

Univerzita Palackého v Olomouci

Filozofická fakulta

Katedra psychologie

PSYCHOSOCIÁLNÍ ASPEKTY NÁBOŽENSKÉ KONVERZE

PSYCHOSOCIAL ASPECTS OF RELIGIOUS CONVERSION



Magisterská diplomová práce

Autor: Bc. Markéta Doleželová

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

Olomouc

2017

Poděkování

Ráda bych poděkovala především své vedoucí práce PhDr. Olze Pechové, Ph.D. za odbornou pomoc a cenné podněty při vedení diplomové práce. Děkuji všem respondentům za jejich čas a ochotu účastnit se tohoto výzkumu. Děkuji také všem, kteří mě během psaní této práce podporovali.

Prohlášení

Místopřísežně prohlašuji, že jsem magisterskou diplomovou práci na téma: „Psychosociální aspekty náboženské konverze“ vypracovala samostatně pod odborným dohledem vedoucí diplomové práce a uvedla jsem všechny použité podklady a literaturu.

V dne

Podpis:

Obsah

Úvod	5
TEORETICKÁ ČÁST.....	6
1. Uvedení do kontextu	6
1.1. Náboženství.....	6
1. 2. Spiritualita	8
1. 3. Specifika české religiozity	11
2. Náboženská konverze	14
2. 1. Charakteristika náboženské konverze	15
2. 1. 1. Obecné charakteristiky	15
2. 1. 2. Jiné pohledy na konverzi	17
2. 2. Náboženská konverze a související jevy	18
2. 2. 1. Spirituální transformace	18
2. 2. 2. Dekonverze, apostáze, zintenzivnění víry	18
2. 3. Typologie náboženské konverze	20
2. 3. 1. William James.....	21
2. 3. 2. Gordon W. Allport.....	22
2. 3. 3. Lewis R. Rambo: stupňový model náboženské konverze	22
2. 3. 4. John Lofland a Norman Skonovd	23
2. 3. 5. Peter Halama.....	24
2.4. Sociální vlivy	24
2. 4. 1. Vliv náboženské skupiny.....	24
2. 4. 2. Vlivy rodinného zázemí	26
2. 5. Důsledky náboženské konverze	28
2. 6. Vybrané výzkumy v dané oblasti	29
VÝZKUMNÁ ČÁST.....	31
3. Cíle výzkumu.....	31
4. Výzkumné otázky.....	32
5. Metodologie	33
5. 1. Popis výzkumného souboru	33
5. 2. Metody získávání a zpracování dat	34
5. 3. Etické aspekty	34

6. Výsledky výzkumu	36
6. 1. Vztah k náboženství před konverzí	36
6. 1. 1. Vztah primární rodiny k náboženství	36
6. 1. 2. První bližší kontakt s křesťanstvím	37
6. 1. 3. Vědomá snaha	38
6. 2. Konverze	39
6. 2. 1. Předcházející období	40
6. 2. 2. Charakteristika a průběh konverze	41
6. 2. 3. Období po konverzi	46
6. 3. Vztahy	48
6. 3. 1. Reakce blízkých lidí	48
6. 3. 2. Přijetí náboženskou skupinou.....	49
6. 4. Vnímané důsledky.....	50
7. Odpovědi na výzkumné otázky.....	54
8. Diskuze.....	56
9. Závěry	59
Souhrn.....	61
Seznam zdrojů.....	63

Úvod

Téma náboženské konverze není v psychologii, alespoň na našem území, příliš frekventované. Náboženská konverze však obvykle znamená zásadní zlomovou událost v životě člověka a její důsledky dále ovlivňují celý jeho další život. I to je jeden z důvodů, proč se domnívám, že si zasluhuje pozornost odborníků.

Ve své bakalářské práci jsem se zabývala významem mimořádných náboženských prožitků pro mladé křesťany, přičemž se ukázalo, že tyto silné prožitky mají často souvislost právě i s náboženskou konverzí. Tato práce má tedy určitou návaznost na bakalářskou práci a zejména kontext a základní ukotvení jsou téměř totožné. Stejně jako u bakalářské práce se i tento výzkum týká výhradně křesťanského prostředí.

Hlavním přínosem této práce by tedy mělo být prozkoumání zkušenosti náboženské konverze ke křesťanství, procesů a vlivů, které v ní hrají roli, a také rozšíření povědomí o tom, že k náboženským konverzím relativně běžně dochází a jsou důležitou zkušeností v kontextu životního příběhu.

Teoretická část práce se týká nejprve ukotvení několika základních pojmů a představení kontextu české religiozity. Dále se zabývá přímo tématem náboženské konverze, tedy její charakteristikou a jevy, které s ní souvisí. Následně uvádíme typologii náboženské konverze z pohledu několika odborníků, kteří se jí zabývali – jedná se o Williama Jamese, Gordona Allporta, Lewise Ramba, Johna Loflanda a Normana Skonovda a Petera Halamu. Poté se zabýváme sociálními vlivy, které konverzi ovlivňují. Také uvádíme přehled několika výzkumů z dané oblasti.

Výzkumná část se týká kvalitativního výzkumu provedeného na deseti respondentech. Představujeme zde výsledky výzkumu na základě stanovených výzkumných otázek – konkrétněji tedy vývoj vztahu k náboženství před konverzí, průběh a okolnosti samotné konverze, související změny ve vztazích a vnímané důsledky konverze.

- TEORETICKÁ ČÁST -

1. Uvedení do kontextu

Než přejdeme ke klíčovému tématu této práce – tedy k náboženské konverzi – vnímáme nutnost určitého uvedení do tématu a objasnění základních pojmů a souvislostí, ze kterých vycházíme, abychom předešli případným nedorozuměním, pramenícím z nejednotného chápání pojmů a kontextu zkoumané problematiky. Budeme se tedy věnovat ukotvení pojmů náboženství a spiritualita a alespoň stručně charakterizujeme religiozitu v české společnosti.

1.1. Náboženství

Během *náboženské konverze* přichází jedinec, který ji prožívá, do kontaktu s náboženstvím a náboženským systémem a ve většině případů se po prožití konverze stává přímou součástí určitého náboženského uskupení. Považujeme za nezbytné alespoň stručně vymezit, co pod pojmem *náboženství* chápeme.

Samotné vnímání tohoto pojmu je do značné míry ovlivněno socio-kulturním kontextem, dobou a i v průběhu lidských dějin byl tento pojem často chápán velmi odlišně. Další odlišnosti způsobují také subjektivní zkušenosti daného jedince (Říčan, 2007). Vlivem těchto i mnoha jiných faktorů, jako například nesprávného užívání pojmu v médiích nebo i samotným faktem, že pojmenování *náboženství* bývá nejčastěji spojováno přímo s křesťanstvím, potom může mít pouhý pojem *náboženství* pro některé jedince ryze negativní charakter (Tydlitátová, 2010). Hacklová a Kebza (2014) uvádějí, že náboženskost, tedy religiozita, bývá častěji hodnocena negativně právě díky tomu, že bývá vnímána jako formální a spojená s určitou institucí.

Přestože některé z vysvětlení termínu *náboženství* neužívají termínu „bůh“ a záměrně se mu vyhýbají, budeme v této práci, především z toho důvodu, že téma se týká pouze křesťanů, vycházet z definice religionisty Hellera (1988), který tvrdí, že: „v *náboženství* jde o vztah člověka (ať teoretický – v učení, nebo praktický – v etice a kultu) k tomu, co má vůči němu roli boha“ (Heller & Mrázek, 1988, 14).

Boyer (2002) nabízí myšlenku, že náboženství není ani tak teoretickou záležitostí, jako spíš záležitostí praktickou; pokud člověk nějakým způsobem prožívá své osobní náboženství, není tomu tak zpravidla proto, že jej k tomu vede na prvním místě touha pochopit smysl věcí, existenci světa, posmrtný život a další abstraktní koncepty, ale spíše potřeba objasňovat konkrétní jevy a události, které se dějí v jeho životě – a tato touha je přítomná vždy, na rozdíl od touhy chápat abstraktní souvislosti, která být přítomná může i nemusí. Boyer (2002) to zdůvodňuje dvěma fakty: jednak tím, že člověk náboženské vysvětlení používá nejčastěji v situacích, které jsou určitým způsobem neobvyklé, a tím, že mnohem častější, než abstraktní kontemplování teoretických prvků, je přímá interakce s Bohem¹ - tedy prosby, modlitby, přijímání jeho darů, dávání atp. Můžeme tedy říci, že v prožívání náboženství je osobní, konkrétní rozměr nadřazen rozměru všeobecnému, abstraktnímu. A to může být podstatné i v souvislosti s úvahami o motivaci k náboženské konverzi a jakémukoli duchovnímu hledání.

Z psychologického hlediska je významná i sociální složka náboženství – tedy to, jak jedinec funguje v rámci náboženské skupiny a jak ona skupina ovlivňuje jeho prožívání v rámci náboženství (Holm, 1998). Zvláště v křesťanství je účast ve společenství věřících významnou složkou náboženského života a může mít přirozeně jak pozitivní, tak negativní vliv na lidskou psychiku.

Hacklová a Kebza (2014, 121), píší, že „*v pojmu religiozita (z lat. religio = víra, náboženství) je vyjádřena již přímo víra v Boha, zbožnost, přesvědčení o správnosti, resp. pravdivosti náboženství.*“ Náboženství, projevované *náboženskostí* neboli religiozitou, tedy také nelze oddělit od víry. Tydlitátová (2010, 14) uvádí velmi jednoduché vysvětlení toho, jaký význam může pojem *víra* pro mnohé lidi mít: „*prosté věření nějakému výroku nebo zprávě, téměř totožné s termínem náboženství.*“ Podle Hartla a Hartlové (2000, 671) se jedná o „*přesvědčení, postoj, zpravidla emočně silně podmíněné, o existenci a pravdivosti určitého jevu, který jednoznačnými a jasnými důkazy nelze potvrdit ani vyvrátit; předmětem víry je nejčastěji to, co přesahuje možnosti lidského poznání.*“ Allport (in Fuller, 2008, 112) dále píše, že i navzdory tomu, že člověk má o pravosti víry občas pochybnosti, víra „*zakládá vztah k náboženskému objektu... je přesvědčením o tom, že cíl (života) je pravdivý a dosažitelný.*“

¹ nebo s jinou nadpřirozenou skutečností v případě jiných, než křesťanských náboženských směrů

Přeneseme-li tyto definice do prostoru křesťanského smýšlení, můžeme říct, že *víra*, která se realizuje konkrétním náboženstvím, představuje přesvědčení o smyslu života, o existenci Boha a jeho projevech ve světě a v životě člověka a také o vztahu mezi člověkem a Bohem. Katolická církev *víru* definuje jako „*osobní přilnutí celého člověka k Bohu... (víra) vyžaduje, aby člověk rozumem i vůlí přijal zjevení, které Bůh uskutečnil svými činy i svými slovy.*“ (Katechismus katolické církve, 2001, 55). Katolická církev dále také zdůrazňuje skutečnost, že víra je něco, co je typické pouze pro člověka a týká se všech rovin lidské osobnosti (Katechismus katolické církve, 2001). Pohled na víru jako takovou je prakticky shodný napříč křesťanskými církvemi; rozdíly, které mezi nimi jsou, se týkají spíše způsobu prožívání víry a zdůrazňování nebo upřednostňování některých prvků před prvky jinými – např. vyzdvihování důležitosti prožitku „znovuzrození“, důraz na znalost Bible nebo nezbytnost zapojení se do procesu evangelizace, jako je tomu například u evangelikálních církví (Nešpor & Vojtíšek, 2016).

1. 2. Spiritualita

Podle údajů Českého statistického úřadu z posledního sčítání lidu, dochází během posledních deseti let k výraznému úbytku lidí, kteří sami sebe označují za věřící ve smyslu příslušnosti k některé z křesťanských církví (ČSÚ, 2014). Přesto však, jak na mnoha místech upozorňuje Hamplová (2008; 2013), roste počet lidí, kteří se k duchovním věcem určitým způsobem vztahují. Pro veškeré tyto osobní aspekty sebepřesahu bývá nejčastěji užíván pojem *spiritualita*.

De Fiores a Goffi (1999) nicméně upozorňují na to, že v dnešní době je slovo *spiritualita* užívané pro velmi široké spektrum skutečností, často i takových, které v dřívějších dobách nebyly se spiritualitou vůbec spojovány. Jirásek (2015) v souvislosti se spiritualitou zmiňuje i ty přesahové aktivity, které programově neobsahují vztah k jiné duchovní bytosti, ale spíše jde o zintenzivnění vlastní existence v rámci sounáležitosti nebo ve spojení s přírodou². Tato širší jevů a prožitků, které ke spiritualitě bývají řazeny, samozřejmě velice ztěžuje možnosti jednoznačného uchopení a definování tohoto pojmu.

² konkrétně uvádí např. hlubinnou ekologii, humanistická hnutí nebo zájem o šamanské praktiky, východní náboženství atp. (Jirásek, 2015, 177)

Samotné označení *spiritualita* má původ v hebrejském „ruach“, což znamená „duch“, který je v původním židovském kontextu chápán jako něco, co člověka oživuje, motivuje a rozvíjí (McGrath, 2001). Říčan (2006) píše, že pojem spiritualita původně vychází přímo z křesťanského prostředí, kde sloužil pro vyjádření výsledků působení Božího Ducha v lidském životě a až později přešel i do psychologie a všeobecného povědomí.

Křesťanskou spiritualitu definuje McGrath (2001, 29) takto: „*Týká se hledání naplněné a autentické křesťanské existence, zahrnující propojení základních myšlenek křesťanství a celé zkušenosti života na základě křesťanské víry a v její sféře.*“ Podle křesťanského teologa Kohuta (2012) je třeba na *spiritualitu* pohlížet především jako na specifický životní styl, ovlivněný prožíváním osobní víry a vycházející přímo ze vztahu a spolupráce člověka s Bohem, který se specifickým způsobem projevuje v životě každého křesťana.

Co se týká obecnějších definic, Hacklová a Kebza (2014, 121) definují *spiritualitu* jako „*vyjádření duchovní dimenze lidského života, která přesahuje individuální existenci každého jedince a zahrnuje individuální naplňování této potřeby.*“ Dále Pargament (in Říčan 2007, 45) o *spiritualitě* mluví jako o osobním „*hledání posvátna*“ v rámci konkrétního náboženství, přičemž pod pojem náboženství zahrnuje „*hledání něčeho významného způsobu, které mají vztah k posvátnu.*“, což mimo jiné podtrhuje vzájemný, doplňující se vztah *spirituality* a náboženství, nikoli jejich oddělování. Hacklová a Kebza (2014) tuto Pargamentovu definici komentují jako projev hledání smyslu, které se může projevovat v různých rovinách (psychologické, sociální, ...), a ve kterém je zásadní složkou vztah k transcenci.

Vojtíšek, Dušek a Motl (2012, 20 – 21) považují *spiritualitu* za složku osobnosti, která není omezena pouze na kognitivní složku, ale je komplexní; rozeznávají také sedm rovin *spirituality*:

- předpoklady – koncepce a náhled na svět, člověka, božské osobnosti...
- obřady – jak v kolektivní, tak v individuální formě
- normy a hodnoty – které nevycházejí pouze z lidského smýšlení, ale pocházejí z posvátných skutečností
- vyprávění – tedy mýty, legendy a příběhy o svatých, které bývají zdrojem etických pravidel
- zážitky – spontánní či záměrné, často zprostředkující nové poznání nebo prozření
- společenství – ve kterém dochází ke sdílení výše zmíněných rovin

- tvořivost – kolektivní nebo individuální, vyjadřující vztah k Posvátnu, případně sehrávající roli v obřadech nebo společenství

Říčan (2007) uvádí, že pojmy *spiritualita* a *náboženství* jsou někdy chápány dokonce jako opačné, ne-li vzájemně se vylučující. Faktem je, že v dnešní společnosti můžeme vnímat tendenci vyzdvihovat spiritualitu a její prožívání, ale nepřikládat váhu společenské rovině náboženství. Tento možný protiklad si uvědomoval již James (1982), který píše o nutnosti vnímat rozdíl mezi *individuálním náboženstvím* a *institucionálním náboženstvím*, které může často působit spíše negativním dojmem. Je zjevné, že v některých případech nemusí mít prožívání spirituality s náboženstvím nic společného; případně člověk může být náboženský, a zároveň svoji spiritualitu nemusí nikterak zúčastněně prožívat. Hacklová a Kebza (2014) rovněž píše, že spiritualita se může a nemusí realizovat v rámci religiozity.

Vědecké zkoumání spirituality, religiozity a náboženství je dlouhodobě provázáno snahami o přesné odlišení těchto konstruktů, přestože tyto pokusy nebyly příliš úspěšné a k jasnému vymezení nikdy nedošlo; v současnosti se však klade důraz spíše na nacházení společných prvků, v důsledku čehož dochází i k určitému smazání stereotypů ve vnímání religiozity/náboženství jako institucionalizované a spirituality jako ryze osobní (Hacklová & Kebza, 2014).

Budeme-li na spiritualitu nahlížet z psychologického hlediska, je třeba se vyhnout dvěma základním extrémům: popřít duchovní dimenzi člověka a zredukovat spiritualitu na psychické projevy a ty na pouhou funkci organismu, anebo naopak psychologii a spiritualitu úplně oddělit, posuzovat je jako jevy, které spolu nesouvisí a popřít tím jejich vzájemnou souvislost (Doran, 1998).

V posledních letech je také spiritualita čím dál častěji zmiňována v souvislosti se zdravím. Vazba spirituality a zdraví však podle Jirásky (2015) funguje na dvou rovinách – ve smyslu kvality spirituálního zdraví člověka, nebo ve smyslu vlivu prožívání spirituality na zdraví obecně. V tomto druhém případě bývá spiritualita často zmiňována jako jeden ze salutoprotektivních faktorů (Hacklová & Kebza, 2014).

Vzhledem k tématu této práce jsme se pokusili popsat spiritualitu především v souvislosti s křesťanstvím. To, jakým způsobem však člověk svou spiritualitu prožívá, v rámci křesťanství ovlivňuje řada proměnných; zejména se jedná o osobnostní aspekty, příslušnost k denominaci a obecné postoje ke světu, kultuře a dějinám (McGrath, 2001).

1. 3. Specifika české religiozity

Mluvíme-li o religiozitě v České republice, nemůžeme odmyslet to, jak se religiozita na našem území vyvíjela. Jako národ „za sebou“ máme historii, která je i z náboženského hlediska velmi pestrá – od napětí mezi západní a východní formou křesťanství v prvním tisíciletí, přes začátky protestantismu u nás i následnou rekatolizaci, spojení katolické církve a mnohými nenáviděného Rakouska-Uherska, až po represe vůči křesťanským církvím během komunistického režimu v minulém století; toto „dědictví minulých generací“ bezpochyby ovlivňuje současnou religiozitu natolik, že Česká republika se stala jedním ze států s nejnižší mírou církevní religiozity (Hamplová, 2013). Ke zvláště razantním změnám došlo během 20. století, kdy výrazně proticírkevní komunistická politika a pronásledování církevních představitelů a věřících mělo za důsledek značný úbytek lidí hlásících se ke křesťanství (Szymeczek, 2013).

Právě to vytvořilo prostor pro formy alternativní religiozity a různé jiné než křesťanské formy vyhledávání transcendence, které mají v českém prostředí nemalou řádku příznivců; považovat českou společnost za typicky ateistickou, jak se často můžeme dočíst, je tedy značně nepřesné (Hamplová, 2013). Ze studie Hamplové (2008) vyplývá, že mezi českou populací, konkrétněji převažují ženy a mladší generace, je patrná relativně silná tendence věřit v určité nadpřirozené jevy, především v moc horoskopů, amuletů a věštecké schopnosti některých lidí. Tato tendence je však patrná především u lidí, kteří byli v dětství vedeni ke křesťanství a k účasti na bohoslužbách, ovšem tyto aktivity nebyly pravidelné ani dále podporované (tamtéž).

Faktem zůstává, že o skutečné povaze a činnosti církví a možnostech prožívání víry v současnosti, má převážná část dnešní společnosti velmi nereálné představy, jejichž původ můžeme hledat jak ve výše zmíněných historických a politických vlivech, tak ve všeobecných tendencích společnosti k sekularizaci a v nedůvěře ve schopnosti tradičních církví odpovídat na potřeby současného světa (Martinek, 2012).

I přes značný úbytek lidí hlásících se ke křesťanským církvím jsou tyto stále nejvíce zastoupeným náboženským proudem v České republice a trůfám si tvrdit, že každý člověk s nimi během života přichází určitým způsobem do kontaktu; pokusíme se tedy ve stručnosti nastínit pozici křesťanství a křesťanských církví v české společnosti. Zvláště v poslední době, i v souvislosti se vznikem různých nových duchovních hnutí, dochází do značné míry k prolínání duchovních pojmů. Slova jako *bůh*, *modlitba*, *spasení*, *vykoupení* a jim podobné,

najdeme jak v *křesťanství*, tak v rámci mladších duchovních směrů, hnutí, životních filosofii atp. Vzhledem k tomu považujeme za důležité jasně tento pojem vymezit.

Mluvíme-li tedy o křesťanství, potom se tento pojem „*vztahuje na všechny církve, komunity, denominace a také na ideály a pojmy, které vyvolal nebo vyslovil Ježíš Kristus a jejichž společným prvkem je vyznání víry v téhož Ježíše jako Syna Božího, vtěleného, zemřelého a zmrtvýchvstalého.*“ (iEncyklopedie.cz, 2015).

Člověka, který ve svém životě přijal uvedené prvky za vlastní, můžeme nazvat *křesťanem*. Výše uvedená definice nepřímou předkládá i nutnost zapojení se do církve (farnosti, sboru, společenství...), což do určité míry můžeme vnímat jako sporné, jelikož je možné se běžně setkat s lidmi, kteří sami sebe deklarují jako křesťany, nicméně toto napojení se na podobně smýšlející a konající skupinu lidí u nich z různých důvodů chybí. Pro účely této práce však *křesťanem* myslíme člověka, který nejen přijímá křesťanskou víru, křesťanské zásady, a pohled na svět, ale přiznává své osobní křesťanství i veřejně ve formě příslušnosti a zapojení se do křesťanského společenství.

Martinek (2012) uvádí, že v roce 2012 bylo v České republice registrováno celkem 25 křesťanských církví, které podle údajů z téhož roku zahrnují celkový počet 1 370 069 věřících občanů; z nich nejpočetnější jsou Církev římskokatolická (1 083 899 věřících), Českobratrská církev evangelická (51 936 věřících) a Církev československá husitská (39 276 věřících). Podle údajů Českého statistického úřadu (2014) jsou dvě pětiny věřících tvořeny lidmi staršími 60 let. Často zmiňovaným znakem religiozity je také genderová nevyváženost, přičemž při účasti na náboženském životě jednoznačně převažují ženy (Hamplová, 2011; ČSÚ 2014). Pozoruhodné ovšem je, že podle údajů z roku 2011 je tato nevyváženost více patrná ve starších skupinách obyvatelstva, tedy mezi lidmi staršími 60 let, ve věkovém rozmezí 15 – 30 let si naopak můžeme povšimnout relativně vyrovnaného počtu mužů a žen, kteří se k víře hlásí (ČSÚ, 2014).

Pozice křesťanství jako takového i pozice křesťanských církví a společenství je napříč dnešní společností velmi rozdílná a můžeme se na tomto poli setkat s velmi pestrá mozaikou názorů a postojů jak mezi lidmi, kteří se k žádné církvi nehlásí, tak mezi věřícími. Mezi nejčastěji uváděné důvody pro odmítání církve podle Martinka (2012) patří především jednání církve v minulosti, netolerance, špatné osobní zkušenosti apod.; autor ale zároveň vyzdvihuje některé aspekty působení křesťanských církví v naší společnosti, které jsou lidmi

hodnoceny kladně – zejména působení v oblasti kultury, sociální práce, péči o člověka na duchovní a psychické rovině a další.

Pokud však sledujeme religiozitu, náboženství nebo jevy s tím spojené, poukazují Tichý a Vávra (2012) na to, že statistické údaje, vytvořené na základě sledování údajů o „návštěvnosti bohoslužeb“, v zásadě neposkytují informace o kontextu a vývoji religiozity věřícího člověka; to, zda se k navštěvování bohoslužeb jedinec přiznává, může být ovlivněno tím, co považuje za společensky přínosnější a očekávané, také můžeme polemizovat o tom, do jaké míry měření návštěvnosti bohoslužeb přináší skutečný obraz reality a do jaké míry také vypovídá o spiritualitě daného věřícího nebo celkově o jeho postoji k dané církvi.

Je tedy velmi obtížné získat komplexní pohled na náboženský život té konkrétní společnosti, nemluvě o úskalích při snahách religiozitu nějakým způsobem kvantifikovat (Hamplová, 2013).

2. Náboženská konverze

Mluvíme-li o *náboženské konverzi*, je nutné říci, že mezi odborníky nepanuje stoprocentní shoda v teoretickém ukotvení tohoto pojmu. Pro stejný jev často používá jak pojem *konverze*, tak *obrácení*. Pro účely této práce budeme daná označení považovat za synonyma.

Rambo (2010) upozorňuje na množství a nejednotu definic a zdůrazňuje, že je vždy třeba reflektovat pozadí vzniku té konkrétní definice – kdo je jejím autorem, na základě jakých dat byla definice vytvořena, zda se definice soustředí na osobu, proces nebo zkušenosti, apod.; kromě toho dále uvádí, že nalezení jediné správné definice je prakticky nemožné. V oblasti psychologického zkoumání je možné odlišit čtyři hlavní přístupy k náboženské konverzi: je zde psychoanalytické hledisko – zabývající se především zevnitřními emocemi, vzniklými na základě vztahu k rodičovským postavám v dětství; dále behaviorální a experimentální hledisko – soustředící se na vliv bezprostředního kontextu, ve kterém se konverze odehrává; humanistický a transpersonální přístup – který klade důraz na to, jakým způsobem jedinec prostřednictvím konverze dosahuje sebeaktualizace; čtvrtý přístup je sociálně-holistický – využívající poznatků z ostatních směrů a zdůrazňující kromě kognitivních a sociálních prvků také komplexnost daného jevu (Rambo & Bauman, 2012).

Rambo (2010) opakovaně podotýká, že konverzi není možné vnímat jako statický, jednorázový akt, ale naopak, že stejně jako u všech jiných změn, které v lidském životě probíhají, se jedná o dynamický a postupný proces; z tohoto důvodu se zmíněný autor také domnívá, že je vhodnější definovat proces *konvertování* či *obracení*, než *konverzi* nebo *obrácení* jako takové. Podobně Allport zdůrazňuje dynamičnost lidského vývoje i veškerých životních změn (Fuller, 2008).

Obecně je náboženská konverze chápána jako „*změna v náboženském postoji, kdy jedinec přijímá náboženská přesvědčení, která pro něj před konverzí byla cizí nebo nepodstatná*“ (Halama, 2015, 185).

2. 1. Charakteristika náboženské konverze

2. 1. 1. Obecné charakteristiky

Jednou ze složek náboženské konverze je více či méně výrazný emoční doprovod. James (1930) pokládá za podstatu konverze určité přeskupení a změnu zájmů a myšlenkových soustav, což je způsobené citovým podrážděním. „*Příležitostné vzplanutí citů, zejména prudké citové výbuchy s velikou silou urychlují duševní přestavby. (...) Také naděje, pocit blaha, bezpečnosti, uvolnění, citová hnutí charakteristická pro obrácení, mohou rovněž vybuchnouti nenadále. A city, které se dostavují prudce, zřídka kdy nechávají toho, koho zasáhly, beze změny*“ (James, 1930, 143 – 144). Tyto prožitky, které konverzi doprovázejí, je možné zařadit do kategorie vrcholných prožitků, tak, jak je popisuje Maslow (1971, 105, cit. Fuller, 2008, 147): jedná se o slovy obtížně popsateľný zážitek, při kterém jedinec zakouší „*extázi, vytržení, blaho, velkou radost*“ a další prožitky podobného typu. Podle Glocka a Starka (1965, in Holm, 1998) bývá prožitek obrácení charakterizován nejen zakoušením Božské osoby, ale také vzájemnou interakcí, kdy Božská osoba konkrétně reaguje na člověka a tento prožitek může být prožíván s různou emoční intenzitou.

Člověk po obrácení obvykle vnímá více či méně rozsáhlé **změny**, týkající se jeho prožívání a chování, podle Paloutziana, Murkena, Streiba a Rössler-Namini (2015) však nedochází i ke změnám základních rysů osobnosti. Výzkumy jiných autorů však změnu v osobnostních rysech dokládají. Piedmont (2001, in Halama & Lačná, 2011) zaznamenali zejména snížení neuroticismu a zvýšení skóru v dimenzích extraverte, otevřenosti vůči zkušenosti, přívětivosti a svědomitosti³. Kromě toho také bylo potvrzeno, že vlivem konverze dochází ke změnám v oblasti sebevědomí a vnímaného smyslu života (Paloutzian et. al, 1999, in Halama & Lačná, 2011).

Podle Halamy (2006) ke konverzi dochází jak z vnějšku církvi dovnitř, tak i uvnitř církevního společenství, ve smyslu zintenzivnění nebo zásadního prohloubení víry. Z „vnitřního“ hlediska křesťanských církví můžeme rovněž najít variabilitu v tom, jak jednotlivé církve, denominace i konkrétní menší skupiny kladou důraz na získávání nových členů a tím podněcují jejich konverze.

Důležité je také to, že konverze, v tomto kontextu možná přesněji *obrácení*, znamená posun od něčeho k něčemu jinému; jedinec přijímá něco nového do svého života, zároveň

³ na základě administrace osobnostního dotazníku Big Five

s tím však nutně dochází k zanechání způsobu života, kterým žil před konverzí – v rozdílné míře u rozdílných osob (Crysdale, 1990).

Mnozí autoři uvádí (např. Allport, 1950; Říčan, 2007), že konverze se obvykle objevuje v období adolescence, přičemž změny v náboženském systému jsou součástí vývoje identity a dalších osobnostních změn, ke kterým v tomto období přirozeně dochází. Říčan (2007) dále píše, že církve adolescentům poskytují zprostředkováním silných osobních prožitků prostředky k vývoji identity, přestože z jeho pohledu „tradiční“ církve těchto prostředků často nevyužívají. Obvyklost konverze v adolescenci popisují i Schnitker, Porter, Emmons a Barrett (2012) na základě výzkumu, pořádaného v určitých regionech USA, týkajícího se letních táborů pro křesťanskou mládež, kde kolem 130 z 240 respondentů popisovalo prožitek konverze nebo zintenzivnění víry. Nutno ovšem říci, že výskyt konverze v období adolescence není vždy pravidlem a existuje i řada výjimek.

Hood, Hill a Spilka (2009, 211) uvádí, že odborníci se více méně shodují na určitých znacích, které konverze obsahuje:

- jedná se o hlubokou změnu self
- nejedná se pouze o důsledek zrání, ale je to pozvolný nebo náhlý proces, pomocí kterého je změněného self dosaženo
- důsledky této změny jsou radikální, obsahují soustředění se na jiné záležitosti, zájmy, aktivity...
- výsledek změny je vnímán jako vyšší úroveň, než předchozí stav, nebo jako osvobození od předchozích nesnází

Dřívější odborná stanoviska a teorie ohledně náboženské konverze zastávaly spíše názor, že konverze je náhlého rázu, týká se adolescence, je spíše pasivní, důležité jsou intrapsychické procesy a v průběhu jedinec prožívá silné pocity viny a vlastní hříšnosti, ze kterých je osvobozen (Hood, Hill & Spilka, 2009).

Současní autoři se však na konverzi dívají jako na proces, ve kterém je potenciální konvertita aktivní, hledá vlastní smysl života a vliv mají také interpersonální vazby (Rambo & Bauman, 2012; Hood, Hill & Spilka, 2009). Otázka nakolik a jakým přesně způsobem člověk vlastní aktivitou určuje průběh konverze, však není zodpovězena (Bakken, 2006). Dále je v současnosti zdůrazňována komplexnost konverze a konverze také často bývá popisována jako součást spirituální transformace, což je obecnější, širší pojem, zahrnující i jiné, podobné a související, procesy (Hood, Hill & Spilka, 2009). Samotné spirituální

transformaci se budeme ještě věnovat v další části textu. Zároveň dochází k posunu od vnímání konverze jako osobnostního jevu ke vnímání konverze jako změny v *meaning system*⁴ (Paloutzian, Murken, Strein & Rössler-Namini, 2015).

2. 1. 2. Jiné pohledy na konverzi

Mnozí autoři také náboženskou konverzi považují za jeden z typů **copingové strategie**. Mluvíme-li o **copingu**, jedná se o „*zvládací chování, schopnost člověka vyrovnat se (adekvátně) s nároky, které jsou na něj kladeny, případně zvládat nadlimitní zátěže*“ (Hartl & Hartlová, 2015, 88). Nutno říci, že náboženství obecně má nezpochybnitelný copingový potenciál, neboť prostřednictvím náboženství je svět vnímán smysluplně a díky tomuto vědomí dochází k redukci nepříjemných emocí (Ganzevoort, 1998). Jednou z konkrétních copingových strategií je změna celkového přesvědčení – o světě, o sobě apod., k čemuž může sloužit i náboženská konverze, která člověku poskytne jiný pohled na svět a jiná přesvědčení, což v konečném důsledku vede ke zmírnění předchozího napětí; k tomu dochází zejména tehdy, když ostatní formy copingu nejsou v dané situaci dostatečně funkční (Park & Folkman, 1997). Pargament (1997, in Halama, 2006) v souvislosti s copingem popisuje konvertitu přímo jako člověka zažívajícího určitou těžkost a hledajícího způsob, jak onu situaci změnit, a to se děje právě prostřednictvím náboženské konverze.

Nelze opomenout, že existuje řada případů, ve kterých projevy a průběh náboženské konverze hraničí s patologií nebo jsou přímo **projevy patologie**. Například Penzner, Kelly a Sacks (2010) popisují případ psychiatrického pacienta s poruchou psychotického rázu, který prožíval stav, jež nazýval náboženskou konverzi; docházelo u něj k prolínání prvků, které se v rámci prožívání náboženství běžně vyskytují, a bludné reality. V tomto kontextu je však většina konverzí spíše než projevem duševní poruchy více či méně vědomou snahou vyřešit nedostatek kontroly nad životem a těžkosti v mezilidských vztazích nebo zranění z původní rodiny (Hood, Hill & Spilka, 2009). Pierre (2001) na základě DSM-IV píše, že za patologické je při hodnocení náboženské konverze považováno to, co neodpovídá všeobecně přijímanému standardu dané společnosti, církve a náboženské skupiny. Dá se říci, že mezi odborníky v současnosti panuje shoda v tom, že existuje něco jako „zdravé“ náboženské

⁴meaning system - definováno jako „*struktura napříč kognitivním systémem, která zahrnuje postoje a přesvědčení, hodnoty, cíle, na které se jedinec zaměřuje, všeobecný smysl, definici sebe sama a místo obav*“ (Paloutzian, 2014, 221); stejně tak i dále v textu.

prožívání a zároveň existují i projevy patologie, které s sebou nesou náboženské obsahy; v takovýchto případech je však nutné v rámci mezioborové spolupráce správně rozlišovat, o co přesně se jedná (Penzner, Kelly & Sacks, 2010).

2. 2. Náboženská konverze a související jevy

2. 2. 1. Spirituální transformace

Paloutzian, Murken, Streib a Rössler-Namini (2015) definují konverzi jako součást nadřazenějšího pojmu *spirituální transformace*. Jedná se o „celkový proces změny, která se může vyskytnout v různých stupních, od malého po větší množství, a částečně nebo celkově, napříč meaning system“ (Paloutzian, Murken, Streib & Rössler-Namini, 2015, 401); pokud se změna týká konkrétních obsahových kategorií a je v dostatečném rozsahu, potom je nazývána náboženskou konverzí.

Rozdíl mezi *konverzí* a *spirituální transformací* podle některých autorů v podstatě souvisí s oddělováním náboženství a spirituality – konverze je vnímána spíše jako jev spojený s náboženským prostředím nebo konkrétní církví, zatímco spirituální transformace je obecnější a nemusí nutně představovat fenomén související s konkrétní nábožensktvím, dokonce někdy bývá užívána pro jasné vyjádření toho, že s institucionalizovaným náboženstvím nesouvisí (Hood, Hill & Spilka, 2009). V obou případech se však jedná o určitou změnu, která se týká – ve větší či menší míře – zejména oblasti spirituality.

2. 2. 2. Dekonverze, apostáze, zintenzivnění víry

V oblasti náboženského prožívání je možné identifikovat i další prvky a procesy, které do určité míry s náboženskou konverzí souvisí v tom smyslu, že obsahují buď opačný, nebo podobný proces, jaký zaznamenáváme u náboženské konverze. Spilka et al. (2003, in Halama, 2006, 16 – 17) popisují následující: *apostáze, dekonverze, zintenzivnění, přechod od jedné náboženské skupiny ke druhé a cyklické změny religiozity*.

Ve všech případech se jedná o jevy, které je možné považovat za formu spirituální transformace, neboť ke spirituální transformaci dochází ve směru přiblížení i oddálení od náboženství, případně spirituality (Paloutzian, Murken, Streib & Rössler-Namini, 2015). Některé z výše jmenovaných jevů se pokusíme alespoň stručně charakterizovat.

Zintenzivnění – mezi zintenzivněním náboženského prožívání a „čistou“ konverzí je možné nalézt podobné prvky asi nejčastěji z výše uvedených kategorií; v případě zintenzivnění víry se jedná často o jedince, kteří např. vyrůstali ve věřící rodině, avšak prožívání jejich osobní víry pro ně nebylo důležité až do momentu, který bývá určitým mezníkem v náboženském vývoji člověka a bývá popisovaný jako osobní obrácení (Halama, 2006). Hranice mezi postupnou konverzí a stupňovitým náboženským vývojem tedy nemusí být vždy jasná (Halama, 2006).

Apostáze – jedná se de facto o opak náboženské konverze, kdy se člověk odklání od náboženského přesvědčení směrem k nenáboženskému přesvědčení. Dochází k ní často v období adolescence, nicméně nemusí být trvalá a celoživotní, často v pozdějších fázích dochází k opětovnému návratu (Hood, Hill & Spilka, 2009; Halama, 2006)

Dekonverze – Halama (2006, 17) píše, že se jedná o „*odvrácení se od náboženských přesvědčení po předcházející konverzi*“ a na rozdíl od apostáze zde nemusí být přítomný úplný a definitivní odklon od náboženského přesvědčení, ale může se jednat o příklon k jinému přesvědčení. Podle Streiba, Silvera, Csöffa, Kellera a Hooda (2011, 22) se jedná o jev, který je charakterizován:

- ztrátou specifických náboženských zkušeností
- pochybnostmi, popíráním nebo nesouhlasem s konkrétními přesvědčeními
- morální kritičností
- emocionálním strádáním
- osamostatněním, odchodem z náboženské komunity

Dva ze tří výše zmíněných pojmů – apostáze a dekonverze – tedy směřují opačným směrem, než náboženská konverze a vzhledem k obtížím v jejich jasném vymezení⁵ je hranice mezi nimi relativně tenká. Jestliže však vnímáme náboženskou konverzi jako něco, co se objevuje v kontextu celého lidského života, je nezbytné počítat i s možností výskytu opačného procesu.

⁵ Hood, Hill a Spilka (2009) upozorňují nejen na problém v jasném vymezení, ale také na problematické určení potřebné „míry odklonu“, abychom už u konkrétního člověka mohli skutečně hovořit např. o apostázi

2. 3. Typologie náboženské konverze

Dříve než nastíníme některé teoretické přístupy zabývající se náboženskou konverzí, vnímáme nutnost uvést také jejich limity. Jedná se zpravidla o modely vznikající v prostředí protestantských církví a v rámci katolické nebo pravoslavné církve tedy nemusí být vyhovující. Většina modelů pochází z prostředí „západní“ společnosti, nejčastěji z USA, tedy ze společnosti, která sama sebe definuje jako otevřenou spiritualitě i náboženství (Hood, Hill & Spilka, 2009) – v jinak orientované společnosti tudíž nemusí být aplikovatelné.

Kromě toho veškeré teoretické modely popisují v jistém smyslu ideální způsob, jakým by k danému jevu mělo docházet. Přestože je možné nacházet v procesu konverze podobné prvky, významnou roli zde hraje individuální variabilita; jak poznamenává Rambo (2010), reálně musí každý člověk v průběhu náboženské konverze čelit rozdílným otázkám a problémům, se kterými se musí vyrovnat, což se v některých případech může diametrálně odlišovat. Vždy tedy existuje nezanedbatelná možnost, že konverze proběhne způsobem, který neodpovídá žádnému z dostupných teoretických modelů.

S procesem náboženské konverze zpravidla souvisí také volba konkrétní náboženské skupiny, do které se jedinec v určité fázi procesu včleňuje. Paloutzian, Murken, Strein a Rössler-Namini (2015, 402 – 406) ve spojitosti s tím popisují „fit model“, u některých autorů „person-religion fit“. Tento model v zásadě řeší otázku „jaký typ lidí se přidává ke konkrétním náboženským skupinám a proč?“, respektive která konkrétní náboženská skupina (církve, směr, společenství) odpovídá potřebám konkrétního člověka. Roli v tomto procesu hrají zkušenosti jedince, současná životní situace, osobnostní struktura, hierarchie a rituály náboženské skupiny atd.; konečné spojení člověka a dané skupiny přitom nemůže být vysvětleno pouze jednou z těchto složek, ale jejich vzájemnou interakcí (Paloutzian, Murken, Strein & Rössler-Namini, 2015).

Pargament (1997, in Halama, 2006) popisuje typy náboženské konverze na základě vztahu k tomu, co je v daném náboženském systému považováno za posvátné. Rozlišuje spirituální konverzi – podstatou je spojení s vyšší duchovní silou, nejčastěji prožívanou jako spojení s božskou osobou, konverzi k náboženské skupině – kde se jedná spíše o vztah ke skupině lidí nebo jejímu vůdci a univerzální konverzi – která nemusí mít nutně náboženské pozadí, ale jde spíše o orientaci na určitý ideál. Na základě tohoto pohledu je možné i v praxi do jisté míry rozlišovat mezi jednotlivými případy, což může být podstatné při uvažování o motivech, které daný jedinec ke konverzi měl.

Častější jsou však typologie posuzující proces, jakým náboženská konverze probíhá. Obecně autoři rozlišují tři základní oblasti: dobu před konverzí, průběh konverze a dobu po konverzi (Halama, 2006). V rámci těch se ještě vyskytují další procesy a události, prostřednictvím kterých ke konverzi dochází nebo které ji nějakým způsobem ovlivňují.

2. 3. 1. William James

Podle Jamese (1930) může být náboženská konverze buď náhlá, nebo pozvolná. Toto východisko se stalo určitým základem pro mnoho dalších odborníků věnujících se zkoumání tohoto fenoménu. Zda bude konverze náhlá nebo pozvolná souvisí s vrozenou „schopností“ lidského vědomí a nevědomí přijímat, či v krajním případě i nepřijímat, prvky, které podněcují prožívání spirituálních prožitků (James, 1930, in Říčan, 2007).

Pozvolná konverze neobsahuje výrazný zásadní moment obrácení, nemusí při ní docházet ani k žádným výrazným posunům, přičemž roli hrají spíše racionální procesy (Hood, Hill & Spilka, 2009).

Náhlá konverze bývá naopak popisována pomocí konkrétního silného zážitku a bývá doprovázena výraznými emocemi (Hood, Hill & Spilka, 2009). V souvislosti s náhlou konverzí jsou také často prožívány pocity vlastní hříšnosti, viny a nedokonalosti nebo obecně negativní emoce související s osobní krizí, vedle nichž stojí více či méně uvědomovaný ideál, ke kterému je možné směřovat a který je protikladem k negativním prožitkům (James, 1930). Hood, Hill & Spilka (2009) však uvádějí, že není vždy jednoznačné, zda jsou tyto pocity spouštěči procesu konverze, nebo zda konverze představuje jejich vyřešení. V každém případě je však přítomný silný emoční doprovod.

Kromě toho James (1930, 149), inspirován Starbuckem, popisuje dva typy náboženské konverze: „*typ činné vůle a typ trpného vzdávání se.*“ Rozdíly mezi nimi však v konečném důsledku nejsou až tak zásadní – i v činném typu, kde je jedinec více aktivní a více o své vlastní obrácení usiluje, se nutně musí objevovat i trpné momenty určité odevzdanosti, ve kterých dochází k nejzásadnějším klíčovým proměnám (James, 1930). Zásadním předpokladem pro náboženskou konverzi, který můžeme identifikovat na základě Jamesovy teorie, je postoj odevzdanosti a vzdání se kontroly nad situací (Holm, 1998).

2. 3. 2. **Gordon W. Allport**

Allport (1988, in Halama, 2006) v souvislosti s prožíváním náboženství popisuje tři typy náboženského probuzení, z nichž je nejvíce zastoupený typ třetí. Jedná se o:

- náboženské probuzení provázené výraznou krizí
- náboženské probuzení na základě významné události
- postupné náboženské probuzení

Podobně jako jiní autoři považuje Allport (1950) za klíčové v oblasti náboženského vývoje období adolescence a právě do tohoto období umísťuje i náboženské probuzení; vliv má také prostředí, ze kterého jedinec pochází.

Vývoj osobnosti komplexně, stejně jako i náboženský vývoj a zrání náboženského sentimentu považuje Allport (1950, in Fuller, 2008) za dynamický, celoživotní proces a v tomto procesu dochází i k výše zmíněnému náboženskému probuzení. Důsledky jednotlivých typů se liší: první dva náhlé typy probuzení mívají dlouhodobější a stabilnější vliv na rozvoj osobnosti, na rozdíl od postupného typu, u kterého, přestože se jedná o nejčastější typ, důsledky nejsou natolik zásadní (Allport, 1988, in Halama 2006).

2. 3. 3. **Lewis R. Rambo: stupňový model náboženské konverze**

Jedná se o model zahrnující sedm složek, které jsou dle autora určitým způsobem přítomné v procesu náboženské konverze:

- kontext – představuje „*dynamické silové pole*“, veškeré sociální, náboženské a kulturní aspekty prostředí, ve kterém se člověk pohybuje; je možné jej rozdělit na makro-kontext (společnost, média...) a mikro-kontext (rodina, etnická skupina, náboženská skupina...)
- krize – je často i jinými autory zmiňována jako něco, co předchází konverzi; může být způsobena jakýmkoli podnětem a způsobuje, že člověk je dezorientovaný ve svém životě
- hledání – „*proces, ve kterém lidé usilují o maximalizaci smyslu a účelnosti života*“, je podněcovaný prožitou krizí, v důsledku které se člověk snaží o osobní růst; na rozdíl od dřívějšího vnímání konverze jako pasivního jevu zde autor zdůrazňuje důležitost aktivního podílu člověka; významnou roli také hraje motivace
- setkání – znamená setkání potenciálního konvertity s člověkem z náboženské skupiny, který určitým způsobem konverzi zprostředkovává; může se jednat o setkání s vůdčí osobností skupiny, ale častěji jde spíše o přátelský kontakt, skrze který se potenciální konvertita dostává do kontaktu s náboženstvím

- interakce – zintenzivnění kontaktu s náboženskou skupinou, bližší poznávání skupiny, vztahů, učení apod.
- závazek – člověk dává jasně najevo své rozhodnutí a zapojení se do náboženské skupiny, které může proběhnout formou křtu, veřejného vyznání, svědectví apod.; toto rozhodnutí bývá často provázáno „*bolestnou konfrontací se sebou samým*“ a „*odevzdáním se Bohu*“
- důsledky – se týkají nejen konvertity, ale také lidí v jeho blízkosti; zahrnují změny v oblasti hodnot, náboženského smýšlení, vztahů i dalších oblastí; pozorované důsledky jsou tím, co nejčastěji potvrzuje „pravost“ konverze

(Rambo, 1995, in Rambo & Bauman, 2012, 882 – 890)

2. 3. 4. John Lofland a Norman Skonovd

Jedná se o typologii konverzí na základě hlavního motivu, který se v procesu objevuje (Halama, 2006). Richardson (1985) považuje tento model za velmi významný v rámci dosavadního zkoumání konverze, neboť v rámci něj dochází k propojení starého vnímání konverze jako pasivního děje a zároveň integruje i novější pohled na konvertitu jako na někoho kdo je aktivní a vlastním hledáním se na průběhu konverze podílí. Lofland a Skonovd (1981, 376 – 383; Halama, 2006) tedy navrhuji těchto šest typů:

- intelektuální konverze – charakterizována osobním aktivním hledáním smyslu, osobního naplnění apod.
- mystická konverze – bývá doprovázena silnými emočními, až extatickými, prožitky
- experimentální konverze – obrat k zájmu o náboženství probíhá de facto „na zkoušku“, ale jeho důsledkem je postupná životní změna, která se upevňuje, pokud člověku získaná náboženská zkušenost přináší pozitivní důsledky
- afektivní konverze – základem jsou pozitivní vazby mezi potenciálním konvertitou, který se díky nim dostává do náboženského prostředí, ve kterém postupně přijímá nová přesvědčení
- obnovující⁶ konverze – jedním z důkazů pro tento typ konverze jsou dle autorů vlny „obnovy“, které lze sledovat napříč různými církevními společenstvími; jsou často důsledkem velkých shromáždění, kde člověk prožívá silné emoce a pocit sounáležitosti, na základě čehož dochází k obnovení jeho náboženského prožívání
- vynucená konverze – není dle autorů příliš častá, přestože k ní může docházet; bývá spojena s vysokým sociálním tlakem, manipulací a může zahrnovat i „brainwashing“, charakteristická je pro sekty a jim podobná uskupení

⁶ v anglickém originále „revivalist“, Halama (2006, 32) překládá jako „revivalistická“ nebo „obrozenecká“

2. 3. 5. Peter Halama

Halama (2015, 189 – 191) na základě svého kvantitativního výzkumu prezentuje typologii náboženské konverze. Uvádí pět typů, které se liší právě ve způsobu, jakým probíhají.

- rozsáhlý boj o religiozitu – dlouhodobý proces, charakterizovaný spíše negativními emocemi a zároveň nízkou intenzitou „úlevy“ po proběhnutí konverze
- náhlé osobní zintenzivnění víry – spíše náhlý proces, není zde přítomný sociální tlak, konvertita má určité náboženské zázemí, prostředí původní rodiny je vnímáno jako pozitivní
- kompenzační konverze – bývá náhlá a může obsahovat mystické prožitky, konvertita v čase před konverzí prožíval krizi, takže po konverzi následuje silný pocit úlevy, bývá provázena intenzivním vnímáním vlastní hříšnosti; jak již název napovídá, je formou rodičovské kompenzace
- konverze bez specifické zkušenosti – spíše dlouhodobý proces, ve kterém ale nedochází k příliš výrazným nebo bouřlivým změnám
- společenská konverze – dlouhodobý proces, ve kterém hraje významnou roli sociální vliv, konvertita má dobré rodinné zázemí včetně předchozí náboženské výchovy

2.4. Sociální vlivy

2. 4. 1. Vliv náboženské skupiny

Při uvažování o náboženské konverzi není možné opomenout vliv skupiny a sociálního prostředí. Sociální síť vztahů a určité sociální jistoty, které křesťanství nabízí a nabízelo, byly jedním z charakteristických znaků a důležitých faktorů, díky kterému se v době jeho vzniku tak rychle rozšířilo; bylo schopné úspěšně řešit problémy, se kterými se tehdejší antická společnost potýkala – náboženství, kde důsledkem prožívání vztahu k Bohu bylo také vytváření fungujících vztahů, založených na vzájemné rovnosti, solidaritě bylo něčím naprosto odlišným, než to, jak antický svět fungoval (Doležalová, 1999). Je zde tedy pravděpodobnost, že tato jedinečnost a odlišnost oproti jiným sociálním uskupením přetrvává i v současnosti

Holm (1998, 20) píše, že „náboženství jako sociální fenomén člověku poskytuje nejen myšlenkovou soustavu dávající smysl, nýbrž i sociální role pro jeho chování.“ Pro některé jedince toto může být jak výhodou – ve smyslu určitého „návodu“ nebo pocitu bezpečí a jasně vymezeného místa ve společnosti, tak nevýhodou – například v případě konfliktu mezi dosavadním způsobem chování a nově získaným postojem k životu.

Někteří autoři však považují sociální vlivy de facto za jediný faktor, který konverzi ovlivňuje. Cigán (2013, 66) píše, že mezi odborníky dochází k „*přeceňování konverze jako autonomního jevu*.“ Konverzi podle něj nelze zkoumat pouze na základě subjektivní výpovědi konvertity, protože je příliš zatížena skupinovým vlivem. Dále se, na základě pozorování jednoho konkrétní křesťanského protestantského sboru, o konverzích vyjadřuje relativně skepticky – tvrdí, že konverze je v podstatě jen důsledkem manipulace, „identifikátorem“ příslušnosti ke skupině a podléhá skupinovému vlivu i normám, přičemž svědčení o konverzi je nutnou součástí pravidelných setkávání daného sboru a zároveň nezbytným předpokladem pro přijetí jedince do sboru; konvertita v takovém případě stylizuje a verbalizuje svůj osobní příběh tak, aby byl skupinou přijat, „osvojuje“ si konverzi (Cigán, 2013). Tento pohled je vnímáme jako relativně radikální, neboť autor vlastně popírá možnost autentického prožitku. Kromě toho mezi křesťanskými církvemi i jednotlivými jejich společenstvími existuje relativně vysoká variabilita a zobecňování pozorování z jednoho konkrétního společenství tedy může poskytnout podnět k hlubšímu zkoumání sociální manipulace, ale rozhodně jej není možné generalizovat.

Variabilita mezi křesťanskými církvemi existuje samozřejmě i přímo v oblasti náboženské konverze – v tom, nakolik je kladen důraz na získávání nových členů i v tom, jakým způsobem k tomu dochází. Obecně je např. v katolické církvi zdůrazňován relativně neinvazivní interpersonální přístup, tedy získávání členů prostřednictvím osobního kontaktu a přátelských vazeb. V katolicismu není přítomný tak silný důraz na osobní obrácení, resp. osobní obrácení není nezbytnou podmínkou pro zapojení se do církevních aktivit. Oproti tomu v evangelikálních směrech je tato nezbytnost konverze silně patrná a je jednou z výrazných charakteristik mnoha protestantských církví (McGrath, 2001).

Fakt, že konvertité po zkušenosti vlastní konverze přebírají styl a pojmy, kterými svou zkušenosti popisují, náboženskému jazyku té konkrétní nicméně není ničím ojedinělým (Snow & Machalek, 1984, in Halama & Lačná, 2011). Domníváme se však, že příčinou nemusí být pouze sociální manipulace a tlak náboženské skupiny, ale také to, že ona zkušenost je často slovy obtížně popsitelná a konvertita tedy hledá dostupné prostředky k jejímu sdělení. Rambo (2010, 436) píše, že „*konvertité konvertují, protože věří, že nové náboženství je pravdivé*“. Při zkoumání náboženské konverze tedy není až tak podstatné to, jakým (tedy zpravidla náboženským) jazykem a způsobem svou konverzi popisují, ale spíše to, jakým způsobem dochází k přijetí a vyrovnání se s novými zjištěními, která konverzi provázejí (Rambo, 2010).

Mnozí odborníci naopak v teoretickém zkoumání konverze se sociálními vlivy počítají. Vztah mezi potenciálním konvertitou a člověkem, který již věříci je, je často tím, prostřednictvím čeho se člověk dostává do kontaktu s náboženskou skupinou, postupně ji poznává a přijímá její postoje (Halama & Halamová, 2005). Podobně Hood, Hill a Spilka (2009) zdůrazňují, že náboženská konverze se uskutečňuje v rámci určitého sociálního kontextu, pomocí kterého je přeměna v self konvertity rozpoznána a popisována. Vliv prostředí a sociální mediace, která konverzi doprovází „*spojuje jakýkoli čistě intrapsychický proces přeměny s interpersonálními procesy, které ji udržují*“ (Hood, Hill & Spilka, 2009, 211). Jinými slovy: konverze je osobní záležitostí a ryze osobním prožitkem, pokud však mají být změny, ke kterým prostřednictvím konverze došlo, trvalé a má docházet k jejich dalšímu rozvoji, je potřeba, aby konvertita byl v kontaktu i s náboženskou skupinou.

2. 4. 2. Vlivy rodinného zázemí

V souvislosti se specifickými potřebami jedince, prožívajícího konverzi, se dává do souvislosti také vliv primární rodiny. Existuje předpoklad, že konverze a následné zapojení do náboženské skupiny může konvertitovi suplovat nenaplněné potřeby z dětství nebo pomoci vyřešit dřívější traumata – v případě chybějícího otce tedy konvertita může vyhledávat přijetí otcovské postavy (ve formě Boha anebo jiné mužské authority), přijetí náboženské skupiny může doplňovat přijetí, kterého se jedinci v dřívějších fázích života nedostalo atp. (Paloutzian, Murken, Strein & Rössler-Namini, 2015). Richardson a Rambo (1999, in Halama & Halamová, 2005) dokonce u jedinců, kteří prožívali v dětství stresové situace, považují náboženskou konverzi za pravděpodobnější právě z důvodu jejich nenaplněných potřeb, které prostřednictvím konverze dochází naplnění.

V naprosté většině případů se však vlivem původní rodiny věnují výzkumy zabývající se souvislostí mezi *připoutáním*⁷ a *náboženskou konverzí*. Mluvíme-li o *připoutání*, můžeme jej na základě původní Bowlbyho teorie definovat jako „*citové pouto mezi dvěma lidmi*“, přesněji mezi dítětem a pečující osobou (Willertonová, 2012, 40). V rámci tohoto připoutání a na základě toho, nakolik je vztahová osoba pro dítě dostupná a citlivá k jeho potřebám, se dítě učí, jak fungují mezilidské vztahy (Bowlby, 1969, in Willertonová, 2012). Ainsworthová (1978, in Halama, Gašparíková & Sabo, 2013) popisuje

⁷ angl. attachment

dva základní typy vztahové vazby: bezpečnou a nejistou – ta se dále dělí ještě na ambivalentní a vyhýbavou.

Podle Bowlbyho teorie připoutání způsob jednání ke vztahové osobě i dostupnost a projevy vztahové osoby vůči danému jedinci v době jeho raného dětství utváří způsob jednání v mezilidských vztazích i v dospělosti; tyto vzorce chování samozřejmě ovlivňují nejen to, jakým způsobem člověk prožívá svou víru a vztah k Bohu, a hrají roli také v mechanismu náboženské konverze a to zejména pokud se jedná o konverzi ke křesťanství (Kirkpatrick & Shaver, 1990).

Kaufman (1981, in Krikpatrick & Shaver, 1990) považuje Boha – tak, jak je v rámci křesťanství chápán – za prototyp dokonalé, neomylné vztahové osoby. Zkušenosti s „lidskou“ vztahovou vazbou z dětství tedy určitým způsobem ovlivňují vztahování se k Bohu. Kirkpatrick a Shaver (1990) tvrdí, že zde lze pozorovat dva hlavní způsoby, které vyjadřuje dvěma hypotézami: *kompenzační hypotéza* říká, že ti, kteří v dětství nepocítili bezpečí, blízkost a dostupnost vztahové osoby, budou v Bohu hledat uspokojení této nenaplněné potřeby; naopak jiným kvalitní a bezpečné rané vztahy poskytují základ pro podobné vztahování se k Bohu – zde Halama a Halamová (2005, 197) používají pojem „*korespondující hypotéza*“. Přítomnost znaků odpovídajících korespondující hypotéze bývá častěji zaznamenána u případů postupné náboženské konverze (Granquist & Kirkpatrick, 2004, in Schnitker, Porter, Emmons & Barrett, 2012).

Zehnder (2011) upozorňuje na to, že pokud prostřednictvím náboženské konverze dochází zároveň ke kompenzaci vztahů z rodinného prostředí, přináší to s sebou dramatické změny a silné emoční prožívání, které však v mnohých případech není náboženskou skupinou reflektováno tak, aby došlo ke zmírnění negativních prožitků, a nevede k pozitivním důsledkům.

Vztahová vazba však ovlivňuje i jiné aspekty náboženské konverze. Granquist a Kirkpatrick (2004, in Halama & Halamová, 2005) na základě svého spojují náhlou konverzi s nejistou vztahovou vazbou a postupnou konverzi s bezpečnou vztahovou vazbou. Přítomnost nejisté vztahové vazby se také často vyskytuje u těch, kteří konvertují k novým náboženským hnutím; tito jedinci také často uvádějí problémy v původní rodině (Buxant et al., 2007; Murken & Namini, 2007 in Halama & Halamová, 2005).

V souvislosti s dosavadními výzkumy v této oblasti předpokládají Halama a Halamová (2005) vliv vztahové vazby na emoční prožívání procesu náboženské konverze,

kdy lidé s bezpečnou vazbou prožívají konverzi spíše pozitivně, zatímco lidé s nejistou vazbou budou častěji zažívat nepříjemný emoční doprovod a jejich konverze bude mít celkově dramatičtější průběh.

2. 5. Důsledky náboženské konverze

Jak již vyplývá z výše uvedených charakteristik, náboženská konverze znamená *změny*, které se různým způsobem projevují v různých oblastech života. Objevují se aspekty jak pozitivní, tak negativní. To, v jakém rozsahu se změny a důsledky projeví, je do určité míry ovlivněno intenzitou a povahou samotného procesu konverze (Rambo & Bauman, 2012).

Halama a Halamová (2005, 81 – 83) na základě svého výzkumu řadí mezi důsledky náboženské konverze *„změny v náboženském životě – vytvoření osobního vztahu s Bohem, častější zapojení do náboženských aktivit apod., vyřešení problematických záležitostí včetně vnímání Boží pomoci při řešení, zlepšení duševního života – odpuštění, well-being atd. a změny v sociálních vztazích.“* Změny podobného charakteru popisují i Halama a Lačná (2011) a označují je jako adaptivní. Paloutzian, Murken, Strein a Rössler-Namini (2015) tvrdí v souvislosti s *fit modelem*, že pokud se člověk zapojí do takové náboženské skupiny, který odpovídá jeho potřebám a nastavení, přináší to s sebou pozitivní psychosociální důsledky, což člověka povzbuzuje k hlubšímu zapojení se do skupiny.

V některých případech však důsledky nemusí být pozitivní, ale mají naopak negativní dopad na další život konvertity. Podle Halamy a Halamové (2005, 73) sem můžeme zařadit *„nekritickou pasivitu, pochybnosti o sobě, závislost na vedoucím nebo členech náboženské skupiny apod.“*

Salzman (1954, 64 – 65) popisuje na základě důsledků pro další život konvertity dva typy náboženské konverze:

- progresivní konverze – vede ke zrání a rozvoji konvertity, jedinec přijímá hodnoty a postoje, které vnímá jako vyšší, než ty předchozí, a člověk je motivován směrem k větší kreativě, otevřenosti vůči druhým lidem apod.
- regresivní konverze – naopak vede k desintegraci konvertity, člověk prožívá nepřekonatelný konflikt a nepříjemné emoce; často se tento jev může vyskytnout v rámci silně rigidních a autoritativních náboženských skupin a regresivní prvky jsou projevem konfliktu vůči autoritě

Podle Halamy a Lačné (2011) se negativní prožitky mohou vyskytovat také ve formě následných pochybností a těžkostí při adaptaci na nový způsob života. Bakken (2006) píše prakticky o tom stejném, když tvrdí, že veškeré negativní prožitky, které konvertita při nebo po konverzi prožívá, jsou důsledkem nebo vyjádřením vnitřního konfliktu souvisejícího s neslučitelnými přesvědčeními. Některé náboženské skupiny, vyznačující se vysokou konzervativností a přísností, mohou podobné jednání a zkostnatělost podněcovat i u konvertitů (Meadow & Kahoe, 1984, in Halama & Lačná, 2011).

2. 6. Vybrané výzkumy v dané oblasti

Mnozí odborníci upozorňují na fakt, že naprostá většina dostupných výzkumů, které se týkají se konverze, pochází z křesťanského protestantského prostředí (Hood, Hill & Spilka, 2009; Rambo, 2010). Rambo (2010) také upozorňuje na nedostupnost dat z jiných geografických částí světa, než je to, co bývá nazýváno „západním světem“.

Nicméně v slovenském katolickém prostředí existuje rozsáhlá výzkumná práce Petera Halamy, kterého jsme již v předchozích částech této práce několikrát zmínili. Tyto výzkumy můžeme považovat za nejbližší českému prostředí.

Halama a Halamová (2005) zkoumali proces náboženské konverze u členů katolického charismatického hnutí na základě kvalitativní analýzy třiceti příběhů o konverzi, vydaných prostřednictvím věstníku, který katolické charismatické hnutí na Slovensku vydává. Cílem studie bylo zmapovat, co předchází náboženské konverzi, jak probíhá a jaké jsou její důsledky. V procesu konverze se ukázal jako důležitý kontakt s věřící osobou, jejímž prostřednictvím se člověk zapojil do náboženské skupiny a následně prožil konverzi. V oblasti důsledků byl zaznamenán pozitivní vliv na další život.

Halama a Lačná (2011) zkoumali také vnímané změny na základě hodnocení konvertitů samotných a jejich příbuzných. Výzkumný soubor tvořilo 60 konvertitů z celého Slovenska hlásících se ke křesťanství a definujících sebe sama jako konvertity, a jejich blízcí. Autoři výzkumu použili dotazníky National Character Survey, Original Self-Esteem Scale a Škálu životní spokojenosti, které respondenti vyplňovali dvakrát – jednou na základě stavu před konverzí a podruhé na základě současného stavu. Stejně údaje hodnotící osobnost konvertity před a po konverzi, vyplňovaly také jejich blízké osoby. Zjištěno bylo, že jak

konvertité, tak jejich blízcí vnímají rozsáhlé změny osobnostních rysů ve smyslu dimenzí Big Five, směřující k větší adaptaci, než tomu bylo před konverzí.

Přímo v českém prostředí provedl Kaplánek (2009) kvalitativní výzkum na skupině přibližně 50 respondentů, kteří byli v dospělosti pokřtěni v katolické církvi. Na základě zjištěných údajů mluví o „impulzech“, které vedou k probuzení zájmu o křesťanství, a které se vyskytují nejčastěji v období adolescence; nejčastěji k nim dochází v rámci vztahů s blízkými přáteli nebo s křesťanskou skupinou, prostřednictvím úvah nad uměleckým dílem nebo hledání smyslu života, občas i při hledání východiska z osobní krize. Následné hledání a rozhodování se pro křest bývá spíše dlouhodobé a významnou roli v něm hrají vztahy jak s rodinou a blízkými přáteli, tak s lidmi z církve. Autor také poukazuje na možnou souvislost mezi vyšším vzděláním a předpoklady ke konverzi.

- VÝZKUMNÁ ČÁST -

3. Cíle výzkumu

Předmětem provedeného výzkumu jsou psychosociální aspekty náboženské konverze. Jak bylo již několikrát zmíněno v teoretické části práce, spiritualita, náboženství a jakékoli prožívání v této oblasti jsou významnou složkou lidského života, ve shodě s komplexním přístupem v psychologii. Spiritualita a náboženské smýšlení nepochybně ovlivňuje směřování člověka i jeho chování a jednání, nemluvě o vlivu na způsob prožívání vztahů k lidem v jeho okolí. Náboženská konverze zpravidla znamená obvykle jeden z nejdůležitějších momentů v lidském životě a má nezpochybnitelný dopad na jeho další směřování.

Cílem tohoto výzkumu je tedy prozkoumat oblast náboženské konverze; zejména to, jakým způsobem jedinec svou konverzi prožívá, jaké jsou charakteristické rysy, v jakém životním období ji jedinec prožívá a jaký má vliv na vztahy v jeho životě. Kromě toho jsme také zjišťovali, co náboženské konverzi předcházelo a jaký byl celkový vývoj vztahu k náboženství.

Důležitým téžistěm výzkumu byla také otázka týkající se důsledků a změn, které konverze do lidského života přináší. Dále také to, jakým způsobem probíhá následné začleňování do církve i jaká je reakce lidí, kteří již věřícími jsou.

4. Výzkumné otázky

Pro výzkum jsme stanovili následující výzkumné otázky:

1. Jak se vyvíjel vztah respondentů k náboženství v období před konverzí?
2. Jaké byly okolnosti jejich konverze?
3. Jak se změnilly sociální vazby v souvislosti s konverzí?
4. Jak konverze ovlivnila současný život respondentů?

5. Metodologie

Vzhledem k typu problematiky jsme zvolili kvalitativní výzkum, umožňující hlubší prozkoumání konkrétních případů a jejich průběhu, než by poskytl přístup kvantitativní.

5. 1. Popis výzkumného souboru

Na základě dostupné literatury k danému tématu jsme konverzi vnímali podobně jako např. Kaplánek (2009, 82), který popisuje čtyři možné způsoby chápání náboženské konverze: „1. přechod z jedné křesťanské církve do jiné, 2. odchod z tradičních církví do náboženských sekt, 3. vstup (návrat) do některé z křesťanských církví, 4. radikální změna života, která nemusí být doprovázena změnami v církevní příslušnosti.“

Náš výzkumný soubor tvořili lidé, které bychom zařadili zejména do třetího a čtvrtého typu. Byli to tedy ti, kteří:

- a) nebyli věřící a po konverzi vstoupili do církve
- b) byli v dětství pokřtěni, ale nepovažovali se za věřící ani praktikující a po konverzi vstoupili do církve (přestože „právně“ jejími členy již byli)
- c) byli pokřtěni a byli i praktikující, ale došlo u nich k významné změně a „osobnímu obrácení“, aniž by došlo ke změně v církevní příslušnosti

Výzkumný soubor tedy obsahoval deset respondentů, jednalo se o šest žen a čtyři muže, pocházejících z různých křesťanských církví, převážně však z katolické, kteří „prošli“ obrácením před různě dlouhou dobou, pocházeli z různých prostředí a byli ve věku 21 – 36 let. Z důvodu lepší orientace při výzkumu byla každému respondentovi přiřazena přezdívka. Pro větší přehlednost nabízíme následující tabulku:

Tabulka 1: Skladba výzkumného souboru

Číslo	Přezdívka	Pohlaví	Věk	Doba uplynulá od obrácení	Církev
1	Alena	žena	22	1 rok od křtu	Římskokatolická
2	Blanka	žena	36	12 let od křtu	Římskokatolická
3	Cyril	muž	32	6 měsíců od křtu	Římskokatolická
4	Daniela	žena	21	4 roky od obrácení	Římskokatolická
5	Ema	žena	29	7 let od křtu	Římskokatolická
6	Františka	žena	25	7 let od obrácení	Křesťanské sbory
7	Gabriel	muž	26	6 let od obrácení	Římskokatolická
8	Hynek	muž	32	20 let od křtu	Římskokatolická
9	Ivan	muž	28	6 měsíců od křtu	Řeckokatolická
10	Jarmila	žena	23	1,5 roku od obrácení	Slezská církev evangelická

Základním kritériem pro účast ve výzkumu bylo subjektivní hodnocení respondenta, označujícího sebe sama za konvertitu, případně obráceného křesťana. Zároveň jsme se ptali na věk a dobu uplynulou od obrácení/křtu, naprostá většina respondentů automaticky uvedla i příslušnost ke konkrétní církvi; tyto informace byly však spíš doplňující a sloužící pro lepší pochopení kontextu rozhovoru, předmětem výzkumu bylo pouze zkoumání okolností konverze jako takové, v návaznosti na výše uvedené výzkumné otázky.

Respondenti byli získáváni především na základě samovýběru (pomocí „inzerátu“ s prosbou o zapojení se do výzkumu, umístěného na facebookových stránkách několika skupin⁸), dále metodou sněhové koule a na základě záměrného výběru a oslovení konkrétních lidí.

5. 2. Metody získávání a zpracování dat

Pro získání dat byl použit polostrukturovaný rozhovor, který obsahoval okruhy vytvořené na základě výzkumných otázek. Rozhovory byly různé délky – nejkratší trval přibližně 17 minut, nejdelší něco málo přes 1 hodinu. Jako prostředí pro rozhovor byly voleny převážně kavárny s klidným prostředím, ve dvou případech prostory, které by se daly nazvat klubovnou. V obou variantách bylo zajištěno maximální možné soukromí.

Data byla zaznamenána pomocí diktafonu, následně přepsána a kódována. Při samotné analýze dat byla použita interpretativní fenomenologická analýza, jejímž hlavním těžištěm je porozumění konkrétní zkušenosti, sdílení dané zkušenosti mezi výzkumníkem a účastníkem výzkumu (Řiháček, Čermák, Hytych et al., 2013). Jako dílčí metody byly použity následující: metoda vytváření trsů, metoda zachycení vzorců (gestaltů) a metoda prostého výčtu (Miovský, 2006).

5. 3. Etické aspekty

Vzhledem k tomu, že oblast spirituality je pro člověka často velmi osobní, až intimní doménou, byli všichni respondenti v úvodu rozhovoru ujištěni o tom, že záleží jen na nich,

⁸ konkrétně: Vysokoškolské katolické hnutí Olomouc, veřejná stránka Univerzity Palackého, stránky „Ekumenické akce v Olomouci“ a „Studentské křesťanské hnutí Olomouc“

do jakých podrobností budou v rozhovoru zacházet, a že na otázky, které by jim z jakéhokoli důvodu byly nepříjemné, nemusí odpovídat.

Zároveň byli informováni o využití rozhovoru s nimi ve výzkumu pro tuto práci a byly zodpovězeny jejich dotazy týkající se konkrétnějšího způsobu zpracování a zveřejňování. Všem respondentům byla přislíbena anonymita ve smyslu nezveřejnění jejich plného jména a příjmení.

Všichni respondenti v úvodu vyjádřili souhlas s nahráváním i zpracováním takto získaných informací.

6. Výsledky výzkumu

Vzhledem k použití kvalitativního přístupu jsme při výzkumu získali relativně bohatá a obsáhlá data, která jsme dále analyzovali. Zjištěné výsledky nicméně odkazují na individuální variabilitu prožívání náboženské konverze a potvrzují komplexitu tohoto jevu ve shodě s teoretickými východisky (např. Rambo, 2010).

6. 1. Vztah k náboženství před konverzí

Vztah k náboženství před konverzí jsme zjišťovali s cílem lépe poznat počáteční bod, ze kterého konvertité vycházeli, a pochopit souvislosti toho, co ke konverzi vedlo. V této oblasti byla mezi respondenty značná variabilita. U všech se vyskytovalo jisté „povědomí“ o existenci křesťanství a křesťanských církví, jejich postoj k němu se však lišil na základě osobních zkušeností a prostředí, ze kterého pocházeli.

6. 1. 1. Vztah primární rodiny k náboženství

Osm z deseti respondentů popsalo svou primární rodinu jako **nevěřící**, přestože jedna z těchto respondentek byla v dětství pokřtěná. Dvě respondentky uvedly, že jejich rodina byla „*silně proti*“ a zakazovala jakýkoli kontakt s náboženstvím, např. prostřednictvím vzdálenějších příbuzných.

„Moje nějaká prababička byla katolička, co si pamatuju, že nás učila nějaké modlitby, ale to bylo tak jako „no, tak já se to teda naučím, ale nic to pro mě neznamená“ a jinak jako moje rodina byla proti. Všichni. Táta sám sebe považuje za ateistu velkého, mamce si myslím, že je to tak relativně jedno, ale do kostela by nešla.“
(Františka)

Ve dvou případech se v rodině vyskytovala **věřící příbuzná osoba** ze starší generace (babička, prababička), která v dětství respondenty naučila např. „*dětské modlitby*“, ale respondenti o to buď nejevili zájem, nebo to bylo rodiči později zakázáno; jedna respondentka také uvádí negativní zkušenost s **náboženským fanatismem** v prarodičovské generaci.

Tři z respondentů uvedli, že se v dětství rodičů **ptali na otázky** ohledně víry, Boha apod., přičemž dostali negativní odpověď, kterou tedy následně přejali i do svého života.

„Jako pamatuju si třeba, asi někdy v 7 letech, jsem měl takovej moment, že jsem se mamky ptal, proč nevěříme v Boha, když jsem jako viděl (jsme bydleli kousek od kostela), že lidi chodí do kostela a věří v Boha a já jsem nevěděl, co to jako znamená, že někdo věří v Boha, ale ptal jsem se mamky, proč my nevěříme, když někteří jako věří.“

A jako nedokázala mi na to nějak odpovědět, spíš tak jako „no prostě nevěříme“ a hotovo jako... A mně to bylo tak jako... v podstatě líto, jakože, že někdo věří a my ne...“

(Ivan)

V případě jedné respondentky se jednalo o rodinu, který byla otevřena duchovním věcem; nejednalo se zde o křesťanství, ale o **astrologii, reiki** apod. Dva respondenti pocházeli z **křesťanských rodin**, kde však víru nevnímali jako něco osobního, ale spíše jako „folklór“ nebo se označovali za „průměrné křesťany“.

„Doma jsme se o tom moc nebavili nebo tak... Ale u nás doma byl ještě problém, že byl okultismus, takže podoba Boha byla hodně zkreslená nebo úplně jiná. A tak můj vztah byl takový... ne, že bych věděla, že je na tom něco špatného, ale přišlo mi to takové tajné... A nevěděla jsem o nikom jiném, kdo by třeba ten okultismus dělal a tak a přišlo mi to takové zvláštní, tajné, takové...“

(Daniela)

6. 1. 2. První bližší kontakt s křesťanstvím

Co se týče prvního kontaktu s křesťanským světem, u 9 z 10 respondentů při cestě ke konverzi hrála důležitou roli přítomnost „kontaktní osoby“. Pět respondentů v tomto ohledu explicitně uvedlo kamaráda/přítele, tedy jednu konkrétní osobu, která jej zaujala svým prožíváním víry, díky které se dostal do hlubšího kontaktu s křesťanstvím nebo se kterou vedl rozhovory o náboženských tématech. V případě jedné respondentky se jednalo o celé křesťanské společenství mládeže, se kterým se v období dětství a dospívání pravidelně scházela, ale motivace k členství byla v té době čistě vztahová a ne duchovní. Dva respondenti mluvili o rodinném příslušníkovi, který pro ně byl v určité fázi vzorem v prožívání víry nebo jeho životní příběh nějakým způsobem jejich cestu ke křesťanství ovlivnil. Role „kontaktní osoby“ se ukázala podstatná jak v prvních kontaktech s křesťanstvím, tak i v pozdějších fázích při postupném hledání cesty do společenství, poznávání prostředí a začleňování se.

„Spolubydlící (protože já jsem tam potom pracoval na Slovensku) vlastně byla věřící, i její tehdejší přítel byli oba dva vlastně křesťani a věřící a chodili do kostela, takže jednou, dvakrát jsem šel s něma a to si vzpomínám, že jsem byl teda jako příjemně překvapený, že jsem poprvé zažil tu mši a vlastně jako tohle a byl jsem překvapený, zaujalo mě hodně, v obou těch případech, že ten kněz skutečně mluvil o fakt pozitivních, motivujících, správných věcech; tak jsem z toho měl takový dojem, ale spíš tenhle: že to jako je správné.“

(Cyril)

„Ale potom, když jsem prostě viděla tu spolužačku (na střední), tak jsem si prostě říkala, jo, prostě to vypadá, že i v takové společnosti člověk může být šťastnej a že prostě se to dá prožívat i jinak, než jak se to prezentuje navenek nebo... no, že jsem měla prostě zkreslenou představu, jako každé... ale když jsem ji pak jako viděla, tak jsem si říkala „jo, to zkusím“.“

(Ema)

„Na vysoké škole jsem měla kamaráda, se kterým jsem hrála na flétnu, a ten byl z tradiční věřící rodiny a tenkrát mi připadal jako hrozný fanatik. A my jsme vedli sáhodlouhé půlnoční rozhovory v pražských čajovnách jako o tom smyslu života, no a ten... a bylo to nakonec jako plodné, ačkoli tehdy mně připadalo, že on mě chce strašně moc přesvědčit a obrátit na tu svou víru, že to je takové jako násilí trošku, ale musím ho obdivovat za to, že to tak jako nevzdal, že se nenechal odradit, když já jsem se vším nesouhlasila...“
(Blanka)

Čtyři respondenti popisovali příjemný zážitek s **duchovní atmosférou** kostelů nebo setkání křesťanských společenství; ve dvou případech se jednalo přímo o pozitivní prožitek ze společné modlitby, které byli svědky, kdy vnímali určitou „správnost“ toho, co se odehrává, přestože to v daném období vnímali spíše jako „zajímavost“ a ne podnět pro své další duchovní směřování.

„...jednou jsme byli vlastně v rámci školy u vás ve škole... a to pro mě byl zajímavý moment, kdy... vlastně tam na konci toho potom byla modlitba, já jsem se tam taky toho nějak účastnil a pro mě to byl takovej silnej, velmi silnej zážitek, že mě to fakt jako... strašně bylo to příjemny a jako fajn, jakože... a pro mě to byl takovej, jako kdyby jeden z těch všemožnejch, jo... takový to jako duchovno nějaký univerzální prostě... A bylo to fajn, bylo to v rámci té modlitby no. Tak jsem si říkal „no, tak na tom asi taky něco bude, no.“
(Ivan)

Ve dvou případech představovala jeden z prvních kontaktů i **křesťanská duchovní literatura** – např. ve smyslu fascinace biblickými příběhy v dětství nebo v nacházení smyslu v křesťanské literatuře i v době před konverzí.

6. 1. 3. Vědomá snaha

Většina respondentů (7 z 10) popisovala zkušenost s něčím, co by se dalo nazvat **duchovním hledáním** – tedy zájem o spiritualitu, mnohdy i napříč různými náboženstvími, otázky po smyslu, podstatě života a smrti a další témata týkající se transcendentální roviny. Jednalo se o úmyslnou aktivitu při řešení otázek vlastní spirituality, o vědomou snahu ji určitým směrem rozvíjet.

Čtyři respondenti uvedli, že si „spirituální otázky“ (Co je po smrti? Existuje Bůh? apod.) kladli určitým způsobem přirozeně, odjakživa. U třech respondentů byl na začátku hledání nějaký spouštěč. Zpravidla se jednalo o těžkou životní situaci, ve kterém se respondent v jistém smyslu „pootevřel“ duchovním věcem; na základě této zkušenosti začal dříve nebo později duchovní věci vědomě vyhledávat, nicméně se ještě ani zdaleka nejednalo

o konverzi jako takovou. Jeden respondent také uvedl, že pro něj bylo důležité vidět obrácení blízkého člověka, na základě kterého se rozhodl, že něco takového chce také prožít a začal o to usilovat.

„U mě to začlo takovýma otázkama po smyslu života někde v 11, 12 letech, kdy jsem si říkala, co bude po smrti... A když jsem se ptala třeba rodičů, tak řekli „no, nic“, že... A teď mně přišlo hrozně divné, že... nebo spíš jsem si říkala, jestli po smrti nic není, tak jaký to má tady všechno smysl... Takže to mě tak jakože... jako hnalo v tom hledání...“
(Blanka)

„To obrácení se v podstatě začalo před 10 lety, kdy se obrátili rodiče. A já jsem na nich viděl obrovskou změnu. Viděl jsem na nich to, jak je to pro ně důležité a říkal jsem si, že, asi jsem se s nima o tom nebavil, ale říkal jsem si, že nebudu věřit v toho Boha, kterého poznávám já, ale v toho, kterého poznávají oni. (smích) (...) No, takže jsem začal Boha hledat a toužit po tom, aby se mi dal poznat...“ (Gabriel)

Tři respondenti mluvili o dlouhodobém duchovním hledání napříč všemi možnými náboženstvími a duchovními směry – nejčastěji se jednalo o buddhismus a východní nauky.

„...takže jsem byl ateista, hrdý! (smích) a materialista a ke konci potom takové hledání přes všechno možné – buddhismus, ezoterika, takový ten seberozvoj všemi možnými dostupnými způsoby, kterých je miliarda; a to bylo po nějaké zkušenosti v nemocnici, joo, kdy jsem vlastně nevěděl, jestli se z té nemocnice vrátím, takže to byl asi takový nějaký spouštěč toho, že jsem se tak začal koukat a téma věcma se jako zabývat.“
(Cyril)

„Potom na tý střední škole jsem se začal zajímat, někdy v těch 18, 17, člověk tak jako se zajímá, hledá, co to všechno znamená tady jako ten svět okolo a proč se dějou ty věci a nedějou a tak různě. Tehdy jsem četl Kerouacka, joo, a hodně jsme měli ve třídě, jsme byli takoví nadšenci prostě do těch hippies a do té hudby těch 60. let a ono to tak trochu souvisí s těma východními náboženstvíma, tak jsem o tom četl a tak mě to tak jako zaujalo, i když jako jsem o tom moc nevěděl. (...) A potom jsem se dostal na vejšku do Olomouce a nějak mě to furt prostě tak nějak zajímalo ty východní náboženství. (...) No a prostě v tom období na tom magisterském studiu, já jsem fakt jako cokoli, co zavánělo trochu duchovnem, tak já jsem prostě potom šel jak... úplně jsem jako houba to nasával, ze všech směrů prostě. Jo, teď to byl takový ten jako New Age totální mišmaš úplně všeho prostě, od tý jógy, tai-chi prostě, v tom Šrí činmoi centru... nějaký jako pak ty meditace, pak různý všemožný, prostě já jsem to tak jako... taková synkreze všeho...“
(Ivan)

6. 2. Konverze

Naprostá většina respondentů (šest z deseti) popisuje svou konverzi jako **dlouhodobý proces**, který stále pokračuje. Někteří ji vidí jako proces, obsahující několik zásadních momentů. Jedna respondentka vnímá své obrácení jako moment, od kterého vidí

pokračující proces. Zbývající respondenti nepoužili tuto dichotomii proces-moment, ale z kontextu rozhovoru s nimi jasně vyplynulo, že se jednalo o dlouhodobější sled událostí.

I v této oblasti se znovu projevila značná variabilita a komplexita konverze jako jevu a provázanost se zkušenostmi z minulosti a osobní historií a s tím související nutnost vnímat konverzi v kontextu životního příběhu toho konkrétního jedince.

6. 2. 1. Předcházející období

Sedm respondentů v období, ve kterém nachází kořeny a první kroky své konverze, prožívalo nějaké **těžkosti v osobním životě**; obecně můžeme říct, že ve všech těchto případech se vyskytovalo převážně negativní emoční prožívání. U některých se jednalo o problémy v oblasti sebepřijetí a hledání vlastní identity, u jiných šlo o partnerské problémy nebo náročnou situaci v primární rodině; jedna respondentka zmínila suicidální myšlenky, další respondentka toto období popisuje vysloveně jako „*těžké, temné, zlé a tvrdé*“.

U pěti respondentů jsme zaznamenali, jak jsme již zmínili výše, duchovní hledání, které trvalo u každého rozdílně dlouhou dobu, přičemž nakonec vyústilo v konverzi ke křesťanství, případně v začátek procesu konverze ke křesťanství. Ve dvou případech byl poslední fázi tohoto hledání také nepříjemně prožívaný zmatek a určitá skepse z nemožnosti nalézt odpovědi na otázky. V dalších dvou případech hledajících bylo toto hledání ve východních směrech spojeno s určitými negativními důsledky prožívanými na psychické rovině⁹ a motivací k obratu ke křesťanství bylo právě odstranění těchto negativních důsledků.

Dva respondenti popisovali i jakýsi „pokus o modlitbu“. V obou případech to bylo ještě před obdobím „křesťanského hledání“ a bylo to v nepříjemné a těžké životní situaci. Představovalo to určitou prosbu o pomoc a kontakt s Bohem, o kterém však nevěděli jistě, jestli vůbec existuje.

„Takže já jsem potom měl jednu dobu, jak jsem jakože zjišťoval, že všichni tvrděj to samý a vlastně nic, nějak se v tom nedá prostě zorientovat a prostě nikdo mi tu pravdu neřekne, tak to bylo takový jako zvláštní. A já jsem fakt měl takovou... že už jsem prostě nechtěl jako nic takovýho a ptal jsem se prostě v nějaký modlitbě, nebo prostě jsem se ptal, nebo chtěl jsem prostě po Bohu, ať mně ukáže, kde je teda pravda nebo co...“

(Ivan)

⁹ typu depresivity, psychosomatických obtíží, jeden respondent přímo uvedl hospitalizaci na psychiatrii (což však považujeme za velice specifický a extrémní případ)

„Ale potom, když jako bylo úplně nejhůř, tak jsem přemýšlela o tom, jestli ten Bůh vůbec je, protože vztah k tomu jsem neměla, k tomu okultismu teda úplně negativní a nic jinýho jsem nějak neměla. A tak jsem tak jako přemýšlela a tak jsem říkala: „Bože, jestli seš, ale ty nejseš...“ A to jsem řekla tak třikrát, jakože: „jestli seš, ale ty nejseš“, a potom jsem říkala „ale kdybys teda náhodou byl, tak mě z toho teda zachraň.“
(Daniela)

6. 2. 2. Charakteristika a průběh konverze

U těch respondentů, kteří svou konverzi vnímají jako moment (1 z 10, další 2 z 10 mluví o několika momentech v rámci delšího časového období), se vždy jednalo o **prožitek, který nebyl nikým jiným ovlivněný** a stal se de facto pasivnímu jedinci. V některých případech se jednalo spíše o emoční prožitek: pocit úlevy a zbavení těžkosti nebo silná radost a vnímání Boží přítomnosti. V některých případech s sebou tento pocit nesl ještě racionální obsah – uvědomění si nebo pochopení něčeho zásadního.

„Najednou jsem měla takový pocit jakoby nějaké vyšší moci nad sebou, která mi říkala, že¹⁰ (...) že taková volba neexistuje, jo, že to udělat nesmím, protože ten život mi nijak nepatří, nikdo mi ho nedal a v podstatě si ho tudíž nemohu vzít a je to jakoby špatné. (...) Od té doby jsem měla ten pocit, že je něco stále nade mnou; něco nebo někdo, kdo tak jakoby, kdo mě hrozně ovlivňuje. Kdo..., postupně jsem až vytvářela ten vztah jakoby v tom smyslu, že... někdo, s kým můžu mluvit, ke komu se můžu modlit (...) Takže to byl ten okamžik. Sama moc si to nedokážu vysvětlit, co se vlastně stalo nebo čím to bylo, ale to byl ten... (...) Neovlivněný v podstatě nikým z přátel, nikým z rodiny...“
(Alena)

„Jako samotné obrácení, tak to vnímám jako moment. Že jakoby v tuhle chvíli se to ve mně úplně zlomilo, Pán Bůh se dotkl mého srdce a postupně ho začal proměňovat, ale byl to ten moment toho 100procentního, 200procentního uvědomění si toho, že Boha potřebuju ve svém životě, že jinak skončím velmi špatně.“
(Františka)

Naprostá většina respondentů ale svou konverzi vnímá jako delší proces a postupný vývoj, obsahující často i několik zásadnějších momentů. V některých případech nebyl jasný jeden konkrétní spouštěč nebo začáteční moment, přesto ale respondenti mluvili o na sebe navazujících událostech, které všechny považují za součást své konverze.

Začátek procesu konverze

Co se týká prvních fází, ve dvou případech respondenti popisovali „**náhly moment uvědomění**“, kdy v kontaktu s křesťanstvím pochopili, „**že to dává smysl**“, a od té doby **pokračovali v duchovním hledání už výhradně křesťanským směrem**. Ve dvou

¹⁰ v souvislosti s přemýšlením o sebevraždě

případech šlo o určité uvědomění si Boží existence – a přestože v danou dobu toto uvědomění nebylo prioritou, vytvořilo určitý základ pro další kroky. V dalších dvou případech šlo o zkušenost emoční úlevy v těžkostech, kterou si respondent spojil s Božím zásahem. U třech respondentů bylo „spouštěčem“ konverze jejich vědomé rozhodnutí rozvíjet vztah s Bohem, navrátit se k Bohu po období odklonu nebo rozhodnutí zkusit pomocí křtu a konverze vyřešit nějaký jiný, osobní problém.

Všechny výše zmíněné prožitky tedy respondenti popisovali v souvislosti s konverzí, ale zároveň pro ně ještě nepředstavovaly hotovou konverzi.

„... tam psali nějakí lidé o tom, že máme nějaké ty čakry a že jako ta srdeční čakra a to Ježíšovo srdce a tak se to tam všechno tak nějak prolínalo, jak když pejsek s kočičkou vařili dort... pak tam bylo něco o převtělování... a potom vlastně se mi to tak nějak spojilo, že přece... Jako že mi došlo, že to nejde dohromady, že Ježíš se nepřevtěloval a od té doby jsem začla potom už číst ty křesťanské knížky, úplně všechno, co jsem... tu jednu poličku v knihovně s tím oddílem jsem fakt jako brala jednu po druhé a jak jsem na té vysoké škole měla prostě spoustu času...“ (Blanka)

Další průběh konverze

Sedm respondentů pokračovalo vyhledáváním informací o křesťanství, dva z těchto sedmi začali „na zkoušku“ navštěvovat bohoslužby s cílem víc poznat o co se jedná, v jednom případě se jednalo už rovnou o rozhodnutí začít se připravovat na křest. U všech těchto respondentů tedy šlo o **cílené zaměření pozornosti na Boha a na křesťanské duchovní prostředí**.

Toto období mezi prvním impulzem k obratu ke křesťanství a mezi rozhodujícím momentem konverzí trvalo různě dlouhou dobu – u některých předcházelo definitivnímu rozhodnutí pro křest období zapojení se do společenství (např. zašli navštěvovat bohoslužby) a až po relativně dlouhé době (např. po 2 letech) se rozhodli, u jiných přišlo toto rozhodnutí prakticky hned, přirozeně v návaznosti na prvotní impuls.

„V jednu okamžiku už to takhle všechno jako zapadlo do sebe a já jsem si řekla: „Ano, tohle je pravda. Tohle, prostě, já věřím, že to tak je a chci to přijmou tu víru se vším všudy“ a takže jsem si dodala vší odvahy a šla jsem za naším panem farářem, který jako navenek působí hrozně tak jako odtážitě, takže jsem měla trochu strach, a tak jsem vlastně ho poprosila, že bych se chtěla nechat pokřtít (...) no a pak už to bylo hrozně jednoduché...“ (Blanka)

Tři respondenti nezávisle na sobě uvedli podobnou zkušenost s „**vnitřním puzením**“ k dalším krokům na cestě k obrácení; popisovali, že často cítili silnou touhu udělat nějaký další krok (např. nechat se pokřtít), ačkoli úplně přesně nevěděli, co všechno to obnáší.

„A teďka jsem postupně začal chodit na studentsky mše a tak jako jsem se začal o to nějak víc zajímat a četl jsem si Bibli a tak nějak jsem postupně došel k tomu, že bych se chtěl nechat pokřtít, i když jsem nevěděl pořádně jako co to jako obnáší nebo znamená, ale nějak mě to prostě táhlo...“
(Ivan)

„...potom, vždycky když jsem měla nějaký takový špatný stav, nebo prostě když jsem fakt už byla taková vybrečená a prostě takový stav apatie, tak se mi objevila vždycky myšlenka jako „jdi do kostela“. A já jsem tomu nerozuměla, protože já jsem tam byla asi tak čtyřikrát za svoje dětství a říkala jsem si zase jak mi to jako může pomoci, že to není řešení mého problému. A potom, jak se to pořád jako vracelo ta myšlenka, tak jsem si říkala „jo, tak já někdy pudu“, ale tím jsem to neumlčela, protože jsem nešla (smích).“
(Daniela)

Tři respondenti dále popisovali v tomto období jisté **váhání** a přemýšlení zda ten krok skutečně udělat, či ne. Řada respondentů uváděla **silný zájem** o nově získané informace, popisovali, že pro ně bylo všechno lákavé a chtěli to poznávat do hloubky. Zároveň s tím se však (explicitně to uvedli dva lidé) potýkali s určitou **nesnadností** uvěření a komplikacemi.

„Tak jsme začli chodit na tu přípravu a já jsem to hrozně hltala. Mně se to hodně líbilo a hodně otec nám dával knížky a já jsem četla a potom vždycky se ptal na dotazy a půlku toho jenom odpovídal na moje dotazy; jakože jo, já jsem hodně k tomu Bohu aji tak našla cestu a hodně mi to dalo.“
(Daniela)

„To bylo velice těžky třeba vůbec pochopit jako, že Bůh... Tak Bůh, okej, Bůh – můžeš chápat: je Bůh. No každé si pod pojmem Bůh představí něco jiného (...) ale tady vlastně jde o to, že člověk musí přijmout to, že Ježíš je Bůh, jo, a tohle jako akceptovat, uvěřit tomu a tohle přijmout... Jedna věc byla, že mi dává smysl Bible, co se tam říká, že křesťani jsou fajn lidi a tohle všechno, a druhá věc potom přímo uvěřit, že Ježíš byl Boží syn a že byl vzkříšený, že tohle tak je. (...) No a potom nejenom tomu věřit, ale i se otevřít tomu, že je tady Duch Svatý a co to vlastně je a jak to jako funguje a (smích) a to je jako další věc; to nebylo jakože najednou. (...) To ti nikdo nedokáže dokázat... To si můžeš historicky říkat, bylo to doložené všechno, ta dnešní civilizace na tom stojí, že to nemůže být zfalšované všechno... ale v konečném důsledku je to stejně nejde dokázat, to je na tom právě to, že to člověk musí dobrovolně si říct, jako že jo, tak to prostě je, tomu věřím... (...) Hm... Ale no, tak nevím, prostě jsem to mu tak nějak uvěřil.“
(Cyril)

Prakticky ve všech případech byl důležitý určitý „**potvrzující zážitek**“, který ovšem proběhl u každého z respondentů v jiné fázi procesu. Ve dvou případech to byl samotný okamžik křtu, ve třech případech se jednalo o silný emoční náboženský prožitek navazující na do té doby spíše intelektuální hledání. V dalších případech tento zážitek proběhl u už

pokřtěného jedince (znovu v různém životní období) ve formě Božího doteku, útěchy, vedení, posily v těžkostech apod. Šlo svým způsobem o „potvrzení“ smyslnosti a správnosti svého rozhodnutí; o respondenty popisovaný kontakt s Bohem, který je utvrdil v tom, že se rozhodli dobře.

„Já jsem hodně prožíval svoji hříšnost a svoji malost, a kdy jsem objevil, že Bůh mě má rád nejen přes to, ale i proto. Že i skrze ten hřích a moji slabost ke mně mluví. A to bylo něco velkého.“
(Gabriel)

„Jo a ten zlom přišel, že nás kamarádka vlastně vzala na konferenci do Brna. Do té doby jsem hodně četl, bavili jsme se a bylo to hodně teoretický. A tam (...) jak končila ta konference, tak oni se za nás potom jako modlili, jak byla ta prosba za vylití ducha, tuším, tak oni se za nás modlili a já jsem zažil takovej jako dotek a... tak to bylo takové pro mě to... najednou prostě takový nával radosti a tady tohle všechno najednou a sem říkal „Co to je?“ teďka tohle všechno pochopit... tak jsem na ně koukal s vytřeštěnýma očima, jakože co to je, jo, a prostě do, já nevím, do dalšího dne jsem prostě, no fakt, do dalšího dne jsem chodil s očima jak baterky (...) Tak to pro mě byl takový ten „Aha“, takhle se dá jako prožívat, nebo žít jo...“
(Cyril)

Na základě zkoumaných dat bychom tedy konverzi vnímali spíše jako různě dlouho trvající proces, obsahující určité kroky nebo prožitky, v rámci kterých se tento proces odehrává, s tím, že jedinec sám sebe považuje za „obraceného“ zpravidla až tehdy, když prožil „potvrzující zážitek“.

Charakteristika prožívání

U šesti probíhala konverze **převážně na racionální rovině** – ve smyslu uvažování, vyhledávání informací, přemýšlení, rozhodování se... I v těchto případech však byla konverze prožívána emočně, nicméně klíčovou roli hrálo uvědomění si, že „to má smysl“ a z toho plynoucí vědomé rozhodnutí. Naopak **převážně emočně** konverzi prožívali čtyři respondenti – zde hrály hlavní roli prožitky. Jednalo se o pocit úlevy nebo utišení v čase prožívané krize nebo o zásadní „Boží dotek“, který změnil to, jakým způsobem člověk víru prožíval. Racionalitu a emocionalitu nicméně v kontextu konverze není možné oddělit.

„...extrémní radost, ale zároveň s extrémním... jak to říct... extrémním jakoby uvědoměním si svých hříchů a svých chyb, s obrovským pokáním. Jakože radost z toho, že „konečně, Pane Bože, jsem tady, pomoz mně a jsem tady pro tebe“ a obrovské pokání nad tím vším, co jsem dělala a nechtěla jsem to vidět, že mi najednou ukázal úplně všechno, co bylo špatného v životě; ale zároveň ti velikánskou naději toho, že „já jsem tady a já všechno tohle, co tys dělala, vezmu na sebe.““
(Františka)

Výrazný vliv na prožívání konverze měla u čtyř respondentů **sociální opora**. Dva lidé uvedli, že v době jejich obracení ke křesťanství prožívala nějaká jejich blízká osoba

podobný obrat ke křesťanství. To, že s touto osobou prožívali do značné míry „společné hledání a poznávání“ fungovalo jako prostředek ke zmírnění stresu, a to zejména tam, kde respondent pocházel ze zásadně protikřesťanského prostředí. Podobně fungovala podpora ze strany křesťanského společenství.

„Jako, kdyby byl člověk sám, tak já bych si myslel, že jsem magor, (...) když vyrůstáš v okolí, kde vlastně nikdo, nikdo není věřící, nikdo z tvých přátel, nikdo z tvé rodiny, tak se na tebe lidi dívají trochu jak na švihlého. To skutečně tak jako je. (...) A díky tomu, že my jsme byli dva, tak jsme si byli oporou v tom oba. (...) Tím, že jsme byli prostě dva, tak už to nebylo takové, už nemohli říct „Ty jsi...“, protože jsme byli prostě dva. A skutečně to bylo, myslím si, hodně důležité.“ (Cyril)

„Jakoby stačilo mi, že mám 100procentní přijetí u Boha, já jsem s ním byla plně smířená, ale jako člověk tady na zemi, jsem si říkala, že potřebuju aspoň někoho kolem sebe, kdo by z toho měl radost, a ne jenom já...“ (Františka)

Okamžik křtu

Těch, kteří nebyli pokřtěni v dětství (6 respondentů v dospělosti + 1 ve 12 letech), jsme se ptali také na to, jakým způsobem prožili svůj křest. I zde byla v prožívání značná variabilita.

V určité fázi procesu konverze tedy přišel **moment definitivního rozhodnutí se pro křest**. Ve většině případů to bylo na základě nějakého zásadního uvědomění nebo prožitku, někde (ve 2 případech) to přišlo spíše automaticky, bez výraznějšího zážitku. Důležitou roli hrála také **příprava na křest**, jako prostor pro ujasňování postojů, názorů, pohledů na věci, jako prostor pro kladení otázek a nacházení odpovědí.

„V podstatě nejbližší mi byli spolužáci z katolické církve, tak jsem si říkala, jednou s nimi do toho kostela půjdu (...) Nevím, jestli to byl ten okamžik, kdy jsem se rozhodla pro tu katolickou církev... asi ano. (...) Tak jsem chodila s nimi a vytvořil se ve mě takový nějaký pocit, že do té církve chci patřit a že mi ten křest chybí.“ (Alena)

Čtyři respondenti (ze 7) popisují okamžik svého křtu jako důležitý, zásadní a po silný po emocionální stránce. Nejčastějším zmiňovaným prožitkem byla radost. Vnímají ho jako zlom v životě, jako moment očistění a nového začátku a do jisté míry také jako veřejné potvrzení svého vnitřního rozhodnutí. Při prožívání křtu byl pro mnohé důležitý i sociální rozměr – přijetí do farnosti nebo společenství a s tím související pocit sounáležitosti, příjemné prožívání účasti a přítomnosti jiných lidí při pro ně důležitém okamžiku apod. Ve dvou případech zásadnější spirituální prožitky nesouvisely přímo se křtem, ale objevily se

bud' už v předchozím období, anebo k nim došlo až později, při jiné příležitosti; křest byl v těchto případech prožíván jako příjemný, ale nikterak zásadní.

„... no jako okamžik, kdy mě polili vodou, tak (pauza) to můžu říct, že to je, jak se říká, že někomu poskočilo srdce radostí, tak to přesně si pamatuju, ten dotyk té vody... samozřejmě to bylo legrační, protože otec mě strašně zlil a já jsem měla brýle a teď jako ještě u toho byli nějací jako jiní lidi a ještě to bylo takové legrační samo o sobě... ale opravdu taková nějaká Boží radost v tu chvíli.“ (Blanka)

„Bylo to hrozně super, takový fakt jako moment očištění a úplně jako plného rozhodnutí, protože věřím, že křest je to, že ukážu lidem, že jako fakt stojím o Boha a chci, aby to všichni viděli, tak to pro mě mělo tadytu symboliku, že jako FAKT chci – pomůřím se, vynořím se a už jsem jako úplně jiná a teď to všem jako ukazuju tady v tomhle bazéně. Takže to pro mě bylo hodně...“ (Františka)

„Já si vzpomínám, že ten křest proběhl jako mše svatá, normálně, byl jsem pokřtěn, a jak jsme šli domů, tak nikdo si toho nevšiml, jenom já: zvedl se vítr, který rozvířil listí, najednou svítilo slunko zpoza mraků a zároveň někde přšelo, takže jsem uviděl duhu. To bylo prostě takové Boží přijetí, neskutečné. Jako že Bůh si dokáže použít ty přírodní věci a prostě toto všechno... že už chybělo jenom sněžení, jsem říkal (smích). Tak toto... a trochu poprchalo. Že to byla taková velká Boží milost. To si taky pamatuju do dneška. A říkal jsem „vidíte to?!?“ ... a v duchu mi říkal takový hlas, že oni nejsou schopni to vidět...“ (Hynek)

6. 2. 3. Období po konverzi

U respondentů, vnímajících konverzi jako moment, myslíme čas po tomto momentu, u respondentů, vnímajících konverzi spíše jako proces, se jedná o čas po nějakém zásadním okamžiku – převážně po křtu, v jiných případech po jiném zlomovém momentu.

Kromě specifických prožitků nastoupil u všech respondentů také proces osvojování si každodenní náboženské praxe, hledání vyhovujícího společenství apod.

Bezprostředně po konverzi

Několik respondentů (3) uvádí přetrvávající příjemné pocity; bylo to zejména tam, kde hrál zásadní roli emocionální prožitek Boží blízkosti. Tito respondenti popisovali radost a klid, který do té doby ještě nikdy neprožili. Dva respondenti mluvili o příjemných pocitech, s tím, že po nějaké době se dostavily i pocity „pokání“ – tedy uvědomění si toho, co v době před konverzí nebylo správné. K tomu patřila také adaptace na „nový život“ – zanechávání dřívějších návyků, které nebyly slučitelné s křesťanskou morálkou, a postupné učení se nových. Tento stav na emoční rovině nebyl prožíván příjemně, nicméně byl respondenty vnímán jako smysluplný.

„(období bezprostředně po konverzi) Bylo těžké. Jako v něčem hrozně fajn, protože jsem najednou... najednou jsem pociťovala lásku, což pro mě bylo neznámý pocit, dlouhou dobu. Prožívala jsem pokoj, jako obrovský klid v srdci, pokoj nad věcmi... Jakoby z psychického hlediska to bylo docela fajn. Horší bylo to okolí, jak to přijímali.“ (Františka)

„Jo a v rámci toho ještě proběhl asi ještě jeden takovej podstatnější moment, kdy asi mi to tak nějak došlo... fakt jako zlom, velice jako nepříjemný, protože to bylo spojené se spoustou takových negativních emocí, jo, že člověk u toho brečel a všechno možné, ale že jsem si uvědomil to, co dělám špatně. Že do té doby jsem fakt jako bral ten život... koukal jenom na sebe a teď vlastně šlo vidět, jak to vlastně ovlivňuje všechny, to chování člověka a tak. No a za to jsem byl jako extrémně prostě vděčný. (...). Ale bylo to jako celkem bolestná doba, jako to vlastně prožít, ale zpětně jsem za to jako moc rád.“ (Cyril)

Tři respondenti v této době prožívali stav „křesťanské horlivosti“. Jednalo se o nadšené „obracení druhých lidí na víru“, které sice prováděli s dobrým úmyslem, ale nebylo druhými lidmi kladně přijímáno; až po určitých negativních zkušenostech došlo k sebereflexi.

Další duchovní vývoj

Všichni respondenti bez rozdílu uvedli, že jejich konverze de facto stále pokračuje, že nekončí tím, „že si člověk řekne ,tak jsem pokřtěnej a hotovo““. U většiny respondentů tento další duchovní vývoj probíhá dalším poznáváním křesťanství, rozvíjením jejich vztahu s Bohem a prohlubování jejich víry.

U některých respondentů došlo k „potvrzujícím“ zážitkům (tedy k ujištění, že jejich rozhodnutí se pro víru bylo správné) až několik měsíců až let po křtu. Ve dvou případech (a mohli bychom sem zařadit i dva další respondenty, přestože to takto neformulovali) je možné mluvit o potřebě „do-obrácení“, tedy stavu, kdy člověk vnímal, že konverzí už prošel, přesto však pociťoval, že mu stále „něco chybí“. V podstatě se jednalo o proces zintenzivnění víry, ve který konverze jako taková přirozeně přešla. V těchto případech byly tyto prožitky stejně zásadní jako samotné rozhodnutí pro přijetí víry.

„Já jsem vnímal, že v podstatě prošel jsem seminářem, ale jak kdyby mi něco chybělo, měl jsem prostě určité problémy, naznačovaly to i sny. Na základě toho jsem potom šel na modlitbu k otci Kodetovi a věděl jsem, že ten rok byl rok milosrdenství nebo spíš i uzdravování. Takže díky toho to vlastně začalo, na té škole, vlastně že jsem vyznal Ježíše Krista jako svého Pána a Krále. Vlastně tím vyznáním se to začlo všechno bortit, všechny ty... já jsem byl jak opevněné město, jakýkoli projev lásky, ocenění, nebo cokoli, prostě nedokázal jsem to přijímat, protože jsem byl takhle deformován. Ale díky tomu se to podařilo nějakým způsobem postupně uzdravovat...“ (Hynek)

„Já jsem (prostřednictvím křtu) čekala vyřešení těch problémů... No a taky nějakou dramatickou změnu, ale prostě ta obrovská změna se furt nějak nekonala, jenže potom jsem ještě utrpěla, jak já říkám, dvě důležité setkání. První bylo s naším farářem, kterej se mnou strávil asi hodinu a půl až dvě ve zpovědnici, to mi hodně pomohlo. A pak seminář o vnitřním uzdravení s o. Eliášem Vellou, kterej vlastně dával svátost pomazání nemocných. A teprve až potom to sebepoškozování skončilo. Takže asi, asi tak. (V: To byly takové zásadní momenty?) No ty dva určitě – ta zpověď a potom to vnitřní uzdravení. Protože do té doby to bylo takovy... já jsem věřila, ale já jsem prostě potřebovala nějaký ten důkaz nebo už opravdu jako trošku podepřít. Takže vyloženě od té doby až vlastně... No, nemůžu říct, že se ze mě stal stoprocentní věřící, nebo jako, prostě... od té doby vím, že jsem se rozhodla správně.“ (Ema)

„Bůh během těch čtyř měsíců v tom zahraničí jakoby úplně obrátil můj život. Úplně... já říkám, že už jsem obrácená tam jela, ale jakoby to právě obrácení bylo až v té Anglii... že se mi otevřely oči v hodně oblastech – jak jsem to dělala, jak to mám dělat a prostě i takové vnitřní uzdravení, když bych to tak popsala.“ (Jarmila)

6. 3. Vztahy

Jak jsme již zmínili v podkapitole zabývající se průběhem konverze, **existence sociální opory** se ukázala být u většiny respondentů velmi důležitá – ať už se jednalo o lidi z církve, nebo z rodiny, nebo např. přátele, kteří ve stejnou dobu nebo v minulosti prošli podobnou zkušeností.

6. 3. 1. Reakce blízkých lidí

S vysloveně negativní reakcí od blízkých se setkaly 2 respondentky. V jednom případě to znamenalo de facto přerušení vztahů s nejbližší rodinou, ve druhém případě byla negativní reakce ve formě odmítnutí a ignorace. Jeden respondent také popisoval šikanu ve školním prostředí, která se týkala i náboženského přesvědčení. Výrazně pozitivní reakci ze strany své rodiny uvedli 2 respondenti – byli to ti, u kterých se jednalo spíše o proces zintenzivnění víry, než o „úplnou“ konverzi, takže jejich blízcí zpravidla sami byli věřícími křesťany.

„Já jsem spíš čekala, že budou mít třeba připomínky k církvi, jo, k tomu jakoby lidskému; a mě vlastně, docela mě třeba překvapilo, že to odmítají sakumprask úplně všechno; že jako když jsem se odhodlala a prohlásila jsem, že se nechám pokřtít, tak to bylo takové naprosto odmítnutí, že jako „ty jsi se úplně zbláznila, v dnešní době...“ a takové; a druhá věc, která mě... jakože, nevím, jestli překvapila, ale tak mě mrzí... Protože zase maminka ta... v podstatě se skoro zdržela jakýchkoli komentářů a já jsem z ní vždycky měla pocit, že je jí to vlastně jedno. Můj milovaný bratříček... mě tak jako sourozenecky popichoval a vyhrabal nějaké téma...ale jako já jsem věděla, že on to zas nemyslí zle, že je to taková trošku legrace a trošku vážně, a že vlastně mi to bylo

příjemnější, že jsem viděla, že mu to vlastně není jedno. Ale bylo mi líto, že se jakoby mě nesnaží pochopit, proč to vlastně dělám, nebo že... jo, jako že by je to nějak aspoň zajímalo, aspoň proto, že jsem jejich dcera, ne proto, že by se museli obrátit taky.“
(Blanka)

Většina respondentů (6 z 10) popisovali reakci svých blízkých jako nijak zvlášť pozitivní, ale ani nijak zvlášť negativní. Jejich rozhodnutí tedy bylo vesměs přijato, přestože to nebylo provázáno ani hádkami, ani nadšením; dva lidé to zdůvodňovali tím, že i před konverzí ke křesťanství už hledali v různých jiných směrech, takže jejich blízcí předpokládali, že se jedná jen o chvílkovou záležitost.

Co se týče specifitějších forem reakcí, respondenti nejčastěji mluvili o tom, že se ze strany druhých lidí – jak rodiny, tak přátel – setkali s překvapením v pozitivním směru, údivem a pozitivním zájmem nebo kladením otázek ze strany nevěřících (např. na křesťanský pohled na některé věci). Dva respondenti také uvedli, že ze začátku měli problém o svém obrácení veřejně mluvit, že do jisté míry pocíťovali stud, přestože na konkrétní otázky odpovídali pravdivě. Tři respondenti se okrajově dotkli toho, že kvůli konverzi přišli o některé přátelské vztahy – v důsledku to však nevnímají negativně.

„Tak já jsem to našim řekla až po křtu, že jsem pokřtěná... A naši jako: „noo, tak ses nechala pokřtít.“ Jako nebyla ani zásadní hádka, nebyly ani zásadní oslavy Co se týká třeba přátel, co mám doma, tak ty se nezměnili, co se týká konverze, tak jako vůbec... Spíš se mě občas ptají, ale zase, není to nic hluboce teologického, spíš třeba na nějaké původ svátků nebo jak se dívám na tohle a tak...“
(Ema)

„...to bylo možná spíš můj takovej jako problém, že jsem se třeba za to trochu styděl na začátku, jako že jdu jako do kostela prostě... a tím, že já jsem byl takovej jako hodně psychicky na dně, tak já jsem... že to pro mě byl takovej jako problém si to ustát... Takže jsem se cítil spíš tak jako nejistě...“
(Ivan)

6. 3. 2. Přijetí náboženskou skupinou

S určitou formou **nepřijetí** se respondenti setkali ve dvou případech. První byl případ respondenta pokřtěného ve 12 letech, který nezapadl do vrstevnické skupiny v dané farnosti a potýkal se s nepřijetím i od některých dalších lidí. V druhém případě šlo o celkově chladné přijetí lidmi ve farnosti. V obou těchto případech však bylo toto částečné nepřijetí vyváženo přijetím ze strany jiných lidí – nejčastěji ze strany kněze nebo jiné osoby, která nesdílela stejný postoj jako většina; nejednalo se tedy o trvalý stav nepřijetí.

U všech ostatních se vyskytovaly **pozitivní reakce**. Respondenti nejčastěji popisovali vřelost a vstřícnost (6 respondentů), povzbuzování a podporu v průběhu konverze (5 respondentů) a pocit „příjetí do rodiny“ a vytvoření druhého domova (3 respondenti). Ve čtyřech případech respondenti oceňovali přátelský a otevřený přístup kněze, který je křest připravoval.

Pro některé respondenty, kteří neměli před konverzí věřící přátele (jednalo se o 4 jedince), byl vstup do křesťanské skupiny obtížnější, než pro ty, kteří tam již měli více kontaktních osob. Více řešili otázky navázání kontaktu a začlenění se.

„Všichni bylo hrozně šťastní z toho. Co ještě musím říct, tak je vlastně náš pan farář, který chodí občas i na mládež, tak mě, jsem si to potom zpětně uvědomila, že mně se strašně líbilo, že já přestože jsem tam už nechodila, tak on mě pořád nějak bral.“

(Jarmila)

(po křtu) „...a pak lidi z farnosti, které ani já jsem neznala, oni si mě museli všimnout, že jsem tam byla nová, tak mi přišli jakože, babička jedna mi tam přišla popřát a... tak to bylo takové přijetí do rodiny.“

(Blanka)

„... hodně času jsem trávil na faře, kde jsem pomáhal, takže pro mě farnost byla jako druhá rodina, když bych to tak řekl. Ale i tak jako vnímám, že to nepřijetí ze strany některých lidí tam bylo v té farnosti. Bylo to pro mě takové náročné v tom společenství, jako zapadnout do toho, protože jsem tam neměl rodiče, neměl jsem tam oporu vlastně žádnou a byl jsem odkázaný jenom na ty lidi.“

(Hynek)

6. 4. Vnímané důsledky

Z rozhovorů s respondenty jasně vyplývá, že konverzi vnímají jako zásadní zlomový bod ve svém životě, který s sebou logicky přinesl i řadu změn; tyto změny jsou respondenty hodnoceny veskrze pozitivně.

Podstatou náboženské konverze je změna v oblasti náboženského přesvědčení, základním důsledkem je tedy logicky **jiné prožívání víry, náboženství a spirituality**; spadá sem poznání Boha, navázání a postupné rozvíjení vztahu s ním i s křesťanským společenstvím a s tím související přijetí křesťanských hodnot a náboženské praxe – osobní modlitba, vzdělávání se ve víře, četba Bible nebo jiné duchovní literatury, scházení se s ostatními věřícími ve společenství a na bohoslužbách a další. Proces přijetí a automatizace těchto návyků však také u každého probíhal různým způsobem a různým tempem.

Asi nejzásadnější je nově získané vědomí, že **na život nejsou sami** – vidí jistotu a oporu ve vztahu s Bohem, někteří zmiňovali i církevní společenství. Obecně můžeme říct, že u všech respondentů konverze vedla k větší vnímané **autentičnosti** jejich života. Respondenti popisují, že po konverzi mají více rádi život, mají jej plnější, bohatší, radostnější, stabilnější, hledí na budoucnost s nadějí apod.

„Předtím jsem život úplně nesnášela a teďka ho mám hrozně ráda. Jako fakt ho mám ráda, svůj život. A aji se třeba těším na budoucnost nebo tak. Což předtím jsem si vůbec nedovedla představit. Že spíš ta budoucnost pro mě byla skličující. Tak vztahy celkově se mi změnily, protože dřív sem měla spíš negativní vztahy, že jsem jich měla málo a spíš negativní teda. (...) Nebo to, že prostě už věřím v Boha, že se modlím, že s ním mám nějaký vztah... To taky třeba hodně psychicky pomůže. Že kolik věcí člověk třeba přijme v té modlitbě nebo ho to hrozně promění.“ (Daniela)

„Žiju v radosti. Konečně. Konečně jsem svobodná. A konečně... (pauza) no, konečně nejsem otrok prostě. Jako toho, co dělám. Jsem fakt strašně svobodná. To je asi to největší. (...) A jakoby o co jsem prosila Boha nejvíc, byla radost a té se mi dostává fakt hodně. To je asi nejvíc, kromě toho, že mám někoho, na koho se pořád můžu obracet, kromě toho, že mi ubylo strašně moc problémů – tak samozřejmě, to není řečeno, že nemám žádné problémy, jo, to neznamena, že když je člověk křesťan, že už nebude nikdy s ničím se trápit – ale mám nejlepšího kamaráda, pomocníka a někoho, kdo mě prostě na chvilku na těch křídlech ponese no...“ (Jarmila)

„Je to takové... občas mě to vede ve smyslu, že se občas musím zamyslet nad tím, co dělám, jestli je to správné... Je to takové... jako bych prostě – ne ve smyslu, že by mě někdo neustále sledovat, v tom není žádná paranoia – ale, jakoby... jdu na zkoušku, tak prostě vím, že tam někdo bude se mnou...“ (Alena)

„Mně se změnil způsob uvažování a způsob nahlížení na lidi. Já třeba jak poznávám některý kněze a oni třeba vykládají, co se děje, tak mně to hrozně pomáhá se fakt na to dívat jinak, třeba z více těch úhlů nebo tak. To je zase další věc, že prostě jsem získala, řekněme skupinu lidí, která mi poradí v tom životě. Na tom asi nejdůležitější je, na tý konverzi, že, pokud je, řekněme správně provedená, nebo dojde tam, kam má, tak člověk zjistí, že vlastně není sám. Že prostě má toho Boha jako ty berličky a je to dobrý pocit.“ (Ema)

„Tak jednak v nějaký tý praktický rovině, že ten životní styl se od toho odráží celkově. (...) Ale zároveň takovej zvláštní pocit takovýho nějakýho ukotvení nebo jistoty; (...) je tam takovej pocit jistoty, nějaký ochrany, nějakýho vedení, nějakýho vztahu s tím Bohem, že... Že jako není člověk sám, nějak bezprizorně v tom světě, jak kapka v moři někde prostě náhodně, ale že má nějakou kotvu, něco, k čemu se může vztahovat, k čemu se může... Jo, taková ta jako elementární víra, že prostě Bůh je a že prostě... ať se děje, co se děje, tak že prostě furt On tam je, ať je to špatný, nebo dobrý, nebo jaký chce, tak prostě... Je tam prostě furt nějaký styčný bod, nějaký ten střed, okolo kterýho se to jako kdyby točí – Kristus a teďka k němu to směřuje všechno.“ (Ivan)

Dva respondenti nezávisle na době použili formulaci, že se změnilo „všechno a nic“ – zdůvodňují to tím, že stále jsou těmi stejnými lidmi, jako předtím, ale jejich život nabral

jiný rozměr a větší hloubku. Pět respondentů uvedlo, že u nich došlo k zásadní změně v **hodnotovém systému** – to, co před konverzí považovali za podstatné, bylo po konverzi nedůležité, a naopak. Zároveň došlo ke změně pohledu na svět, na druhé lidi i na sebe. Pětkrát se také vyskytlo téma smyslu života a **směřování k určitému cíli**, který je jasný, zřejmý, konkrétní a zároveň je možné jej dosáhnout.

„Jako, navenek, se zřejmě nezměnilo jakoby nic. Nebo. Jakože furt jsem to jako já, vypadám plus minus stejně, že jo... Ale pro mě osobně se změnilo úplně všechno, protože jednak věci, které dávaly předtím smysl nebo důležitost, tak teď jako nedávají a teď komu jako... to se prostě těžko vysvětluje (smích). Prostě člověk někdy hledá takovej jakoby návod a tady prostě všechno jako je... Jo, je to, nevím, je to prostě... teď konečně všechno dává smysl, všechno se dá tam prostě najít, položíš nějakou prostě otázku a najdeš prostě odpověď. Do té doby prostě člověk, musí být jenom takový hledající a nikdy nenalézající, jo. Hmmm... Jo, že mi to dává jako životní smysl...“

(Cyril)

„Samozřejmě, že tím, že jsem byla pokřtěná se nevyřešily všechny problémy a nejsem ze dne na den svatá, ale jakoby ta jistota... jak kdyby... je to jak artista v cirkuse a jako by tam někdo dal pode mě tu záchranou síť. Jo a to je prostě ta Boží náruč, do které, když spadnu, tak spadnu do ní. (...) A pokud jsem se některých věcí vzdávala, tak jsem se jich vzdávala dobrovolně s tím, že je vyměňuju za něco mnohem lepšího. (...) Mně skoro přijde, že ten život, že se tak nějak... i bych to řekla tak úplně obecně, že prostě dostal ten smysl; a možná že je i takový barevnější, že mám pocit, že najednou se do toho života i víc věcí vejde.“

(Blanka)

„Asi všechno se změnilo, celý můj život. Moje směřování, má touha, můj cíl, má cesta, jo, všechno... jakože spousta věcí se přeházela vzhůru nohama, věci, které jsem chtěla předtím, pro mě nebyly důležité, naopak pro mě byly důležité věci, které jsem tehdy nad nima opovrhovala nosem... Takže si myslím, že jako fakt úplně všechno. Hlavně můj charakter a osobnost, mé srdce se změnilo, velmi, velmi... začalo bít, nebylo chladné a zkamenělé a začalo bít.“

(Františka)

Šest respondentů uvedlo, že konverze měla vliv na jejich **prožívání vztahu s druhými lidmi**; bylo to ve formě většího pochopení pro druhé a jejich slabosti (4), odpuštění (2), zisku nových přátelských vztahů (2), touhu skutečně pomáhat druhým lidem a darovat se pro ně (1) i svobodnějšího projevování emocí (1).

„Díky tomu se jinak dívám na druhé lidi, že jsem shovívavější k nim a k jejich potřebám a i rozumím jim, když bojují se svým hříchem... Co je možná takové nejstězejnější, je to, že vím, že Bůh je stejný včera, dnes i navěky. A jestli vím, že byl takový tehdy, (v momentě setkání s Boží láskou) tak je takový i teďka a to je něco, co mě nese v životě.“

(Gabriel)

„Vlastně vírou jsem získal takového velkého přítele, Ježíše Krista, s kterým vlastně sdílím, podvědomě i normálně jako tak, tak sdílím každou chvíli, ve svém životě, že když, ať už byla šikana, ať už bylo cokoli, tak všechno to bylo, všechno jsem to mohl odevzdat jemu a On se toho zázračně ujal. (...) Takže jako moje snaha je vnímat vztahy

komplexně, ne jenom se zaměřit třeba na jeden detail ve vztahu třeba k problému, ale brát lidi komplexně. Tohle vnímám jako důsledek víry – být milosrdný vůči všem. “

(Hynek)

Dvě respondentky (z evangelikálních církví) uvedly také to, že v důsledku konverze se změnil jejich **postoj k evangelizaci**, kterou teď nechápou jako povinnost, ale jako něco, co samy chtějí dělat. Téma „evangelizace“ se u respondentů konvertujících ke katolické církvi neobjevovalo. Roli však mohlo sehrát i to, že obě tyto respondentky už docela dobře znaly prostředí daných církví i před svou osobní konverzí, což mohlo mít vliv na rychlejší převzetí důrazu na evangelizaci, který se v evangelikálních církvích často objevuje.

V rámci výzkumu jsme se prali i na **negativní důsledky**, nicméně téměř všichni respondenti uvedli, že žádné negativní důsledky jim konverze nepřinesla. Ti, kteří mluvili o negativních důsledcích, popisovali spíše nutnost vzdát se něčeho, co např. před konverzí považovali za příjemné, nebo to, že rozhodnutí stát se křesťanem na ně klade nějaké nároky – všichni ale uvedli, že to považují za smysluplné, resp. že „zisk“, který z toho plyne, je mnohem vyšší, než ztráta nebo nepříjemnost, kterou je v tom možné vidět.

Rozdíl jsme zaznamenali také v postoji k tomu, zda je lepší být pokřtěn v dětství nebo v dospělosti. Přestože tato otázka nebyla součástí rozhovoru, mnozí respondenti se k tomu spontánně vyjádřili. Názory však byly spíše vyrovnané: někteří to považují za jednoznačný benefit – hodnotí tedy pozitivně to, že se mohli rozhodnout sami za sebe, i že si na spoustu věcí „*si museli přijít sami*“ a toto postupné objevování pro ně bylo důležité; jiní to však považují spíše za handicap – protože hledání pro ně nebylo vůbec jednoduché, ze začátku se potýkali s tím, že „*prostě nic neví*“ a raději by měli možnost „*učit se věřit*“ i během dětství a dospívání. Zároveň v tomto ohledu byla několikrát pozitivně hodnocena možnost mít srovnání „*před a po*“, tedy i zkušenost toho „*jaké to bylo bez Boha*“.

7. Odpovědi na výzkumné otázky

1. Jak se vyvíjel vztah respondentů k náboženství v období před konverzí?

Respondenti pocházeli z různých prostředí – někteří byli vyloženě z ateistického prostředí, někteří byli v dětství pokřtěni nebo měli nějaké základní povědomí o křesťanství, někteří byli z křesťanských rodin, ale náboženství vnímali spíše jako okrajovou část svého života. V období před konverzí se ukázalo jako podstatné duchovní hledání, které proběhlo téměř u poloviny respondentů – tedy snaha o aktivní rozvoj spirituální dimenze osobnosti, nejčastěji prostřednictvím východních náboženství nebo poznáváním různých křesťanských církví. Významnou roli na utváření vztahu ke křesťanskému náboženství pravděpodobně hraje přítomnost kontaktní osoby, se kterou jedinec řešil otázky související s náboženstvím a která v některých případech fungovala jako určitý ukazatel směru nebo příklad a povzbuzení pro hledání v rámci křesťanství.

2. Jaké byly okolnosti jejich konverze?

Naprostá většina respondentů vnímá svoji konverzi jako proces, trvající v některých případech i několik let. Pouze 2 osoby mluvily o konverzi jako o momentu – i v těchto případech ale na tento moment navazuje určitý proces dalšího vývoje. Ve většině případů se konverze objevila v těžkém a nepříjemně prožívaném životním období, nebo měla minimálně souvislost s nějakým životním problémem. Proces konverze tedy obsahoval určité etapy – od prvotního kontaktu s křesťanstvím, přes momenty intelektuálního „uvědomění si“ a dalšího poznávání včetně emočních prožitků duchovního charakteru, až po definitivní rozhodnutí a kroky s ním spojené. Významnou roli zde také hrála sociální opora. Při zkoumání průběhu a okolností konverze se do značné míry objevovaly podobné prvky, nicméně stejně tak se objevovaly individuální odlišnosti v závislosti na předchozích zkušenostech.

3. Jak se změnily sociální vazby v souvislosti s konverzí?

I v tomto ohledu se jedná o velmi individuální záležitost. Ve všech případech se konvertita zapojil do církevního společenství a získal tedy sociální vazby uvnitř církve. Reakce a podpora ze strany věřících lidí byly vesměs pozitivní. Reakce primární rodiny a blízkých přátel proběhly v různém směru, nejčastěji se jednalo o prostou akceptaci dané

zkušenosti, bez výraznějších emocí; vyskytl se ovšem i případ, kdy konverze znamenala nepřijetí, přetrhání vazeb a ztrátu blízkých lidí.

4. Jak konverze ovlivnila současný život respondentů?

Na základě výsledků výzkumu vidíme pozitivní důsledky. Respondenti uváděli, že konverze do jejich života přinesla změny vedoucí k větší autenticitě, radosti, vyrovnanosti, stabilitě a smysluplné existenci. Popisovali také pozitivní vliv na mezilidské vztahy – větší vnímavost a empatii. Neméně podstatnou změnou je také přijetí určitých každodenních návyků – pravidelná osobní modlitba, četba Bible, účast na bohoslužbách atd.

8. Diskuze

Cílem tohoto výzkumu bylo prozkoumat zkušenost náboženské konverze a to, jakým způsobem ovlivňuje vztahy onoho člověka. Volbu kvalitativního výzkumu pro tento typ problematiky tedy hodnotíme jako vhodnou. Rozhovor byl sestaven v závislosti na výzkumných otázkách a obsahoval okruhy otázek týkajících se jejich náboženského vývoje a rodinného zázemí, konverze jako takové, sociálních vazeb, které s tím souvisí i vnímaných změn a důsledků pro jejich další život. V rámci rozhovorů s respondenty jsme v naprosté většině případů nezaznamenali potíže v pochopení mezi respondentem a výzkumníkem. Rozhovory poskytly bohatá a pestrá data pro další zkoumání. Respondenti o svých zkušenostech mluvili otevřeně a mnohdy spontánně poskytli odpovědi na některé otázky dříve, než jsme se k nim v rámci rozhovoru vůbec dostali. Nabízí se tedy úvaha, zda by pro dané téma nebylo vhodnější použít nestrukturovaný rozhovor, nebo alespoň rozhovor s volnější strukturou.

Co vnímáme jako jedno z možných úskalí výzkumu, je skladba výzkumného souboru. Účast ve výzkumu jsme postavili, jak už bylo zmíněno, na subjektivním zhodnocení respondenta, říkajícím o sobě, že prošel náboženskou konverzí. Ve výsledku však mezi respondenty převažují věřící katolického vyznání (8 katolíků a 2 protestanté) a kromě toho se jedná o lidi převážně v mladé dospělosti. Otázkou je, jestli by výzkumný soubor o jiné konzistenci (více vyvážený z hlediska náboženského vyznání i věku), neposkytl ještě další obohacující informace. Vnímáme to jako jednu z cest pro další výzkum v této oblasti.

Další věcí, o které jsme při analýze dat uvažovali, bylo to, zda skutečně všichni respondenti prošli náboženskou konverzí. Přivedl nás k tomu případ jedné respondentky, který se v některých ohledech lišil od ostatních případů. Na základě toho se domníváme, že je třeba do jisté míry rozlišovat mezi konverzí a zintenzivněním víry a odklonem a návratem k víře. V případě konverze i zintenzivnění víry se jedná zpravidla o přijetí něčeho nového, člověk zažívá změnu v tom, jak do té doby náboženství a vztah k Bohu vnímal; v případě odklonu a návratu (tak jak tomu bylo u této respondentky) se jednalo pouze o odstranění překážky, která bránila rozvíjení jejího vztahu s Bohem. K zásadnějším změnám ve vnímání náboženství tedy nedošlo konkrétně tím, že se respondentka k víře vrátila (ani tento návrat nebyl doprovázen zásadním duchovním obsahem), ale až v procesu zintenzivnění víry, který nastoupil po tomto návratu. Respondentka sama však subjektivně vnímá, že prožila obrácení

– o tom nepochybujeme, ani to nevyvracíme, spíše rysy odpovídající obrácení vnímáme v jiné fázi jejího příběhu, než ona uvádí.

Při porovnání teoretických východisek s výzkumem, který jsme provedli, si troufáme tvrdit, že naše výsledky potvrzují pouze některé už dříve zjištěné aspekty týkající se náboženské konverze. Při pohledu na teorii Jamese (1930) bychom mohli tvrdit, že mezi respondenty převažoval spíše pozvolný typ konverze, přestože i v těchto procesech se vyskytovalo období „krize“, kterou však James řadí k náhlému typu; postoj odevzdanosti, který James považuje za nezbytný pro konverzi, jsme však zaznamenali i u některých našich respondentů. Stejně tak je obtížné identifikovat jednu ze třech variant konverze, které popisuje Allport (1950), protože při analýze dat se často v rámci jedné zkušenosti objevovaly prvky spadající do více kategorií.

Spíše bychom se tedy na základě výsledků výzkumu přiklonili k současnějším odborným názorům a teoriím, popisujícím konverzi jako postupný proces, ve kterém je důležitá aktivita hledajícího jedince (Rambo & Bauman, 2012; Hood, Hill & Spilka, 2009). Stejně tak motivy ke konverzi, které jsme u našich respondentů odhalili, z velké části odpovídaly typům motivů dle Loflanda a Skonovda (1981). Ve většině případů jsme našli i paralely se sedmi složkovým modelem dle Ramba (1995, in Rambo & Bauman, 2012). Potvrdila se také důležitost interpersonálních vztahů a důležitost kontaktu s věřící osobou, prostřednictvím které se člověk dostává do křesťanského prostředí, jak o tom již dříve psali např. Kaplánek (2009) nebo Halama a Halamová (2005).

Řada autorů (James, 1982; Allport, 1950; Rambo 1995 in Rambo & Bauman, 2012) uvádí se, že konverze souvisí s prožívanou krizí. V našem výzkumu bylo téma krize nebo obecně těžké životní situace v období před začátkem konverze přítomné u 7 respondentů. Řada z nich na základě tohoto nepříjemného stavu skutečně začala směřovat k duchovním věcem a ke kontaktu s křesťanstvím; krize zde tedy fungovala v jistém smyslu „příležitost“ pro změnu a vytvořila prostor pro konverzi.

Motivace pro začátek náboženského hledání se však ukázala být velmi individuální. Objevil se i případ, kdy jedna respondentka se rozhodla pro křest přímo s cílem vyřešit touto cestou dlouhotrvající osobní problém. Její motivace tedy nebyla primárně náboženská. Něco podobného popisuje Bakken (2006), který však upozorňuje na potřebu odlišení „psychologické konverze“ a „náboženské konverze“ – ne každá náboženská konverze podle něj vede nutně k náboženskému probuzení, ale je pouze vyjádřením určitého růstu osobnosti

nebo snahou vyřešit vnitřní konflikt nebo nějakou problematickou situaci. Podobně jsme to mohli vidět i na případě této respondentky, jejíž rozhodnutí se pro křest nebylo přímo v důsledku náboženského probuzení; došlo k němu však o něco později v rámci dalšího duchovního vývoje. Jedná se nicméně o hranici, která nemusí být vždy jasně zřetelná.

Důsledky konverze jsou na základě našeho výzkumu i jiných, předchozích výzkumů (např. Halamy & Lačné, 2011) hodnoceny veskrze pozitivně a bývá jim přiznáván do určité míry i terapeutický charakter. Herrenkohl (1978) popsal několik společných rysů mezi skupinovou terapií a náboženskou konverzí, přičemž v obou z nich vidí procesy, které vedou k osobnostnímu růstu; zahrnul sem zejména nalezení sociální opory (jak v terapeutické skupině, tak v náboženském společenství), zážitek přijetí a respektu k vlastní osobě a zmírnění pocitu viny za předchozí nesprávné chování. Tyto prvky se objevovaly v naší analýze.

Náboženská konverze tedy díky významu, jaká pro konvertitu představuje, rozhodně může mít nezpochybnitelné místo i v rámci psychologické praxe. Williams (2006) tvrdí, že náboženství a psychologie se potkávají zejména v oblastech, které se týkají hodnot; v tomto kontextu může být tedy náboženská konverze z obou hledisek – z psychologického i z ryze náboženského – oceněna a vnímána jako důležitá.

Znalost psychických procesů, které během náboženské konverze probíhají – včetně povědomí o rodinném zázemí a předchozích zkušenostech člověka – je podle Zehndera (2011) velmi podstatná zejména pro ty, kteří se věnují pastorační péči; neméně podstatná však je také v rámci psychologické práce. Magaldi-Dopman a Park-Taylor (2013) nicméně poukazují právě na to, že psychologové zpravidla nejsou dostatečně kompetentní pro to, aby mohli adekvátně řešit i otázky spojené s budováním spirituální a náboženské identity konvertity.

Téma náboženské konverze vnímáme jako prostor pro další odborné zkoumání. Jedním z vhodných směrů se zdá být výzkum na více vyváženém souboru respondentů, a to jak z hlediska příslušnosti k církvi, tak z hlediska věku. Vzhledem k tomu, že naprostá většina účastníků výzkumu konverzi popisovala jako proces, který pokračuje i po jejich obrácení, nabízí se také možnost zkoumání náboženské konverze v kontextu delšího časového období.

9. Závěry

Výsledky našeho výzkumu odrážely kontext, ve kterém konvertita žije, jeho předchozí zkušenosti a také dostupnost sociálního zázemí. V prostředí, ze kterého konvertité pocházeli, byly rozdíly; to mělo následně vliv na reakci jejich blízkých po konverzi. V závislosti na tom, zda jedinec pocházel z věřící, nebo nevěřící rodiny, můžeme celkem jasně určit, jestli se jednalo spíše o proces zintenzivnění víry (nazývaný však konverzí, obrácením) nebo úplné konverze. V charakteristických rysech těchto dvou procesů jsme však nezaznamenali výrazné rozdíly.

Náboženské obrácení vnímá naprostá většina jako dlouhodobý proces, obsahující jeden nebo více zásadních momentů. I tam, kde byla konverze vnímána spíše jako náhlá událost, se objevuje navazující proces dalšího duchovního vývoje. Náboženská konverze tedy byla mnohými označena jako stále pokračující celoživotní proces. Tento proces trval u každého respondenta různě dlouhou dobu – řádově v rozpětí od jednorázového momentu až po hledání a postupné objevování, trvající i několik let.

Důležitá se ukázala aktivita jedince v hledání napříč existenciálními otázkami, které jej přivedly ke křesťanství. V tom byl významný počáteční impulz, který člověka podnítil k tomu, aby se těmito otázkami začal hlouběji zabývat, často hrála důležitou roli také blízká osoba, zprostředkující kontakt s křesťanským světem.

Proces konverze byl prožíván jak na intelektuální (uvědomění si něčeho, aktivita ve vyhledávání informací, snaha pochopit), tak na emocionální rovině (prožitek Božího doteku, silné prožitky radosti). V některých případech byly více akcentovány intelektuální procesy, v některých emocionální, nicméně byly vždy přítomné obě roviny. V určité fázi procesu přišel vždy moment definitivního rozhodnutí – tento prožitek se znovu lišil, nejčastěji však šlo o silný emoční stav nebo o zlomové uvědomění si; tento moment fungoval jako potvrzení správnosti tohoto rozhodnutí.

Blízké okolí konvertitů přijalo zprávu o jejich konverzi různě. Zaznamenali jsme široké spektrum reakcí od vysoce negativních (zprětrhání vazeb, odmítnutí), přes prostou akceptaci bez výrazných emočních projevů, až po ocenění a sdílenou radost. Reakce církevních společenství byly veskrze pozitivní, respondenti popisovali vřelost, otevřenost, podporu a přijetí a to jak ze strany církevní autority, tak ze strany ostatních věřících; tam, kde respondenti mluvili o nepřijetí, se nikdy nejednalo o postoj celé skupiny.

Důsledky konverze a životní změny s ní související hodnotilo všech 10 respondentů pozitivně. Vnímají větší autentičnost svého života, plnost, pestrost, svobodu, cítí více radosti a pokoje, mají optimističtější pohled do budoucnosti a vědomí, že na život nejsou sami, nejsou bezprizorní. Další uváděli změny v oblasti hodnot a životního směřování, přičemž po konverzi vnímají svůj život jako smysluplný, jdoucí ke konkrétnímu cíli. Konverze také u mnohých ovlivnila jejich pohled na sebe i na druhé lidi, popisují se nyní jako vnímavější vůči potřebám druhých lidí, empatičtější a soucitnější, mají větší ochotu odpustit.

Souhrn

Odborníci se neshodují na jedné definici, nicméně můžeme říct, že náboženská konverze neboli obrácení představuje jev, který vede ke změně v náboženském smýšlení. Jedinec se prostřednictvím konverze stává aktivním na rovině náboženství a dochází ke změnám v jeho spirituálním prožívání; jde tedy na prvním místě o změnu jeho vztahu k Bohu.

Podstatou konverze je změna, která bývá často doprovázená silnými emočními stavy (James, 1930). V důsledku toho se mění i styl života a celkové vztahování se člověka ke světu, které vnímá jako lepší a dokonalejší, než předchozí stav (Hood, Hill & Spilka, 2009). V současnosti se odborníci na konverzi dívají spíše jako na komplexní jev. Konverze je mnohými vnímána jako součást nadřazenějšího pojmu spirituální transformace a existuje také řada podobných rysů mezi konverzí a zintenzivněním víry (Paloutzian, Murken, Streib & Rössler-Namini, 2015; Halama, 2006).

V průběhu zkoumání náboženské konverze bylo vytvořeno několik typologií, které řeší otázky spojené s tím, jak konverze probíhá, jací lidé volí jaké náboženské skupiny a v jakých životních situacích ke konverzím dochází. James (1930) rozlišuje náhlou a pozvolnou konverzi a důležitou roli v celém procesu podle něj hraje postoj odevzdanosti. Allport (1950) rozlišuje obrácení na základě krizové situace, na základě jiné významné události nebo postupné náboženské probuzení. Rambo (1995, in Rambo & Bauman, 2012) popisuje sedm složek vyskytujících se v procesu konverze; jsou to tyto: kontext, krize, hledání, setkání, interakce, závazek, důsledky. Lofland a Skonovd (1981) vytvořili typologii na základě motivů, které jedinec ke konverzi má: intelektuální konverze, mystická konverze, experimentální konverze, afektivní konverze, obnovující konverze a vynucená konverze. Dále Halama (2015) vytvořil typologii podle průběhu konverze, kam patří: rozsáhlý boj o religiozitu, náhlé osobní zintenzivnění víry, kompenzační konverze, konverze bez specifické zkušenosti a společenská konverze. Rambo (2010) však upozorňuje na nutnosti vnímat konverzi jako individuální a komplexní jev.

Na konverzi také působí sociální vlivy. Jednak je to vliv náboženské skupiny, do které konvertita přichází, a tento vliv může být jak negativní, tak pozitivní. Cigán (2013) přichází s radikálním názorem, že konverze je pouze prostředkem pro vstup do skupiny a není tedy autentická. Jiní výzkumníci však sociální vliv skupiny, i to, že konvertita po obrácení přejímá pojmy a zvyklosti skupiny, hodnotí jako přirozené a neodmyslitelné, neboť

to slouží mimo jiné k tomu, aby osobní změny v životě konvertity mohly být trvalé a dále se rozvíjet (Snow & Machalek, 1984, in Halama & Lačná, 2011; Hood, Hill & Spilka, 2009). Dalším, neméně podstatným, aspektem sociálního vlivu jsou zkušenosti z primární rodiny, zejména attachment, který má na konverzi ke křesťanství zásadní vliv (Kirkpatrick & Shaver, 1990). V důsledku toho Kirkpatrick a Shaver (1990) předkládají kompenzační a korespondující hypotézu. Na základě typu vazby se podle této teorie mění průběh konverze; buď dochází ke kompenzaci deficitů z raného dětství anebo bezpečná vazba, přítomná v dětství, tvoří u konvertity kvalitní základ pro vytvoření vztahu s Bohem. Podle Halamy a Halamové (2005) ovlivňuje vazba především emoční rovinu konverze.

Důsledky konverze bývají hodnoceny jako pozitivní, znamenají na prvním místě rozvoj vztahu s Bohem, zapojení do náboženských aktivit, ale také změny ve vztazích i větší vnímanou životní pohodu (Halama & Halamová, 2005). Mezi negativní důsledky může patřit vytvoření závislosti na vedoucím skupiny nebo na celé skupině, stejně tak sem mohou patřit nepříjemné prožitky související s vnitřním konfliktem (Halama & Halamová, 2005; Salzman, 1954).

Pro výzkum byl zvolen kvalitativní přístup, data byly sebrána polostrukturovaným rozhovorem a analyzována na základě interpretativní fenomenologické analýzy. Výzkumný soubor byl tvořen 10 respondenty, 6 ženami a 4 muži, ve věku 21 – 36 let, z nichž 8 pocházelo z katolické a 2 z protestantských církví. Byli vybráni na základě samovýběru, záměrného výběru a metody sněhové koule, kritériem pro účast bylo jejich subjektivní hodnocení, že prožili náboženskou konverzi.

Dva respondenti pocházeli z křesťanského prostředí a došlo u nich spíše k procesu zásadního zintenzivnění víry. V období předcházejícímu konverzi hrálo významnou roli duchovní hledání a kontakt s věřícími osobami, které vedly k prvotnímu impulzu pro hlubší kontakt s křesťanstvím. V naprosté většině byla náboženská konverze vnímána jako dlouhý proces, který obsahuje určité kroky a zásadní momenty, které tento proces posunují vpřed.

V důsledku konverze došlo ke změnám i v sociálních vazbách – u některých došlo k nepřijetí ze strany rodiny a přátel. V naprosté většině však vazby zůstaly neporušené a konvertité navíc získali zázemí a další sociální oporu v lidech z církevního společenství. Obecně vnímali všichni respondenti důsledky své konverze jako pozitivní – mluvili o větší autentičnosti svého života, pocitu bezpečí, jistoty, ukotvení, životního smyslu a zlepšení vztahu s druhými lidmi.

Seznam zdrojů

1. Allport, G. W. (1950). *The Individual and His Religion*. New York: The Macmillan Company.
2. Bakken, T. (2006). The Absence of Spiritual Awakening and Understanding in Religious Conversion. *Journal of Religious Thought*, 59(1/2/1), 101.
3. Boyer, P. (2002). *Religion Explained: the Human Instincts that Fashion Gods, Spirits and Ancestors*. London: Vintage Books.
4. Cigán, J. (2016). Náboženská konverzia ako kolektívne rozpomínanie. *Sociální studia/Social Studies*, 10(2), 63-83.
5. Crysdale, C. S. (1990). Development, Conversion, and Religious Education. *Horizons*, 17(01), 30-46.
6. Český statistický úřad (27. února 2014). *Náboženská víra obyvatel podle výsledků sčítání lidu 2011*. Získáno 9. února 2015 z [http://www.czso.cz/csu/2014edicniplan.nsf/t/82002D3492/\\$File/17022014.pdf](http://www.czso.cz/csu/2014edicniplan.nsf/t/82002D3492/$File/17022014.pdf)
7. De Fiores, S., & Goffi, T. (1999). *Slovník spirituality*. Kostelní Vydří: Karmelitánské nakladatelství.
8. Doležalová, I. (1999). Raně křesťanská misie a problém konverze. In L. Bělka a M. Kováč (Eds.), *Normativní a žité náboženství*. Brno: Masarykova univerzita.
9. Doran, R. M. (1998). Jungovská psychologie a křesťanská spiritualita III. In R. L. Moore (Ed.), *C.G. Jung a křesťanská spiritualita: sborník reflexí psychologů, teologů a religionistů*. Praha: Portál.
10. Fuller, A. R. (2008). *Psychology and Religion: Classical Theorists and Contemporary Developments* (4th ed.). Lanham: Rowman & Littlefield.
11. Ganzevoort, R. R. (1998). Religious Coping Reconsidered, Part One: an Integrated Approach. *Journal of Psychology and Theology*, 26(3), 260-275.
12. Hacklová, R., & Kebza, V. (2014). Religiozita, spiritualita a zdraví. *Československá psychologie*, 58(2), 120-140. Získáno 13. února 2017 z <https://search.proquest.com/docview/1528148842?accountid=16730>

13. Halama, P., & Halamová, J. (2005). Process of Religious Conversion in the Catholic Charismatic Movement: A Qualitative Analysis. *Archive for the Psychology of Religion*, 27(1), 69-92.
14. Halama, P. (2006). Osobnostné aspekty náboženskej konverzie. In Halama, P., Adamová, L., Hatoková, M., & Stríženec, M.. (Eds.) *Religiozita, spiritualita a osobnost; vybrané kapitoly z psychologie náboženstva*. Bratislava, Ustav experimentálnej psychologie SAV.
15. Halama, P., & Lačná, M. (2011). Personality Change Following Religious Conversion: Perceptions of Converts and Their Close Acquaintances. *Mental Health, Religion & Culture*, 14(8), 757-768.
16. Halama, P., Gašparíková, M., & Sabo, M. (2013). Relationship Between Attachment Styles and Dimensions of the Religious Conversion Process. *Studia Psychologica*, 55(3), 195-207.
17. Halama, P. (2015). Empirical Approach to Typology of Religious Conversion. *Pastoral Psychology*, 64(2), 185-194.
18. Hamplová, D. (2008). Čemu Češi věří. *Sociologický časopis/Czech Sociological Review*, 44(4), 703–723.
19. Hamplová, D. (2011). Náboženství a pohlaví: Proč jsou ženy zbožnější než muži? *Sociologický časopis/Czech Sociological Review*, 47(2), 297-323.
20. Hamplová, D. (2013). *Náboženství v české společnosti na prahu 3. tisíciletí*. Praha: Karolinum Press.
21. Hartl, P., & Hartlová, H. (2015). *Psychologický slovník* (3. vyd.). Praha: Portál.
22. Heller, J., & Mrázek, M. (1988). *Nástin religionistiky*. Praha: Kalich.
23. Herrenkohl, E. C. (1978). Parallels in the Process of Achieving Personal Growth by Abusing Parents Through Participation in Group Therapy Programs or in Religious Groups. *Family Coordinator*, 27(3), 279.
24. Hood, R. W., Hill, P. C., & Spilka, B. (2009). *The Psychology of Religion: an Empirical Approach* (4th ed.). New York, N.Y.: Guilford Press.
25. Holm, G., N., (1998). *Úvod do psychologie náboženství*. Praha: Portál.

26. iEncyklopedie (nedat.). *Křesťanství*. Získáno 9. února 2015 z <http://iencyklopedie.cz/krestanstvi/>
27. James, W. (1930). *Druhy náboženské zkušenosti*. Praha: Melantrich.
28. James, W. (1982). *The Varieties of Religious Experience*. Harmondsworth: Penguin.
29. Jirásek, I. (2015). Spiritualita a zdraví: ideové podloží pro zkoumání empirických dat. *Československá psychologie*, 59(2), 174-186. Získáno 13. února 2017 z <https://search.proquest.com/docview/1687615841?accountid=16730>
30. *Katechismus katolické církve* (2001). Kostelní Vydří: Karmelitánské nakladatelství.
31. Kaplánek, M. (2009). Rozhodnutí mladého člověka nechat se pokřtít v katolické církvi. In Hanuš, J. a Noble, I. (Eds.). *Konverze a konvertité: sborník z mezioborového semináře o problematice náboženského obrácení*. Brno: Centrum pro studium demokracie a kultury.
32. Kirkpatrick, L. A., & Shaver, P. R. (1990). Attachment Theory and Religion: Childhood Attachments, Religious Beliefs and Conversion. *Journal for the Scientific Study of Religion*, 29(3), 315-334.
33. Kohut, V. (2012). The Offer of Catholic Spirituality. *European Journal of Theology*, 21(2), 156-165.
34. Lofland, J., & Skonovd, N. (1981). Conversion Motifs. *Journal for the Scientific Study of Religion*, 20(4), 373-385.
35. Magaldi-Dopman, D., & Park-Taylor, J. (2013). Sacred Adolescence: Practical Suggestions for Psychologists Working with Adolescents' Religious and Spiritual identity. *Spirituality In Clinical Practice*, 1(S), 40-52. doi:10.1037/2326-4500.1.S.40
36. Martinek, M. (2012). *K čemu jsou křesťanské církve?* Brno: Cesta.
37. McGrath, A. E. (Ed.). (2001). *Blackwellova encyklopedie moderního křesťanského myšlení*. Praha: Návrat domů.
38. McGrath, A. E. (2001). *Křesťanská spiritualita*. Praha: Volvox Globator.
39. Miovský, M. (2006). *Kvalitativní přístup a metody v psychologickém výzkumu*. Praha: Grada Publishing.

40. Nešpor, Z. R., & Vojtíšek, Z. (2016). *Encyklopedie menších křesťanských církví v České republice*. Praha: Karolinum Press. Získáno 6.2.2017 z GoogleBooks.
41. Paloutzian, R., F., Murken, S., Streib, H., & Rössler-Namini, S. (2015). Conversion, Deconversion and Spiritual Transformation. In R. F. Paloutzian a C. L. Park (Eds.), *Handbook of the Psychology of Religion and Spirituality* (2nd ed.). New York, N.Y.: Guilford Press.
42. Park, C. L., & Folkman, S. (1997). Meaning in the Context of Stress and Coping. *Review of General Psychology*, 1(2), 115.
43. Penzner, J. B., Kelly, K. V., & Sacks, M. H. (2010). Religious Conversion in a Psychotic Individual. *Journal of Religion and Health*, 49(3), 351-360.
44. Pierre, J. M. (2001). Faith or Delusion? At the Crossroads of Religion and Psychosis. *Journal of Psychiatric Practice*, 7(3), 163-172.
45. Rambo, L. R. (2010). Conversion Studies, Pastoral Counseling and Cultural Studies: Engaging and Embracing a New Paradigm. *Pastoral Psychology*, 59(4), 433-445.
46. Rambo, L. R., & Bauman, S. C. (2012). Psychology of Conversion and Spiritual transformation. *Pastoral Psychology*, 61(5-6), 879-894.
47. Richardson, J. T. (1985). The Active vs. Passive Convert: Paradigm Conflict in Conversion/Recruitment Research. *Journal For The Scientific Study Of Religion*, 24(2), 163-179.
48. Říčan, P. (2006). Spiritualita jako klíč k osobnosti a lidským vztahům. *Československá psychologie*, 50(2), 119-137. Získáno 13. února 2017 z <https://search.proquest.com/docview/235726788?accountid=16730>
49. Říčan, P. (2007). *Psychologie náboženství a spirituality*. Praha: Portál.
50. Řiháček, T., Čermák, I., Hytych, R. et al. (2013). *Kvalitativní analýza textů: čtyři přístupy*. Brno: Masarykova univerzita.
51. Salzman, L. (1954). The Psychology of Regressive Religious Conversion. *Journal of Pastoral Care*, 8(2), 61-85.

52. Schnitker, S. A., Porter, T. J., Emmons, R. A., & Barrett, J. L. (2012). Attachment Predicts Adolescent Conversions at Young Life Religious Summer Camps. *International Journal for the Psychology of Religion*, 22(3), 198-215.
53. Streib, H., Silver, C. F., Csöff, R. M., Keller, B., & Hood, R. W. (2011). *Deconversion: Qualitative and Quantitative Results from Cross-cultural Research in Germany and the United States of America* (Vol. 5). Vandenhoeck & Ruprecht.
54. Szymeczek, J. (2013). *The Religiosity of Czech Society*. Ostrava: Ostravská univerzita.
55. Tichý, R., & Vávra, M. (2012). *Náboženství z jiného úhlu*. Brno: Centrum pro studium demokracie a kultury.
56. Tydlitátová, V. (2010). *Dějiny přemýšlení o náboženství a víře*. Plzeň: Západočeská univerzita.
57. Vojtíšek, Z., Dušek, P., & Motl, J. (2012). *Spiritualita v pomáhajících profesích*. Praha: Portál.
58. Williams, D. C. (2006). Taking Religion Seriously. *Journal Of Constructivist Psychology*, i(1), 97-101. doi:10.1080/10720530590948872.
59. Willerton, J. (2012). *Psychologie mezilidských vztahů*. Praha: Grada.
60. Zehnder, D. J. (2011). Negative Parental Influences on Religious Conversion: Implications for Pastoral Care. *Pastoral Psychology*, 60(4), 563-573.

Seznam příloh

Příloha č. 1 – Zadání magisterské diplomové práce

Příloha č. 2 – Abstrakt diplomové práce v českém a anglickém jazyce

Příloha č. 3 – Schéma rozhovoru

Příloha č. 4 – Přepis rozhovoru s respondentem

Příloha č. 1 – Zadání magisterské diplomové práce

Univerzita Palackého v Olomouci
Filozofická fakulta
Akademický rok: 2015/2016

Studijní program: Psychologie
Forma: Prezenční
Obor/komb.: Psychologie (PCHN)

Podklad pro zadání DIPLOMOVÉ práce studenta

PŘEDKLÁDÁ:	ADRESA	OSOBNÍ ČÍSLO
Bc. DOLEŽELOVÁ Markéta	Dolany 317, Dolany	F150425

TÉMA ČESKY:

Psychosociální aspekty náboženské konverze

TÉMA ANGLICKY:

Psychosocial aspects of religious conversion

VEDOUcí PRÁCE:

PhDr. Olga Pechová, Ph.D. - PCH

ZÁSADY PRO VYPRACOVÁNÍ:

1. Studium literatury zabývající se psychologickými a sociálními aspekty náboženského přesvědčení.
2. Analýza zdrojů zabývajících se náboženskou konverzí, motivací k ní a jejím vlivem na psychiku a sociální vazby jedince.
3. Stanovení cílů výzkumu, výzkumných otázek a struktury pro výzkumné rozhovory.
4. Sběr dat za použití semistrukturovaných rozhovorů s nejméně s osmi respondenty, kteří konvertovali ke křesťanství.
5. Analýza získaných dat za použití kvalitativní metodologie.
6. Diskuse teoretických předpokladů, metodologie a výsledků výzkumu.

SEZNAM DOPORUČENÉ LITERATURY:

- Adamová, L., Halama, P., Hatoková, M., Stříženeček, M. (2006). Spiritualita, religiozita a osobnost. Bratislava: Ústav experimentálnej psychológie SAV.
- Fuller, A. (2008). Psychology and religion: classical theorists and contemporary developments. (4th ed., xii, 368 s.) Lanham, Md.: Rowman & Littlefield.
- Halama, P., & Halamová, J. (2005). Process of religious conversion in the Catholic Charismatic movement: A qualitative analysis. Archiv Für Religionspsychologie / Archive For The Psychology Of Religions, 2769-91. doi:10.1163/008467206774355385
- Halama, P., & Lacna, M. (2011). Personality change following religious conversion: perceptions of converts and their close acquaintances. Mental Health, Religion & Culture, 14(8), 757-768. doi:10.1080/13674676.2010.522564
- Halama, P. (2015). Empirical approach to typology of religious conversion. Pastoral Psychology, 64(2), 185-194. doi:10.1007/s11089-013-0592-y
- Hamplová, D. (2008). Čemu Češi věří: dimenze soudobé české religiozity. Czech Sociological Review, 44(4), 703-723.
- James, W. (1930). Druhy náboženské zkušenosti. Praha: Melantrich.
- Pyyssäinen, I. (2003). How religion works: towards a new cognitive science of religion. Leiden: Brill.
- Rambo, L., & Bauman, S. (2012). Psychology of Conversion and Spiritual Transformation. Pastoral Psychology, 61(5/6), 879-894. doi:10.1007/s11089-011-0364-5
- Říčan, P. (2007). Psychologie náboženství a spirituality. Praha: Portál.

Podpis studenta:

Datum:

Podpis vedoucího práce:

Datum:

Příloha č. 2 – Abstrakt diplomové práce v českém a anglickém jazyce

Abstrakt diplomové práce

Název práce: Psychosociální aspekty náboženské konverze

Autor práce: Bc. Markéta Doleželová

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

Počet stran a znaků: 79 stran, 142 413 znaků

Počet příloh: 4

Počet titulů použité literatury: 60

Náboženská konverze je pro lidi, kteří ji prožili, zásadní životní událostí, která se týká nejen jejich spirituality, ale také jejich dalšího života. Hlavním cílem této práce je tedy prozkoumat zkušenost náboženské konverze ke křesťanství, její okolnosti a průběh, zmapovat změny vztahů a další důsledky, které jsou konverzí způsobeny. Teoretická část se zabývá základními pojmy, obecnou charakteristikou náboženské konverze i souvisejícími jevy, popisuje vybrané typologie konverze a věnuje se také sociálním vlivům. V druhé části popisujeme kvalitativní výzkum, výzkumný soubor se skládal z 10 respondentů. Věnujeme se vývoji jejich postoje k náboženství, prvnímu kontaktu s křesťanstvím, průběhu konverze, změnám v sociálních vazbách a vnímaným důsledkům pro jejich další život. Vliv náboženské konverze se ukázal jako pozitivní, vedoucí ke změnám v náboženském životě, k větší autenticitě života obecně a k pozitivním emocím.

Klíčová slova: náboženská konverze, spiritualita, náboženství, psychologie náboženství

Abstract of Thesis

Title: Psychosocial Aspects of Religious Conversion

Author: Bc. Markéta Doleželová

Supervisor: PhDr. Olga Pechová, Ph.D.

Number of pages and characters: 79 pages, 142 413 characters

Number of appendices: 4

Number of references: 60

Religious conversion is an underlying life experience for people who had experienced it. It concerns not only their spirituality but also their further life. The main aim of this thesis is to explore the experience of religious conversion to Christianity, its circumstances and progression, to chart the changes of relationships and the other consequences caused by conversion. In the theoretical part of the thesis we define basic terms, general characteristics of religious conversion and related phenomena. Furthermore, we describe selected typologies of conversion and social influences. In the second part of the thesis we describe applied research methods which respect qualitative research approach. The research group consisted 10 respondents and we investigated development of their attitude to religion, the first contact with Christianity, process of conversion, changes in social relations, and related consequences for their further life. The influence of religious conversion proved to be positive. It leads participants to change their religious life, to live more authentically and to express more positive emotions.

Keywords: religious conversion, spirituality, religion, psychology of religion

Příloha č. 3 – Struktura rozhovoru

1. Jaký byl váš postoj k víře a k náboženství před konverzí?

- Jaký byl vztah vaší původní rodiny k náboženství?
- Byl ve vašem blízkém okolí (rodina, přátelé) věřící člověk? Jak myslíte, že vás to ovlivnilo?
- Byl již před konverzí v kontaktu s nějakou náboženskou skupinou? Jak tento kontakt vypadal?

2. Jaké byly okolnosti konverze?

- V jakém životním období u Vás došlo ke konverzi?
- Byl to jeden moment nebo delší proces?
- Jakým způsobem to probíhalo, co konkrétně jste prožíval?
- Jaké bylo období bezprostředně po konverzi?

3. Jak se vlivem konverze změnily vaše vztahy s druhými lidmi?

- Jak na to reagovali lidé ve vašem okolí?

- rodina?
- přátelé?
- známí/kolegové?

- Jak reagovali lidé, kteří už věřící byli?

- Jaký byl postoj „církvní autority“?
- Jak reagovali ostatní věřící?

(Otevřenost/odmítnutí, pomoc s orientací v situaci, poskytnutí informací...?)

4. Jaké byly důsledky vaší konverze?

- Co konkrétně se prostřednictvím konverze změnilo a jak se tyto změny projevily ve vašem běžném životě?
- Jaké vnímáte pozitivní a negativní důsledky pro svůj život?

Je ještě něco dalšího, co nezaznělo, a co byste chtěl dodat?

Příloha č. 4 – Přepis rozhovoru s respondentem

(V = výzkumník, R = respondent)

V: Pobavíme se teda o tom tvém obrácení, rozhovor budu nahrávat, souhlasíš s tím?

R: Ano.

V: Na začátek se teda zeptám, jaký byl tvůj vztah k víře a k náboženství před obrácením? Třeba jak to bylo v tvé původní rodině...?

R: Já pocházím z úplně nevěřící rodiny, vyjma teda jedné z babiček, která ale jako nikdy pro mě nebyla nějakým vzorem nebo že bych to u ní nějak jako vnímala, vůbec... A u mě to začlo takovýma jako otázkama po smyslu života někde v 11, 12 letech, kdy jsem si říkala, co bude po smrti... A když jsem se ptala třeba rodičů, tak řekli „no, nic“, že... A teď mně přišlo hrozně divné, že... nebo spíš jsem si říkala, jestli po smrti nic není, tak jaký to má tady všechno smysl... Takže to mě tak jakože... hnalo v tom hledání... A nebo ještě si pamatuju, že jako dítě jsem si... takovou nějakou jsem měla dětskou představu, že tedy ten život, co tady žijeme, že je jenom takový sen, a když zemřeme, tak se teprve probudíme do toho pravého života... což se mi teď potvrzuje (smích), že to tak nějak bude...

V: Znalas nebo mělas ve svém okolí nějakou blízkou, nebo i vzdálenější, věřící osobu, se kterou jsi nějak byla v kontaktu?

R: Eee, to až později... jako první takovej, kdo mě tak trochu vedl, to byli moji nynější kmotři, kteří vedou hudební školu, kam já jsem chodila; a oni ale tehdy ještě taky nebyli věřící, takže jsem se u nich setkala s takovýma knížkama jako od Moodyho Život před životem, Život po životě a převtělování a reinkarnace a tehdy mi to tak jako dávalo celkem smysl; a v podstatě to bylo tak, že oni k té víře došli a tak mně trochu i prošlapali cestu. A potom ještě na vysoké škole jsem měla kamaráda, se kterým jsem hrála na flétnu, a ten byl z tradiční věřící rodiny a tenkrát mi připadal jako hrozný fanatik. A my jsme vedli sáhodlouhé půlnoční rozhovory v pražských čajovnách jako o tom smyslu života... a bylo to nakonec, nakonec jako plodné, ačkoli tehdy mně připadalo, že on mě chce strašně moc přesvědčit a obrátit na tu svou víru, že to je takové jako násilí trochu, ale musím ho obdivovat za to, že to tak jako nevzdal, že se nenechal odradit, když já jsem jako se vším nesouhlasila... A ten mi zas šel potom za kmotra při biřmování.

V: Uhm, takže se to tak poskládalo nakonec...

R: Jo...

V: Takže s nějakou náboženskou skupinou jsi nebyla v kontaktu...?

R: Ne-e. Já jsem vlastně ještě na té výšce, jsem měla koleje nad Břevnovským klášterem a tam jsem tak jako chodila kolem a aniž bych úplně věděla proč, tak jsem tam začla chodit na mše.

V: Aha.

R: Ještě, ještě vůbec... jako já jsem ani nechápala vůbec, co se na té mši děje, jediné, co jsem chápala, to se mi vždycky líbilo, bylo pozdravení pokoje (smích). Ale něco mě tam evidentně přitahovalo... mě třeba i přitahovaly kostely, když jsme třeba tak jako s našima jezdili různě po horách, turistiku a tak, tak jsem vždycky chodila, aspoň klíčovou dirkou vždycky nakouknout do kostela, že se mi to vždycky tak jako líbilo...

V: V čem „líbilo“, dokážeš to nějak popsat?

R: Eee, no asi to mělo pro mě nějakou zvláštní atmosféru. Když jsem si do toho kostela třeba sedla, tak... dneska zpětně bych jako řekla, že mě tam přitahoval Ježíš, ale to jsem tenkrát nevěděla... Prostě mi tam bylo dobře, a jak ty kostely jsou jako i většinou krásné a třeba i tak hudba tam jako moc hezky zní, tak jsme třeba koncertovali často v kostelech, tak tak vůbec...

V: Mluvilaš teda o nějakém postupném hledání, jak to teda potom dál pokračovalo?

R: Noo, já jsem přečetla strašnou hromadu knížek, ale ze začátku to byly takové ty... to, čeho je všude plno, všelijaké meditace a buddhismus a takové věci, kterým v podstatě jako taky člověk nerozumí, ale přijde mi, že se to tak nabízí jako na první ráně, že když chce člověk křesťanské knížky, tak už musí vědět, kam jít, nebo musí hledat, ale tohle... a takové ty ještě New Age, tohle hodně...

A pak tam jednou nastal takový jako oslí můstek, že... tam psali nějakí lidé o tom, že máme nějaké ty čakry a že jako ta srdeční čakra a to Ježíšovo srdce a tak se to tam všechno tak nějak prolínalo, jak když pejsek s kočičkou vařili dort, a pak tam najednou... pak tam bylo něco o převtělování... a potom vlastně se mi to tak nějak spojilo, že přece... Jakože mi došlo, že to nejde dohromady, že Ježíš se nepřevtěloval a od té doby jsem začla potom už číst ty křesťanské knížky, úplně všechno, co jsem... tu jednu poličku v knihovně s tím oddílem jsem fakt jako brala jednu po druhém a jak jsem na té vysoké škole měla prostě spoustu času... Tak se to nějak postupně, noo, a potom už i přes ty budoucí kmotry...

V: To už bylo předpokládám v době, kdy oni už byli věřící...

R: Jo, to bylo vlastně pořád na té mojí vysoké škole a oni zrovna v té době taky... ta paní se nechala pokřtít a ten pán vlastně prožil takové svoje obrácení, že se vrátil k té víře, takže... A já už jsem... Já jsem nějak, pořád jsem chodila na ty mše, více méně už pravidelně každou neděli, a i když jsem byla doma na víkend, tak jsem šla na mši... Pořád jsem jako nevěděla, co se tam děje, ale už jsem tak jako... (pauza) ... už jsem četla knížky třeba i o té liturgii a hrozně to bylo všechno pro mě takové zajímavé. Ale pořád jako jsem váhala s takovým tím krokem, že jsem si říkala „tak třeba jako v té Praze, tam zazvoním někde na tom klášteře a zeptám se jako na ten křest“ a pořád jsem měla takové, jakože „no ale jak oni mě teď tak drapnou, tak už mě nepustí“ (smích). A já jsem vůbec neměla představu o tom, co to je kněz nebo co dělá, joo.... No ale nakonec vlastně potom doma ve farnosti, to bylo už těsně před koncem té vysoké školy, tak vlastně nějak... já už si ani moc na ty podrobnosti nevzpomínám, ale v jednu okamžiku už to takhle všechno jako zapadlo do sebe a já jsem si řekla „ano, tohle je pravda. Tohle, prostě, já věřím, že to tak je a chci to přijmou tu víru se vším všudy“ a takže jsem si dodala vší odvahy a šla jsem za naším panem farářem, který navenek působí hrozně tak otažitě, takže jsem měla trochu strach, a tak jsem vlastně ho poprosila, že bych se chtěla nechat pokřtít, ačkoli jsem ještě pořád jakože nevěděla, co to vlastně obnáší, jo, ale věděla jsem, že to asi nebude hned, že to bude nějaká příprava a že se to tam potom všechno dozvim... no a pak už to bylo hrozně jednoduché všechno (úsměv).

R: Takže pokud tomu dobře rozumím, tak jsi vnímala tu touhu, že nějak to jako chceš potvrdit tím křtem, ale byly tam takové jako nejistoty, obavy nebo...

V: No, já si myslím, spíš si myslím, že vyloženě jako ten zlý, že se mu to nelíbilo. Že tak jako pořád mi tam házel nějaké pochybnosti a takové nesmyslné prostě, prostě věci a... i v té Praze si ještě pamatuju, že jsem měla takový rok, že to byl jako krok zpátky, že jsem si najednou řekla, „a já si chci ještě užít a teď budu jako (smích) vymetat ty divadla, když už ne hospody“ a... no, že ještě prostě jak kdybych se něčeho lekla nebo prostě jako kdybych měla z něčeho strach... takže to ještě tak jako chvíli trvalo; celkem ta cesta byla docela dost dlouhá a vždycky, když nějakí tradiční věřící se na to ptají nebo mi to závidí, že jsem byla pokřtěná jako dospělá, tak říkám: „no není, není co závidět“.

V: Jako v čem, že je to náročnější?

R: Jednak jsem potom zjistila, že ve spoustě věcí jakoby... že řeším problémy, které oni naprosto neřeší, tím, že tu víru mají odmalíčka a za druhé, že to hledání jako nebylo úplně jednoduché; i to že jako člověk v životě neví vůbec kudy kam nebo ani kde hledat nebo prostě, prostě co s tím životem a to jako... no, to bylo těžké.

V: Vnímáš to svoje obrácení jako proces nebo jako jeden moment?

R: Určitě, určitě jako proces.

V: A byly tam nějaké takové výraznější momenty, kdy třeba, já nevím, jsi něco intenzivního prožila nebo něco, co tě výrazně posunulo?

R: To si spíš myslím, že bylo až po křtu, že ten proces v podstatě plynule pokračuje a takové velké zkušenosti s Bohem, ty přišly až potom.

V: A jaks mluvila o těch svých známých o těch kmotrech, jaks to třeba prožívala, když oni se obrátili? Jak tě to třeba ovlivnilo? Nebo bavili jste se o tom třeba?

R: Já jsem to tak tehdy vnímala tak zpovzdálí, (pauza), ale věděla jsem, že už je někdo, na koho se můžu obrátit, že v té farnosti už žije, že to zná, že už tam byl přede mnou, takže tam třeba můžu hledat odpovědi na ty otázky...

V: A předtím jsi vlastně nikoho takového neměla...

R: Vlastně ne.

V: Ani si, předpokládám, nehledala nějakou „kontaktní osobu“ nebo...?

R: No toho, toho kamaráda v Praze, jsme tam měli fakulty naproti sobě, takže s ním, to jsme hodně, hodně probírali a to si taky myslím, že mi hodně pomohlo.

V: Uhm. Eeee... Těžko se to asi nějak bude dávat do slov, ale co bylo nějak tím zásadním, proč ses pro ten křest rozhodla? Nebo i zaklepat na ty dveře... Co tam hrálo tu hlavní roli?

R: Hm... Já nevím, jestli se to tak vůbec dá říct...

V: Možná ne...

R: Já možná zpětně mám pocit, že mě prostě někdo vedl, někdo s velkým N. Že to bylo takové nějaké vnitřní puzení, že to mám udělat, vždycky ten krok nějaký, další...

V: A potom ten samotnej okamžik křtu, to jsi prožila jak?

R: Eeee, no, jestli myslíš jako okamžik, kdy mě polili vodou, tak (pauza) to můžu říct, že to je, jak se říká, že někomu poskočil srdce radostí, tak to přesně si pamatuju ten dotyk té vody, jakože... samozřejmě to bylo legrační, protože otec mě strašně zlil a já jsem měla brýle a teď jako ještě u toho byli nějakí jako jiní lidi a ještě to bylo takové legrační samo o sobě... ale opravdu taková nějaká Boží radost v tu chvíli. A ještě si ale pamatuju zase takové pokušení, takový týden, dva, před tím křtem, že najednou jako... třeba vím, že to popisovali třeba řeholníci před vstupem do řádu... že najednou mi přišlo, že vůbec nejsem připravená a že vůbec toho nejsem hodná a že to ještě vůbec nemůžu před toho Boha předstoupit a takové, takové jakoby fakt pokušení.

A pak ještě, ještě si pamatuju, že vlastně taky kamarádi z farnosti, kam jsem začala postupně docházet do společenství, tak mi na tom křtu – protože to bylo ve mši – tak mi tam zpívali a zpívali

mi tam nějakou hrozně hezkou písničku a pak lidi z farnosti, které ani já jsem neznala, oni si mě museli všimnout, že jsem tam byla nová, tak mi přišli jakože, babička jedna mi tam přišla popřát a too... tak to bylo takové přijetí do rodiny.

V: A to období bezprostředně po tom křtu?

R: Noo, to bylo takové křesťanské nadšení (smích).

V: Jak se to projevovalo?

R: Eee (Smích) eee, projevovalo se to, bych řekla horlivostí ve službě, což si myslím, že bylo dobré, takže tehdy jsem se tam nechala zlanarit do scholy a jsem tam doteďka. A pak se to ještě projevovalo takovou horlivostí v obracení kdekoho na víru, což se zas jako neosvědčilo... (smích) Jsem záhy pochopila...

V: Člověk si na to asi musí přijít sám, že?

R: Já jsem třeba ze strany mých rodičů nebo v rodině, ještě mám bráchu, tak jako já jsem spíš čekala, že budou mít třeba připomínky k církvi, jo, k tomu jakoby lidskému; a docela mě třeba překvapilo, že to odmítají sakumprásk úplně všechno; že když jsem se odhodlala a prohlásila jsem, že se nechám pokřtít, tak to bylo takové naprosto odmítnutí, že jako „ty jsi se úplně zbláznila, v dnešní době...“ a takové; a druhá věc, která mě, nevím, jestli překvapila, ale tak jakože mě mrzí, spíš to asi nechápu... Protože zase maminka ta v podstatě... v podstatě se skoro zdržela jakýchkoli komentářů a já jsem z ní vždycky měla pocit, že je jí to vlastně jedno. A vždycky jsem se divila, že jako můžou existovat lidi, kteří vlastně nehledají... a teď jako je jedno kde, ale že vlastně nehledají.

V: To jsem se právě chtěla zeptat, jak na to reagovalo tvoje okolí... A tvoje rodina, z toho, co říkáš, asi jste se o tom nebavili předtím nebo během té přípravy nějak?

R: Úplně, úplně ne. Já jsem to v jednu chvíli, jsem jako sebrala odvahu a jsem to prostě oznámila při nějaké příležitosti, no a tím to v podstatě jako skončilo. A pak samozřejmě takové typické u nedělního oběda a to zas většinou jako... můj milovaný bratříček... tak vždycky mě tak jako tak sourozenecky popichoval a vyhrabal nějaké téma a „tak co ségra, jak to teda je“ no a „vy máte ty berličky a my je nepotřebujem“, ale jako já jsem věděla, že on to zas nemyslí zle, že je to taková trošku legrace a trošku vážně, a že vlastně mi to bylo příjemnější, že jsem viděla, že mu to vlastně není jedno. Jo, protože kdyby mu to bylo jedno, tak ho to nezajímá, noo a...

Tatka to měl tak jakože podobné, ten vždycky vytáhl takové ty jakože on musel chodit do toho náboženství a že ho tam pan farář bil rákoskou, ačkoli zlobil ten druhý a tak... Noo a ta mamka, ta jako... já vlastně dodneška jakože nevím, co si o tom myslí.

No ale je fakt, že dneska už si tak zvykli... Tatka už se ani neptá – tak jak každou neděli ráno se vždycky ptal „kam jdeš, dneska“... vždycky už jsem jako nevěděla, co si mám vymyslet za vtipnou odpověď jako...

V: Jaké to bylo pro tebe tehdy, ta prvotní reakce?

R: No jako částečně jsem to čekala, i když možná trošku jinak, ale čekala jsem to... ale bylo asi mi líto, že se mě nesnaží pochopit, proč to vlastně dělám, nebo že... jo, jako že by je to nějak aspoň zajímalo, aspoň proto, že jsem jejich dcera, ne proto, že by se museli obrátit taky... nebo prostě jenom tak ze zvědavosti, třeba...

Ale vlastně, rok na to, jsem byla biřmovaná, tak vlastně tatka tam byl na mši ještě s babičkou, takže tak... jo, ale teď už je to takové... teď už to tak беру.

V: Změnilo se to nějak časem?

R: Zvykli si (smích) a já taky.

V: A kromě rodiny? Třeba přátelé, známí, kolegové, takové to širší okolí...?

R: Uhm. Já jsem v té době vlastně přecházela jakoby ze školy do práce, takže ten okruh lidí se jakože měnil, takže vlastně... anebo to bylo tak, že jako... to bylo docela zvláštní, že pár z okruhu přátel jako plus mínus v té době uvěřilo taky nebo se třeba obrátili k té víře, ve které byli vychováni.

V: V tom podobném období?

R: Jo. Včetně těch mých kmotrů, další lidi, co jsme spolu dělali muziku; to bylo zvláštní, že s lidma, se kterými jsme si tak jako sedli, tak vlastně jsme šli podobnou cestou.

V: A reakce z jejich strany? Jestli vůbec nějaká byla...

R: Já už si to nepamatuju, tohle zrovna...

V: Nevadí. A nějak přijetí ze strany církve nebo věřících lidí?

R: To mi přišlo... jo, já myslím, že jsem jako neměla problém a doufám, že nikdo ani neměl problém se mnou, že to bylo spíš takové vstřícné a takové že se mě ujali i v tom společenství... Já jsem takovej spíš člověk samotář, takže mám potřebu, aby mě jako někdo chytl za ruku a někam dotáh... takže jako jo, dobrý...

V: I během té přípravy nebo potom i přípravy na biřmování, třeba ohledně informací nebo takového nějakého přijetí, navázání kontaktu...?

R: Jo.. tak já jsem vlastně do farnosti spadla do takového okruhu, že jsem i hodně začala pomáhat přímo na faře třeba nebo tomu otci našemu, který tam je dodnes a... takové ty blízké vztahy se tam navázaly. Jo, v jistém smyslu je to taková moje rodina.

V: Bylo to pro tebe důležité, tady ta vztahová oblast víry?

R: Já bych asi řekla, že je to pro mě čím dál důležitější. Že... Já vlastně ještě předtím jsem měla největší výhrady ani ne tak vůči církvi, ale vždycky mi přišlo „přece tu moji osobní víru, proč ji má mít v rukách nějaká instituce?“. A pak jsem zjistila, že existuje něco jako svátosti a co to teda církev jako obnáší... Ale možná i tou takovou mojí samotářskou povahou ty vztahy nebyly u mě na prvním místě hlavně v tom nadšeném začátku. Že jsem si to řešila ty věci sama s Bohem, ale postupem doby zjišťuju, že tu víru člověk nemůže žít sám a že to společenství je pomoc; že to není překážka nebo břemeno, ale že je to pomoc. Nehledě na to, že samozřejmě to je taky velká škola, no... že se člověk učí v těch vztazích, kde třeba toho druhého úplně nemusí...

V: Co konkrétně se prostřednictvím toho obrácení změnilo?

R: To je moc široká otázka.

V: Chápu.

R: Ale tak vlastně by se na ni dalo odpovědět, že všechno a nic. Že jako navenek pořád chodím do stejné práce, a dělám stejné chyby... ale jako pro mě...

Mně občas přijde, že jako když někdo řekne konvertita, že to zní trochu jako nadávka. Na druhou stranu mi ti tradiční věřící často říkají „jé, to máš dobré, že jsi uvěřila v dospělosti, že jsi prožila ten svůj křest“, že jako vidí v tom kdovíjaké výhody a já jsem zjistila, že to jako...

Prostě přijde mi, že někdo se tak jako se v dětství učí chodit, tak je dobré, když se zároveň učí i věřit a... co tím chcu říct... Že prostě nemyslím si, že to konvertiti mají obecně lepší, ale myslím si, že mají jednu obrovskou výhodu v tom, jaké to bylo bez Boha. A já bych teda prostě neměnila za žádnou cenu.

V: Ve smyslu s Bohem/bez Boha?

R: Jo. A pro mě je to takové, i přes všechny... samozřejmě, že tím, že jsem byla pokřtěná se nevyřešily všechny problémy a nejsem ze dne na den svatá, ale jakoby ta jistota... jak kdyby... je to jak artista v cirkuse a jako by tam někdo dal pode mě tu záchranou síť. Jo a to je prostě ta Boží náruč, do které, když spadnu, tak spadnu do ní.

V: Jak tě toto vědomí ovlivnilo v každodenním životě, projevilo se to nějak? Zaznamenalas nějakou změnu?

R: No ono je to zase taková cesta, že o tu důvěru pořád prosím a pořád jsou věci, ze kterých mám strach... ale zase už je to takové, že už je tam někdo, koho můžu prosit.

(ticho)

Já nevím, jestli se dá říct, jestli nějaká taková změna... fakt je to asi takový jako proces i před křtem i po něm. Je to takové jakože plynulé pořád, pořád to nějak jde, doufám, že dobrým směrem. (smích)

V: Zaznamenalas nějaké negativní důsledky? Nebo něco, cos prožívala negativně a co souviselo s obrácením?

R: (ticho) Já myslím, že snad ani ne. A že pokud jsem se některých věcí vzdávala, tak jsem se jich vzdávala dobrovolně s tím, že je vyměňuju za něco mnohem lepšího. (ticho) Takže ne... nic, nic mě nenapadá, co bych řekla, že na tom bylo špatné.

V: A pozitivní důsledky? Tys už o některých mluvila, tak jestli ještě něco tě napadá? Jak tě to ovlivnilo v pozitivním směru?

R: Mně skoro přijde, že ten život, že se tak nějak... i bych to řekla tak úplně obecně, že prostě dostal ten smysl; a možná že je i takový barevnější, že mám pocit, že najednou se do toho života i víc věcí vejde. Nebo.... nevím, jak bych to ještě vyjádřila. Jakoby že se najednou toho hodně děje a že... možná, možná že tak jak mi předtím přišlo, že se tak jako motám v kruhu, tak i teď mám pocit, že občas tu cestu nevidím, ale přesto ten směr tam nějaký je, přece jenom.

V: Jakože nějaký záchytný bod?

R: Jo. Jakože je to cesta k nějakému cíli. Jo a že i když na ní můžu bloudit, tak ta cesta že tady je.

V: Ještě jednu věc jsem chtěla, už jsem to zapomněla... Jo. Na začátku jsme se bavily o tom, že to svoje obrácení vnímáš spíš jako proces, kterej možná pokračuje i tak jako pořád... Je nějaký období, který vnímáš, že se tam dělo hodně těch změn, hodně těch krůčků? Jestli třeba převážně na té vysoké, nebo...? V tomhle smyslu...

R: No tam to bylo takové, tam proběhlo to hlavní jako, to jakože jsem našla Ježíše... ale spíš si tam On našel mě; ale já mám asi pocit, že pořád se něco děje.

V: Dobře. Ještě něco dalšího tě napadá k tomu tématu, co třeba jsem se neptala a co by ti přišlo jako důležité zmínit?

R: A jak vlastně se to téma jmenuje? (smích)

V: To asi není úplně důležité, prostě cokoli, co souvisí s tvým obrácením.

(ticho)

R: Noo, jo. Jedna věc mě napadá. Že to je totiž to nejlepší rozhodnutí, které jsem v životě udělala.

(ticho)

V: Tyjo. To úplně tak *zaznělo*.

R: Né, opravdu. A zrovna nedávno jsem to takhle někomu řekla, kdo se na to ptal a ... jo, jo, je to tak a neměla bych a nikdy jsem nelitovala toho, že jsem to udělala.

V: Díky moc za podělení.