

Univerzita Karlova
Pedagogická fakulta
Katedra psychologie

BAKALÁŘSKÁ PRÁCE

Reflektovaná zkušenost mladých dospělých s vyrůstáním v křesťanské
komunitě

Reflected experience of young adults growing up in a Christian community

Štěpánka Tlustá

Vedoucí práce: PhDr. Andrea Beláňová, Ph.D.

Studijní program: Psychologie s rozšířením o speciální pedagogiku

Studijní obor: B PSRSP 20

2024

Odevzdáním této bakalářské práce na téma Reflektovaná zkušenost mladých dospělých s vyrůstáním v křesťanské komunitě potvrzují, že jsem ji vypracovala pod vedením vedoucího práce samostatně za použití v práci uvedených pramenů a literatury. Dále potvrzují, že tato práce nebyla využita k získání jiného nebo stejného titulu.

V Praze dne 14. 4. 2024

Velmi ráda bych na tomto místě poděkovala PhDr. Andree Beláňové, PhD. za odborné vedení a cenné rady při zpracování této bakalářské práce. Děkuji především za umožnění zpracovat téma, které je mi osobně blízké, podporu, pochopení a vřelý přístup.

Dále bych chtěla poděkovat všem respondentům, kteří se zúčastnili výzkumu a byli ochotni v rozhovorech otevřeně sdílet svou zkušenost. Bez nich by tato práce nikdy nemohla vzniknout.

V neposlední řadě bych chtěla poděkovat své rodině a přátelům, kteří mě během celého studia podporovali.

ABSTRAKT

Tato práce zkoumá reflektovanou zkušenost mladých dospělých s vyrůstáním v křesťanské komunitě. Zaměřuje se především na vliv křesťanské výchovy a komunity na dospívajícího jedince, konkrétně na jeho formování a prožívání. Cílem výzkumu bylo lépe porozumět specifickému paradoxu, že ač by dle teorie měla být křesťanská komunita pro dospívajícího jedince zdrojem opory a měla by přispívat ke zdravému sebepojetí, dospívající často pocítují v kontextu komunity negativní emoce jako jsou pocity úzkosti, selhání a nedostatečnosti. Bylo při tom vycházeno z konceptu Božích vnuků a výzkumná otázka se ptala, zda, popřípadě jak konkrétně, se tento koncept odráží v prožívání těchto dospívajících. K získání odpovědí na tuto otázku bylo realizováno sedm polostrukturovaných rozhovorů s mladými dospělými, kteří vyrůstali v křesťanské komunitě. Tematická analýza umožnila nalézt témata, která hlouběji odhalují specifickou zkušenost respondentů. Témata pak byla porovnávána se znaky Božích vnuků a ukázalo se, že koncept Božích vnuků je do značné míry užitečný nástroj pro pochopení komplexního vlivu křesťanské výchovy na dospívajícího jedince. Závěry práce vyzývají k citlivému přístupu a podpoře dospívajících věřících ze strany rodičů i komunity při křesťanské výchově.

KLÍČOVÁ SLOVA

Křesťanská komunita, dospívající, Boží vnuci, úzkostné pocity

ABSTRACT

This thesis explores the reflected experience of young adults growing up in a Christian community. It focuses primarily on the impact of Christian education and community on the adolescent, specifically on the formation of the individual. The goal of the research was to better understand the specific paradox that, although theory suggests that Christian community should be a source of support for the adolescent and should contribute to a healthy self-concept, adolescent often experience negative emotions such as feeling of anxiety, failure and inadequacy in the context of community. Theory was based on the concept of God's grandchildren and the research question asked whether, if so how specifically, this concept is reflected in the experiences of these adolescents. To obtain answers to this question, seven semi-structured interviews were conducted with young adults who had grown up in a Christian community. Thematic analysis enabled themes that more deeply revealed the specific experience of the respondents. The themes were compared with the characteristics of God's grandchildren and the concept proved to be a largely useful tool for understanding the complex impact of Christian education on the adolescent. The conclusions of the thesis call for sensitive approach and support of teenage believers by parents and the community in Christian education.

KEYWORDS

Christian community, teenagers, God's grandchildren, anxious feelings

Obsah

Úvod	9
Teoretická část	11
1 Pojmy spojené s duchovní tematikou	11
1.1 Náboženství a církev	11
1.2 Spiritualita	12
1.3 Religiozita	12
2 Náboženská komunita	16
2.1 Definice komunity	16
2.2 Náboženská komunita a duševní zdraví	17
2.3 Sociální integrace a opora v náboženské komunitě	18
2.4 Zdravá a nezdravá víra	19
2.4.1 Zdravá religiozita	19
2.4.2 Nezdravá religiozita	20
3 Fenomén Božích vnuků	20
3.1 Koncept Božích vnuků podle Lindströma	20
3.1.1 Identifikace rodiče s Bohem	21
3.1.2 Úzkostná fixace na varovné momenty	21
3.1.3 Výchovný cíl	22
3.1.4 Reakce na výchovu	22
3.2 Koncept Božích vnuků podle Mosera	23
3.3 Charakteristiky Božích vnuků	24
3.4 Zkreslená představa Boha jako příčina úzkosti	26
3.4.1 Vznik a rozvoj obrazu Boha	26
3.4.2 „Bůh soudce“	27
3.4.3 „Bůh účetní“	27

3.4.4	„Bůh výkonu”	28
3.4.5	„Bůh trapič”	28
3.5	Psychické dopady výchovy Božích vnuků	29
3.5.1	Svědění a pocit viny	29
3.5.2	Úzkost a perfekcionismus.....	29
3.5.3	Nezdravá sexualita.....	30
	Praktická část.....	31
4	Metodologie výzkumu	31
4.1	Cíl výzkumu.....	31
4.2	Výzkumný problém	31
4.3	Výzkumné otázky	31
4.4	Výzkumný plán a metoda práce.....	32
4.5	Výzkumný soubor.....	32
4.5.1	Oslovování respondentů	33
4.6	Metoda sběru dat.....	34
4.7	Etická stránka a průběh rozhovorů	36
4.8	Analýza dat	36
5	Výsledky a interpretace dat	37
5.1	Rodina.....	37
5.1.1	Vysoká angažovanost rodičů v komunitě.....	37
5.1.2	Nekompromisní výchova.....	38
5.1.3	Patologické jevy ve vztazích s rodiči	39
5.2	Komunita	40
5.2.1	Komunita - rodina - priorita.....	40
5.2.2	Vztahy navázané v komunitě.....	41
5.2.3	Spojení s komunitou	42
5.2.4	Vliv na sebeobraz	43

5.2.5	Vysoké nároky	44
5.2.6	Pravidla komunity	45
5.2.7	Dobrý záměr	46
5.3	Znaky Božích vnuků	47
5.3.1	Touha po přijetí	47
5.3.2	Úzkostné projevy	48
5.3.3	Narušená sexualita	50
5.3.4	Ovlivněná představa Boha	51
5.3.5	Ambivalentní pocity vůči komunitě	52
5.3.6	Vymezení vůči komunitě	53
6	Diskuze	54
6.1	Porovnání výsledků s odbornými poznatky	54
6.2	Silné stránky a limity práce	56
6.3	Možnosti dalšího výzkumu	57
	Závěr	59
	Seznam použitých zdrojů	60

Úvod

Touto prací aspiruji k podrobnějšímu probádání výchovy v rodině, jenž je součástí křesťanské komunity. Cílem je prozkoumat, v jakých ohledech je křesťanská výchova specifická a unikátní a jaký může mít křesťanská výchova v komunitě vliv na dospívajícího jedince.

Období dospívání je charakteristické hledáním své vlastní identity. Sebepojetí je ovlivňováno kromě jiných faktorů i emočním přijetím vztahově blízkými osobami a hodnocením autoritami. Lze tedy vycházet z toho, že na sebepojetí jedince má významný vliv i výchova.

Erik Erikson ve své knize „*Identity: youth and crisis*” (1968) tvrdí: „Pokud je nejranější fází krize identity důležitá potřeba důvěry v sebe a druhé, pak je zřejmé, že dospívající člověk nejrůzněji hledá myšlenky, kterým by mohl věřit, což znamená také myšlenky, v jejichž službách by se zdálo být užitečné se prokázat jako důvěryhodný.” (s. 128). Tímto argumentem lze potvrdit předpoklad, že v době dospívání je hledání víry velmi aktuálním tématem. Erikson dále potvrzuje, že hledání náboženské víry v době dospívání úzce souvisí s hledáním vlastní identity (Good & Willoughby, 2007, s. 389). A zároveň je ve vztahu mezi náboženstvím a identitou kladen důraz na sociální kontext, ve kterém se objevování identity odehrává (Good & Willoughby, 2007, s. 391). Z těchto předpokladů bylo v práci vycházeno a to v následující logice: Náboženská výchova, v rámci které dospívající jedinec hledá svou víru, ovlivňuje sebepojetí jedince a promítá se do jeho identity. A to vše se děje v sociálním kontextu křesťanské komunity.

Příslušnost ke křesťanské komunitě silně ovlivňuje život jedince. Komunitu lze definovat jako síť tvořenou interpersonálními vazbami, která přináší jejím členům podporu, sociabilitu, informace a pocit začlenění. Komunita zároveň poskytuje jedinci sociální identitu, kterou sdílí s jejími ostatními členy (Wellman, 2001, s. 228). Ať už aktivní či pasivní účast v komunitě zasahuje do každodenního fungování všech jejích členů a do jisté míry určuje jejich zájmy a aktivity. Život ve společenství přináší sdílený pocit „my”, pocit příslušnosti a pospolitosti, angažovanosti a spřízněnosti. Zmiňovaná angažovanost s sebou nese mimo jiné i kázeň a sebedisciplínu, která je nutnou součástí participace v komunitě. Mnohotvárnost jednotlivých společenství vede k vysoké diverzitě na poli toho, co vše život v nich obnáší.

Volba tématu mé bakalářské práce byla určována mimo jiné i mou vlastní zkušeností s vyrůstáním v křesťanské komunitě a výchovou v rámci křesťanské rodiny a duchovního společenství. Skrze rozhovory s vrstevníky a laické pozorování prožívání mladých dospělých v rámci své křesťanské komunity jsem začala vnímat specifický paradox, který se následně stal hlavní motivací k napsání této práce. Paradoxem bylo vědomí toho, že ač by křesťanská komunita a výchova v ní měla jedince vést k rozvíjení zdravé religiozity a pozitivnímu pojetí sebe sama, mnoho z dospívajících zažívá během křesťanské výchovy negativní emoce jako jsou pocity viny, nedostatečnosti či strach ze selhání.

Cílem této práce je podrobněji prozkoumat teoretické pole poznatků, které se věnuje vlivu křesťanské komunity na jedince. Záměrem je zjistit, jak vypadá prožívání dospívajících v kontextu křesťanské komunity a poukázat na různorodé aspekty náboženské výchovy, které se během vyrůstání v křesťanské komunitě mohou objevovat. Cílem je lépe porozumět možným příčinám pocíťovaných negativních emocí dospívajících, které mohou vznikat v křesťanských rodinách a společenstvích.

Jedním z možných vysvětlení příčin výše zmiňovaných negativních emocí je koncept Božích vnuků. Tento koncept bude využit jako nástroj pro teoretické uchopení problematiky. Do konceptu budou zasazeny zkušenosti účastníků výzkumu v praktické části této práce. Důvod výběru konceptu Božích vnuků tkví v jeho nedostatečné probádanosti na českém poli psychologického výzkumu. Vzhledem k nedostatku vědeckých studií, které by se tomuto tématu aktuálně věnovaly, je záměrem jeho podrobné popsání, aplikace na český vzorek současné doby a obohacení o další empirická data.

Teoretická část

1 Pojmy spojené s duchovní tematikou

V celé práci se budu pohybovat na poli duchovních a náboženských témat. Je tedy nezbytné si vymezit pojmy, které jsou s touto tematikou úzce spjaty. V následujících odstavcích zmíním definice, které nabízejí různí autoři a zdůrazním, v jakém kontextu bude s daným pojmem pracováno dále v textu. V této práci budu skloňovat pojmy spiritualita a religiozita. Vnímám jako vhodné zastřešit tyto pojmy do širšího rámce a definovat i pojmy náboženství, křesťanství a církev, které s tématem této práce úzce souvisí.

1.1 Náboženství a církev

Pojem náboženství je na poli vědy vnímán jako velice komplexní, a ne zcela jasně vymezený termín. Je hlavním předmětem zkoumání vědeckého oboru religionistiky, která se zabývá jevy, procesy a skutečnostmi spojovanými právě s náboženstvím. Náboženství lze charakterizovat jako jednu z forem vědomého vztahování k celku světa, podobně jako se tomu děje ve filozofii či umění. Cílem náboženství je celostní výklad světa a postavení člověka v něm, nelze ho tedy oddělit od samotného lidského bytí a je nutné ho vnímat jako něco přirozeného, co se objevuje v dějinách již od počátku lidstva (Hejna, 2010, s. 9). Velmi podobně na pojem náboženství nahlíží Vágnerová (2008, s. 695), která jej navíc vnímá jako postoj, který respektuje určitý řád mající absolutní platnost. Prvky ukazující na přesahování žitého kontextu a na přítomnost lidského překračování se objevují již na úsvitu lidské pospolitosti. Náboženská transcendence byla dokonce mnoha vědci považována za tzv. antropologickou konstantu, tedy neodmyslitelnou součást lidského bytí, a je také “tím specificky lidským”, co člověka odlišuje od ostatních živých tvorů (Horyna, 1994, s. 8). Náboženskost lze tedy vnímat jako naprosto přirozenou a stále aktuální součást lidské společnosti.

Slovo církev pochází z latinského “ecclesia” přeloženého z řečtiny jako shromáždění lidu nebo obce. Význam slova lze odvodit i z řeckého „kyriake” - dům. Ve filozofickém slovníku je církev definována jako jistý sociální vztah křesťanů, který má zákonitě svou určitou hierarchii (Horyna, 1998, s. 68).

V této práci se budu zabývat životem společenství a rodiny v rámci křesťanských církví. Společenství v rámci nich je prostorem, kde vznikají specifické sociální vztahy v jasně daném uspořádání. Ke zmiňované hierarchii patří poměrně jasně daná pravidla, která ovlivňují chod malých skupin a jednotlivců v rámci daného společenství, tedy komunity. Jedním z cílů práce je odkrýt konkrétní projevy a dopady komunit v rámci institucí různých církví křesťanského vyznání.

1.2 Spiritualita

Pojem spiritualita vychází z latinského slova „spiritus” nebo „spiritualis”, do češtiny překládaného jako „dech” nebo „duchovní”. Původně byla spiritualita pojímána jako osobní vztah k posvátnu v rámci křesťanské tradice. V druhé polovině 20. století však došlo k rozšíření i mimo oblast křesťanství, a na spiritualitu začalo být nahlíženo jako na individuální náboženský zájem, který je motivován duchovními zážitky a vyhýbá se institucím (Vojtíšek et al., 2012, s.10).

Z pohledu psychologů lze spiritualitu vnímat jako jádro osobní identity, které v sobě integruje motivy, postoje, city i kognitivní orientace (Říčan, 2009, s.380). Dříve zmiňované duchovní zážitky sytící spiritualitu je možné zasadit do paralely s vrcholnými zážitky (peak experiences) Abrahama Maslowa. Tyto extatické stavy chápe jako momenty odpoutání se od sebestředného Já, skrze které dochází k seberealizaci jedince. Zároveň na vrcholu jedné z verzí Maslowovy pyramidy je potřeba transcendence (Říčan, 2007, s.233). Jedním z dalších možných pojetí je tedy spiritualita jako základní potřeba člověka a součást jeho identity.

Jednou z psychických potřeb člověka je přisuzovat smysl světu. O této spirituální potřebě mluví existencialistický psycholog Viktor Frankl, který tvrdí, že: „Být člověkem odkazuje na něco za ním samým, co už není jím samým... na smysl, který má být naplněn” (Frankl 1994, s.11). Spiritualitu tedy lze vnímat též jako individuální a emocionální dimenzi lidské psychiky, kterou disponuje každý člověk (Vojtíšek et al., 2012, s. 14).

1.3 Religiozita

Religiozita a spiritualita bývají často vnímány jako totožné pojmy. I přes jejich velice úzkou souvislost je však možné nalézt rozdíly. Za ten největší je pokládán fakt, že religiozita

je jako víra spojována s institucí církve, konkrétním náboženstvím a duchovními tradicemi. Vojtíšek a kolegové (2012, s. 25) religiozitu definují jako podmnožinu spirituality, která je tradičně a institučně zakotvená. Spirituální versus religiózní lze tedy také nazvat jako individuální versus instituční. Religiozitou se rozumí spíše vnější formy víry, konkrétní rituály a nauky (Říčan, 2007, s.50). Koreluje také s tématy jako je větší důraz na autoritu, náboženská ortodoxnost, navštěvování kostela a intrinsická religiozita charakterizovaná jako náboženství, které je samo o sobě hlavním motivem (Gollnick, 2005, s. 29).

Religiozita se během přirozeného vývoje člověka a současně s ním vyvíjí a dynamicky nabývá různých podob. S uznávanou koncepcí vývojových stadií víry přišel v roce 1981 americký teolog a psycholog James W. Fowler, který popsal šest stadií víry. Propojil teorii vývojových stadií Jeana Piageta s teorií Erika Eriksona a nechal se inspirovat i Kohlbergovou teorií morálních stadií (Říčan, 2007, s. 253). Od Eriksona převzal především princip krize v jednotlivých stadiích, která při jejím vyřešení umožňuje přechod do dalšího stupně víry (Vojtíšek et al., 2012, s. 90). Fowler popsal následující stadia:

1. Intuitivně - projektivní víra

Z nulté nediferencované fáze víry se dítě v raném dětství dostává do fáze intuitivně-projektivní. Povaha víry je určena postupně se rozvíjející schopností imaginace a fantazie. Víra je postavená na důvěře a vzájemnosti, kterou dítě zažívá s významnými dospělými (Říčan, 2007, s. 253). Dítě v tomto období může být silně ovlivněno příkladem, postoji či činy viditelné víry primárního okruhu dospělých (Fowler 1981, s. 133).

2. Mýticko - doslovná víra

Druhá fáze přichází běžně kolem sedmého roku života, kdy je dítě schopno konkrétních myšlenkových operací. Víru vnímá především prostřednictvím vyprávění příběhů (Vojtíšek et al., 2012, s. 91). Je to období, kdy dítě začíná přebírat přesvědčení a závazky, které má jeho komunita. Tato přesvědčení jsou doprovázena doslovnými interpretacemi, která v dítěti pevně zakotvují morální pravidla (Fowler, 1981, s. 149). Při přílišné doslovnosti hrozí, že se u dítěte vyvine pokrytecký perfekcionismus či pocit hříšnosti a bezcennosti (Říčan, 2007, s. 253).

3. Synteticko - konvenční víra

Konvenčnost tohoto stadia je myšlena v tom smyslu, že víra jednotlivce je a vzniká v závislosti na postojích lidí, kteří jsou pro něj významní a kteří mu skrze vztahy zrcadlí jeho vlastní já (Vojtíšek et al., 2012, s. 92). V tomto stupni se začínají objevovat další ovlivňující faktory, jako například vrstevníci, škola či média, které rozšiřují perspektivu jednotlivce (Fowler, 1981, s. 172). Víra se stává osobnější, hodnoty a postoje jsou internalizovány a tvoří vnitřní přesvědčení jedince. Objevují se zde dvě nebezpečí. Tím prvním je, že dospívající zvnitřní očekávání lidí, na kterých mu záleží natolik, že nikdy nebude schopen se od nich odpoutat a dojít osobní víry. Druhým úskalím je, že pokud v dospívání dojde ke zklamání v nějakém interpersonálním vztahu, může to vést k narušení jeho vztahu s Bohem (Říčan, 2007, s. 254). Pro mnoho dospělých se tento stupeň víry stává rovnovážným, trvalým a vrcholným stavem (Fowler, 1981, s. 172).

4. Individuačně - reflexivní víra

V tomto stadiu přichází kritická reflexe doposud přijímaného systému, který byl zpevňován vazbou na okolí a vnějšími autoritami. Komplexní představa světa je skrze kritický pohled zbořena i se všemi jejími jistotami a životní hodnoty a postoje jsou relativizovány (Vojtíšek et al., 2012, s. 93-94). Při přechodu na tento čtvrtý stupeň víry je konflikt mezi velmi silně rozvinutou externí autoritou a nově vznikající vnitřní autoritou. Zatímco dříve byla víra derivátem rolí a vztahů jedince, v tomto stadiu dochází k částečné dezidentifikaci s nimi (Fowler 1987 in Vojtíšek et al., 2012, s. 94). Přejít může dále přinést i určité zklamání ve vztahu s komunitou, vůči které byl jedinec doposud konformní. Komunita se může začít jevit jako omezující, a on se může cítit příliš zachycený do sítě vztahů, kterou komunita tvoří (Vojtíšek et al., 2012, s. 95). Úskalí tohoto stupně tkví v přílišném spoléhání na kritické myšlení a sklon přizpůsobovat se svým novým představám (Říčan, 2007, s. 254).

5. Spojující víra

Pokud jedinec dojde do stadia „spojující víry“, stane se tomu tak obvykle ve středním věku. Člověk se začíná smířovat s růzností směrů a napětím mezi mnoha perspektivami a úhly pohledu (Vojtíšek et al., 2012, s. 97). Uvědomění paradoxů a rozporů vede k relativizaci a obrušování ostrých názorů. Tento stupeň přináší tzv. ironickou imaginaci -

schopnost duchovně žít s vědomím, že transcendentní poznání je relativní a v každém případě zkreslené. Nebezpečím stadia je, že vyostřené relativizování může jedince dovést k pasivitě nebo až k cynismu (Říčan, 2007, s. 254).

6. Víra směřující k univerzalitě

Tento stupeň se vyskytuje jen velmi zřídka a lidé, kteří ho dosáhnou, jsou často obětí nepochopení (Vojtíšek et al., 2012, s. 97). Dochází k upuštění od osobních zájmů (Říčan, 2007, s. 254). Univerzální víra završuje proces rozšiřující se sociální perspektivy, kdy se jedinec dostává od egocentrismu až za hranice náboženské tradice a při němž se „já“ zakotvuje v Bohu (Fowler 1987 in Vojtíšek, 2012, s. 97).

Fowlerova teorie popisuje, jak může vypadat prožívání a praktikování víry člověka v jednotlivých životních etapách. Umožňuje lépe pochopit způsoby duchovní praxe typické pro konkrétní stadia a nastiňuje možné náhledy na to, jak je dotyčným víra prožívána. Čtvrté stadium, inividuačně – reflexivní víry, popřípadě třetí synteticko – konvenční stadium víry, je typické pro skupinu mladých dospělých, jež jsou předmětem této práce, a pomáhá tak dokreslit kontext jejich specifické zkušenosti.

V současném západním světě se stále více rozvíjí trend, že se lidé nechávají na mnoha rovinách své spirituality inspirovat z různých zdrojů. Nepřiklání se pouze k jedné duchovní tradici, k jednomu náboženství. Religiozita se tak mnohem více upozaďuje. V pluralitním světě plném nepřeborného množství duchovních tradic tak převládá vícezdrojovost spirituality, spíše než religiozita, která by se vázala k jedné konkrétní instituci. Avšak i spiritualitu můžeme označit jako ohroženou, a to sekulárními zdroji. Konkrétně médii, které dokáží naplnit spirituální potřeby člověka jinými než náboženskými prostředky. Pomocí symbolů, vlastní interpretace světa, sdílených zkušeností a společných témat sytí téměř všechny roviny spirituality. Přinášejí tzv. „občanská náboženství“ (Vojtíšek et al., 2007, s.27). Dalo by se tedy uvažovat o tom, že se tento svět postupně odklání od religiozity i spirituality v jejich pravém slova smyslu, a naopak tíhne k alternativním způsobům naplňování spirituálních potřeb.

2 Náboženská komunita

Jak již bylo dříve zmíněno, religiozita je rozvíjena v rámci náboženských institucí. V této práci je náboženskou institucí křesťanská církev, specifičtěji pak konkrétní komunita, ve které je religiozita prakticky prohlubována. Aby se komunita mohla nazývat komunitou, je nutné, aby splňovala specifické podmínky. Chápání pojmu komunita je napříč literaturou velice diverzifikované. Níže představím ty autory, se kterými sdílím podobnou představu o tom, co vše komunita může být.

2.1 Definice komunity

Jednu ze základních definic komunity, se kterou souzním, jsem našla v sociologickém slovníku. V něm je komunita pojímána jako specifický sociální útvar, jehož členové mezi sebou navazují zvláštní typ sociálních vazeb a který má vůči vnější společnosti specifické postavení (Winkler & Petrusek, 1996, s.512).

O něco mystičtěji pojímá komunitu americký psychiatr Scott Peck. Komunita je pro něj „čímsi víc než souhrnem svých částí“. Ohraničuje ji na skupinu jednotlivců, kteří spolu dokáží upřímně komunikovat a tvoří mezi sebou hluboké vztahy. Vedle toho má pro komunitu hned několik příznaků. Prvním je všeobsažnost, která od členů komunity vyžaduje oddanost a ochotu k soužití se všemi ostatními členy bez rozdílu. Zahrnuje v sobě bezpodmínečné přijetí jejich odlišností a společné putování za stejnou vizí. Dalším znakem je realismus, ve smyslu otevřené diskuze, která díky přijímané pluralitě názorů jednotlivých členů vede k mnohem realističtějším odpovědím na otázky. Zároveň je pro něj komunita bezpečným místem, které nabízí možnost svobodně experimentovat sám se sebou a zároveň je i prostorem pro konfrontaci a konflikt (Peck, 1995, s. 45-55).

Steven Brint poskytuje definici komunity v přehledu čtyř strukturálních a dvou kulturních proměnných. Mezi strukturální proměnné řadí (1) *husté a náročné sociální vazby*, (2) *sociální vazby na instituce* a (3) *rituální účely*, které slouží k utužování vztahů uvnitř komunity a k zintenzivnění emoční vazby jedince ke komunitě. Ve své charakteristice Brint neopomíná skutečnost, že komunita je (4) *skupina malá rozsahem*, což zajišťuje vyšší míru intimity a emoční soudržnosti. U kulturních proměnných pojmenovává (5) *vnímání podobnosti s fyzickými charakteristikami*, jako je výrazný styl a způsob života. V neposlední

řadě za určující kulturní kritérium pokládá (6) *společnou víru v ideje systému, morální řád a instituce nebo skupiny* (Brint 2001 in Váně 2012, s. 37-38).

Brint také nabízí přehled variant podob komunit určovaných formou interakce, která v rámci komunity probíhá. Pro tuto práci nejpříležitavěji vnímám tu variantu, kde členové utvářejí síť interakcí, jimž dominuje společná, v tomto případě duchovní, činnost (Brint 2001 in Váně 2012, s. 40).

2.2 Náboženská komunita a duševní zdraví

V minulosti byly různé náboženské komunity zkoumány i z hlediska důsledků na aspekty duševní a fyzické pohody. Výsledky těchto výzkumů nebyly zcela jednoznačné, ale i přesto byly definovány dimenze náboženské angažovanosti, které zlepšují subjektivní stavy pohody (Ellison & George, 1994).

Ellison (1991) v devadesátých letech publikoval studii, ve které zkoumal vztahy mezi náboženskou angažovaností a subjektivně vnímaným well-beingem. Výzkumná zjištění naznačují, že lidé angažovaní v náboženských komunitách uvádějí vyšší úroveň životní spokojenosti, větší míru osobního štěstí a méně negativních následků po traumatických životních událostech.

Je jisté, že pouhé pasivní členství v náboženské komunitě nebude mít tak významné dopady na well-being jako aktivní zapojení do více složek komunitního života. Co ale považují za ještě více určující aspekt vnímané životní spokojenosti v oblasti této tematiky, je individuální víra jednotlivce. Jsem si vědoma, že členství ve společenství automaticky nezajišťuje víru jeho příslušníků a že víra má mnoho podob. Avšak za předpokladu, že víra jednotlivých členů je rozvíjena v rámci náboženské komunity, lze nalézt vztah mezi působením náboženské komunity a zvládním stresu.

Koeing se ve svých studiích zabýval hledáním míry souvislosti nejen mezi zmíněnými proměnnými. Své výzkumy realizoval na somatických odděleních nemocnic a jeho hlavním zájmem bylo zjistit vztah mezi vírou a zvládním stresu pacientů. Ke zjišťování způsobu zvládnání využíval metodu RCI - Religious Complex Index, která sestává ze tří hlavních částí. V první části zaznívá otázka na to, co dotyčnému umožňuje zvládat zátěž. Druhý blok zahrnuje posouzení vlastní víry jako pomocné síly při zvládnání

těžkostí. Třetí část obsahuje zhodnocení víry jako prostředku pro coping psychologem. Ze studie vychází, že pacienti zhodnotili víru jako vysoce efektivní faktor ve zvládnání zátěže: 90 % z nich indikovalo, že se o víru opírali „středně“ a 70 % respondentů víru považovalo za „výrazný zdroj pomoci“ (Koenig, 1999, s. 117-118).

Představu o vlivu náboženské komunity na duševní zdraví může pomoci dokreslit další z Koenigových výzkumů. Se svými spolupracovníky se zaměřil na zjištění vztahu mezi náboženskou angažovaností a depresí. Tuto náboženskou angažovanost můžeme vnímat jako výše zmíněné aktivní členství v náboženské komunitě. Výsledky studie ukázaly, že každý pátý dotazovaný pacient uvedl, že náboženské myšlenky nebo aktivita byly tou nejdůležitější strategií při zvládnání deprese. Tzv. náboženský coping tedy vyšel jako významná proměnná, která předpovídala nižší skóre deprese (Koenig, 1992).

2.3 Sociální integrace a opora v náboženské komunitě

Jedním z teoretických vysvětlení pozitivního vlivu komunity na well-being člověka je sociální integrace. Aktivní účast v náboženské komunitě může posilovat duševní pohodu čtyřmi následujícími způsoby. Za prvé, komunita nabízí institucionální prostředí a pravidelné příležitosti k sociálnímu kontaktu mezi lidmi s podobnými hodnotami. Náboženské instituce svými aktivitami podporují přátelství a sociální vazby, které mohou a často jsou rozvíjeny i dále v sekulárních kontextech. Za druhé, během nepříznivého životního období se mohou členové komunity opřít o mnohem větší a spolehlivější sociální síť ostatních věřících a vedle toho jsou také často tyto instituce personálně i materiálně připraveny na řešení nouzových situací. Za třetí, sociální integrace zároveň poskytuje i sociální kontrolu, která napomáhá k udržení stability well-beingu. Komunity často podporují určité normy, které se týkají mnoha dimenzí životního stylu, od zdravotního chování až po mezilidské vztahy. A za čtvrté, v rámci společenství se členové kolektivně účastní náboženských rituálů, kterým přikládají výjimečný význam a které jsou znakem sociální propojenosti (Ellison, 1991).

Pozitivní vliv náboženské komunity na blaho člověka lze dále podložit teorií sociální opory. Ta se jeví jako důležitý aspekt v procesu zvládnání životních těžkostí zvláště tam, kde se člověk ocitá v životní krizi, kde byl chodem událostí hluboce zklamán nebo kde stojí před závažným rozhodnutím (Křivohlavý, 2009, s. 98). Ve zmiňovaných situacích lze hovořit

o sociální opoře jako o tlumiči nárazů. Pierce a kolegové tento jev označují jako tzv. nárazníkový efekt (Pierce, Sarason a Sarason, 1991). Principem tohoto konstruktů je pomoc, která tlumí negativně doléhající působení stresoru. Tlumivý vliv se může projevovat různými způsoby. Ať už je to ovlivnění kognitivní sféry, zvýšením self-efficacy, tedy vnímané osobní zdatnosti nebo volbou vhodnější strategie řešení problému (Křivohlavý, 2009, s. 105).

Studie Neala Krause (2006) naznačuje, že jsou oblasti, ve kterých je poskytovaná sociální podpora v náboženské komunitě dokonce funkčnější než v sekulárních společnostech. Tedy, vnímaná míra stresu je u členů náboženské komunity nižší než u členů komunity sekulární. Lze tedy předpokládat, že v náboženské komunitě bude nárazníkový efekt vnímán jejími členy silněji, a budou tedy vnímat sociální oporu intenzivněji než členové komunit nenáboženských.

2.4 Zdravá a nezdravá víra

Religiozita člověka může nabývat různé kvality a během života se dynamicky rozvíjí. Náboženská skupina je jedním z hlavních faktorů, který ovlivňuje religiozitu a v životě věřícího člověka sehrává důležitou roli (Vojtíšek, 2005, s. 128). Tedy, religiozita je ovlivňovaná prostředím, ve kterém je rozvíjena. Takovým prostředím je i komunita a rodina, ve které je víra praktikována. Výše zmíněné výzkumy popisují náboženské prostředí, jež napomáhá k rozvíjení religiozity, která je zdravá. Náboženské prostředí ale může obsahovat i takové aspekty, které vedou k religiozitě, která je nezdravá.

2.4.1 Zdravá religiozita

William James, zakladatel psychologie náboženství, pracuje s termínem „duševně zralá víra“. Zralou víru popisuje jako tu, při které není potřeba žádná intelektuální námaha a není vedena žádným myšlenkovým proudem. Myslí ten typ víry, ve kterém absentuje strach a pocit hrozby a dominuje dokonalá důvěra v Boha (James, 1982, s. 101).

Gordon Allport (1967, s. 57-72) stanovil šest základních charakteristik zralé víry. Tou první je diferencovanost víry, tedy schopnost sebereflexe. Do toho je zahrnuta i schopnost uspořádat jednotlivé komponenty víry do systému, který koresponduje se systémem hodnot daného člověka. Za druhé je pro Allporta zralá víra autonomní, není

poháněna a řízena impulsy a přáními, ale naopak usměřňuje tyto motivy k cíli, který není veden pouze vlastními zájmy. Třetím znakem je konzistentnost mravních postojů, což v sobě zahrnuje dlouhodobou a vyrovnanou mravní orientaci. Čtvrtým znakem je to, že zralá víra je chápající a tolerantní. Je to víra, která netvrdí, že Bůh je přesně takový, jakého si ho představuji. Pátou charakteristikou je schopnost integrace různých výkladů reality do harmonického celku. Tím je míněna i schopnost pochopit odlišné hodnoty a pohledy. Posledním znakem zralé víry je naděje a schopnost „jednat celým srdcem, aniž by měla absolutní jistotu” (Allport, 1967, s. 72).

Dle pastoračního psychologa Waltera Rebella duševně zdravá víra přispívá k rozvoji osobnosti, podporuje harmonické vztahy s druhými lidmi, vyznačuje se otevřeností pro životní skutečnosti, nevzbuzuje strach, uschopňuje k pluralitní toleranci, udržuje si postoj hledání, má tvůrčí sílu a dává prostor pro humor a slavení (Rebell in Baumgartner, 1996, s. 154).

2.4.2 Nezdravá religiozita

Nezdravá nebo někdy také autory nazývaná patologická religiozita se vyznačuje mnoha nábožensky vadnými postoji, jako je například zarputilá snaha o bezhříšnou svatost, přehnaný strach z Božího soudu, přemrštěný strach z prohřešení, náboženské blouznění nebo přehnaná askeze. Člověk, který zastává tyto názory a postoje obvykle netrpí nedostatkem teologicko-náboženských informací, nýbrž strachem, pocitem viny, potlačovanou bolestí a zlostí (Baumgartner, 1996, s. 155).

V podstatě všemi výše zmíněnými nábožensky vadnými postoji mohou disponovat lidé, které lze označit za „Boží vnoučata”. Podrobnému popisu a možným příčinám takových postojů se věnuje následující kapitola.

3 Fenomén Božích vnuků

3.1 Koncept Božích vnuků podle Lindströma

S konceptem Božích vnuků původně přišel švédský teolog Harry Lindström. Na poli psychologie náboženství se objevil v padesátých letech minulého století v knize „*Guds barnbarn - problembarn*” (Boží vnuci - problémové děti, 1957), ve které popsal následky

rigidní náboženské výchovy, zejména v prostředí menších protestantských denominací. Pojem byl později přejat představiteli skandinávské školy psychologie náboženství (Vojtíšek et al., 2012, s. 135). V následujících odstavcích bude představena Lindströmova koncepce Božích vnuků, která vznikla na základě výpovědí Božích vnuků, kteří byli zapojeni do jeho studie a které vnímá jako ty jedince, kteří získali zvláštní charakter, zvláštní fond zkušeností a mají zvláštní životní problém (Lindström, 1957, s. 5).

3.1.1 Identifikace rodiče s Bohem

Boží vnuci jsou vychováni v prostředí, kde křesťanství a výchova tvoří pevný svazek a zcela běžně je Bůh vtahován do výchovných opatření rodičů. Dítě pak nabývá pocitu, že jeho rodiče s Bohem nad ním mají nekonečně velkou moc a dítě vedou k celoživotní podřízenosti. Zahrnování Boha do výchovy způsobuje to, že je pro dítě prakticky nemožné oddělovat Boží a rodičovskou vůli. Dítě své rodiče v určitých aspektech identifikuje s Trojicí a jeho obraz Boha je často poznamenán slabostmi rodičů. Boží obraz je nabitý temperamentem a uvažováním rodičů. Pokud rodiče používají zbožné formulace za účelem dosažení poslušnosti, živí v dítěti nepravdivou představu Boha. Věty typu „Bůh nechce žádné zlobivé děti v nebi“ poukazují na domněnku, že Bůh nemiluje hříšníky a že chybníci nebudou mít účast na Boží milosti. Tyto zdánlivě dobré úmysly rodičů pak vedou ke strachu z Boha jako přísného a nebezpečného a toho, který dítě kvůli jeho neposlušnosti nepřijme za své. Identifikace rodiče s Bohem může být podpořena už svým názvoslovím. Samotný fakt, že v Bibli je Bůh nazýván Otcem implikuje důvod k identifikaci s otcovskou postavou konkrétního dítěte. Tedy, že do obrazu Boha se promítá charakter a chování biologického otce (Lindström, 1957, s. 23-25).

3.1.2 Úzkostná fixace na varovné momenty

Tento jev je popisován zejména u přecitlivělých dětí, které jsou vysoce vnímavé na přísnost. Fixace spočívá v neúměrném strachu z výstražných textů v Bibli a káravých momentů v kázání. Nadměrná bázlivost vede k negativní citové vazbě ke křesťanství a v některých případech vede k vytvoření celoživotní bariéry proti šťastné, svobodné a odvážné křesťanské zkušenosti (Lindström, 1957, s. 26).

3.1.3 Výchovný cíl

Boží vnuci vyrůstají ve spojení výchovných opatření a náboženské víry, ale žijí především se zvláštním výchovným cílem rodičů – dovést děti blíž Božímu království. Jako by rodiče vnímali výchovu jako prostředek dosažení spasení a měli pocit, že odpovídají za spásu svého dítěte. Boží vnuk ale v takovém případě může mít pocit, že v momentě selhání zmaří nejen svou spásu, ale i úkol svých rodičů – dovést své dítě k Bohu. O něco intenzivněji je to vnímáno dětmi pastorů či vysoce angažovaných rodičů, kteří cítí, že je jejich integrita ohrožena zvláštním postavením ve vztahu ke komunitě – farář přeci musí udržovat své děti v poslušnosti se vši důstojností. I přesto, že rodiče Božích vnuků si jsou vědomi toho, že nemohou své dítě přinutit, aby bylo požehnáno nebo šlo do nebe, mají ale často pocit, že mohou zabránit tomu, aby jejich dítě hřešilo, a to přísnými pravidly a zákazy. Výchova se stává velmi ambiciózní, zatížená s ohledem na pověst věřících rodičů a od dětí se vyžaduje, aby se již od útlého a nezralého věku chovaly jako dospělí křesťané (Lindström, 1957, s. 34-38).

3.1.4 Reakce na výchovu

Pokud se dítě nechce stát kopií svých rodičů, musí se vůči výchově nějak vymezit. Problémy Božích vnuků jsou akutní obzvlášť během období přechodu do dospělosti.

Často získají odpor k rodičům a jejich způsobu výchovy. Održení od rodičů a dětství znamená ale pro Božího vnuka také održení od křesťanství, které je v dětství ztotožňováno s domácím prostředím.

Někteří z Božích vnuků svůj odpor naopak potlačí, skrývají ho ze solidarity s rodinou a snaží se udržovat přejatý souhlasný postoj. To je typické hlavně pro vyrůstání Božího vnoučete, které neprožívalo příliš dramatickou pubertu a v křesťanském prostředí bylo velmi mlčenlivé. Tam poté nastává riziko, že nikdy nedosáhne osobního křesťanského vědomí.

V některých případech však vede odstěhování z domova ke skutečnému náboženskému průlomů a skrze kritické zkoumání se člověk vymaní z pozice Božího vnoučete a stane se Božím dítětem s vyžralou religiozitou (Lindström, 1957, s. 63-67).

3.2 Koncept Božích vnuků podle Mosera

Tilman Moser, německý psychoanalytik, téma Božích vnuků znovu otevírá v roce 1976 v knize *Otrava Bohem (Gottesvergiftung)*. Moser vyrůstal v rodině evangelického pastora a v knize popisuje, jaké důsledky na něj měla rigidní a autoritativně vedená náboženská výchova. Tuto publikaci nelze považovat za odborný zdroj, i přesto, že autor občas využívá pojmový aparát z psychoanalýzy (Vojtíšek et al., 2012, s. 137). Je to silně emotivně nabitě sdílení osobní zkušenosti s autorovou interpretací, který mluví o sobě samém jako o Božím vnoučeti. Kniha je velmi otevřenou zpovědí Mosera, který ji píše jako nenávistný dopis Bohu. Moser svou zkušenost vnímá jako velmi negativní a Boha v knize obviňuje a považuje ho za původce svých problémů. Moser knihu využívá k uvolnění svých rozbouraných emocí, a proto je potřeba ji i tak vnímat.

Moser ve své knize oslovuje Boha mnoha jmény. Boha vnímá jako jed, ze kterého se jeho tělo nikdy nemohlo osvobodit a jako nemoc, kterou bylo těžké vyléčit. Mluví o sebenenávisti, skrze kterou v něm Bůh žil. Moser přiznává, že Boha tajně nenáviděl kvůli ponížení, které podstupoval, aby Boha potěšil, získal jeho přízeň nebo dokonce jen aby se vyhnul jeho nepřízni. Obviňuje Boha z toho, že jej neměl rád i přes všechnu jeho snahu (Moser, 1976, s. 9-10).

Moser popisuje strach z Boha pramenící z vědomí jeho vševědoucnosti, kterou si v dětství přebíral jako hrozbu. Pociťoval obavu z toho, že na něj Bůh číhá, pozoruje ho a poslouchá. Zažíval jeho slovy „šílené podmínky existence“, které pramenily z toho, že se měl Boha bát a zároveň ho milovat, což v něm vyvolávalo zmatek (Moser, 1976, s.13- 15). Prožíval neustálou nejistotu, zda neporušil nějakou normu a zda nebude následovat nepředvídatelný trest.

Na druhou stranu Moser zmiňuje i zajímavý pocit megalomanství, který získal během dětství. V komunitě často slýchal, že žádné z jeho volání nezůstane nevyslyšeno. V jeho mysli pak vznikla myšlenka, že pokud Bůh tak dlouho mlčí, musí mít pro něj připravené velké věci, a je tedy lepším člověkem než ostatní (Moser, 1976, s.28).

Moser cítil ke své rodině zášť. Kromě jiného ji obviňoval z toho, že na něj přenesli dle jeho slov „božskou nemoc“. V této metaforické rovině popisuje vlastní víru jako růst nádoru ve své duši, ze kterého se jeho rodina radovala. Svě rodiče Moser nevnímal jako

hlavní vychovatele, ale pouze jako prostředníky Boha. Často od nich při kárání slýchal větu: „*Co na to řekne dobrý Pán?*” (Moser, 1976, s. 17), kterou se rodiče vymanili z pozice vychovávajících. Tento způsob výchovy vedl Mosera k pocitu, že veškerá jejich vůle je vůle Boží, a tedy není možné s nimi vést diskuzi. Rodina pro něj nebyla místem, kde by mohl mluvit o svém duševním životě a strachu, psychické problémy měl odevzdat Bohu a nediskutovat je s jinými lidmi. Jakýkoli bližší kontakt s rodiči zažíval pouze skrze společnou modlitbu a vztah s Bohem neuměl rozlišit od vztahu s nimi (Moser, 1976, s. 18-30).

Moserova kniha je v oblasti psychologie náboženství považována za kontroverzní. Ve skandinávských zemích a v Německu na ní reagovalo několik autorů z řad teologů i psychologů, jako je například Holm, Frielingsdorf nebo Bachmann (Vojtíšek et al., 2012, s. 139). I přesto, že je jeho kritika v mnoha ohledech extrémní, poukazuje na důležitou souvislost bez ohledu na to, kolik lidí a do jaké míry zakusilo „otravu Bohem”. Obraz Boha souvisí nejužším způsobem se zkušenostmi jedince s rodiči (Kašparů, 2002, s. 47).

K tématu Božích vnuků se Moser opět vrací ve své publikaci s názvem „*Od otravy Bohem ke snesitelnému Bohu*” (2003), která je o poznání odbornější a vydává se cestou psychoanalýzy. Autor v knize se smířlivostí přehodnocuje své dřívější postoje, které označuje za přehnané a vyostřené, ale zůstává stále kritický (Vojtíšek et al., 2012, s. 139).

3.3 Charakteristiky Božích vnuků

Za „Boží vnouče” je označován člověk, který vyrůstal v silně náboženském prostředí a byl více či méně intenzivně vybízen k určité zbožnosti, a to mu do života přineslo jistou formu vnitřních konfliktů. Rodiče Božích vnuků vyžadují od svých potomků, ale především i od sebe, tak dokonalou výchovu dětí, že se často nevědomě staví mezi ně a Boha a vyžadují co největší poslušnost. Děti se pak domnívají, že pokud zcela neuposlechnou a neučiní přesně to, co jim řekne otec nebo matka, hřeší nejen proti rodičům, ale dokonce i proti Bohu. A že i při sebemenších proviněních na sebe přivolávají Boží hněv a ohrožují svou blaženost (Holm, 1998, s.136-137).

Jednotliví autoři do konceptu přinášejí svými slovy pojmenované charakteristiky Božích vnoučat. Nils G. Holm popisuje následující dva znaky.

Prvním z nich je odmítavý postoj k sexualitě, která je vnímána spíše jako zahanbující a hodna potlačení.

Druhým znakem je snaha rodičů Božích vnuků o navenek dokonale vypadající religiozitu. Uvnitř mohou být problémy, avšak nic z nich nesmí proniknout navenek, protože by to mohlo uškodit vážnosti rodičů, potažmo i celému společenství a k tomu rodiče nemohou v žádném případě přispět. Přírozené problémy s dětmi například během dospívání jsou zakrývány o to pilnější náboženskou angažovaností, modlením, obětavostí a milodary. Řešením se pro rodiče stává jakýsi útěk do náboženského žargonu. Přírozené konflikty v rodině mezi rodiči a dětmi se stále zasazují do tohoto rámce, a tím se zesilují. Děti pak mohou mít pocit, jako by náboženství a Bůh stáli na straně rodičů proti nim samotným, jejich potřebám a přáním. V případě, že se k tomu připojí ještě striktně daná pravidla, jak se člověk má a nemá chovat a co je vhodné a nevhodné říkat, vzniká u dětí pocit marginality. Dítě má pocit, že nikam nepatří, necítí se přijímané doma, v náboženském společenství ale ani v okolním světě (Holm, 1998, s. 137-138).

Rodičovský vliv se do života Božího vnoučete často promítá i v dospělosti ve formě nejrůznějších obav. Typické je velice časté přemítání nad drobnými nebo jen domnělými prohřešky, které vnímají jako ohrožující jejich spásu. Boží vnouče si v myšlenkách zakazuje pochybnosti nebo představy, které se ale jako kdyby na truc vynořují v podobě obsedantních motivů a bezbožných asociací. Nadměrné množství času věnuje přemýšlení o své domnělé nedostatečnosti a o hrozbě trvalého zavržení. V důsledku dlouhodobé zátěže může být takový člověk málo sebevědomý, submisivní nebo naopak podrážděný a útočný. O svém trápení se obvykle stydí mluvit. Nejistota, strach, úzkost a přecitlivělé svědomí se objevují během dětství a dospívání, ale mohou přetrvat až do dospělosti (Vojtíšek et al., 2012, s. 135- 136).

Reakce na tuto zkušenost může být různá. Jedním ze způsobů reakce je přiklonění se k ateismu jako jakési převrácené víře, která je zřídka dobře promyšlená. Je to výsledek snahy popřít všechno, co bylo v dětství zvnitřněno. Další možnou reakcí je život s vírou v provinilé zbožnosti, která je doprovázená pocitem, že člověk nikdy není plně přijíman. Takový člověk kolísá mezi silnou zbožností a vzdalováním se od ní a živí v sobě nízké sebevědomí. Poslední způsob reakce je silná identifikace s náboženstvím, která je ale sycená, spíše než souzněná, touhou zbavit se bezmoci a neustálého neklidu. Takzvaná

„supervíra” je ale pouze skrytá agresivita zaobalená do přijatelnější formy (Holm, 1998, s. 138-139).

3.4 Zkreslená představa Boha jako příčina úzkosti

Úzkostným stavům Božích vnuků a jejich příčině se podrobně věnuje Karl Frielingsdorf, německý pastorační psycholog, psychoterapeut a zakladatel Institutu pastorační psychologie a spirituality ve Frankfurtu nad Mohanem. Příčinu úzkosti a primární důvod obav Božích vnuků spatřuje ve zkreslených představách o Bohu, který je často vnímám jako nemilosrdný, přísný a trestající. Frielingsdorf ve své publikaci, která je podložena jeho dvacetiletou praxí, popisuje, že tyto děsivé představy o Bohu se vyskytují u 94 % jeho pacientů (Vojtíšek et al., 2012, s. 140). Frielingsdorfovy hlavní poznatky, které získal skrze zkoumání téměř šesti stovek svých pacientů, budou představeny v nadcházejících kapitolách.

3.4.1 Vznik a rozvoj obrazu Boha

Nábožensko - psychologické výzkumy potvrzují, že obraz Boha vzniká již v prvních letech života a je ovlivňován socio-kulturním prostředím. Vzhledem k jeho zakořenění v lidské zkušenosti se na jeho zprostředkování ve značné míře podílejí matka a otec. Výzkumy věnující se této problematice jsou však poměrně málo diferencované a neposkytují příliš podrobné a konkrétní empirické důkazy přímo o rodičovském vlivu (Frielingsdorf, 2010, s. 30).

Rodiče zcela jistě hrají rozhodující, ale ne výlučnou roli při vzniku představy o Bohu. Obecně lze předpokládat, že pro náboženský vývoj a pro rozvinutí obrazu Boha platí zákony socializační teorie. Představu o vztahu „člověk - Bůh” dítě získává od všech dospělých kontaktních osob, od kterých přejímá způsoby chování, myšlení a hodnotové normy. Mezi tyto osoby se kromě rodičů staví i prarodiče, vychovatelé, příbuzní, kněží či učitelé náboženství. Zásadně pak rozhoduje to, jakým způsobem dítěti zprostředkovávají náboženské učení osoby, kterých si váží a považuje je za své vzory (Frielingsdorf, 2010, s. 34). Zcela jistě tedy lze mezi zásadně vlivné faktory zařadit i prostředí a mentalitu místní církve, ve které člověk žije (Lachmanová, 2014, s. 25).

Způsob interpretace Boha blízkými a jejich specifické uchopení dětmi tedy zapříčiňuje zkreslenou představu o Bohu. Frielingsdorf tyto představy mapoval pomocí podrobné analýzy svých pacientů, ve které využíval mnoho metod od rozhovorů, přes přehrávání rolí a znázorňování rodinných konstelací až po vyjádření pomocí gest a postojů. Výsledky přinášejí konkrétně popsané představy o Bohu, které jsou seřazeny sestupně od nejčastěji se vyskytujících po ty nejméně časté. Stejně tak budou představeny i v této práci.

3.4.2 „Bůh soudce“

„Trestající soudce“ byl nejčastěji uváděný obraz Boha objevující se u 94 % zkoumaných osob. Tuto představu měl i výše zmiňovaný autor Tilmann Moser, který Boha popisoval jako strach nahánějícího a hrozivého soudce, který nemilosrdně trestá každý jeho poklesek (Frielingsdorf, 2010, s. 117).

„Bůh - soudce“ byl velmi často popisován jako přísný a všemohoucí Bůh - otec (Frielingsdorf, 2010, s. 127). Zde se opět ukazuje propojení Boha s otcovskou figurou a tím, že si dítě model svého vlastního otce projektuje do obrazu Boha a míra důvěry k vlastnímu otci se propisuje do jeho vztahu s ním (Lachmanová, 2014, s. 18).

Tato představa Boha má nejčastější původ v rodinách, kde panuje autoritativní výchova s velkou mírou kontroly a usměrňování. V takových rodinách se pozornost upíná především na negativní chování Božího vnoučete a rodičovská láska je podmíněná dobrým chováním a maximální poslušností (Lachmanová, 2014, s. 47).

3.4.3 „Bůh účetní“

Velká část Frielingsdorfových pacientů měla do předchozí představy zahrnutý i obraz „Boha účetního“. Někteří objevili paralely mezi chováním rodičů z dětství a těmito dvěma obrazy: Matka jako „Bůh účetní“, která žaluje otci prohřešky dětí a otec jako „Bůh soudce“, který je za provinění následně trestá (Frielingsdorf, 2010, s. 148).

U této představy je často vnímána i již zmiňovaná všudypřítomnost, kterou popisoval Moser. Velká obava z Boha je z velké části také živena tím, že při konečné „bilanci“ jejich života převáží jejich špatné činy nad těmi dobrými, oni neobstojí před konečným soudem a budou zavrženi nehledě na jejich lítost (Frielingsdorf, 2010, s. 151).

3.4.4 „Bůh výkonu“

Téměř dvě třetiny pacientů odhalily svou představu právě v „Bohu výkonu“. V tomto zkrusleném obrazu je Bůh přetěžující a vyžaduje a svádí člověka k přehánění práce, která je sama o sobě dobrá, ale která nakonec dovádí k sebezničení člověka, který navíc žije v domnění, že „plní Boží vůli“. Lidé s takovou představou popisovali, že v dětství byla hlavní zásadou a životní prioritou jejich rodičů práce. Vlastní hodnota tak byla budována podle toho, jaký výkon byl podán a jakého úspěchu bylo dosaženo (Frielingsdorf, 2010, s. 158).

Frielingsdorf si v této kapitole vypůjčuje slova Erika Eriksona, který poukazuje na to, že představy Boha výkonu jsou položeny již v raném dětství ve fázi získávání autonomie, která se řídí zásadou oplátky. Lidé, kteří měli od rodičů tento model postavený na výkonu pak často pocítují úzkost, mají sklony k perfekcionismu a zažívají různé formy nutkavého chování (Erikson in Frielingsdorf, 2010, s. 159).

3.4.5 „Bůh trapič“

Do kapitoly zkruslených představ Boha je zařazena i jedna z představ, se kterou přišla Kateřina Lachmanová ve své knize *Karikatury Boha* (2014), která je také příleřavá ke zkušenosti Božích vnuků. „Bůh trapič“ je karikaturou neboli zkruslenou představou takového Boha, který je sám zahořklý, a proto má zalíbení v utrpení druhých lidí. Člověk, který má v sobě takový obraz Boha vnímá víru a vše s ní spojené jako něco, co mu má vždy přitěžovat a zažívání čehokoli příjemného nemůže být pravou „Boží vůlí“.

Představa Boha, který chce člověka trápit, je často předávána například v rodinách, kde už i matka své manželství a mateřství žila v postoji trpitelky. Zkruslený obraz může posilovat nezdravá duchovní četba, ve které je kladen nepřiměřený důraz na utrpení a oběť nebo potemnělý obraz Boha předávaný v kostele. Obecně lze říci, že představa „Boha trapiče“ vzniká při jakémkoli přehnaném zdůraznění rysu Boha, který je káravý. Jádro problému spočívá v tom, že jakmile je oběť a utrpení vnímáno jako odpojené od lásky, stává se spíše výrazem jejího opaku, tedy odporem k životu i k sobě samému. Člověk s touto karikaturou tak často nejedná z lásky, ale z podvědomého pocitu viny, ze strachu z Boha či z lidí (Lachmanová, 2014, s. 76-78).

3.5 Psychické dopady výchovy Božích vnuků

Mezi popisovanými problémy a důsledky, které pojmenovávají autoři věnující se konceptu Božích vnuků, lze nalézt jeden zastřešující jmenovatel potíží Božích vnoučat. Je jím intenzivní strach, který postrádá ochrannou funkci a přetrvává nezávisle na reálném nebezpečí (Vojtíšek et al., 2012, s. 139). Ztráta funkčnosti negativních emocí se v podobné formě vyskytuje například i u deprese, obsedantně kompulzivní poruchy či anakastické poruchy osobnosti, některé z jejich projevů lze nalézt i u Božích vnoučat (Říčan, 2002, s. 272-275).

3.5.1 Svědomí a pocit viny

Podle teorie kognitivní disonance a v důsledku aktivity obranných mechanismů je citlivost svědomí a schopnost mravního usuzování závislá na předchozím jednání. Ke svědomí, které je v normě, patří určitá míra úzkostlivé pečlivosti při přezkoumávání vlastních činů. Psychoanalyticky lze svědomí vyjádřit jako superego, které má vyvažovat naléhavost pudových přání. V rodině, kde se dítěti dostává nadměrně přísného typu náboženské výchovy, je superego příliš silné. Zejména pokud má dítě vnímavou psychickou konstituci, může tento typ náboženské výchovy vést k nadměrnému soustředění na téma hříšnosti. Právě toto chování může svými projevy připomínat obsedantně - kompulzivní neurózu. V souvislosti s tím je běžný výskyt vtíravých myšlenek a obav, že nějakým opomenutím zapříčiní neštěstí druhých a přijde trest. (Říčan, 2007, s. 114-115).

3.5.2 Úzkost a perfekcionismus

Kromě toho jsou jejich zmiňované obavy motivovány především perfekcionismem a chorobným strachem z nedokonalosti. Tento nutkavý perfekcionismus může být důsledkem nedostatečně srozumitelných výchovných trestů. Jinými slovy, dítě se dozvídá, že to a ono se nesmí, ale důvod mu zůstává nejasný (Říčan, 2007, s. 117). Následkem je zkušeností dezorientované svědomí a pocit, že trest může přijít i zcela neočekávaně, což vede k neustálé úzkosti a obavě z toho, že je chování dotyčného špatné (Vojtíšek et al., 2012, s. 140). U Božích vnuků se objevuje mravní perfekcionismus a skrupulóznost s orientací na formální drobnosti, běžné jsou pochybnosti, zda dotyčný nezhřešil v myšlenkách a zda je jeho lítost nad hříchy opravdová. Objevující se pocity viny jsou většinou iracionální.

Neurčitost pocitu provinilosti je tak trýznivá, že to často vede k volbě jakéhokoli, byť iracionálního, výkladu, který poskytuje alespoň malou úlevu (Říčan, 2007, s. 115 - 116).

3.5.3 Nezdravá sexualita

Dalším z možných důsledků přísné křesťanské výchovy jsou problémy se sexualitou. Pod pojmem „eklesiogenní neuróza” se do odborné literatury tato problematika dostala v padesátých letech skrze německého gynekologa a psychoterapeuta Eberharda Schaetzinga (Vojtíšek et al., 2012, s. 87).

Eklesiogenní neuróza je duševní porucha, která spadá do oblasti psychopatologie. Projevuje se jako důsledek přísné náboženské výchovy, která je často spojená s potlačováním sexuality, agresivity a autonomie (Baumgartner, 1996, s. 155).

Pokud je v rodinách sexualita tabuizovaným tématem, dochází k tomu, že ještě adolescenti pohlíží na sex jako na „tajemný nevysvětlitelný pud, obklopený samými tabu, neurčitým a zlověstným mrakem hříšnosti” (Cuskelly 1994 in Říčan, 2007, s. 117). U jedinců se skrupulózním svědomím mohou neadekvátně silné pocity viny vyeskalovat až v psychické týrání sebe sama (Říčan, 2007, s. 119).

Praktická část

4 Metodologie výzkumu

4.1 Cíl výzkumu

Praktická část této bakalářské práce měla za cíl hlouběji prozkoumat zmiňované vlivy křesťanské komunity na sebepojetí jedince. Ambicí bylo zjistit, zda lze v konkrétních příbězích mladých dospělých nalézt témata, která odborná literatura spojuje s výchovou v křesťanské komunitě. Výsledkem měla být jakási syntéza a propojení pojmů křesťanská komunita, výchova a sebepojetí jedince angažovaného v tomto specifickém uspořádání. Během rešerše literatury přirozeně vyplynula původně nezamýšlená výzkumná otázka. Jedním z možných důsledků zmiňovaného typu výchovy byl tzv. syndrom Božích vnuků. Po obeznámení s tímto, mně do té doby neznámým, fenoménem, se výzkumná otázka velmi úzce specifikovala. Mým hlavním cílem tedy nakonec bylo ověřit, zda se u respondentů objevily znaky související s fenoménem Božích vnuků. Detailně pak zjistit, v jakých aspektech se teoretické důsledky tohoto fenoménu shodovaly s výpověďmi respondentů.

4.2 Výzkumný problém

Výzkumným problémem byla unikátnost výchovy v křesťanské komunitě a jejího možného vlivu na sebepojetí jednotlivce pomocí konceptu Božích vnuků. Tedy zjištění, zda se teoretické předpoklady konceptu shodovaly s reálnou zkušeností mladých dospělých, kteří vyrůstali v tomto duchovním prostředí.

4.3 Výzkumné otázky

Q1: Vykazují mladí dospělí, kteří byli vychováváni v křesťanské komunitě znaky fenoménu Božích vnuků?

Rozšiřující podotázka zněla: Jaké aspekty výchovy mladí dospělí reflektují jako ovlivněné členstvím jejich rodiny v křesťanské komunitě?

Q2: Jaké případné znaky vykazují mladí dospělí, kteří vyrůstali v rodině, která byla součástí křesťanské komunity?

4.4 Výzkumný plán a metoda práce

Pro dosažení stanovených cílů bylo nezbytné provést rešerši literatury, která by se věnovala tématu náboženských komunit a jejich specifikům, která ji odlišují od jiných typů sekulárních komunit. Ucelenou představu o struktuře a fungování komunit mi poskytla kniha *Komunita jako nová naděje?* (2012), kterou napsal Jan Váně. Velice nápomocnou byla i kniha Scotta Pecka *V jiném rytmu (1995): Vytváření komunit*, která mi ve svém autentickém výkladu osvětlila mystický smysl náboženské komunity.

Práce vyžadovala prohloubení znalostí o možných dopadech členství v náboženském společenství na psychický aspekt člověka. Odpovědi na otázky týkající se této oblasti jsem čerpala zejména ze studií Harolda Koeniga a jeho kolegů, kteří se v devadesátých letech intenzivně věnovali hledání vztahu mezi náboženskou angažovaností a jejím dopadem na psychiku.

Dále bylo úkolem zapátrat po odborných zdrojích, které by svou pozornost zaměřovaly na zmiňovaný a v české literatuře ne příliš skloňovaný Fenomén Božích vnuků. V porozumění mi napomohly primární publikace od Harryho Lindstroma *Guds barnbarn – problemarn* (1958) a Tilmanna Mosera *Gottesvergiftung* (1976), které neměly v čase psaní této práce český překlad, a tak bylo nutné je číst v originálních jazycích.

V neposlední řadě jsem pro doplnění teorie o praktické poznání pracovala s konkrétními reflektovanými příběhy respondentů, kteří skrze rozhovory sdíleli svou osobní zkušenost.

4.5 Výzkumný soubor

Už samotná povaha kvalitativního výzkumu určovala velikost výzkumného souboru. Detailní prozkoumání příběhů respondentů vyžadovalo dostatečně malý vzorek. Mojí představou bylo uskutečnit zhruba šest až osm rozhovorů. Pro nalezení vhodných kandidátů na rozhovor jsem si stanovila několik následujících podmínek:

- 1) Dovršení věkové hranice minimálně 18 let. Záměrem bylo zaznamenat reflektovanou zkušenost respondentů ze skupiny mladých dospělých. To vyžadovalo i horní ohraničení na úroveň 35 let. Věkově jsem zvolila skupinu mladých dospělých, jelikož jsem měla za cíl zmapovat období dětství a dospívání a předpokládala jsem, že jejich vzpomínky

v paměti ještě nebudou tak těžko dohledatelné. Zároveň toto období silně koreluje s upevňováním vlastního obrazu a sebepojetí, takže jsem předpokládala, že téma bude pro tuto skupinu aktuální a přiléhavé, a tím pádem se budou chtít ve výzkumu se zájmem aktivně angažovat.

2) Členství v rodině, která v době dětství a dospívání vyznávala křesťanskou víru a byla součástí křesťanské komunity. Předpokladem dále bylo, že rodina je v rámci komunity alespoň bazálně angažovaná, ve smyslu pravidelného navštěvování kostela a zapojování do alespoň některých vedlejších komunitních aktivit.

3) Nativní členství v křesťanské komunitě. Snahou bylo pro výzkum získat takovou skupinu jedinců, kteří si členství v komunitě sami nezvolili. Kteří se narodili do rodiny, která již byla součástí křesťanského společenství. Cíleno bylo na respondenty, kteří se pro členství v komunitě aktivně nerozhodli a zároveň vnímali vyrůstání ve společenství jako naprosto samozřejmou součást jejich výchovy.

4) Osobní důležitost duchovního života. Vzhledem k povaze práce byla nutná vysoká osobní angažovanost účastníků ve výzkumu. Bylo žádoucí, aby se nad tématy hluboce zamýšleli a reflektovali často emotivní zážitky. Proto bylo vhodné oslovit ty respondenty, do kterých se komunita obtiskla a kteří se k ní, jakýmkoli způsobem, vymezili.

Vyřazovací podmínkou byla přítomnost psychiatrické diagnózy u respondenta z důvodu možnosti zkreslení dat a zároveň rizika, že v případě otevření tak citlivého tématu bych nemusela být schopna dotyčnému poskytnout adekvátní podporu.

4.5.1 Oslovování respondentů

Vzhledem k osobním konexím z mé i cizích komunit jsem měla původně na mysli poměrně hustou síť konkrétních lidí, které bych mohla oslovit. Získávání účastníků probíhalo dvěma formami. První z nich byla metoda záměrného výběru. V tomto případě tedy neformální oslovování známých, u kterých jsem si byla vědoma jejich zájmu o témata příbuzná tomu, které bylo předmětem této práce. A dále byla využita přirozeně vyplývající metoda sněhové koule, kdy byli oslovováni i známí mých respondentů nebo přátel, kteří mi je navrhli jako vhodné respondenty. Metoda sněhové koule se jevila jako vhodná nejen proto, že vede k nalezení těch nejvhodnějších kandidátů, ale zároveň doporučení od účastníka výzkumu může výzkumníkovi zaručit jakousi ověřenou pozici, díky které působí věrohodně

a přátelsky. Což potom opět vede k získání angažovanějšího přístupu účastníků výzkumu, a tedy k relevantnějším datům.

V první fázi bylo záměrným výběrem osloveno pro výzkum sedm osob. Všichni kandidáti byli kontaktováni osobně či skrze sociální síť. Předem jim byla zaslána či vylíčena anotace bakalářské práce a popis toho, co by bylo v případě jejich souhlasu obsahem jejich účasti ve výzkumu. Jeden z oslovených účast odmítl, ale doporučil mi známého, a jeden z kontaktovaných nereagoval. Pět kandidátů pozvání s nadšením a ochotou přijalo. Dále byli osloveni další dva adepti na výzkum, kteří splňovali požadovaná kritéria, tentokrát již zmiňovanou metodou sněhové koule. Oba dva souhlasili s účastí, čímž mohli být zařazeni mezi řádné účastníky výzkumu.

Výzkumu se tedy nakonec zúčastnilo sedm osob, čtyři ženy a tři muži ve věku od 18 do 30 let. Dohromady těchto sedm účastníků vyrůstalo a dospívalo celkem v pěti různých duchovních křesťanských komunitách v rámci Plzeňského kraje. Velikostí i demografickými informacemi jejich členů se komunity poměrně hodně různily, objevovaly se jak malé komunity, tvořené jen jednou nebo několika rodinami, tak větší, které čítaly okolo dvou set lidí. Komunity, o které se jednalo, byly dvou druhů – katolické a protestantské církve. Co ale všechny komunity spojovalo, byla křesťanská víra, téměř totožné rituály a velice podobné vedlejší aktivity, které v rámci nich probíhaly. Vzhledem k povaze výzkumného problému zmiňované rozdíly nehrály zásadní roli a důležitější byly spíše jejich společné znaky.

4.6 Metoda sběru dat

Snahou bylo zvolit takovou metodu sběru dat, která by v co největší možné míře facilitovala myšlenky, vzpomínky a pocity, které má účastník spojené se zkoumaným fenoménem. S touto aspirací byla data sbírána pomocí polostrukturovaných rozhovorů. Tato flexibilní metoda totiž umožňovala respondentům plně rozvíjet své myšlenky, které se mu při položení otázky vybavily (Řiháček et al., 2013). Zároveň mi, jako výzkumníkovi, umožnila sledovat v reálném čase během rozhovoru významná osobní témata, na která jsem se detailněji doptávala.

Povaha tématu vyžadovala určitou strukturaci interview, protože bylo díky předběžnému poznávání problematiky dopředu předpokládáno, která podtémata by se mohla

dotýkat zkoumané oblasti. Kontext výzkumných otázek přirozeně vybízel k tomu, aby se respondent svými odpověďmi příliš neodchyloval od pokládaných dotazů, a i proto bylo nutné rozhovory v určité míře moderovat. Z toho důvodu byly před započítím sbírání dat definovány okruhy otázek.

Jak se ale během rozhovorů ukázalo, respondenti často vyžadovali při položení obecnější otázky specifikaci. Těmto požadavkům bylo samozřejmě vyhověno, a dotazy byly pokládány tak, aby respondenti nemuseli být konfrontováni s pocitem, že otázce dobře neporozuměli.

Okruhy rozhovoru byly sestavovány tak, aby postupně vedly k více detailním a hlubším odpovědím. Snahou bylo vytvořit rozhovor tak, aby svou dynamikou vedl respondenta k probuzení niterných pocitů a myšlenek. Počáteční okruhy byly odlehčené či obecné a odpovědi na ně tím pádem nemusely mít příliš velkou vypovídající hodnotu. V rozhovoru ale plnily úlohu otevíracích otázek, díky kterým bylo možné plynule a nenuceně přejít ke sdílení osobnějších zážitků.

Při realizaci rozhovorů bylo využíváno předem připravené schéma. To sestávalo z následujících pěti okruhů:

- 1) Rodinné kořeny. V této části bylo hlavním bodem zájmu zjistit, z jaké rodiny respondent pochází z hlediska struktury fungování domácnosti, rozdělení rolí jednotlivých členů a jejich osobnostních charakteristik.
- 2) Dětství a výchova v komunitě. Druhý okruh byl věnován hledání unikátnosti a specifik komunitního života rodiny respondenta. Pozornost byla upírána především na to, jak zkoumaný vnímal vliv komunity na rovině výchovy a vztahů.
- 3) Vzory v rámci komunity. Třetí část rozhovoru měla respondentovi pomoci se rozpomenout na konkrétní důležité a formativní osoby, které jeho komunitu utvářely a mohly mít vliv na jeho sebepojetí. Důvodem pro zařazení tohoto okruhu bylo poznání, že sebepojetí je formováno prostřednictvím zkušenosti s prostředím, konkrétně významnými druhými (Shavelson, Hubner & Stanton, 1976, s. 411).
- 4) Emoční zázemí. Zde bylo snahou přiblížit se prožívání respondenta během dospívání a jeho zkušenost s komunitou jako podpůrným prostředím.

- 5) Vliv komunity na dnešní život. Tento obsáhlý poslední okruh se zaměřoval především na respondentem vnímané vlivy komunity na jeho přístup k životu celkově. Byl zde prostor i pro kritické zamyšlení nad důsledky dospívání v komunitě.

4.7 Etická stránka a průběh rozhovorů

Všechny rozhovory byly realizovány v rámci osobního setkání, které bylo navrhováno výzkumníkem a se kterým všichni respondenti souhlasili. Před uskutečněním jednotlivých rozhovorů probíhala s každým účastníkem online komunikace, která obsahovala seznámení s účelem výzkumu. Již v pozvánce byla zdůrazněna dobrovolnost účasti na rozhovoru. Vzhledem k poměrně intimní povaze výzkumu byla potom dobrovolnost respondentům znovu připomenuta těsně před zahájením rozhovoru a všichni byli obeznámeni s tím, že mají právo se zdržet odpovědi, pokud jim otázka bude nepříjemná nebo nebudou chtít z jakéhokoli důvodu odpovídat. Respondenti byli dále seznámeni s předpokládanou délkou interview, jehož časová dotace byla plánovaná na zhruba 60 minut. Zdůrazněna byla také ta skutečnost, že rozhovory budou po celou dobu jejich realizace nahrávány, jejich záznam bude převeden do textové formy a posléze bude použit pro analýzu dat. Všichni respondenti byli ujistěni o anonymizaci zmíněných jmen, míst a jakýchkoliv dalších osobních údajů.

4.8 Analýza dat

Zpracování a interpretace dat probíhaly pomocí metody tematické analýzy. Tato kvalitativní metoda se jevila jako vhodná hned z několika důvodů. Vzhledem k tomu, že respondenti v rozhovorech sdíleli opravdu intimní zkušenosti, jsem se snažila o co největší anonymizaci jejich výpovědí. Jednou z nabízejících se metod původně byla i případová studie. Ta se jevila jako metodologicky vhodná, avšak tematická analýza mi poskytla větší prostor pro kreativitu při zpracovávání nasbíraného materiálu.

Tematická analýza byla velmi flexibilním a užitečným nástrojem ke komplexnímu kvalitativnímu zpracování dat. Umožňovala mi identifikovat opakující se vzory, které jsem následně podrobovala kódování a interpretaci.

Rozhodla jsem se pro teoretický typ tematické analýzy. Ten je oproti induktivnímu typu o něco více řízený výzkumným teoretickým nebo analytickým zájmem o danou oblast,

a je tedy více explicitně vedený (Braun & Clarke, 2006, s. 12). Vzhledem k tomu, že jsem se v rámci rozhovorů zaměřovala především na oblast, která se potenciálně měla týkat aspektů konkrétního fenoménu, byla určitá míra explicitnosti žádoucí, jelikož specifikovala způsob zaměřování pozornosti při hledání témat.

V neposlední řadě mě o vhodnosti této metody přesvědčilo její vyzývání k podrobné analýze detailních dat a hledání latentních významů. Především pak její konstruktivistický charakter, skrze který se teoretizují širší struktury a významy jako podklady toho, co je v datech skutečně vyjádřeno (Braun & Clarke, s. 14).

5 Výsledky a interpretace dat

V následujících kapitolách budou prezentovány nejdůležitější poznatky z výzkumu. Při zpracovávání rozhovorů s jednotlivými respondenty vyvstalo mnoho témat, která rezonovala s výzkumnými otázkami. Ke každému tématu se vztahovalo několik podkategorií, které dohromady utvořily základní strukturu interpretace zkoumaných dat. Význam témat je v textu podložen přímou řečí z rozhovorů, která je znázorněna kurzívou v uvozovkách. Pokud bylo potřeba, uvedla jsem informace pro kontext do závorky.

5.1 Rodina

5.1.1 Vysoká angažovanost rodičů v komunitě

Zúčastnění respondenti popisovali své rodiče jako vysoce angažované a aktivní v kontextu duchovní komunity. Rodiče respondentů měli v komunitě nějakou službu či dokonce zastávali důležité funkce.

R1: „... moje rodiče v té farnosti nebo v té komunitě hráli poměrně centrální roli.“

R3: „Moje rodina byla hodně angažovaná v církvi. Můj táta byl jednu dobu i starší v církvi, což je jeden z těch hlavních vedoucích... A mamka byla jednu dobu pastor dětí, což je teda hlavně vedoucí dětí.“

R6: „...jednou za měsíc mají tu možnost se setkat u takzvanýho koordinátora, kterej má tu funkci, že je to u něj doma a že je takovej dejme tomu vedoucí tý daný oblasti... takže tohle jsou právě i naši.“

Z rozhovorů je patrné, že rodiče respondentů často zastávali roli autority nejen doma, ale i v komunitě. Rodinná výchova tak nešla oddělit od výchovy křesťanské. Snadno by tak šla interpretovat silná identifikace rodiče s Bohem, kterou popisuje Lindström (1957, s. 23- 25).

5.1.2 Nekompromisní výchova

Výchovu respondenti popisovali jako poměrně přísnou a nekompromisní. Ve výpovědích zmiňovali, že se chování rodičů během jejich dětství a dospívání lišilo od chování nynějšího, což by podporovalo úvahu, že na sobě rodiče pociťovali tíhu toho, že musí za každou cenu dovést své děti k dokonalé víře a teď v jejich dospělosti již takové břemeno opadlo. Výše zmiňovaná identifikace rodiče s Bohem, vedoucí mimo jiné k pocitu, že vůle rodičů je vůle Boží, a je tedy nezpochybnitelná, mohla respondenty usvědčovat v jimi zmiňované nemožnosti diskuze s rodiči. Nekompromisní spojení „bez diskuze“ zazněla několikrát napříč dotazovanými.

R2: „Prostě měl svoje pravidla a nebyl ochotnej o tom ani diskutovat, takže v tom byla ta přísnost asi největší. A zároveň, když se mu na ty pravidla člověk vysral, tak potom by náležitě potrestanej.“

R6: „Takové to zneužívání té autority, že já jsem tvůj rodič a ty mě budeš poslouchat a bez diskuze.“

Jako velmi zajímavý se jevil popis otců respondentů, který měl silnou emotivní konotaci. Intenzivně z výpovědí vystupovala mocenská vnímaná dotazovanými. Zde se potvrdila teorie, že lze najít paralelu mezi chováním otce a projekcí do představy Boha. Respondentka, jejíž otec mocenské charakteristiky vykazoval, Boha popisovala jako trestajícího a příliš náročného. Pro pojmenování této představy lze použít Frielingsdorfova „Boha soudce“ (2010, s. 117)

R5: „Tatínek, když jsem dospívala, tak byl cholerický, což znamená hodně výbušnej, hodně kritickéj, mocenskéj.“

R2: „...dřív byl (otec) brutálně přísněj. A snažil se asi tak působit, že přes to, co on řekne, tak nejde se ani o tom bavit.“

5.1.3 Patologické jevy ve vztazích s rodiči

Ve vztazích s rodiči lze zachytit jakousi ambivalenci. Respondenti své rodiče milují, ale reflektovali mnoho nepříjemných aspektů, které se v jejich vztazích objevovaly. Zmiňovali beznaděj, zoufalství, ale i nedůvěru.

R4: „Beznaděj ve vztahu k mojí mamince to byla furt... sestřička, ta s ní měla úplně velký rozepře.”

Nedůvěra byla vnímaná oboustranně, ze strany rodiče ve formě podezírání a ze strany respondentů v podobě strachu z potenciálního zneužití důvěry.

R6: „To mě štvalo, pak právě ta nedůvěra, která z mé strany byla neopodstatněná”

R5: „Osobní věci jsem mu (otci) vždycky neříkala, protože jsem měla nějaký zkušenosti, že to třeba použil proti mně, že nebyl moc diskrétní nebo že má tendenci některý věci chápat jinak nebo že to překroutí.”

Z výpovědí je patrné, že vztahy s rodiči byly často zatížené tím, že rodiče neporozuměli potřebám svých dětí. Z rozhovorů lze vyčíst touhu po důvěře, vyslechnutí a upřímnosti, které se jim ze strany rodičů nedostávalo. Vztah respondentů s rodiči lze dobře připodobnit k tomu Moserovu, který nepociťoval přílišnou oporu ve své rodině, kterou nevnímal jako místo, kde by mohl mluvit o svém duševním životě (Moser, 1976, s. 18).

R6: „Taky to, že se mnou mamka nemůže mluvit na rovinu... vlastně nikdy neuměla mluvit na rovinu a nedokáže úplně přiznat svoji chybu nebo se za to omluvit.”

R5: „Když jsem se svěřila mamince s něčím, tak občas to bylo prostě přehnaný reagování její. Takže vlastně s nějakýma věcmi, s kterýma jsem měla starosti, jsem za ní nemohla jít.“

Z výpovědí lze vypozařovat, že respondenti v dětství a dospívání intenzivně vnímali projevy emoční nestability svých matek. Neurotické znaky matek by mohly být vodítkem při hledání možných příčin značné úzkostnosti respondentů, kterou na sobě sami pociťují. Emoční výkyvy rodiče mohou mít při výchově značný vliv na prožívání dítěte, které si může připadat jako příčina emočního vypětí. V takovém případě by se daly snadno vysvětlit objevující se pocity viny a strach, že nedokonalé chování vede nejen ke zklamání, ale i emočnímu zranění rodiče i Boha.

R3: „...mamka byla právě trochu ten neurotický člověk, kterej na mě dejchnul, to snažit se být dokonalej a nějaký její problémy, který neměla v tom křesťanství vyřešený.”

R4: „Prostě se jí (matky) leccos dotýká. Myslím si, že bych musel říct spoustu negativních věcí a to nechci úplně popisovat do detailů.”

R5: „Maminka je hodně citlivá a hodně ji v životě poznamenaly úzkosti a deprese, což se i během mého dospívání hodně projevovalo.”

5.2 Komunita

5.2.1 Komunita - rodina - priorita

Všichni zúčastnění popisovali komunitu jako naprosto přirozenou a neoddělitelnou součást jejich života. Ve výpovědích o dětství a dospívání měla komunita určující a prioritní úlohu. Respondenti ji vnímali jako místo, kde strávili nejvíce volného času a chod jejich domácnosti se přirozeně podřizoval komunitním zvyklostem.

R1: „Pro mě to bylo opravdu to, čím jsem žil. To znamená, pro mě tam bylo důležitý, že to byla většina mého volného času... vlastně jednu chvíli jsem tam (do komunity) chodil čtyřikrát týdně.”

R2: „To bylo celý naplánovaný. Vždycky v neděli mše, potom oběd, potom v neděli odpoledne ne pokaždé ale často, třeba jednou za měsíc nějaký procházky farnosti... Potom přes týden to znamenalo chodit na náboženství.”

R5: „Když byla možnost spolča, tak se všechno ostatní prostě rušilo.”

Zajímavým poznatkem bylo, že respondenti často vnímali křesťanskou komunitu, ve které vyrůstali, jako svou rozšířenou rodinu. Při otázkách na pravidla komunity je dotazování přirozeně zaměňovali s pravidly v rodině a naopak.

R1: „Rozhodně bych řekl, že ta farnost (komunita)... je jenom rozšíření té rodiny.”

R5: „Ta komunita v rámci nějakýho náboženství byla ta naše rodina. Taková komunita sama o sobě.”

R1: „Všechny víkendy a všechny prázdninový dovolený byly s těma lidma z tý komunity.”

Tyto nevědomé záměny vypovídají o velmi silné identifikaci rodiny s komunitou. Pokud je komunita vnímaná dotyčným jako rodina, je k ní přirozeně vytvářena velmi silná vazba a dodržování pravidel komunity, je stejně jako v rodině, naprosto nezbytné v rámci zachování sama sebe a své pozice v rámci ní. Duchovní komunity mají ovšem o mnoho více autorit a často i pravidel než běžná rodina, a proto vyhovět všem nárokům může být velmi stresující.

5.2.2 Vztahy navázané v komunitě

Vztahy, které respondenti navázali v rámci svých komunit, vnímají jako specifické a unikátní i díky samotnému sdílení stejné zkušenosti. Oceňují jejich hloubku a důvěrnost. V kontextu vztahů zaznívaly výrazy jako bezpečí, opora, zázemí. Nutno zmínit, že se v tomto případě jedná o popis vztahů výhradně vrstevnických.

R1: „Pro mě to byla jednoznačně ta personální opora.“

R5: „Vztahy z té komunity byly mnohem hlubší než ty mimo tu komunitu.“

R3: „Myslím si, že mi to dalo síť přátel... komunita je strašně cenná věc.“

R6: „Tam (v komunitě) mám lidi, ke kterým vím, že můžu jít, že se můžu svěřit a že to tak prostě zůstane mezi náma a že je to důvěrný.“

V části rozhovoru, která se věnovala vztahům v rámci komunity, vždy došlo k pozitivnímu překlenutí. Respondenti o vztazích, které navázali v duchovní komunitě, mluvili výhradně kladně. Toto zajímavé zjištění velmi dobře popisuje původní myšlenku, která nastínila celou tuto práci. Níže zmíněné úryvky z rozhovorů trefně ilustrují paradox, který vnímám u mladých dospělých, kteří vyrůstali v křesťanských komunitách. Ač se z výpovědí může zdát, že respondenti vnímali vlivy komunity během dospívání jako přitěžující, všichni se shodli na tom, že vztahy, které jim komunita poskytla, jsou unikátní a nenahraditelné. K interpretaci by se dalo volně využít jedné citace respondenta, že to, co je spojuje pevněji než s kýmkoli jiným, je stejná zkušenost a schopnost porozumět zkušenosti toho druhého. Dále by se dalo pracovat s tím, že vzácné vztahy byly to, co je v komunitě drželo, i přes celkovou ambivalentní zkušenost.

R7: „Jsme si prošli něčím podobným a že rozumíme tomu, co to pro nás i pro toho druhého člověka znamenalo.“

R1: „Ty konkrétní lidi, který v té farnosti (komunitě) mám, jsou to důležitý“

5.2.3 Spojení s komunitou

Odpovědi na otázky týkající se vnímání spojení s komunitou se napříč skupinou dotazovaných různily. I přesto by se daly rozdělit do dvou hlavních pohledů: spojení jako sounáležitost a spojení jako připoutání. Ještě výstižnějším se zdá být to, že připoutání ke komunitě bylo tak silné, že jakákoli jiná reakce než sounáležitost, by v dotyčném vyvolala vnitřní rozpor, kterému se chtěli vyhnout.

R6: „Přece jenom když něco hustíš celej život do člověka, tak tím větší je potom šance, že si to tak nějak taky přebere.“

Popis měl totiž povětšinou ambivalentní nádech, který evokoval zmatení v emocích týkajících se sounáležitosti, u které není v běžném případě očekávaná nejistota. Sounáležitost tak možná byla nejjednodušší a nejsnadnější reakcí směrem ke komunitě. Dominantní byl v odpovědích fakt, že dotyční neznali nic jiného než silné pouto s komunitou a ani je nenapadlo, že by se směrem k ní mohli nějak vymezit.

R1: „Mě nenapadlo tehdy, že je možný mít tu dovolenou bez těch lidí.“

R4: „Já si svůj život nedokážu představit bez toho spolča.“

Ve výpovědi zazněl pojem „předurčení“, který by se dal využít pro interpretaci ambivalentních pocitů ohledně tohoto tématu. Komunita byla místem, které přesně požadovalo, jaký člověk má a nemá být, což mohlo vytvářet tlak na sebepojetí a zmatení dospívajícího jedince, který svou identitu teprve hledá.

R2: „Jsem nevěděl, že nemusím být takovej, jakej jsem byl předurčenej v té komunitě.“

Silné pouto bylo také spojováno s přejímáním názorů komunity. Je důležité zmínit, že přejímání názorů komunity nevnímali respondenti nijak nátlakově.

R3: „Nějaké věci, ve které jsem já věřila, anebo ta moje komunita.“

„Ta církev (komunita) byla moje priorita a ráda jsem dělala ústupky tomu.“

Naopak, identifikace s komunitou byla tak silná, že se pochybnosti ani neobjevily. Zmiňovaný pocit, že „ostatní to ví líp než já“ si lze vysvětlit množstvím autorit, ke kterým je dospívající veden, aby uznával. S tím souvisí i jasně daná hierarchie, která mohla vyvolat pocit o to silnější autority, ve kterou je hodno vkládat důvěru.

R7: „Že jsem měla pocit, že ostatní to ví líp než já.“

5.2.4 Vliv na sebeobraz

Dotazovaní komunitě připisují značný vliv na jejich sebeobraz. Mluví o komunitě jako o směrnici hodnot, která spoluurčovala to, kým dnes jsou.

R7: „Pro moje formování je hodně důležitá ta komunita.“

R6: „Díky tomu jsem si uvědomila, co je opravdu pro mě důležitý.“

Zároveň v tom lze opět nalézt jakousi ambivalenci. Respondenti sice vnímali, že jim duchovní komunita poskytla šablonu těch hodnot, které dnes zastávají nejvyšší příčky jejich vlastního hodnotového žebříčku, na druhou stranu se jimi cítili často svázáni a ve chvíli, kdy v sobě chtěli nějakou hodnotu zpochybnit, se od ní nedokázali zcela oprostít.

R5: „Našla jsem ještě jinou komunitu, která mi v tom sebepojetí hrozně zamíchala. Ukázala mi nějaký nový perspektivy.“

Vnímaná předurčenost k tomu „být dobrý“ na respondenty vytvářela tlak dostát očekáváním a měla vliv na jejich sebepojetí, které popisovali v tomto smyslu jako negativní. Příčina negativního sebepojetí by se dala hledat v celkovém přístupu komunity k sobě sama, který byl respondenty vnímaný jako hodný potlačení.

R9: „Ty pravidla komunity se hrozně silně obtiskly do té psychiky a těch emocí.“

R1: „Tam úplně absentoval nějaký důraz na vztah k sobě... ten ideál je nemyslet na sebe, dělat věci pro druhý... s tím se váže skoro až nějaká necitlivost ke svým potřebám.“

R5: „V jeden čas mi vzala (komunita) nějakou lásku k sobě.“

Ve výpovědích zazněla touha po bezpečném a přijímajícím prostředí, ve kterém by byl prostor pro hledání sebe sama ve větší svobodě.

R4: „*Jak jsem se furt snažil být „good boy”, tak jsem vlastně neuměl najít, kdo jsem já.*“

R2: „*To (více přijímající prostředí) kdyby tam bylo, tak by to bylo mnohem lépe stavějící člověka nebo lépe utvářející osobnost.*”

5.2.5 Vysoké nároky

Zúčastnění reflektovali, že nároky rodiny a komunity často shledávali v tlaku na dokonalost, správnost a dodržování pravidel. Zaznívala slova jako „musíš”, „neměl bys”.

R3: „*Hodně mi přišlo, že se musím snažit být co nejlepší a co nejvíc bezchybná a dokonalá.*”

R4: „*Celkové tlak, že musíš být dobřej. Musíš být hodnej, musíš být správnej, musíš dělat správný věci. Moc nemáš prostě na to selhat.*”

Tyto nároky respondenti často slyšovali v kontextu toho, že členstvím v komunitě jim byla připsána určitá role správného křesťana, který musí alespoň navenek vypadat jako „ten dobrý“.

R2: *(slyšával ze strany komunity) „Seš přece věřící, ty se nemůžeš líbat s holkou na veřejnosti nebo držet se za ruku, chlastat v hospodě nebo kouřit. Ty musíš být ten slušnej.”*

„Ten pohled toho, že mám zvládnout všechno udělat a takový to ‚nevzdávej se a jdi dál‘. Ale trochu v míře, která mi nepřišla už v některých situacích pro mě zdravá.”

Velmi zajímavá byla zmínka o tom, že rodičům šlo především o navenek perfektně vypadající rodinu. Tuto na oko dokonalou výchovu popisuje ve své publikaci Holm v kapitole týkající se znaků Božích vnuků (Holm, 1998, s. 137-138). Výstižně tohle nastavení popisoval jeden z respondentů, který přístup komunity pojmenoval jako „hra“ na pravidla. Právě pojmenování „hra“ by se dalo interpretovat jako navenek působící bezchybné chování, které je ale ve skutečnosti falešné.

R6: „*Mamka vždycky chtěla, abychom navenek vypadali jako ta perfektní rodinka bez problémů.*”

R4: „*Hra na pravidla, v tom smyslu, že musíme dodržovat pravidla, abychom byli svatí.*”

Respondenti popisovali odpovědnost a pocit závazku ve vztahu ke komunitě, která byla podporována v domácím prostředí. Z výpovědí lze vyčíst pocit závazku, ze kterého už není cesty zpět. Jedna z možných interpretací je ta, že respondenti cítili takovou svázanost s komunitou, že pro ně neexistovala možnost se závazku zříci. Respektive, že v případě takového rozhodnutí se zřeknou i celé komunity a už nebude možné být nadále její součástí.

R1: „Se vzali (rodiče respondenta) proto, že měli pocit, že se nemůžou rozejít a že musí naplnit nějaký ideál toho katolického vztahu.“

R7: „Tehdy jsem měla pocit, že furt mám něco, o co musím pečovat, ať už bych chtěla nebo nechtěla, protože k tomu mám nějaký závazek.“

5.2.6 Pravidla komunity

Zúčastnění reflektovali přístup komunity k pravidlům jako nekompromisní. Zmiňovali kladení důrazu na konformitu a s ní související tlak na dodržení pevně nastavených pravidel. Členství v komunitě tedy bylo podmíněné aktivní angažovaností v jejích aktivitách, kterých bylo nutné se účastnit. Zajímavé bylo, že se často objevovalo spojení „prostě se to...“, které lze vyložit jako nezpochybnitelný výraz, v jehož kontextu nelze ani uvažovat o nějaké jiné alternativě.

R3: „O nějakých věcech se prostě nemluví.“

R6: „Není dilema: ‚Půjdeme tam‘ nebo ‚už je toho moc‘ - prostě se ví, že se tam jde.“

R5: „Prostě jsem fakt měla pocit, že musím.“

V tomto kontextu lze zaznamenat odmítavý postoj komunity k relativizaci, ať už se jednalo o názory či konkrétní duchovní aktivity. Z výpovědí lze pravidla komunity vnímat až jako jakási dogmata, kterým nelze odporovat. Tento pocit lze vyložit skrze vliv konformního prostředí komunity, které se nikdo nevzpouzel, a jejíž členové tak mohli mít pocit, že v případě projevení odlišného názoru budou komunitou zavrženi.

R6: „Nikdy se nehledala nějaká schůdná varianta.“

R7: „Pak se hůř dělají kompromisy než v prostředí, který není zatížený tím, že je něco, co je absolutní.“

R2: „*Tam (v komunitě) vlastně člověk nebyl úplně podporovanej, aby se víc ptal. Nebylo úplně lehký to nějak zpochybňovat, kriticky se dál ptát.*”

R2: „*Asi jsem byl jedinej, nebo co jsem já tak vnímal, co se tomu vyhejbal a zkoušel to vojebat.*”

5.2.6.1 Následky porušení pravidel

Respondenti ve svých výpovědích o pravidlech komunity často zmiňovali specifickou formu sankce, která nebyla explicitní a často ani záměrná. Reflektovaná implicitnost, v projevu postojů při nenaplnění očekávaného, se jevila jako velmi zajímavý poznatek z rozhovorů.

R1: „*Ta komunita, byť asi nechtěně, je nějak vyloučila.*”

„*Na té rovině té rodiny bych skoro řekl, že jsme tam byli vytlačení. Byť bych si nemyslel, že vědomě od těch lidí (z komunity).*”

Často bylo ve výpovědích zmiňováno, že se komunita „nevědomky“ či „nechtěně“ vyjadřovala způsobem, který v respondentech vzbouzel pocit odsouzení. Nejčastěji tomu tak bylo při překročení, byť i nepsaných, pravidel, u kterých reflektovali pocity studu a zahanbení. Pocity studu lze interpretovat přístupem komunity k chybě a nastavení, že při pochybení je člověk, v některých případech velmi nekompromisně, odsouzený.

R5: „*Ta komunita ublížila hodně lidem kolem mě kvůli nějakému postoji odsouzení.*”

R7: „*Negativní rétorika toho, že něco se nemá dělat, protože by se za to člověk měl stydět.*”

R4: „*...řekla moje mamka, kdo nevstane do kostela, je sráč.*”

5.2.7 Dobrý záměr

Ve výpovědích respondenti reflektovali dobrý úmysl autorit a komunity, který dávali do kontrastu s reálným dopadem situací. V tomto ohledu lze opět spatřit jakousi ambivalenci v kontextu vztahu respondentů ke komunitě. Při popisu negativní zkušenosti často vystupovala do popředí snaha nějakým způsobem objasnit a omluvit situaci. Zdůrazňovali,

že si zpětně uvědomují možné důvody určitého chování a nezáměrnost okolí při zatížení dotyčných.

R6: „*Vidí to pozitivum, a proto si to asi přejou i pro nás... takže oni to asi nemyslí blbě.*”

R2: „*Asi nevědomý, ale snahy udělat ti extrémně špinavý svědomí.*”

R5: „*Tatínek tam v dobrý víře šel a přiznal, co jsem mu řekla... on to chtěl vlastně pozitivně ovlivnit, ale vlastně jsem se tam (v komunitě) cítila ještě hůř.*”

R3: „*Teoreticky byly ty pravidla dobrý, ale bylo to špatně komunikovaný, až to bylo ničící.*”

Jako jedna z možných interpretací se jeví snaha zpětně ospravedlnit celou situaci a integrovat zkušenost tak, aby nedošlo ke kognitivní disonanci. Tedy, že je příjemnější si zkušenost nějak zdůvodnit a racionálně ospravedlnit, než setrvat v nepochopení. Důvod pro tendenci ke zpětnému obhajování lze hledat opět v silné identifikaci s komunitou, která nedovoluje úplné vymezení vůči ní.

5.3 Znaky Božích vnuků

5.3.1 Touha po přijetí

Při reflektování toho, co respondentům v komunitě chybělo, zaznívalo shodně přání bezpodmínečného přijetí. S tím lze velmi úzce spojit opět téma sebepojetí.

R2: „*Být branej nebo moc být takovej, jakej doopravdy seš. Neřešit přestupky jenom tím, že se vyzpovídáš a třeba i v tý komunitě to řešit bez odsouzení.*”

R7: „*Asi bych si víc přála vědět, že neexistuje mustr, do kterého se mám napasovat nebo dorůst. A že to, jak to zvládám nejlíp, je dostatečně dobré v tu danou chvíli.*”

Ve výpovědích dominoval pocit nedostatečnosti, který by mohl pramenit z uzavřenosti komunity před diverzitou a růzností. Tyto pocity mohly vyvěrat z obecně deklarovaného nastavení, že existuje jen jedna správná cesta.

R6: „*Od rodičů (by si tehdy přála) víc prostoru pro tu komunikaci a vzájemný porozumění.*”

R3: „*Já bych si právě asi přála tu větší otevřenost.*”

Ať už se jednalo o to, jak se kdo chová či co si kdo myslí. Do popředí vystupoval také strach z odlišnosti, sycený pocitem nepřijetí. Dále zmiňovali touhu po osobě, která by jim porozuměla v jejich těžkostech, tedy po někom, kdo validizuje jejich pocity a obavy a přijme je takové, jací jsou. Dalo by se uvažovat o tom, že vlastnosti takové osoby byly právě ty, které jim nejvíce chyběly ze strany rodičů a komunity.

R4: „Přál bych si (v komunitě) někoho, komu můžeš říct cokoliv...Každou svoji myšlenku říct a slyšet: jo, to je v pohodě.“

R5: „Hledala jsem dost velký kotvy, aby mi někdo řekl: nejsou tady (v komunitě) falešní všichni, je v pohodě, že prožíváš tohle (beznaděj) a není to jenom selhání.“

Souvisejícím tématem bylo oceňování dobrých autorit v rámci komunity. Zde se opět objevuje téma bezpodmínečného přijetí, kterého se respondentům v komunitě dostávalo pravděpodobně jen po málu. Lze to tak vyložit z toho důvodu, že při oceňování dobrých autorit je v kontextu jejich vlastností zdůrazňovaná jakási nevídanost a vzácnost. Mezi nejvíce oceňované kvality patřilo klidné přijetí a laskavost bez projevení zášti či snahy dotyčného nachytat při pochybení.

R1: „Ten (konkrétní kněz) byl někdo, kdo si podle mě vlastně jako jedinej z tý komunity dokázal udržet vazby se všema v tý rodině nehledě na to, co si on osobně mohl myslet o tý situaci.“

R2: „Dokázal (konkrétní kněz) to láskyplně nebo v pohodě vysvětlit bez toho, aniž by tam vznikala z jeho strany nějaká prokazatelná známka agresivity nebo rozčilení.“

5.3.2 Úzkostné projevy

5.3.2.1 Strach ze selhání

Zúčastnění reflektovali pocity strachu ze selhání a projevení slabosti v rámci komunity. Níže popisované břemeno toho, že nedokonalé chování je překážkou pro víru druhých, je více než vystihující úzkostný perfekcionismus Božích vnuků. Říčan (2007, s. 114-115) k jeho popisu používá téměř totožný příklad strachu, že při nějakém opomenutí bude zapříčiněno neštěstí druhých. Ten by se dal vyložit přílišným strachem z nedokonalosti, který nejspíš nebyl v rámci komunity a rodiny dostatečně komunikovaný.

R3: „Měla jsem v hlavě: musíš být vzorem pro Krista, jinak ostatní lidi neuvěří, bylo to strašný břemeno na mě.”

Napříč výpověďmi se prolíná úzkost z projevení slabosti, která by mohla souviset s nadměrným soustředěním na hříšnost a zmiňované selhání. Respondenti tedy místo projevení slabosti raději volili její potlačení. Určité výroky by se jistě daly označit již jako obsesivní myšlenky zahlcující svědomí.

R3: „Dalo mi to negativní věc, ten stres z toho být perfektní.”

R4: „Nemáš na to selhat a to právě souvisí s tím, že... ty svoje stinný stránky nebo ty svoje těžkosti, tak jsem většinou asi potlačoval nebo nevnímal. To v tom hodně ovlivnil ten tlak.”

R5: „V té době mi začalo být docela blbě (psychicky) a myslela jsem si, že je to špatně. A to mi ztížila ta křesťanská komunita, že mi vlastně nedovolovala, aby mi bylo blbě.”

5.3.2.2 Výčitky svědomí

Ať už vědomé či podvědomé výčitky svědomí jsou reflektovanými aspekty prožívání dospívání v komunitě. Z teorie je známo, že míra citlivosti svědomí se odvíjí od předchozího jednání. Z výpovědí je patrné, že svědomí respondentů lze označit až jako nadměrně citlivé.

R2: „Dávali ti prostě důvody k tomu, aby sis to vyčítal... V tom dospívání si člověk myslí, jak má všechno na háku nebo já jsem si to aspoň myslel, takže jsem to vědomě nebral, ale podvědomě to tam určitě nějak zůstalo.”

R6: „Ve chvíli, kdy (člověk) třeba nemůže (sloužit v komunitě), nedávají to najevo, ale v člověku už to vyvolá takový, cítí se trochu blbě, že tam teda nemůže pomoci.”

Pro jeho interpretaci lze využít samotných citací. Ze strany komunity byla respondenty intenzivně vnímána soustředěnost na hříšnost a s ní spojené zpytování svědomí, které jimi bylo často bráno příliš doslovně, a to pak způsobovalo sužující výčitky svědomí.

R2: „Jednou jsem se vyzpovídal z hříchu, protože se na spolču o tom hrozně bavilo, jak je to hrozně špatný.”

5.3.2.3 Pocity méněcennosti

Respondenti popisovali emoční tíhu v souvislosti se snahou vyrovnat se ideálu, který vnímali jako to, co od nich komunita vyžadovala či očekávala. Při interpretaci těchto pocitů lze opět využít pojetí komunity jako rozšířené rodiny. Při takovém nastavení lze snadno vrstevníky vnímat jako své sourozence. Srovnávání, obzvláště mezi sourozenci, je naprosto přirozenou součástí dětství a dospívání a je tedy možné, že u respondentů docházelo ke srovnávání nejen s nimi, ale i s velkou skupinou vrstevníků, což mohlo vyvolat o něco znatelnější tlak. Potíží však mohl být fakt, že ač se může zdát, že o sobě členové komunity ví téměř všechno, z předchozích výpovědí lze vyčíst, že stinné stránky a nedokonalosti byly dotyčnými spíše potlačované. Respondenti tak mohli mít pocit, že ostatní jsou dokonalejší, ač to velmi pravděpodobně nebyla pravda.

R3: „Byla jsem z toho fakt hodně často smutná, že prostě jsem hříšná a jsem hrozná...fakt smutná, že si i pamatuju, že jsem seděla v tý sebenenávisti a pak jsem si říkala, co to dělám...jsem si říkala, to je fakt strašný, proč mě tady to mučí.“

R7: „Z toho asi vyvěral nějaký můj pocit méněcennosti z toho, když jsem měla pocit, že je vůči čemu se porovnávat.“

R6: „Jsem si vždycky říkala, ty vogo tak promiň, že nejsem dokonalá.“

5.3.3 Narušená sexualita

Dotazovaní vnímali, že komunita ovlivnila jejich náhled na sexualitu. Z atmosféry rozhovorů toto téma vyvstalo jako silně rezonující napříč respondenty, nejspíš proto, že má dopad na jejich současný život.

R5: „Ovlivnila ta komunita můj náhled na sexualitu...měla velký podíl na tom, že mi způsobila velký zranění a traumata v týchle oblasti, který mě ovlivňují doted.“

Komunitu, kterou v tomto kontextu označovali jako deformující a traumatizující, vnímali jako příčinu jejich zraněné sexuality. Respondenti reflektují, že potlačování sexuality jim zpětně viděno spíše ublížilo, než je ochránilo. Zmiňované výčitky svědomí při sexuální tenzi vedou k označení jejich sexuality jako nezdravé.

R1: „To, jak jsme byli vychovaní, co se týče vztahu ke svému tělu a k sexu je fakt deformující... to, že nesmíš s nikým spát, je něco, co ti ve finále víc ublíží než pomůže.”

„Co se týče toho vztahového života, tak to pro mě byla veliká obtíž... Pro mě nebyla možnost si říct, to je nějaká blbost s tím sexem to jako přehnali.”

R2: „Během toho dospívání jsem měl výčitky, když mě nějaká holka přitahovala sexuálně a vzrušovala.”

Důvod takového přístupu ke své sexualitě se nezdá být vůbec těžké nalézt. Lze ho spatřit v příliš doslovném chápání zákazů v tomto kontextu a zároveň ve velké tabuizaci sexuality jako takové, která vede k jejímu zkreslenému pojetí. Ze strany komunity lze příčinu hledat ve špatné či nedostatečné komunikaci tohoto tématu. To pak může vést k domýšlení či fabulování významů, které pak vedou právě k narušené sexualitě.

R3: „S tou sexualitou... tam mě to ovlivnilo hodně, a to mě nějakým způsobem štve... ten problém byl, že ty věci nebyly dobře komunikovaný.”

„Se nemluvalo třeba o masturbaci a o pornu.”

R2: „O sexu se nemluví nějak úplně otevřeně, prostě to je tabu.”

5.3.4 Ovlivněná představa Boha

Respondenti napříč rozhovory reflektují, že jejich představa Boha se v průběhu jejich dospívání lišila od obrazu Boha, který mají dnes.

R3: „Když teď studuju to křesťanství, tak jsem vlastně hodně zjistila, že to, co jsem si myslela, o čem to je, tak bylo nějakým způsobem mimo.”

Proměnlivost obrazu lze považovat za zcela přirozenou součást vývoje víry, jaký popisuje například James Fowler (1981). Z výpovědí vyvstává ale zajímavý poznatek, že respondenti svou představu Boha později odmítli, protože necítili, že vychází z nich samotných, ale z okolí komunity. Představy Boha tedy vnímali jako rámcované tím, v jakém prostředí byl jejich duchovní život rozvíjen. Zkreslenost představ o Bohu spojují s absencí pocitu svobody při vlastním objevování. Zaznívalo také téma neautentičnosti v kontextu

snahy za každou cenu uvěřit tomu, co je předkládáno. I ta se mohla stát příčinou zkruslené představy, která musela být později odmítnuta v zájmu zachování sebe sama.

R7: „To, co jsem považovala za absolutní, transcendentní, za nějakýho Boha, tak byl nějaký můj obraz a můj konstrukt, kterej ale na základě těch nových zkušeností, který mám, nemůže být to, co jsem si myslela... To k čemu jsem se vztahovala jako k Bohu, byl nějaký můj výmysl nebo nějaká moje představa, něco, k čemu jsem se sama sebe hrozně snažila přinutit uvěřit, ale co nevycházelo z ničeho autentického.”

R2: „Opravdovej vztah k Bohu jsem si začal hledat sám až v těch sedmnácti, protože do té doby mi to přišlo prostě nucený a nepřirozený a nevěřil jsem tomu vůbec nebo věřil jsem tak nějak v Boha, ale v cokoliv okolo vůbec.”

Jedna z respondentek zmínila, že v určité fázi dospívání si Boha představovala jako příliš náročného a nesnesitelného. Tato představa je typická pro Boží vnuky, kteří si přístup komunity a rodiny projektují do charakteristik samotného Boha a považují vůli rodičů a Boží za totožnou.

R5: „Během dospívání jsem o Bohu zjišťovala hodně. Že Bůh je láska, že dává smysl životu, že je nějaká milující osoba. Zároveň se mi tam proměňovala i představa o tom, že to je někdo, kdo po nás chce až moc a v tomhle mi připadal v dospívání v některých věcech nesnesitelný.”

5.3.5 Ambivalentní pocity vůči komunitě

Zúčastnění reflektovali vůči komunitě ambivalentní pocity. Někteří je popisovali jako vnitřní rozervanost, jiní jako zmatení. V tomto kontextu se objevovalo i téma zklamání, které plynulo z objevení jakéhosi pokrytectví v chování ostatních členů komunity. Právě tato zjištění mohla být příčinou pocíťované ambivalence.

R5: „Byla tam beznaděj, nepochopení, co se po mně vlastně chce. A proč se to vykládá nějak a přitom lidi kolem mě i včetně ty můj komunity to žijou úplně jinak.”

Při reflektování prožívání si zúčastnění oživilí celou škálu vzpomínek a zkušeností. Vnímali ve svých příbězích s komunitou mnoho pozitivních i negativních aspektů, což je

naprosto přirozené. Bylo velmi zajímavé tuto ambivalenci sledovat. Bylo možné ji zachytit jak na racionální, tak na emocionální úrovni.

R1: „Ten vliv té komunity byl obrovské, jak na té pozitivní, tak na té negativní složce.“

R5: „Mně to (život v komunitě) dalo společenství... spoustu ran a zároveň i radostí.“

R5: „Ty vztahy z té komunity byly mnohem hlubší...hrozně vřelé vztahy, které ale ve skutečnosti byly absolutně povrchní...“

Unikátnost této ambivalence perfektně vystihuje citace hovořící o „beznaději z komunity uchláčené v té komunitě“. Emoční spojení s komunitou se tedy jeví tak pevné, že ač se objevovaly pochybnosti plynoucí z komunity, respondenti neuměli najít jinou oporu než v ní samotné.

R1: „Spíš vnitřní rozervanost. Rozumem ti to nějak začne docházet... ale zároveň ta indoktrinace je tak silná, že ti to dojde racionálně, ale nedojde ti to nějak emocionálně.“

R4: „Vlastně to byla beznaděj z té komunity uchláčená v té komunitě.“

5.3.6 Vymezení vůči komunitě

Dotazovaní reflektovali tendenci reagovat na zvnějšku nastavená pravidla a vymezit se vůči komunitě. Tato tendence lze interpretovat opět pomocí teorie. Tendence k přehnané reakci může být důsledkem dlouhodobé zátěže, kterou respondenti v rámci komunity a rodiny zažívali. Jednou z nabízejících se reakcí je submisivnost, nebo naopak, jako v tomto případě, podrážděnost a útočnost (Vojtíšek et al., 2012, s. 135-136).

R2: „Jsem to prostě tak moc bojkotoval, až jsem to fakt přehnal s tou formou toho bojkotu, takže mě třeba vyhodili z toho (z komunitní akce) ven se uklidnit.“

R6: „Říkala jsem si, ty vogo, tak já snad na truc začnu mít špatný známky, abych jim ukázala, že to může být mnohem horší.“

6 Diskuze

Tato práce měla za cíl kvalitativně prozkoumat unikátní zkušenost mladých dospělých s vyrůstáním v křesťanské komunitě. Záměrem bylo prohloubit povědomí o možném prožívání ambivalentních emocí dospívajícího člověka, který žije ve specifickém rodinném uspořádání, které je součástí komunity. Teoretickým podkladem byl fenomén Božích vnuků, který definuje specifický výchovný přístup, který může ve zkušenosti jedince hrát roli. Konkrétním cílem bylo zjistit, zda se u respondentů vyskytují znaky výše zmíněných Božích vnuků a popřípadě, jak konkrétně je účastníci výzkumu popisují a vnímají.

Pro hlubší porozumění tématu byla zvolena metoda kvalitativní analýzy, konkrétně analýza polostrukturovaných rozhovorů. V následujících odstavcích budou diskutována témata, která z rozhovorů vyvstala jako klíčová, s odbornou literaturou.

6.1 Porovnání výsledků s odbornými poznatky

Tato práce si kladla za cíl prozkoumat specifika křesťanské výchovy a její vliv na prožívání dospívajících v kontextu křesťanské komunity. Zvláštní pozornost byla věnována fenoménu Božích vnuků a jeho aplikaci na vzorek českých respondentů. Výzkumná otázka se ptala, zda respondenti výzkumu vykazují znaky Božích vnuků a potažmo, jaké konkrétní znaky se u nich objevují.

Zjištění z rozhovorů do značné míry korespondovala s poznatky uvedenými v teoretické části. U respondentů se nezhřídkou objevovaly znaky Božích vnuků, které sami pojmenovávali stejnými nebo velmi podobnými jmény jako autoři zmiňovaného fenoménu.

Mezi ty významné patřila nekompromisní výchova, ve které rodiče očekávají od svých dětí naprostou poslušnost. Způsob výchovy popisovaný respondenty například v podkapitole "Vysoké nároky" se podobal Holmově označení dokonalé výchovy (1998), kterou definuje jako typickou v rodinách Božích vnuků. Ve výpovědích byl často zmiňován fakt, že jsou věci, týkající náboženství, o kterých se v rodinách nediskutovalo a jejich plnění bylo naprosto nekompromisní. Lindström (1957) zmiňuje, že jsou Božími vnuky často děti vysoce angažovaných rodičů v komunitě. V tomto ohledu lze nalézt naprostou shodu mezi literaturou a výpověďmi. Všichni respondenti vnímali jako důležité bezprostředně zmínit,

že jejich rodiče byli či stále jsou v komunitě velmi aktivní. Lindström (1957) ve své publikaci dále zmiňuje dobrý úmysl rodičů v přísné náboženské výchově. Kárání v dobré víře a nezáměrnost v jednání byly zdůrazňované aspekty, kterými si respondenti vysvětlovali způsob rodičovské výchovy, takže i v tomto ohledu mohou posloužit odpovědi jako potvrzení teorie.

Velmi silně rezonujícím tématem z rozhovorů jsou specifické úzkostné pocity. Jedním z nich je strach ze selhání, který byl u respondentů motivovaný tlakem na dokonalost. Říčan (2007) tyto pocity přisuzuje nedostatečně srozumitelným zákazům ze strany rodičů. Toto nepochopení bylo v rozhovorech popisováno respondenty jako neodůvodněná nedůvěra. Podobně jako zúčastnění o pocitech selhání hovoří i Lindström (1957), který ho dává do kontextu s pocitem zklamání rodičů.

Mezi další úzkostné projevy respondentů patřil pocit méněcennosti, který respondenti během dospívání zažívali v kontextu jejich komunit. Vojtíšek s kolegy (2012) v literatuře tyto pocity pojmenovává jako domnělou nedostatečnost, kterou definuje jako jeden z dopadů výchovy Božích vnuků. Zmiňuje také, že takové nastavení mysli může vyústit v nízké sebevědomí, submisivitu či naopak podrážděnost a útočnost, kterou respondenti zmiňují v kapitole „Vymezení vůči komunitě“. Jedna z respondentek dokonce používá v kontextu pocitů přílišné hříšnosti stejný termín „sebenenávisť“ jako Tilmann Moser ve své publikaci z roku 1976.

Pro respondenty bylo nelehké popsat jejich představu Boha během dospívání. Kromě jedné odpovědi tedy nebyly zaznamenány konkrétní představy jednotlivých zúčastněných. Respondenti sdíleli, že jejich představy Boha byly během dospívání nepřesné či neautentické a nevycházely z nich samotných a že toho Boha, ve kterého věří dnes, si našli až sami později. Jedna z respondentek však byla schopna si konkrétně vybavit svou představu Boha, kterého v dospívání vnímala jako příliš náročného až nesnesitelného. Frielingsdorf (2010) takovou představu ve své publikaci pojmenoval jako „Bůh výkonu“. Dalo by se využít i označení Lachmanové (2014), která hovoří o obrazu „Boha trapiče“, který dotyčnému přitěžuje.

Ukázalo se, že náhled na sexualitu byl napříč respondenty velmi přiléhavým tématem. Respondenti sami svou sexualitu popisovali jako narušenou a zraněnou přístupem komunity. Výčitky svědomí kvůli sexuální přitažlivosti a nezdravý vztah k vlastnímu tělu

odkazují k problematické sexualitě, kterou v literatuře v kontextu Božích vnuků popisuje Vojtíšek a kolegové (2012).

Z výpovědí respondentů je zřejmé, že korespondují se stadiem individuálně reflektivní víry podle teorie Jamese Fowlera. Toto stadium je typické pro období dospívání a mladé dospělosti a jeho znaky jsou například kritické přehodnocování dosud přijímaných přesvědčení, uvědomění relativity, snaha o nalezení vlastní autentické víry či zápas s rozpory a paradoxy v náboženském učení. S teorií se respondenti shodují právě v kritickém přemýšlení o křesťanské výchově. Dalším společným tématem byl důraz na osobní autenticitu víry a odmítání pouhého přejímání předkládaného. Respondenti také často zmiňovali vnitřní pochybnosti, konfrontaci s paradoxy v křesťanské nauce a odpoutávání od vnějších autorit.

Kromě výše zmíněných témat se u respondentů objevil jeden zajímavý shodný znak, který v teorii nebyl popsán. A tím jsou ambivalentní pocity, které se projevovaly jak ve vztahu k rodičům, tak ve vztahu ke komunitě. Respondenti reflektovali dvousečné pohledy na jejich zkušenost s vyrůstáním v komunitě. Silné emoční pouto s komunitou v nich vyvolalo nepříjemné pocity v momentě, kdy se racionálně chtěli vzepřít nějakému pravidlu v komunitě, ale emocionálně jim nešlo jít proti něčemu, co jim bylo vždy předkládané jako to jediné správné. Zpětná reflexe v respondentech probouzela uvědomění paradoxů, které jim život v komunitě přinesl. Popisovali touhu po otevřenosti, ale strach z jejího zneužití. Vřelost vztahů, které se ale nakonec ukázaly jako povrchní. Utěšování beznaděje v komunitě, která ale byla příčinou oné beznaděje. Rozhovory byly protknuté tímto ambivalentním nádechem, který jen umocňoval složitost a komplexnost celé problematiky Božích vnuků.

6.2 Silné stránky a limity práce

Práce se věnuje poměrně málo probádanému tématu vlivu křesťanské výchovy a komunity na prožívání a identitu dospívajících a její poznatky mohou být tedy pro výzkum přínosné. Snažila jsem se vycházet z kvalitní teoretické základny, opírala se o zahraniční literaturu a zasazovala své zkoumání do širšího rámce psychologických konceptů. Práce vycházela z osobní zkušenosti a pozorování. Téma je pro mne osobně důležité, což zvyšovalo mou motivaci práci zodpovědně a pečlivě zpracovat. Výsledky přinášejí zajímavé

vhledy do specifik křesťanské výchovy a jejich dopadů na dospívajícího jedince. Aplikace konceptu Božích vnuků se ukázala jako přínosná pro pochopení zdrojů negativních emocí jako pocity viny a nedostatečnosti. Práce má potenciální přesah do praxe a mohla by sloužit jako vodítko pro psychology, pedagogy a další odborníky pracující s mládeží z křesťanského prostředí, stejně jako pro samotné křesťanské rodiny a komunity.

Jedním z limitů práce je fakt, že empirická část této práce stojí do velké míry pouze na jediném teoretickém konceptu. I přes jeho samotnou přínosnost a zajímavé vhledy by byly závěry robustnější, pokud by se opíraly i o další teoretická východiska a byly podpořeny metodologickými přístupy. To bohužel neumožňoval rozsah této práce. Výběr vzorku metodou sněhové koule a přes osobní kontakty s sebou nesl riziko jisté homogenity respondentů a omezenou reprezentativnost. Vzorek tedy plně nepokrývá různorodost křesťanské populace, co se týče geografického rozložení či socioekonomického statusu. Na osobní angažovanost, která je výše zmíněna jako silná stránka výzkumu, lze pohlížet i jako na limit samotné práce. Přirozeně se totiž objevilo riziko ovlivnění výzkumu subjektivní perspektivou. Bylo tedy třeba zodpovědně dbát na co největší reflexivitu a odstup v průběhu celého výzkumného procesu.

6.3 Možnosti dalšího výzkumu

Tato práce by mohla sloužit jako inspirace pro další studie, které by na výzkum mohly pohlédnout z širších perspektiv a prohloubit poznání a povědomí o tomto tématu.

Jistě by stálo za zvážení zrealizovat výzkum na větším a různorodějším vzorku dospívajících křesťanů. Tedy zahrnout respondenty z různých geografických oblastí a socioekonomických vrstev. Díky větší diverzifikaci by mohl být výsledek mnohem lépe zobecnitelný na širší populaci.

Obohacujícím prvkem výzkumu by bylo doplnit kvalitativní zkoumání o kvantitativní metody, například standardizované dotazníky měřící religiozitu, sebepojetí, emoční prožívání a podobně.

Zajímavé by bylo provést komparativní výzkum, ve kterém by se porovnali dospívající z křesťanských rodin s kontrolní skupinou dospívajících z nenáboženského prostředí a identifikovat specifika křesťanské výchovy oproti sekulární.

Velice přínosné by bylo na zjištěních postavit konkrétní doporučení pro praxi a sestavit metodiku pro psychology pracující s věřící mládeží, vytvořit intervenční programy pro křesťanské rodiny a komunity, které by byly zaměřené na podporu zdravého vývoje dospívajících.

Závěr

Tato bakalářská práce se zabývala vlivem křesťanské výchovy a komunity na prožívání dospívajících. Vycházela z pozorování, že mnozí mladí lidé v křesťanských rodinách zažívají navzdory očekávání i negativní emoce jako pocity viny, úzkosti a nedostatečnosti. Cílem bylo prozkoumat možné příčiny tohoto jevu a lépe mu porozumět, k čemuž byl využit koncept Božích vnuků rozpracovaný v teoretické části.

V rámci kvalitativního výzkumu bylo provedeno sedm polostrukturovaných detailních rozhovorů s mladými dospělými, kteří mají zkušenost s vyrůstáním a dospíváním v křesťanské komunitě. Analýza dat přinesla zajímavé vhledy do specifík křesťanské výchovy a komunitního způsobu života. Ukázalo se, že koncept Božích vnuků je užitečnou perspektivou pro pochopení zdrojů negativních emocí a pochyb o sobě samých. Respondenti popisovali silný tlak ze strany rodičů a komunity na to být perfektními křesťany a naplňovat ideál zbožného člověka. Zdánlivou nedokonalost při jeho dosahování pak prožívali jako selhání.

Zároveň se však ukázalo, že společenství je pro dospívajícího zdrojem podpory, přijetí a životního směřování. Mnozí oceňovali hodnoty, které si z křesťanské výchovy odnesli, i důvěrné a pevné vztahy, které v rámci své křesťanské komunity navázali. Jejich výpovědi tak odhalují komplexnost a ambivalenci dopadu křesťanské výchovy na osobní prožívání dospívajícího jedince.

Téma vlivu křesťanské výchovy a komunity na vývoj dospívajících je velmi aktuální a společensky relevantní. Zaslouží si pozornost odborníků i širší veřejnosti. Tato práce může sloužit jako startovní bod pro jeho další zkoumání a jako podnět k diskuzi o tom, jak ze strany rodičů, komunit i psychologů co nejlépe podporovat dospívající na jejich duchovní cestě a při hledání sebe sama. Jen skrze citlivé naslouchání jejich prožívání a hlubší poznání mechanismů, které formují jejich sebepojetí, jim můžeme poskytnout oporu a porozumění, které potřebují pro zdravý vývoj osobnosti a spirituality.

Seznam použitých zdrojů

- ALLPORT, Gordon. *The Individual and His Religion: A Psychological Interpretation*. Macmillan Pub Co, 1967. ISBN 978-0020831303.
- BAUMGARTNER, Isidor. Psychologie a víra, *Teologické texty: časopis pro teoretické a praktické otázky teologie*. 1996. Praha: Zvon, 1996, č. 5, s. 154-156, ISSN 0862-6944.
- BRAUN, Virginia a CLARKE, Victoria *Using thematic analysis in psychology*. Online. *Qualitative Research in Psychology*. 2006, roč. 3, č. 2, s. 77-101. ISSN 1478-0887. Dostupné z: <https://doi.org/10.1191/1478088706qp063oa>. [cit. 2024-02-22].
- ELLISON, Christopher G. a GEORGE, Linda K. Religious involvement, social ties, and social support in a southeastern community. Online. *Journal for the Scientific Study of Religion*. 1994, roč. 33, č. 1, s. 46-61. ISSN 1468-5906. Dostupné z: <https://doi.org/10.2307/1386636>. [cit. 2023-11-08].
- ELLISON, Christopher G. Religious Involvement and Subjective Well-Being. Online. *Journal of Health and Social Behavior*. 1991, roč. 32, č. 1, s. 80-99. ISSN 0022-1465. Dostupné z: <https://doi.org/10.2307/2136801>. [cit. 2023-11-08].
- ERIKSON, Erik H. *Identity: Youth and Crisis*. New York: W. W. Norton & Company, 1968. ISBN 0-393-31144-9.
- FOWLER, James. *Stages of Faith: The Psychology of Human Development*. Harpercollins College Div, 1981. ISBN 9780060628666.
- FRANKL, Viktor E. *Vůle ke smyslu*. Brno: Cesta, 1994. ISBN 80-85139-29-2.
- GOLLNICK, James. *Religion and Spirituality in the life cycle*. New York: Peter Lang Publishing, 2005. ISBN 0-8204-7411-8.
- GOOD, Marie a WILLOUGHBY, Teena. The Identity Formation Experiences of Church-Attending Rural Adolescents. Online. *Journal of Adolescent Research*. 2007, roč. 22, č. 4, s. 387-412. ISSN 0743-5584. Dostupné z: <https://doi.org/10.1177/0743558407302346>. [cit. 2024-02-14].

HEJNA, Dalibor. *Náboženství a společnost*. Grada, 2010. ISBN 978-80-247-2427-0.

HORYNA, Břetislav. *Úvod do religionistiky*. ISE, Institut pro středoevropskou kulturu a politiku, 1994. ISBN 80-85241-64-1.

JAMES, William. *The Varieties of Religious Experience*. New York: Open Road Integrated Media, 1982. ISBN 978-1-4976-6568-2.

KAŠPARŮ, Max. *Základy pastorální psychiatrie pro zpovědníky*. Cesta, 2002. ISBN 80-7295-031-2.

KOENIG, Harold a MCCONNELL, Malcolm. *The Healing Power of Faith: How Belief and Prayer Can Help You Triumph Over Disease*. Simon and Schuster, 2001. ISBN 978-0-684-85297-3.

KOENIG, Harold G.; COHEN, Harvey J.; BLAZER, Daniel G.; PIEPER, Carl; MEADOR, Keith G. et al. Religious coping and depression among elderly, hospitalized medically ill men. Online. *American Journal of Psychiatry*. 1992, roč. 149, č. 12, s. 1693-1700. ISSN 0002-953X. Dostupné z: <https://doi.org/10.1176/ajp.149.12.1693>. [cit. 2023-11-09].

KŘIVOHLAVÝ, Jaro. *Psychologie zdraví*. 3. Praha: Portál, 2009. ISBN 978-80-7367-568-4.

KRAUSE, Neal. Exploring the Stress-Buffering Effects of Church-Based and Secular Social Support on Self-Rated Health in Late Life. Online. *The Journals of Gerontology: Series B*. 2006, roč. 61, č. 1, s. 35-43. ISSN 1079-5014. Dostupné z: <https://doi.org/10.1093/geronb/61.1.S35>. [cit. 2023-11-08].

LINDSTRÖM, Harry. *GUDS BARNBARN - problembarn*. Stockholm: Gummessons Bokförlag, 1957. ISBN nemá.

MOSER, Tilmann. *Gottesvergiftung*. Frankfurt nad Mohanem: Suhrkamp, 1976. ISBN 3-518-37033-2.

PECK, M. Scott. *V jiném rytmu*. Olomouc: Votobia, 1995. ISBN 80-85619-77-6.

PIERCE, Gregory R.; SARASON, Irwin G. a SARASON, Barbara R. General and relationship-based perceptions of social support: Are two constructs better than one? Online. *Journal of Personality and Social Psychology*. 1991, roč. 61, č. 6, s. 1028-1039. ISSN 1939-1315. Dostupné z: <https://doi.org/10.1037/0022-3514.61.6.1028>. [cit. 2023-11-08].

ŘIHÁČEK, Tomáš; ČERMÁK, Ivo a HYTYCH, Roman. *Kvalitativní analýza textů: čtyři přístupy*. Brno: Masarykova univerzita, 2013. ISBN 978-80-210-6382-2.

ŘÍČAN, Pavel. *Psychologie náboženství*. Portál, 2002. ISBN 80-7178-547-4.

ŘÍČAN, Pavel. *Psychologie náboženství a spirituality*. Portál, 2007. ISBN 978-80-7367-312-6.

SHAVELSON, Richard J.; HUBNER, Judith J. a STANTON, George C. Self-Concept: Validation of Construct Interpretations. Online. *Review of Educational Research*. 1976, roč. 46, č. 3, s. 407-441. ISSN 0034-6543. Dostupné z: <https://doi.org/10.3102/00346543046003407>. [cit. 2024-02-12].

VÁGNEROVÁ, Marie. *Psychopatologie pro pomáhající profese*. 4. Portál, 2008. ISBN 978-80-7367-414-4.

VÁNĚ, Jan. *Komunita jako nová naděje?* Západočeská univerzita, 2012. ISBN 978-80-261-0085-0.

VOJTÍŠEK, Zdeněk; DUŠEK, Pavel a MOTL, Jiří. *Spiritualita v pomáhajících profesích*. Praha: Portál, 2012. ISBN 978-80-262-0088-8.

VOJTÍŠEK, Zdeněk. *Pastorační poradenství v oblasti sekt a sektářství*. Brno: Marek, 2005. ISBN 80-86263-69-X.

WELLMAN, Barry. Physical Place and Cyberplace: The Rise of Personalized Networking. Online. *International Journal of Urban and Regional Research*. 2001, roč. 25, č. 2, s. 227-252. ISSN 1468-2427. Dostupné z: <https://doi.org/10.1111/1468-2427.00309>. [cit. 2024-02-14].

WINKLER, Jiří a PETRUSEK, Miloslav. *Velký sociologický slovník*. Praha: Karolinum
Praha, 1997. ISBN 80-7184-164-1.