A někdy padne toto téma jen při příchodu klienta, když klient cíleně hledá terapeuta s podobným hodnotovým nastavením.

Některé respondenty navštěvují téměř sami křesťané, některé jen menšina. U některých klientů je terapeutova příslušnost ke křesťanství přímo kritériem výběru terapeuta. V takovém případě klienti očekávají porozumění, znalost kontextu, informace, ale také zajištěné hranice.

U klientů křesťanů jsou zmiňovány rychlejší a hlubší změny a je k dispozici více možností práce.

Střetnou-li se potřeby klienta s hodnotami klientovy církve, terapeuti zaujmají neutrální postoj a snaží se posílit kompetence člověka a rozšířit mu obzor tak, aby byl schopen se rozhodnout sám.

Mají-li terapeut a klient podobné hodnoty (zejména v případě společné příslušnosti ke křesťanství), je z pohledu terapeuta spolupráce snazší, je v ní více blízkosti a důvěry. Odlišují-li se jejich hodnoty, terapeuti se snaží klienta přijmout a nabízejí mu pomoc v rámci svých hranic, kterou klient buď přijme, nebo má možnost obrátit se jinam.

Podle mnoha respondentů je častokrát s ohledem na kvalitu psychoterapie relevantnější dělení „osobnostně kvalitní člověk × osobnostně nekvalitní člověk“, než dělení „křesťan × nekřesťan“. Vyznívá z toho zejména ostražitost vůči „nekvalitním“ křesťanským psychologům.

Pokud jde o etická úskalí, která si respondenti uvědomují, je největší snahou nevnucovat klientům svoje přesvědčení a spíše klienty posilovat tak, aby si k nim mohli dojít sami. V některých případech ale i něco sami vnesou. Zmiňováno je také upozornění na konzistentnost prohlášeného a žitého, vyvarování se hodnocení klienta a téma, že

znalostí terapeutovy příslušnosti k církvi může dojít k narušení osobního prostoru terapeuta, když za ním klient přijde do shromáždění. A v neposlední řadě může být etickým dilematem forma nepravdivých prohlášení (např. ve zprávách z vyšetření), která jsou v praxi jinak běžná.

Je diskutováno, zda je možné, aby byl terapeut neutrální, byť je to požadováno etickými kodexy.

Respondenti doporučují mít v pořádku vlastní vztah s Bohem a teologicky se vzdělávat. Domníváme se, že tato kultivace vlastní spirituality může být prevencí etických přestupků.

Respondenti přiznávají své víře velký význam a pomoc v osobním i profesním životě. Osobní víru považují respondenti za velmi důležitou, je pro ně ukotvením a obohacením. V profesi je jim víra velkou oporou a také jim usnadňuje přijetí klientů. Terapeuti mají díky své víře také širší a hlubší možnosti práce s klienty co do témat i technik. Na druhé straně jim víra někdy vytyčuje hranice pomoci.

Pokud jde o paralelu psychologů a duchovních, respondenti se shodnou na tom, že oba druhy pomoci mají své opodstatnění a vzájemně se liší. Objevuje se také názor, že přednost má duchovní a neměl by být opomenut ani přínos církevního společenství. Ve chvílích, kdy se objeví spirituální téma a respondenti mají dojem, že se začínají prolínat s kompetencemi duchovního, si respondenti buď drží hranice a případně odkazují na práci duchovních, nebo i místy přecházejí do role pastoračního pracovníka, přičemž se objevuje doporučení, aby byl tento přechod pojmenován.

Pokud je víra pro klienta důležitá, objeví se ve všech tématech. Dále k tématům spojeným se spirituálním rozměrem respondenti uváděli otázky morálky, traumata s východiskem odpuštění a základní existenciální otázky.

Při objevení spirituální zakázky pracují terapeuti velmi různě. Objevuje se poskytování náhledu na dynamiku aktuálního prožívání, podpora a edukace, například použitím Bible. Pokud jde o spirituální rozměr v psychoterapii a vůbec fakt, že psychoterapeut je křesťan, respondenti to vidí jako přidanou hodnotu a možnost hlubší či širší práce.

Respondenti se většinou přizpůsobují „tempu“ klienta nebo mírně „předbíhají“. Objevuje se práce s Biblí a modlitba, přičemž respondenti se různí v názoru na možnost zahrnutí modlitby do psychoterapeutického procesu.

Z pohledu respondentů je fakt, že psychoterapeut je zároveň křesťanem, pro psychoterapii pozitivním přínosem; za předpokladu, že psychoterapeut je osobnostně kvalitní člověk. Tento přínos se pravděpodobně zvyšuje tehdy, pokud klient je také křesťan.

Originální přínos práce – zejména ve srovnání s příbuznými diplomovými pracemi, které jsou citovány – vidíme ve zmapování širších souvislostí křesťanské spirituality a religiozity, které se objevují v psychoterapeutickém procesu, přičemž výsledky příbuzných prací jsou použity jako potvrzení některých našich zjištění.

Literatura

- Barry, W. A., & Connolly, W. J. (2009). *Praxe duchovního doprovázení*. Kostelní Vydří: Karmelitánské nakladatelství.
- Bauer, J. (2002). Religiozita v náročných životních situacích. In Z. Galvas, (Ed.), *Homo religiosus: vybrané aspekty psychologie náboženství (74-90)*. Praha: Českomoravská psychologická společnost.
- Baumgartner, I. (1996). *Psychologie a víra: orientace a podněty k diskusi*. Praha: Pastorační středisko sv. Vojtěcha při Arcibiskupství pražském.
- Blanton, P. G. (2006). Introducing Letter Writing into Christian Psychotherapy. *Journal Of Psychology & Christianity*, 25(1), 77-86.
- Bukowski, P. (2008). *Budu s tebou...: role bible v pastýřském rozhovoru*. Jihlava: Mlýn.
- Burdová, I. (2009). *Křesťan a normalita / křesťan a duševní nemoc*. Brno: Kartuziánské nakladatelství.
- Crabb, L. J. (2000). *Umění přiblížit se: uzdravení pro nás a naše vztahy*. Praha: Návrat domů.
- Česká asociace pro psychoterapii. (nedat.) *Stanovisko AMRP k poskytování psychoterapie*. Získáno 31. 3. 2015 z <http://czap.cz/15-pro-psychoterapeuty/zahranicni-texty/2-stanovisko-amrp-k-poskytovani-psychoterapie>
- Dam, W. C. van (1990). *Pastorace v moci ducha* (zpracováno podle magnetofonového záznamu kolektivem). Havlíčkův Brod.
- Frankl, V. E. (2005). *Neuvedomený Boh*. Bratislava: Lúč.
- Frankl, V. E. (2006). *Psychoterapie a náboženství: hledání nejvyššího smyslu*. Brno: Cesta.
- Gaultiere, W. J. (1990). The Christian psychotherapist as a transitional object to God. *Journal Of Psychology & Theology*, 18(2), 131-140.
- Grof, S., & Grofová, C. (1999). *Krize duchovního vývoje: Když se osobní transformace promění v krizi*. Praha: Chvojtkovo nakladatelství.
- Grunt, M. (2014). *Víra a psychoterapie: Jak terapeut prožívá vliv své křesťanské víry na svou terapeutickou praxi?* (Diplomová práce). Získáno 30. 3. 2015 z Informačního systému Masarykovy univerzity.
- Hayes, N. (2003). *Aplikovaná psychologie*. Praha, Portál.

- Jablonská, K. (2014). *Religiozita v psychoterapii: Odras psychoterapeutovej viery v jeho práci s klientami* (Diplomová práce). Získáno 30. 3. 2015 z Informačního systému Masarykovy univerzity.
- Kadlecová, E. (2014). *Spiritualita a religiozita v psychoterapii*. (Nepublikovaná magisterská diplomová práce). Univerzita Palackého v Olomouci.
- Kašparů, J. M. (2002). *Základy pastorální psychiatrie pro zповědníky*. Brno: Cesta.
- Klčovanská, E. (2003). Kresťanstvo a psychoterapia. In L. Košč, & M. Stříženeč (Eds.), *Kresťanstvo a psychológia* (166-181). Trnava: Spolok svätého Vojtecha.
- Košč, M., & Košč, L. (2006). *Pastorálno–psychologické poradenstvo*. Bratislava: Dobrá kniha.
- Kratochvíl, S. (2002). *Základy psychoterapie* (4., aktualiz. vyd.). Praha: Portál.
- Křivohlavý, J. (2000). *Pastorální péče*. Praha: Oliva.
- Lojíková, P. (2013). *Psychologická rovina pastorační péče*. (Nepublikovaná bakalářská práce). Jihočeská univerzita v Českých Budějovicích. Dostupné na: <https://wstag.jcu.cz/portal/prohlizeni/index.jsp>
- Miovský, M. (2006). *Kvalitativní přístup a metody v psychologickém výzkumu*. Praha: Grada.
- Müller, W. (2005). *I láska má svá pravidla: blízkost a odstup v pastoraci*. Kostelní Vydří: Karmelitánské nakladatelství.
- Pechová, O. (2011). *Psychologie náboženství*. Olomouc: Univerzita Palackého v Olomouci.
- Plante, T. G. (2007). Integrating spirituality and psychotherapy: ethical issues and principles to consider. *Journal Of Clinical Psychology*, 63(9), 891-902.
- 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.
- Raus, P. (2004). Modely vztahu teologie a psychologie: může být pro pastoraci v něčem užitečná? In Taschner, K. (Ed.), *Vztah teologie a psychologie v pastoračním poradenství* (15-27). Praha: Návrat domů.
- Říčan, P., Krejčířová, D. et al. (1997). *Dětská klinická psychologie*. Praha: Grada.
- Říčan, P. (2007). *Psychologie náboženství a spirituality*. Praha: Portál.

- Smékal, V. (2002). Spiritualita v denním životě člověka. In Z. Galvas, (Ed.), *Homo religiosus: vybrané aspekty psychologie náboženství (18-34)*. Praha: Českomor. psychol. společnost.
- Stríženec, M. (2001). *Súčasná psychológia náboženstva*. Bratislava: Iris.
- Šatura, V. (1991). Koncept pastorálnej psychológie. In *Psychológia a pastorácia*. Bratislava: Špirála.
- Tan, S.-Y. (2003). Integrating spiritual direction into psychotherapy: ethical issues and guidelines. *Journal Of Psychology & Theology*, 31(1), 14-23.
- Timulák, L. (2005). *Současný výzkum psychoterapie*. Praha: Triton.
- Vojtíšek, Z., Dušek, P., & Motl, J. (2012). *Spiritualita v pomáhajících profesích*. Praha: Portál.
- Vybíral, Z., & Roubal, J. (Eds.). (2010). *Současná psychoterapie*. Praha: Portál.

Přílohy

Příloha č. 1: Formulář zadání diplomové práce

Univerzita Palackého v Olomouci
Filozofická fakulta
Akademický rok: 2013/2014

Studijní program: Psychologie
Forma: Kombinovaná
Obor/komb.: Psychologie (PSYN)

Podklad pro zadání DIPLOMOVÉ práce studenta

PŘEDKLÁDÁ:	ADRESA	OSOBNÍ ČÍSLO
LOJÍKOVÁ Pavlína	V. Talicha 29, České Budějovice - České Budějovice 2	F130855

TÉMA ČESKY:

Vliv psychoterapeuta křesťanského vyznání na vykonávání jeho profese

NÁZEV ANGLICKY:

The Impact of Psychotherapist's Christian Religion on the Performance of Their Profession

VEDOUCÍ PRÁCE:

PhDr. Olga Pechová, Ph.D. - PCH

ZÁSADY PRO VYPRACOVÁNÍ:

1. Studium literatury týkající se vztahu religiozity/spirituality a duševního zdraví.
2. Analýza zdrojů vztahujících se k problematice psychoterapie a integrace spirituálních témat do terapeutického procesu.
3. Vytvoření výzkumných otázek a struktury semistrukturovaného interview.
4. Realizace kvalitativního výzkumu na souboru nejméně pěti respondentů z řad psychoterapeutů křesťanského vyznání.
5. Zpracování získaných dat za pomoci metody vytváření trsů a hledání vzorců.
6. Kritická analýza výsledků výzkumu s ohledem na teoretická východiska, použité metody, soubor respondentů a získaná data.

SEZNAM DOPORUČENÉ LITERATURY:

- Burdová, I. (2009). Křesťan a normalita / Křesťan a duševní nemoc. Brno: Kartuziánské nakladatelství.
Frankl, V. E. (2005). Neuvědomený Boh: psychoterapie a náboženstvo. Bratislava: Lúč.
Galvas, Z. (Ed.). (2002). Homo religiosus: vybrané aspekty psychologie náboženství. Praha: Českomoravská psychologická společnost.
Guggenbühl-Craig, A. (2007). Nebezpečí moci v pomáhajících profesích. Praha: Portál.
Guy, J. D., & Liaboe, G. P. (1985). Isolation in Christian psychotherapeutic practice. Journal of Psychology & Theology, 13(3), 167-171.
Lojtková, P. (2013). Psychologická rovina pastorační péče. (Nepublikovaná bakalářská práce). Jihočeská univerzita v Českých Budějovicích.
Miovský, M. (2006). Kvalitativní přístup a metody v psychologickém výzkumu. Praha: Grada.
Pechová, O. (2011). Psychologie náboženství. Olomouc: Univerzita Palackého v Olomouci.
Plante, T. G. (2007). Integrating spirituality and psychotherapy: Ethical issues and principles to consider. Journal of Clinical Psychology, 63(9), 891-902.
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.
Říčan, P. (2007). Psychologie náboženství a spirituality. Praha: Portál.
Tan, S. (2003). Integrating spiritual direction into psychotherapy: Ethical issues and guidelines. Journal of Psychology and Theology, 31(1), 14-23.
Tjeltveit, A. C. (1992). The psychotherapist as Christian ethicist: theology applied to practice. Journal of Psychology & Theology, 20(2), 89-98.

Podpis studenta:

Lojtková

Datum: 22.11.2013

Podpis vedoucího práce:

Olga Pechová

Datum: 22.11.2013

Příloha č. 2: Český a cizojazyčný abstrakt diplomové práce

ABSTRAKT DIPLOMOVÉ PRÁCE

Název práce: Vliv psychoterapeuta křesťanského vyznání na vykonávání jeho profese

Autor práce: Bc. Pavlína Lojíková

Vedoucí práce: PhDr. Olga Pechová, Ph.D.

Počet stran a znaků: 132 600

Počet příloh: 22

Počet titulů použité literatury: 38

Abstrakt: Práce popisuje souvislosti psychoterapie a spirituality (klienta i terapeuta), s důrazem na spiritualitu křesťanskou. V teoretické části je nejprve popsána psychoterapie jako intervence využitelná i mimo zdravotnictví. Dále je popsána spiritualita člověka a její přínos pro něj. Navazují etická úskalí spojená se spiritualitou terapeuta a možnosti využití spirituality v psychoterapii. Nakonec je porovnávána psychologie a pastorační práce. Hlavní výzkumnou otázkou je, jak se projevuje křesťanská spiritualita a religiozita v psychoterapeutickém procesu, který je veden terapeutem křesťanem. Pomocí hloubkových rozhovorů byla získána data od devíti psychoterapeutů různých křesťanských církví. Metodou zakotvené teorie bylo zjištěno, že psychoterapeutický proces je spíše jakoby zasazený do „světa spirituality“ a tento svět jím různými způsoby prosakuje. Respondenti přiznávají své víře velký význam v osobním i profesním životě. Z jejich pohledu je fakt, že psychoterapeut je zároveň křesťanem, pro psychoterapii pozitivním přínosem; za předpokladu, že psychoterapeut je osobnostně kvalitní člověk. Tento přínos se pravděpodobně zvyšuje tehdy, pokud klient je také křesťan.

Klíčová slova: psychoterapie, křesťanství, spiritualita, religiozita, náboženství

ABSTRACT OF THESIS

Title: The Impact of Psychotherapist's Christian Religion on the Performance of Their Profession

Author: Bc. Pavlína Lojíková

Supervisor: PhDr. Olga Pechová, Ph.D.

Number of pages and characters: 132 600

Number of appendices: 22

Number of references: 38

Abstract: The thesis describes the connections between psychotherapy and spirituality (of both client and therapist) with an emphasis on Christian spirituality. It describes psychotherapy as an intervention that can be used even outside the health care sector. It continues by human spirituality and its benefits to him, followed by the ethical pitfalls associated with the therapist's spirituality and possibilities to use spirituality in psychotherapy. Finally, psychology and pastoral care are compared. The main research question is how Christian spirituality and religiosity manifests itself in a psychotherapeutic process conducted by a therapist, who is a Christian. Nine psychotherapists of different Christian denominations were interviewed in depth. Using the grounded theory method it was found that the psychotherapeutic process is rather set into "the world of spirituality," which permeates it in different ways. The respondents award their faith great importance in both personal and professional life and see it as a positive contribution to psychotherapy (provided that the psychotherapist is a person with a good personality), which is probably increased if the client is a Christian too.

Key words: psychotherapy, Christianity, spirituality, religiosity, religion

Příloha č. 3: Otázky polostrukturovaného rozhovoru

Co si představíte pod pojmem křesťanský psycholog/psychoterapeut?

Co pro vás znamená vaše víra? O co by byl váš život ochuzený, kdybyste víru neměl? A o co byste měl naopak širší obzory nebo co byste získal, kdybyste křesťanem nebyl?

Vyhledávají vás někdy klienti cíleně kvůli tomu, že jste křesťan?

Vědí o vás vaši klienti, že jste křesťan? Jak se to dozví?

Přišel za vámi někdy klient původně jiného terapeuta, nekřesťana, protože mu tam něco chybělo nebo přebývalo?

Jaké je složení vaší klientely z hlediska vyznání?

Když za vámi přijde klient kvůli tomu, že jste křesťan – co myslíte, že očekává, nebo proč je to pro něj důležité?

Objevilo se vám někdy spirituální téma v zakázce?

Když se objeví fakt, že klient je křesťan, nebo se objeví duchovní téma – jak s tím pracujete nebo jak to ovlivní psychoterapeutický proces?

Zařazujete záměrně při práci s křesťany nějaké prvky?

Jaký vnímáte rozdíl v práci s klienty křesťany a těmi, kteří křesťané nejsou?

Jak vám pomáhá vaše víra při výkonu vaší profese?

Komplikuje vám někdy vaše víra nebo příslušnost k církvi výkon vaší profese? Jak?

Na co byste si měl dát pozor v souvislosti s tím, že jste křesťan?

V jakých tématech by mohlo být pro klienta důležité, aby jeho terapeut byl křesťan?

Když jste procházel výcvikem, řešili jste tam jak pracovat se spirituální složkou člověka nebo transcendentními tématy?

Stalo se vám někdy, že by klient měl natolik odlišné hodnoty od vašich, že by vám to bylo nějak výrazně nepříjemné nebo to znesnadňovalo psychoterapeutický proces? Jak jste s tím pracoval?

Jaký užitek mohou mít klienti z toho, že jste kromě psychoterapeuta také zároveň křesťan?

Stalo se vám někdy, že by klient řešil rozpor mezi svými potřebami a hodnotami své církve? Jak jste s tím pracoval?

Spolupracujete nějak s duchovními a jak? Posíláte jim klienty a/nebo oni vám?

V jakých případech by měl člověk vyhledat duchovního a v jakých psychoterapeuta?

Jaký vnímáte rozdíl mezi prací duchovního a prací psychologa?

Je něco, co se vám osvědčilo při práci s křesťanskými klienty, nebo v souvislosti s tím, že vy sám jste křesťan?

Co byste doporučil křesťanským psychologům?

Chcete doplnit něco dalšího, co nezaznělo, nebo aby byly věci uvedeny na pravou míru?

Příloha č. 4: Potřeby a očekávání klienta

„Očekávají, že jim budu rozumět. Že si nebudu říkat, že jsou blázni, že jsou hloupí, že jsou divní. Potřebují mluvit třeba právě o tématech, o kterých si myslí, že by nemohli mluvit s někým jiným... Dřív měl označení ateista člověk, který znal tu nauku a byl proti. A dneska je ateista, který nic nezná... Takže kdyby mluvil s ateistou, tak že by nebyl spokojený... Že by tam nebylo to transcendentno, ale i v takových obyčejných praktických věcech, třeba že se manžel zlobí, když manželka chodí na mši a do farního společenství a věnuje se sboru atd. a nevěnuje se bytostnému rozhovoru s manželem, ale věnuje se bytostnému rozhovoru s Bohem třeba... Asi si může ten příchozí myslet, že by možná ani nebyl přijat.“ (Alena 112-125)

„Bud' se o té víře něco chtějí dozvědět, což se mi také několikrát stalo, že za mnou přišli lidé, kteří říkali, že věřící nejsou, a přesto je zajímá, co by se v té krizové situaci dalo dělat, kdyby byli věřící, tak samozřejmě potom s nimi můžu hovořit. Pak jsou lidé, kteří očekávají vyloženě křesťanský přístup k řešení problémů a častokrát se i diví, že to pojmám jinak, než tomu byli naučeni, a je to proto, že víc čtu Bibli, než nějakou církevní nauku.“ (Jan 79-83)

„Přišla za mnou jedna paní, která měla partnerské problémy s manželem, byla tam nějaká nevěra ze strany manžela, a ona říkala, že je pro ni nemyslitelný rozvod z hlediska její víry a že hledá někoho věřícího, kdo jí v tom porozumí. Tak my jsme se hned na začátku domluvili, že prostě to jsou její hranice a že budu dávat pozor na to, abych ji netlačil někam směrem k rozvodu. I když psychoterapie není u mě o tlaku, ale bylo důležité, že jsem to věděl; že když jsme zvažovali různé možnosti, tak prostě ta možnost rozvodu tam nebyla.“ (Lukáš 102-107)

„Velká část mých klientů mě vyhledala právě proto, že jsem věřící, a měli ke mně větší důvěru než k nevěřícímu terapeutovi... Očekávají například to, že porozumím třeba jejich dimenzi toho, že jsou také věřící, a že budou moct otevřít oblasti, kterým třeba předešli nevěřící psychologové nerozuměli... otázka právě třeba vztahu s Bohem, modlitby, priority v životě, vliv na rozhodování v nějakých životních situacích. Jako by důvěra v to, že je nepovedu někam jinam, což by bylo v rozporu třeba s jejich přesvědčením.“ (Marta 36-37, 46-50)

„Je to dáno určitě jejich nejistotou, zda budou jinde přijati a zda z jejich víry nebude takzvaně učiněna diagnóza. Třeba mají i nějakou špatnou zkušenost z minula, anebo je to jenom proto, že se o tom tak mluví. Že je to lepší mít teda křesťanského psychoterapeuta, než někoho, kdo mně v této oblasti nebude schopen porozumět... Myslím si, že očekávají respektování a naplnění potřeby přijetí.“ (Marie 66-69, 210, doplněno)

„Říkali, že chtějí křesťanského poradce nebo terapeuta. Tak jsem se jich ptal proč, co jim to dá. A právě oni ocenili to, že s ním budou na určité společné vlně... Možná očekávají větší porozumění, možná že očekávají i to, že je nebudu nutit, nebo nebudu přesvědčovat, že by měli zkoušet nějaké praktiky, které jsou neslučitelné s křesťanským způsobem života... Může tam být i to, že ten klient hledá jakousi koalici s tím křesťanským terapeutem. Co by mu taková koalice dala? Potvrzení toho, že z jeho strany je všechno správně, v pořádku atd. Ale to je, pokud by se něco takového objevilo, tak je potřeba to zrušit s tím že: „ano, ale

přestože jsem křesťanský psycholog, tak se snažím dívat na věci, pokud to jen je trošku možné, nestranně, objektivně atd. A je to i pro vaše dobro a k tomu, abyste se vy posunul dál.“ (Stanislav 83-88, 98-103)

„To je velmi různé a záleží, z jaké jsou církve. Ale u velké části lidí mám dojem, že tím pro ně nejsem někdo jiný. Řada církví má vůči nevěřícím lidem takové lehce paranoidní nastavení, a proto je pro ně důležité, že mluví s někým, kdo je v rámci jejich skupiny, se kterou se identifikují, a někdy mě až překvapuje, že pro tyhle lidi potom v terapii jako by najednou Pána Boha nebylo. Najednou to jako by není reálně důležité a společně pak hledáme, jak tedy jejich víra souvisí s tím, jak řeší problémy, a nakolik to chtějí propojovat, nebo nechtějí, a tohle se hodně domýšlím. A tak pro některé lidi je to jenom o tom, že jsem bezpečný... Ale pak jsou lidé, kteří se dokonce zeptají, zda jsem znovuzrozený křesťan a jdou v tom ještě dál. Nebo zda jsem naplněný Duchem, se mě někdy ptají charismatici. A tam je to hodně o jazyce, protože řada z těchhle klientů z charismatického prostředí, tak jakoby ani neuměla mluvit jazykem, který není křesťanský, takže tam si myslím, že u těch by nevěřící terapeut měl problém se vůbec zorientovat v tom, co říkají, a co z toho je jakoby z reality, a co z toho třeba ne. Lidi, kteří opravdu chtějí mluvit o Bohu hodně – tam mi to někdy až překáží, tam je někdy musím brzdit a zase to vyvažovat na druhou stranu. Takže pro někoho je to v tom, že vnímá nebo chce vnímat psychoterapii jako duchovní vedení a pastorační vedení a podobně, takže tam to potom vypadá jinak; tak to je druhý důvod, proč to asi lidi chtějí...

Pak ještě hodnotové otázky; pro některé lidi, když přijdou dořešit otázky sexuality a vůbec taková více hodnotově zakotvená témata, tak potom to vědomí nebo ta představa, že se shodneme na nějakých základních východiscích, pro ty lidi bývá dost důležitá...

Charismatici – aspoň můj dojem je – se většinou bojí toho, že ten člověk není veden Duchem, to znamená je veden někým jiným, to znamená: nepovede správně. To mi přijde jako takový charismatický předsudek, který někdy vídám. U lidí z necharismatického protestantského prostředí mám dojem, že je tam někdy taková základní iracionální nedůvěra vůči lidem, kteří jsou zvenku. Tam si nemyslím, že sami by byli schopni to nějak víc pojmenovat, taková ta hranice, my věřící, oni nevěřící, která podle mě je uměle vytvořená a potřebovaná církví, myslím si, že to tam hraje roli, a je to nakonec iracionální. Je to podle mě vidět i v tom, že ti lidi potom, když přijdou do terapie, tak i často právě vlastně nechtějí řešit ty věci křesťanské, a jenom chtějí být mezi svými. A potom občas je tam legitimní důvod podle mě, když ten člověk opravdu hodnotově chce řešit nějakou věc, u které předpokládá, že bude hodnotový problém s někým nevěřícím, vezmeme třeba otázku homosexuality, tak tam si myslím, že ten člověk potom dobře odhaduje, že když půjde za nevěřícím psychologem, tak v řadě případů od začátku je tam předpoklad pro neporozumění vzájemně. Teoreticky by to tak nemělo být, protože se říká, že psychoterapie se snaží o neutralitu, ale já si myslím, že to tak nefunguje; z toho, co znám z psychoterapeutického světa, tak na psychoterapeutickou neutralitu moc nevěřím. Tím, že nevěřím v hodnotově neutrální terapii, nemyslím, že by se terapie neměla dělat neutrálně. Myslím si, že to není ve skutečnosti možné, a že hodnoty terapeuta nebo implicitní hodnoty jeho přístupu se v terapii vždy nějak zpřítomní. V USA kvůli tomu vzniklo v APA nezávazné doporučení, aby praktici ve svých materiálech jasně ‘odtajnili’ svoje světonázorové východisko. Postmoderna ukazuje, že i rádo by neutrální teorie jsou ve skrytu morálními a hodnotově zatíženými systémy... Ale na tomto se s některými kolegy neshodneme.“ (Petr 123-147, 175-193)

Příloha č. 5: Rozdíl v práci s jednotlivými skupinami klientů

„V některých věcech rozdíl není, protože utrpení, bolest vnímáme všichni stejně. Ale v některých věcech zase ano, a to je v tom, jakým způsobem se chci té bolesti zbavit nebo to, co je pro mě důležité na té cestě, co můžu používat, které pomoci. Tak křesťan si myslím, že toho má mnohem jakoby víc, nebo je to pro něj svým způsobem v uvozovkách jednodušší. Když budu hovořit s člověkem, který vidí jenom to hmotné důležité, tak samozřejmě když to hmotné nemá, tak těžko z ničeho brát nebo těžko s tím pracovat... Lidé, kteří jsou otevření víře, tak samozřejmě tam s nimi člověk může jít mnohem více do hloubky... takže lépe se dá potom pomoci, ten člověk si ty rady nebo to, o čem se bavíte, tak si bere víc k sobě, bere je opravdověji, vážněji, víc se v tom duchu třeba snaží.“ (Albert 191-198, 277-286)

„Rozdíly jsou tam vždycky, protože člověk, který je věřící, je křesťanem, tak už má obsazenou i oblast duchovní a má v ní nějaké zkušenosti, které buď negativně, nebo pozitivně ovlivňují i jeho duševní stabilitu... Lidé, kteří se hlásí k ateismu, nebo kteří dokonce nějakým způsobem pohrdají náboženstvím – s těmi řeším jejich problémy, které se jim konkrétně týkají, a i když čas od času vidím, že je v nich ta duchovní prázdnota, tak je žádným způsobem nenutím k tomu, aby do duchovní zkušenosti vstupovali. Je to na jejich rozhodnutí.“ (Jan 104-105-110)

„Těžko říct, protože co teda klient, který o víře vůbec nemluví? Já se ho na to neptám, takže teď je otázka, jestli je věřící a třeba nepotřebuje o té víře v psychoterapii mluvit? Většinou ti, kteří o té víře potřebovali mluvit a řekli svůj vztah k víře, tak se mi zdálo, že ta psychoterapie byla hlubší. Ale teď je otázka, jestli to není obráceně, jestli ti klienti, se kterými se mi podařilo navázat hlubší vztah, tak jestli mně právě o víře neřekli... A ti, kteří mně neřeknou nic, tak to jsou ti, u kterých se třeba se zaměříme na něco praktického, nebo jsem měl jenom několik sezení s nimi, prostě nedostaneme se tady k tomuto tématu. Je otázka, jestli to jsou věřící, nebo ne. To já nevím.“ (Lukáš 144-150)

„To záleží zase i na situaci, ve které přichází, na problému, s kterým přichází, a na tom, co on sám chce otvírat a co chce řešit. Pokud chce otevřít dimenzi víry a vztahu s Bohem, jsem tomu otevřená... tak se třeba i s těmi klienty modlím nebo čtu Bibli, bavím se s nimi i o jejich vztahu k Bohu... a zároveň ho do toho nijak nenutím. Takže některé setkání věřícího člověka a nevěřícího by mohlo být skoro totožné a některé se odlišuje... Přijde mi, že když ti lidé jsou věřící, tak se ty terapeutické změny někdy odehrávají třeba rychleji nebo nějak hlouběji než s nevěřícími lidmi.“ (Marta 56-63, 87-89)

„Ti věřící lidé jsou zvyklí, ochotní, připravení nebo toužící víc na sobě pracovat. A zároveň jak znám lidi z církve, tak ti, kteří nechtějí, tak je to pak ještě horší, než nevěřící, kteří nechtějí. Takže s těmi hledajícími, usilujícími se dá pracovat dobře, protože chtějí. Lidi, co přichází zvenčí, někdy vlastně je za tím to, že stejně nechtějí, tu změnu. Křesťané mám pocit, že jim chtějí víc, že jsou ochotnější, připravenější, že ve skutečnosti chtějí.“ (Dana 148-153)

„S klientem křesťanem mám k dispozici možnosti, které s klientem, který není křesťanem, nemáme. Já se s tím klientem můžu třeba společně modlit, u nekřesťana to vypadá tak, že se můžu modlit za něj. Ale ne spolu s ním. A já mu to taky potom řeknu, jestli mu to nevádí, že jsem se za něj modlil, nebo že se za něj budu modlit. Ta společná modlitba je velká pomoc.“

A i ta společná naděje je jakási platforma, o kterou... protože psychologie jako taková není moc nadějeplná, moc naděje se tam nevyskytuje, podle mého mínění. Vždycky věříme, že to dopadne dobře, ale opodstatněná naděje je jenom v křesťanství, podle mého mínění...

Máme společnou autoritu v Pánu Ježíši Kristu a společnou řeč v tom. Takže já můžu říct ,to, že vám tady říkám něco já, je sice hezké, ale poslechněte si, nebo vzpomeňte, co o tom říká Pán Ježíš ‘. Takže to je dost podstatné...

Při práci s křesťany zařazuji záměrně prvek modlitby jako takový o to víc, prvek práce s Písmem Svätým, z různých hledisek... A říkám jim: ,Jako křesťané máte daleko větší odpovědnost, za sebe, za svou rodinu, za svůj život, za lidi kolem sebe, takže si to uvědomte.‘ A můžu tam pracovat i s jinými prvky, které bych si nedovolil použít, když by to křesťan nebyl. Například u klienta, který se z určitých důvodů choval neadekvátně a nechával hodně průchod svému hněvu, tam jsme mohli pracovat přímo s tím, že nečisté síly, démoni se radují z jeho hněvu a že ho v tom budou podporovat. A že on vyloženě může tyto demony vykázat ve jménu Pána Ježíše pryč ze svého života. Čili i s těmito prvky se tady dá pracovat.

V práci s křesťanskými klienty se mi osvědčilo to, že jsme transparentní. Já jim říkám: ,Přede mnou můžete leccos zatlouct, ale před Pánem Bohem nezatloučete ani to nejmenší. Takže buďto si řekneme věci na rovinu, jak jsou; buďto mi natolik věříte, že si to můžeme tady říct, anebo pak se třeba vůbec nemusíme dobrat podstaty‘. Na tohle lidi dost slyší, na tu otevřenost. Říkám: ,Víte, přede mnou se stydět nemusíte, protože já sám si uvědomuji, jaký jsem já; je fakt, že říkat některé nepříjemnosti o sobě jiným lidem je samo o sobě nepříjemné, ale nemusíme to dělat hned, ale můžeme se za to modlit, abyste na to měl sílu.‘ Může to být něco jako zpověď a ten člověk s tím může pracovat dál – co je vyřčeno, tak to už to je taky závazek... ví, že je křesťan, a ví, že by tohle nemělo být, tak pak to můžeme dále rozebírat.“ (Stanislav 124-134, 136-137, 146-152, 333-343)

„Když jsem začal pracovat poprvé, tak jsem si říkal: „Pane Bože, jak já budu pracovat s nevěřícími lidmi?“ Protože to jsem ještě neměl zkušenost, byl jsem hodně ponořen do církve a měl jsem v té době málo kontaktu s nevěřícími lidmi. Vlastně jsem nevěděl, jak se mluví s nevěřícím člověkem. Potom když jsem začal pracovat s těmi nevěřícími lidmi... tak jsem zažil ve výcvicích nekřesťany, kteří byli daleko upřímnější a daleko rozumnější než většina křesťanů, které jsem znal. A pak jsem si říkal: ,Pane Bože, jak já budu pracovat s věřícími lidmi?‘ A teď je to velmi individuální. Ta duchovní témata a to křesťanství se často objevuje jako téma s věřícími lidmi, já s tím pracuju jako s jakýmkoliv jiným tématem; prostě vztah s Bohem je vztah, který má všechny normální rozměry vztahu a má nějaké specifické parametry. Přijde mi to prostě jako legitimní téma, které tam někdy s věřícími lidmi i sám vnáším v tom, že se jich ptám, jak oni vnímají to, že jako křesťané chtějí řešit tuto nějakou problematiku, a co pro ně znamená, že to chtějí řešit jako křesťané, pokud chtějí. Někdo zjistí, že nechce, a s tím já nemám problém, ale je dobré, ať je to jasné. S nevěřícími lidmi tohle neotevírám... Tam se to asi projeví v takové té otevřenosti a nějaké autenticitě toho kontaktu, který máme, a v tom, kde já vnímám nějaký přesah postmoderního a křesťanského nastavení, které mám, a to já mám hodně propojené, a to je v tom, že já se nepokládám za experta. Takže je to neexpertní. Já jsem expert na komunikaci, na to, jak se ptát, na ten proces, ale ne na život. A proto i s nevěřícími lidmi taková ta nějaká míra, možná lidskosti, obyčejnosti, zároveň flexibility, kterou já hodně i v církvi dělám a zažívám, tak

to prostě přesakuje, velmi přirozeně. To si myslím, že to tam je takhle přítomno, tímhle způsobem. Ale ono to hodně souvisí s tím, z jaké já jsem tradice, protože tyhle hodnoty, které popisuju, tak nejsou pro velkou část, ani protestantského prostředí, charakteristické.“ (Petr 198-217)

Příloha č. 6: Terapeuti

„Myslím si, že je nejdůležitější, jaký je ten psychoterapeut člověk. Nedovedu říct, jestli ten je horší, ten je lepší, když je takový nebo takový. Nejdůležitější je, aby se snažil pomáhat tomu člověku a hledat s ním tu jeho cestu, aby mu něco nějakým způsobem dokonce třeba nenutil, nějakou doktrínu.“ (Alena 38-41)

„Doporučovala bych doporučení od někoho, komu důvěřuji já, protože pro mě je to o osobnosti terapeuta, kdy to, že je křesťan, pro mě není vůbec záruka ničeho... je to pro mě o zralé osobnosti, která jde cestou lásky, a láska je nejvyšší hodnotou nad náboženstvím. Takže když se řekne křesťanský terapeut – úžasné, pokud je to osobnost směřující k lásce. A pokud je nekřesťanský a směřuje k lásce, tak si myslím, že vždycky tam má přesah, že to bez toho až tak nejde, a je pro mě stejně kvalitní. A dokonce bych se víc bála nekvalitního křesťanského terapeuta, než nekvalitního nekřesťanského terapeuta.“ (Dana 258-265)

„Není věřící jako věřící. Ta osa je opravdu dlouhá a každý z nás je někde na té ose. A ta osa určitě není jenom jednodimenzionální, ale má určitě víc dimenzí a souvisí i s tím, jak tu víru každý žijeme, jak ji chápeme, z jakého pohledu, jestli tam je i ta vazba na nějakou teda komunitu nebo instituci, ale ta může být taky velmi volná, že je to prostě velmi relativní.“ (Lukáš 382-385)

„Myslím si, že terapeut práci nemůže dělat pořádně, když v tom nemá ten základní princip, což je princip lásky jako takové, což v křesťanství celkem z toho musejí... Nemusí být třeba věřícím, ale ten princip jako takový – když bych to dělal jako na běžícím pásu a neměl bych tam v tom ten cit, tak si myslím, že tahle se práce dělat nedá.“ (Albert 83-87, doplněno)

Vybírat terapeuty s podobnými postoji?

„Určitě jsou si tak bližší. Ale pokud se člověk dostane do akutní krizové situace, ať z důvodu nějaké tragédie nebo nějakého náhlého duševního onemocnění nebo dokonce ataky psychotického onemocnění, tak by měl vyhledat nejbližší pomoc, která je v dosahu. A pak, až se dostane z toho nejhoršího, tak by měl potom vyhledávat třeba terapeuta, který mu je názorově bližší.“ (Jan 94-97)

„Podle mě záleží na tématu, které řeší. Jiné to bude, pokud se třeba potýká s depresemi nebo úzkostmi, anebo řeší problémy v manželství. Protože tam ho třeba věřící terapeut nebude tolik vést k rozvodu, jako terapeut nevěřící.“ (Marta 65-67)

„To je asi těžké zajistit, protože žádný terapeut nemá stupnici hodnot na svých stránkách. V každém případě bude platit pravidlo, jestliže člověk má představu, že to potřebuje, má si vybrat terapeuta se stejnými hodnotami. Na druhé straně, není to vždycky podmínka úspěchu.“ (Marie 301-303, doplněno)

„Někteří sekulární psychologové a terapeuti jsou schopni akceptovat křesťanskou problematiku svých klientů a pak je to skvělé. Ale je fakt, že ne každý to dovede. Čili to už je pak na volbě toho klienta, jestli tohle chce riskovat, že ten terapeut to zvládne.“ (Stanislav 95-97)

Předchozí neuspokojivé zkušenosti s terapeutem, který křesťanem nebyl

„Asi takové případy taky byly, ale já bych to nepovažovala za nějaký směrodatný výrok, protože tam může hrát roli řada dalších věcí. Třeba výmluva na to, že po mně bylo něco žádáno – což se běžně stává každému, ať je křesťanský nebo nekřesťanský, nebo že terapeut klientovi zkrátka a dobře nesedl... V každém

případě, když teda přicházejí s nějakými kritickými připomínkami, tak se snažíme společně rozebírat tu situaci, proč tak usuzují, kde je ten zdroj těch jejich pocitů, jsou to důležité informace o klientovi i pro něj samého.“ (Marie 73-80, doplněno)

„Chodili někdy klienti, kteří vyzkoušeli několik terapeutů, a zkoušeli to, jestli to bude u mě jiné... Po pár setkáních se zase posunuli zpravidla k jinému terapeutovi. Protože nedostali to – zejména tam šlo o partnerské problémy, nebo o vztahové záležitosti – a nedostali to potvrzení, že ta chyba je na druhé straně.“ (Stanislav 106-111)

„Stalo se mi, že ke mně přišli lidé, kteří byli spokojeni s dlouhodobou terapií u nevěřícího terapeuta, ale třeba po deseti letech u psychoanalytika se to dostalo do fáze, že ten rozchod na otázkách morálky byl takový, že ten člověk vnímal, že se nedá jít v té terapii dál. Tak přešli ke mně, protože věděli, že já je nebudu vést nebo nutit nebo tahat do věcí, které jim nepříjdou v pořádku, a nebudu jim říkat, že pokud nebudou dělat něco, co pro ně je nepřijatelné jako pro křesťany, tak se nemůžou posunout dál. To se mi stalo asi jenom dvakrát za celou dobu... A přitom byli spokojeni s tou psychoterapií, akorát najednou narazili na něco, přes co se nedalo jít dál, pro ně.“ (Petr 141-147)

Příloha č. 7: Křesťanský psycholog

„Křesťanský psycholog pro mě osobně by asi znamenalo člověk, který se snaží žít podle zásad, nebo chcete-li podle poselství, které Ježíš přinesl lidem... Já bych tam snad ani nerozlišoval, jestli psycholog nebo nepсихolog... vnímáním by to měl být člověk, který žije podle těchto zásad... Takhle (jako o křesťanském psychologovi) jsem o sobě v životě nepřemýšlel, ale v tomto duchu bych se za něho považoval. Protože to, co vyznávám, tak se snažím podle toho také žít.“ (Albert 35-42)

„Představím si psychologa, který je praktikujícím křesťanem... Ano, jsem křesťanským psychologem.“ (Jan 9-11)

„Mně se vybavují dva významy, tedy buďto psycholog, který se ve svém soukromém životě hlásí ke křesťanskému vyznání, anebo psycholog, který křesťanství vnímá jako součást nebo nějaký hodnotový základ své práce, případně i aplikuje některé myšlenky do své práce (například dělá hagioterapii)... Já bych se zařadil spíše do toho prvního... Ne že bych byl křesťan, který v psychoterapii to svoje vyznání nějak potlačuje, to ne, ale spíše se snažím přizpůsobit kontextu toho klienta, takže pokud klient třeba není věřící nebo k tomu nemá blízko, tak si myslím, že v podstatě to ani nepozná, že jsem křesťan... Je také otázka, kde na té ose víry jsme... U jedné paní jsem cítil, že je hlouběji věřící křesťanka než já...“ (Lukáš 34-43, 234-236)

„Člověk, který vykonává psychoterapii a jeho hodnotový systém je určovaný tím, že věří v Boha. A chodí do nějaké nebo je členem nějaké církve... V duchu této definice se za něho považují.“ (Marta 11-14)

„Křesťanský psycholog je člověk, který se možná na věci, na dění, na problémy lidí dívá ještě trochu jinak a nabízí určitý přesah nad rámec toho psychologického poradenství a vedení klienta. A zároveň teda ta moje osobní zkušenost poslední dobou s tím, co kde kdo nabízí, je, že vlastně tenhle přesah, ne vždycky teda, u psychiatrů kord ne, u psychologů nevím, ale u lidí, kdy já třeba pracuju s drogově závislými, z naší branže si myslím, že už běžně tyhle prvky toho přesahu v těch komunitách, byť nekřesťanských, jsou. Že už se s tím prostě v té terapii nějak poslední léta počítá nebo pracuje, takže si myslím, že ta doba i je taková. A zároveň si myslím, že lidi jdou teď víc individuální duchovní cestou a společenství jako takové už neplní to, co dřív plnilo.“ (Dana 8-15)

„Myslím si, že to je psycholog, který praktikuje ve svém osobním životě křesťanství... Já bych řekla, že se považuji za psychoterapeuta a považuji se za křesťana a pak se ty jednotlivé oblasti vlastně prolínají, samozřejmě. Nedají se vytvořit dva jednotlivé šuplíky – křesťanští terapeuti a nekřesťanští terapeuti.“ (Marie 12-17, doplněno)

„Psycholog je vždycky psychologem, ale to, že je křesťanský psycholog, mu jaksi staví určité hranice v korekci odborných metod a odborných doporučení, která třeba psychologům, kteří nejsou křesťané, nedělají žádné potíže, viz občasná mimomanželská nevěra nebo šamanské praktiky atd. To třeba některým kolegům nedělá potíže. Ale já si myslím, že křesťanský způsob života se promítá do naší každodennosti a to znamená i do profese a že tam musíme reflektovat jaksi křesťanské zásady a nemůžeme některé věci prostě házet za hlavu... že teď jsem v práci a teď nemusím ty křesťanské zásady respektovat.“ (Stanislav 35-41)

„V praxi to každý dělá trochu jinak, já si představím věřícího člověka, který kvalitně reflektuje svoje psychologické znalosti z teologického a prakticky křesťanského hlediska a který tomu přizpůsobuje tomu tu praxi... přizpůsobuje svoji praxi té reflexi, kterou nad tou psychoterapií dělá; ve výsledku to potom vypadá jinak než běžná psychoterapie, ale je tam zaintegrovaná ta psychologická znalost i ta teologická... V duchu této definice se za křesťanského psychologa jednoznačně považuji.“ (Petr 6-12)

Doporučení křesťanským psychologům:

„Křesťanským psychologům bych doporučil, aby měli v pořádku svůj vztah s Pánem Bohem, a aby se vždycky dokázali citlivě naladit na vlnu konkrétního pacienta a dokázali mu naslouchat tak, aby uslyšeli, co skutečně potřebuje. No a taky aby dali prostor Pánu Bohu, aby On mohl vykonat to, co vykonat může.“ (Jan 412-414)

„Aby propojovali svoji víru s tím, co třeba dělají v praxi s klienty, ale zároveň aby tam neměli takové ty předsudky, že jako věřící nemůžu přece mluvit s klientem o tom nebo o tom. Aby byli otevření i ve své víře i v té své práci a aby to uměli prostě nějak skloubit... A když klient... udělal něco, co se s mou vírou neztotožňuje, tak to ještě neznamená, že s ním o tom nemůžu mluvit, že ho nemůžu chápat a porozumět mu a být k němu empatický; i když se s ním vnitřně neztotožňuju.“ (Lukáš 373-379)

„Co bych jim doporučila? Využít tu dimenzi víry. Víím, že jsou psychoterapeuti, kteří to striktně oddělují, a přijde mi to škoda, že se vlastně o tu složku ochuzují.“ (Marta 203-204)

„Aby si nemysleli, že jsou kdovíjak schopní a chytrý, protože každý z nás má své limity, a především aby spoléhali na to, že když Pán Bůh bude chtít, aby se to příznivě vyvíjelo, tak i toho terapeuta si nasměruje. Čili důvěřovat i Pánu Bohu, že jaksi je to v jeho rukou všecko a že On nás vede a může nás vést, když o to budeme stát. Když si nebudeme myslet, že jsme kdovíjací kingové.“ (Stanislav 345-348)

„Aby se vzdělali v teologii. A aby brali vážně společenství; aby nepracovali s lidmi pouze jako s jednotlivci. Já si totiž myslím, že profesionalizace práce s lidmi v církvi má temnou stránku v tom, že pokud se věřící lidi naučí chodit se svými potížemi za odborníkem, na úkor toho, aby se učili sdílet mezi sebou svoje břemena, tak že je to destruktivní. Takže tohle si myslím, že se musí zohlednit v tom, co dělají věřící psychologové, ale zase v tomhle se taky liší církve, řada církví je individualistických, takže... velmi záležit.“ (Petr 391-395)

Příloha č. 8: Osobní víra

„Víra je dar, který někdo má, někdo nemá. A když někdo má, tak je to mocná opora nebo průvodce.“
(Alena 7-9)

„Já to vnímám v podstatě jako náplň celého života, nebo to hlavní, to podstatné, nejpodstatnější v tom životě... Jsem přesvědčený o něčem, že něco nějak funguje, a mám vyzkoušené, že to, o čem je to moje přesvědčení, že to opravdu tak je, to znamená, není v tom dogma... Myslím si, že bez víry by můj život byl hodně ochuzený, a minimálně o ty základní podstatné hodnoty života jako takové, usilování, naplnění toho života, vůbec o smysl života v podstatě... Když bych se snažil vydělat peníze, abych měl pak ještě víc a víc a ten život se pak stává upachtěný, uhnáný, ztrácí se ta hloubka, podstata života jako takového... Bez víry myslím, že tím člověk jediné ztrácí, nebo alespoň co беру i z toho svého okolí i z kazuistik klientů, tak jednoznačně ztrácí... Nevnímám, že bych byl o něco ochuzený, to vůbec ne. Právě naopak spíš, takhle teprve je ten život plně naplněný nebo se stává plněji naplněný.“ (Albert 55-74)

„Je to smysl mého bytí... směřování a přibližování se k Pánu Bohu... Bez víry bych byl ochuzený o celý jeden rozměr, protože věřím, že osobnost člověka se skládá z oblasti duševní, tělesné, sociální a duchovní. Jestliže bych nežil duchově, byl bych o tuto oblast ochuzen, a kolem sebe vidím spoustu duševních a osobnostních invalidů, kterým chybí tento rozměr. Takže ho doplňují potom o různé náhodné zkušenosti, třeba horoskopy nebo vykládáním karet, prostě každý chce mít nějakou jistotu do budoucna, tak ji hledá, kde mu zrovna co kdo nabídne, a věří třeba i někdy těžkým hloupostem, protože nemá tuto oblast vůbec obsazenou, tápe a vlastně je o to chudší, je o to plošší ve svém prožívání... Já jsem v křesťanství svobodný, takže všechno mohu, ale ne všechno mi prospívá. To, co mi neprospívá, většinou nedělám a jinak necítím se nijak omezen... Vztah s Bohem do života člověka přináší jistotu, oporu, stabilitu. Často když vidím, jak se lidé zmítají třeba na hranici života a smrti, kdy jim někdo umírá nebo odchází, vždycky si uvědomuji, o co jsem bohatší, a že jsem vlastně ochuzen akorát o tu nejistotu z budoucnosti, o beznaděj z toho, že život úplně končí. To je jeden z momentů, kdy si to uvědomuji, a pak si to uvědomuji zřetelně, kdy lidé nemají smysl života, a většina mých pacientů nemá adekvátní smysl života. Takže ve všech směrech bych řekl, že křesťanství, tedy, tak chápu můj vztah s Bohem, s Ježíšem Kristem, s Duchem Svatým, přináší stabilitu, lásku, důvěru, naději a určitě také schopnost tolerance ke všem lidem, kteří žijí okolo mě.“ (Jan 23-45)

„Především asi pro mě znamená jistotu. Že prostě s vírou zvládnou lépe projít tím životem a je to i věc, kterou chci dát i svým dětem. Aby měly něco, o co se můžou opřít v životě. Takže nějaká jistota, nějaká opora... Kdybych víru neměl, byl bych ochuzen o nějaký vnitřní klid; že i když je nejhůř, tak přece jenom teda se můžu k tomu Bohu obrátit... asi bych řekl nějakou prostě pojistku v sobě... můj kontakt s Bohem roste vždycky s utrpením, se kterým se setkávám... když prostě je zle, tak jsem s ním v kontaktu víc... Já si myslím, že u mě se to projevuje tím, o co se zajímám, co vyhledávám za nějaké aktivity, že to u mě je to propojené jakoby s celkovým tím nějakým hodnotovým postojem... Možná, že bych mohl bez té víry být o něco otevřenější třeba některým jiným názorům, ta víra mě trochu utvrzuje třeba v tom, s čím nesouhlasím a co nechci.“ (Lukáš 56-94)

„Víra pro mě znamená nasměřování v životě, orientaci, určitý přesah životní... Bible mi dává určitá měřítká, nasměřování v životě... Bez víry by můj život byl daleko chudší, než je teď, pro mě znamená víra i určitou bohatost. Možná i míň uspořádaný a míň radostný... O co bych měla širší obzory? Přijde mi, že ne o něco úplně pro mě důležitého.“ (Marta 22-31)

„Je to celkově předznamenání života, rámeček i obsah, životní základ, motto, krédo... Nevím, jestli to nebude výrok příliš pyšný, a ne že bych toho byla vždycky schopná, ale pořád se mi nabízí slovo „nadhled“... Bez víry by mi chyběla hloubka. A nejenom života osobního, ale vůbec existence. Hloubka pojmání světa... Nemám dojem, že by víra ten můj život nějak ochuzovala nebo omezovala, tak jak já ji mám vnitřně... Kdybych nevěřila, nevidím žádné obohacení, naopak ani bych neřekla, že bych třeba bez víry mohla být víc ponořená do běžného chodu života, to snad jsem, pokud já to můžu sama posoudit... Nemůžu si pomoci, nějak bych řekla, že bez víry bych nic moc nezískala, tedy nezískala to, co je v mých očích hodnotné.“ (Marie 29-51, doplněno)

„Víra je život a život je víra. V jedné německé básničky se říká: člověk by se měl modlit a žít. A když to dělá dobře, tak modlitba se stává životem a život modlitbou. Tzn. víra je každodenní korektiv mého života. Kéž by to tak opravdu vždy bylo. Člověk je člověk a ujíždí. Ale je to mé přání, aby tomu bylo co nejvíce takhle... Bez víry by se můj život vyvíjel úplně jinak a je otázka, jestli by se vůbec ještě vyvíjel, protože já si myslím, že Pán Bůh mě chrání před spoustou hloupostí, které bych za jiných okolností dělala. Experimentoval bych s různými věcmi. Nevím s čím vším, ale určitě bych experimentoval a myslím, že by se mi to krutě nevyplatilo. Takže víra je i štít a ochrana proti nepřiměřené experimentaci v životě... Od lidí, kteří nejsou křesťané, je rozdíl v tom, že víra je výzva. Že bychom ji měli, tedy i já bych ji měl neustále prohlubovat... Křesťané nejsou o nic lepší než ti, kteří nejsou křesťané. Křesťané jenom mají tu vyhlídku, mají tu naději a jejich povinností je o tu vyhlídku a o tu naději se s jinými dělit. Čili máme určitý dar, máme určité obdarování, křesťané, které není jenom pro nás, ale máme povinnost toto obdarování nabízet, poskytovat i jiným lidem. Takže v tom je ten život jiný, že máme privilegium poskytovat obdarování. Ale to nás nečiní o nic lepšími, než ti druzí... Bez víry bych měl možná spíš velmi deformované obzory... Usiluju o to, aby zasahovala celý život, ale rozhodně má význam pro partnerský vztah, pro manželské soužití, pak má význam pro mezilidské vztahy jako takové vůbec, no a pak je tady něco, co je nedocenitelné, a to je osobní vztah k Bohu.“ (Stanislav 55-80)

„Víra pro mě znamená asi základ všeho. Východisko pro porozumění všeho, s čím se setkávám... je to světlo, ve kterém se můžou vidět ostatní věci. Takže asi taková věc, kterou nemám oddělenou od ostatních aspektů života, ale naopak se velmi aktivně snažím ji co nejvíce zintegrovat se vším, co dělám, a přirozeně ji v tom vidět, takže nemám to tak, že v práci jsem psycholog a ve sboru nebo v křesťanském prostředí jsem křesťan, je to hodně propojené, a nejenom na úrovni toho, jak pracuju s lidmi, ale taky na úrovni kontaktu s kolegy a podobně. Tam se to hodně odráží... Bez víry bych byl ochuzený asi o smysl, to bych musel najít nějaký jiný, což myslím, že by nebylo úplně snadné, a o hloubku... Víra mi nebrání zabývat se čímkoliv, čím mám dojem, že se potřebuji zabývat.“ (Petr 30-37, 57)

„Víra pro mě znamená nějaké životní směřování, porozumění životu jako takovému a dívání se na věci, které do života přichází, jako na lekce, které nejsou nahodilé... Bez víry by můj život byl ochuzený o

určitý smysl, přesah toho směřování... Člověk směřuje k čemusi, co není závislé na těch hodnotách, které zbydou lidem bez víry. A jsou to taky hodnoty, ale ty já už pak vnímám jenom jako prostředky k tomu přesahu a ten přesah je pro mě vlastně neustálé navracení a učení se lásky, lásky k Bohu, a ty ostatní hodnoty jsou pro mě prostředkem, kdežto asi lidem bez víry (což těžko říct takhle, protože mám pocit, že v dnešní době opravdu hodně je na nějaké duchovní cestě) tak pak tyhle hodnoty jsou často cílem, pro lidi bez přesahu. Což není úplně šťastné. Ta zkušenost je, že ty hodnoty jsou pak bořené, pokud se stávají cílem a ne prostředkem... Někdy se zdá, že čím víc člověk ví, tím míň ví, a tím je to složitější, a zjišťuje, kolik toho ještě neví, a v té víře je to pro mě o stálém objevování. Takže někdy se možná dá říct, tak jako je někde v Kazatelovi napsáno 'čím víc vědění, tím víc trápení'. Slyším to i od různých lidí, že si říkají 'oni to mají jednodušší někdy, nemusí se tím tolik zabývat'; mně to přijde svým způsobem jako dobrodružství života, se tím zabývat, a jediná možnost, jak ten život žít opravdu kvalitně... Někdy se může zdát, že to mají někteří lidé jednodušší bez víry, ale úplně bych s tím vlastně nesouhlasila... Po čem já toužím, je najít podobně smýšlející lidi (kteří jsme z církve a děláme ten krok jakoby za ni) a vytvořit s nimi skupinku... najít tu podporu toho sdílení a určitě by to nemělo být jenom filozofování... ale opravdu skloubit tu praxi s teorií... začít opírat ty vědecké poznatky nějak o tu víru a tu víru o ně, a tak jak já právě tohle vnímám, jsou ty řády lásky, které například pro mě objevuje ten Helinger... Pro mě víra v dnešní době už je víc o objevování řádů mezi nebem a zemí, které fungují, než o pocitu nebo o nauce. Je to o tom, co je za věcmi, a o těch řádech, které jsou velmi moudré samy o sobě. Takže je nacházet, a to se dá buďto teda tím vzděláváním se, anebo tím, že člověk opravdu pak to vzdělávání zase jakoby obrací do té sebereflexe a na základě toho ta skupina těch lidí, kteří by se o tomhle sdíleli, o té osobní zkušenosti, by mi přišla hrozně zajímavá.“ (Dana 43-69, 350-362, 374-379)

Příloha č. 9: Víra pro profesi

„Když mi je nejhůř, tak se můžu opravdu pomodlit, když na to mám čas. Můžu si pomyslet, že jsem jen nástroj. Můžu si pomyslet, že nejsem onipotentní, že můžu, jenom co můžu a že všechno je v rukou Božích. A teď tamten takzvaný ateista by si řekl: ‚ta to má jednoduché‘, protože on neví, jak to vlastně je. Pravdou je: ‚člověče, přičiň se, Pán Bůh Ti pomůže‘... že to není tak, že já můžu sedět a lelkovat... Spíš by mě to mělo vždycky podporovat, protože přes náповědy, například ‚ať hodí kamenem, kdo je bez viny‘, nebo ‚miluj bližního svého jako sebe sama‘ atd., by to mělo člověka spíš vyzbrojovat. Tak spíš kéž je to vnímáno jako opora. Neměla by to být překážka.“ (Alena 148-153, 175-177, 180-182)

„Jak mi pomáhá víra při výkonu psychoterapeutické profese? Tak asi mě to vede k mnohem větší... pokoře, k většímu uvědomění si toho lidství jako takového, k uvědomění si toho, co ti lidé vlastně prožívají, ten klient kolik toho prožil a jak to zvládnul. Bývá v tom samozřejmě pak i prosba za toho člověka, modlitba, aby našel tu správnou cestu.“ (Albert 140-144)

„Bůh je láska, a kdo v lásce přebývá, v Bohu přebývá a Bůh v něm. Takže, přebývá-li ve mně Bůh, pak šířím kolem sebe lásku. A to je součástí mého psychoterapeutického poslání, že se snažím k lidem získat blízký vztah, vcítit se do nich a nahlédnout jejich potřeby, potíže, traumata, pomáhám jim se s nimi vyrovnat a najít cestu z této obtížné situace ven tak, aby se mohli duševně dostat do rovnováhy a uzdravit se... Křesťanství přináší také schopnost tolerance ke všem lidem, kteří žijí okolo mě. A velice důležitou hodnotou, kterou mě naučil vztah s Bohem, je úcta. Úcta ke všemu živému, úcta ke všem lidem a řekl bych, že na tom se hroubí většina vztahů, partnerských, a vztahů mezi lidmi i národy i v politice i všude, že lidé k sobě nemají úctu...“

Pokud budeme Bibli číst pozorně, tak zjistíme, že tam je princip lásky především. Bůh je láska, tak i když nějakým způsobem na toho druhého působí, tak vždycky je to s láskou, neubližuje. Jakmile přijde ublížení, přijde tam nějakým způsobem do toho vztahu něco, co toho druhého ponižuje, co ho uráží, tak je zase zmařená úcta. Bůh s námi jedná vždycky v úctě a po nás tu úctu dál požaduje, tak i partneři by mezi sebou měli jednat v úctě. Čili principy křesťanského života se dají na všech úrovních aplikovat. A někdy ani nemusím říkat lidem, kteří nejsou křesťané a přijdou do terapie, že je vedu ke křesťanským principům, protože to jsou principy, který nám Bůh dal, abychom byli šťastní jako lidé. Takže v partnerském vztahu, jestliže lidé mají k sobě úctu, mají k sobě lásku, mají k sobě důvěru a dokážou se tolerovat, tak bych řekl, že naplňují křesťanské principy; ale ty jsou vhodné i pro lidi, kteří nevěří...

Víra mi pomáhá především v tom, že dokážu všechny věci, které vyslechnu, přijmu, vezmu na svoje bedra jako břemena těch druhých, tak je u toho Hospodina můžu složit. A složím je dřív, než odejdu z ordinace. Takže vlastně žiju svůj život bez břemen druhých. To protože je mohu předat, nechat je tady a vědět, že... Častokrát mi víra pomáhá v tom, že si vzpomenu na text ‚kdo z vás potřebuje víc moudrosti, žádejte ji od Hospodina‘, častokrát v modlitbě, nějaké meditaci, kontemplaci, rozjímám nad určitým způsobem a určitými možnostmi, co v konkrétním případě zvolit v terapii za postup, tak si připustím, že Bůh je ten, který má nekonečné možnosti, a já, i když se dostanu do nějakých svých hranic, kterými jsem omezen, tak ještě to dál můžu předat Bohu...

Určitě je třeba si dát pozor, aby v nadšení člověk nepředával hodnoty, které jeho pacient nechce nebo o ně nestojí...

Nemůžu říct, že by mi někdy víra v Boha, se kterým jsem ve vztahu, komplikovala život, ale někdy mně komplikuje život náboženská příslušnost; narazil jsem na odpor ve své církvi v oblasti hypnoterapie... Samozřejmě o hypnoterapii moc nevědí, akorát opakují stále dokola, že je to spojení se satanem... což nejsou schopní definovat... Vyslechl jsem jejich názory a vysvětlil jim, že se nejedná o nic magického, pouze jde o duševní proces, který využívá sugesce. Nemusí se tím nechat ovlivnit, pokud to nepotřebují, ale neměli by bránit těm, kterým to může zásadním způsobem pomoci od jejich potíží... Takže v této oblasti bych řekl, že mi komplikovalo život náboženství, nikoliv vztah s Bohem. Než jsem se naučil používat hypnoterapii, tak jsem si to se svým Bohem probral na modlitbě, a při rozjímání jsem dostal odpověď, že to mohu dělat. Získal jsem přesvědčení, že Bůh mi to nezakazuje.“ (Jan 24-27, 45-47, 168-177, 234, 254-262, 278-281, doplněno)

„Víra mi pomáhá uvědomit si, že na něco jsem opravdu bezbranný a že někde hranice možností mé práce a mé pomoci končí. A asi se mě to líp chápe, když jsem věřící, než kdybych nebyl... že mně to trochu snižuje takový ten pocit omnipotence nebo spasitelský komplex...”

Otázkou je, jestli u té klientky, co řešila potrat, kdybych nebyl věřící, tak jestli bych v tom sezení zažíval něco jinak a jestli bych ji víc otevřel k té budoucí spolupráci... Je možné, že já jsem to nějak tím, že jsem ji nějak vnitřně odsoudil, i když jsem nechtěl, že prostě to nějak přišlo a že jsem tu spolupráci zablokoval...

Modlím se za klienty. Není to zas tak často, asi je to v rámci duševní hygieny, že se snažím, aby ti moji klienti nevstupovali do těch intimních oblastí, ale stane se to. Několikrát se mi to stalo, že jsem měl potřebu se pomodlit za klienta. Myslím, že spíš v těch začátcích. Víc v těch začátcích, než teď. Ale stane se, že prostě přijde klient s něčím výjimečným a něčím, co se mu v životě stalo, a cítím tu potřebu to udělat, tak to udělám. Ale sám pro sebe. Ani mu to neřeknu. Nebo neřekl jsem to. “ (Lukáš 301-306, 323-327, 334-338)

„Víra mi asi dává naději pro práci s lidmi, motivaci, a myslím, že to určuje i můj pohled na člověka, se kterým se setkávám... myslím si, že bych obecně víc bojovala za to, mít třeba ty lidi, kteří ke mně přicházejí, ráda, nebo být jim nějak nakloněná, a že vlastně skrze víru mám asi jiný přístup k nim, díky tomu...”

Dávám si pozor na to, abych nevnucovala lidem svoje přesvědčení, svoji víru, svoje nastavení, svůj pohled na Boha. Někdy je místo to otevřít, třeba i když se oni ptají, ale nechci to tam zas já nějak přehnaně vnášet. A to podle mě souvisí i s rolí terapeuta obecně, že je tam pro toho klienta...

Nevybauji si nic výrazného (že by mi víra komplikovala vykonávání profese). Spíš že to jak vnímám jako velkou výhodu, že mohu jako věřící člověk pracovat s věřícími lidmi. “ (Marta 83-87, 114-116, 145-146)

„Mně se díky křesťanství otevřela cesta hledání... nasměrovalo mě to hledat smysl... Jakýkoliv problém je nová výzva něčemu porozumět, nějak na sobě pracovat, znova a znova hledat odpovědi. Já používám docela ráda ten termín, že jsem na cestě, nikoliv člověk, který uvěřil a prostě má své jisté. Pořád se vnímám jako člověk na cestě a i tu svoji víru vnímám, že se v čase nějakým způsobem vyvíjí... Utrpení není nahodilé, říct o člověku, že je chudák, není moudré. Ať věřící nebo nevěřící terapeut vždycky se s tím setká, musí si to vyřešit a nějaké stanovisko i vnitřní k tomu zaujmout při setkání s utrpením... že někdy pomáhat

znamená prostě ukončit službu... Dá se pochopit, že lékaři jsou ohrožená skupina i co do sebevražd a závislostí, protože tam se právě setkají s tímhle utrpením, pokud nějakým způsobem se nevydají na tu cestu práce na sobě, ale mají pocit, že to, co jim bylo učeno, je o tom, že prostředky jsou omezené. A ne že prostě nemoc je důsledkem a je potřeba pracovat úplně jinak, než jak je učili na fakultách... Když už člověk pak do téhle práce jde jako věřící, tak na to taky narazí, někdy to může být o to drsnější, pokud je ta víra ještě hodně nezralá a jako nauka, a tam se s tím pak musí jako ve vši upřímnosti popasovat taky. Zase hledat dál a přijmout, že jeho víra v tuhle chvíli nebyla tou jistotou jednou pro vždy, ale že je potřeba něco zbořit a najít to zase nově...

Záleží na osobnosti terapeuta, jak s těmito věcmi naloží. Jestli dogmaticky (na úrovni nějakých informací křesťanských), anebo jestli víc na úrovni... těch pocitů, emocí, těch srdečních záležitostí, než co je obsahem... A s ohledem na tohle si myslím, že i náboženství ve finále může být jenom jedna z hodnot, která, když se stane cílem, tak může působit kontraproduktivně... Moje zkušenost s nejmenovanou křesťanskou organizací, která má v Čechách komunity, je taková, že tam to křesťanství je upřednostněné na úkor terapie, a tam já vidím dokonce nebezpečí v tom, že pak... ty lidi dostatečně neznají sami sebe, teprve by bylo potřeba, aby poznali sami sebe a mohli se rozhodnout pro tu, nebo tu cestu. Mám pocit, že tohle je riziko toho, když potom to křesťanství by chtělo být tou spásnou cestou, že ty lidi vlastně přijímají jakousi nauku. Takže tady já vlastně to vidím tak, že náboženství a křesťanství je pouze opět jedním z prostředků, který my křesťanští terapeuti máme k dispozici, a nějak si s ním můžeme zacházet, ale nemělo by být cílem... Po revoluci ty křesťanské organizace někdy musely projít tímhle, nevím jestli vystřízlivěním, ale spíš zmoudřet nebo dospět v tom, jak s těmito věcmi, prvky zacházet, aby první cíl nebyl obracet lidi na víru, ale aby to byl jenom prostředek, a cílem já vidím prostě vždycky cestu lásky...

Snažím se být dost otevřená v tom, že pro mě dneska například to, co je po smrti, není jasné. Ani jako pro člověka z církve. Nemůžu říct, že jsem přejala víru v tu, že půjdu do nebe. Naopak tím, že jsem člověk na cestě, byť křesťan, tak vlastně se snažím být natolik v tom otevřená a upřímná, že tohle pro mě dodnes není uzavřené téma... Úskalí bych viděla v tom, kdybych to měla uzavřené a považovala to za jediné správné a měla jsem pocit, že bych to těm klientům nabízela jako jediné možné a nepřijímala jejich pohled na dění... Jsem schopná jim říct otevřeně, že ani já tohle nemám uzavřené... můžu jim tam podat určitě to, co já zvažuji, mezi jakými možnostmi se pohybují a co nemám ujasněné...

Jsem víc v roli toho průvodce, který sám nějakým způsobem jde kus cesty s tím člověkem a sdílí s ním tu svoji zkušenost do té míry, do které ji sám získal. A to ostatní mě znova vrací ke mně... v tom slova smyslu, že musím jít dál...

Osvědčila se mi ta otevřenost. Ne ten strach z toho, že se prostě musím přidržet toho učení, ale otevřenost v tom, že to učení je jakýmsi prostředkem, o kterém se můžeme sdílet s klientem, ale otevřenost i v těch pochybách... Dál se mi osvědčilo určitě to osobní hledání. Nebát se něco znova, tu strukturu v sobě nechat přeorganizovat za cenu nějakého období chaosu. Nebát se nových informací a toho si je k sobě prostě pustit.“ (Dana 118-143, 156-162, 165-185, 195, 198, 208-217, 336-340, 439-441)

„V čem mi víra pomáhá... Myslím, že je tam určitě ta role modlitby, že se za klienty můžu modlit... Je to jednak hledání pro tu práci další a těch konkrétních kroků s těmi lidmi... a nejen moje osobní utřídění myšlenek, protože přece jenom jako věřící člověk spoléhám na spolupráci s Bohem...“

Víra určitě není něco, co jenom pomáhá, protože staví před člověka různé otázky, staví ho před rozhodnutí a v tom rozhodně ke komplikaci dochází, ale není to komplikace nežádoucí.“ (Marie 141, 164-170, 250-251, doplněno)

„Myslím, že mě víra naučila to, že klienti potřebují mou empatii a že potřebují být bezpodmínečně přijati. Tak jako my jsme přijati Pánem Ježíšem... To neznamena, že bychom měli říct ‚dobré, všechno v pořádku‘. To ne. Ale: ‚beru tě takového, jaký jsi, a přišel si, protože máš nějaký problém. A jestli chceš, tak se s tím pokusíme společně něco udělat‘... Když se to nehýbe z místa, třeba ten proces, tak se modlím, abych i já mohl získat náhled, abych zjistil, o co tam vlastně jde u toho klienta a co by bylo teď potřeba udělat, aby mu to pomohlo...“

Je potřeba dát pozor, abych neevangelizoval a nepastorizoval za každou cenu. A aby to nebylo na úkor potřeb nebo na úkor toho, s čím klient do terapie přišel. To je takové lákadlo už z toho, že ten psycholog je chápán jako mocensky výše a že někteří klienti mají pocit, že prostě všechno, co nám řekne, musíme brát vážně... Tohle nebezpečí je potřeba neustále mít na mysli. Abych toho člověka nepřeválcoval duchovně.“ (Stanislav 167-171, 175-177, 187-190)

„Víra mi pro moji profesi dává možná hloubku pohledu na věci; mám dojem, že řada kolegů se spokojí s takovými jednostrannými vysvětleními toho, co se děje a jak věci fungují, a nemají takový ten možná revoluční náboj, ke kterému mě víra vede. K tomu nenechat věci na povrchu a nezakotvit v nějakém definitivním pohledu na věci. A ještě další rozměr; pro mě na nějaké úrovni s kýmkoliv se setkávám, tak je duchovní zkušenost. I když třeba nemluvíme o víře a platí to i o kolezích a o klientech; pro mě vztah s lidmi v práci je součástí mého vztahu s Bohem a myslím, že to vede k větší otevřenosti k tomu, abych já se měnil pod vlivem kontaktu s nimi a učil se být v tom pravdivý a abych nezůstal na úrovni nějaké čistě profesionální práce, vždy to má pro mě trošku větší osobní rozměr...“

Na klinice to má vliv v tom, že kolegové, kteří taky většinou vědí, že jsem věřící, tak když se objeví nějaký pacient, který je z církve a není třeba jasné, na kolik to, co říká, tak je normální, nebo není normální v tom našem křesťanském diskursu, tak to se mnou konzultují...“

Pak se to asi projeví ve snaze o nějakou integritu v práci...“

Dál je to naděje, že má smysl s lidmi pracovat, možná bez ohledu na to, jak rychle se pohybují dál, a nějaký takový základní soucit a empatie, která vychází z toho, že zažívám Boží empatii a soucit a zájem vůči mně, tak to je asi něco, co se promítá do toho, jak pracuji. A možná taky že se nebojím riskovat a experimentovat, díky tomu, že jsem věřící... za ty roky tak se to vyvíjelo právě v tom, že jsem získal velkou svobodu, někdy si říkám, zda ne až moc velkou k tomu, dělat věci nejlíp, jak umím, a dál je nechat v Božích rukou...“

Zní jako fráze, ale osvědčuje se mi modlit se za klienty jako mimo sezení...“

Měl bych si dát pozor, abych nemanipuloval, abych emočně nevydíral, protože to v církvi umíme. Na profesionalitu, která se snadno ztratí, a na pocit, že jsem nad věcí už z toho titulu, že jsem věřící. To je věc,

kterou vidím v církvi a ke které jsem sám možná někdy pokoušen, mít tu představu, že když se pořádně zamyslím a pořádně to proberu s Bohem, tak že pak to zvládnou dobře. A člověk pak je v pokušení třeba se vyhnout supervizi a podobně, což by byl opravdu velký problém, anebo si na to vybírat jen lidi, kteří člověku vyhovují, právě protože jsou z nějaké jeho skupiny, a podobně...

To, co by někdo mohl vnímat jako komplikaci, tak já vnímám jako přirozenou součást procesu. Jsou možná některé praktiky, do kterých mám problém jít a které jsou pro mě z důvodu víry nepřijatelné; velká etická výzva pro mě byla někdy v diagnostice, nějaké formy nepravdivých prohlášení, jak se některé věci třeba dělají v běžné praxi. To jsou věci, do kterých já pak nejdu, a který mi to komplikují z čistě formálního hlediska vůči kontextu, ve kterém se pohybují...

A potom ještě to, že protestantské církve jsou u nás malé, tak každý ví o každém a vlastně je těžké udržet si i ten kus anonymity, co člověk má. Takže málokdy se ke mně dostane někdo, kdo by už o mně neměl nějaké představy z toho, co o mně slyšel nebo že mě slyšel někde přednášet nebo že o mně někdo někde něco řekl, a lidi si říkají všechno možné, takže tohle vnímám do jisté míry jako komplikaci....

Třeba mám složitější klienty, které když potkávám na nějakých akcích, na kterých já se pak třeba pohybují, tak to může být náročné. Takže jsem řešil několikrát stalking a to, že prostě v prostoru, který pro mě z hlediska mého duchovního života byl bezpečný a klidný a soukromý, tak se začali objevovat lidi, kteří jsou moji pacienti, a ne vždy to bylo příjemné. To je třeba důvod, proč odmítám dělat psychotherapeutickou práci s lidmi z mého sboru. Protože sbor vnímám jako svoji rodinu a nejsem schopen tam zastávat v tomhle duální roli, protože se mi to už kdysi stalo. Po shromáždění se na mě čekala fronta a já jsem opravdu potřeboval mít víkend, takže to je komplikace dost výrazná, tu jsem musel řešit aktivně, a slyším i od dalších kolegů, kteří jsou z podobného prostředí jako já, že vlastně práce ve vlastním prostředí je v tomhle směru, i pro ně náročná, i pro ty, co nedělají terapii, ale třeba pastorační...

Kdysi, ještě na střední, když jsem se začal zabývat psychologií, tak jsem měl takovou neuvědomovanou představu, že psychologie mě přivede k hloubce toho, co se v lidech odehrává, a k tomu podstatnému o člověku. A v tom jsem se v psychologii zklamal. A proto, abych si vůbec udržel víru, tak jsem musel prohloubit svoje teologické poznání, abych věděl, zda to vůbec za to stojí, protože moje psychologie byla obrovská a filozofií jsem se taky zabýval, a moje teologie byla hrozně malá. Skoro jsem o ni přišel. A postupně se mi to přeskupilo, dneska to mám tak, že pro mě teologické a biblické poznání je základ a jádro, které jde hlouběji než cokoliv jiného, co znám, a psychologické teorie a postupy jsou pro mě do jisté míry limitované užitečné lidské způsoby, jak přemýšlet nad tím, co se v lidech odehrává, a jak se s nimi dá pracovat. Nějaká do teorie zformulovaná zkušenost, kterou lidi mají. Ale nejde pro mě tak hluboko, jako teologické poznání. Proto pro mě vždy zůstává nějakým způsobem na nižší úrovni a vždy se ji snažím korigovat, a reflektovat vírou.“ (Petr 38-50, 61-68, 105-109, 219-227, 229-236, 238-252, 252-261, 376)

Příloha č. 10: Příchod klienta

„Určité terapeuty si vybírají určití lidé... Takových 80-90 % co ke mně přichází, jsou určitě víc otevření, co se týče víry nebo věcí mezi životem a smrtí a tak... Neřekl bych, že jsou to křesťané, ale lidé, kteří jsou nějak otevření víře... Oslovují je tyto věci, o kterých tam hovořím (myšleno na přednáškách); ty hodnoty, způsoby, principy, životní postoje... A naopak je velice málo lidí, kteří přijdou a jsou to fakt jenom ty rozumově ‚já potřebuju teď poradit, mně se tady nedaří, co mám dělat‘ – tak těch je úplně minimum.“ (Albert 97-104, 263-269)

„Ano, stalo se mně to mnohokrát, pacienti jezdí dokonce ze vzdálených míst... a cíleně mě vyhledali, protože jsem křesťan... Řekl bych, že víc mě vyhledávají kvůli tomu, že jsem křesťan (než kvůli mojí denominaci), protože nejsou přímo z naší církve, někteří jsou, někteří nejsou, ale vědí, že prožívám v duchovní oblasti vztah s Bohem, který oni také mají, prožívají si tam určité krizové momenty a právem se obávají, že člověk, který není duchovně zainteresovaný, tak těm věcem přímo nerozumí, nemůže je nahlédnout, pochopit, procítit, prožít, protože jdou mimo něj... Když mě požádají lidé, kteří jsou křesťané, tak se je snažím zařadit do terapie dříve, protože vím, že jim mohu oproti ostatním kolegům dát něco navíc... Ale může ke mně přijít každý, mám několik věřících lidí, většinou směřují k nějakým východním náboženstvím, častokrát buddhismu, ale měl jsem i jednoho člověka, který se hlásil k islámu. Takže pro mě není problém se zapojit do terapeutického procesu s člověkem, který je jinak věřící, protože chovám k němu úctu i k jeho vyznání, a pokud je to člověk, který je opravdový ve své víře, tak máme mnoho společného“ (Jan 49-66).

„Když jsem začínala s tou soukromou praxí, rozhodla jsem letáčky po církvích a kostelech v tomto městě a myslela jsem, že právě křesťané budou rádi, že je tu někdo křesťan zároveň terapeut, protože ty problémy mají. A vlastně na to nebyla odezva vůbec žádná a klienty mám úplně odjinud... Nevím, jak to mají lidi v církvi dneska, jako slovo trochu zprofanované, nebezpečné, nějaká obava z toho, kam je povede, jestli je neodvede od té víry... Psychologie byla dlouho vnímaná jako cosi jako nebezpečného, takže doufám, že už to v dnešní době tolik není. Ale to, že mi občas někdo vyloženě zavolal v průběhu těch let, že farář jim doporučil, že jsem věřící, tak bylo vlastně spíš nahodile.“ (Dana 72-80)

Příloha č. 11: Informovanost klientů

„Někteří to asi ví... přišli a řekli, že to takhle slyšeli, ale je to úplně bych řekla možná jako nevýznamné...

Myslím si, že ten trend půjde v tom směru, že se to bude chtít vědět... Jestli někdo bude cítit naprostou potřebu, aby tohle měl v pořádku, tak si najde na webových stránkách křesťanskou poradnu a půjde tam. Já nejsem křesťanská poradna, já jsem privátní praxe, takže on mě bude hledat... nejčastěji zažívám, že přijde na doporučení z úst do úst...

Držet se zpátky... nezačínat s tím... Má-li se to vynořit, tak se to vynoří. Nemá-li se to vynořit, nebudu to podněcovat. On to řídí ten člověk. Když na to nebude ta situace, tak se to nikdy nedozví. Když se mě zeptá, tak mu to řeknu. Když s tím přijde, že to slyšel, tak to potvrdím. Má-li se to vynořit, vynoří se to a já budu čekat. A někdy když by se mi zdálo, že se to třeba může vynořit, tak tomu třeba trochu zkusím pomoci, nebudu se toho bát...

„Jak tak s vámi pracuju, tak bych si teď mohla myslet...“ Když o tom nezačne vůbec nikdy ten člověk sám a známe se delší dobu, tak to vlastně taky otevíru tohle téma. A pak zase počkám. On mi třeba řekne ne, tak já nic. Anebo řekne jo, jsem evangelík. A já řeknu „no vidíte, já jsem (...)“. A hledám věci, co nás spojují, ne co nás rozdělují. A pracujeme dál a pak se to tam začne nějak už třeba někdy objevovat... Možná že nejčastěji se to odehraje na takové úrovni, že třeba ten člověk řekne ‚já jsem křesťan‘ a ‚já jsem taky křesťan‘...

Vynořilo by se to v situacích... když se mluví o tom, jestli člověk když je autorem svého života, jestli si myslí, že je nějaká vyšší autorita nad námi... Asi vždycky když se mluví o té hierarchii hodnot, tak se to vlastně vynoří... Myslím si, že to je téma, které se vynoří v tom zplnomocňování: ‚jaké jsou vaše zdroje síly, kde vy hledáte tu pomoc?‘... a potom se tedy může objevit to téma jako regulární...“ (Alena 30-34, 48-52, 58-67, 294-312)

„Já se nemám za co stydět, já jim to neskrývám... Když se s klientem setkám, tak mu to netroubím hned v prvním setkání. Ale dříve nebo později na to určitě přijde řeč. A nejpozději, když se dotkneme otázky životního smyslu. To se projeví, když ten klient třeba řekne: „No jo, ale tam mi radili, že bych mohl třeba...“ a já řeknu: ‚dobře, tak pan doktor, nebo pani doktorka měli ten názor, mají s tím určité zkušenosti. Já vám to neporadím, protože to nesouhlasí s mým životním stylem, ani s mým přesvědčením.‘ Pokud tam narazíme na využití nějakých technik, třeba jógy a podobně, tak řeknu: ‚Dobře, když si to chcete cvičit, dělat, tak je to vaše záležitost. Já osobně bych vám to nedoporučil nikdy, protože si myslím, že to má spojitost ještě s daleko jinými věcmi, které by mohly být pro člověka nebezpečné. Ne blahodárné, ale nebezpečné.‘ No a tam přímo řeknu: ‚Protože já to vidím z křesťanského pohledu.‘“ (Stanislav 154-165)

„Někdy na to nějak dojde v rámci rozhovoru v terapii... Z nějakého důvodu se mě někteří klienti sami ptají, zda věřím v Boha nebo zda jsem nějak věřící, a já potom nezatloukám. A pracuju hodně s příběhy. Řada příběhů, které lidem vyprávím, obsahují nějakou duchovní dimenzi nebo duchovní přesah, a když se potom rozhovor rozvine víc do šířky, tak se potom dojde na konkrétní perspektivu, kde to není o tom, že bych jim nějak nutil nějakou formu přemýšlení, ale pomáhám jim rozšířit obzor a někdy zase oni mně...

Takže většinou se to tam dostane nějak oklikou. Nepamatuju si, že bych já s nevěřícími klienty aktivně začínal rozhovor na duchovní téma ve smyslu sdílení mé víry nebo tak... Častěji o mně vyhledávají nějaké informace na internetu, a jakmile objeví můj blog anebo můj Facebook, tak to tam zjistí. A potom častokrát ta témata sami přinesou do terapie. Tak je to u lidí, kteří nejsou věřící; už se mi i stalo, že někdo vyhledal můj Facebook, aniž bych o tom tedy věděl, objevil tam citáty od nějakých křesťanských autorů, a pak najednou přišli na sezení a drželi v ruce knihu toho autora a stalo se z toho téma. Pak jsem potkal jednu ze svých klientek u nás ve sboru, aniž bych ji tam zval nebo aniž bych jí moc říkal, kam chodím; takové věci se mi občas dějí. Není to o tom, že bych je já někam tahal nebo že bych v sezeních evangelizoval, to nedělám téměř vůbec, ale nějak přirozeně se to většinou do toho kontaktu dostane... Já nejsem toho názoru, a v tom se asi liším od řady kolegů, že by si terapeut měl příliš chránit svoje soukromí. Takže pro mě ten kontakt s klienty je velmi autentický a tím se tam možná snáz dostanou i tyhle otázky.“ (Petr 77-94)

„Častokrát jsem překvapen, co o mně všechno lidé vědí. Tím, že se svojí vírou netajím, jsem dnes na internetu k dohledání v mnoha různých podobách... takže všude tam, kde si mě lidé dohledají, vidí, že jsem aktivně praktikující křesťan. Nestydím se za to, a proto se to o mně i lidé dozvědí. Pak se dozvím ještě věci další, kdy mě pozorují v běžných situacích, třeba jak jím v restauraci nebo jinak, všímají si všeho. Takže si uvědomuju, že jsem možná pozorován více, než si připouštím, a nevadí mně to, protože ze svého přesvědčení nedělám nic, za co bych se mohl nebo měl stydět.“ (Jan 70-76)

„Já si myslím, že to asi někdo tuší. V podstatě nikdy jsem se o tom nebavil s nikým... V psychoterapii jako takové nepovažuji za důležité to někde zdůrazňovat nebo s klientem o tom vůbec mluvit, protože ty zásady, které patří ke křesťanství... se dají naplňovat i bez toho, že by ten člověk věděl nebo nevěděl, tušil nebo netušil, jestli ten terapeut je křesťan, nebo není. Ale asi to z toho musejí nějak poznat.“ (Albert 77-82)

„Občas se na to někdo zeptá, jestli jsem věřící... a říkám si, že to je zřejmě ve chvíli, kdy cítí přesah v té emoční rovině. Že cítí, že se opírám o něco víc. Že nabízím asi už něco víc... Tahle zpětná vazba, která vůbec v tu chvíli nemůže vyplývat z toho, že bych tam vnášela nějaký učení, má pro mě vlastně větší hodnotu.“ (Dana 342-347)

„Většinou klienti netuší, že se hlásím k církvi, ani se na to nezeptají. Třeba i o víře mluvíme, ale nemají potřebu se na to zeptat, tak jim to neříkám... Prvoplánovitě sám o víře nikdy nemluvíme, takže kolikrát je úplně utajená... a když já o té víře mluvit nezačnu, tak ten člověk má možnost se mnou sdílet v podstatě cokoliv... Pacientů se na vyznání neptám a myslím si, že bych podle zákona ani neměl... Pokud je ta víra v té terapii nějak důležitá, tak se v tom procesu objeví a to téma tam prostě nějak přijde. Tak je třeba tomu nechat volný průběh... Podle mě není dobré dogma o víře nemluvit v terapii vůbec. Prostě to je téma, které do terapie patří... Něco jiného je, když na tom akutním oddělení se mě pacient v nějakém stavu duševního onemocnění přede všemi zeptá, ‚jaká je vaše víra?‘ Tak to třeba i neodpovím a řeknu, že to je příliš soukromá, intimní věc, kterou jim neřeknu, stejně jako třeba adresu, kde bydlím... Ale když je to v těch ambulantních dlouhodobých terapiích, když s tím přijde ten člověk a zeptá se a řekne, ‚pro mě je to důležité‘, nebo: ‚mě zajímá, jak to máte vy‘, tak jim většinou odpovím a myslím, že to je tak dobře.“ (Lukáš 111-113, 226-231, 347-363)

Příloha č. 12: Střet hodnot

„Já se vlastně musím s tím poprat, no, tohle to je všechno co děláme v těch sebereflexích, v těch supervizích, že to je taková výzva ohromná, dávat ještě větší pozor na to. Ale jinak určitě vždyť... vaše osobnost je taky ten nástroj, jenom bych řekla tím větší je to výdej energie... Pokud vím, nikdy se mi to nestalo, že bych řekla ‚pane, jděte domů‘ nebo ‚paní, jděte pryč‘... Nedovedu si představit ani ten kontext, protože vždycky když v tom kontextu uvažuji, tak ten kontext je takový, že není možné říci ‚nebudu s vámi pracovat, jděte‘... Reflektuji to tomu klientovi ale takovým záhadným způsobem... Zdůrazním tu jeho osobní volbu a vlastně i povinnost za tu volbu jeho osobní a řeknu mu třeba, že to mám jinak... Dávám pozor na tu zakázku, ale pracuji s očekáváním, které on má na mě a reflektuju to, jak to je... Podívejte – co je jeho zakázka? Je to pro něj problém? Pracuju na tom problému. On mi třeba popíše dramatický životní příběh, kdy sledoval tvrdě své cíle bez ohledu na své bližní, a řekne mi ‚a já si chci vyčistit hlavu a chci být šťastný‘. A já mu řeknu: ‚nesplnitelná zakázka, já to neumím‘... a že si nedovedu představit, že člověk v takové situaci by mohl být šťastný... Úkolem je přijmout toho člověka, i když já mám ty hodnoty jiné. Já mu můžu říci, že mám ty hodnoty jiné, když nějak naznám, že to bude zapotřebí.“ (Alena 185-188, 204-220, doplněno)

„To jsem ještě snad nezažil, že by to bylo tak intenzivní, že by mě to třeba, já nevím, naštvalo nebo že by se nedala ta terapie dělat nebo že prostě by ve mně vznikl nějaký odpor vůči němu nebo nějaká jakoby nevraživost... Neptám se ho nikdy víru, takže ho беру jako člověka, který je v nouzi a přichází za mnou. A teď já mu nabídnu nějakou pomoc. On ji buď přijme v této formě, anebo je ta pomoc pro něj v téhle formě nepřijatelná, potom mu samozřejmě nemohu pomoci. Pak musí se obrátit na někoho, kdo mu v tom může víc pomoci.“ (Albert, 203-209)

„Setkal jsem se s řadou pacientů, kteří měli odlišné životní hodnoty, kteří za hodnotu nepovažovali v žádném případě třeba věrnost, který ve svém životě dokonce dělali věci, které byly s mojí představou o slušném bytí neslučitelné. Nikdy jsem jim neřekl ‚žijete špatný život, takhle žít nemůžete, takhle se ničíte‘, ale vždycky jsem je vedl k tomu, aby na to mohli přijít sami. Někteří na to přišli, pak se mě osobně zeptali, jak se na to dívám já, a já jsem mohl říct: ‚ano, přišli jste na to sami, vidíte to tak jako já‘. A někteří k tomu nedošli. Zformovali si život tak, že bych ho tímto způsobem nikdy nežil, a přesto vyřešili svůj problém, který chtěli v terapii řešit, a odešli.“ (Jan 246-252)

„Neznemožňovalo mi to práci, to ne, ale spíš jsem si musel ujasnit, že musím prostě nějak dát před závorku to svoje přesvědčení...“

Přišla za mnou jedna žena a řekla mi, že je těhotná a že otěhotněla nechtěně a že se chystá na potrat. Já jsem jí vůbec neřekl, že jsem věřící. A v tu chvíli jsem si ale uvědomil, že ta víra teda hraje nějakou roli. Najednou z jedné strany mně to přišlo, že to je jako špatné rozhodnutí, no ale pak jsem si uvědomil i ten její pohled (to se ve mně bil ten psycholog s tím křesťanem), že ona sama není schopná tomu dítěti zajistit to, co sama si myslí, že by měla, tak si říkám, jako že to na jednu stranu bere hodně zodpovědně a že to její rozhodnutí teda je svým způsobem i důkazem nějaké teda zodpovědnosti a vyzrálosti v něčem... Měl jsem pocit, že jsem se o ni i staral trošku, ale zároveň jsem si tak říkal, jestli jsem to nedělal taky proto, aby třeba ještě využila možnost o tom třeba se mnou ještě diskutovat, dokud může to rozhodnutí odložit...

Vybavuji si mužské klienty, když za mnou přišli s problematikou nevěry. Eticky nijak neřešili, prostě jenom teda co mají dělat, že mají tu milenkou a tu manželku a jak se mají rozhodnout... Myslím, že jsme se na to podívali, ale tak se mně to trošku přičilo. A myslím, že jsem jim i řekl, že prostě jsou na psychoterapii a že je nemíním nijak morálně hodnotit; to, že jim poradím, nebo že s nimi něco budu sdílet, ještě neznamená, že se s nimi ztotožňuju, s tím, co dělají - ale tím jsem vlastně i trošku zhodnotil, dal si k nim odstup...

Když se mně to najednou z pohledu mé víry nějak přičí, tak asi si dát pozor na to, abych teda tím, co prožívám, ho nějak neodsoudil, neznekompetentnil,... abych prostě ten proces dál nezablokoval. Takže abych byl do značné míry empatický i přesto, že jsem věřící třeba.“ (Lukáš 254-275, 279-286, 292-293, 367-370)

„Měl jsem třeba možnost setkat se s homosexuálním klientem a já jsem mu otevřeně říkal: ‚Víte, já nejsem specialista na tuto problematiku. Já to vidím trošičku jinak. Rozhodně bych vás nikdy neodsuzoval jako homosexuála, ale tato praktika, té já nerozumím. To je prostě něco, co nějak odporuje mému životnímu stylu, takže to já neumím.‘ A doporučil jsem mu někoho jiného... Já říkám: ‚tady bychom si asi moc neporozuměli‘. Že ‚já to neumím, ale mou profesionální povinností a i lidskou povinností je poslat vás někam, kde vám budou víc rozumět. Já vám moc nerozumím. Jo? Ne že bych nechtěl, ale ani nemůžu, protože jako já jsem jiný, já jsem jinde‘ ...

Nebo můžou být jiné problémy, které prostě já neumím. Tak pak je si myslím i čestné říct tomu klientovi: ‚ne, tohle bych nezvládl‘, nebo ‚v tom bych asi nebyl ten pravý‘... Anebo taková ti rozjetí narkomani, těch se já spíš bojím, takže tam já jsem velice opatrný.... Čili jsou určité skupiny nebo určité typy klientů, kterým já buď nerozumím anebo se jich obávám, a pak teda je pošlu, samozřejmě se vši úctou, k někomu jinému, kdo jim víc porozumí...

Hodnoty typu, ‚kdo má peníze, je king‘... Zkoumáme s klienty ty příjemné stránky jejich hodnotové orientace, co jim to dává, protože to, že ji mají, asi není bezvýznamné, něco jim to dává. Potom úskalí, které by to mohlo mít, pokud to vidí sami, a co je pro ně důležitější, jestli ty příjemné stránky, nebo ta úskalí a jak najít jakousi vyrovnanost mezi těmi úskalími a příjemnými stránkami...

A pak teenageři. Třeba volné vztahy. Tam jim říkám, ‚dobře, co vám to poskytuje? A co vám to bere? Jaká to má rizika? Kde je nějaká aspoň určitá trvalost?‘ Ale oni říkají, ‚my o tom nepřemýšlíme‘. ‚Mně to zatím tak vyhovuje‘. Říkám ‚dobře, tak vyhovuje, tak uvažujte, ale i o rizicích, která to přináší, a jestliže se budeme potkávat dál, tak bych byl rád, abyste si zaznamenával do terapeutického deníku všechno, co vás k tomu napadne. I k těm možným rizikům a tak dále, sny, které se toho týkají, a tak dál.‘ (Stanislav 90-95, 236-243, 247-250, 250-254, 257-270)

„Stalo se mi, že ke mně přišla paní, která byla jiného vyznání než já a automaticky předpokládala, že to máme stejně nastavené, stejně ty věci vnímáme, což tak nebylo. A také se mi stalo, že ke mně přišla paní, která sama sebe nazývala čarodějnici a hledala vlastně v psychoterapii někoho, kdo by jí pomáhal rozšiřovat svoje čarodějnické kompetence... Tam bylo na místě odkrýt to, jak hodnotově to mám já, tak že v rámci toho terapeutického setkání s ní nebudu prohlubovat její čarodějnické postupy.“ (Marta 137-141)

„Cvičili se mnou jenom klienti, kteří nějakým způsobem měli cosi se mnou společného, co nemá člověk ještě zpracováno, ve smyslu přenosu... ale co do hodnot a spirituality, tam já jsem velmi tolerantní...

Asi bych měla problém s tím, kdyby se ten klient s nepokorou snažil nějakým způsobem prosazovat fanaticky svoje nějaké náboženství... Pokud by asi tohle tady začal aplikovat na ostatní klienty, tak bych s tím ale pracovala konfrontačně v tom slova smyslu víc terapeutickém než náboženském – co že to tam je za potřebu, za strach, že má potřebu se toho tak dogmaticky držet.“ (Dana 222-233)

„Já si myslím, že střet může nastat, že se člověk věřící setká s nějakým takovýmto striktním postojem, ale domnívám se, že takoví lidé terapii nevyhledávají. Ti lidé přicházejí s tím, že potřebují pomoc v tom, co jim nejde, kde jsou nešťastní, kde se jim nedaří. A ty svoje hodnoty, které – očima křesťana viděno – jsou někde jinde, třeba deklarují, pak na základě terapeutických technik a metod nebo práce (na sobě) udělají zkušenost s tím, že i jim samotným to nemusí fungovat dobře... Nechci říkat, že kdyby všichni byli věřící a měli křesťanské hodnoty, měli by všechno v životě úplně v pořádku, protože to by rozhodně pravda nebyla. Ta situace samozřejmě směřuje od deklarovaných hodnot k žitým hodnotám zvnitřněným...“ (Marie 198-204, doplněno)

„Kdyby se stalo, že to jde hodně jiným směrem a tolik, že to nejsem schopen sám skousnout, tak si myslím, že terapeut by měl v tom být otevřený a bavit se s klientem, nakolik je schopen spolupráce dál. Dávám si velký pozor na to, abych klientům neříkal, co mají dělat. Ale když se v něčem rozklízíme moc, tak o tom otevřeně mluvíme a bavíme se, nakolik nám přijde naše spolupráce dál konstruktivní a nakolik ne. Ale jsem v tom hodně flexibilní, takže vlastně jenom jednou myslím, že se něco takového stalo, tak jako výrazně.“ (Petr 279-284)

Příloha č. 13: Dogmatika

„Vybavuju si jednoho klienta, který přišel úplně zničený, že pracuje na pracovišti, kde má nějakého šíleného šéfa, ten se k němu chová ošklivě, uráží ho, ponižuje a tak dál... Bylo to pro něj přímo téma, které potřeboval řešit, protože souviselo s vírou: ‚Jsem křesťan, mám k druhému vždy cítit lásku a já k němu cítím obrovskou nenávist a jsem z toho úplně zničený, že to takhle mám, a nevím, co s tím mám dělat.‘ Pracoval jsem s tím terapeuticky, my jsme se bavili i o tom, co to je ta pravá láska. To neznamená přeci to křesťanství, že když mě bude někdo ponižovat, tak já že si to nechám líbit. Vlastně podporuju zlo, podporuju to špatný. Naopak já se tomu musím bránit všemi dostupnými, legálními samozřejmě, prostředky. Musím tomu umět také dát hranice. Tohle pro něho byla docela nová informace...

Když je ten člověk v té klasické církvi nebo přijímá ty klasické pohledy na věc... Dám příklad: ‚cti otce svého, matku svou‘. Těžko se tomu klientovi ctí otec, matka, když to nejsou lidé hodní cti.... Dávám jim na ty věci nebo na ta dogmata jiný pohled, to znamená podívat se na to z jiné stránky. ‚Až ty budeš otcem nebo až ty budeš matkou, tak se chovej tak, aby to tvé otcovství a mateřství, bylo hodno cti.‘ Najednou na to dostáváme úplně jiný pohled a ten tlak z toho, že mám ctít někoho, kdo je opilý a kdo mě bije, trochu pomine. On najednou má možnost si uvědomit, že by to opravdu bylo podporování zla a temna, kdybychom ctili otce a matku, kteří se vůbec nechovají tak, že by měli být cti hodní.“ (Albert 114-138, 173-187)

„Častokrát oni jsou v konfliktu s tradičním pohledem a přichází, co mají dělat, jestliže ve vztazích chtějí vyjít s lidmi, kteří je přímo či nepřímo nutí k tradičnímu pojetí. Tak je vedu k tomu, pokud jsou věřící, měli si dát do pořádku svůj vztah s Bohem a nechali se vést Duchem. A hlavně aby ve svém postoji, který získají a v něm se upevní, na biblických principech, tak aby ho pořádkem neměnili, aby v něm zůstali stálí. To jim pomůže se postavit na vlastní nohy a začít rozhodovat jako dospělí...

Nebo se častokrát hovoří o tom, jak si přijmout do života určité rituály nebo určité požadavky církve v souvislosti s tím, co po nás ve skutečnosti požaduje Bůh. A ty jsou častokrát rozdílné. Takže ve srovnání si hodnot, srovnání si přístupu k lidem. Častokrát je tam zakázka, jak se mám chovat k lidem, kteří jsou jako já křesťanem, ale nechovají se jako křesťané, ubližují mi, ubližují někomu, jak to vlastně je? Tam jde zase o to, aby ti lidé získali náhled, kde jsou určité hranice, a dokázali ty hranice dát v těch vztazích a dokázali i někdy zrcadlit, že ten postoj, který ze strany těch lidí je, není vůbec o křesťanství, je to o jejich lidském selhání, nikoliv o naplňování nějaké boží vůle. Leč, někteří lidé se troufale domnívají, že to, co dělají, je Boží vůle, a potom musí moralizovat, musí druhého kárat, musí ho stavět do nějakého světla, dokonce na nějaký pranýř, kde by ostatní ještě posoudili, že je tak špatný. A lidé, protože jsou chytlaví, tak se přidávají. Takže to jsou takové i někdy zakázky, kterými se probírají. Pak jsou častokrát zakázky ohledně vztahu v manželství, kdy je v Bibli napsáno, že muž je hlavou a žena se mu podřizuje. Ale už se tam necituje třeba verš, ‚muži, milujte své ženy tak, jako Kristus církev‘. Až ti muži budou se svými ženami jednat tak, jak Kristus jedná se svojí církví, pak můžou vyžadovat určitou úroveň poslušnosti v určitých věcech, ale pokud je to jinak, tak si vůbec nemůžou toto právo brát do úst. Nemůžeme samozřejmě vzít jako bernou minci to, jak se muži chovají k ženám na východě, je to jiná mentalita a určitě svým způsobem i tato tradice je do Bible promítnuta, ale pokud budeme Bibli číst pozorně, tak zjistíme, že tam je princip lásky především.“ (Jan 86-90, 152-168)

„Je to o neurotické osobnosti bych řekla. Ať už je to člověk z církve nebo necírkevník, může mít stejný problém v tom se rozvést... i ty lidi z církve, byť jim sám pan farář řekne, že můžou, tak často to neudělají, protože si jedou nějaké svoje zacyklení, s kterým je potřeba pracovat; pro mě to není o víře jako takové.“ (Dana 251-254)

„Když týraně ženě budu říkat, aby odešla, ve fázi, kdy ona opakuje jakýsi vzorec oběti a vůbec tam není odpracováno cosi v ní, z čeho to vychází, tak prostě to je k ničemu. Takže tam je potřeba nejdřív s tím člověkem pracovat na úplně jiných věcech. To znamená, kdyby člověk trpěl v manželství, křesťan, a chtěl by se rozvést, tak mu neřeknu ano nebo ne, můžeš nebo nemůžeš, ale asi bych s ním nejdřív pracovala na tom, aby natolik porozuměl sobě, aby pak byl schopen učinit svobodné rozhodnutí, a myslím si, že to svobodné rozhodnutí samozřejmě akceptuje, a rozumí i tomu, proč ty věci jsou nedoporučené.“ (Dana 241-246)

„To se spíš stává, že ten člověk chce něco – on třeba si neuvědomuje tak striktně, že jeho dogmatika mu to nedovoluje nebo jeho pojetí religiózní – o to větší odpovědnost je na tom terapeutovi křesťanském, aby si to uvědomil on, a pak je zase důležité vést s tím člověkem rozhovor, aby si to mohl uvědomit i ten člověk.“ (Stanislav 319-321)

„Mám dojem, že když už se chce někdo rozvést, tak většinou dost kašle na to, co církev povoluje nebo nepovoluje... a spíš já mám v hlavě otázku, jak to oni mají vyřešené ve vztahu k církvi, ve které jsou nebo chtějí být, než že by to oni formulovali... Já někdy nepřistoupím na zakázku tak, jak je formulovaná, a spíš chci, aby si ten člověk vyjasnil, jak on to má v tomhle. Takže se ho zeptám a formuluji to jako otázku, jak on to vnímá. A když potom řekne: ‚no já vím, ale já to chci prostě jinak‘, tak potom s nimi pracuji a vedu je dál i třeba směrem, který je subjektivně odvádí od toho, co vnímají jako svůj duchovní základ, ale musí to být jasně pojmenované. S tím, že se v tom nepřidávám nějak na jejich stranu. Já nepřebírám zodpovědnost za to, jakým směrem půjdou, ale přebírám zodpovědnost za to, aby bylo jasné, co děláme a co neděláme. Ale asi kdybych viděl, že někdo rozvíjí nějaký destruktivní vztah v rámci nevěry, tak bych asi nebyl schopen toho člověka v tom provázet dál, asi bych se s ním rozloučil... Ale zase já hodně vnímám lidi jak součást společenství, takže velké téma pro mě je, jak s tím ten člověk zachází ve společenství, kterého je součástí, a pokud on chce být součástí své církve a svého společenství živě a má tam vztahy, tak mě zajímá, kde to tam s někým sdílí, jakým způsobem, proč jo, proč ne, jak na to ti lidi reagují, a zda v tom společenství běží tak nějak ten jeho život i třeba s těmi problematickými aspekty... Neříkám tedy, co musí nebo nemůže, ale pomáhám mu ujasnit si jeho vnímání, a někdy to povede k tomu, že ten člověk řekne: ‚no, já když to tak domyslím, tak já vlastně se tam necítím být doma a nechci tam být‘. Tak to je potom na něm, ale pořád mi přijde v tomhle jeho integrita v rozhodování důležitější, než to, aby někde na oko fungoval.“ (Petr 348-374)

Příloha č. 14: Hranice náboženství

„Spirituální téma se vynoří, když se uvažuje o těch zdrojích síly... Jako první se vždycky spontánně zeptám, jestli on má svého zpovědníka, svého kněze a jestli s ním může nějakým způsobem to téma otevřít zase v té poloze spirituální... Nezačnu překračovat ty svoje kompetence, žádným způsobem se do toho jaksi nenohám...“ (Alena 62, 68-78)

„Určitě se taky třeba nějak dotazují (z oblasti víry) a pak musím říct, že se to odehrává vlastně v jiné oblasti, než v terapii. Oddělím to, říkám: ‚tak ale tady už nejde o terapii... tady už se to netýká té vaší práce na sobě, souvisí to samozřejmě s vaším životem‘...“

Jako lektoři jedné terapeutické školy se setkáváme na intervizích, takže si tam předáváme zkušenosti, a vím, že kolegové mají podobné zásady...

Ono to nemusí být jenom jako téma, které je nastolené, protože v tom tématu se ustavičně řeší i člověk sám, jeho reakce, jeho cíle, které on si stanoví pro tu práci v terapii, to je jiné. Může to být prostě jako jakékoli téma, třeba kdyby byla víra obsahem snu, tak je možné s tímto obsahem pracovat, pak neřeknu: ‚podívejte, to sem nepatří‘. Kdyby se klient ptal na nějaké věci, které s vírou jako samotnou, takovou, souvisí: ‚A jak vy se na to díváte?‘, tak zásadně musím tuto roli terapeuta a informátora odlišit nebo ideálně říct: ‚tak tady je třeba, abyste si došel za knězem‘...

Jestliže jsou to jednotlivosti, tak tam je možné opravdu vystoupit z role, říct: ‚ano, teď je to teda mimo terapii a řeknu vám k tomu toto. To je to, co tady můžete dostat; kdybyste potřeboval, obraťte se tam a tam.‘

Je to ale těžko rozlišit, je to právě velice křehká hranice, této problematiky, a je to případ od případu. Já prostě nemůžu v té terapii dávat lekce víry, to rozhodně ne. Na druhé straně spirituální problém může do osobnosti a její narušenosti třeba zasahovat, může se tam různě promítat. Takže v tomto případě ano, tam už je to zase věc té terapie...

Opravdu to není časté. Křesťané docela dobře rozlišují, kdo je kompetentní, ví, s čím se jde za farářem. Často je to i ve spolupráci, že farář pošle člověka sem, za terapeutem, takže oni vědí i sami...“ (Marie 92-139, doplněno)

„Člověk by měl umět odlišit pastoraci a evangelizaci od psychoterapie. Tyto dvě oblasti se můžou prolínat, není problém, tak jako v sociální oblasti se prolíná péče a pomoc, ale my musíme vědět, co v tu chvíli nabízíme. Čili nám i klientům by mělo být jasné, co zrovna nabízíme. Jestli se teď bavíme o pastoraci, anebo se teď bavíme o terapeutických záležitostech... Ty role tedy přepínám. Když je to pro klienta žádoucí, když s tím souhlasí. Když to chce.“ (Stanislav 227-232)

Příloha č. 15: Psycholog nebo duchovní

„Myslím si, že psychoterapeut je psychoterapeut, a duchovní že je duchovní. Kněz pracuje ve svém teritoriu, jsou tam samozřejmě nějaké přesahy – a ten psychoterapeut že má své teritorium. A když by ten psychoterapeut lez do pole tomu duchovnímu, tak je popleta a zase když teda by ten duchovní nějak hodně psychologizoval... že to nebude dobře... Já bych spíš vždycky oceňovala ten originální přínos toho jednoho a ten jeho jazyk... jako obohacení celkové. Ne že by všichni měli dělat všecko. To by bylo špatně.“ (Alena 241-249)

„Já vůbec nemám osobní zkušenost z práce těch duchovních, takže to nevím. Co takhle z doslechu, tak že se o to nedá opírat jako o věc, o které bych něco věděl, tak že tam často ten duchovní jako takový, pokud je ovlivněný těmi dogmaty, což asi musí být, jinak by se duchovním nestal nebo by ho asi církev, mu nedovolila se stát duchovním, takže tohle tam může mít jako překážku, jako hendikep, který já tam jako terapeut nemám. Že já jako terapeut můžu s tím klientem pracovat a určitě mu neřeknu: ‚víte co, to je prostě Boží vedení, takhle to prostě je a hotovo. S tím se musíte smířit, to musíte přijmout.‘ Tak tuto větu ode mě neuslyší...“

Spíš se mi stalo, že za mnou přišel člověk, ptal jsem se ho: ‚Proč jste s touto věcí nešel za nějakým vaším farářem?‘, tak mi řekl, že tam se necítil na to, to s ním sdílet, že já jsem pro něho bezpečnější, mě řekl.“ (Albert 231-233, 289-295)

„Kazatelé a pastoři by měli vést lidi k otevřenému dialogu s nimi nebo se svým diakonem... první kroky by především měly vést k duchovnímu. Když se jedná o duchovní problém. Duchovní by měl být moudrý člověk, který rozpozná, jestli je to problém duchovní, za který se společně s ním budou modlit, anebo jestli se už jedná o něco, co je nad rámec oblasti duchovní, čili týká se buď té sociální oblasti, nebo té duševní, anebo tělesné. A pak by měl doporučit, aby ten člověk vyhledal odbornou pomoc právě tam, kde ji potřebuje. Takže není to v žádném případě dublovaná činnost. A když se jedná o duchovní problém, člověk slábne na víře, potřebuje duchovní podporu, ať jde za duchovním; jestliže ten člověk trpí depresemi a k tomu ztrácí víru, může jít za duchovním a ten by ho zároveň měl poslat k odborníkovi. A když ke mně přijde člověk, který je nějakým způsobem duševně nemocný a zároveň má potíže i v duchovní oblasti, směřuju ho, aby si promluvil i se svým kazatelem, aby se s ním modlil, aby navštěvoval modlitební skupinku, aby si našel lidi, kteří ho budou také podporovat na modlitbách.“ (Jan 283-295)

„Třeba u katolického vyznání, kdy začnou se věnovat tomu, jak porušili třeba ty katolické zásady, které já třeba jako neuznávám, tak to jsem třeba řekl, že spíš je to otázka na duchovního. Nebo že se třeba chtějí vyzpovídat, tak to je zakázka, kterou já jim nemůžu poskytnout, a to většinou odkazuju na duchovního...“

Můj farář je zároveň psycholog... potkali jsme se u jednoho klienta... vlastně jsme se vymezovali, že já jsem mu poskytoval nějakou podpůrnou psychoterapii a farář se vymezoval, že mu nemůže poskytnout psychoterapii, takže to bylo takové zajímavé. A myslím, že jsme to snad jako oba nějak zvládli. Protože já jsem s ním mluvil samozřejmě o víře a ten farář s ním mluvil o psychických věcech.... Ale ony ty hranice moc držet nešly, protože ten klient se ptal i na věci, prostě co má dělat v životě a tak dále. Pro toho faráře to

bylo obtížné opravdu nebýt psycholog. V té duchovní oblasti. Takže já myslím, že se to dost propojuje. V praxi...

Myslím, že... úplně se stejným tématem může dojít na psychoterapii a se stejným tématem může dojít za svým duchovním. Ale spíš jde o tu formu, v jaké se ta pomoc poskytuje. Protože vlastně existuje něco, čemu se říká pastore, a já si myslím, že je to psychoterapii velice blízké... V pastoreci si myslím, že duchovní nemůže úplně odhlédnout od nějakých těch zásad víry, od Písma a tady těchto věcí, a já si myslím, že já si to třeba dovolit můžu. Že se můžeme pohybovat třeba s klientem úplně na nějaké úplně jiné skoro ateistické rovině... Jeden klient nějak zápasil s nějakými rodičovskými příkazy, a jak se snažil vyrovnat tomu, co chtěli rodiče... Já jsem si v tu chvíli vzpomněl na jednu knížku od Nietzscheho, půjčil jsem mu ji a tam bylo právě o tom, jak člověk má odvrhnout ty věci, které ho táhnou k zemi; v podstatě to byl velmi ateistický přístup, ale já to nepovažuji za ateistický přístup, protože to se orientovalo na to, co ten člověk teď potřebuje. A v tu chvíli prostě nějaké hodnoty, jak vznikl svět, k jakým zásadám víry se hlásíme, bylo úplně pro mě nepodstatné. Takže já ten kontext si myslím, že můžu hodně v té psychoterapii změnit. To si myslím, že duchovní úplně nemůže. Že mu nemůže říct něco, co je třeba proti zásadám toho křesťanství, ale já z toho kontextu třeba – je v desateru: ‚cti otce svého a matku svou‘ – ale když ten člověk se potřebuje vůči těm rodičům vymezit, tak si myslím, že toto pravidlo nelze úplně doslova aplikovat, prostě když potřebuje si jim v duchu zanadávat, tak dá se říct, že je nectí, že je proti tomu pravidlu, ale on to potřebuje z hlediska psychoterapie... Tak v tu chvíli já беру desatero prostě jako nějaký rámec, kterým se řídíme, ale není to prostě pravidlo, které platí vždycky a všude.“ (Lukáš 181-196, 199-224)

„Tak jednak duchovní má na starosti celé to společenství a odpovědnost za všechny lidi. I ty, kteří mají problémy, i ty, kteří je nemají, takže ta jeho pozornost nemůže být naplno orientována jenom na jednoho člověka, takže někdy v té části pozornosti není prostor řešit ty věci více do hloubky nebo častěji. Zase záleží i na vzdělání toho duchovního, jsou duchovní, kteří třeba mají i psychotherapeutické výcviky, a tam to pak je hlavně o tom čase, a jsou duchovní, kteří jsou spíše teologové a právě třeba pastoreci přenechávají spíše na někom jiném...“

Co se týče toho, s čím jít ke komu, tak bych neřekla, že je to buď-anebo, ale že se to často prolíná. Nabízelo by se vlastně, že psychiatrická témata nebo témata psychických nemocí by patřila pod psychotherapeutickou péči a duchovní témata k duchovnímu, ale řekla bych, že se často velmi prolínají. A jsou třeba lidé s psychickými nemocemi, kteří dobře fungují v rámci společenství církve a stačí jim jenom kontakt v rámci církve a kontakt s duchovním, a zase jsou na druhou stranu lidé, kteří si řeší třeba nějakou spirituální krizi a raději to řeší s někým mimo to společenství a vyhledají právě třeba pomoc křesťanského psychotherapeuta.“ (Marta 173-184)

„Může být, že určité problémy mají svou psychologickou podstatu a povahu a určité problémy mají svou spirituální povahu, zejména pokud ten člověk byl nějak zavrtán v okultismu nebo nějakých takových věcech, takže tam to riziko je veliké samozřejmě, ale to je nutné si ověřit. Jsou duchovní, který mají dar rozlišování... že dokážou striktněji rozlišit, v čem ten problém je. Ale já když si nejsem jistý, tak já se ptám na obojí problematiku. To znamená, sleduju tu psychologickou rovinu, ale sleduju i tu spirituální rovinu, jestli tam u toho člověka není nějaký důvod se domnívat, že by byl svázán nebo přímo nějak jinak atakován“

nečistými silami. Pokud zjistím, že ano, tak mu doporučím, aby pokud chodí někam do společenství, aby se s nimi hodně modlil, a pak se modlíme i my za něj, aby byl osvobozen.“ (Stanislav 308-316)

„Když jsou to otázky teologické a přitom ten člověk nemá psychologické potíže, ať už osobnostní nebo vztahové, které neumí vyřešit a cítí se, že na to nestačí, tak v tom případě myslím, že by měl jít spíš za duchovním. Já velmi věřím v terapeutický potenciál společenství; když je funkční, tak si myslím, že i řada věcí, které se jinak běžně dneska řeší v psychoterapii, tak za předpokladu dobrého fungování církve se dají dobře řešit i na půdě společenství; nejenom nutně s duchovními, ale na úrovni nějakých skupin a přirozených forem setkávání. Jednou z věcí, kterou vnímám, je, že společnost je dneska individualizovaná a lidi svoje potíže půjdou spíš řešit za odborníkem než za někým jiným, a myslím si, že v církvi by to mělo fungovat jinak.“ (Petr 314-321)

Příloha č. 16: Spolupráce s duchovními

„Spíš příberu, než že bych přeposlala... mluvím o dalším specialistovi nebo o dalším člověku do party. O dalším, s nímž by mohl prospět kontakt...“

Prostě se ptám, když se mluví o využití všech možností, které se naskýtají, tak jedna z nich je třeba rozhovor s knězem nebo další spolupráce s knězem. Doporučit – no, taky doporučím. Mám kam doporučit. Ale je to úplně bych řekla zase taková specifická věc, ale dovedu si to představit. Ale je to spíš informace o nějakých aktivitách, které se dějí, myslím si, že člověk těžko může doporučit konkrétní osobu, protože zase vy už nevíte, jestli oni dva by spolu vytvořili komplementární dvojici a ani na to nemám jakoby právo. Ale párkrát už jsem řekla, koho mám já. Jako takového mého poradce nebo prostě podněcovatele mého. Takže rozhojnění té spolupráce než přeposlání. Zvětšení toho a ponechání v té své péči když on chce...

Ono to teda nějak vyplyne, že ten člověk je praktikující nebo ne. Takže jenom když on je praktikující, jinak to vůbec neřeším. Můžu se třeba zeptat, jestli má kněze, ke komu má důvěru, jestli si dovede představit, že by za ním šel a svěřil se mu buď na zpovědi, nebo prostě jestli za ním může zajít: ‚dovedete si to představit, že byste to zkusil?‘

Ptám se ho, jestli on využívá tu možnost podniknout nějaké kroky s tím dalším kolegou a tady by to byl teda kolega duchovní. A když by ten člověk řekl ano, tak bych zase řekla ‚tak to kvituju s potěšením‘ a když by ten člověk řeklo ‚ne nejde to‘, tak myslím, že to budu s empatií chápat a nebudu ho nutit, aby se tam vydal. Snad ještě bych si dovedla představit, že bych položila otázku, jako to pokládám i v jiných situacích, například když se uvažuje o psychiatrovi – tak jestli si myslí, že třeba kdyby to byl jiný člověk, když by třeba ten kněz byl jiný, jestli si myslí, že by s ním mohl nějakým způsobem třeba vstoupit v kontakt...

Takže opravdu mi to připadá analogické jako v těch jiných situacích, když člověk toho jiného specialistu... ale připadá mi trošku jiné přemýšlet o duchovním než přemýšlet třeba o pedagogovi nebo o nějakém jiném kolegovi. On je přece jenom prostředník mezi Bohem a námi, tak mi připadá trošku vyšší jako tu pozici asi...

Někdy, když nevím, si píšu otázky, které pak kladu těm svým a říkám: ‚co mám tomu klientovi říct?‘ A on mi řekne: ‚vždyť ty dobře víš, co mu máš říct.‘ Protože oni to mají stejné. Ale je to taková opora, možná trošku supervize... člověk s tou svojí bezmocí se jde poradit s tím duchovním...

Takže – spolupráce je úžasná, pozor na překrývání. Myslím si, že to je ohromná věc mít ty originální nástroje a originální jazyk a pěstujme ho, kultivujme ho a spolupracujme.“ (Alena 68-78, 234-241, 249-274, 346-350, 353, 355)

„S duchovními v tomhle duchu nespoupracuju. A kdybych s nimi s někým takovým spolupracoval, tak bych s ním spolupracoval jenom v duchu toho, jestli to je člověk, ke kterému bych někoho doporučil, který by mohl třeba pomoci, tak to je pro mě jediné směřodonné. Není pro mě směřodonné, jakou má funkci, takže přímo s duchovními nepracuji, že bych tam někoho posílal nebo měl někoho takového...“

Za celá léta se nikdo neptal, jestli mám psychotherapeutický výcvik, jaké mám školy... ale těmi svými otázkami se ptal, jestli jim můžu pomoci, ale ne to, jestli jsem něco studoval nebo nestudoval. Takže si myslím, že stejně tak to je i v tom duchu, když někoho někam pošlu k někomu, tak ho posílám k člověku, o

kterém vím, že je to člověk, který je důvěryhodný nebo by mohl pomoci, bez ohledu na to, jakou funkci vykonává.“ (Albert 227-231, 238-243)

„Vždycky naše duše, naše tělo, naše duchovní problémy jsou nějak propojené. Takže vždy řešíme ty věci, se kterými pacient přijde, nějak z psychologické stránky, a samozřejmě, pokud rozpoznám, že se může jednat o duchovní záležitost, pak doporučuji duchovního. Většinou mám důvěru v duchovním, který je stejného vyznání jako já. Ale už jsem odeslal i paní, která hovořila o bytostech, které ji navštěvují, manipulují, ničí, a skutečně to nevypadalo, že je to záležitost psychotická, protože jinak byla zdravá, tak jsme hovořili o možnostech duchovních vlivů, které by ji mohly svazovat a nějakým způsobem manipulovat, protože se to stalo i v důsledku nějakého prokletí od člověka, který pracoval se spiritismem. Tak jsme se domluvili, že půjde za duchovními, kteří provádí exorcismus. Provedli ho a té ženě se velice ulevilo. Je pravda, že ji mám po několika letech zpátky, znovu je tím sužovaná, už na exorcismus nechce jít, i když to nebyla špatná zkušenost, oni se za ni modlili, a tím rituálem když prošli, tak se jí ulevilo, a tak hledáme zase ty možnosti a vlivy, jak jí pomoci po té duševní stránce, a motivuji ji, aby zase navštěvovala svého duchovního, kterého má, ona se nechala pokřtít a nechala teda ve svém životě určitých praktik, které ji vedly ke spiritismu, takže tam jsem ji nasměroval a to už s ní řešil duchovní.“ (Jan 329-341)

“V některých případech tam bývá i spolupráce, že ten člověk to třeba řeší se svým duchovním a zároveň se mnou. Anebo jsou témata, která jsem mu doporučila otevřít se svým duchovním... Asi to v mém případě nebylo úplně přeposlání, ale spíše tandem. Zase to záleží i na otázkách, které se řeší. Anebo třeba když jsem s někým skončila psychoterapeutické setkávání a on pak vlastně dál byl členem svého sboru, tak třeba o tom tématu věděl duchovní a občas o tom potom spolu hovořili dál, takže vlastně následná péče byla v jeho kompetenci... Duchovní ke mně posílají klienty, spíše často než občas.“ (Marta 160-171)

„Vím, že v jednom případě jsem klientovi říkala: ‚je tady ta možnost, si domluvit schůzku s farářem‘, ale už si nevzpomenu, o co šlo...“

Není to nic běžného, protože mám pořád pocit, že to je pro mě víc o té rovině, která probíhá na úrovni těch emocí a toho srdce, než o znalostech této problematiky. Tudiž o té osobnosti jako takové...“

Klienta jsem nikdy nekonzultovala. Nenašla jsem si církevního otce, když to tak řeknu. Pro mě jsou v té naší církvi lidi, kteří jsou duchovně mladí, i když jsou staří... Já jsem takového člověka ještě nenašla, nacházím je v tom Helingerovi, v tom Lazarevovi, v těch knihách.“ (Dana 279-283, 381-386)

„Pře pošlu občas.“ (Marie 294)

„Klientům doporučuji spolupráci tehdy, když toho duchovního znám a vím, že by byl pro toho klienta přínosem... Zeptám se ho, jestli s někým spolupracuje a pokud ho znám, tak fajn, mám určitý obrázek. Ale stejně se ptám toho klienta: ‚dobře, co vám tato spolupráce dává, jak ji hodnotíte vy, co byste potřeboval k té spolupráci ještě, v čem třeba myslíte, že by pan farář nebo kazatel měl změnit svůj přístup?‘“

Spolupracuji s těmi duchovními, o kterých vím, že jim můžu důvěřovat, někdy z jiné církve, tam se na té duchovní rovině bavíme velmi opatrně, protože ta orientace duchovní je dost rozdílná. Spolupracuji s našimi pastory, když je to potřeba, když se něco objeví ve sboru a ten klient s tím souhlasí.

Spolupracuji s duchovními, kteří by mohli být pro ně poučením... myslím si, že to byli moudří pánové, od kterých se člověk mohl toho hodně dovědět a hodně načerpat i na té duchovní rovině... Dá se říci, že to byla rovina supervize.“ (Stanislav 280-306)

„Duchovní ke mně chodí... Jako klienti a na poradu občas, když je to takové jakoby supervizní trošku...

Druhý způsob je u některých zpravidla velmi složitých případů, když je to třeba na hraně zákona nebo na hraně ohrožení lidí kolem, ne třeba fyzického, ale něco v rámci společenství, tak se stává, že duchovní mě kontaktují. Tam se to musí vždy vyjednat s tím člověkem, který ke mně chodí... někteří lidé přicházejí do terapie po domluvě třeba se svým staršovstvem nebo s někým, kdo je duchovně vede ve společenství, takže od začátku je tam kontakt na obě strany. Mállokdy je to tak, že by ta spolupráce byla rovnoměrná, s duchovními i s těmi klienty zároveň, ale občas je to tak, že po domluvě, kde všechny strany jsou srozuměné, tak je tam občasný kontakt s duchovními a průběžná práce s těmi klienty.

A potom jsou klienti, kteří i když hledají nějaké duchovní vedení a třeba nemají sbor, do kterého by chodili, anebo nevědí, za kým se obrátit ve svém prostředí, a já třeba vím, tak zprostředkuji někdy kontakt takovýmto způsobem a myslím, že jsem už párkrát dával i kontakt na nějaké exorcisty pro lidi z Katolické církve.“ (Petr 296-308)

Příloha č. 17: Témata

„Jestli jsou nějaká témata, tak určitě základní téma: proč jsem vůbec tady na Zemi, jaký smysl má život. Což třeba u sebevražedných klientů, nebo lidí, kteří mají sebevražedné tendence nebo deprese, tak tu víru považuju za velice důležitou v tomto případě. Protože ten terapeut, když ví nebo vidí smysl života v jiných věcech než jenom například v hromadění majetku, tak může tomu člověku pomoci. Protože když za vámi přijde člověk, který nemá nic, je na dně, a vidí smysl života v hromadění věcí a teď nic nemá, tak samozřejmě, že těžko se mu pak radí nebo těžko hledat odpověď na ty otázky. Takže si myslím, že třeba v těch základních existenciálních otázkách je ta víra terapeuta velice důležitá.“ (Albert 151-158)

„Vidím to především ve smyslu správného uspořádání hodnot. Je spousta hodnot, které se v současném světě nenesí a jsou pro člověka důležité... úcta jeden k druhému, důvěra, tolerance, láska, je to ale i v neposlední řadě pokora, kterou většina lidí vůbec nezná.“ (Jan 241-243)

„Já si myslím, že v podstatě se to týká jenom nějakých zásad, zásadních věcí jako je manželství, nevěra, plánovaný potrat.“ (Lukáš 251-256)

„Témata, která jsou hodnotově jiná pro věřící lidi, to je právě třeba otázka rozvodu, homosexuality nebo práce na duchovních tématech, třeba nějaká psychospirituální krize.“ (Marta 124-125)

„Může to být důležité z hlediska rodinných vztahů, zejména partnerských vztahů. Pak z hlediska toho, kdy on řeší nějaké závažné trauma, kdy východiskem by mohlo být odpuštění. Ale našla by se i celá řada jiných možností.“ (Stanislav 197-199)

Příloha č. 18: Spirituální zakázka

„Tahle otázka mi byla položená, ale v jiných kontextech než psychoterapeutických – těm lidem se říká hledající – ten člověk říkal ‚já nevím, rád bych tu cestu...‘, tak jsem vždycky se jakoby upozadila, protože můj názor není vůbec důležitý samo sebou a nějakým způsobem jsem ho pozvala k nějaké třeba akci nebo přednášce nebo koncertu, dala jsem informaci o lidech, se kterými by se mohl setkat a sám by mohl zkoušet, jestli se tam něco bude prosvětlovat. Ale kdyby mi tu otázku někdo položil, tak myslím, že bych řekla ‚nedovedu odpovědět, je to osobní cesta každého člověka a není možné dát recept‘. Je to stejné jako v psychoterapii, tam se odpovídá stejně vlastně, ne? ‚Nemůžu dát recept‘, ‚nedokážu odpovědět‘, ‚pojďme to hledat‘, nebo ‚hledejte to někde‘. Ale protože ta moje specializace je jaká je, tak si myslím, že s touto zakázkou by ke mně člověk ani neměl vůbec zabloudit... Přichází za mnou člověk se zakázkou potíže ve vztazích, v sebepojetí; jistě, že to tam je vždycky nějak obsaženo, ale primárně to asi vůbec – neumím si to představit. Ale kdyby se to tedy takhle stalo, tak bych dala nějakou zprávu o sobě, dala bych takhle tu nabídku takovou prostou... Asi bych dala podporu nějakou na tom, aby pokračoval. Myslím, že bych tak jako autenticky dávala nějakou podporu. Jako že to má význam. Že to má smysl. Že si také myslím, že to má význam. A dávala bych teda ještě pozor, abych ho nějak nehodnotila a jak jsme říkaly v tom, že se nedají dávat recepty nebo že se nemůže nutit člověku něco. Ale nebýt stydlivý, mluvit o těch otázkách s takovou velkou civilností...

Tady bych to ocenila, reflektovala, ale nemohla bych to s ním řešit. Vůbec bych nevěděla, jak to s ním mám řešit. Ale dala bych mu informace naprosto konkrétní a řekla bych ‚jděte za tímhle člověkem‘... Ale byla to pozvánka spíš jako ‚jděte na jeho mši, tam se dějí takové a takové věci‘ nebo ‚je tady takový a takový klub, zkuste to, jestli se vám bude zdát, že je to pro vás nějak zajímavé‘.“ (Alena 90-109, 275-290)

„Především když se jedná o práci v terapii, která se týká duchovního života toho klienta nebo pacienta. Takže nedalo by se říct, že je to přímo určitá fáze v terapeutickém procesu, je to prostě fáze, ve které se řeší jeho duchovní život. Někdy je to součástí toho, že se psychoanalyticky vracíme k traumatům jeho dětství, tam třeba objevíme trauma s otcem, kdy pacient byl veden k tomu, že Bůh je otec, tak tam se prolínají dva prvky, kdy otec byl nesmlouvavý, tyranský, despotický, často opilý a nějakým způsobem i zneužívající, tak je dost těžké potom si představit, že Bůh je otec, protože otec je někdo, kdo je tvrdý, zlý a zraňující. V těchto momentech rozumím tomu, proč odmítá Boha, a hovoříme o tom, že to, co poznal, s otcovstvím nemá nic společného, že to je lidské selhání a že to není role otce. Otec naopak je člověkem dospělým, člověkem, který miluje, nikdy nepodléhá žádné závislosti, takže se neopíjí a neubližuje, naopak miluje a dává, takže to, co poznal, je nějaká karikatura otce nebo deformace, je to pouze nositel genetické informace, ale nikoliv ten, kdo by naplnil roli...

Setkal jsem se několikrát s člověkem, který řešil svoji krizi víry, byli to většinou mladí lidé, kteří zápasili mezi tím, jestli věřit, nebo nevěřit, protože byli vychováni ve víře a skutečnou zkušenost s Bohem ještě neměli, a tak ani nevěděli, jestli ten Bůh je, nebo není; jestli je to tak, jak říkají rodiče, anebo jestli je to jinak. Takže v té chvíli je samozřejmě vedu k náhledu, aby dali Bohu šanci v tom, že Ho začnou hledat, a jestli je, tak ho najdou, a jestli není, tak aby šli tou cestou, kterou chtějí jít. Ale aby tomu dali šanci. Takže na

modlitbě a čtením Božího slova a řekl bych, že to bylo výživné, v několika případech si udělali s Bohem osobní zkušenost, a někteří odešli, aniž by mě dál potom kontaktovali, tak nemůžu říct, jak to dopadlo, ale o těch, o kterých vím, osobně Boha poznali, setkali se s ním.“ (Jan 140-150, 347-354, doplněno)

„Někdy se mi stalo u duševně nemocných, že přišli se zakázkou, že zavrhl Boha a jaksi jak se s tím mají vyrovnat. A že oslovili třeba i nějakého duchovního a oslovují teda i mě jako psychologa, co si o tom myslím. To se mně taky párkrát stalo... Většinou jsem se jim snažil vysvětlit, že prostě pod vlivem té nemoci, pokud se jednalo o nějakou psychózu nebo třeba mánii s psychotickými příznaky, nebo depresi s psychotickými příznaky, že ten člověk prostě neměl to svoje myšlení a rozhodování úplně pod kontrolou a že si myslím, že toto Bůh dokáže pochopit a že to ještě neznamená, že za to musí trpět. Spíš jsem ho vedl k nějakému smíření s tím, že prostě ta situace se stala, ale že důležité je, jak se k tomu staví teď, když ta nemoc už nad ním nemá takovou sílu. A většinou jsem se jim snažil ulevit od těch pocitů viny a myslím, že se to i dařilo. Že v sobě spíš měli takové... nějaké bezpodmínečné vnitřní příkazy ‚nesmíš zavrhnout Boha‘, ‚nesmíš se zříct víry‘. Většinou prostě zavrhl Boha a zavrhl víru a pak je to mrzelo. Takže jsem se snažil prostě jim vysvětlit, že taková situace v životě může nastat, že to k životu patří a že za to prostě nemůžou, nemohli za to v té chvíli...

U těch bez duševní nemoci, to znamená jenom s nějakou poruchou anebo prostě relativně jakoby zdraví, prostě normální populace, tak tam si to nevybavuju, že by se mně tedy tento problém vyskytl. Spíš tam hledali cestu nějak k víře a někdy se to i projevilo v té terapii způsobem, že během té terapie došli i k duchovním otázkám. Teda vlastně že třeba žili bez víry, a že nějakou víru potřebují nebo tak.“ (Lukáš 159-177)

„Pokud ten člověk měl nějaké problémy ve vztahu s Bohem a bylo to to, co potřeboval nějak i řešit a otevřít v rámci terapeutických setkání, tak jsme třeba společně četli pasáže z Bible, které určitým způsobem ukazují na to, jaký Hospodin je...

Měla jsem lidi, kteří měli třeba nějaké psychiatrické onemocnění, které bylo doprovázeno i právě krizí víry nebo duchovními otázkami. Jako například je pro mě těžké věřit Bohu, když prožívám to, co prožívám, nebo je těžké skrze zranění, která jsem zažil, vidět Boha jako pozitivní postavu v mém životě a podobně...

Právě třeba u toho pohledu na Boha, tak pokud člověk bere Bibli jako směrodatnou knihu pro svůj život, tak jsme třeba společně četli nějaké biblické příběhy, kde Bůh nějakým způsobem vystupoval. A ty lidi třeba i skrze to prožívali Boží lásku. Anebo jsme třeba rozebírali i s čím souvisí to, že mají strach z Boha, někdy se tam nacházela souvislost třeba s předešlými vztahy s rodiči, s otcem...“ (Marta 76-78, 127-134)

„Určitě se to tam objevilo. Myslím si, že terapeut v tomhle může předat opravdu jenom to, kam sám došel...

Pokusila bych se klientovi vysvětlit, že to, co se s ním v tuhle chvíli děje, co cítí, je v pořádku... Jedna moje klientka prožívala vyloženě existenciální krizi. Mladá holka, měla strachy, depresivní pocity, a spíš ty úzkosti... V jejím případě jsem to vnímala opravdu existenciálně. Můžeme jít samozřejmě do dětství, s jakými vztahy to souvisí. Ale u ní jsem to víc vnímala o tom, že ta holčina ve svých dvaceti letech je v situaci, kdy vlastně se vyplavují úzkosti, které ji konfrontují se životem jako takovým, který po ní v tuhle chvíli chce, aby mu porozuměla... Troufám si říct, že nevěřící terapeut by s ní pracoval v ten okamžik

jinak... Víc by ošetřil tu úzkost jako takovou... s čím souvisela v dětství, nebo někdo by ji zamedikoval a někdo by s ní dělal systematickou desensibilizaci...

Vnímám se jako průvodce... není mým cílem u klientů, aby uvěřili. Ale na základě toho sdílení a porozumění životu a právě těm řádům mám pocit, že ti klienti se ocitají v ten okamžik na cestě hledání. A co najdou, nechávám na nich. Myslím si, že se mi v některých případech daří je na tu cestu vůbec uvést.“ (Dana 396-431)

„Pochybnosti o existenci Boha a o víře se mi objevují často, ale jsou to spíše osoby, které hledají... Jednak používám i svou osobní zkušenost a analyzujeme situaci, na základě čeho jsou ty pochybnosti, v jakých oblastech se vyskytují, co to pro něj znamená z hlediska životního stylu, jak to změnilo jeho život, tyto pochybnosti, co mu to přináší v kladném slova smyslu, co mu to přináší v záporném a tak dále, čili analyzujeme tuto situaci důkladně a nechávám klienta, aby si došel potom k závěru, co teda s tím, co dál.“ (Stanislav 207-213)

„Asi bych zkoumal s tím člověkem vývoj jeho přesvědčení a hledal, jakou to mělo dynamiku, a snažil bych se to vidět v kontextu jeho vztahového vývoje celkově, i když jde o vztah s Bohem, tak ten pravděpodobně nějak bude navazovat na vztahy s významnými figurami v minulosti, takže by se to mohlo potom přenést částečně tam, a tam by se to rozkrývalo a postupně vyjasňovalo, ale záleží...“

Někdo přijde a řekne, ‚já si nejsem jistý existencí Boha‘, ... a když se budu doptávat podrobněji, tak řekne: ‚no většinou vlastně docela jo, ale občas to na mě tak jako přijde‘. Tak budeme třeba zkoumat, kdy se to stalo, zda je to opravdu tak často, jak říká, nebo ne a v jakých situacích, a zjistíme, že se to stane vždy dva dny poté, co se opije, například. Tak potom už jenom to, že se zvědomí tahle dynamika, může pomoci člověku nahlédnout na to, že to není jenom o ztrátě víry nebo nejistotě ve víře, ale že to nějak patří do dynamiky toho, co ten člověk dělá, jak to vlastně zpracovává, a tím se to posouvá dál.“ (Petr 406-431)

Příloha č. 19: Spirituální rozměr

„Existenciální frustrace je jev v této společnosti velmi častý, lidé jsou nasyceni vším... z toho pohledu materiálního nám nic neschází... Většina mých pacientů nemá adekvátní smysl života... Smysl života chybí velkému množství lidí právě proto, že neprošli procesem hledání vlastní identity, které je typické pro období dospívání. Ale dneska v dospívání se bere za to, že by člověk měl vyzkoušet co nejvíce sexuálních partnerů a že by si měl života užít... Vlastně dospívání by nás mělo připravit na dospělost a zformovat nás pro to, abychom žili jako dospělí. A protože dospívání je teď jakoby přehodnoceno na něco, kdy si člověk má všeho užít a vlastně nemá žádnou zodpovědnost, tak si to člověk táhne i do období, kdy už má být dospělým a vlastně dospělým není. Proto jsou rozbité rodiny, proto jsou děti bez rodičů, proto v podstatě nejvyšší metou a cílem je být osobně šťastný a použít k tomu všechno a všechny lidi, kteří jsou okolo, aby mě udělali šťastným. Takže je to vlastně zvrácený pohled, protože dospělý člověk by měl být ten, který myslí na druhého a chce druhého udělat šťastným. A v tom se stane šťastným...

Lidi, kteří se hlásí k ateismu, kteří dokonce nějakým způsobem pohrdají náboženstvím... žádným způsobem nenutím k tomu, aby do duchovní zkušenosti vstupovali... Ale občas se stane, že o to sami požádají, jestli to vidím ještě jinak, tak jsem ochoten jim říct, že je tady i jiná oblast, přes kterou vede nějaké řešení k jejich problému. Nijak to ale nezastírám, nepřikrášluju, vždy řeknu, o co se jedná, a oni mají možnost buď požádat, abychom i o tomto tématu hovořili, tuto oblast zapojili, anebo řeknou, že to není jejich parketa, a točíme se na hodnotách, které jsou jimi přijímané, uznávané, žité...

Vždycky to musí vyplýnout z té situace, kde hovor právě probíhá, a řeknu třeba docela jednoduše, že jsou lidé, kteří problémy řeší způsobem, že se obrací k tomu, co je přesahuje. A někdo to má jako Pána Boha, někdo ten přesah vidí ve vesmíru, v přírodě, ale že je to jakoby uznání určité pozice člověka, kde už jeho schopnosti a možnosti končí a přicházejí na řadu jiné vlivy. Takže jestli má nějakou zkušenost z této oblasti, anebo jestli o ní chce hovořit, je možné toto téma otevřít...

Je to otázka, kdy nějakým způsobem vyčerpali všechny svoje možnosti a neumějí se rozhodnout a ptají se: „Je tu ještě jiná možnost?“ Pak teprve nabízím možnost, která ještě nebyla vyčerpána.“ (Jan 43, 107-123, 357-369)

„Osvědčilo se mi využít i právě tu dimenzi víry v těch tématech, které řešili a otvírali. A využít třeba i přirozený zdroj společenství a právě i třeba toho kontaktu s duchovním.

Ono zase záleží na konkrétním člověku a konkrétním případě a konkrétním setkávání, ale právě třeba i ta možnost modlit se s tím člověkem... Potom je právě ta inspirace a možnost využít Bibli, biblické příběhy, osvědčila se mi i právě ta spolupráce s duchovním nebo s někým ze společenství.“ (Marta 188-195)

„V té terapii se někdy dostane i na témata přesahující běžnou terapii, na to duchovní směřování, ale nezacházím tam s tím nábožensky ve smyslu nauky, ale spíš opravdu nějakých řádů mezi nebem a zemí, které mně přijdou velmi moudré a přichází mi do cesty formou různých knih (Helinger)... Terapeut když tu práci chce dělat dobře, pracovat nejen na sobě, ale i porozumět dění i z tohoto úhlu pohledu, tak pak má možnost během té terapie někdy tyhle řády uplatnit, vyslovit a myslím si, že to je to, co ten klient může v tu

chvíli vnímat ne jako ,to je křesťanský terapeut‘, ale vnímat, že se tady děje cosi, co už mu nabízí směřování nějaké duchovní cesty...

Nedostala jsem zakázku vyloženě spirituální, spíš v rámci jiného tématu bylo možno s určitým typem klientů, kteří tomu byli otevření, nebo vyloženě bylo vidět, že tímhle směrem potřebují nasytit, že sami jsou hledající, tak bylo možno v rámci třeba úplně jiného tématu, které přinesli, prostor pro to, nějakým způsobem pracovat nejen teda formou klasické terapie s tím tématem, ale i toho přesahu.“ (Dana 84-109)

„U klientů bez vyznání musíme pracovat trochu jinak a nehrnu to na ně hned ze začátku, tyto záležitosti... Já to taky na začátku nezjišťuju. Prostě to je věc až toho člověka, pokud on sám to považuje za důležité, tak dřív nebo později tu otázku otevře. Pokud ji neotevře, tak já ji otevřu potom, ale až později. Z hlediska životního smyslu a takových věcí, které s tím souvisí...

Měl jsem potřebu klientovi doporučit, aby odevzdal svůj život Pánu Ježíši Kristu. Klienti, třeba i z těch mladistvých, kteří třeba měli zkušenosti s drogami, a teď jim to začalo přerůstat přes hlavu, tak jsem jim poukazoval na to, že aby se toho mohli zbavit, potřebují mít silnou motivaci proč. A zkušenosti, které mně vyprávěli kluci z Teen Challenge, tak ty osoby zpravidla, když našli osobní vztah k Pánu Ježíši a začali věřit v Boha, tak to šlo daleko rychleji...

Existenciální frustrace je naprostá absence životního smyslu. Mám to tam často, zejména u starších lidí. To víte, když ti lidi byli vychováni celý život v tom, že největším smyslem života je práce, tak tedy z toho logicky plyne, když odejdou do důchodu, ztrácejí smysl života. A oni to tak taky brali. Čili pak jsme probírali, co tedy zůstává. Co smysl má a co smysl nemá. A když se setkáváme s tématem smrti, tak tam taky je, samozřejmě.“ (Stanislav 116-122, 215-220, 222-225)

„U mě ta terapie s každým vypadá dost odlišně podle toho, co je to za člověka a jak to mezi námi sedne a nesedne, takže s některými klienty to vypadá víc jako duchovní vedení a víc třeba mluvíme křesťanským jazykem a třeba se v terapii objeví taky modlitba, pokud ten člověk to tam vnese nebo je vidět, že je to pro něj důležitá součást... Já nevnímám ty lidi jenom jako jednotlivce, ale jako součást společnosti, ať už funkčního nebo nefunkčního, a takže pro mě je dost podstatné, nakolik ten člověk má nějaké zakotvení a vedení ve svém prostředí, a pokud jsou lidi, kteří nemají, tak se nebráním tomu tuhle funkci částečně splňovat. Aniž bych ji chtěl nahradit, spíš se snažím pomoci lidem se zapojit a využívat zdroje společnosti, ve kterém jsou co nejvíc, ale občas chytám roli někoho, kdo duchovně vede v rámci té terapie, a s tím se musí velmi opatrně, ale nebráním se tomu... Asi kdybych to neznal a kdybych nebyl laicky teologicky vzdělán poměrně dobře, tak bych asi byl hodně opatrný, ale já u sebe ani nevím, jak bych mohl dělat tu práci potom.“ (Petr 150-159, 168-169)

Příloha č. 20: Užitek

„Díky víře jako takové jim můžu dávat jiný pohled na ty věci, které prožívají. Víc jakoby hovořím k té jejich duši, k duchu nebo té podstatě lidské jako takové. Takže nebavíme se třeba jenom o nácviku jak třeba danou situaci zvládat, ale že se víc dostáváme i k té duši, k těm základním lidským hodnotám.“ (Albert 213-217)

„Můžu s nimi sdílet i ten rozměr křesťanské víry. Modlitby, vztahu s Bohem a hodnotové orientace v životě. Je tam jakoby další dimenze v rámci terapeutických setkání... Nekřesťané by mohli mít užitek možná v obohacení toho pohledu třeba na věc. Že třeba při řešení nějakého rozhodování nebo nějaké situace, tak se mě třeba ptají, jak to vidím jako věřící člověk... Většinou je vedu spíš k možnostem, které vidí oni, a v nějakých... situacích jsem jim třeba odkryla to, jak třeba na to nahlížím z křesťanského úhlu pohledu.“ (Marta 91-104)

„To, že se je snažím přijímat jako plnohodnotné lidi. To, že jim dávám najevo, že nemám právo se nad ně povyšovat, to, že nejsem o nic lepší než kdokoli z nich a to, že se za ně modlím. A pokud se to podaří, tak i to, že oni můžou získat bližší vztah s Bohem a zlepšit své vztahy s lidmi kolem sebe. Tedy vylepšit své sociální vztahy.“

U toho křesťanského psychologa je tam ta transcendentní dimenze. Ta spirituální rovina se v běžné psychoterapii nebo v psychoterapii psychologů, kteří nejsou křesťané, nevyskytuje. Pravda, někteří mohou být buddhisté nebo já nevím co. Ale tam to vypadá trochu jinak. Ale ta religiózně spirituální rovina, to je podle mého mínění určité obohacení, pokud sám klient tohle jako obohacení bere a pokud to požaduje.“ (Stanislav 179-185)

„Asi se to nějak odráží v autenticitě a možná v té kvalitě empatie a ztotožnění, které mám s nimi. Z nějakého důvodu se mě i nevěřící klienti (a to klienti, kteří na to reagují dobře) ptají, zda jsem věřící. A není to proto, že bych o tom mluvil, asi se to tam nějak zpřítomňuje.... A tím, že pracuji s různými formami křesťanské spirituality, protože klienti jsou hodně různorodí, tak ten rozhled ohledně toho, jak různě lidi můžou pojímat a chápat věci, tak si myslím, že mně dává potom dost velkou flexibilitu i vůči různostem a zvláštnostem různých životních stylů u nevěřících lidí.“ (Petr 288-289, 292-294)

Příloha č. 21: Modlitba

„Modlím se za svoje klienty. A taky jim to říkám. Říkám ‚ted’ se můžu za vás pomodlit’... Nikdy jsme se nemodlili společně... Taková určitá cudnost by mně asi bránila. Kdyby mi někdo řekl ‚prosím vás, pomodlete se se mnou’ a kdybych to vnímala jako opravdové, tak myslím, že bych se s ním spontánně pomodlila, že bych neřekla ‚to nejde’. Ale nedovedu si představit, že by někdo tuto otázku položil, vyjma toho, že by byl úplně v životním ohrožení. Nedovedu si představit, když přichází se svojí zakázkou vztahy, že by mi řekl ‚pojďte se se mnou pomodlit’. Leda že by bylo opravdu úzko... Zase si třeba říkám, že kdyby mi někdo třeba řekl ‚pojďte se mnou plavat’ tak že řeknu ‚radši jděte sám’. Takže dovedu si to představit, že by ta situace nastala, ale asi bych byla trochu bezradná v té situaci, asi bych úplně nevěděla, jestli mi to přísluší... Asi bych měla na paměti hlavně naše zase předpisy, to znamená přijmout bezvýhradně, aby se cítil dobře, aby měl tu důvěru, neodsuzovat, a tak dále. Takže takhle bych to nějak musela předit přes ty svoje úkoly a pak prostě odpovědět.“ (Alena 154-172)

„Ve většině případů je to tak, že se třeba s tím člověkem modlím, pokud on chce, abych se s ním já modlila, že sama to tam většinou nevnáším. Anebo jenom pokud mi to přijde v rámci toho psychotherapeutického procesu důležité, tak třeba navrhu tomu klientovi, jestli by se za to nechtěl modlit. Ale je to v daleko menší míře než to, že by to otevřel on... Nebo pokud si nějaký člověk uvědomuje třeba nějaký hřích ve svém životě a chtěl se modlit za odpuštění a prosit Boha o odpuštění, tak jsme se společně potom modlili...“

Často je to pro něj silnější zážitek, kdy se odehraje něco mezi ním a Bohem v rámci toho psychotherapeutického setkání, a má to pro něj větší hodnotu, než kdyby se to odehrálo jenom mezi námi.“ (Marta 78-79, 192-194, 198-201)

„Myslím, že modlitba do terapie nepatří... a zatím si ji nikdo nevyžádal...“

Kdyby mě někdo požádal, abych se za něj modlila, třeba při odchodu... to bych rozhodně neodmítla... Je to spíš o tom, jak to ten člověk vnímá. V každém případě je srozumitelná pro ty věřící...“

Ale vzpomínám si, že se výjimečně stalo, že klient přišel na doporučení věřících, s požadavkem, aby psychotherapeut byl křesťan. Vnímají někdy modlitbu jako zvláštní ujištění o tom, že terapeutovi na jejich vývoji a na jejich posunu a pokrocích záleží...“

Takové porozumění modlitbě je i pro otevřené nevěřící klienty možné. Ale aby modlitba byla přímo na místě součástí terapie, to určitě ne. Osobně vnímám modlitbu jako takový ten další doprovod, v dobách od jednoho sezení do druhého.“ (Marie 141-165, doplněno)

„Když jsem vedla terapeutickou skupinu pro ženy, že jsem zvažovala, že bychom se na závěr modlily. Už teď nevím, jestli jsme to dělávaly nějakou dobu, nebo nedělávaly...“ (Dana 314)

Příloha č. 22: Postupy a zásady

„Řídím se tím, co nám radí Bible, a moc nedávám na to, co je tradice, ta církevní...”

Velice se mně osvědčila práce s čtením žalmů při úzkostných stavech a při strachu v konkrétních situacích. Čili mám vybrané žalmy, třeba žalm 23. Ti lidé si to nejdřív čtou, čtou to každý den, jeden žalm, celý týden, a pak druhá fáze je v tom, že mají rozjímat nad žalmem, to znamená, představovat si sebe, jak je v té situaci té ovečky, která je opečovávána pastýřem, a který za všech okolností a v každé situaci se o ni stará a pečuje. No a pak tam ještě máme teda imaginaci, kdy člověk si aktivně představuje tenhle příběh večer při zavřených očích, před usnutím, no a pak, když jde tou situací, kde se objevuje úzkost nebo kde se objevuje strach, tak si cituje ten žalm. Podařilo se mi to i u paní, která se prohlašovala za nevěřící, vždycky se bála chodit z autobusu domů, když jezdila z práce. Tak jsem ji právě vedl tímhle čtením, ona se ten 23. žalm naučila nazpaměť a pomáhalo jí to, i když se ke křesťanství nikdy aktivně nepřihlásila...

Ve své psychoterapii vyvíjím svůj vlastní přístup, v průběhu své psychoterapeutické praxe jsem došel k tomu, že lidé se potřebují stát dospělými... Snažím se přijít na to, ve které oblasti ten člověk nepřevzal odpovědnost... Tento problém se řeší i v duchovní úrovni, apoštol Pavel píše „už nebudte jako děti“. Staňte se dospělými... My jakožto Boží děti máme možná často představu o tom, že máme být jako nemluvnátka a všechno za nás udělá Pán Bůh... Nestačí se jen modlit, člověk musí i máknout... Ve všech oblastech – v sociální, psychické i duchovní – musíme převzít plnou odpovědnost. A i třeba v tom smyslu, že v určité situaci, kdy vidíme, že nemůžeme nic udělat, tak se plně odevzdáme Bohu. Ale to je naše dospělé rozhodnutí... Pak si nemůžu stěžovat: „takhle to dopadlo a takhle jsem se zklamal“... Ne. Já jsem se rozhodnul, čili odpovědnost je na mně, ne na tom Bohu.“ (Jan 83, 125-137, 375-408)

„Vnímám, že v rámci charismatického hnutí máme spíš tu negativní zkušenost zacházení s těmito prvky a s tím, jak to lidi odrazovalo... ty prvky mi přišly kontraproduktivní, takže jsem na tohle možná zbytečně až paradoxně opatrná... Teď sama chodím na výcvik rodinných konstelací, který vede žena, která tam duchovní prvky vlastně vnáší, takže je to pro mě velmi příjemná zkušenost... Čtu knížky od Lazareva, který jasným způsobem promlouvá k lidem ohledně lásky k Bohu, a je to pro mě velmi příjemná zkušenost toho, že se to dá...”

Myslím si, že ten krok zpátky vnášet tam tyhle prvky vyloženě křesťanské mám teprve teď chuť s tím začít zacházet. A tu formu ještě nevím, teď spíš nově hledám koncept toho...

Určitě se nezříkám v práci s klientem být velmi otevřená ve svých osobních zkušenostech a i ve svých pochybách, ale zároveň jsou věci, které si troufám tvrdit, že už i vím, nějaké ty duchovní řády, které jsou mezi nebem a zemí, tam si troufám s naprostou autoritou s nimi zacházet...

Jako se říká „láska hory přenáší“, a ona je leckdy v praxi nepřenáší, tak tam bych to viděla podobný příměr právě ke křesťanství jako takovému, že pokud člověk spoléhá jenom na samospásné členství někde nebo náboženství – tak jako lidi ve vztahu často spoléhají právě jenom na tu formu „vždyť jsme se měli rádi, proč to nestačilo“ – tak tam bych řekla, že to nikdy nestačí, že je potřeba opravdu být na té cestě, odhalovat ty řády lásky, které jsou mezi nebem a zemí, nabývat té moudrosti při tom jejich odhalování a naučit se s nimi zacházet. Pak je možné porozumět tomu, proč i někteří křesťané zahořknou a odchází z církve a jsou

zklamaní; nějakým způsobem podcenili tuhle rovinu, tak jako ti lidé ve vztahu taky podcení tuhle rovinu.“
(Dana 199-206, 314-333)

„Při práci s křesťany zařazují záměrně prvky – ano, ale ne šablonovitě... že bych se s každým modlil nebo s každým probíral, jak čte nebo nečte Písmo nebo zda má nějakou skupinku... Takže podle toho, jaká je spiritualita toho člověka, na co je zvyklý, co je mu vlastní, takže někdy... ale to je opravdu výjimka, někdy se objeví v sezeních modlitba, někdy se vytáhne Písmo, ale to málokdy tak jako napřímo, někdy nějaká cílená imaginace, na kterou jsou taky někteří zvyklí ze své tradice, takže záleží, kdo co zná.

Takže buď na to navazuju, anebo naopak když vidím, že něco hodně chybí a že by bylo potřeba, tak někdy se snažím ty lidi trošku podnítit, aby si rozšířili obzor a zkusili něco, co zatím nezkoušeli... To vyvažování se mi osvědčuje... Když vidím jednostrannost v jakémkoliv smyslu, tak se snažím najít způsob, jak tam můžu to, co chybí, doplnit. Ale zase málokdy že bych o tom začal mluvit nějak zpříma, většinou přes otázky.

Například mám klienta, který je z charismatického prostředí velmi si ujíždí na emocích... a on sám přišel v jednu chvíli s tím, že vlastně by potřeboval mít takovou víru, jako mám já, protože ‚ve vaší církvi věříte těm věcem, aniž byste je cítili a prožívali‘. Tak to mě překvapilo a nevím, kde to nabral... A pro něj zůstalo důležitým tématem si udržet a rozvíjet ten rozměr víry, který bere ty duchovní reality a pravdy tak, jak jsou, bez ohledu na to, zda je zrovna intenzivně prožívá, nebo ne. Takže já to vyvažuji a on sám si na to přišel, sám si to formuluje, sám se k tomu vrací, a vlastně se to stalo součástí jeho spirituality a vyvažuje ho to a je to něco, co nevyšlo z jeho světa.

A s věřícími klienty, kteří rádi mluví v tom biblickém, křesťanském diskurzu, tak tam se někdy stane, že třeba čteme Písmo nebo tak, ale to je opravdu velmi výjimečné. Třeba jsem měl klienta s obsedantní osobností, který velmi patologicky zpracovával duchovní témata. Bůh pro něj byl děsivý, trestající, tyran, takhle on by to neřekl ze strachu, ale v podstatě se toho strašně bál a v podstatě se jeho víra zasekla, když se probudila sexualita, tak on se začal bát Boha, že ho Bůh zničí, přestal být schopen vůbec číst Písmo nebo se bavit o těch věcech a tak, a jeho víra zůstala zaseknutá na úrovni člověka vyděšeného s těžce starozákonní představou Boha. A byl to katolík, on vyhodnotil, že vlastně asi o Bohu nic moc neví, že fakt má velmi starou představu, s kterou nic nedělal, a že by potřeboval něco zjistit. Tak jsem mu říkal, ať si něco přečte. Zjistil, že sám číst nemůže, protože ho to vrhá do takových stavů... Tak jsme část sezení trávili nějakou dobu tím, že jsme spolu četli nějakého katolického autora, nějaký úvod do víry, a vlastně šlo o to posunout ten obraz Boha někam jinam, kam on chtěl, ale nevěděl, jak se tam dostat...“ (Petr 339-345, 377-389, 432-450)