

Univerzita Palackého v Olomouci

Filozofická fakulta

Katedra psychologie

**OBSEDANTNĚ-KOMPULZIVNÍ RYSY
A ALTERNATIVNÍ SPIRITUALITA**

**OBSESSIVE-COMPULSIVE TRAITS
AND ALTERNATIVE SPIRITUALITY**



Magisterská diplomová práce

Autor: Ing. Bc. Radek Ráček, MSc.

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

Olomouc
2020

Prohlášení

Místopřísežně prohlašuji, že jsem magisterskou diplomovou práci na téma: Obsedantně-kompulzivní rysy a alternativní spiritualita vypracoval samostatně pod odborným dohledem vedoucího diplomové práce a uvedl jsem všechny použité podklady a literaturu.

V Náměšti nad Oslavou dne

Podpis

OBSAH

ÚVOD.....	5
TEORETICKÁ ČÁST	6
1 Pojetí obsedantně-kompulzivní poruchy (OCD)	6
1.1 Obsese a kompulze	8
1.2 Etiopatogeneze OCD	9
1.3 Terapie OCD.....	11
1.4 Komorbidita u OCD.....	13
1.5 Obsedantně-kompulzivní rysy	13
1.6 Magické obsese a kompulze vs. pověry a rituály	15
2 Spiritualita.....	16
2.1 Náboženská situace v ČR	19
2.1.1 Náboženská proměna a zpochybnění sekularizace	22
2.2 Alternativní spiritualita	24
2.2.1 Vztah alternativní spirituality a nových náboženských hnutí	26
2.2.2 Prolínání forem spirituality	27
2.2.3 Problematické uchopení alternativní spirituality ve výzkumech.....	28
3 OCD a spiritualita	30
3.1 Vztah religiozity/spirituality a OCD.....	31
3.1.1 Souvislost magického myšlení a OCD	33
3.1.2 Nesouvislost mezi OCD a religiozitou/spiritualitou	34
EMPIRICKÁ ČÁST	36
4 Výzkumný problém, cíle a hypotézy	36
4.1 Výzkumný problém	36
4.2 Výzkumné cíle	38
4.3 Formulované hypotézy a výzkumné otázky	38

5 Metodologický rámec výzkumu	39
5.1 Základní a výběrový soubor	39
5.1.1 Kritéria zařazení respondentů do základních skupin	41
5.2 Metody sběru dat	43
5.2.1 Inventář OCI (Obsessive-Compulsive Inventory)	43
5.2.2 Dotazník vlastní konstrukce.....	44
5.3 Metody zpracování a analýzy dat	46
5.4 Etické aspekty výzkumu	47
6 Výsledky výzkumu	48
6.1 Výsledky testování stanovených hypotéz a výzkumných otázek	49
7 Diskuze	56
8 Závěr	63
Souhrn.....	64
Seznam použitých zdrojů a literatury	67

Příloha č. 1: Český a cizojazyčný abstrakt magisterské diplomové práce

ÚVOD

Vtíravé myšlenky a nutkavé rituály ve vztahu k religiozitě/spiritualitě jsou již od doby Sigmunda Freuda (a dávno před ním) tématem, které bylo nesčetněkrát předmětem odborných prací a výzkumů. Podobnost mezi pověřivým chováním a kompulzivními rituály, případně obsesemi s náboženskou tematikou a náboženskými doktrínami, je nezanedbatelná.

Řada výzkumů, jak je uvedeno v teoretické části této diplomové práce, nalezla pozitivní vztah mezi obsesemi-kompulzemi a religiozitou/spiritualitou; ale také řada výzkumů vztah nepotvrdila a uvedený předpoklad zpochybnila. Zajímavostí je, že hledání vztahu mezi příznaky OCD a religiozitou/spiritualitou bylo zaměřeno především na tradiční zbožnost vycházející z pevného náboženského, případně církevního rámce. Je nutno si ovšem uvědomit, že náboženství v ČR i ve světě prošlo a stále prochází značnou proměnou od institucionalizované tradiční podoby k individuální privatizované podobě (alternativní spiritualitě), která je jedinci uzpůsobena jeho vlastním potřebám. Nakolik je mi známo, doposud jsem nenarazil na výzkum zabývající se vztahem alternativní spirituality a OCD; z toho důvodu jsem se rozhodl zaměřit svoji diplomovou práci tímto směrem.

Teoretická část diplomové práce je rozdělena do tří hlavních kapitol, kde je nejprve vymezena problematika OCD, následně problematika alternativní spirituality a závěr teoretické části je věnován souvislostem dvou výše uvedených témat – OCD a spirituality. Hlavním cílem empirické části diplomové práce je prozkoumat výskyt obsedantně-kompulzivních rysů u vyznavačů alternativní spirituality a následně provést srovnání mezi skupinami lidí hlásících se k tradičnímu náboženství a ateismu.

Vzhledem k tomu, že alternativní spiritualita má značnou návaznost na magii (leckdy jsou tyto pojmy považovány za totéž), výzkumná data byla získávána převážně ze skupin sdružujících lidi podobného magického zájmu, často realizujících alternativně-spirituální praxi. V této souvislosti navazuji na svoji bakalářskou diplomovou práci z oblasti psychologie náboženství, která byla zaměřena na výzkum motivace k praktikování magie.

VOCATUS ATQUE NON VOCATUS DEUS ADERIT

Volán či nevolán, Bůh přijde. (C. G. Jung)

TEORETICKÁ ČÁST

1 Pojetí obsedantně-kompulzivní poruchy (OCD)

Obsedantně-kompulzivní porucha bývá běžně označována jako OCD (z anglického obsessive-compulsive disorder) (Orel, 2016). Podobně je tomu i v jiných českých publikacích, např. Praško, Pašková, Prašková, Šlepecký & Záleský (2016). Z uvedeného důvodu i v rámci této diplomové práce bude obsedantně-kompulzivní porucha označována zkratkou OCD a slovní spojení obsedantně-kompulzivní bude označováno jako OC (např. v souvislosti s OC rysy).

V MKN-10 (desáté revizi mezinárodní klasifikace nemocí) můžeme OCD najít pod diagnostickou jednotkou Obsedantně-nutková porucha (F42), která je dále rozlišována dle převažující symptomatiky: převážně vtíravé myšlenky nebo ruminace; převážně nutkové činy (nutkové rituály); smíšené nutkové myšlenky a činy; jiné obsedantně-nutkové poruchy a obsedantně-nutková porucha (nespecifikovaná). Uvedená porucha spadá do nadřazeného celku neurotických, stresových a somatoformních poruch s označením F40-F48 (MKN-10, 2018).

Z historického hlediska dle Kulískové (2001) před staletími byli jedinci s příznaky OCD považováni za posedlé a terapií pro ně byl exorcismus. S dobou se proměňovalo i pojetí OCD. V 19. století uvedené příznaky byly považovány za manifestaci melancholie. Až počátkem 20. století začal převládat psychologický výklad OCD, kdy Pierre Janet léčil obsese a kompulze pomocí behaviorálních technik a Freud OCD interpretoval jako příznak nevědomého konfliktu.

Nově s plánovanou jedenáctou revizí mezinárodní klasifikace nemocí (MKN-11) dle Mohra (2017) lze očekávat, že OCD bude rozdělena již na samostatnou subkapitulu Obsedantně-kompulzivní poruchy a příbuzné poruchy.

V DSM-5 (páté revizi diagnostického a statistického manuálu) je OCD kategorizována v široké skupině Obsedantně-kompulzivní a související poruchy, do níž je zahrnuta samostatně OCD, dysmorfofobie, shromažďovací porucha, trichotilomanie, exkoriace, obsedantně-kompulzivní poruchy vyvolané látkami/léky a související poruchy aj. V uvedeném manuálu je zdůrazněno, že zahrnutí širokého spektra poruch souvisejících s OCD poukazuje na zvyšující se počet důkazů o vzájemných vztazích těchto poruch.

OCD (300.3) je charakterizována čtyřmi oblastmi diagnostických kritérií. Za první – přítomností obsesí, kompulzí nebo obojího. Za druhé – obsese nebo kompulze zabírají

pacientovi hodně času (např. více než hodinu denně) či způsobují klinicky významnou nepohodu v narušení důležitých oblastí. Za třetí – OC příznaky se nedají přičíst fyziologickým dopadům látek (např. drog nebo léku) či jinému somatickému onemocnění. Za čtvrté – tato porucha nemůže být lépe vysvětlena příznaky jiné duševní poruchy (např. sexuální nutkání u parafilii nebo ruminace o vině u depresivní epizody), (DSM-5, 2015).

Hosák, Hrdlička a Libieger (2015) uvádějí, že se v poslední době stává čím dál populárnější koncept obsedantně-kompulzivního spektra, které je rozděleno do třech základních oblastí: obsedantní poruchy, impulzivní poruchy a neurologické poruchy. V první kategorii – obsedantních poruch jsou zařazeny: dysmorfofobie, depersonalizační syndrom, schizofrenie, hypochondrická porucha, mentální anorexie a nutkavé přejídání se. V druhé kategorii – impulzivních poruch jsou zařazeny: patologické hráčství, pyromanie, kleptomanie, trichotilomanie, kompulzivní nakupování, sexuální kompulze a sebepoškozující chování. Ve třetí kategorii – neurologických poruch jsou zařazeny: autismus, Aspergerův syndrom, Tourettův syndrom, Sydenhamova choroba, Hountingtonova chorea, torticollis a některé typy epilepsie.

Jiný náhled na pojetí OCD nabízí Chromý (2012), který uvádí, že se zvyšováním poznatků o OCD přicházejí stále častěji pochybnosti o homogenitě této poruchy. Již od 90. let 20. století jsou patrné snahy o diferenciaci této poruchy do subtypů vycházejících z příznaků pacientů.

Bylo vytvořeno několik modelů OCD s různými dimenzemi. Na základě metaanalýzy faktorově-analytických studií (zahrnující data od 5000 pacientů), kterou provedli Bloch, Landeros-Weisenberg, Rosario, Pittenger a Leckman (2008), se jako nejvhodnější jeví uchopení poruchy dle čtyř dimenzí symptomů. Stewart et al. (2008) v rámci zmíněných čtyř dimenzí rozdělují pacienty na: aranžéry (lpí na symetrii, uspořádání, počítání, opakování), kontrolory (jsou pro ně typické převážně tabuizované „škodní“ myšlenky, projevující se jako agresivní, sexuální, náboženské, somatické obsese a kontrolovací kompulze), čističe (trpí převážně kontaminačními obsesemi a zároveň čistícími kompulzemi) a hromadiče (hlavním symptomem jsou hromadící obsese a kompulzivní hromadění). Většina výsledků provedených na dětech vypovídá o tom, že stejné dimenze se vyskytují i v dětském věku, a v případě jedinců, u nichž porucha přetrvává do dospělosti, je zachován také daný subtyp vzniklý v dětství.

Z pohledu výskytu poruchy lze konstatovat, že jednotlivé subtypy OCD mají specifický původ (např. v rodinách se často u více sourozenců vyskytuje hromadění

a kontrolování, „aranžující“ matka představuje riziko výskytu jakékoliv jiné dimenze OCD u dcery apod.). Zajímavé je, že jednotlivé dimenze poruchy lze pozorovat i na základě odpovídajících anatomicko-fyziologických nálezů. Mycí dimenze je spojována se strukturami emoční kontroly (orbitofrontální a přední cingulární kůra, amygdala a inzula); dimenze tabuizovaných myšlenek je spojována se strukturami kognitivní kontroly (bazální ganglia, přední cingulární kůra). Hromadící dimenze je spojována s rozhodovacími strukturami (ventromediální část orbitofrontální kůry, dorzolaterální prefrontální kůra). Každý subtyp je specifický nejen dle příznaků, ale také dle specifické anatomicko-fyziologické struktury mozku (ačkoliv se některé koreláty mohou překrývat, např. aranžérská a mycí dimenze), okolností výskytu poruchy, ale zároveň také dle specifické komorbidity, terapeutické odpovědi na farmakoterapii a psychoterapii apod. (Chromý, 2012).

Dle Raszka, Praška, Adamcové, Kopřivové a Vyskočilové (2008) mohou mít různé subtypy OCD díky jejich odlišným neuronálním mechanismům souvislost s nejednotnými výsledky ve výzkumech komorbidity OCD s jinými poruchami i odlišnou komorbiditou OCD mezi pohlavími.

1.1 Obsese a kompulze

Typickým znakem dle Orla (2016) jsou pro OCD vtíravé myšlenky, které se vtírají do mysli dotyčného proti jeho vůli a obtěžují jej. Napětí způsobené vtíravými myšlenkami je tlumeno nutkavým jednáním – kompulzemi. Obsese i kompulze se mohou proměňovat v obsahu i formě, ale i rozrůstat se a rozšiřovat se, což vede k výraznému omezení běžných činností postižených.

Hosák, Hrdlička a Libiger (2015) uvádějí, že obsese a kompulze jsou považovány za vlastní a nejsou vnucené vnějším působením. Jsou egodystonní a pacienti je považují v některých případech za nesmyslné a nepřiměřené. Protispolečenské, obscénní a násilnické obsese mohou pacienta až děsit, jelikož se chybně obává, že může dojít k jejich uskutečnění (*např. matka má obsedantní myšlenku bodnout nožem své dítě, ačkoliv je má ráda*).

Theiner (2014) uvádí, že někteří pacienti nejsou s to popsat své obsese a interpretují je jako nepříjemný pocit, že „něco není v pořádku“ (angl. *just right feeling*). Dále autor uvádí, že 80 % pacientů s OCD má mezi svými kompulzemi i mentální kompulze a 10 % lidí pouze mentální kompulze.

Dle MKN-10 (2018) vtíravé myšlenky mohou být ve formě nápadů, představ či popudů, které opakovaně vstupují do pacientovy mysli stále ve stejné formě, jsou pacienti považováni za své vlastní, ačkoliv jsou mimovolní a často odporné. Pro pacienta jsou takřka vždy obtěžující a snaží se jim často, ale bezúspěšně klást odpor.

Praško et al. (2016) k uvedenému výčtu charakteristik dodávají, že obsese mají tendenci ke generalizaci, tzn. že se objevují i v dalších oblastech prožívání. Také existuje několik způsobů, kterými pacienti neutralizují své obsese – jedná se především o ujišťování a vyhýbavé chování. V případě ujišťovacích strategií např. pacient trpící strachem z určité choroby navštěvuje různé lékaře a vyžaduje ujištění, že mu nic nehrozí. Po ubezpečení se mu krátkodobě uleví, ale maximálně do půl hodiny jej opět napadne nepříjemná myšlenka a celý proces se opakuje. Zabezpečovací či vyhýbavé chování se vyznačuje tím, že např. pacient trpí obsesí, že při dotknutí vypínače jej může zabít elektrický proud. Své obavy neutralizuje tím, že na žádné elektrické spotřebiče nesahá a světlo mu rozsvěcuje matka.

Dle Orla (2016) jsou kompulze veskrze jednoduché a opakující se úkony (např. počítání, mytí apod.) a rituály jsou považovány za seskupené komplikované činnosti (např. počítání dle určitého řádu, mytí se dle určitého postupu či pravidla). Dle MKN-10 (2018) jsou nutkavé činy u OCD stereotypní a stále opakované, nemusí být ani příjemné, ani užitečné. Účelem kompulzí je zabránit nějaké objektivně nepravděpodobné události, která by dle nemocného přivedila škodu, o níž se domnívá, že by jinak nastala.

Praško et al. (2016) dodávají, že kompulzivní chování nemusí mít žádný vztah k tomu, čemu by mělo zabránit a může mít jen čistě magický význam. Ačkoliv kompulze snižují úzkost, kterou vyvolaly obsese, zároveň vedou k pocitům studu a nesmyslnosti, čímž se psychické napětí opět navyšuje. Kompulze mohou probíhat skrytě (pouze na úrovni myšlenek), v chování či skrze ujišťování od druhých. Autoři rozlišují mezi ruminací, obsesemi a mentálními kompulzemi. Obvykle obsese vede ke kompulzivnímu nutkání o ní přemýšlet – ruminovat. Hlavním rozdílem je, že ruminace není stále opakující se, ale různorodé přemítání o určitých tématech, např. náboženských, filozofických, morálních apod.

1.2 Etiopatogeneze OCD

Dle Praška et al. (2016) je prevalence výskytu OCD v populaci 2-3 % a je po depresi považována za nejčastěji se vyskytující psychickou poruchu; jak autoři poznamenávají, objevuje se častěji než panická porucha, mentální anorexie či schizofrenie.

Dle Hosáka, Hrdličky a Libigera (2015) je OCD onemocněním s dědičnou složkou, obvykle začínající v adolescenci, ale její počátek může být i v dětství. U mužů většinou začíná dříve než u žen a jeho začátek může být náhlý nebo postupný. Pacienti vyhledají lékařskou pomoc v průměru až po 7-15 letech trvání poruchy, nebo ji nevyhledají vůbec. Jedná se o vcelku chronické a k léčbě rezistentní onemocnění. I v případě, že díky léčbě došlo ke zlepšení, dochází často k relapsům a recidivám.

Theiner (2014) uvádí, že OCD je heterogenní jednotkou s různými etiologickými faktory a jedná se o multifaktoriální onemocnění. I přes řadu teorií pokoušejících se vysvětlit vznik OCD a které lze také jednoduše zpochybnit, se autoři víceméně shodují na vlivu genetických faktorů, ale pravděpodobně se nejedná o vliv jediného genu zodpovědného za všechny příznaky.

Praško, Prašková, Raszka a Kopřivová (2008) uvádějí, že OCD se vyskytuje mezi 35 % příbuzných v prvním stupni. Jak ale autoři poznamenávají, chování může být naučené, a tím pádem by uvedené zjištění nemuselo svědčit pro genetický přenos. Ve prospěch dědičných faktorů nicméně přispívá skutečnost, že byla prokázána významně vyšší konkordance OCD u monozygotních dvojčat než u dizygotních, což by potvrzovalo dědičný předpoklad oproti naučenému chování. Vágnerová (2014) k tezi naučeného chování poznamenává, že výskyt OCD není výrazně ovlivněn sociokulturními faktory.

Hosák, Šilhán a Hosáková (2013) uvádějí, že dědičnost OCD bývá uváděna ve výši 0,29 % přičemž přibližně 55 % z uvedeného genetického podílu je společných pro všechny úzkostné poruchy, zbývajících 45 % se týká výhradně OCD. Výše uvedený předpoklad dodává na významu předpokládané dědičné etiologii.

Z pohledu patofyziologie zobrazovací metody mozku našly u pacientů s OCD bilaterální redukci objemu amygdaly a v orbitofrontální oblasti. Dále byla nalezena dysfunkce v okruhu prefrontální kůry–bazálních ganglií–thalamu–kůry. Výskyt obsesí bývá také spojován se zvýšeným metabolismem glukózy v přední kůře cingula, v nukleus caudatus a v orbitofrontální kůře. Na úrovni neurotransmiterů se předpokládá souvislost s poruchou serotoninergní a dopaminergní neurotransmise (Hosák, Hrdlička & Libiger, 2015). V jiném výzkumu Hosák, Šilhán a Hosáková (2013) uvádějí, že lze také předpokládat souvislost vzniku OCD s glutamátem, respektive souvislost s haplotypem genu glutamátového transportéru. Na biologický vliv vzniku OCD poukazuje i Kulišťák (2017), který uvádí, že u pacientů, kteří OCD či zvýrazněné OC rysy neměli, může dojít vlivem

traumatického poškození mozku k jejímu novému výskytu (nebo také disociální poruše osobnosti) ve více než 20 %.

I přes poměrně jasně uvedené anatomicko-fyziologické nálezy na úrovni mozku u pacientů s OCD, nelze je považovat za typické charakteristiky pro OCD, jelikož jsou velmi podobné nálezům u jiných úzkostných poruch (Praško, Prašková, Raszka a Kopřivová, 2008).

Další důvod pro pochybnosti o biologických vlivech vzniku OCD přináší i Chromého (2015) taxonomie čtyř subtypů OCD a jejich anatomicko-fyziologických korelátů; i přesto, že lze dokonce diferencovat OCD dle anatomicko-fyziologických korelátů na jednotlivé subtypy, tak zároveň je patrné, že se částečně překrývají, nevyskytují se u všech pacientů s OCD a uvedené nálezy se liší mezi dětmi, adolescenty a dospělými.

Dále Praško et al. (2016) uvádějí, že ke zpochybnění biologických faktorů také přispívá zjištění, že pacienti s OCD nemají nižší hladinu serotoninu v mozku oproti pacientům s jinými poruchami nebo zdravým lidem. Tento vyvrácený předpoklad se opíral o prokázanou účinnost farmakoterapie (především antidepresiv, které svým působením zvyšují hladinu serotoninu). Tím pádem nelze konstatovat, že by porucha byla způsobena nedostatkem uvedeného neurotransmiteru.

Kromě biologických teorií vzniku OCD existují i psychologické teorie zaměřující se na etiopatogenezi OCD: především lze mluvit o psychoanalytickém pojetí, teorii učení a KBT pohledu. Podrobné vysvětlení jednotlivých teorií je mimo rámec této práce, ale jak autoři postulují, neexistuje žádná plně uspokojující teorie objasňující vznik OCD. I přes řadu pochybností o vzniku OCD, nejvíce je podporována biologická teorie a teorie učení (z níž vychází KBT). Genetické a rodinné faktory jsou považovány za vlivy, které především zvyšují pravděpodobnost výskytu OCD (Praško et al., 2016).

1.3 Terapie OCD

Dle Praška et al. (2016) se v léčbě OCD považují za nejúčinnější dva základní přístupy: farmakoterapie a kognitivně-behaviorální terapie (KBT). V rámci farmakoterapie se jedná především o antidepresiva, která blokují zpětné vychytávání serotoninu, případně inhibitory monoaminoxidázy. V případě, že se neprojeví účinek antidepresiv, doporučuje se s medikací přestat. Pacientům také mohou být podávány anxiolytické benzodiazepiny, které na obsese a kompulze nemají žádný účinek, ale vedou ke zmírnění napětí pacientů. Příležitostně se také lze setkat s užitím antipsychotik v rámci tzv. augmentační terapie, kdy se přidávají, aby byl posílen účinek již ordinovaného antidepresiva.

Dle Kašpárka, Příkryla, Sýkorové a Baláže (2012) v případě rezistence pacientů s OCD na klasickou léčbu lze užít neuromodulační neurochirurgickou metodu hluboké mozkové stimulace (*DBS – deep brain stimulation*), při níž jsou implantovány pacientovi elektrody do hlubokých oblastí mozku. Tento typ léčby vede k výrazné redukci symptomů, je reverzibilní a minimálně invazivní. Dle Duška a Večeřové-Procházkové (2015) závažné formy OCD dodnes patří mezi jedny z mála psychiatrických indikací ke stereotaktickým neurochirurgickým zákrokům, např. pomocí gama nože.

Psychoterapeutickou metodou první volby při léčbě OCD je kognitivně-behaviorální terapie (KBT). Terapeutická léčba stojí na principu (kromě jiných specifík terapie) expozice podnětům, které vyvolávají úzkost a jsou spouštěčem kompulzivního jednání. Následně je pacientovi zamezeno v provedení kompulzivního chování (Praško et al., 2016).

Hosák (2010) uvádí, že v rámci léčení obsedantně-kompulzivní symptomatiky lze užít i elektrokonvulzivní terapii (ECT), která může přinést u chronických farmakorezistentních a terapeuticky nezvladatelných pacientů rychlé a zásadní zlepšení. Autor odkazuje na kazuistiku Nilssona a Ekseliuse (2009), kteří dosáhli uvedených pozitivních výsledků u pacienta s Aspergerovým syndromem, těžkou OC symptomatikou a hypochondrickým bludem.

Abrantes, Strong, Cohn, Cameron, Greenberg a Mancebo (2009) uvádějí, že aerobní cvičení vede ke snížení obsedantních myšlenek a kompulzivního chování. Kromě výše uvedeného efektu také dochází ke snížení symptomů různých psychických obtíží (např. depresivních příznaků). Dle Kosové (2010) není přesně definováno, jak tělesná aktivita působí na snížení úzkosti, ale z biologických faktorů zdůrazňuje vliv zvýšení centrální noradrenergní neurotransmise, změny v serotoninergní neurotransmisi, změny v hypotalamickém adenokortikálním systému a zvýšení sekrece natriuretického peptidu, aminových metabolitů a beta-endorfinů.

Knapen, Vancampfort, Schoubs a Probst (2010) uvádějí, že existuje vědecký důkaz pro pozitivní dopad pohybu na úzkostné stavy a dispozice k úzkosti, mezi něž byla specificky zařazena i OCD. Autoři uvádějí, že na základě jejich přehledové studie lze konstatovat, že pohyb (aerobní cvičení) má stejný účinek jako kognitivně behaviorální terapie a pouze o něco nižší než psychofarmaka. Uvedené tvrzení je značně zjednodušené, jelikož samotné cvičení bylo v daném výzkumu součástí širší terapie na snížení příznaků OCD, ale i přesto lze považovat pohyb za jednu z forem specifického přístupu v léčení OCD.

1.4 Komorbidita u OCD

Dle Praška et al. (2016) existuje vztah mezi výskytem OCD a jinými duševními poruchami. Kolem 70-80 % lidí trpících OCD má někdy v životě depresi. Hosák, Šilhán a Hosáková (2013) uvádějí, že u 5,4 % pacientů s OCD se vyskytuje zároveň dysmorfofobie a u 3,9 % somatoformní poruchy. Dle výsledků výzkumu Raszka, Praška, Adamcové, Kopřivové a Vyskočilové (2008) lze vidět možnou souvislost mezi OCD a disociativními příznaky, přičemž míra disociace může souviset s tíží obsesí a kompulzí. Kromě uvedené souvislosti se ve výzkumu také prokázala statisticky významná pozitivní korelace s jinou úzkostnou či depresivní symptomatikou.

Dalšími poruchami vyskytujícími se společně mohou být: schizofrenie, fobie, Tourettův syndrom či obsedantní osobnost. V případě schizofrenie autoři poznamenávají, že některým pacientům s OCD může být právě mylně stanovena tato diagnóza (Praško et al., 2016). Naopak Malá (2005) uvádí, že v případě OCD symptomatiky může dojít k překrytí schizotypní poruchy, která u některých pacientů představuje prodromální stadium schizofrenie.

Kromě primárních potíží, které sužují lidi s OCD, tzn. nepříjemné obsese, nepříjemné kompulze a případná silná úzkost při vzdorování nutkání ke kompulzím, existují i další potíže, které postiženým a jejich příbuzným mohou přinášet nepříjemnosti. Typické pro rodiny s pacientem s OCD je (na rozdíl od jiných duševních poruch), že kromě každodenních povinností dochází k narůstající spoluúčasti příbuzných při realizaci různých rituálů. Veškeré pohlčení problémy pacienta a nároky, které OCD přináší, vede k nárůstu napětí a neshod v rodině. Ke ztížení, které OCD přináší, je nutno přičíst také depresi, zármutek, vzájemné obviňování, užívání návykových látek a jiné komorbidní a sekundární symptomy, které se vyskytují nejen u pacienta. Díky společenskému náhledu na duševní nemoc jako na stigma, ale také díky reakci některých zdravotníků dochází u příbuzných i pacientů s OCD k izolaci, anticipační úzkosti a strachu ze zavržení od společnosti (Ocistkova et al., 2014).

1.5 Obsedantně-kompulzivní rysy

Vzhledem k tématu této diplomové práce je nutno vymezit, co to jsou obsedantně-kompulzivní rysy a jak se liší od poruchy, tzn. OCD. Osobně se mi nepodařilo v rámci provedené literární rešerše nalézt v odborné literatuře jasné vymezení OC rysů.

Co to tedy OC rysy vlastně jsou? Dle Říčana (2010) lze v psychologii s ohlednutím od minulého století do současnosti nalézt velmi širokou kolekci leckdy spekulativních

systemů osobnostních vlastností či rysů. Uvedené rysy lze nalézt jako součást stovek systémů nebo jako solitérní trsy. Hřebíčková (2011) uvádí, že rys v rámci psychologie je synonymem dispozice, zároveň také bývá užíván jako ekvivalent k pojmu psychická charakteristika osobnosti. Dle vymezení Šnýdrové (2008) jsou rysy osobnosti srovnatelné s duševními vlastnostmi nebo dimenzemi osobnosti a lze je charakterizovat jako popisné prvky osobnostní struktury.

Jasně a zpřesňující vysvětlení rysů přináší Cakirpaloglu (2015), který v reakci na dělení rysů G. Allporta zdůrazňuje, že osobnostní rys není výsledkem dedukce ani konsenzuální dohody psychologů, ale jedná se o psychickou skutečnost s pevným neurologickým základem. Autor dále uvádí, že rys se liší od ostatních osobnostních dispozic (návyků, postojů, morálky...). Rys lze vymezit jako reálně existující vlastnost, která je skutečným prvkem osobnosti; dále jako obecnější dynamickou vlastnost než návyk, a mimo jiné také jako dispozici iniciující a řídicí činnost osobnosti.

Zajímavé pojetí rysů nabízí Kuhl a Kazén (2009), kteří v rámci své psychodiagnostické metody PSSI (Inventář stylů osobnosti a poruch osobnosti) postulují, že ke každé z klinických kategorií poruch existuje také analogický osobnostní styl. Styl je v této koncepci vymezen jako „jádro konstruktů“ odpovídající nepatologické osobnostní dimenzi a lze jej spojit s emočními dispozicemi a upřednostňovanými formami kognitivního zpracování. Jednoduše si lze výše uvedené pojetí autorů představit jako kontinuum od poruchy k nepatologickému stylu, které je pro danou „systémovou konfiguraci“ typické a lze k němu přiřadit specifické rysy.

Kdy lze mluvit o poruše, a kdy o rysu? Praško et al. (2016) uvádějí, že obsese i kompulze jsou u lidí z celé populace běžné. Rozdíl mezi klinickou populací a těmi, kteří nevyhledali (a nepotřebují) odbornou pomoc, je ten, že ačkoliv podoba obsesí se neliší formou ani obsahem, je rozdíl v jejich kvantitě, tzn. lidé mívají obsese méně často a přináší jim to menší obtíže. Obsese i kompulze nejsou považovány za problém, pokud nepřekáží v normálním životě a nepřinášejí jedinci výrazné pocity nepohody.

Vzhledem k výše uvedenému jsou obsedantně-kompulzivními rysy v této diplomové práci míněny specifické příznaky v nepatologické formě. V případě akcentace daných rysů (v kvantitě nebo omezení jedince v běžném fungování), a tím pádem při naplnění diagnostických kritérií, mohou být případně klasifikovány jako porucha. Ačkoliv OC rysy nelze považovat za psychopatologii v pravém slova smyslu a nemohou být ztotožňovány s OCD, jejich podobnost s uvedenou poruchou je patrná.

1.6 Magické obsese a kompulze vs. pověry a rituály

Praško et al. (2016) uvádějí, že některé pověry jsou velmi podobné obsesím a zároveň pověřivé chování může být podobné kompulzím. Podobnost mezi pověrami a obsesemi je v tom, že si je jedinec sice vědom jejich iracionality, ale pro jistotu je opatrný. Kompulze i jiné pověřivé akty jsou realizovány s úmyslem zabránit nešťastné události. Jako příklad lze uvést obcházení kanálů; držení knoflíku, když jde kominík; snahu vyhnout se cestě, kde prošla černá kočka apod. Rozdíl mezi pověrou a kompulzivním jednáním je především v tom, že v prvním případě je snaha zvýšit pravděpodobnost výskytu šťastné náhody, v případě kompulzivního chování tomu tak není. Kompulze mají především bránit neštěstí či katastrofě, nikoliv přinášet štěstí. V případě obsesí a pověr je rozdíl v tom, že pověry na rozdíl od obsesí nejsou ve většině případů nepřijatelné, odpudivé nebo nezpůsobují nepříjemné pocity. Další rozdílem je, že obsese mají na rozdíl od pověry individuální charakter, zatímco v případě pověry se jedná o společné mnoha členům.

V případě nepatologických obsesí a kompulzí s ochranným či rituálním charakterem se dle Cipra (2015) nejedná o neurózu v pravém slova smyslu, ale o rezidua dětského magického myšlení, které přetrvává do dospělosti. Dle psychoanalytického výkladu je na vině většinou přísná autoritářská výchova s enormními nároky na výkon, čistotu a přesnost, kdy dítě bylo stále kontrolováno, kritizováno a nesmělo udělat chybu. Hlavní příčinou je slabě vytvořená jedincova autonomie, zbytnělé trestající superego a nedokončený proces psychické separace od rodičů.

Mezi klasické dělení obsesí na obsese: týkající se strachu z nákazy, špíny a škodlivin; kontrolovací; ruminantní; agresivní; vyžadující pořádek a symetrii bývají zařazovány i obsese s magickým obsahem. Obsese s magickým obsahem připomínají staré pověry (např. pověra s černou kočkou přes ulici, která přináší neštěstí). Na rozdíl od „pouhé“ pověry obsese přinášejí svému nositeli utrpení a jejich porušení přináší pocity silného napětí a zlověstného očekávání, které trvá dlouhodobě v řádech hodin, dnů, ale i týdnů. Typickou obsesí je, že když není uděláno něco podle předem určené představy, stane se něco hrozného. Často se obsese tohoto typu vyskytují ve formě představ a obrazů, aniž by existovala nějaká interpretovatelná myšlenka. Typickým rituálem je opakování běžných činností nebo předem určené chování podivínského charakteru. Může se jednat např. o chození jen po bílých kostkách dlaždic, nepřekračování rýh, ritualizované oblékání, stolování, ale i zapínání rádia (Praško et al. 2016).

Podobně o tématu, dnes již archaicky, pojednávají Vondráček a Holub (2012), kteří popisují tzv. obsedantní neurózy, které mohou mít podobu obsedantních fobií, rouhavého myšlení, ale i kompulzivního jednání. Autoři uvádějí, že uvedené kompulzivní jednání je často úplně totožné s magickým jednáním k zabránění neštěstí. Někteří psychiatři nazývají postižené jedince „velkými mágy“, kteří čarují, aby se nestalo neštěstí.

Nakonečný (2009) uvádí, že naivní magické úkony či s nimi spojená nesmyslná přesvědčení lze považovat za hrubé formy pověřivosti, které jsou symptomem specifického duševního rozpoložení jedince, a snad i deformace magického myšlení či jisté osobní nejistoty a nervozity. Na druhou stranu autor zdůrazňuje, že ačkoliv v minulosti některé jednání kompulzivního charakteru bývalo z pohledu vědy považováno za úsměvné, nelogické a zbytečné, tak se později ukázalo, že má svůj „racionální“ důvod. Jako příklad lze uvést, když Frazer (skotský etnolog) se vysmíval jednomu černošskému kmenu, který věřil v léčivou moc plísně určité houby, jež později objevená Flemingem dala základ penicilinu.

K podobnosti mezi náboženstvím a OCD může přispívat to, že v tradičních náboženstvích lze nalézt řadu příkazů a zákazů týkajících se toho, jak zdravě, ale i hygienicky žít. Může se jednat o obřadné koupele, umývání rukou i nohou, vyvarování se zakázaných jídel, opíjení se aj. (Křivohlavý, 2011).

2 Spiritualita

Spiritualita dle Nakonečného (2009) má svůj etymologický původ v latinském slově „spiritus“ (označující ducha, duchovnost), které je odvozeno od slova „spirare“ (dýchat).

Říčan (2007), který v roce 2002 vydal svoji knihu *Psychologie náboženství*, o pět let později doplnil při jejím dalším dotisku v názvu knihy slovo „spiritualita“, tzn. *Psychologie náboženství a spirituality*. Autor v této souvislosti uvádí, že pojem spirituality do názvu knihy doplnil proto, jelikož je nutno akceptovat významový posun pojmů náboženství a spirituality. V odborných kruzích i laickém povědomí existují různé výklady uvedených pojmů a dle autora za posledních cca 50 let problematika vztahu spirituality a náboženství nebyla řádně vyjasněna. Nicméně autor dodává, že v současnosti je náboženství vnímáno jako „vnější skutečnosti“, které jsou tvořeny institucemi, budovami, knihami, naukami, pravidly aj., přičemž spiritualita je považována za prožitkové jádro náboženství. Nakonečný (2009) spiritualitu vymezuje jakožto převážně mentální fenomén, ale nejedná se pouze

o „stav mysli“, ale trvalejší či trvalý sklon k duchovnímu životu, jenž může být velmi variabilní. Dokonce i ateismus má svou duchovní dimenzi.

Hood, Hill a Spilka (2009) v dané souvislosti dodávají, že v posledních dvaceti letech se spiritualita stala populárním pojmem, který nahrazuje pojem náboženství, přičemž se mnozí nezabývají tím, aby uvedené pojmy nějak odlišili. Pechová (2011) k uvedené problematice dodává, že ačkoliv v posledních desetiletích je v psychologii pojem spiritualita značně rozšířen, nebývá jednotně vykládán, s čímž vzniká řada potíží. Dřívější pojetí spirituality, jakožto niterně prožívané náboženské zkušenosti, bylo nahrazeno pojetím, že spiritualita je jakákoliv snaha o dosažení transcendence. Příklad takového pojetí nabízí Chopra (2017), který spiritualitu a náboženství diferencuje na základě rozsahu, např. určité náboženství se zabývá hříchem, jiné karmou. Spiritualita se dle autora rozšiřuje a posouvá k transcendenci.

Pojem spiritualita do psychologie pronikl překvapivým způsobem, paradoxně ne z oblasti teologie, duchovenstva nebo katecheze. K masivnímu nárůstu užívání tohoto pojmu dochází od 60. let minulého století, kdy jej američtí hippies začali používat v rámci polemiky proti církevně-náboženskému establishmentu (Blatný, 2010).

Způsob spirituality 60. let nastiňuje Nakonečný (2009), dle kterého původní psychedelické seance, jejichž účastníci se vyladřovali četbou literatury s mystickou tematikou, např. Tibetská kniha mrtvých, se zvrhly v prapodivné aktivity „hippies“ a „beatníků“, k nimž se přidávali lidé toužící po senzačních a mystických prožitcích.

Dle Grofa (2015) spiritualita je soukromou záležitostí, která odráží vztah mezi jedincem a universem. Náboženství je nositelem struktury, která má podporovat prožívání spirituální zkušenosti, bohužel tomu vždy tak není. Grof (2014) vidí v náboženství více rizik, jelikož v rámci organizovaných náboženství individuální duchovní prožitky oslabují vazbu na věroučný systém. Dle autora náboženství více participuje na problémech než na jejich řešení.

Harris (2017) při charakterizování spirituality klade důraz na prožitek, pocity, individuální rozměr a odlišení od náboženství. Dle autora lidé bez rozdílu víry i bezvěrci zažívají spirituální prožitky, které jsou jednotlivci interpretovány v individuálním rámci, případně v rámci dané věrouky.

Vztah náboženství a spirituality popisuje také MacDonald (2009), který uvádí, že spiritualita a náboženství jsou ve vzájemném vztahu a buď se posilují, nebo oslabují. Dle autora náboženství může usnadňovat prožívání spirituality (vytvořením vhodného rámce),

ale nemusí být se spiritualitou spojené. Na druhé straně náboženství může blokovat spirituální prožitky, jelikož je orientováno na mocenský vliv dané instituce, která určuje, co je správné.

Nakonečný (2009) dělí spiritualitu na dílčí aspekty – pravou a nepravou spiritualitu, úzké a široké pojetí. Příkladem nepravé spirituality jsou např. orgiastické stavy vytržení některými druhy tance. Za jádro pravé spirituality autor považuje transcenci, která umožňuje životní sebereflexi a objev nadosobního smyslu života. Úzké pojetí spirituality je zaměřeno převážně na křesťanské „žití v Duchu“ a realizaci křesťanského života – jedná se nejen o „stav mysli“, ale zároveň o životní styl. V této souvislosti bývá spiritualita kladena do protikladu s fyzickým požitkářstvím. Široké pojetí spirituality je představováno např. psychedelickými zkušenostmi.

Spiritualita bývá považována také za protiklad náboženství nebo snahu o dosažení transcendence mimo náboženství. Autor se dále trefně vyjadřuje k problematickému pojetí spirituality v psychologii náboženství, kterým je zobecňování spirituality do oblasti přirozenosti každého člověka, která se promítá v každé jeho činnosti, podobně jako tomu bývalo v minulosti s pojetím religiozity (Belzen, 2009).

Tůma, Krejčí a Hošek (2018) jsou typickým příkladem toho, že spiritualitu vidí téměř v jakékoli lidské činnosti, např. v hazardních hrách, skautingu, trampingu, wellness aktivitách... Dle autorů je pobyt v přírodě považován za mimonáboženskou spirituální aktivitu. Uvedené pojetí spirituality Levý (2017) ještě konkretizuje: např. ve skautingu vidí duchovní hodnoty v podobě úcty k nejvyšší pravdě, lásce, přesahu ve vztahu k přírodě.

Je ovšem otázkou, když hry, rozličné zájmové aktivity, skupinové zážitky v přírodě apod. jsou považovány za spirituální, je vůbec něco, co v uvedeném pojetí není spirituální?

Zvláštní formou spirituality je spiritualita New Age, která úzce souvisí s alternativním pojetím spirituality. Jedná se o podivnou formu honby za transcendencí a tzv. duchovní bufet, který nabízí různé způsoby zaměřené na uspokojování duchovního života. V některých případech, jak autor poznamenává, se jedná o zdeformované a komercializované zdánlivě duchovní způsoby, např. sexuální tantra, jakožto duchovní cesta k extázi, v pojetí mnoha autorů není nic více než sexuálním tělocvikem (Nakonečný, 2009).

2.1 Náboženská situace v ČR

Hamplová (2013), která provedla srovnání výzkumů DIN (Detradicionalizace a individualizace náboženství) provedeného roku 2006, ISSP (International Social Survey Programme) provedeného 1998 a 2008, EVS (European Values Study) provedeného 1999, uvádí, že z pohledu náboženského vyznání a návštěvnosti bohoslužeb je česká populace značně sekularizovaná a většina české populace v Boha nevěří. Kdyby úvaha o situaci na náboženské scéně skončila v tomto bodě, mohli bychom konstatovat, že Češi jsou převážně ateisty nebo agnostiky. Nicméně tomu tak není. V České republice je oproti dalším dvaceti pěti vybraným zemím víra v tradiční křesťanskou věrouku nejnižší. Oproti tomu je kontrastní, že Češi stojí na předních příčkách v zájmu o magii.

Hamplová a Řeháková (2009) skrze faktorovou analýzu proměnných, které byly převzaty z výše uvedených výzkumů, rozdělily náboženské představy v ČR do třech kategorií – tradiční křesťanství, alternativní religiozita (resp. okultismus či magie) a východní tradice, která je součástí alternativní spirituality. Nicméně autorky náboženskou scénu rozdělují spíše dichotomicky na tradiční/institucionalizovanou religiozitu (reprezentovaná křesťanstvím) a alternativní spiritualitu, do níž byl zařazen faktor východní tradice.

Je třeba zdůraznit, což zmiňuje Hamplová (2013), že výrazy „tradiční“, „alternativní“ a „východní“ jsou pouze technickým označením faktorů ve faktorové analýze a jejich označení nemusí nutně odrážet nuance těchto významů v religionistice či sociologii náboženství.

Hamplová (2013) k otázce dichotomie západního náboženského světa uvádí, že v západním světě existují dvě vize skutečnosti: Prvním pólem je tradiční náboženství a moderní věda. Paradoxně se může zdát, že křesťanská zbožnost a věda jsou protichůdnými proudy, ale oběma je společné jasné rozdělování mezi subjektem (tj. poznávající myslí) a objektem (věci, o které přemýšlíme). V křesťanském pojetí tento pohled je rozlišován mezi Bohem jako stvořitelem a lidmi (stvořenými bytostmi) podléhajícími jeho vůli. Neteistický (vědecký) pohled stojí na paradigmatu člověka, resp. lidí jako myslících bytostí, a neosobního fyzického světa, jehož zákonům podléhají. Druhým menšinovým pólem je přístup vycházející z platonismu a východní tradice, který lze nalézt v mystických tradicích křesťanství a judaismu, filozofii a renesančním učení umělců a vědců, magii nebo okultismu. Alternativní pohled stojí na základní myšlence jednoty mezi Bohem, člověkem a vesmírem – zde je původ kladení důrazu na intuici, mystické zážitky, představu propojeného vědomí a božství v člověku (Hamplová, 2013).

Nicméně výše uvedené pojetí religiozity v ČR (tzn. institucionalizovaná religiozita = křesťanství a alternativní spiritualita je jejím protipólem), které bylo zpracováno Hamplovou a Řehákovou (2009), má své slabé stránky, na což trefně upozorňuje Lužný (2010a). Dle autora uvedená dichotomie, která svým způsobem rozlišuje jen mezi křesťanskou a ne-křesťanskou religiozitou, není dána spiritualitou, ale církevním ohraničením. Vytvořené explanační schéma tří oblastí spirituality (Křesťanství, Magie, Východ) se sice opírá o statistické metody a výzkum, ale je upozaděn předpoklad (na který autorky ledabyle odkazují), tzn. že i mezi těmito oblastmi existuje provázanost.

Lužný (2010a) v rámci kritiky utvoření dichotomického, resp. trichotomického modelu náboženství v ČR (popř. v Evropě), argumentuje tím, že: magie (v určité podobě) je součástí všech náboženských tradic a její vyčleňování je důsledkem protestantského myšlení; náboženský synkretismus je součástí jakéhokoliv náboženství, tzn. i současných náboženských projevů; autor se dotýká paradoxu věroučné inkongruence, tzn. že i katolík může věřit v reinkarnaci nebo propagovat homeopatika, protestant věřit v talismany přinášející štěstí nebo cvičit jógu.

Při srovnání 13 evropských zemí v podílu alternativní spirituality (magie a východní tradice) vyplývá, že existují značné rozdíly v zastoupení tohoto typu religiozity mezi zeměmi. Dle ISSP z roku 2008 (výzkum z roku 1998 prokázal podobný trend) největší rozšíření je patrné ve východoevropských a středoevropských zemích. Česká republika je z pohledu alternativní spirituality na 4. místě za Lotyšskem, Ruskem a Slovenskem. Z pohledu křesťanské víry (srovnání 25 států) je nejvíce sekularizovanou zemí euroatlantického prostoru. Ačkoliv náboženská situace ve východoevropských a některých středoevropských zemích je podobná jako v České republice, ČR je výjimečná vysokým zájmem o alternativní religiozitu se zásadním odmítáním církví, křesťanské tradice a organizované religiozity (Hamplová, 2013).

Dle Veselého (2009) je v ČR zájem o okultismus romantizován představou tzv. „magického kotlíku“ (tzn., že Česká republika díky tomu, že je specificky ohraničená horami kolem svých hranic, tak v očích některých českých okultistů je považována za duchovní srdce Evropy, ne-li celého světa). Dle autora toto rozšířené přesvědčení je v rozporu vzhledem k historickým faktům rozvoje evropské magie (tzn. na místech v Evropě a mimo ni, kde vznikala jedinečná magická díla, tak na místě ČR se v této oblasti nic význačného nedělo).

Je otázkou, co je vlastně příčinou výše uvedené specifické náboženské situace na území ČR. Václavík (2010) uvádí, že nejčastěji uváděnými příčinami vysoké sekularizace

(resp. specifické náboženské situace) v ČR jsou: „povrchní“ rekatolizace a návrat k protestantským kořenům českého národa; antikatolické zaměření národního obrození; programové odmítnutí klerikalismu a akceptace občanského liberalismu významnou částí politické reprezentace; hodnotový pragmatismus většiny obyvatel české společnosti. Uvedené čtyři zmiňované předpokládané příčiny (i další, např. o vlivu komunistické totality nebo husitství na území ČR) autor podrobuje reflexi, přičemž dochází k jejich zpochybnění. I přes značný rozpor v teoriích se badatelé v oblasti hledání příčin sekularizace shodují na výrazném vlivu procesů modernizace 19. století – sociální a politická diferenciacie společnosti, industrializace, urbanizace a scientizace.

Dle průzkumu příslušnosti k náboženským skupinám v roce 1921 a 1930 byla kategorie „bez vyznání“ (cca 10 % obyvatelstva) druhou statisticky největší za „římsko-katolickou církví“. Nelze ovšem mluvit o nějaké vlně ateizace české společnosti po vzniku Československa. Dle průzkumů z okolních zemí v kategorii „bez vyznání“ bylo přibližně až 60 % lidí, kteří nebyli nevěřící, ale odpůrci institucionalizované religiozity. Mezi lety 1910 a 1921 katolická církev ztratila více než 1,2 milionu členů, k podobnému masivnímu odlivu došlo i v průběhu 90. let 20. století (Václavík, 2010).

Při analýze náboženských představ, které nevycházejí z církevní tradice, je v ČR víra v nadpřirozeno a náboženské fenomény značně rozšířená. Výsledky ISSP z roku 2008 s ohledem na alternativní religiozitu lze shrnout: 49 % respondentů souhlasilo s tvrzením, že věštci mohou předvídat budoucnost; 46,8 % souhlasilo, že amulety pro štěstí občas přinášejí štěstí; 45,6 % souhlasilo, že někteří léčitelé mají léčitelské schopnosti od Boha a více než 60 % souhlasilo s výrokem, že někteří léčitelé mají schopnost uzdravovat; 39,9 % souhlasilo s výrokem, že hvězdná znamení a horoskopy mohou ovlivnit běh života. Ve výzkumu DIN z roku 2006 více než polovina respondentů souhlasila, že existuje nějaká nadpřirozená síla. Ve starším průzkumu ISSP z roku 1998 uvedlo 69,7 % respondentů, že magie funguje (Hamplová, 2013).

Pollack a Rosta (2017), kteří analyzovali různá náboženská srovnání v kontextu alternativní spirituality v západním Německu, došli k závěru, že přibližně 60 % Němců je otevřeno mimokřesťanské spiritualitě, ne více než 10 % respondentů uvádělo silné ezoterní přesvědčení. Autoři konstatují, že ezoterismus má široký vliv na společnost (jakožto myšlenkový proud a zdroj inspirace), ale pouze menšina realizuje ezoterní praxi.

V české společnosti se jakožto hlavní prediktor náboženského postoje prokázal věk: obecně platí, že starší generace je zbožnější a relativně málo mladých Čechů věří v Boha, ale

paradoxně i v nejmladších generacích je udržována silná víra v nadpřirozeno. Autorka uvádí, že překvapivě vysoký počet vzdělaných mladých mužů a žen v „nejateističtější“ národě světa připouští existenci alternativně spirituálních fenoménů (Hamplová, 2013).

Václavík, Hamplová a Nešpor (2016) shrnují současnou náboženskou situaci v České republice do čtyř bodů, které považují za klíčové při vymezení fenoménu české religiozity. Prvním bodem je, že český ateismus není ateismus (skutečné ateistické postoje zastává jenom velmi výrazná menšina obyvatelstva a za ateismus bývají zaměňovány jiné postoje, např. náboženská lhostejnost /náboženský apateismus/ nebo deinstitutionalizovaná religiozita). Druhým bodem je nízká míra institucionalizace náboženského života (postoj české veřejnosti /zejména k tradičním církvím/ je převážně negativní, případně lhostejný). Třetím bodem je vysoká míra individualizace náboženství (ambivalentní postoje k náboženským institucím a náboženská synkreze na úrovni náboženských představ). Čtvrtým bodem je nízká míra závaznosti (nejviditelnějším projevem individualizace náboženství je jeho ambivalentní postavení /které lze pozorovat v nízké míře závaznosti náboženské praxe/ v běžném životě jedince, které souvisí s nižším vlivem náboženských představ a hodnot na postoje).

2.1.1 Náboženská proměna a zpochybnění sekularizace

Hlavinková (2010) při srovnání vývoje výzkumů alternativní spirituality uvádí, že existují dva základní přístupy vysvětlující šíření alternativních forem spirituality. V prvním případě jsou autoři přesvědčeni, že dochází k nahrazení tradiční institucionalizované formy náboženství alternativní individualizovanou spiritualitou, tzn. nedochází k sekularizaci nebo poklesu, ale k proměně. Oproti tomu, v druhém případě, nové formy spirituality nejsou považovány za něco, co by mohlo nahradit pokles religiozity jako takové (důvodem je také ztráta sociálního významu církví a jiných společenství), a autoři to považují za sekularizaci.

Vido (2010) uvádí, že rozkvět sekularizační teze, tzn. moderní (industriální) společnost se rovná sekulární společnosti, byl především v 60. letech 20. století. Od 80. let 20. století dominance moderních teorií náboženství byla nahrazena a do popředí vystupovaly teorie zabývající se problematikou toho, že modernita nepřinesla oslabení nebo dokonce konec náboženství, ale transformovala jeho sociální formy. Kepel (1996) mluví o tzv. „Boží pomstě“, což znamená, že i přes modernizaci, rozvoj vědy, tezi sekularizace a detradicionalizace náboženství nebyl svět paradoxně více nábožensky zapálený jako v současnosti.

Dle Václavíka (2010) je sekularizace jedním z mýtů moderny (více doktrínou než samotnou teorií), jejímž cílem je především legitimizace moderny jako takové. Autor uvádí 4 nejčastěji objevující se výtky k problematice sekularizační teze: vnitřně logicky slabá struktura (pod pojmem sekularizace se zároveň skrývá několik věcí: postupné mizení náboženství a zároveň jeho transformace do privátní a individuální oblasti); sekularizační teorie popírají výsledky výzkumů uskutečněných v posledních desetiletích (náboženství zastává stejnou roli nejen v podobě privatizované religiozity); empiricky doložitelná zjištění, která jasně ukazují, že je společnost zasažena vlnou alternativní religiozity (tzn. dochází spíše k náboženskému boomu než k úpadku); náboženství je stále vlivnou politickou a ekonomickou silou, a to po celém světě (dle autora uvedená čtvrtá výtka patří k nejnosnějším a nejzásadnějším).

Náboženská proměna od tradiční, centralistické podoby k volné individuální, globální a privátní podobě úzce souvisí s celospolečenskou proměnou (ekonomickou, politickou, sociální, kulturní globalizací a individualizací), která se ve výsledku odráží i v podobě náboženství. Autor vidí jako hlavního hybatele změny ekonomiku, resp. postmoderní „ekonomický příkaz flexibility“. V oblasti ekonomiky, jakožto klíčového subsystému, je kapitál oproti minulosti vyvázán z oblasti prostoru a času a dochází ke globálnímu toku mezi zeměmi. Podobně je na tom i oblast moci, kdy došlo k „rozředění“ její centralizace (podřízení i ovládající nejsou vázáni na čas a místo). Dalším výrazným vlivem je individualizace, která byla jedinci vnucena, aby „svobodně“ volil a rozhodoval se. Život „svobodného“ člověka v moderní společnosti je nepřetržitým procesem rozhodování a řešení (Lužný, 2010b).

Dříve když byl člověk sužován např. válkami, smrtí partnera, přírodními katastrofami, byly tyto události považovány za rány osudu nebo „trest Boží“. V současnosti vlivem celospolečenských změn jsou problémy dnešního světa problémem jednotlivce a jeho rozhodnutí. Např. záplavy v Bangladéši lze pohledem jedince žijícího v industriální společnosti vidět jako důsledek globálních změn klimatu, k nimž mohl svým lokálním a drobným chováním přispět (Lužný, 2010b).

Fujda (2010) uvádí další tři aspekty modernizace, které vedly k náboženské proměně – racionalizaci, generalizaci literární kultury a individualizaci. Zajímavé je uchopení tisku a vzniku nových médií, které umožňují individuální reflexi náboženských textů. Autor uvádí, že závislost na orální produkci „z kazatelny“ byl nahrazena přenesením evangelia do nitra čtenáře. Právě konfrontace s dostupnými zdroji umožnila sebereflexi, myšlenkovou

systematizaci a porozumění tomu, že náboženství není záležitostí dogmatické víry a účasti na zautomatizovaných rituálech, ale stává se záležitostí „srdce“. Zároveň zakonzervování posvátných textů (v kontextu křesťanství) umožňuje hlubší uvědomování si rozporů, které nabízejí mnoho příležitostí ke kritice. Soukromá četba i v současnosti narušuje autoritu náboženských odborníků, jelikož odbornost k náboženství získává každý, kdo umí číst – nejen díky bibli, ale také šířením starověkých, renesančních a „orientálních“ textů. S rozvojem dostupnosti zdrojů dochází v souvislosti náboženské individualizace ke zvnitřnění náboženství, které zároveň vyžaduje potřebu morální konzistence, tzn. k „Pravdě“ se nestačí hlásit, ale je třeba ji následovat. Při změně náboženské formy došlo k nahrazení pragmatického vztahu k „mocnějším silám“ novým objevením „posvátné“ dimenze života ve vztahu k transcenci.

Individualizace v oblasti náboženství je ovlivňována také potřebou vyšší svobody, důležitostí individuálních rozhodnutí, pocitu autenticity, což vede ke snižování významu nositelů tradice. „Pevná“ identita jedince je nahrazena „tekutou“ identitou, nedochází k posílení identity, ale k osvojování si flexibility (Lužný, 2010b).

Dalším proudem nabízejícím vysvětlení transformace náboženství (zpochybnující sekularizační teorie) je dle autora výrazná podobnost náboženství a vztahu k národním otázkám – etnicitě, nacionálním ideologiím, a především samotnému nacionalismu. Jednoduše řečeno, náboženské mechanismy se transformovaly do politiky, kulturní a sociální sféry. Uvedená teze má ovšem svoje slabiny: ačkoliv v nacionalismu lze nalézt náboženské prvky, nelze jej považovat za náboženství nebo konstatovat, že je náboženstvím utvářen. Podobně je tomu i se samotným pojmem náboženství, který je hojně nahrazován např. pojmem spiritualita, což autor popisuje jako vytloukání klínu klínem (Havlíček, 2010).

2.2 Alternativní spiritualita

Pro porozumění tomu, vůči čemu je spiritualita „alternativní“, považuji za nezbytné krátce vymezit tradiční spiritualitu/religiozitu: Dle Hamplové a Řehákové (2009) je tradiční institucionalizovaná religiozita definována organizovaným náboženstvím, ve kterém je návaznost na církevní instituce, které dávají rámec a definují základní stavební prvky věrouky, náboženských rituálů a chování.

Jak uvádí Hamplová (2009), problematika definování necírkevní nebo netradiční religiozity spočívá v terminologické, ale i konceptuální nejednotnosti, která i přes relativně širokou datovou základnu, umožňující uvedený fenomén analyzovat, panuje velmi malá shoda, jak jej definovat, případně co do něj zahrnout, a co již ne.

Hamplová (2000) v rámci uvedené problematiky ve svých publikacích užívala pojem okultismus, který následně s postupem času ve svých studiích nahradila pojmem alternativní religiozita. Na druhou stranu Hamplová (2013) uvádí, že okultismus a alternativní religiozitu je možné vnímat jako synonymum, jelikož užívání prastarých pověřených praktik, rituálů a formulí k užítku nebo škodě, a přesvědčení, že člověk může navazovat kontakt s duchy a jinými kosmickými silami, je pro okultismus typické. Knoblauch (2003) hovoří o alternativní spiritualitě nebo alternativní resakralizaci, jelikož hlavním rysem je distance od historicky institucionalizovaného náboženství. Uvedenou tezi a terminologii Hamplová (2009) přejímá. Podobného názoru je i Woodheadová (2008).

Greely (2017) hovoří o magii nebo magickém náboženství, jelikož ve víře v léčitele, věštky, astrology apod. spatřuje snahu o ovládnutí transcendentálních sil k dosažení chtěných výsledků a ovlivnění okolností vlastního života. Fujda (2010) uvádí, že okultismus představuje individualizovanou a detradicionalizovanou religiozitu, která je další formou reinterpretace renesančního ezoterismu. Uvedené pojmy budou z důvodu přehlednosti a pojmové jednotnosti v rámci této práce dále nazývány pouze jako „alternativní spiritualita“.

Co je tedy alternativní spiritualita? Jedná se o náboženské, případně kvazináboženské postoje, hodnoty, představy a činnosti stojící mimo oficiální věrouku tradičních (historických) církví. Alternativní spiritualita je typická synkretičností, zaměřením na sebe sama, sebenaplněním a nízkými morálními požadavky (Hamplová, 2013). Nápadným rysem je dle Knoblaucha (2003) důraz na prožitkovou stránku – neobyčejné zážitky, které vycházejí z ezoterní tradice (magie, věštění, čarodějnictví), transpersonální psychologie, „pozápadněného“ buddhismu nebo hinduismu (různé formy jógy a meditace) aj.

Alternativní spiritualita je subjektivovaná, klade důraz na rozvoj a realizaci „osobní vnitřní podstaty“, je zdůrazňován aktivní tvořivý přístup jedince a relativní autonomie ve vztahu k autoritám působícím na poli alternativní religiozity (např. věštky, léčitelé, duchovní učitelé), jedinci individuálně a dle svých potřeb manipulují se „symbolickými systémy“ náboženského charakteru. Dochází ke vzniku osobních systémů, které jsou tvořeny prvky různých kulturních tradic, které jsou vybírány a uspořádávány na základě preferencí a potřeb jednotlivce. Právě potencionálně nekonečné množství individuálního konstruování vlastního náboženství znesnadňuje vymezení hranic u detradicionalizované spirituality – především pokud má být definována prostřednictvím víry a duchovních technik (Ondrašínová, 2010).

Hamplová (2013) dále uvádí, že empirické výzkumy v této oblasti zahrnují také novopohanství, spiritismus, New Age a další širokou paletu představ o existenci nadpřirozena včetně s nimi souvisejících aktivit.

Zajímavé uchopení alternativní spirituality nabízí Obrovská (2014), která se zamýšlí nad pojetím alternativní spirituality jako individualizované, deinstitucionalizované a privatizované. V uvedeném „privatizovaném a individualizovaném“ pojetí je spiritualita považována za něco, co nemá vliv na okolí praktikujících, jelikož byla přesunuta do soukromé sféry života s dopadem pouze na individuální život praktikujících. K uvedenému pojetí je kontrastním aspektem, že alternativní spiritualita je právě typická propojováním všech oblastí jedince a nalézáním přesahu v ekonomických, ekologických, sociálních celcích a zároveň umožňuje chápání sebe sama jako součásti vyššího a širšího celku.

2.2.1 Vztah alternativní spirituality a nových náboženských hnutí

Je nutno poznamenat, že také existují nová náboženská hnutí odkazující na podobné fenomény, které jsou vlastní alternativní spiritualitě, ale jsou svým způsobem institucionalizovaná a organizovaná. Tím pádem stojí na pomezí institucionalizované a alternativní spirituality. Důvodem k zařazení náboženských hnutí do oblasti alternativní spirituality je to, že ačkoliv různé spirituální systémy byly součástí např. tradičního lidového náboženství, často se jedná o představy, které jsou v rozporu (leckdy vědomém) s oficiálním, tradičním a institucionalizovaným náboženstvím. Příkladem nových náboženských hnutí jsou například Církev sjednocení, Scientologická církev, Svědci Jehovovi, Theosofická společnost, Wicca nebo Svobodné zednářství... (Hamplová, 2013).

Lze si také položit otázku, proč některá z uvedených „hnutí“ jsou nazývána alternativními nebo novými, když vycházejí ze starých náboženských tradic. Prvním důvodem je, že zdůrazňují novost obsahu náboženské víry (odklon od hlavní náboženské tradice, a především propojování rozdílných duchovních tradic). Druhým důvodem je, že se jejich vznik převážně datuje do druhé poloviny 20. století. Třetím důvodem je, že se formují v kontextu moderního a postmoderního světa – v době bezprecedentního blahobytu, sociálního státu, důrazu na konzum a zaměření na sebe (Bromley, 2007).

Cowan, Bromley a Vojtíšek (2013) se zamýšlejí v kontextu alternativních náboženských hnutí, vůči čemu jsou vlastně alternativní a kdy se stanou tradičními? Hraje roli velikost skupiny, případně jak dlouho musí hnutí existovat, aby přestalo být považováno za nové?

Hlavinková (2010) uvádí, že holistická témata (ve vztahu k alternativní spiritualitě) se stávají součástí širší kultury a „již“ nejsou považována za divná nebo součást kontrakultury. Změnou oproti tradiční spiritualitě není alternativní spiritualita předávána skrze šíření určitého učení, ale je předávána spíše životní praxí se spirituálními akcenty.

To, že si jedinec volí vlastní „druh“ spirituality sám pro sebe, neznamená, že by se jednalo o nějakou nižší nebo slabší formu oproti zděděnému náboženství, naopak. Subjektivně pojímané náboženství reprezentuje svoji sílu v tom, že lidé je vnímají jako svoji volbu, zodpovědnost a životní cestu, na základě kterých jsou prováděny volby širšího rozsahu – v oblasti životního stylu, sociální i politické oblasti (Partridge, 2005).

2.2.2 Prolínání forem spirituality

Akademický zájem o projevy spirituality, které nejsou vázány na konkrétní náboženskou organizaci nebo tradici, je charakteristický nejednotností pojmů a používaných termínů. Uvedený fenomén brání k zařazení do nabízených kategorií, což ve výsledku vede k relativizaci hranic mezi náboženským a sekulárním (Ondrašínová, 2010).

Paradigma postmoderního myšlení rozostřuje i obraz toho, co to vlastně náboženství je – nejedná se o entitu s jasně danými konturami procházející specifickými fázemi vývoje. Dle autora je na místě podrobit kritice vlastní myšlení, což ale ve výsledku vede k rozkolísanosti v metodologické rovině. Vzhledem k tomu, že byla sekularizační teze překonána, je nutno se zabývat praktickými otázkami – samotným posláním a místem náboženství po „ohlášení smrti Boha“ (Váně, 2010).

Vymezení hranic detradicionalizované spirituality představuje díky nepřítomnosti centrální organizace značný problém, který vedl zpočátku (sociologie náboženství) k opomíjení existence tohoto jevu. Vyjádřeno slovy Thomase Luckmanna, uvedené formy spirituality byly pro sociology náboženství „neviditelné“, jelikož religiozita byla privatizována a soustředěna na vnitřní autentický život jedince (Ondrašínová, 2010). Ačkoliv problematika „neviditelného náboženství“ představuje zajímavý fenomén, který položil základ výzkumům alternativní spirituality, jeho širší popis je mimo rámec této diplomové práce. Pro případné zájemce doporučuji: Luckmann, T. (1969). *The Invisible Religion. The Problem of Religion in Modern Society*. New York: The Macmillan Company.

Nicméně, jak uvádí Štampach (2014), hranice mezi tradiční a alternativní spiritualitou nejsou příliš jasné ani u klasických náboženství, jako je křesťanství, buddhismus nebo hinduismus. Např. u hinduismu je dle autora prokazatelné, že je konstruktem koloniální doktríny a že náboženský život nemá pevná kritéria a jeho

hypotetické hranice jsou pružné a prostupné. Je otázkou, jestli i v historii před nástupem modernismu, kdy pozice křesťanství byla velice silná, docházelo k pronikání tradičního i alternativního. Dle Kickhefera (2014) tomu snad nikdy nebylo jinak a magie šla téměř vždy po boku oficiálního náboženství (možná by bylo trefnější napsat, že náboženství šlo po boku magie). Uvedený fenomén je patrný již od starověku (Egypt, Řecko, Řím), přes formování křesťanství a upevnění jeho vlivu až do moderních dějin, kdy i mimo hlavní náboženství dané doby běžně existovala magická praxe, která byla v případě nutnosti více či méně využívána celým spektrem sociálních vrstev.

Bez ohledu na dobu pro magii bylo typické, že někteří učenci magické techniky považovali za pověru, jiní z nich čerpali a zařadili je do svého myšlenkového proudu (např. středověká medicína čerpala z poznatků astrologie, sympatetické magie apod.) V lidových vrstvách magie vzbuzovala respekt a obavy, (které byly také podpořeny fiktivní tvorbou příběhů autorů dané doby), a zároveň čarodějnictví (přírodní nebo démonické) představovalo mocný prostředek k dosažení pozitivních či negativních cílů. Vzhledem k autorově poměrně rozsáhlé analýze historických textů napříč dějinami lze konstatovat, že magické myšlení a specifická magická praxe jsou výraznou součástí života lidí, bez ohledu na majoritní náboženství dané doby (Kickhefer, 2014).

Mezi obsahy náboženské víry (tradiční a alternativní) dochází ke značnému prolínání. Dle ISSP z roku 2008 méně než 1 % respondentů lze klasifikovat jako „čisté“ křesťany (jejich víra je orientována pouze na křesťanskou věrouku, bez kombinace s alternativními obsahy). Byla prokázána pozitivní korelace (0,32) v 15 evropských zemích mezi tradičními a alternativními prvky, tzn. k prolínání magie a křesťanství dochází, a lidé, kteří věří alespoň v nějaké prvky křesťanské věrouky, jsou přístupnější víře v alternativní prvky. ČR patří mezi země s relativně nízkým prolínáním mezi alternativní a tradiční spiritualitou, což rozhodně není důkazem o relativní „čistotě“ českých křesťanů, ale vypovídá to o vysoké podpoře alternativní spirituality (magie) a nízké podpoře křesťanství (Hamplová, 2013).

Dle výzkumu DIN (Detradicionalizace a individualizace náboženství), provedeného roku 2006, v reinkarnaci věří přibližně čtvrtina katolíků a u některých protestantských církví až polovina respondentů uvedla, že věří v moc talismanů (Hamplová & Nešpor, 2009).

2.2.3 Problematické uchopení alternativní spirituality ve výzkumech

Váně a Hášová (2014) analyzovali dostupné výzkumy zaměřené na náboženskou situaci v ČR a způsob nakládání se získanými daty. Autoři zkoumali dostupných

36 náboženských studií a dotazníkových šetření. Problematické u náboženských průzkumů je (především u ISSP), že jsou konstruovány tak, aby umožnily mezinárodní srovnání, tzn. jsou užívány univerzální, často opakující se otázky (např. návštěva bohoslužeb, členství v církvi), které nereagují na specifika náboženské situace v české společnosti. Konkrétně se může jednat o to, že např. negativní odpovědi v oblasti návštěv bohoslužeb nebo členství v církvi u Čechů vede k mylnému přesvědčení, že jsou ateisty.

Davieová (2009) prohlašuje o České republice, že se jedná o „nesnadno zmapovatelné mokřiny“, ležící mezi oběma polovinami evropského světadílu. Ačkoliv autorka mapuje náboženskou situaci po celém světě, uvádí, že při zkoumání v této oblasti by měla být brána v úvahu ekonomická, politická, historická a kulturní specifika, a především interpretována ke kontextu a k proměnlivosti. Podobného názoru je i Kapusta (2011), dle kterého je náboženská situace odlišná nejen ve srovnání mezi kontinenty, ale i mezi jejich zeměmi.

Na základě analýzy dostupných výzkumů alternativní spiritualita bývá nejčastěji zkoumána ve vztahu „víry v něco“, zatímco tradiční religiozita bývá dávána do vztahu s genderem, věkem, kvalitou života, deklarovanou vírou a jinými charakteristikami (Váně & Hášová, 2014). Ve výzkumech zabývajících se tradiční religiozitou dotazy směřují na pasivní a aktivní prvky zbožnosti (např. víra v Boha a návštěva bohoslužeb). V případě alternativní religiozity tomu ve většině případů tak není a dotazy jsou orientovány převážně na aspekt víry. Např. Vávra (2010), který se zabýval vztahem religiozity a psychosociálních předpokladů kvality života, zjistil, že respondenti, kteří se pouze hlásili k tradičnímu náboženskému vyznání, byli více bezmocnější než respondenti, kteří provozovali náboženskou praxi. Bohužel nebyla na rozdíl od tradiční religiozity zkoumána alternativně spirituální praxe, takže se nabízí otázka a předpoklad, že by alternativně religiózní praxe mohla mít jinou vypovídající hodnotu oproti „prosté víře“

S rozdílnými výsledky mezi náboženským vyznáním a náboženskou praxí přicházejí také Tichý a Vávra (2012), v jejichž výzkumu náboženská praxe byla separována jako nejdůležitější faktor náboženské socializace (v tradičně religiózních rodinách), přičemž náboženské přesvědčení nemělo takřka vůbec žádný vliv.

Dle Fujdy (2013) při vědeckém zkoumání náboženství často dochází k nevhodnému uchopení kategorie náboženství jako takové. Dle autora náboženství, jakožto předmět zkoumání a působící element v řadě výzkumů nemá vůbec žádný vliv, ale překrývá jiné kategorie (např. sounáležitost se skupinou nebo vedlejší výhody, které přináší „církvní“ aktivita). Ad absurdum náboženství výzkumníky bývá ještě analyticky tříštěno na jednotlivé segmenty – analytické kategorie (např. náboženské chování, náboženská praxe, náboženská

víra, náboženské faktory, náboženský život, hodnoty, postoje aj.). V konečném důsledku, dle autora, získaná data a uměle vytvořené kategorie přinášejí zkreslení a vypovídají velmi málo o náboženství jako takovém. Důkazem pro autorovo tvrzení je, že např. kategorie „církvní aktivita v katolické církvi“, jakožto konstrukt ve výzkumu, přináší v jednom státě určitý statistický efekt, v jiném státě k uvedenému efektu nedochází. Dle Tichého a Vávry (2012) při zkoumání náboženství také dochází k problematickému metodologickému pojetí – zastánci sekularizace vycházejí z postoje kvantitativní metodologie, zatímco zastánci sakralismu užívají kvalitativní přístup. Karger (2013) dodává, že hlavním problémem takovýchto přístupů je, že jsou jimi ovlivněny uváděné počty věřících.

3 OCD a spiritualita

Předpoklad souvislosti religiozity/spirituality a OCD není ničím novým a do současnosti je jí věnována značná pozornost, která v takové míře není věnována žádným jiným úzkostným poruchám (Agorastos, Demiralay & Huber, 2014).

První zmínky o OCD ve vztahu ke zbožnosti lze najít již v 6. století v díle svatého Jana Klimaka, který se zmiňuje o nevyřčených rouhačských myšlenkách, které jsou podobné obsesím, dále se o souvislosti nechtěných myšlenek a úzkostí zmiňuje sv. Ignác z Loyoly. V krásné literatuře jsou obsese i kompulze popsány v Shakespearově *Lady Macbeth*. Z odborného pohledu teorii OCD sepsal Pierre Janet, bohužel jeho publikace nebyla přeložena do angličtiny, a proto nepatří mezi příliš známé. Ze známých prací lze jistě uvést Sigmunda Freuda, který vykládal příznaky OCD symbolicky dle své teorie (Praško, Grambal, Šlepecký & Vyskočilová, 2019). Freud viděl mezi náboženstvím a nutkavou neurózou úzký vztah, kdy na ni pohlížel jako na jakýsi typ individuální zbožnosti. Nicméně ačkoliv k náboženství měl odmítavý postoj, viděl také rozdíly mezi zbožností a poruchou, které zmiňuje ve svém díle *Nutkavé jednání a náboženské úkony*. Rozmanitost podob neurózy, vs. rigidní standardnost náboženských rituálů, a rozdíly ve vnímané smysluplnosti rituálů, vs. nesmyslnosti nutkavého jednání, představovaly ve Freudově pojetí hlavní rozdíly mezi religiozitou a poruchou (Freud, 1999).

Samotná idea souvislosti obsesí (posedlosti) a zbožnosti, jak je uvedeno výše, není ničím novým jak z pohledu zájmu výzkumníků, tak z pohledu náboženského učení. Vždyť původním významem posedlosti je míněno ovládnání zlým duchem (popř. ďáblem), který působí jako vnější duchovní síla. Z uvedeného důvodu byla obsesím připisována souvislost s náboženským životem (Greenberg & Witztum, 1991). Exorcismus, tzn. vymítání zlých

duchů, užívaný taky u lidí s obsesemi a kompulzemi, samozřejmě neměl valného účinku v jejich léčbě (Praško, Grambal, Šlepecký & Vyskočilová, 2019).

Dle Loewenthalové (2018) Freudovy postuláty ohledně podobnosti OCD a náboženskými rituály přispěly k popularizaci myšlenky, že náboženské rituály jsou projevem bezduchosti – duševní poruchy. Autorka Freuda kritizuje, že jeho hypotézy o vztahu mezi OCD a náboženstvím nejsou příliš jasné, a spíše klade důraz na negativní aspekty religiozity.

3.1 Vztah religiozity/spirituality a OCD

Foa, Kozak, Goodman, Hollander, Jenike a Rasmussen (1995) uvádějí, že náboženství je považováno za běžné téma v souvislosti s rouhačskými obsedantními myšlenkami. Podobného názoru jsou i Praško, Grambal, Šlepecký a Vyskočilová (2019), dle kterých se mnohé přemítání u pacientů trpících OCD týká náboženských, metafyzických nebo filozofických témat.

V pojetí některých autorů je sama religiozita dokonce považována za rizikový faktor, který má vliv na výskyt a následné hodnocení nežádoucích a rušivých myšlenek (Yorulmaz, Gençöz & Woody, 2009). Sica, Novaro a Sanavio (2002) uvádějí, že potřeba kontroly nad svými myšlenkami se liší mezi jednotlivými náboženstvími pravděpodobně díky rozdílům v náboženských učeních a doktrínách. Dle Rachmana (2006) religiozita s důrazem na přísné dodržování morálních zákonů může vést k přeceňování vlastních myšlenek (rouhavé myšlenky, představy nebo jiné podněty okamžitě přitáhnou pozornost jedince a způsobí mu úzkost).

Rozdílem ovšem je, jak uvádějí Nelson, Abramovitz, Whiteside a Deacon (2006), že příznaky OCD s náboženskou tematikou jsou často zaměřeny na triviální aspekty náboženství, přičemž důležité náboženské body mohou stát mimo zájem.

Ačkoliv výskyt OCD je relativně nezávislý na kultuře nebo náboženství, myšlenkové obsahy a podoby OCD se mohou proměňovat: Williamsová a Steever (2015) uvádějí, že v Egyptě a Indii převládají obsese s náboženským obsahem. Fontenelle, Mendlowicz, Marques a Versiani (2004) v Brazílii zaznamenali převahu obsesí s agresivním obsahem. Dle Nicoliniho (2002) v Mexiku převládají obsese se sexuální tematikou.

Praško, Grambal, Šlepecký a Vyskočilová (2019) také uvádějí, že obsah obsesí je ovlivněn dobovým obsahem (např. dříve byly zdůrazňovány obsese a kompulze s religiózním obsahem, v dnešní době se vyskytují myšlenky na hrozbu AIDS).

Opakovaně bylo zjištěno, že vyšší religiozita (napříč náboženským spektrem) pozitivně koreluje s přítomností obsesí i kompulzí s náboženským obsahem. Vyšší skóre religiozity je také dáváno do souvislosti s přehnanou touhou po duchovní čistotě. Podobné zjištění bylo prokázáno i u klinické populace, kdy při srovnání pacientů s OCD výskyt náboženských obsesí i kompulzí byl významně vyšší u pacientů s vyšším náboženským skóre (Agorastos, Demiralay & Huber, 2014).

Yorulmaz, Gençöz a Woody (2009) uvádějí, že míra dopadu religiozity na OCD se nemusí lišit jen mezi jednotlivými náboženskými vyznáními (vlivem učení a náboženských doktrín), ale byl zaznamenán rozdíl i mezi jednotlivými denominacemi v rámci jednotného náboženství. Rassin a Koster (2003) uvádějí, že vztah mezi religiozitou a TAF (*thought-action fusion*) byl statisticky významně vyšší u protestantů než u katolíků.

TAF (*thought-action fusion*) představuje označení pro soubor kognitivních předpojatostí (a zároveň měřicí škálu uvedeného konstrukt), které hrají zásadní roli ve vývoji morálních obsedantních přesvědčení spojovaných s OCD. Jedná se o přesvědčení, že samotná myšlenka je stejně špatná jako reálné provedení činu (např. představa úmrtí milovaného partnera); sloučení myšlenek a činů vede k přesvědčení, že samotnou myšlenkou se zvyšuje pravděpodobnost výskytu daného jevu (Rassin, Merkelbach, Muris & Schmidt, 2001).

Nelson, Abramowitz, Whiteside a Deacon (2006) v podobném kontextu hovoří o pozitivní korelaci mezi moralizačním myšlením a mírou náboženské angažovanosti. Siev a Cohen (2007) prováděli srovnání křesťanů a židů v míře TAF, u židů byla prokázána statisticky nižší úroveň TAF oproti katolíkům. A při zkoumání uvedeného vztahu u muslimského vzorku Yorulumaz, Gençöz a Woody (2004) našli významně zvýšený rys TAF v souvislosti s OCD. Abramowitz, Deacon, Woods & Tolin (2004) v rámci své průřezové studie také našli pozitivní korelaci mezi religiozitou a maladaptivními přesvědčeními, nadměrnou odpovědností, perfekcionismem a důležitostí kontrolovat své myšlenky.

Yorulmaz, Gençöz a Woody (2009) srovnávali vliv religiozity u křesťanů a muslimů (neklínické populaci) na symptomy OCD – několik typů metakognic: významnost ovládnutí vlastních myšlenek a využití strategie strachu pro kontrolu svých myšlenek. Ve srovnání s křesťanským vzorkem respondentů muslimové vyjadřovali více nechtěných myšlenek, které je znepokojují, zároveň tato skupina v celkovém skóre a všech dimenzích (měřeno inventářem PI-WSUR – měřící symptomy OCD v 5 dimenzích: kontrolovací kompulze,

kontaminační obsese, mycí kompulze, oblékací/čistící kompulze, obsese týkající se poškození sebe nebo ostatních). Bez ohledu na náboženské kategorie, při srovnání úrovně religiozity – více zbožnější respondenti měli více obsedantních myšlenek týkajících se poškození sebe nebo ostatních a kontrolovací kompulze.

V jiném výzkumu Siev, Steketee, Fama a Wilhelm (2011) uvádějí, že náboženské obsese statisticky významně souvisejí se silnějším přesvědčením a důrazem pro kontrolu myšlenek, přehnanou odpovědností a odhadem možné hrozby. Sexuální obsese podobně jako u náboženských obsesí souvisejí se zvýšeným přesvědčením důležitosti kontroly myšlenek, ale nesouvisejí s přesvědčením a odhadem hrozby, ani jinými prediktory, např. perfekcionismem nebo kontaminačními obsesemi. V jiném výzkumu Wheaton, Abramowitz, Breman, Reimann a Hale (2010) uvádějí, že dle empirických důkazů lze širokou a heterogenní oblast symptomů OCD vykrytalizovat do čtyř dimenzí symptomů, mezi kterými tvoří značný podíl nepřijatelné obsedantní myšlenky s náboženskými a sexuálními tématy, se skrytými mentálními nebo jinými kompulzemi s cílem neutralizovat obsedantní myšlenky.

Dalšími třemi dimenzemi z výše uvedené čtveřice jsou kontaminační obsese a mycí rituály; obsese spojené s nejistotou o odpovědnosti za (ne)způsobenou újmu a kontrolovací/ujišťovací kompulze; znepokojující obsese spojené s „neúplností“ a potřebou symetrie nebo přesnosti a urovnávací kompulze (Wheaton, Abramowitz, Breman, Reimann & Hale, 2010).

Existují také starší výzkumy, které prokázaly souvislost symptomů OCD a religiozity a nebyly v rámci této práce zmíněny, lze uvést např. Abramowitz, Huppert, Cohen, Tolin a Cahill (2002); Safran, Thordarson a Rachman (1996); Shafran, Watkins a Charman (1996); Steketee, Quay a White (1991).

3.1.1 Souvislost magického myšlení a OCD

Výzkumy zabývající se vztahem magického myšlení a OCD prokázaly pozitivní korelaci mezi skóre magických myšlenek a symptomů OCD v klinickém i neklinickém vzorku probandů (Visser, van Megen, van Oppen & van Balkom, 2009). Lze konstatovat, že myšlenky s magickým obsahem se pozitivně vztahují k OCD symptomům, např. neutralizačnímu chování, (TAF) fúzi myšlenka–akce a zkreslenému vnímání (Bocci & Gordon, 2007). Dále pacienti s OCD, kteří vykazují obsese a kompulze s náboženskou tematikou, měli vyšší skóre magického myšlení oproti jiným pacientům s OCD (Tolin, Abramowitz, Kozak & Foa, 2001). Zároveň pacienti s OCD vykazovali vyšší skóre

magického myšlení oproti pacientům s jinými úzkostnými poruchami nebo zdravým jedincům (Einstein & Menzies, 2006).

Podobnou myšlenku rozpracovali i Agorastos, Demiralay a Huber (2014), dle kterých magické myšlení a paranormální přesvědčení jsou úzce vázány na systém individuální víry, která je mimo základní vědecké principy. Hlavním principem magického myšlení ve vztahu k duševnímu zdraví i nemoci je víra v kauzalitu a přesvědčení, že jedinci mají určitý stupeň kontroly nad vnějšími událostmi – samozřejmě toto přesvědčení je v rozporu s běžnou koncepcí fyzikálních zákonů. Dle autorů spirituální praxe i osobní přesvědčení nejsou důležité jen pro kulturní a sociální život, ale také hrají významnou roli v kontextu duševního i fyzického zdraví.

V rámci výzkumu Tolina, Abramowitze, Kozaka a Foa (2001) bylo nevhodné porozumění realitě a magické myšlení stanoveno jako prediktor OCD s náboženskou tematikou.

O tom, zda magické myšlení souvisí i s jinými úzkostnými poruchami, příliš nevíme, jelikož výzkumů zabývajících se souvislostí magického myšlení a úzkostných poruch, vyjma OCD, jak uvádějí Agorastos, Demiralay a Huber (2014), je velmi málo. West a Wilner (2011) se zabývali vztahem magického myšlení a generalizovanou úzkostnou poruchou, přičemž ve skóre magického myšlení mezi uvedenými poruchami nebyl nalezen statisticky významný rozdíl. Při srovnání skóre magického myšlení u OCD a neklinického vzorku (zdravých jedinců), pacienti s OCD vykazovali výrazně vyšší skóre. Einstein a Menzies (2006) srovnávali magické myšlení u pacientů s OCD a pacientů s panickou poruchou. Pacienti s panickou poruchou vykazovali statisticky významně nižší skóre ve srovnání s pacienty s OCD, resp. pacienti s panickou poruchou měli srovnatelné skóre magického myšlení se zdravými lidmi z kontrolní skupiny.

3.1.2 Nesouvislost mezi OCD a religiozitou/spiritualitou

Pro vyváženost považuji za důležité také zmínit, že existují studie, které ve výsledku hovoří o žádném nebo velmi malém vztahu mezi religiozitou/spiritualitou a OCD:

Z relativně nedávných výzkumů lze uvést Agorastose, Metscherovou, Hubera, Jelinkovou, Vitzthumovou, Muhtze a Moritze (2012), jejichž výzkum neprokázal žádnou významnou souvislost mezi pacienty s OCD a neklinickým vzorkem při zkoumání různých dimenzí religiozity a spirituality. Jediným rozdílem bylo, že pacienti s OCD vykazovali vyšší skóre negativního náboženského copingu. Při srovnání pacientů s OCD a pacientů s jinými úzkostnými poruchami a neklinickým vzorkem nebyl prokázán statisticky významný rozdíl

mezi mírou jejich paranormálních přesvědčení. Abramowitz, Deacon, Woods a Tolin (2004) se zabývali vztahem mezi protestantskou religiozitou a OCD symptomy, přičemž se žádný významný vztah i ve srovnání s katolíky a ateisty/agnostiky neprokázal.

Zároveň také religiozita byla stanovena jako pozitivní faktor podporující fyzické zdraví. Dle Idlera, Boulifarda a Labouvieho (2009), kteří na vzorku 576 dospělých obyvatel USA navštěvujících bohoslužby prokázali, že účast na bohoslužbách poskytuje fyzické, emocionální, sociální a duchovní zkušenosti, které mohou podpořit fyzické zdraví.

Dalším zajímavým argumentem pro zpochybnění souvislosti OCD a spirituality je výzkum Neziroglu, Yaryura, Lemli a Yaryura (1994), dle kterých je u pacientů s OCD oproti jiným poruchám více ateistických nebo agnostických jedinců.

EMPIRICKÁ ČÁST

4 Výzkumný problém, cíle a hypotézy

4.1 Výzkumný problém

Inspirací pro výzkum zaměřený na objasnění vztahu alternativní spirituality a obsedantně-kompulzivních rysů byly tři základní skutečnosti – specifická náboženská situace v ČR; chybějící zřetel (z dostupných výzkumů) k možnému rozdílu mezi pasivními alternativně-spirituálními věřícími a alternativně-spirituálně praktikujícími; podobnosti mezi příznaky OCD a alternativní spiritualitou – magií.

Specifická náboženská situace v ČR

S nástupem modernizace a industrializace došlo ve světě i na území ČR ke značným sociálním, ekonomickým, politickým a dalším zásadním změnám. Této proměně nebyla ušetřena ani oblast náboženství. Tradiční náboženské představy a formy, vycházející z doktrín a názorů náboženských autorit, přestávají být předmětem zájmu a ztrácejí svůj historický vliv. Dříve předpokládaná teze sekularizace a nárůstu ateismu (jako očekávaná reakce na ztrátu zájmu o tradiční náboženství, především křesťanství) ovšem neplatí. V čem tedy tkví problém?

Dle opakovaných výzkumů a jejich následných srovnání je patrné, že v ČR na náboženském/spirituálním poli je dominantním hráčem tzv. alternativní spiritualita, která je určována individuálními potřebami (a představami) jedince a situovaná do privátní oblasti. Jedná se o formu spirituality, která je sestavena z různých duchovních systémů, jež mohou být mezi sebou kombinovány dle toho, co jedinci vyhovuje, a především stojí mimo rámec tradiční religiozity. Výrazným znakem alternativní spirituality jsou magické představy a orientace na prožitkovou stránku jedince. Česká republika patří mezi světový fenomén, kde je tradiční religiozita (křesťanství) výrazně odmítána, ale zároveň při srovnání mezi evropskými zeměmi se ČR drží na předních příčkách zájmu a víry v alternativní spiritualitu – respektive magii. (Podrobněji o tématu v kapitole 2.1.)

Výzkumy zaměřené na objasnění souvislostí mezi tradiční religiozitou a OCD (případně jednotlivými symptomy, které mají podobnosti s OCD) nejsou ničím novým a tato oblast byla podrobena značnému zájmu výzkumníků. To se ovšem nedá říct o zkoumání souvislostí mezi alternativní spiritualitou a OCD. Ačkoliv některé výzkumy se zabývaly

souvislostí magického myšlení a OCD, těžko lze na magické myšlení pohlížet jako na druh spirituality. (Podrobněji o tématu v kapitole 3.1.)

Chybějící zřetel (z dostupných výzkumů) k možnému rozdílu mezi pasivními alternativně-spirituálními věřícími a alternativně-spirituálně praktikujícími

Při literární rešerši odborných zdrojů jsem narazil na zajímavý problém výzkumů na poli alternativní religiozity (kromě toho, že jich je velmi poskrovnu), který spočívá v tom, že se převážně zaměřují na „víru v něco“ (např. víra v moc talismanů) a zanedbávají praktický aspekt tohoto druhu spirituality. Paradoxní je, že v oblasti zkoumání tradiční religiozity k tomu nedochází a tradiční zbožnost bývá zkoumána z pohledu „víry“ (např. víra v Boha) a praxe (např. návštěva bohoslužeb). Právě rozdíl mezi pasivní a aktivní (praktikující) formou alternativní spirituality může představovat rozdíl v zastoupení OC rysů. (Podrobněji o tématu v kapitole 2.2.3.)

Podobnosti mezi příznaky OCD a alternativní spiritualitou – magií:

Za prvé, obsahy obsesí i kompulzí nevyjimečně bývají religiózního charakteru. A to nejen vycházející z konceptů tradičních náboženství (např. o trestu Božím), ale také mají podobnost s magickými představami (např. o dobrých a špatných číslech).

Za druhé, kompulzivní chování je ritualizované chování, které na první pohled i bez náboženského obsahu může evokovat podobnost mezi magickým rituálem či pověrečným chováním (např. vyhýbání se cestě, kde prošla černá kočka; provádění očistných technik; zaklepání na dřevo, aby se nestalo neštěstí). Dle podobností některých obsesí i kompulzí magickým konáním lze předpokládat, že alternativně spirituální praxe, např. vykonávání rituálů, může souviset s OC rysy. (Podrobněji o tématu v kapitole 1.6.)

Za třetí, předpoklad kauzálního vztahu, který je typický pro některé obsese, mezi myšlenkami a vnějšími událostmi je jedním ze základních principů magického myšlení a magických nauk obecně. Dokonce v této souvislosti v zahraniční literatuře existuje pojem TAF (thought-action fusion), vystihující přesvědčení o sloučení myšlenek a činů, tzn. že samotná myšlenka zvýší pravděpodobnosti výskytu daného jevu. (Podrobněji o tématu v kapitole 3.1.)

4.2 Výzkumné cíle

Hlavní cíl

Hlavním cílem výzkumu je prozkoumat výskyt obsedantně kompulzivních rysů u lidí hlásících se k alternativní spiritualitě.

Dílčí cíle

Porovnat výskyt obsedantně-kompulzivních rysů mezi pasivní a aktivní formou alternativní spirituality.

Porovnat výskyt obsedantně-kompulzivních rysů mezi tradičním náboženstvím (křesťany) a lidmi hlásícími se k alternativní spiritualitě.

Porovnat výskyt obsedantně-kompulzivních rysů mezi alternativně spirituálními lidmi a ateisty.

4.3 Formulované hypotézy a výzkumné otázky

H 1: Lidé alternativně spirituálního zaměření vykazují vyšší skóre v inventáři OCI než ateisté.

H 2: Lidé realizující alternativně spirituální praxi vykazují vyšší skóre v inventáři OCI než lidé alternativně spirituálního zaměření bez spirituální praxe.

H 3: Existuje rozdíl v celkovém skóre inventáře OCI u lidí alternativně spirituálního zaměření a lidmi tradičního vyznání.

VO 1: V jakých subškálách inventáře OCI se odlišují lidé alternativně spirituálního zaměření od ateistů?

VO 2: V jakých subškálách inventáře OCI se odlišují lidé realizující alternativně spirituální praxi od lidí alternativně spirituálního zaměření bez spirituální praxe?

VO 3: V jakých subškálách inventáře OCI se odlišují lidé alternativně spirituálního zaměření od lidí tradičního vyznání?

5 Metodologický rámec výzkumu

Rámec výzkumu stojí na dvou základních pilířích – obsedantně-kompulzivních rysech a spiritualitě (alternativní, tradiční i ateismus). Design výzkumu je konstruován dle principů kvantitativní metodologie. Výzkumný soubor je tvořen alternativně spirituálními lidmi, lidmi tradičního vyznání a ateisty napříč ČR, případně v menšině slovensky mluvícími jedinci.

5.1 Základní a výběrový soubor

Základní soubor

Popsat a případně kvantifikovat základní soubor věřících není u tradičních církví velkým problémem. Bohužel kvantifikovat počet alternativně-spirituálních lidí je značně problematické, jelikož z logiky věci alternativní spiritualita není ohraničena rámcem nebo institucí, která by dané statistiky vyhodnocovala.

Dle informací z posledního sčítání lidu v ČR z roku 2011 (zahrnující data od téměř 10,5 mil. obyvatel) bylo: 20,8 % věřících (obyvatelé, kteří se deklarovali jako „věřící“ nebo si vybrali z nabídky uznaných církví); 34,5 % osob bez víry (bez vyznání); 44,7 % neuvedeno, nezjištěno – lidé ponechali otázku na víru bez odpovědi (Český statistický úřad, 2014).

Hamplová (2013) uvádí, že ačkoliv jsou Češi národ, který nejméně ve srovnání s ostatními evropskými zeměmi věří v Boha, téměř polovina jich dle ISSP z roku 2008 věří v nadpřirozené fenomény, čímž se paradoxně staví na přední příčky v této alternativní víře ve srovnání s ostatními zeměmi. Pouze pětina respondentů jednoznačně zavrhl víru v nadpřirozené fenomény.

Co z toho vyplývá? Dle sekundárních dat z proběhlých výzkumů je patrné, že v ČR je alternativní spiritualita značně rozšířená a převládá nad tradiční spiritualitou a ateismem. Vyvozovat konkrétnější závěry je značně problematické. Je ovšem otázkou, zda víru v nadpřirozené fenomény lze připodobnit k osobní alternativní spiritualitě, jak z toho vyvozuje Hamplová (viz výše). Bohužel ani data o poměru mezi aktivní a pasivní zbožností nejsou k dispozici.

Výběrový soubor

Výběrový soubor je tvořen respondenty, kteří byli získáni do výzkumu metodou samovýběru – nejedná se o reprezentativní vzorek z populace. Převážná část výběrového

souboru byla tvořena lidmi, kteří využili žádost o anonymní účasti ve výzkumu, jež byla prezentována ve vybraných skupinách (s duchovní tematikou) na sociální síti Facebook. Cílení na respondenty ve specifických skupinách na Facebooku bylo zcela záměrné, jelikož facebookové skupiny sdružují lidi podobného zájmu nebo charakteristik. Žádost o účast ve výzkumu byla zveřejněna ve skupinách: Katolická skupina, Katolíci, Přátelé runové magie a severské tradice, Duchovní povídaní o Bohu a seznamka, Duchovní seznamka a povídaní, Esoterika – inzerce, Svoboda a přátelé alternativní medicíny, Ateisté ČR, Domácí magie, Reiki energie, Trochu jiné myšlení (duchovno, šamanismus, esoterika), Magická domácnost, Magie a hermetismus, Jsem křesťan!, MAGIE. Díky mechanismu sdílení příspěvků uživateli Facebooku a veřejnému virtuálnímu prostoru byl příspěvek sdílen některými lidmi i mimo uvedené skupiny, čímž byla daná žádost o vyplnění šířena mezi další případné respondenty.

Tab. 1: Deskriptivní charakteristiky výběrového souboru dle typu spirituality

Typ Spirituality	Počet respondentů ve skupině	Průměr celkové skóre (OCI)	Medián celkové skóre (OCI)	Minimum celkové skóre (OCI)	Maximum celkové skóre (OCI)	Sm. odchylka celkové skóre (OCI)
Tradiční	120	33,36	29,5	1	97	19,61
Alternativní	269	33,31	28	0	127	23,57
Ateismus	299	30,89	27	0	127	20,27

Jak je uvedeno v tabulce, z pohledu četnosti na prvním místě ve výběrovém souboru je 299 ateistů (43,46 %), na druhém místě 269 respondentů ze skupiny alternativní spirituality (39,10 %) a na třetím místě 120 respondentů (17,44 %) hlásících se k tradiční spiritualitě. Je nutno zdůraznit, že počet respondentů ve skupině neodpovídá populačnímu rozložení, ale je zjevně ovlivněn počty členů vybraných facebookových skupin, kteří shlédli žádost k vyplnění. Např. skupina Ateisté ČR je skupinou s více než 7 tisíci členy, zatímco vybraná skupina Katolíci má necelé 2 tisíce členů.

Tab. 2: Deskriptivní charakteristiky výběrového souboru dle pohlaví a typu spirituality

Pohlaví	Typ spirituality	Počet respondentů	Průměr celkové skóre (OCI)	Medián celkové skóre (OCI)	Minimum celkové skóre (OCI)	Maximum celkové skóre (OCI)	Sm. odchylka celkové skóre (OCI)
Muž	tradiční	48	34,75	34	5	88	17,53
Žena	tradiční	72	32,43	27	1	97	20,95
Muž	alternativní	76	34,08	29,5	0	116	24,73
Žena	alternativní	193	33,01	27	0	127	23,15
Muž	ateismus	183	30,25	26	1	89	19,30
Žena	ateismus	116	31,92	28	0	127	21,76

Četnost žen je 381 (55,38 %) a tvoří větší část výběrového souboru, oproti nim četnost mužů je 307 (44,62 %). Z celkového počtu 120 respondentů ze skupiny tradiční spirituality je 48 mužů (40 %) a 72 žen (60 %); z počtu 269 respondentů ze skupiny alternativní spirituality je 76 mužů (28,25 %) a 193 žen (71,75 %). Z celkového počtu 299 ateistů je 183 (61,2 %) mužů a 116 žen (38,8 %).

Samozřejmě ateismus není klasickým typem spirituality (ačkoliv i ateisté ve výzkumu deklarovali nenáboženské spirituální prožitky), ale v rámci tohoto výzkumu se jedná o pojmenování skupiny, která přináší proměnné „spiritualita“.

5.1.1 Kritéria zařazení respondentů do základních skupin

Tradiční spiritualita – kritériem pro zařazení do skupiny tradiční spirituality byla odpověď respondenta, ve které se hlásí ke křesťanství (tzn. označí některou možnost z nabízených křesťanských vyznání nebo napíše název církve, která se ke křesťanství hlásí). Zároveň odpovědi na další otázku týkající se spirituálního chování a příkladu ze spirituální praxe musí být konzistentní s křesťanskou věroukou nebo praxí.

Alternativní spiritualita – podobně jako uvádí Hamplová (2009), vzhledem k velmi malé shodě mezi různými autory při definování alternativní spirituality jsem nucen definovat vlastní kritéria, vycházející z problematiky pojetí alternativní religiozity (viz kapitola 2.2 Alternativní spiritualita). Pro zařazení odpovědi respondenta do kategorie alternativní spirituality je nutno, aby jeho odpověď obsahovala min. jedno z dále uvedených kritérií a jeho odpověď byla konzistentní s dalšími odpověďmi.

Definovaná kritéria alternativní spirituality:

Prvním kritériem je charakterizování spirituálního zaměření mimo tradiční zbožnost, tzn. mimo rámec tradičních církví nebo tradiční religiózní proud, tzn. křesťanství, judaismus, islám. (Jiné náboženské směry, např. hinduismus, buddhismus apod. jsou sice tradičními náboženskými koncepty, ale chybí jim návaznost na církevní instituce, případně jasný nadřazený rámec, který by definoval podobu spirituality). Zároveň je možné do alternativní spirituality zařadit respondenta, který svou spiritualitu vztahuje k tradičnímu rámci, ale spirituální chování, resp. jeho praxe neodpovídá kánonu tradičního náboženství. Toto kritérium lze charakterizovat jako synkretismus, holismus, osobní subjektivní náboženství apod.

Druhým kritériem je víra nebo praxe respondenta vztahující se k magickým prvkům spirituality, např. okultismus, čarodějnictví, hermetismus, ezoterismus, šamanismus,

praktikování necírkevních rituálů, věštění, léčitelství, práce s nadpřirozeným světem, duchovními energiemi či bytostmi apod.

Třetím kritériem je odpověď respondenta charakterizující spiritualitu v podobě jiných, ale ohraničených náboženských forem, např. pohanství, satanismus, buddhismus, šintoismus, rodná víra, kult předků.

Ateismus – tato kategorie souhrnně sdružuje všechny respondenty, jejichž odpovědi se vyznačují deklarováním ateismu, agnosticismu, skepticizmu, antiteismu apod. Do této kategorie byli zařazeni i respondenti, kteří deklarovali svou spiritualitu mimo sakrální rámec, např. Ateismus + meditace + „dechové cvičení, procházky v galerii“ (žena, 37 let).

Kritéria pro rozlišení respondentů dle aktivní nebo pasivní formy alternativní spirituality

Hlavním smyslem rozdělení respondentů zařazených do skupiny alternativní spirituality dle aktivní nebo pasivní formy spirituality je připravit data pro statistické testování. Ačkoliv u skupiny respondentů tradiční spirituality lze podobné rozdělení také provést, není to nezbytné pro testování stanovených statistických hypotéz.

Aktivní forma alternativní spirituality se vyznačuje aktivním chováním spojeným se spiritualitou deklarovanou respondentem. Může se jednat o zjevnou spirituální praxi, ale i vnitřní subjektivní práci sám se sebou, případně komunikaci s vyššími silami. Např. provádění magických rituálů, slavení pohanských svátků, provádění duchovních cvičení, komunikace s duchovními bytostmi, duchovní práce s imaginací a vizualizací, ne-křesťanská modlitba, automatická kresba apod.

Pasivní forma alternativní spirituality je především charakteristická vírou v „něco“ bez jiných duchovních aktivit, např. víra v reinkarnaci, anděly, případně víra ve vyšší moc, kterou respondent nebyl schopen podrobněji definovat.

Poměrně problematické bylo uchopení problematiky nošení talismanů a cvičení jógy; v případě, že respondent označil „prostou víru bez jiných náboženských aktivit“ a napsal do formuláře nošení talismanů či víru v jejich moc či cvičení jógy, byl zařazen do pasivní formy spirituality. V případě, že respondent označil „praktikování rituálů/duchovní cvičení (necírkevní)“ a jako příklad uvedl talismany či jógu, byl zařazen do aktivní formy spirituality.

Tab. 3: Deskriptivní charakteristiky výběrového souboru alternativní spirituality dle formy.

Forma alternativní spirituality	Počet respondentů	Průměr celkové skóre (OCI)	Minimum celkové skóre (OCI)	Maximum celkové skóre (OCI)	Sm. odchylka celkové skóre (OCI)
Aktivní	205	32,48	0,00	127	23,33
Pasivní	64	35,98	0,00	116	24,32

5.2 Metody sběru dat

Data byla získána pomocí dvou metod, které byly respondentům prezentovány v jednom celku. První metodou byla zahraniční psychodiagnostická metoda OCI (Obsessive-Compulsive Inventory). Druhou metodou byl dotazník vlastní konstrukce zaměřený na získání základních demografických údajů od respondentů, a především informací o typu a formě jejich spirituality.

5.2.1 Inventář OCI (Obsessive-Compulsive Inventory)

Obsessive-Compulsive Inventory (OCI) je metodou vytvořenou autory Foa, Kozak, Salkovskis, Coles a Amir (1998). Hlavním cílem při konstruování této metody bylo vytvoření nástroje měřícího příznaky OCD, který bude odlišný od jiných nástrojů. Jak autoři uvádějí, existují i jiné metody s podobným zaměřením, např. Y-BOCS (Goodman et al., 1989), která patří mezi nejčastěji užívané metody pro měření OCD příznaků.

Y-BOCS je nástrojem s vynikající reliabilitou a vysokou vnitřní konzistencí, ale značnou nevýhodou je, že hlavní položky této metody mají špatnou diskriminační validitu – byla nalezena vysoká korelace mezi tímto měřicím nástrojem a jinými metodami zaměřenými na zjišťování deprese a úzkosti (Taylor, 1995).

OCI je na rozdíl od výše uvedené metody komplexním psychodiagnostickým nástrojem měřícím příznaky OCD. Obsahuje 42 položek, které lze rozdělit na položky měřící frekvenci symptomů OCD a položky hodnotící úzkost způsobenou symptomy; oba typy položek spolu úzce korelují. Položky jsou rozděleny do sedmi subškál, které vystihují příznaky, jež se u OCD běžně vyskytují: kontrola (9 položek); mytí (8 položek); nutkání (8 položek); mentální neutralizace (6 položek); uspořádávání (5 položek); hromadění (3 položky); pochybování (3 položky), (Foa, Kozak, Salkovskis, Coles & Amir, 1998).

Vnitřní konzistence celé metody i jednotlivých subškál je dobrá, až vynikající (pohybuje se mezi 0,59 – 0,96). Reliabilita testu po dvou týdnech u pacientů s OCD byla 0,77 – 0,97. Velkou výhodou OCI také je, že byla prokázána vynikající diskriminační validita mezi jinými poruchami a uspokojivá konvergentní validita s dalšími nástroji

měřícími OCD. Při srovnání užití OCI u pacientů s OCD a u neklinické populace nebyly nalezeny žádné zásadní rozdíly v psychometrických vlastnostech této metody – tím pádem je vhodná k užití i mimo klinickou oblast.

Byla vytvořena i kratší revidovaná verze inventáře OCI, tzv. OCI-R s 18 položkami. Podnětem pro vytvoření kratší verze byla prokázána vysoká korelace (0,9) mezi položkami zjišťujícími frekvenci symptomů OCD a položkami zaměřenými na úzkost způsobenou symptomy OCD. I přes značné zkrácení metody byly zachovány vcelku dobré až vynikající psychometrické vlastnosti (test-retest reliabilita, vnitřní konzistence, konvergentní i diskriminační validita). Zkrácení zároveň přineslo odstranění dimenze „pochybování“, jelikož se po zkrácení překrývala s dimenzí „kontrola“. Ačkoliv kratší verze může přinést lehčí administraci a představuje méně náročný nástroj pro respondenta výzkumu či pacienta, oproti původní verzi OCI ne všechny položky vhodně diferencují mezi klinickým a neklinickým vzorkem, u některých poruch byla nalezena také horší diskriminační validita, např. ve srovnání s depresí. Předpokládá se, že OCI-R má tendenci nadhodnocovat příznaky u neklinického vzorku, a tím pádem stanovení prahové hodnoty se jeví značně problematické (Foa, Huppert, Leiberg, Langer, Kichic, Hajcak & Salkovsis, 2002).

Pro svůj výzkum jsem se rozhodl použít starší verzi OCI z roku 1998, jelikož u ní ve shodě s výše uvedenými informacemi spatřuji více výhod. Vzhledem k tomu, že vyplnění inventáře respondentem je otázkou dobrovolnosti, nepovažuji delší verzi za plýtvání časem nebo zbytečné obtěžování více otázkami. Je nutné zmínit, že OCI není metodou, která prošla českou standardizací, a tím pádem nemá české populační normy. Cut-off skóre v původní anglické verzi pro diagnostiku obsedantně-kompulzivní poruchy je stanoveno v součtu všech položek na hodnotu ≥ 42 , v případě jednotlivých subškál průměrné skóre pro diagnostiku OC symptomů je stanoveno na úrovni jedné subškály hodnotě $\geq 2,5$. Metodu jsem přeložil z angličtiny do českého jazyka. Jelikož jsem žádné jiné úpravy neprováděl, způsob administrace a skórování metody budou převzaty z původní verze.

5.2.2 Dotazník vlastní konstrukce

Hlavním cílem při konstruování dotazníku bylo získat od respondentů informace, které umožní na základě kvalitativních odpovědí na stanovené otázky diferencovat jednotlivce do skupin dle typu a formy spirituality. Dílčím cílem bylo získat základní demografické údaje respondentů.

Dvě úvodní otázky diferencují respondenty dle pohlaví a věku. Další tři otázky jsou věnovány spiritualitě respondentů:

Jak byste charakterizoval(a) své náboženské zaměření? (ateismus/nevěřící; křesťanské vyznání – římskokatolické; křesťanské vyznání – evangelické/protestantské; pohanství; západní ezoterismus; východní ezoterismus; jiné).

Smyslem této otázky je rozlišit, zda se respondent hlásí k tradičnímu náboženství, alternativní spiritualitě, popř. ateismu. Volba možnosti „jiné“ umožňuje respondentovi napsat vlastní odpověď,

Jak byste charakterizoval(a) své spirituální chování? (Žádné; prostá víra bez jiných náboženských aktivit; modlitba – křesťanská nebo návštěva bohoslužeb; praktikování rituálů/duchovních cvičení (necírkevní); jiné).

Tato otázka diferencuje respondenty dle způsobu chování spjatého se spiritualitou – aktivní a pasivní formy. Pasivní forma zahrnuje deklarování „žádného“ spirituálního chování, případně prostou víru. Aktivní forma zahrnuje jakékoliv konání, tzn. modlitbu nebo návštěvu bohoslužeb, případně praktikování necírkevních rituálů nebo duchovních cvičení. Odpověď „jiné“ umožňuje respondentovi napsat vlastní charakteristiku svého spirituálního chování.

Prosím, uveďte stručný příklad nebo příklady své spirituální praxe (např. harmonizují si čakry, přijímám eucharistii v kostele, slavím pohanské svátky, nosím talismany pro štěstí...)

Tato otázka je formulovaná pouze kvalitativně a respondent musí povinně (pro další pokračování) napsat konkrétní příklad ze své spirituální praxe. Důvodem k zařazení této otázky je ověření, zda v předchozích dvou otázkách dotazníku – zaměřené na typ a způsob spirituality uvedl respondent konzistentní odpověď.

Příklad konzistentních odpovědí:

Křesťanství – římskokatolické vyznání + Modlitba křesťanská, nebo návštěva bohoslužeb + „modlím se, čtu Bibli, navštěvuji církve a chodím na Večeři Páně“ (muž, 21 let). Respondent odpovídá typu tradiční spirituality v aktivní formě.

Pohanství + Praktikování rituálů/duchovních cvičení (necírkevní) + „nosím talismany, pracuji s energiemi, cvičím svou mysl i tělo a lehce po svém slavím pohanské svátky“ (žena, 23 let). Respondentka odpovídá typu alternativní spirituality v aktivní formě.

Ateismus/ nevěřící + žádné + „nic z toho nemá v mém životě místo“ (žena, 23 let). Respondentka odpovídá charakteristice ateismu.

Příklad nekonzistentních odpovědí:

Křesťanství – římskokatolické vyznání + Modlitba křesťanská nebo návštěva bohoslužeb + „harmonizuji si čakry“ (žena, 36 let).

Respondentka označila příslušnost k tradičnímu náboženství a aktivní formě spirituality, ale příklad z praxe (kvalitativní) odpověď zjevně ukazuje, že se nejedná o tradiční (křesťanskou) náboženskou praxi. Z uvedeného důvodu respondentka byla zařazena do alternativní spirituality.

Křesťanské vyznání – římskokatolické + praktikování rituálů/duchovních cvičení + „práce s egregory, běžná duševní hygiena, rity ochranné a odpoutávající“ (žena, 45 let).

Podobně jako v předchozím příkladu respondentka deklarovala tradiční vyznání a aktivní formu, ale příklad ze spirituální praxe odpovídá magickým (alternativním) praktikám. Respondentka byla zařazena do kategorie alternativní spirituality.

5.3 Metody zpracování a analýzy dat

Data byla získána za pomoci inventáře OCI a dotazníku vlastní konstrukce (popis obou metod viz výše), které byly spojeny do jednotného formuláře generovaného pomocí internetové služby od Google Forms. Data byla získávána pouze prostřednictvím uvedeného internetového formuláře, označeného neutrálním názvem Osobnostní rysy a spiritualita, který byl tvořen 3 částmi.

V první části byl stručně představen úvod žádosti o vyplnění s představením osoby výzkumníka. Druhá část byla tvořena dotazníkem vlastní konstrukce a třetí, nejrozsáhlejší část, byla tvořena otázkami z inventáře OCI. Před odesláním odpovědí byla respondentům nabídnuta doplňující nepovinná otázka, jestli chtějí k výzkumu něco poznamenat nebo vzkázat autorovi. Odpovědi respondentů se v podobě datové matice automaticky ukládaly na disk. Sběr dat, tzn. internetový formulář, byl aktivní od 5. 8. 2019 do 23. 9. 2019, přičemž většina dat byla získána v prvních dnech od zveřejnění ve zmíněných skupinách uživatelů

na Facebooku. Po ukončení sběru dat byla automaticky vygenerována datová matice umožňující další práci s daty.

Surová data byla zpracována nejprve pomocí programu Microsoft Excel 2007, kde byly v prvním kroku jednotlivé odpovědi respondentů zkontrolovány, zda odpovídají výzkumným účelům – z celkového počtu 695 získaných odpovědí bylo 7 odpovědí vyřazeno pro zjevnou recesi respondentů při vyplňování (např. odpověď na otázku „Jak byste charakterizoval(a) své náboženské zaměření?“ byla „Létající špagetová příšera“ (muž, 42 let).

Následně byly odpovědi respondentů rozděleny dle typu spirituality – alternativní, tradiční a ateismus. Po základním rozdělení následně byly skupiny odpovědí respondentů rozčleněny ještě na aktivní a pasivní formu spirituality. (Podrobný popis postupu rozdělení odpovědí respondentů do skupin, viz 5.1.1 – Kritéria zařazení respondentů do základních skupin.)

Po rozdělení odpovědí respondentů a základní úpravě dat byla datová matice nahrána do programu Statistica 13, ve kterém byly prováděny početní operace a testovány statistické hypotézy. Odpovědi respondentů byly rozděleny do 5 skupin – alternativní spiritualita (aktivní + pasivní forma), alternativní spiritualita aktivní forma, alternativní spiritualita pasivní forma, tradiční spiritualita, ateisté. Pro statistické testování bylo použito celkové skóre inventáře OCI, které vzhledem k povaze dat je považováno za metrickou proměnnou. Při práci s jednotlivými subškálami inventáře OCI byly použity hodnoty respondentů v jednotlivých subškálách.

5.4 Etické aspekty výzkumu

Respondenti vstupovali do výzkumu dobrovolně a na základě vlastního rozhodnutí. Zároveň byli ujištěni na úvodní straně formuláře i před finálním odesláním dat, že výzkum je anonymní, získaná data budou použita výhradně po výzkumné účely a odesláním formuláře dávají souhlas se zpracováním informací v souladu s uvedeným záměrem.

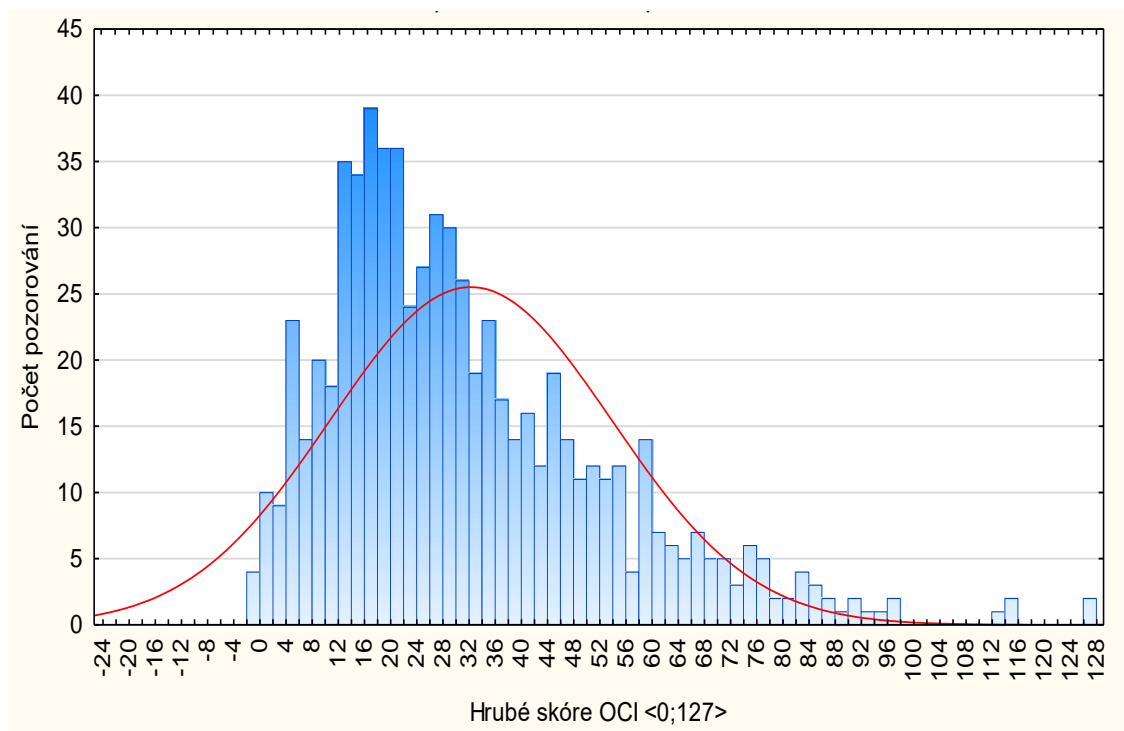
Formulář pro sběr odpovědí dával možnost respondentům vyjádřit se k výzkumu či v případě potřeby vzkázat něco výzkumníkovi. Formulář byl záměrně nazván neutrálně „Osobnostní rysy a spiritualita“, bez uvedení podrobných informací o zaměření výzkumu na obsedantně-kompulzivní rysy ve vztahu ke spiritualitě. Důvodem pro veřejné nedeklarování výzkumného problému bylo předejít možnému zkreslení či stylizaci odpovědí respondentů. Zároveň formulář pro sběr odpovědí byl sestaven tak, aby byl nábožensky neutrální a výzkumu se mohl zúčastnit kdokoliv bez ohledu na náboženské nebo individuální rozdíly.

Z etického hlediska považuji za nezbytné zmínit vztah osoby výzkumníka k výzkumné problematice. Spiritualita/religiozita tradiční i alternativní pro mě představuje oblast zájmu, ve které se angažuji i mimo výzkumnou oblast. Z uvedeného důvodu jsem po celou dobu výzkumné činnosti reflektoval svůj vztah k tématu a snažil jsem se „uzávorkovat“ předsudky a vlastní představy o zkoumaném fenoménu. Na druhou stranu považuji za pozitivní osobní vhléd do zkoumané oblasti, díky kterému jsem schopen porozumět terminologii a kvalitativním odpovědím z příkladů spirituální praxe respondentů.

6 Výsledky výzkumu

Před zpracováním dat a volbou statistického testu jsem nejprve prověřil normalitu rozložení dat, tzn. zda data odpovídají normálnímu rozdělení. Dle níže uvedeného histogramu je zjevné (viz červená Gaussova křivka), že data nemají normální rozdělení; tento předpoklad jsem ještě ověřil pomocí Kolmogorova-Smirnovova testu, Lillieforsova testu a Shapiro-Wilkova testu. Všechny p-hodnoty (hladina významnosti $\alpha = 0,01$) uvedených testů byly menší než 0,01. Z uvedeného důvodu budou pro statistické testování používány neparametrické statistické testy, které nemají za podmínku k použití normální rozdělení.

Obr. 1: Histogram ověření normality dat výběrového souboru



6.1 Výsledky testování stanovených hypotéz a výzkumných otázek

H 1: Lidé alternativně spirituálního zaměření vykazují vyšší skóre v inventáři OCI než ateisté.

Hypotéza 1 byla testována pomocí Mannova-Whitneyova U Testu s korekcí na spojitost, kde byly srovnávány dvě nezávislé skupiny (alternativní typ spirituality a ateismus) a celkové skóre OCI.

Tab. 3: Srovnání celkového skóre u skupiny Alternativní spiritualita a Ateismus pomocí Mannova-Whitneyova U Testu a mediánů skupin.

	Součet pořadí Alternativní spiritualita	Součet pořadí Ateismus	U	Z	p-hodnota	Medián alternativní spiritualita	Medián Ateismus
Celkové skóre OCI	77760,50	83835,50	38985,50	0,63	0,27	28	27

Průměrné pořadí skupin Alternativní spiritualita je 289,07 a Ateismus 280,39. Vyšší hodnota ukazuje na to, že respondenti ve skupině Alternativní spiritualita dosahovali průměrně vyššího celkového skóre v inventáři OCI než respondenti ve skupině Ateismus. Výše uvedený předpoklad potvrzuje i srovnání mediánů: medián skupiny Alternativní spiritualita je 28 a medián skupiny Ateismus je 27, tzn. liší se o 1 bod ve prospěch Alternativní spirituality. Stejnou hodnotu (tzn. 1 bod rozdílu) mezi skupinami jsem získal i při použití Hodgesova-Lehmanova estimátoru, který na rozdíl od srovnání mediánů obou skupin získává uvedenou hodnotu srovnáním mediánů všech srovnávaných dvojic.

Míra účinku Mannova-Whitneyova U Testu byla vypočítána jako tzv. plocha pod křivkou (*area under curve, AUC*):

$$AUC = \frac{\text{statistika U}}{n \text{ alternativní spiritualita} * n \text{ ateismus}} = \frac{38985,50}{269 * 299} = 0,49$$

Při výpočtu doplňku AUC (tzn. 1-AUC) lze získanou hodnotu interpretovat jako pravděpodobnost toho, když náhodně vylosuji jednoho respondenta ze skupiny Ateismus a jednoho respondenta ze skupiny Alternativní spiritualita, tak respondent ze skupiny Alternativní spiritualita bude mít vyšší hodnotu oproti skupině Ateismus.

$$1 - AUC = 1 - 0,49 = 0,51$$

Výše uvedený výpočet říká, že existuje 51% pravděpodobnost toho, že náhodně vylosovaný respondent ze skupiny Alternativní spiritualita bude mít vyšší celkové skóre inventáře OCI než náhodně vylosovaný respondent ze skupiny Ateismus.

Při volné interpretaci míry účinku (resp. doplňku AUC) lze konstatovat, že při náhodném srovnání jednoho respondenta z každé skupiny bude se pravděpodobnost toho, že vyšší skóre bude mít respondent ze skupiny Alternativní spiritualita, lišit 1 % od náhody.

VO 1: V jakých subškálách inventáře OCI se odlišují lidé alternativně spirituálního zaměření od ateistů?

Odpověď na tuto výzkumnou otázku jsem získal pomocí Mannova-Whitneyova U Testu (s korekcí na spojitost), který srovnával mediány průměrného skóre ve všech sedmi subškálách inventáře OCI mezi skupinami Alternativní spiritualita a Ateismus.

Ze všech sedmi subškál, pouze v subškále Neutralizace byl nalezen statisticky významný rozdíl (testovaný na hladině významnosti $\alpha = 0,05$) mezi skupinami Alternativní spiritualita a Ateismus. Průměrné pořadí ve skupině Alternativní spiritualita je 321,31 a ve skupině Ateismus 251,38 (vyšší hodnota nasvědčuje, která skupina dosahovala vyššího skóre). Medián skupiny Alternativní spiritualita je 0,5 a skupiny Ateismus 0,33, tzn. v průměru skupina Alternativní spiritualita dosáhla o 0,17 bodu vyššího skóre v subškále Neutralizace oproti skupině Ateismus. Stejnou hodnotu (tzn. 0,17 bod rozdílu) mezi skupinami jsem získal i při použití Hodgesova-Lehmanova estimátoru, který na rozdíl od srovnání mediánů dvou skupin získává uvedenou hodnotu srovnáním mediánů všech srovnávaných dvojic.

Míra účinku Mannova-Whitneyova U Testu byla stanovena jako AUC (viz H1), kdy $AUC = 0,38$. Pro snadnější interpretaci míry účinku jsem použil doplněk k míře účinku (tzn. $1-AUC$), který je roven 0,62. Uvedenou hodnotu doplňku lze interpretovat jako pravděpodobnost, kdy při náhodném vylosování jednoho respondenta z každé skupiny bude mít respondent ze skupiny Alternativní spiritualita vyšší hodnotu v subškále Neutralizace než respondent ze skupiny Ateismus.

Tab. 4: Souhrnné srovnání průměrného skóre subškál OCI pomoci Mannova-Whitneyova U Testu a mediánů subškál u skupin Alternativní spiritualita a Ateismus

Subškály OCI	Součet pořadí Alternativní spiritualita	Součet pořadí Ateismus	U	Z	p-hodnota	Medián Alternativní spiritualita	Medián Ateismus
Kontrola	76182,50	85413,50	39867,50	-0,18	0,86	0,56	0,56
Mytí	75402,00	86194,00	39087,00	-0,58	0,56	0,63	0,63
Nutkání	77334,50	84261,50	39411,50	0,41	0,68	0,75	0,75
Neutralizace	86432,50	75163,50	30313,50	5,07	0,00	0,50	0,33
Uspořádávání	80289,50	81306,50	36456,50	1,92	0,05	0,80	0,60
Hromadění	76862,00	84734,00	39884,00	0,17	0,87	0,67	0,67
Pochybování	73601,50	87994,50	37286,50	-1,50	0,13	0,33	0,67

V případě ostatních subškál byl také nalezen rozdíl, který ovšem není statisticky významný. V subškále Uspořádávání, při srovnání mediánů skupin Alternativní spiritualita a Ateismus, dosahuje skupina Alternativní spiritualita průměrně vyššího skóre o 0,2 bodu než skupina Ateismus. P-hodnota se po zaokrouhlení rovná stanovené hladině významnosti, čímž nebyla zamítnuta nulová hypotéza, ale jedná se o hraniční hodnotu. V subškále Pochybování dosahuje vyššího skóre skupina Ateismus, která má oproti skupině Alternativní spiritualita průměrně rozdíl mezi mediány 0,34.

Tab. 5: Souhrnné srovnání skóre položek sytících subškálu Neutralizace pomocí Mannova-Whitneyova U Testu a průměrného pořadí u skupin Alternativní spiritualita a Ateismus

Položky OCI sytící subškálu Neutralizace	Součet pořadí Alternativní	Součet pořadí Ateismus	U	Z	p-hodnota	Průměrné pořadí Alternativní	Průměrné pořadí Ateismus
Mám pocit, že existují dobrá a špatná čísla.	88814,50	72781,50	27931,50	6,29	0,00	330,17	243,42
Cítím potřebu v mysli opakovat určitá slova či věty, abych se zbavil(a) špatných myšlenek, pocitů nebo činů.	87298,50	74297,50	29447,50	5,52	0,00	324,53	248,49
Cítím potřebu opakovat určitá čísla.	79870,50	81725,50	36875,50	1,71	0,08	296,92	273,33
Musím se pomodlit, abych se zbavil(a) zlých myšlenek nebo pocitů.	86596,00	75000,00	30150,00	5,15	0,00	321,92	250,84
Když něco dělám, cítím nutkání počítat.	79236,00	82360,00	37510,00	1,39	0,17	294,56	275,45

S čím škála Neutralizace souvisí? Při testování (za použití stejného statistického testu a postupu jako v případě testování subškál) odpovědi respondentů na jednotlivá tvrzení, které sytí v inventáři OCI zmíněnou subškálu, byl nalezen statisticky významný rozdíl mezi

skupinami (Alternativní spiritualita a Ateismus) ve třech z pěti tvrzení. Jedná se o položky: „Mám pocit, že existují dobrá a špatná čísla.“; „Cítím potřebu v mysli opakovat určitá slova či věty, abych se zbavil(a) špatných myšlenek, pocitů nebo činů.“; „Musím se pomodlit, abych se zbavil(a) zlých myšlenek nebo pocitů.“ Medián obou skupin v jednotlivých položkách je 0, při srovnání průměrného pořadí skupin vyšších hodnot dosahuje skupina Alternativní spiritualita oproti skupině Ateismus.

H 2: Lidé realizující alternativně spirituální praxi vykazují vyšší skóre v inventáři OCI než lidé alternativně spirituálního zaměření bez spirituální praxe.

Hypotéza 2 byla testována pomocí Mannova-Whitneyova U Testu s korekcí na spojitost, kdy byly srovnávány dvě nezávislé skupiny (alternativní typ spirituality v aktivní formě, dále jen alternativní – aktivní; a alternativní typ spirituality v pasivní formě, dále jen alternativní – pasivní) a celkové skóre OCI, tzn. byla testována alternativní a metrická proměnná.

Tab. 6: Srovnání celkového skóre u skupin Alternativní – aktivní a Alternativní – pasivní pomocí Mannova-Whitneyova U Testu a mediánů skupin.

	Součet pořadí Alternativní aktivní	Součet pořadí Alternativní pasivní	U	Z	p-hodnota	Medián Alternativní aktivní	Medián Alternativní pasivní
Celkové skóre OCI	27125,00	9190,00	6010,00	-1,01	0,845	26	32,5

Průměrné pořadí skupin Alternativní – aktivní je 132,32 a Alternativní – pasivní 143,59. Vyšší hodnota ukazuje na to, že respondenti ve skupině Alternativní – pasivní dosahovali vyššího celkového skóre v inventáři OCI než respondenti ve skupině Alternativní – aktivní. Výše uvedený předpoklad potvrzuje i srovnání mediánů: medián skupiny Alternativní – aktivní je 26 a medián skupiny Alternativní – pasivní je 32,5, tzn. liší se o 6,4 bodů ve prospěch Alternativní spirituality – pasivní. Při použití Hodgesova-Lehmanova estimátoru, který na rozdíl od srovnání mediánů obou skupin získává uvedenou hodnotu srovnáním mediánů všech srovnávaných dvojic, byl nalezen rozdíl 3 body mezi skupinami.

Míra účinku Mannova-Whitneyova U Testu byla vypočítána jako tzv. plocha pod křivkou (area under curve – jejíž vzorec výpočtu je uveden u Hypotézy 1). $AUC = 0,54$. Při výpočtu doplňku AUC (tzn. $1 - 0,54 = 0,46$) lze získanou hodnotu interpretovat jako pravděpodobnost 46 % toho, když bude náhodně vylosován jeden respondent ze skupiny

Alternativní – aktivní a jeden respondent ze skupiny Alternativní – pasivní, tak respondent ze skupiny Alternativní – aktivní bude mít vyšší hodnotu celkového skóre v inventáři OCI oproti skupině Alternativní – pasivní.

VO 2: V jakých subškálách inventáře OCI se odlišují lidé realizující alternativně spirituální praxi od lidí alternativně spirituálního zaměření bez spirituální praxe?

Odpověď na tuto výzkumnou otázku jsem získal pomocí Mannova-Whitneyova U Testu (s korekcí na spojitost), který srovnával mediány skóre ve všech sedmi subškálách inventáře OCI mezi skupinami Alternativní spiritualita – aktivní a Alternativní spirituální – pasivní.

V žádné ze sedmi subškál nebyl nalezen statisticky významný rozdíl, tzn. nelze konstatovat, že lidé ze skupiny Alternativní – aktivní se se odlišují při srovnání skóre v jednotlivých subškálách od skupiny Alternativní – pasivní.

Tab. 7: Souhrnné srovnání skóre subškál OCI pomocí Mannova-Whitneyova U Testu a mediánů subškál u skupin Alternativní – aktivní a Alternativní – pasivní.

Subškály OCI	Součet pořadí	Součet pořadí	U	Z	p-hodnota	Medián	Medián
	Alternativní aktivní	Alternativní pasivní				Alternativní aktivní	Alternativní pasivní
Kontrola	27134,50	9180,500	6019,50	-0,99388	0,33	0,56	0,67
Mytí	27016,50	9298,500	5901,50	-1,21107	0,23	0,63	0,63
Nutkání	27438,50	8876,500	6323,50	-0,43436	0,66	0,75	0,75
Neutralizace	27040,50	9274,500	5925,50	-1,16689	0,24	0,50	0,67
Uspořádávání	27737,00	8578,000	6498,00	0,11319	0,91	0,80	0,70
Hromadění	27223,50	9091,500	6108,50	-0,83008	0,41	0,67	0,83
Pochybování	27056,00	9259,000	5941,00	-1,13836	0,25	0,33	0,50

Při srovnání mediánů v jednotlivých subškálách dosahovala vyšších hodnot skupina Alternativní – pasivní ve čtyřech subškálách (Kontrola, Neutralizace, Hromadění, Pochybování) oproti skupině Alternativní – aktivní. Opačný rozdíl byl nalezen pouze v jedné subškále (Uspořádávání), tzn. vyšších hodnot dosahuje skupina Alternativní – aktivní oproti skupině Alternativní – pasivní. Stejný medián byl nalezen ve dvou subškálách (Mytí a Nutkání). Ačkoliv z výše uvedeného odstavce nelze vyvozovat žádné závěry, jelikož rozdíl mezi skupinami nebyl statisticky významný, podobně jako u celkového skóre vyšších hodnot mediánů dosahovala skupina Alternativní – pasivní.

H 3: Existuje rozdíl v celkovém skóre inventáře OCI u lidí alternativně spirituálního zaměření a lidmi tradičního vyznání.

Hypotéza 3 byla testována pomocí Mannova-Whitneyova U Testu s korekcí na spojitost, kdy byly srovnávány dvě nezávislé skupiny (alternativní typ spirituality, dále jen Alternativní; a lidé tradičního vyznání, dále jen Tradiční) a celkové skóre OCI, tzn. byla testována alternativní a metrická proměnná.

Tab. 8: Srovnání celkového skóre u skupiny Alternativní a Tradiční pomocí Mannova-Whitneyova U Testu a mediánů skupin.

	Součet pořadí Tradiční	Součet pořadí Alternativní	U	Z	p-hodnota	Medián Tradiční	Medián Alternativní
Celkové skóre OCI	24214,50	51640,50	15325,50	0,79	0,43	29,5	28

Průměrné pořadí skupin Alternativní je 191,97 a Tradiční 201,79. Vyšší hodnota ukazuje na to, že respondenti ve skupině Tradiční dosahovali průměrně vyššího celkového skóre v inventáři OCI než respondenti ve skupině Alternativní. Výše uvedený předpoklad potvrzuje i srovnání mediánů: medián skupiny Alternativní je 28 a medián skupiny Tradiční je 29,5, tzn. liší se o 1,5 bod ve prospěch skupiny Tradiční. Při použití Hodgesova-Lehmanova estimátoru, který na rozdíl od srovnání mediánů obou skupin získává uvedenou hodnotu srovnáním mediánů všech srovnávaných dvojic, byl nalezen rozdíl 2 body celkového skóre mezi skupinami.

Míra účinku Mannova-Whitneyova U Testu byla vypočítána jako tzv. plocha pod křivkou (area under curve – jejíž vzorec výpočtu je uveden u Hypotézy 1). $AUC = 0,47$. Při výpočtu doplňku AUC (tzn. $1 - 0,47 = 0,53$) lze získanou hodnotu interpretovat jako pravděpodobnost 53 % toho, když bude náhodně vylosován jeden respondent ze skupiny Alternativní a jeden respondent ze skupiny Tradiční, tak respondent ze skupiny Tradiční bude mít vyšší hodnotu celkového skóre v inventáři OCI oproti skupině Alternativní.

VO 3: V jakých subškálách inventáře OCI se odlišují lidé alternativně spirituálního zaměření od lidí tradičního vyznání?

Odpověď na tuto výzkumnou otázku jsem získal pomocí Mannova-Whitneyova U Testu (s korekcí na spojitost), který srovnával skóre ve všech sedmi subškálách inventáře OCI a mezi skupinami (Alternativní spiritualita, dále jen Alternativní; a Tradiční vyznání, dále jen Tradiční).

Mezi testovanými skupinami nebyl nalezen statisticky významný rozdíl, tzn. nelze konstatovat, že lidé ze skupiny Alternativní se odlišují při srovnání skóre v jednotlivých subškálách od skupiny Tradiční.

Tab. 9: Souhrnné srovnání skóre subškál OCI pomocí Mannova-Whitneyova U Testu a mediánů subškál u skupin Alternativní a Tradiční.

Subškály OCI	Součet pořadí Tradiční	Součet pořadí Alternativní	U	Z	p-hodnota	Medián Tradiční	Medián Alternativní
Kontrola	24056,00	51799,00	15484,00	0,64	0,52	0,67	0,56
Mytí	22692,50	53162,50	15432,50	-0,69	0,49	0,50	0,63
Nutkání	24619,50	51235,50	14920,50	1,19	0,23	0,75	0,75
Neutralizace	24580,50	51274,50	14959,50	1,15	0,23	0,67	0,50
Uspořádávání	22721,00	53134,00	15461,00	-0,66	0,51	0,80	0,80
Hromadění	24256,00	51599,00	15284,00	0,84	0,40	1,00	0,67
Pochybování	25074,00	50781,00	14466,00	1,63	0,10	0,67	0,33

Při srovnání mediánů v jednotlivých subškálách dosahovala vyšších hodnot skupina Tradiční ve čtyřech subškálách (Kontrola, Neutralizace, Hromadění a Pochybování) oproti skupině Alternativní. Opačný rozdíl byl nalezen pouze v jedné subškále (Mytí), tzn. vyšších hodnot dosahovala skupina Alternativní oproti skupině Tradiční. Stejný medián byl nalezen ve dvou subškálách (Nutkání a Uspořádávání). Ačkoliv z výše uvedeného odstavce nelze vyvozovat žádné závěry, jelikož rozdíl mezi skupinami nebyl statisticky významný, podobně jako u celkového skóre, vyšších hodnot mediánů dosahovala skupina Tradiční.

7 Diskuze

Výsledky výzkumu a jejich srovnání

Realizovaný výzkum byl inspirovaný výzkumy zabývajícími se spiritualitou (především tradiční), případně magickým myšlením a souvislostí s příznaky OCD. Při provádění literární rešerše se mi nepodařilo objevit výzkum, který by byl zaměřen především na respondenty z ranku alternativní spirituality a srovnával příznaky OCD s jinými skupinami. Z uvedeného důvodu přímé srovnání získaných výsledků s podobným výzkumným záměrem je poměrně problematické.

Při srovnání celkového skóre inventáře OCI mezi skupinami Alternativní spiritualita a Ateismus nebyl nalezen statisticky významný rozdíl, resp. hypotéza, že lidé alternativně spirituálního zaměření mají vyšší skóre v inventáři OCI než ateisté, nebyla přijata. Při srovnání mediánů obou skupin, skupina Alternativní spiritualita měla vyšší celkové skóre o 1 bod, což je zanedbatelný rozdíl, který potvrdila i míra účinku. Zároveň obě dvě skupiny byly z pohledu celkového skóre také značně vzdáleny od prahové hodnoty pro detekci OCD. Hypotéza 1 nebyla přijata, tzn. mezi alternativně spirituálními lidmi a ateisty nebyl nalezen rozdíl v míře obsedantně-kompulzivních rysů. Uvedený výsledek H1 spíše vypovídá o nesouvislosti mezi OC rysy a spiritualitou, o kterém píšou autoři Agorastos et al. (2012); jejich výzkum nenalezl žádnou významnou souvislost mezi pacienty s OCD a neklinickým vzorkem při zkoumání různých dimenzí religiozity a spirituality. V kontextu možného srovnání s alternativní spiritualitou je zajímavé, že výše uvedení autoři při srovnání pacientů s OCD, pacientů s jinými úzkostnými poruchami a neklinickým vzorkem také nenalezli významný rozdíl v míře paranormálních přesvědčení mezi skupinami.

Zajímavé zjištění ovšem přinesla odpověď na výzkumnou otázku č. 1, tzn. při srovnání jednotlivých subškál byl nalezen statisticky významný rozdíl v subškále Neutralizace mezi skupinami Alternativní spiritualita a Ateismus (vyšších hodnot mediánů v celkovém skóre inventáře OCI dosáhla skupina Alternativní spiritualita). O čem zjištěný rozdíl v subškále Neutralizace vypovídá? Otáze, které sytí subškálu Neutralizace, je pět. Jedná se o dotazy týkající se: nutkání počítat nebo opakovat čísla; opakovat slova či věty, aby se jedinec zbavil špatných myšlenek nebo pocitů; přesvědčení o existenci dobrých a špatných čísel; potřebu jedince pomodlit se, aby se zbavil zlých myšlenek nebo pocitů. Při zjištění statistické významnosti jsem provedl testování výše uvedených otázek (položek) z inventáře OCI, které sytí subškálu Neutralizace, při srovnání skupin. V otázkách týkajících se nutkání počítat či opakovat čísla nebyl nalezen statisticky významný rozdíl. V ostatních

otázkách na: potřebu opakovat slova či věty; pomodlit se, aby se jedinec zbavil špatných myšlenek či pocitů; a přesvědčení o existenci dobrých a špatných čísel, byl nalezen statisticky významný rozdíl, kde vyššího průměrného pořadí dosahovala skupina Alternativní spiritualita.

Jak lze interpretovat obsah tvrzení jednotlivých položek sytících subškálu Neutralizace? Potřeba pomodlení se, aby se jedinec zbavil napětí (tzn. že modlitba pomůže od zlých myšlenek nebo pocitů), na první pohled může být považována za náboženskou kompulzi. Opakování slov či vět, aby se jedinec zbavil špatných pocitů, už není tak jednoznačné – může se jednat o opakování modliteb, manter, zaříkadel, proseb, silových slov apod. Ale také se může jednat o slova a věty vůbec nesouvisející se spiritualitou jedince – v této souvislosti je těžké vyvozovat nějaké závěry, nicméně na objasnění této otázky se mohou zaměřit budoucí výzkumy. Přesvědčení o dobrých a špatných číslech má zjevnou podobnost s magickým myšlením. Zjištěný rozdíl může souviset s přesvědčením, že myšlenky a chování (modlitba, mantra, zaříkávadlo) mohou ovlivnit vnější události. Uvedený princip patří mezi základní principy magie, kdy jedinci jsou přesvědčeni, že jejich vůle podepřená myšlenkami, představami a slovy může ovlivnit vnější události. Víra v dobrá a špatná čísla může souviset s přesvědčením, že výskyt některých čísel může pozitivně nebo negativně ovlivnit budoucí následek událostí nebo věcí.

Výše uvedené zjištění o rozdílu v subškále Neutralizace je v souladu s výsledky výzkumů, které prokázaly pozitivní vztah mezi skóre magických myšlenek a symptomy OCD (Visser, van Megen, van Oppen & van Balkom, 2009). Dále Bocci a Gordon (2007) našli pozitivní vztah mezi myšlenkami s magickým obsahem a OCD symptomy – konkrétně se autoři odvolávají na neutralizační chování, fúzi myšlenka-akce a zkreslené vnímání, což je velmi podobné, jelikož obsah subškály Neutralizace vystihuje všechny z uvedených příznaků – modlitba a opakování vět je neutralizačním chováním a zároveň fúzí myšlenka-akce. Víra v dobrá a špatná čísla může reprezentovat zkreslené vnímání, ovšem je otázkou, jak široká část populace na tento fenomén nevěří. Existence numerologie nebo kabaly v dané souvislosti hovoří samy o sobě. Nicméně přesvědčení o dobrých a špatných číslech se vyskytuje i v oblasti tradičního náboženství, např. číslo 666, případně 616 je považováno za číslo Šelmy ze Zjevení Janova (srov.: Zj, 13,18). V profánní oblasti špatná čísla také existují, např. pátek 13.

Jestliže obsah otázek subškály Neutralizace můžeme považovat za jednu oblast příznaků OCD, lze vidět rozdíl pouze v obsesích a kompulzích, které mají návaznost na

spiritualitu/religiozitu jedince. Může to souviset s tím, že ateisté nevěří v účinnost modliteb a existenci dobrých a špatných čísel, resp. jim nevěnují pozornost. Tím pádem se u nich obsese a kompulze s tímto obsahem neobjevují. Považuji za logické, jestliže lidé alternativně spirituálního zaměření věnují svůj zájem „alternativně spirituálním jevům“ (např. věří v existenci nadpřirozených sil, které ovlivňují jejich osud, a snaží se je ovlivnit, třeba modlitbou), je to jejich konstrukt reality, a tím pádem se mohou více objevovat obsese s tímto obsahem než u ateistů, kteří daným věcem nevěří nebo jim nevěnují pozornost.

Hypotéza 2, tzn. že lidé realizující alternativně spirituální praxi vykazují vyšší skóre v inventáři OCI (mají více obsedantně-kompulzivních rysů) než lidé alternativně spirituálního zaměření bez spirituální praxe, nebyla přijata. Předpoklad, že lidé realizující alternativně spirituální praxi (např. provádějí magické rituály, oslavují pohanské svátky aj.) jsou více „alternativně spirituální“ než lidé bez praxe, a tím pádem mají akcentované OC rysy, se nepotvrdil. Ačkoliv rozdíl mezi skupinami není statisticky významný, vyšších hodnot v inventáři OCI paradoxně dosáhla skupina Alternativní spiritualita – pasivní. Je možné, že výsledek testování mohl být ovlivněn poměrně malým rozsahem souboru (Alternativní spiritualita – pasivní byla zastoupena 64 respondenty, Alternativní spiritualita – aktivní byla zastoupena 205 respondenty). Výzkumná otázka č. 2, která se zabývala problematikou, v jakých subškálách inventáře OCI se odlišují alternativně spirituální lidé ze skupin aktivní a pasivní formy, nepřinesla žádné odpovědi o významném rozdílu, podobně jako související hypotéza 2.

Předpoklad, že existuje rozdíl mezi lidmi alternativně spirituálního zaměření a lidmi tradičního vyznání v zastoupení obsedantně-kompulzivních rysů, se také nepotvrdil, tzn. hypotéza č. 3 nepřinesla žádné statisticky významné závěry o rozdílu. Při srovnání skupin, vyšších hodnot dosahovala skupina tradičního vyznání oproti alternativní spiritualitě, nicméně jak je uvedeno výše, nejedná se o významný rozdíl. Při zkoumání rozdílu mezi skupinami Alternativní spiritualita a Tradiční vyznání v jednotlivých subškálách inventáře OCI také nebyl nalezen statisticky významný rozdíl.

Jak lze výše uvedená zjištění interpretovat? V první řadě je nutno si uvědomit, že výsledky testovaných hypotéz nejsou v souladu s výsledky autorů, kteří naopak našli pozitivní vztah mezi religiozitou a OCD rysy. Např. Agorastos, Demiralay a Huber (2014) našli souvislost mezi vyšší religiozitou a přítomností obsesí a kompulzí s náboženským obsahem. Nelson, Abramowitz, Whiteside a Deacon (2006) našli pozitivní korelaci mezi

mírou náboženské angažovanosti a moralizačním myšlením. Abramovitz, Deacon, Woods a Tolin (2004) našli pozitivní korelaci mezi religiozitou a příznaky OCD.

Jelikož v oblasti problematiky souvislosti OCD a spirituality výsledky proběhlých výzkumů nedochází ke shodě, existuje také řada výzkumů, které zmíněnou souvislost neprokázaly: Tomášek (2018) při srovnání OC rysů u skupin věřících a nevěřících; křesťanů a židů nenalezl významný rozdíl mezi skupinami, zároveň nebyla potvrzena hypotéza o tom, že více nábožensky přesvědčení lidé jsou více obsedantnější než méně nábožensky přesvědčení. Další autoři, kteří vztah mezi OCD, případně OC rysy a religiozitou nenalezli, byli např. již výše zmínění Agorastos et al. (2012), dále van der Hooft, Hoogendoorn, van Balkom, Schaapp-Jonker, van Oppen, van Megen a Glass (2018), kteří uvádějí, že výskyt OC rysů nemusí být podmíněn přítomností víry, ale přítomností jiných psychopatologických faktorů, např. úzkosti, deprese, jiných osobnostních rysů apod. Cenné srovnání přináší také Abramowitz, Deacon, Woods a Tolin (2004), kteří srovnávali vztah religiozity/spirituality (mezi protestanty, katolíky a také ateisty/agnostiky) a OC symptomy, přičemž nenalezli významný rozdíl mezi uvedenými skupinami.

Na druhou stranu, i přesto, že výzkumy podobného zaměření nejsou svými výsledky jednotné, žádný z nich nebyl zaměřen na soubor alternativní spirituality, tak je otázkou, nakolik lze srovnávat tradiční zbožnost s alternativní spiritualitou.

Vzhledem k tomu, že v celkovém skóre inventáře OCI se mezi sebou skupiny rozdělené dle typu spirituality kvantitativně neodlišují, ale liší se (skupina Alternativní spiritualita a Ateismus) kvalitativně v obsahu – podobě obsesí a kompulzí. Domnívám se, že výsledky výzkumu naznačují, že typ spirituality nesouvisí s vyšším, nebo nižším výskytem OC rysů, ale že typ spirituality může ovlivňovat obsah a podobu obsesí a kompulzí.

Limity výzkumu

Zdrojů případných výzkumných chyb a nepřesností mohlo být několik – výběr respondentů metodou samovýběru z prostředí sociální sítě, zkreslení dat při rozdělování respondentů do skupin dle spirituality, a zkreslení osobou výzkumníka.

Jsem si vědom, že získávání respondentů, resp. jejich anonymních dat z internetového prostředí může přinést zkreslení výsledků, jelikož nikdy nevíme, kdo dotazník vyplňuje, s jakým motivem a s jakou vážností k němu přistupuje. Při sběru dat v komentářích pod odkazem na dotazníku bylo patrné, že někteří respondenti (především

z oblasti alternativní spirituality) vnímají žádost o vyplnění inventáře jako útok na svoji osobu, svoji spiritualitu apod. Ačkoliv dotazník byl dobrovolný a anonymní, někteří respondenti ventilovali své domněnky a názory do komentářů, které v některých případech byly značně nepřátelské (např. že výzkum má za cíl dokázat, že spirituální lidé jsou „blázní“, což bylo často doplněno nějakou vulgární poznámkou k osobě výzkumníka; že cílem žádosti k vyplnění dotazníku je motivace výzkumníka infiltrovat se do skupin „zasvěcenců“ a narušit integritu jejich skupiny...). Dále překvapivě řada respondentů vystupovala v komentářích jako všeznalí odborníci na psychologický výzkum (např. psali, že otázky v inventáři nemohou přinést žádný závěr; že je nesmysl zkoumat spiritualitu; že se otázky v inventáři opakují, což vypovídá o nekompetentnosti výzkumníka apod.). Je možné, že takové veřejné komentáře mohly polarizovat sociální skupiny respondentů k tomu, aby dotazník nevyplnili, ale také aby jej vyplnili. Na druhou stranu, ačkoliv se někteří respondenti vyjádřili přímo v dotazníku negativně k výzkumu nebo osobě výzkumníka, data z dotazníku vlastní konstrukce (dotazující se na spiritualitu respondenta) a data z inventáře OCI (dotazující se na OC rysy) nevykazovala žádné znehodnocení nebo pochybnosti o jejich relevantnosti. Případná zkreslení ze zmíněné oblasti jsem se snažil eliminovat kvalitativním rozbořením jednotlivých odpovědí každého respondenta. Internetové prostředí může ovlivňovat kvalitu získaných odpovědí, na druhou stranu jakýkoliv sběr anonymních dat může přinést také zkreslení, jelikož nejsou známy individuální motivy jednotlivých respondentů. S tím souvisí také možné zkreslení – nereprezentativnost vzorku vůči populaci, jelikož převážnou část tvořili uživatelé Facebooku.

Dalším limitem výzkumu může být zkreslení výsledků rozdělováním respondentů do skupin. Informace o typu a formě spirituality představovaly hlavní zdroj k rozdělení do skupin. Případnému zkreslení při tomto rozdělování jsem se snažil předejít definováním jasných kritérií (viz kapitola 5.1.1). S tím souvisí možnost zkreslení osobou výzkumníka při rozdělování dat, jelikož kromě akademického zájmu o oblast spirituality představuje spiritualita pro mě téma, o které se zajímám i v osobní rovině, čímž může být výzkum také ovlivněn. Na druhou stranu považuji za výhodu svůj vhled do oblasti tradiční i alternativní spirituality, díky kterému jsem mohl porozumět informacím o různých duchovních technikách a okultních směrech, což usnadnilo rozdělování respondentů do skupin a porozumění jejich výrokům. Možné zkreslení jsem se snažil eliminovat „uzávorkováním“ předsudků a postojů, které by mělo vést k výzkumné neutralitě.

Při rozdělování dat respondentů do skupin jsem vycházel z kategorií, které uvádí Hamplová (2013), jež provedla srovnání proběhlých výzkumů z oblasti religiozity/spirituality. Důvodem pro převzetí „typologie spirituality“ vytvořené autorkou, která spiritualitu ve svém výzkumu rozdělila na tradiční, alternativní a ateismus, je fakt, že data z celonárodních šetření podrobila faktorové analýze. Dalším důvodem je, že uvedené kategorie jsou nadřazené církvím, jednotlivým duchovním proudům, ezoterním směrům apod., což umožňuje zařadit všechny respondenty do jedné ze tří skupin. Na druhou stranu jsem si vědom limitů, které rozdělení respondentů do základní širokých skupin může přinést, především v kategorii Alternativní spiritualita.

V kategorii Alternativní spiritualita bylo sdruženo několik hlavních proudů, kterými se klasifikovali respondenti (příklady podskupin: pohanství, západní ezoterismus, východní ezoterismus, holistická spiritualita aj.). Pro sdružení uvedených duchovních proudů do jedné nadřazené kategorie jsem se rozhodl z toho důvodu, že víra a spirituální charakteristiky (např. u respondentů, kteří se označili jako pohaní) jsou značně individuální a záleží na tom, co respondent sám zakomponuje do svého spirituálního systému a co ne. Domnívám se, že rozdělení nadřazené kategorie Alternativní spiritualita do specifických subkategorií může přinést v jiných výzkumech odlišné výsledky, a to nejen z pohledu OC rysů, ale také jiných psychologických konstruktů. (Vzhledem k agresivním reakcím u skupiny pohanů na žádost o vyplnění dotazníku můžeme zeširoka spekulovat např. o souvislosti pohanství a agresivity, což může být inspirace pro jiné výzkumy z oblasti psychologie náboženství...).

Problém s uchopením alternativní spirituality ve výzkumu řeší i sociologie náboženství, která se, jak uvádí Ondrašínová (2010), potýká s podobným problémem – uchopitelností, ohraničením a nejednotným pojetím alternativní spirituality. Nicméně tříštit pojetí alternativní spirituality na podskupiny může sice přinést nové výsledky, ale vzhledem k rozmanitosti spirituálních směrů, které jsou typické svojí nejednotností, považuji použití nadřazeného konstruktů alternativní spirituality za ospravedlnitelné.

Další nezanedbatelným limitem v oblasti zkoumání alternativní spirituality je, že lze těžko kvantifikovat míru alternativní spirituality, což jistě může ovlivňovat míru zastoupení jiných psychologických konstruktů, třeba právě OC rysů. Jak uvádí Agorastos, Demiralay a Huber (2014), a také Abramovitz, Deacon, Woods a Tolin (2004), bylo výzkumně prokázáno, že vyšší religiozita pozitivně koreluje s přítomností obsesí i kompulzí. Z uvedeného důvodu jsem ve svém výzkumu rozdělil skupinu alternativní spirituality na aktivní a pasivní formu. Hlavním předpokladem uvedeného dělení bylo, že aktivní

respondenti (realizující duchovní praxi) jsou více „alternativně spirituální“ než pasivní respondenti (kteří se zajímají o dané fenomény, ale nerealizují žádnou praxi). Tento předpoklad se ve výsledcích výzkumu nepotvrdil.

K čemu získané výsledky lze využít? Považuji za velmi aktuální, vzhledem k proměně typů a forem spirituality, zabývat se více psychologíí náboženství/spirituality, k čemuž výsledky výzkumu mohou inspirovat. Konkrétně bych považoval za přínosné ověřit na větším rozsahu výzkumného souboru možné odlišnosti mezi skupinami alternativní spirituality v aktivní a pasivní formě. Dále inspirací pro budoucí psychologický výzkum může být vytvoření inventáře nebo dotazníku, který konstrukt alternativní spirituality bude měřit a dokáže jej kvantifikovat. Jistě by bylo přínosné kvalitativně se zaměřit na výzkum obsahu obsesí a kompulzí u jedinců alternativně spirituálního zaměření, a zjistit, jakou funkci dané příznaky mají (např. jestli nejsou více podobné copingovým strategiím, než OCD), jaké intenzity nabývají, jaké postoje vůči nim respondenti zaujímají a zda jsou egodystonní nebo egosyntonní.

8 Závěr

Předpoklad, že alternativně spirituální lidé mají více obsedantně-kompulzivních rysů než ateisté, se nepotvrdil. Ačkoliv skupina Alternativní spiritualita vykazovala vyšší hodnotu v celkovém skóre inventáře OCI než skupina Ateismus, rozdíl je nevýznamný. Při zkoumání rozdílů v jednotlivých subškálách mezi uvedenými skupinami byl nalezen statisticky významný rozdíl pouze v jedné subškále – Neutralizace. Významně vyšších hodnot dosahovala skupina Alternativní spiritualita oproti skupině Ateismus.

Očekávaný rozdíl, že lidé realizující alternativně spirituální praxi mají více obsedantně-kompulzivních rysů než lidé alternativně spirituálního zaměření bez spirituální praxe, nebyl nalezen. Uvedené skupiny se od sebe významně neodlišují, ale při srovnání mediánů se projevil opačný trend – alternativně spirituální lidé, kteří realizují duchovní praxi, dosáhli méně obsedantně-kompulzivních rysů než lidé, kteří jsou alternativně spirituálního zaměření, ale žádnou praxi nerealizují. Významné rozdíly na úrovni subškál mezi uvedenými skupinami nebyly nalezeny.

V míře obsedantně-kompulzivních rysů se lidé alternativně spirituálního zaměření a lidé tradičního vyznání neodlišují. Při srovnání mediánů vyšších hodnot dosahovali lidé tradičního vyznání oproti lidem alternativně spirituálního zaměření, ale jak je uvedeno výše, nejednalo se o významný rozdíl. Zároveň nebyl nalezen statisticky významný rozdíl při srovnání skupin ani na úrovni subškál.

V rámci provedeného výzkumu nebyl nalezen rozdíl mezi skupinami v kvantitě obsedantně-kompulzivních rysů (celkovém skóre), ale byl nalezen významný rozdíl v subškále Neutralizace, což může vypovídat o kvalitativním rozdílu v obsahu OC rysů mezi lidmi alternativně spirituálního zaměření a ateisty.

Souhrn

Předkládaná diplomová práce je vymezena problematikou dvou oblastí – obsedantně-kompulzivních rysů a alternativní spirituality. Obsedantně-kompulzivní rysy představují příznaky OCD, které nenabývají patologických forem, tím pádem nelze mluvit o výzkumu poruchy jako takové. Alternativní spiritualita je značně rozšířeným typem spirituality, který ve světě a specificky v ČR má zastoupení, kde stojí na prvních příčkách před tradiční institucionalizovanou spiritualitou (reprezentovanou především křesťanstvím) a ateismem. Daný fenomén je typický tím, že se nachází mimo jakýkoliv vnější rámec církvi nebo náboženských autorit. Především představuje privatizovaný, individuální typ spirituality, který je sestaven z různých duchovních proudů dle potřeb jedince. Někdy bývá také alternativní spiritualita ztotožňována s magií. Dle Hamplové (2013), která srovnávala náboženské průzkumy napříč Evropou, ČR je typická značným odporem vůči tradičnímu náboženství, ale také rozšířením alternativní spirituality, která je reprezentována vírou v nadpřirozené fenomény.

Inspirací pro zaměření této diplomové práce na téma obsedantně-kompulzivních rysů a alternativní spirituality byly provedené výzkumy (viz kapitola 3), které se zabývaly vztahem spirituality, případně magickým myšlením a příznaky OCD. Jelikož v uvedených výzkumech byla převážně předmětem zájmu tradiční spiritualita, s cílem rozšíření výzkumných poznatků v uvedené oblasti, zaměřil jsem se na respondenty hlásící se k alternativní spiritualitě.

Diplomová práce je rozčleněna do dvou částí – teoretické a empirické. Teoretická část tvoří teoretickou oporu empirické části a je věnována třem základním oblastem – obsedantně-kompulzivní poruše; spiritualitě se zaměřením na alternativní spiritualitu; vztahu OCD a spirituality. Ačkoliv práce je zaměřena na obsedantně kompulzivní rysy, a nikoliv na poruchu jako takovou, porozumění OCD usnadňuje získání vhledu do problematiky obsesí a kompulzí a jejich příznaků. Z uvedeného důvodu první okruh teoretické části je zaměřen na různá pojetí OCD, vymezení obsesí a kompulzí, etiopatogenezi, terapii a komorbiditu uvedené poruchy. Poté následuje charakteristika obsedantně-kompulzivních rysů a stručné objasnění problematiky rozdílu mezi OCD s magickým obsahem a pověrami a rituály. Druhý okruh teoretické části je věnován spiritualitě, jejím podobám, typům a jejich prolínání, přičemž většina obsahu je zaměřena na alternativní spiritualita. Třetí okruh teoretické části je vystihuje problematiku vztahu OCD

a religiozity/spirituality, se zaměřením na výzkumné závěry, které uvedený vztah potvrdily, ale také které uvedený vztah zpochybňují.

Empirická část diplomové práce obsahuje pět hlavních kapitol – Výzkumný problém, cíle a hypotézy; Metodologický rámec výzkumu; Výsledky výzkumu; Diskuze; Závěr. Hlavním cílem empirické části bylo prozkoumat výskyt obsedantně-kompulzivních rysů u lidí hlásících se k alternativní spiritualitě. V souladu s hlavním cílem byly stanoveny dílčí cíle – porovnat výskyt obsedantně-kompulzivních rysů mezi pasivní a aktivní formou alternativní spirituality; porovnat výskyt obsedantně-kompulzivních rysů mezi tradičním náboženstvím (křesťany) a lidmi hlásícími se k alternativní spiritualitě; porovnat výskyt obsedantně-kompulzivních rysů mezi alternativně spirituálními lidmi a ateisty. Design výzkumu byl sestaven dle principů kvantitativní metodologie, přičemž byly stanoveny 3 hypotézy (o rozdílu v celkovém skóre OCI mezi srovnávanými skupinami) a 3 výzkumné otázky (o rozdílu v jednotlivých subškálách OCI mezi srovnávanými skupinami), které byly podrobeny statistickému testování (viz kapitola 4.3).

K získání dat byl použit inventář OCI (Obsesive-Compulsive Inventory) – viz kapitola 5.2.1, a dotazník vlastní konstrukce zaměřený na sběr dat o typu a formě spirituality respondentů. Samotný sběr dat probíhal metodou samovýběru prostřednictvím internetového formuláře, který byl šířen ve Facebookových skupinách sdružujících lidi dle zájmu o jejich typ spirituality. Celkový počet respondentů po vyřazení nevalidních odpovědí byl 688 (120 tradiční vyznání; 269 alternativní spiritualita /205 aktivní forma, 64 pasivní forma/; 299 ateismus). Zařazení respondentů do skupin předcházelo kvalitativní srovnání jednotlivých odpovědí s předem stanovenými kritérii (viz kapitola 5.1.1). Získaná data neměla normální rozdělení, z uvedeného důvodu byly použity neparametrické metody statistického testování – Mannův-Whitneyův U Test (viz kapitola 6).

Žádná z hypotéz nebyla přijata – nebyl nalezen statisticky významný rozdíl mezi skupinami v celkovém skóre OCI. Jediný statisticky významný rozdíl byl nalezen v subškále Neutralizace při srovnání skóre v jednotlivých subškálách mezi skupinami Alternativní spiritualita a Ateismus. Následně byly analyzovány jednotlivé položky inventáře, které sytí subškálu Neutralizace s cílem nalézt, ve kterých odpovědích se skupiny odlišovaly (viz kapitola 6.1).

V rámci výsledků výzkumu nebyl nalezen rozdíl v míře zastoupení obsedantně-kompulzivních rysů při srovnání alternativní spirituality s tradičním vyznáním a ateismem. Zároveň nebyl nalezen rozdíl ani při srovnání aktivní a pasivní formy alternativní

spirituality. Nicméně dle nalezeného významného rozdílu v subškále Neutralizace a následně v některých položkách sytících uvedenou subškálu (vyšších hodnot dosahovala skupina Alternativní spiritualita oproti skupině Ateismus), byl nalezen rozdíl v otázkách, které se vyznačují spirituálními a magickými obsahy obsesí a kompulzí.

Uvedená zjištění nevypovídají o rozdílu v míře zastoupení obsedantně-kompulzivních rysů mezi typy spirituality, ale o možném rozdílu v obsahu (kvalitě) obsesí a kompulzí, které mohou být ovlivněny spiritualitou jedince.

Jelikož v oblasti vědeckého bádání na podobné téma neexistuje odborná shoda ani u zaměření na tradiční spiritualitu (lze nalézt řadu výzkumů, které vztah příznaků OCD a spirituality, případně magického myšlení, našly, ale i nenalezly), o to hůře lze provést srovnání výsledků u respondentů z oblasti alternativní spirituality. Nicméně přínosem výzkumných zjištění je rozšíření poznatků o problematice obsedantně-kompulzivních rysů ve vztahu ke spiritualitě, a především jejich rozšíření o hojně zastoupený, ale neprobádaný typ spirituality – alternativní spirituality. Budoucí výzkumy bych směřoval ke kvalitativní analýze obsahů příznaků obsesí a kompulzí u respondentů hlásících se k alternativní spiritualitě, se zaměřením na funkci daných příznaků, objasnění, jaké intenzity nabývají a jaké postoje vůči nim respondenti zaujímají.

Seznam použitých zdrojů a literatury

Abramowitz, J. S., Deacon, B. J., Woods, C. M., & Tolin, D. F. (2004). Association Between Protestant Religiosity and Obsessive-Compulsive Symptoms and Cognitions. *Depression and Anxiety, 20*(2), 70–76. doi:10.1016/j.brat.2010.05.027

Abrantes, A. M., Strong, D. R., Cohn, A., Cameron, A.Y., Greenberg, B. D., Mancebo, M. C., & Brown, R. A. (2009). Acute Changes in Obsessions and Compulsions Following Moderate-Intensity Aerobic Exercise Among Patients With Obsessive-Compulsive Disorder. *Journal of Anxiety Disorders, 23*(7), 923–927. doi: 10.1016/j.janxdis.2009.06.008

Agorastos, A., Demiralay, C., & Huber, C. G. (2014). Influence of Religious Aspects and Personal Beliefs on Psychological Behavior: Focus on Anxiety Disorders. *Psychology Research and Behavior Management, 7*, 93–101. doi:10.2147/PRBM.S43666

Agorastos, A., Metscher, T., Huber, C. G., Jelinek, L., Vitzthum, F., Muhtz, C., & Moritz, S. (2012). Religiosity, Magical Ideation, and Paranormal Beliefs in Anxiety Disorders and Obsessive-Compulsive Disorder: a Cross-Sectional Study. *Journal of Nervous and Mental Disease, 200*(10), 876–884. doi:10.1097/NMD.0b013e31826b6e92.

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

Blatný, M. (2010). *Psychologie osobnosti: Hlavní témata, současné přístupy*. Praha: Grada Publishing.

Bloch, M. H., Landeros-Weisenberger, A., Rosario, M.C., Pittenger, C., & Leckman, J. F. (2008). Meta-Analysis of the Symptom Structure of Obsessive-Compulsive Disorder. *American Journal of Psychiatry, 165*(122), 1532–1542.

Bocci, L., & Gordon, P. K. (2007). Does Magical Thinking Produce Neutralising Behaviour? An Experimental Investigation. *Behaviour Research and Therapy, 45*(8), 1823–1833. doi: 10.1016/j.brat.2007.02.003

Bromley, D. G. (2007). *Teaching New Religious Movements*. Oxford: Oxford University Press.

Čakirpaloglu, P. (2015). *Úvod do psychologie osobnosti*. Praha: Grada Publishing.

Cipro, M. (2015). *Psychoanalytické koučování: Vliv nevědomé motivace na jednání koučovaného*. Praha: Grada Publishing.

Cowan, D. E., Bromley, D. G., & Vojtíšek, Z. (2013). *Sekty a nová náboženství*. Praha: Grada Publishing.

Davieová, G. (2009). *Výjimečný případ Evropa*. Brno: Centrum pro studium demokracie a kultury.

Dušek, K., & Večeřová-Procházková, A. (2015) *Diagnostika a terapie duševních poruch: 2., přepracované vydání*. Praha: Grada Publishing.

Einstein, D. A., & Menzies, R. G. (2006). Magical Thinking in Obsessive-Compulsive Disorder, Panic Disorder and the General Community. *Behavioural and Cognitive Psychotherapy*, 34(3), 351–357. doi:10.1017/S1352465806002864

Foa, E. B., Huppert, J. D., Leiberg, S., Langner, R., Kichic, R., Hajcak, G. & Salkovskis, P. M. (2002). The Obsessive–Compulsive Inventory: Development and Validation of a Short Version. *Psychological Assessment*, 14(4), 485-496.

Foa, E. B., Kozak, M. J., Goodman, W. K., Hollander, E., Jenike, M. A., & Rasmussen, S. A. (1995). DSM-IV Field Trial: Obsessive-Compulsive Disorder. *American Journal of Psychiatry*, 152(1), 90–96. doi:10.1176/ajp.152.1.90

Foa, E. B., Kozak, M. J., Salkovskis, P. M., Coles, M. E., & Amir, N. (1998). The Validation of a New Obsessive-Compulsive Disorder Scale: The Obsessive-Compulsive Inventory. *Psychological Assessment*, 10(3), 206–214. doi:10.1037/1040-3590.10.3.206

Fontenelle, L. F., Mendlowicz, M. V., Marques, C., & Versiani, M. (2004). Transcultural Aspects of Obsessive-Compulsive Disorder: Description of a Brazilian Sample and a Systematic Review of International Clinical Studies. *Journal of Psychiatric Research*, 38(4), 403–411. doi:10.1016/j.jpsychires.2003.12.004

Fujda, M. (2010). Modernizace, krize a náboženství: média a šíření detradicionalizované religiozity. In D. Lužný & D. Václavík (Ed.), *Individualizace náboženství a identita: Poznámky k současné sociologii náboženství*. (87–117). Praha: Malvern.

Greenberg, D., & Witztum, F. (1991). Problems in the Treatment of Religious Patients. *American Journal of Psychotherapy*, 45(4), 554–565. doi:10.1176/appi.psychotherapy.1991.45.4.554

Greely, A. M. (2017). *Religion in Europe at the End of the Second Millennium*. New Brunswick: Transaction Publishers.

Grof, S. (listopad 2014). *Vědomí je nejhlubším tajemstvím*. Získáno 5. srpna 2019 z <http://www.sedmagerace.cz/text/detail/vedomi-je-nejhlubsim-tajemstvim>

Grof, S. (leden 2015): *Doufám, že touto krizí projdeme*. Získáno 5. srpna 2019 z <http://www.sedmagerace.cz/text/detail/doufam-zetouto-krizi-projdeme>

Hamplová, D. (2000). Šetření ISSP 1998 – Náboženství. *Sociologický časopis* 36(4), 431–440.

Hamplová, D. (2008). Čemu Češi věří: dimenze soudobé české religiozity. *Sociologický časopis/Czech Sociological Review*, 44(4), 703–723.

Hamplová, D. (2013). *Náboženství v české společnosti na prahu 3. tisíciletí*. Praha: Karolinum.

Hamplová, D. & Nešpor, Z. R. (2009). Invisible Religion in a "Non-believing" Country: The Case of the Czech Republic. *Social Compass*, 56(4), 581-597.

Hamplová, D., & Řeháková, B. (2009). *Česká religiozita na počátku 3. tisíciletí: výsledky Mezinárodního programu sociálního výzkumu ISSP 2008 – Náboženství*. Praha: Sociologický ústav AV ČR.

Harris, S. (2017). *Spiritualita bez náboženství*. Praha: Dybbuk.

Havlíček, J. (2010). Příklad svatyně Jasukuni – „náboženské“ a „sekulární“ v dějinách moderního Japonska. In D. Lužný & D. Václavík (Ed.), *Individualizace náboženství a identita: Poznámky k současné sociologii náboženství*. (302–339). Praha: Malvern.

Hlavinková, L. (2010). Šíření forem „subjective-life spirituality“: komunikace homeopat klient (případová studie). In D. Lužný & D. Václavík (Ed.), *Individualizace náboženství a identita: Poznámky k současné sociologii náboženství*. (230–249). Praha: Malvern.

Hood, R. W., Hill, P. C., & Spilka, B. (2009). *Psychology of Religion: An Empirical Approach*. New York: Guilford Press.

Hosák, L. (2010). Novinky v elektrokonvulzivní terapii. *Psychiatrie pro praxi*, 11(1), 22–24.

Hosák, L., Hrdlička, M., & Libiger, J. (2015). *Psychiatrie a pedopsychiatrie*. Praha: Karolinum Press.

Chopra, D. (2017). *Spirituální řešení*. Praha: Albatros media.

Chromý, K. (2012). Perspektivy dělení obsedantně-kompulzivní poruchy. *Česká a slovenská psychiatrie*, 108(3), 138–143.

Kapusta, J. (2011). Grace Davieová: výjimečný případ Evropa. [Recenze knihy G. Davieové, *Výjimečný případ Evropa: Podoba víry v dnešním světě*]. *Historická sociologie: Časopis pro historické sociální vědy*. 132–135.

Karger, T. (2013). Náboženství z jiného úhlu. [Recenze knihy M. Vávry & R. Tichého, *Náboženství z jiného úhlu: Netradiční sociologické pohledy.*]. *Historická sociologie: Časopis pro historické sociální vědy*, 150–151.

Kašpárek, D., Příkryl, D., Sýkorová, K., & Baláž, M. (2012). Hluboká mozková stimulace u rezistentní obsedantně-kompulzivní poruchy. *Česká a slovenská psychiatrie*, 108(4), 190–197.

Kepel, G. (1996). *Boží pomsta: Křesťané, židé a muslimové znovu dobývají svět*. Brno: Atlantis.

Kieckhefer, R. (2014). *Magic in the Middle Ages*. Cambridge: Cambridge University Press.

Knapen, J., Vancampfort, D., Schoubs, B. & Probst, M. (2011) Psychomotorická terapie v Belgii – evidence based přístup a doporučení pro terapii poruch nálady a úzkostných poruch. *Psychology and Its Contexts*, 2(1), 21–37.

Knoblauch, H. (2003). Europe and Invisible Religion. *Social Compass*, 50(3), 267–274
doi:10.1177/00377686030503001

Kosová, J. (2010). Co opravdu funguje u úzkostných poruch: k terapeutickým kombinacím přidáme cvičení. *Psychiatrie pro praxi*, 11(1), 11–4.

Křivohlavý, J. (2011). *Stárnutí z pohledu pozitivní psychologie: Možnosti, které čekají*. Praha: Grada Publishing.

Kuhl, J. & Kazén, M. (2009). *PSSI – Inventář stylů osobnosti a poruch osobnosti*. Praha: Testcentrum.

Kulísková, O. (2001). Neurotické poruchy, poruchy vyvolané stresem a somatoformní poruchy – etiologie, diagnostika a terapie. *Neurologie pro praxi*, 3, 138–143.

Kulišťák, P. (2017). *Klinická neuropsychologie v praxi*. Praha: Karolinum Press.

Levý, M. (2017). *Komparace zdravotního stavu u skautů a neskautů ve věku 13-15 let na Kutnohorsku a Kolínsku*. (Nepublikovaná diplomová práce). Vysoká škola tělesné výchovy a sportu PALESTRA v Praze.

Luckmann, T. (1969). *The Invisible Religion: The Problem of religion in Modern Society*. New York: The Macmillan Company.

Lužný, D. (2010a). Česká religiozita na počátku 3. tisíciletí. [Recenze knihy D. Hamplové & B. Řehákové, *Česká religiozita na počátku 3. tisíciletí. Výsledky Mezinárodního programu sociálního výzkumu ISSP 2008.*] *Sociologický Časopis/Czech Sociological Review*, 46(5), 835-838.

Lužný, D. (2010b). Globalizace a sociologie náboženství. In D. Lužný & D. Václavík (Ed.), *Individualizace náboženství a identita: Poznámky k současné sociologii náboženství*. (13–40). Praha: Malvern.

MacDonald, D. (2009): Identity and Spirituality: Conventional and Transpersonal Perspectives. *International Journal of Transpersonal Studies*, 28(1), 86–106.

Malá, E. (2005). *Schizofrenie v dětství a adolescenci*. Praha: Grada.

Mohr, P. (2017). Co přinese nová klasifikace MKN-11? *Česká a slovenská psychiatrie*, 113(4), 147–148

Nelson, E. A., Abramowitz, J. S., Whiteside, S. P., & Deacon, B. J. (2006). Scrupulosity in Patients with Obsessive-Compulsive Disorder: Relationship to Clinical and Cognitive Phenomena. *Journal of Anxiety Disorders*, 20(8), 1071–1086. doi: 10.1016/j.janxdis.2006.02.001

Neziroglu, F. A., Yaryura, T. J. A., Lemli, J. M., & Yaryura, R.A. (1994). Demographic Study of Obsessive Compulsive Disorder. *Acta Psiquiatrica y Psicológica de América Latina*, 40(3), 217–223. Získáno 6. 10. 2019 z <http://www.acta.org.ar/>

Nicolini, H. (2002). Research on Diagnosis of Obsessive-Compulsive Disorder in Latin America. In: M. Maj, N. Sartorius, A. Okasha, & J. Zohar (Eds.), *Obsessive-Compulsive Disorder* (39–41). West Sussex: John Wiley & Sons.

Nilsson, B. M., & Ekselius, L. (2009). Acute and Maintenance Electroconvulsive Therapy for Treatment of Severely Disabling Obsessive-Compulsive Symptoms in a Patient With Asperger Syndrome. *The Journal of ECT*, 25(3), 205–207. doi:10.1097/yct.0b013e31819746bc

Obrovská, J. (2014). Spiritualita v nových sociálních hnutích: Případová studie neziskové organizace Embercombe, *Sociální studia*, 11(1) 131–150.

Ocistkova, M., Sedláčková, Z., Praško, J., Černá, M., Jelenová, D., Kamarádová, D., ... Látalová, K. (2014). *Česká a slovenská psychiatrie*, 110(2), 82–87.

Ondrašínová, L. (2010). Jak uchopit „neuchopitelné“: diskuse o detradicionalizované spiritualitě. In D. Lužný & D. Václavík (Ed.), *Individualizace náboženství a identita: Poznámky k současné sociologii náboženství*. (118–142). Praha: Malvern.

Orel, M. (2016). *Psychopatologie*. Praha: Grada Publishing.

Partridge, C. H. (2005). *The Re-Enchantment of the West: Volume 1 Alternative Spiritualities, Sacralization, Popular Culture and Occulture*. London: T & T Clark.

Pechová, O. (2011). *Psychologie náboženství*. Olomouc: Univerzita Palackého v Olomouci.

Pollack, D., & Rosta, G. (2018). *Religion and Modernity: An International Comparison*. New York: Oxford University Press.

Praško J., Pašková, B., Prašková, H., Šlepecký, M. & Záleský, R. (2016). *Obsedantně-kompulzivní porucha a jak se jí bránit*. Praha: Portál.

Praško, J., Grambal, A., Šlapecký, M. & Vyskočilová J. (2019). *Obsedantně-kompulzivní porucha*. Praha: Grada Publishing.

Praško, J., Prašková, H., Raszka, M., & Kopřivová, J. (2008). Obsedantně-kompulzivní porucha a její léčba. *Medicína pro praxi*, 5(1), 33-38.

Raboch, J., Hrdlička, M., Mohr, P., Pavlovský, P., Ptáček, R., & American Psychiatric Association. (2015). *DSM-5®: Diagnostický a statistický manuál duševních poruch*. Praha: Hogrefe Testcentrum.

Rachman, S. (2006). *The Treatment of Obsessions*. New York: Oxford University Press.

Rassin, E., & Koster, E. (2003). The Correlation Between Thought–Action Fusion and Religiosity in Normal Sample. *Behaviour Research and Therapy*, 41(3), 361–368. doi: 10.1016/s0005-7967(02)00096-7

Rassin, E., Merckelbach, H., Muris, P., & Schmidt, H. (2001). The Thought-Action Fusion Scale: Further Evidence for Its Reliability and Validity. *Behaviour Research and Therapy*, 39(5), 537–544. doi:10.1016/s0005-7967(00)00031-0

Raszka, M., Praško, J., Adamcová, K., Kopřivová, J. & Vyskočilová, J. (2008) Disociace a kognitivní funkce u obsedantně-kompulzivní poruchy – průřezová studie. *Česká a slovenská psychiatrie*, 104(6), 289–296.

Říčan, P. (2010). *Psychologie náboženství a spirituality*. Praha: Portál.

Sica, C., Novara, C., Sanavio, E. (2002). Religiousness and Obsessive-Compulsive Cognitions and Symptoms in an Italian Population. *Behaviour Research Therapy*, 40(7), 813–823. doi: 10.1016/s0005-7967(01)00120-6

Siev, J., & Cohen, A. B. (2007). Is Thought–Action Fusion Related to Religiosity? Differences Between Christians and Jews. *Behaviour Research and Therapy*, 45(4), 829–837. doi: 10.1016/j.brat.2006.05.001

Stewart, S. E., Rosario, M. C., Baer, L., Carter, A. S., Brown, T. A., Scharf, J. M., ... Pauls, D. L. (2008). Four-Factor Structure of Obsessive-Compulsive Disorder Symptoms in Children, Adolescents, and Adults. *Journal of the American Academy of Child & Adolescent Psychiatry*, 47(7), 763–772. doi:10.1097/chi.0b013e318172ef1e

Šnýdrová, I. (2008). *Psychodiagnostika*. Praha: Grada Publishing.

Štampach, I. O. (14. dubna 2014). *Uchopitelnost hermetismu v religionistice*. Získáno 24. srpna 2018 z <http://ivan-stampach.bloger.cz/Spiritualni-a-filosoficke-inspirace/Uchopitelnost-hermetismu-v-religionistice?km=a>

Taylor, S. (1995). Assessment of Obsessions and Compulsions: Reliability, Validity and Sensitivity to Treatment Effects. *Clinical Psychology Review*, 15(4), 261–296. doi:10.1016/0272-7358(95)00015-H

Theiner, P. (2014). Obsedantně-kompulzivní porucha v dětství. *Pediatric pro praxi*. 15(1), 25–27.

Tichý, R. & Vávra, M. (2012). *Náboženství z jiného úhlu: Netradiční sociologické pohledy na víru v české společnosti*. Brno: Centrum pro studium demokracie a kultury.

Tolin, D. F., Abramowitz, J. S., Kozak, M. J., & Foa, E. B. (2001). Fixity of Belief, Perceptual Aberration, and Magical Ideation in Obsessive-Compulsive Disorder. *Journal of Anxiety Disorders*, 15(6), 501–510. doi:10.1016/S0887-6185(01)00078-0

Tomášek, D. (2018). *Vztah obsedantně-kompulzivních rysů a náboženského přesvědčení*. (Nepublikovaná bakalářská diplomová práce). Univerzita Palackého v Olomouci.

Tůma, J., Krejčí, M. & Hošek V. (2018). *Spiritualita wellness*. Praha: Grada Publishing.

Ústav zdravotnických informací a statistiky České republiky, & Světová zdravotnická organizace. (2017). *MKN-10: Mezinárodní statistická klasifikace nemocí a přidružených zdravotních problémů: desátá revize: obsahová aktualizace k 1.1.2018*. Praha: Ústav zdravotnických informací a statistiky ČR.

Van der Hoof, M. P., Hoogendoorn, A. W., van Balkom, A. J. L., Schaapp-Jonker, H., van Oppen, P., van Megen, H. J. G., Glass, G. (2018). Influence of Religion on Obsessive-Compulsive Disorder: Comparisons Between Dutch Nonreligious, Roman Catholic, and Protestant Patients. *Psychology of Religion and Spirituality*, 10(4), 327-333. doi:10.1037/rel0000139.

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

Václavík, D., Hamplová, D. & Nešpor, Z. R. (2016) WHITE PAPER – *Současná náboženská situace v České republice*. Získáno 6. října z http://www.budoucnostnabozenstvi.cz/wp-content/uploads/2016/10/WhitePaper_SoucasnaNabozenskaSituaceCR.pdf

Vágnerová, M. (2014). *Současná psychopatologie pro pomáhající profese*. Praha: Portál.

Váně, J. & Hášová, V. (2014). Jak se v České republice vlastně měří náboženství. *Acta FF ZČU*, 3, 139–170.

Váně, J. (2010). Sociologie náboženství v době nejen postmoderní. In D. Lužný & D. Václavík (Ed.), *Individualizace náboženství a identita: Poznámky k současné sociologii náboženství*. (64–86). Praha: Malvern.

Vávra, M. (2010). Náboženství a kvalita života: Psychosociální předpoklady. *Naše společnost*, 8(2), 3–10.

Veselý, J. (2009). *Magie pro pokročilé*. Praha: Vodnář.

Vido, R. (2010). Vstanou noví bohové: odkaz Émila Durkheima pro moderní sociologii náboženství. In D. Lužný & D. Václavík (Ed.), *Individualizace náboženství a identita: Poznámky k současné sociologii náboženství*. (41–61). Praha: Malvern.

Visser, H. A., van Megen, H. J., van Oppen, P., van Balkom, A., J. (2009). A New Explanatory Model for Obsessive-Compulsive Disorder. *Tijdschrift voor Psychiatrie*, 51(4), 227–237. Získáno 6. 10. 2019 z <https://www.tijdschriftvoorpsychiatrie.nl/>

Vondráček, V. & Holub, F. (2012). *Fantastické a magické z hlediska psychiatrie*. Praha: Columbus.

West, B., & Willner, P. (2011). Magical Thinking in Obsessive-Compulsive Disorder and Generalized Anxiety Disorder. *Behavioural and Cognitive Psychotherapy*, 39(4), 399–411. doi:10.1017/S1352465810000883

Wheaton, M. G., Abramowitz, J. S., Berman, N. C., Riemann, B. C., & Hale, L. R. (2010). The Relationship Between Obsessive Beliefs and Symptom Dimensions in Obsessive-Compulsive Disorder. *Behaviour Research and Therapy*, 48(10), 949–954. doi:10.1016/j.brat.2010.05.027

Williams, M. T., Steever, A. (2015) Cultural Manifestations of Obsessive-Compulsive Disorder. In W. C. Lack (Ed.). *Obsessive-Compulsive Disorder: Etiology, Phenomenology and Treatment*. Onus Books.

Woodhead, L. (2008). Gendering Secularization Theory. *Social Compass*, 55(2), 187–193. doi:10.1177/0037768607089738

Yorulmaz, O., Yilmaz, A. E., & Gençöz, T. (2004). Psychometric Properties of the Thought-Action Fusion Scale in a Turkish Sample. *Behaviour Research and Therapy*, 42(10), 1203–1214. doi: 10.1016/j.brat.2003.08.005

PŘÍLOHY

Příloha č. 1: Český a cizojazyčný abstrakt magisterské diplomové práce

ABSTRAKT DIPLOMOVÉ PRÁCE

Název práce: Obsedantně-kompulzivní rysy a alternativní spiritualita

Autor práce: Ing. Bc. Radek Ráček, MSc.

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

Počet stran a znaků: 77 stran, 166 149 znaků

Počet příloh: 1

Počet titulů použité literatury: 104

Abstrakt

Diplomová práce je vymezena problematikou obsedantně-kompulzivních rysů (OC rysů) a alternativní spirituality. Ačkoliv je vztah spirituality a obsedantně-kompulzivní poruchy (OCD) dlouhou dobu předmětem řady výzkumů (v nichž neexistuje konsenzus ve výzkumných zjištěních), fenomén alternativní spirituality v dané souvislosti stojí v pozadí. Vzhledem k tomu, že alternativní spiritualitu lze považovat za nejrozšířenější typ spirituality v ČR, výzkumným záměrem bylo objasnění vztahu alternativní spirituality a OC rysů a srovnání s jinými typy spirituality – tradičním vyznáním a ateismem. Soubor 688 respondentů byl získán metodou samovýběru prostřednictvím dotazníku (zjišťující typ a formu spirituality) a inventáře OCI (Obsessive Compulsive Inventory). Hypotézy byly formulovány o rozdílu v míře OC rysů mezi typy a formami spirituality. Výzkumné otázky byly zaměřeny na rozdíly v subškálách OCI při srovnání mezi skupinami. Výzkumná zjištění nevyovídají o rozdílu v míře zastoupení OC rysů mezi typy a formami spirituality, ale o možném rozdílu v obsahu (kvalitě) obsesí a kompulzí, které mohou být ovlivněny spiritualitou jedince.

Klíčová slova: obsedantně-kompulzivní porucha, obsese, kompulze, alternativní spiritualita, OCD a spiritualita, psychologie náboženství

ABSTRACT OF THESIS

Title: Obsessive-Compulsive Traits and Alternative Spirituality

Author: Ing. Bc. Radek Ráček, MSc.

Supervisor: PhDr. Olga Pechová, Ph.D.

Number of pages and characters: 77 pages, 166 149 characters

Number of appendices: 1

Number of references: 104

Abstract:

Diploma thesis is defined by problems of obsessive-compulsive traits (OC traits) and alternative spirituality. Although the relation between spirituality and obsessive-compulsive disorder (OCD) are continuously objects of many researches (where the consensus does not exist in the results of research), the phenomena of alternative spirituality still stays behind. Considering the alternative spirituality as the largest type of spirituality in Czech Republic, the intention of the research was clarify the relation between alternative spirituality, the OC traots and other types of spirituality, such as religion and atheism. The sample of 688 respondents was obtained through the method of self-selection sampling in the survey (reporting the type and the form of the spirituality) and inventory OCI (Obsessive Compulsive Inventory). Hypotheses were couched in the differences between OC behavior and the types and forms of spirituality and their ratio. The survey questions were focused on differences in subscales OCI to compare in the groups. The researched results don't show the evidence of difference in the volume of supply of OC behavior in the types and forms of spirituality but it shows possible differences of the content (the quality) of obsession and compulsion what could be affected by the spirituality of an individual.

Key words: obsessive-compulsive disorder, obsession, compulsion, alternative spirituality, OCD and spirituality, psychology of religion