

Studie Tématické

Pojetí spirituality a péče o terminálně nemocné¹

Helena Machulová, Tomáš Machula

Abstrakt:

Článek se zabývá významem spirituality v péči o terminálně nemocné pacienty. Vychází z předpokladu, že duchovní rozměr je jednou ze základních dimenzí lidské existence a je třeba s ním počítat i v péči o nemocné. Následně představuje reflexi stávajícího užívání pojmu spiritualita v odborném diskurzu pomáhajících profesí a poukazuje na určité obtíže, které se v definicích spirituality objevují. V další části je představena vlastní definice spirituality, která se opírá jak o teoretické promyšlení pojmu, tak i o praktické zkušenosti z konkrétního hospicového zařízení.

Klíčová slova: spiritualita, hospic, náboženství

Jedním z důležitých rozměrů pomáhajících profesí je otázka smyslu života, ze které se pak odvíjí i celá řada dalších otázek a v neposlední řadě i přístup k jiným rozměrům lidské existence, které jsou v zorném poli sociální práce, např. psychická nebo sociální rovina. Otázka smyslu života je přitom úzce spojena s pojmem „spiritualita“, který má svůj jasný význam v náboženském diskurzu, ale v oblasti sociální práce, kde se stále více používá, je jeho význam dosti neostřejý a nejasný. Tento článek se zabývá místem spirituality v návaznosti na celostní pohled na člověka a z toho vycházejícím významem slova „spiritualita“, který by co nejvíce odpovídal jeho používání a přitom dosáhl určité jasnosti. S ohledem na relevantní literaturu a na zkušenost s klienty sociální práce pak bude předložen pokus o vyjasnění tohoto pojmu pro sociální práci. Tyto úvahy budou konfrontovány se zkušeností z jednoho hospicového pracoviště. Cílem přitom nebude podat definitivní vyjasnění místa spirituality v sociální práci, ale spíše na základě dostupných teoretických úvah a praktických zkušeností vymezit další směr zkoumání, které by mělo vést k lepšímu pochopení spirituálního rozměru člověka a tím i ke zlepšení úrovně sociální práce.

1. Východisko: bio-psycho-sociálně-spirituální rozměr člověka

Holistický pohled na člověka zahrnuje více vrstev lidské bytosti. Člověk je již od antiky chápán jako živočich rozumový,² což v sobě obsahuje jednak animální, tělesnou stránku (bio), jednak stránku mentální, která představuje poznání a afektivitu (psycho). U člověka je mentální stránka jeho bytosti na úrovni rozumové, která se tradičně rozděluje na teoretickou a praktickou. Tomu

1 Publikace byla zpracována v rámci projektu TA ČR (ÉTA, TL02000147): *Spirituální rozměr člověka v kontextu pomáhajících profesí.*

2 Srov. ARISTOTELÉS, *Etika Nikomachova* I, 6, 1098a1–7.

odpovídá na rovině teoretické tendence člověka k hledání a poznání pravdy a na rovině praktické tendence navazovat vztahy k druhým lidem a vytvářet přátelské společenství.³ Tento posledně jmenovaný aspekt je obvykle spojován i s dalším antickým výrazem pro člověka – živočich společenský (sociální).⁴ Spirituální rovina pak odpovídá teoretické rozumové stránce člověka.⁵ Zde je ale třeba chápat teorii nikoli jako cosi odtrženého od životní praxe, ale v původním smyslu slova jako „nazření“ pravdy. Veškeré jednotlivé a partikulární hledání člověka však cílí v posledku k nalezení celkového smyslu života, jinak řečeno k hledání horizontu života či prostě toho, co nás přesahuje a k čemu se lze upínat, ať už je to cokoli.

Pokud jde o péči o nemocné, prosazuje se dnes holistický model pohledu na člověka, který bere v úvahu, že nelze léčit nemoc, ale nemocného člověka. Na rozdíl od biomedicínského pohledu počítá s tím, že jak za vznikem nemoci, tak za uzdravením není jen ryze biologická stránka člověka, ale na obojím mají podíl všechny dimenze člověka, tedy celá jednota bio-psycho-socio-spirituální. Již Frankl si všimá, že právě otázky duchovní, spirituální se v období nemoci u pacientů často objevují a lékař ani psycholog nejsou ze své odbornosti kompetentní na ně pacientům odpovídat.⁶ Jsou to otázky, které nejsou ani biologické, ani psychologické povahy, jde o otázky duchovní povahy, na něž je třeba hledat odpovědi specifickým způsobem, kterým je ve Franklově podání logoterapie.

Podívejme se blíže na to, co znamená ona jednota čtyř dimenzí člověka. Dočkal připomíná, že přestože je člověk jedinečný a nedělitelný celek, můžeme se na něj podívat z různých úhlů pohledu. Každý člověk je totiž součástí přírody a podléhá přírodním zákonům. Jeho tělo tvoří buňky, tkáně atd. To je jeho *biologická* stránka. Člověk však také vnímá, prožívá své pocity, přemýšlí, rozhoduje se. To vše má sice svůj biologický základ, ale zároveň tyto procesy tvoří samostatnou *psychickou* stránku života. Člověk rovněž nežije sám, ale ve společenství druhých lidí, žije v konkrétní sociální situaci, vytváří si vlastní sociální síť. Tato *sociální* dimenze tedy také zcela neodmyslitelně patří ke každému člověku a má vliv na jeho život. K člověku však patří ještě něco dalšího. Člověk se totiž v různých situacích ptá po smyslu věcí, událostí i po smyslu života. Uvědomuje si, že existuje i něco, o čem se nemůže přesvědčit vlastními smysly, něco, co člověka přesahuje. Podle různých duchovních tradic nazýváme to, co nás přesahuje, Bohem, Kosmickou inteligencí nebo jinak. Právě tato schopnost vztahovat se k něčemu, co nás přesahuje, je tou poslední *spirituální* dimenzí lidské existence.⁷

Lidská existence zahrnuje všechny výše zmíněné dimenze v jediném celku. Nelze je oddělit a zabývat se pouze jednou, protože jsou všechny vzájemně propojené a navzájem se ovlivňují. Skutečnost, že tomu tak je a že je třeba s tím počítat i v souvislosti s nemocí, ukazuje i známá definice zdraví, kterou uvádí Světová zdravotnická organizace (WHO): *Zdraví je stav dokonalé fyzické, psychické a sociální pohody, nejen nepřítomnost nemoci či vady.*⁸ V této definici však chybí složka spirituální, jejíž důležitost je oproti tomu dnes stále častěji zmiňována. Každá ze zmíněných dimenzí se také ozývá prostřednictvím jiných potřeb, které člověk potřebuje naplňovat. Zvláště

3 Srov. Stanislav SOUSEDÍK, *Svoboda a lidská práva: jejich přirozenoprávní základ*, Praha: Vyšehrad, 2010, s. 64.

4 Srov. ARISTOTELÉS, *Etika Nikomachova* VIII, 1, 1155a5.

5 Křesťanská reflexe pojmu spiritualita v drtivé většině vychází z toho, že jde o fenomén rozumový. Emoční chápání spirituality (a víry) se sice vyskytuje (spíše marginální proudy), ale je zcela neudržitelné. S vírou a spiritualitou se emoce samozřejmě spojují, ale podstata víry a spirituality v nich nespočívá. Víra je chápána jako ctnost tkvící v rozumu a spiritualita jako fenomén vztahující se k tomu, co lze poznat pouze díky rozumové schopnosti abstrahovat obecné z jednotlivého. Emoční stránka patří ke smyslovosti, takže je zaměřena na konkrétní a nikoli na obecné. Emoce mají také zvířata, a přesto u nich žádné projevy spirituality nepozorujeme.

6 Srov. Viktor E. FRANKL, *Lékařská péče o duši*, Brno: Cesta, 2006, s. 25–42.

7 Srov. Jan DOČKAL, *Člověk v současném světě*, Středokluky: Zdeněk Susa, 2008, s. 61–91.

8 Srov. © Constitution of The World Health Organization, 1948 (on-line), dostupné na: <https://www.who.int/about/who-we-are/constitution>, citováno dne 13. 12. 2019.

v situaci nemoci, kdy je člověk omezený v možnosti samostatně naplňovat své potřeby, na toto musí myslet ti, kteří o nemocného pečují tak, aby žádná z objevujících se potřeb nebyla zanedbaná.

2. Obtíže s definicí pojmu „spiritualita“

Sheldrake konstatuje, že spiritualita je v současném diskursu dosti vágní pojem, který vychází z křesťanských náboženských kořenů, ale má dnes význam spíše něčeho, co je spjato s nejhlubšími hodnotami a smyslem, které člověk ve svém životě hledá.⁹ Jde tedy o určitou vizi naplnění lidských možností. Má zásadní význam v sociální práci, protože ovlivňuje způsob, jakým se lidé vyrovnávají s určitými životními situacemi. Podle Furmanové je spiritualita *hledáním smyslu, účelu a morálně hodnotných vztahů k sobě samému, k druhým lidem, k okolnímu světu a nejvyšší realitě vůbec, ať už ji člověk chápe jakkoli*.¹⁰ V těchto slovech je zachycena určitá bezradnost nad nejasnými hranicemi toho, co se spiritualitou myslí. Je proto namístě hledat užší vymezení tohoto pojmu. Způsob, jakým budeme postupovat, je založen na srovnání odborných textů v této oblasti a precizování pojmu tak, aby byl použitelný v různých kontextech (kulturních, náboženských) a přitom respektoval i individuální specifika přístupu k tomuto fenoménu u jednotlivých lidí.¹¹ Vyjít můžeme například z pokusu, který v této věci předkládají Canda a Furmanová, když upozorňují na určité společné rysy definic spirituality:¹²

- vztahuje se k tomu, co je vyšší než my sami,
- člověk chápe sebe a svůj svět jako něco částečného, jako součást vyššího celku,
- týká se niterné zkušenosti,
- je subjektivní, neracionální a intuitivní.

Opatrný zcela v souladu s výše citovanými snahami o definici či aspoň přiblížení se významu pojmu „spiritualita“ uvádí, že v situaci nemoci, bolesti či blízkosti smrti se u nemocných objevují hluboké existenciální otázky, na které nemocní hledají odpovědi.¹³ Nemocný potřebuje dát smysl životu v nemoci, vyrovnat se se strachem o sebe i o blízké, bilancovat vlastní život, vyrovnat se s utrpenými křivdami, smířit se se svými blízkými atd. Toto vše se stává součástí potřeb nemocného, na které je třeba reagovat, které nelze bagatelizovat lacinými frázemi, že všechno bude dobré a na tyto věci není třeba myslet. Řešení těchto existenciálních otázek se vlastně týká spirituality člověka. Ta může, ale také nemusí mít náboženský rozměr.

Mluvíme-li o náboženství, je třeba si vyjasnit, co se tímto slovem označuje a jaký je pak jeho vztah ke spiritualitě. Pro naše účely postačí definice náboženství jako organizované a systematické snahy dát bohu/Bohu, co mu patří (úcta, poslušnost zákonům, obřady...). V klasické etice ctností je náboženství, náboženskost či zbožnost chápáné jako ctnost patřící ke spravedlnosti. Spravedlnost

9 Srov. Phillip SHELDRAKE, *A Brief History of Spirituality*, Oxford: Blackwell, 2007, s. 1–3.

10 Leola D. FURMAN, Perry W. BENSON, Edward R. CANDA, Cordelia GRIMWOOD, A comparative international analysis of religion and spirituality in social work: A survey of UK and US social workers, *Social Work Education* 24/2005, s. 813–839, in: *Spirituality and Social Work. Selected Canadian Readings*, eds. John COATES et al., Toronto: Canadian Scholars' Press, 2007, s. 25.

11 Cíleně tedy odmítáme vycházet z výzkumu použití pojmu ve společnosti. Kdyby měla většina společností nesmyslné a protichůdné představy, pak bychom sociologickým výzkumem došli pouze k přehlednému a statisticky zpracovanému zjištění těchto nesmyslných představ. To může být užitečný výsledek, ale nikoli pro cíl, který si klademe. Proto je jedinou rozumnou cestou vyjít z odborných textů, kde se daný termín používá, a snažit se ho dopracovat způsobem, který bude stále srozumitelný, ale univerzálně použitelný a koherentní.

12 Srov. Edward R. CANDA, Leola D. FURMAN, *Spiritual diversity in social work practice: The heart of helping*, 2nd ed., New York: Oxford University Press; cit. dle Carolyn JACOBS, Exploring Religion and Spirituality in Clinical Practice, *Smith College Studies in Social Work* 80/2010, s. 98–120.

13 Srov. Aleš OPATRNÝ, *Spirituální péče o nemocné a umírající*, Červený Kostelec: Pavel Mervart, 2017, s. 24–27.

dává každému, co mu patří, a náboženská je pak konkretizace zaměřená na Boha – dává Bohu, co mu patří. Důraz je zde kladen na to, co je jaksi vnější, zatímco spiritualita se týká spíše roviny vnitřní. Je to vztah k transcendentní skutečnosti a snaha s ní nějak komunikovat a rozumět jí hlouběji než na rovině plnění povinností daných spravedlností.

Náboženská spiritualita tak může být v období nemoci klíčem k řešení objevujících se existenciálních otázek. Pomáhá na ně hledat odpovědi a vyrovnávat se s obtížemi, které nemoc přináší. Je-li však náboženství určitým způsobem mylně chápáno, může nakonec běžné obtíže nemoci ještě prohloubit. Pokud totiž bude nemoc chápána např. jako Boží trest, pak ke všem existenciálním otázkám přibude ještě mnoho úvah nad tím, čím si člověk tento trest zasloužil.¹⁴

Souvislost existenciálních otázek a spirituality je dosti zřejmá.¹⁵ Za pozornost jistě stojí, že existencialismus se objevuje v kontextu rozvinutého osvícenství, kdy vlastně v sekulárním diskursu nahrazuje nábožensky chápanou spiritualitu, tedy duchovní život věřícího v kontaktu s Bohem. Za prvního velkého existencialistu je obvykle pokládán Kierkegaard,¹⁶ který byl ještě hluboce věřícím křesťanským myslitelem, ale jeho vyrovnávání se s otázkami duchovního života a vztahem k Bohu má zřetelně filosofické, a nikoli přímo teologické rysy, které by se daly bez obtíží zařadit do klasických spirituálně-teologických schémat. Jde vlastně o jakousi křesťanskou spiritualitu ve zřetelně sekularizovaném diskursu. U Kierkegaarda je to ještě autentická tradiční spiritualita, ale je liberalizovaná na úroveň necírkevní, tj. na úroveň jedince. U pozdějších existencialistů je buď nábožensky či konfesně nevymezená (Jaspers),¹⁷ nebo zřetelně ateistická (Sartre)¹⁸.

Skutečnost, že spiritualita se týká jak člověka žijícího nábožensky, tak člověka sekularizovaného, je jedním z důvodů určité rozplizlosti a vágnosti tohoto termínu. K tomu můžeme přidat i upozornění, že byť v našem kulturním okruhu je náboženská nejčastěji chápána křesťansky, méně často pak židovsky nebo nově i islámsky, náboženských spiritualit existuje mnohem více, což dále přispívá k vágnosti tohoto termínu. Protože nejvýznamnější podobou náboženské spirituality je v našem kontextu spiritualita křesťanská, zaměříme se dále na křesťanskou reflexi tohoto pojmu, a poté se pokusíme spiritualitu definovat tak, aby byla co nejjasnější a nejostřejší, ale zůstala přitom otevřená pro náboženské (křesťanské i nekřesťanské) i pro výslovně sekularizované použití.

Zde je třeba učinit malou terminologickou i věcnou poznámku. Termín *spiritualita* vychází z křesťanství a v našem domácím prostředí je křesťanství také nejtypičtějším a nejrozšířenějším náboženstvím. Proto je pochopitelné, že většina domácí literatury o spiritualitě (a do značné míry to platí i o literatuře našeho širšího kulturního euroamerického okruhu) je nějakým způsobem s křesťanstvím spojena. Zároveň ale platí, že to, co označujeme jako spiritualitu, nacházíme v různých obdobích i v jiných kulturních okruzích, v jiných náboženstvích a do značné míry i v sekularizované a nenáboženské oblasti. V tomto textu se při hledání srozumitelné a funkční definice spirituality neomezujeme pouze na křesťanskou spiritualitu, i když v rámci ilustračních příkladů a použité terminologie logicky křesťanský kontext zachováváme, neboť ten je v našem prostředí srozumitelný a zkušenostně dostupný více, než například animismus nebo hinduismus.

I když má pojem spiritualita křesťanské kořeny, v teologickém diskursu se neužívá dlouho. V teologické literatuře nacházíme spíše výrazy jako „zbožnost“ nebo „duchovní život“, pojem

14 Srov. OPATRŇY, *Spirituální péče...*, s. 90–92.

15 Srov. OPATRŇY, *Spirituální péče...*, s. 27.

16 Srov. Emerich CORETH, Peter EHLEN, Josef SCHMIDT, *Filosofie 19. století*, Nakladatelství Olomouc, 2003, s. 109–119.

17 Srov. Karl JASPERS, *Filosofická víra*, Praha: OIKOYMENH, 1994.

18 Srov. Jean-Paul SARTRE, *Bytí a nicota*, Praha: OIKOYMENH, 2006 (především 4. část knihy).

„spiritualita“ se hojněji objevuje až v posledních padesáti letech.¹⁹ Dnes nežijeme ve společnosti, ve které by křesťanská spiritualita byla většinou lidí srozumitelná, přesto je patrný rostoucí zájem o ni.²⁰ Někteří autoři vysvětlují dnešní zvýšený zájem o spiritualitu jako důsledek sekularizace společnosti.²¹ Díky ní došlo totiž k potlačení duchovní dimenze člověka, která dnes hledá nové naplnění. Všíhá si toho i Jan Pavel II., který v encyklice *Redemptoris missio* říká, že *naše doba má v sobě cosi fascinujícího a současně i dramatického. Zatímco na jedné straně se lidé ženou za materiálním úspěchem a zdá se, jako by se stále víc ponořovali do konzumního materialismu, na druhé straně se projevuje stále víc úzkostlivé hledání smyslu života a potřeba vnitřního života, touha osvojit si nové formy koncentrace a modlitby. Nejenom v nábožensky formovaných kulturách, ale i v sekularizované společnosti se hledá duchovní dimenze života jako léčebný prostředek proti odlidštění.*²²

A protože již není spiritualita něčím, co je obvykle předáváno v rodině z generace na generaci, je přijetí nějaké spirituality většinou věcí osobní volby. Již ani není pravidlem, že člověk přijímá jeden ucelený systém určité spirituality, ale spíše si utváří vlastní mozaiku ze střípků nejrůznějších duchovních nabídek. To dokládá nejen velký počet náboženských společností, s nimiž se věřící obyvatelé ČR identifikují, ale i obrovský podíl lidí, kteří se deklarují jako věřící bez příslušnosti k nějaké náboženské společnosti, a lidí, kteří na danou otázku odmítají odpovědět, přičemž lze předpokládat, že důvodem je do značné míry intimita dané otázky a neschopnost nebo neochota o sobě tyto věci sdělovat.²³ V tomto pojetí však spiritualita postrádá vazbu na společenství a církev, nejde často ani o její pravdivost, ale spíše o užitečnost. S tímto pojetím spirituality se dnes musí vyrovnávat křesťanská spiritualita, jejíž odlišnost spočívá právě v tom, že nabízí jeden ucelený systém vázaný na společenství církve a nabízející plnost duchovního života. Kdybychom chtěli křesťanskou spiritualitu blíže vymezit, můžeme říci, že jde o žité křesťanství, což znamená převzetí a uskutečnění povolání Ježíše Krista do vlastního života – jak jednotlivců, tak i církevního společenství. Jde tedy o osobní vztahování se k Bohu, jehož účinkem je následování.²⁴ Pojem spiritualita je také často používán k označení různých forem křesťanského zasvěceného života (např. františkánská či dominikánská spiritualita). Obojí spojuje, že spiritualita je chápána jako vlastní vnitřní prožívání vztahu k Bohu, které je individuální a mezi jednotlivci jsou v něm rozdíly. Toto individuálně variantní prožívání spirituality, niterného vztahu k Bohu spojuje určitá vnější hranice vymezená zásadními obsahy pravdy víry a vnějším rámcem, který dává církev jakožto instituce s vlastní organizační strukturou a vnějšími projevy. Osobní spiritualita by se neměla dostat do rozporu s těmito hranicemi, které jí církev dává, avšak uvnitř těchto hranic je velký prostor pro zcela různorodé a autentické osobní prožívání vztahu k Bohu.²⁵

19 Srov. © Gerhard VOSS, Katolická spiritualita dnes, *Teologické texty* 1/2004 (on-line), dostupné na: <https://www.teologicketexty.cz/casopis/2004-1/Katolicka-spiritualita-dnes.html>, citováno dne 12. 12. 2019.

20 Tento zvýšený zájem se projevuje například rostoucím zájmem ze strany celé řady poskytovatelů sociálních služeb. Projekt, jehož součástí je i tato publikace, vznikl na přímou žádost několika desítek organizací. Nejde přitom zdaleka pouze o instituce křesťanské či církevní.

21 Srov. © Michael MARTINEK, Inkulturace, spiritualita a pastorec, *Teologické texty* 5/2005 (on-line), dostupné na: <https://www.teologicketexty.cz/casopis/2005-5/Inkulturace-spiritualita-a-pastorec.html>, citováno dne 12. 12. 2019.

22 *Redemptoris missio*, čl. 38.

23 Podle posledního sčítání lidu největší podíl obyvatel otázku po vyznání vůbec nevyplnil (44,7 %). Lidí prohlašujících se za věřící bez příslušnosti k náboženskému společenství je 6,8 % a lidí hlásících se ke konkrétní církvi nebo náboženskému společenství je 14 %. Srov. © Český statistický úřad, *Sčítání lidu, domů a bytů 2011* (on-line), dostupné na: <https://www.czso.cz/csu/sldb/obyvatelstvo>, citováno dne 15. 4. 2020.

24 Srov. J 13,15: *Dal jsem vám příklad, abyste i vy jednali, jako jsem jednal já.*

25 Wolfgang BEINERT, *Slovník katolické dogmatiky*, Olomouc: Matice cyrilometodějská, 1994, s. 333.

3. Analogická povaha pojmu „spiritualita“

Spiritualitu lze tedy charakterizovat jako analogický pojem,²⁶ který se uplatňuje v různých kontextech odlišnými způsoby. Tato variabilita plyne především z různosti chápání slova „spiritus“, tj. „duch“, které se v základu slova „spiritualita“ skrývá. V křesťanském smyslu je tímto duchem Duch Boží. Spiritualita je následně způsob života v Duchu svatém, podle Ducha svatého, případně z Ducha svatého. Jde vlastně o prožívání vztahu k Bohu, jinak řečeno o duchovní život. V rozvolněnějším pojetí může být oním duchem prostě smysl života, jinými slovy perspektiva, která nemusí být ryze náboženská, ale týká se něčeho, co člověka přesahuje. Pokud jdeme ještě dál, pak se duchem může myslet lidský duch, a spiritualita se tak stává způsobem, jakým člověk prožívá sám sebe, svůj vztah ke světu, k druhým lidem apod. Zde se ovšem v návaznosti na výše zmíněný bio-psycho-sociálně-spirituální rozměr člověka objevuje otázka, jak se spiritualita liší od psychologických (jde-li o prožívání sebe sama) nebo sociálních (jde-li o vztah k druhým a ke světu) stavů člověka.

V dalším textu tedy budeme vycházet z druhého významu slova „spiritualita“, tj. s pojmem, který počítá s transcendencí chápanou obecněji jako jakýsi horizont přesahující člověka a dávající člověku smysl. Tento význam spirituality ve své obecnosti zahrnuje i první popsany význam, tedy klasické náboženské chápání spirituality, ale je natolik široký, že ho lze použít i pro spiritualitu sekularizovaného člověka, který sice hledá, ale nepohybuje se v jasně vymezeném rámci křesťanského náboženského života.

Ve výše již citované knize uvádí Opatrný „formy a stupně“ spirituality.²⁷ Jsou to:

1. spiritualita obecná (obecná schopnost a potřeba člověka vztahovat se k tomu, co ho přesahuje),
2. obecná spiritualita spojená s existenciálními otázkami (výše uvedená spiritualita spojená s aktivací určitých otázek typických pro mezní situaci, např. velmi vážně nemocného člověka),
3. spiritualita s podílem „náboženských vzpomínek“ (spiritualita člověka, který ve vyšším věku čerpá ze vzpomínek na náboženskou zkušenost z mládí obvykle spojenou s nějakým organizovaným náboženstvím),
4. spiritualita vlastního duchovního světa (typický stav člověka, který se odmítá deklarovat jako nevěřící a zároveň se neidentifikuje s žádným existujícím náboženstvím; často vyjadřováno slovy jako víra v „něco nad námi“),
5. spiritualita více či méně neznámého náboženství (spiritualita člověka hlásícího se k nějakému exotickému, u nás málo známému, ale z nějakých důvodů zajímavému či přitažlivému náboženskému směru, o kterém má jen kusé informace),
6. spiritualita takzvaných sekt (obvykle malé vyhraněné skupiny, povětšinou vázané na charismatickou vůdčí osobnost, často vyvolávají nepřiměřené naděje u lidí v mezních situacích),
7. spiritualita léčitelů (časté duchovní pozadí léčitelských osobností či hnutí),
8. spiritualita člověka integrovaného v některém „velkém náboženství“,
9. falešná spiritualita (přístupy, které ve skutečnosti spirituální nejsou, ale vydávají se za ně, např.

26 Jestliže nějaký termín používáme pro označení různých subjektů ve stejném významu, jde o *univocitu*. V případě zcela odlišných a nesouvisejících významů jde o *ekvivocitu* a když jde o použití, kde je význam dílem stejný a dílem odlišný, jde o analogii. V případě termínu *spiritualita* se jedná o tzv. analogii vlastní proporcionality, kdy je jeden termín používán pro různé subjekty v různých stupních. Srov. George P. KLUBERTANZ, *Analogy*, *New Catholic Encyclopedia*, 2nd ed., vol. 1, Detroit: Gale Cengage Learning in association with The Catholic University of America, 2003, s. 371–377.

27 Srov. OPATRŇY, *Spirituální péče...*, s. 54–63.

ve snaze snáze manipulovat s nemocným člověkem apod.),
10. pověrečná spiritualita (pověrečná interpretace různých situací).

Pro praktické promýšlení různých mentálních nastavení vzhledem k tématu spirituality je takové rozdělení jistě užitečné. Jde však více o formy a méně o stupně. Jednotlivé formy přitom mohou interferovat nebo koexistovat. Navrhujeme proto následující pokus o typologii spirituality s důrazem na odstupňování intenzity nebo vymezenosti pojmu spiritualita, které tak ukazují její analogickou povahu. V každém stupni (v každém typu) spirituality pak předkládáme pokus o jednoslovné vystižení základního postoje člověka a definici příslušného stupně spirituality.

popření spirituálního rozměru člověka	<i>naturalismus</i> . Jedná se de facto o negaci spirituality, protože jde o postoj odmítající cokoli, co člověka přesahuje. Lze ho také označit jako <i>immanentismus</i> , tedy postoj, který neguje cokoli transcendentního. Velmi často se deklaruje jako <i>ateismus</i> , což ale není zcela vhodné označení, protože celá řada osob identifikujících se jako ateisté neodmítají jakoukoli transcenci, ale pouze jasně vymezeného osobního Boha.
neřešení spirituálního rozměru člověka	<i>lhostejnost</i> . Postoj člověka, který něco transcendentního neodmítá, ale ani nehledá. Stále jsme tedy mimo oblast spirituality, nicméně z postoje přímého odmítání se dostáváme k indiferenci.
stupně spirituality	<p><i>otevřenost</i>. Zde začíná oblast, kde lze reálně mluvit o spiritualitě. Otevřenost je postoj člověka, který je o transcendentním rozměru života přesvědčen, nebo ho aspoň předpokládá. Obvykle představuje životní postoj hledání „něčeho, co je nad námi“ a „co nás přesahuje“.</p> <p><i>náboženskost</i>. Jde o postoj uznávající nějakého „boha“, který je nad námi a o kterém máme již nějakou velmi jednoduchou představu. Jde tedy o rozvinutí oné otevřenosti, spočívající v tázání, do nějakého typu odpovědi. Koncept boha, nebo přesněji řečeno transcendentní reality, je však dosud velmi málo vyjasněn a nepředstavuje základ pro socializaci s podobně smýšlejícími.</p> <p><i>konfesní spiritualita</i>. Postoj, kdy je koncept uznávané transcendentní skutečnosti již dosti vyjasněn (v našem kulturním okruhu tedy lze obvykle mluvit o Bohu s velkým počátečním písmenem) a kdy je sdílen větším množstvím lidí, takže lze počítat s určitým konfesním zařazením. Konfesní zařazení přitom chápeme široce, tj. nejen jako křesťanské, ale obecněji nábožensky. Člověk v tomto stupni má poměrně jasnou koncepci Boha, která je sdílena nějakým náboženským či přímo církevním společenstvím. V rámci konfesní spirituality lze ještě rozlišovat různé typy <i>vnitrocírkevní spirituality</i>. Zde již nejde o bližší <i>vymezení předmětu</i> spirituality, tedy oné transcendentní skutečnosti, ke které se člověk vztahuje, ale spíše o <i>vymezení přístupu</i> k náboženskému životu v rámci výše uvedené konfese. Příkladem mohou být různé spirituality v rámci katolického křesťanství: františkánská, charismatická, benediktinská apod.</p>

V této tabulce jsou zachyceny stupně spirituality, k jejichž vzájemnému vztahu lze mít různý postoj. Pokud bychom vycházeli z konfesně zaměřeného křesťanského chápání spirituality, pak lze v oné odstupňované konkretizaci vidět jakýsi postup směrem k plnosti. Pokud bychom vycházeli z jiného náboženství, mohli bychom tento pohled převzít, ale jistě by se v některých bodech změnila použitá terminologie (např. místo rozlišení spirituality františkánské a benediktinské bychom mluvili o spiritualitě chasidské a liberální, případně o různých směrech v rámci islámu apod.). Jádro by zůstalo zachováno, pouze by se změnila kulisy, v nichž je termín *spiritualita* pro-

žíván a diskutován. V některých případech (zcela jistě z hlediska sekulárního, nenáboženského, ale možná i z některých specifických náboženských perspektiv) by ony stupně nebyly stupně na cestě k dokonalejšímu uchopení a prožití spirituality, ale pouze stupně, ve kterých je pojem používán. Nešlo by tedy o nějaké hodnotící stupně od méně dokonalého k dokonalejšímu. Lze předpokládat, že člověk našeho kulturního kruhu bude při promýšlení této typologie automaticky vycházet z tak či onak křesťanstvím ovlivněného pohledu. Pro samotnou typologii ale tento pohled není nutný.

4. Projevy spirituality v praktické sociální práci

Předložená definice a typologie spirituality je obecná a lze ji využít nejen v sociální práci, ale i v jiných oblastech. V sociální práci ji lze samozřejmě využít také pro různé cílové skupiny. Ne v každé z nich je ale spiritualita stejně významná a tematizovaná. Jednou z cílových skupin vysoce citlivých k otázce spirituality bude bezpochyby péče o umírající. Uvedená typologie stupňů spirituality proto také vznikla na základě diskuse týkající se spirituality v práci s umírajícími v rámci workshopu, jehož se zúčastnili zástupci teologie, psychologie, sociální práce a pastorační práce. Někteří ze zúčastněných byli přímo pracovníci v hospicovém zařízení. Jde vlastně o zobecnění zkušeností s různými typy klientů nastupujících do Hospice sv. Jana Nepomuka Neumana v Prahách. V rámci dokumentace²⁸ tento hospic zapisuje i některé údaje významné pro oblast spirituality²⁹. Shromažďování těchto údajů je na české poměry poměrně unikátním přístupem. S tím jsou spojené i určité, do jisté míry i očekávatelné problémy. Typ zjišťovaných dat je sice v průběhu let stejný a srovnatelný, ale není jasné, zda byl tento výběr zvolen vhodně. Protože jde o poměrně unikátní soubor dat za minulá dvě desetiletí, který již nelze zpětně zdokonalit nebo modifikovat, vycházíme z něj při další reflexi, která by měla mimo jiné vést i k návrhu, jak ke shromažďování podobných dat do budoucna přistupovat, co změnit, doplnit apod. tak, aby mohlo za čas vést k lepším výsledkům, které budou mít pozitivní dopad na praktickou práci pracovníků v pomáhajících profesích.

Výše uvedenou typologii spirituality lze tedy s těmito údaji srovnat a na základě toho zjistit, jestli je daná dokumentace užitečná pro pastorační práci v rámci hospicového zařízení. Jsou to především dotazy na vyznání, žádost kontaktu s duchovním, ochotu k rozhovoru s řeholní sestrou, prosbu o modlitbu a (jde-li o katolíka) na přijetí svátostí. Pro první orientační analýzu byl vybrán rok 2010, představující přibližně střed období, za které jsou ve jmenovaném hospici data k dispozici. V daném roce existuje 216 záznamů, z nichž 79 % obsahuje informaci, která dává najevo vědomí spirituálního rozměru člověka.³⁰ Jde o kladnou odpověď na jednu či více otázek, které mapovaly zájem o rozhovor s řeholnicí, kontakt s duchovním, modlitbu či touhu po přijetí svátostí. Z osob, které si v tomto smyslu spirituální rozměr uvědomovaly, mělo 88 % zájem o rozhovor s řeholnicí, 62 % zájem o modlitbu, 48 % zájem o příchod duchovního a 35 % touhu po přijetí svátostí pomazání nemocných. Rozhovor s řeholnicí zjevně představuje kontakt s osobou, se kterou se sice na jednu stranu setkávají jako s pečovatelkou, ale na druhou stranu ji znají i v jiné roli. Lze rozumně předpokládat, že klient vidí řeholnici jako duchovní osobu, která však na rozdíl od kněze není tolik spojena s institucionálním náboženstvím, vůči němuž mají Češi poměrně silný

28 Studované dokumenty byly zpracovány za dodržování podmínek ochrany osobních dat daných zákonnými normami.

29 Klienti hospice mohou při příjmu do úvodního dotazníku vyplnit své vyznání, důležitost víry pro ně a zda si přejí kontakt s duchovním (v průběhu hospitalizace mohou toto přání i změnit). Dále vedou pastorační pracovníci hospice podrobnější záznam duchovních potřeb pacientů, kde stručně zapisují potřeby jednotlivých klientů v průběhu hospitalizace a jejich reakci na tyto potřeby.

30 Dodejme, že největší počet zájemců byl římsko-katolického vyznání (80 %, nekatolíků bylo 8 % a zbylých 12 % byli lidé bez vyznání, případně se vyznání nepodařilo zjistit).

odstup. Jakou roli může hrát skutečnost, že jde o kontakt se ženou, která přirozeně evokuje svého druhu mateřskou péči a důvěru spíše než muž, je zajímavá otázka, ale nelze ji na základě dostupných informací zatím zodpovědět.

Nižší byl zájem o modlitbu, což lze chápat jako určité odstupňování ve vnímání spirituálního rozměru života, případně nižší připravenost jít do větší hloubky, než je rozhovor s člověkem. Modlitba se totiž vztahuje k Bohu, kde se již klienti nemusí cítit natolik jistě a komfortně, jako při rozhovoru s člověkem. Zájem o kontakt s duchovním je ještě nižší, což může ukazovat na výše zmíněný odstup vůči institucionálnímu náboženství. Třetina osob přijala svátosti, což není číslo malé, ale z uvedených možností představuje nejnižší zájem. Důvodem může být zcela jistě to, že o svátosti může mít zájem především katolík, pro něhož znamenají součást jeho víry a náboženského života. Dále může hrát roli skutečnost, že jde z výše uvedených možností již o jasnou identifikaci s určitým velmi konkrétním typem náboženského života a spirituality, takže je logické, že se na této rovině najde ve srovnání s mnohem obecnější a méně zavazující formou projevu spirituality, jako je rozhovor s řeholnicí, méně zájemců. Další roli hrála i délka hospitalizace pacientů, protože zejména u velmi krátké hospitalizace se možnost přijetí svátostí ani nestihla pacientovi nabídnout. Poslední okolnost, kterou lze z hospicových záznamů vyčíst, je i časté odsouvání svátostí nemocných na později. Pacienti často na nabídku odpovídali, že si zatím tuto svátost nepřejí, že je ještě brzy. Zřejmě zde přetrvává vnímání svátostí nemocných jako „posledního pomazání“.

Celkově se tedy ukazuje poměrně zřetelně, že úroveň, na níž mají klienti hospice zájem řešit své spirituální otázky a potřeby, je odstupňovaná. Zde si je ale třeba být vědom několika důležitých bodů:

1. Odpovědi nemusí nutně odrážet úroveň spirituálního života klientů, ale mohou být ovlivněny i jinými faktory. Negativní odpověď může být například způsobena nedůvěrou v lidi, ale ve svém nitru může člověk na velmi soukromé rovině duchovní život nějak prožívat. Není ale asi zásadní důvod předpokládat, že jde o velké zkreslení.
2. Odmítnutí všech uvedených nabídek lze pravděpodobně interpretovat jako popření nebo lhostejnost, ale nelze mezi nimi rozlišit.
3. Odstupňování touhy po jednotlivých možnostech spirituálního doprovázení ukazuje i na určité odstupňování v hloubce vědomí a praktického prožívání spirituality.
4. Procento osob, které vědomí spirituálního rozměru života projevily, je poměrně vysoké. Lze předpokládat, že se v této skutečnosti odráží nejen zkušenost, že v mezní situaci blízcího se konce je člověk spirituálním otázkám otevřenější, ale i skutečnost, že největší podíl klientů jsou lidé narození ve dvacátých až čtyřicátých letech 20. století, kdy byla ještě poměrně obvyklá výuka náboženství a kdy byli lidé mnohem více konfrontováni s náboženským životem, byť se ho třeba sami neúčastnili, než je tomu dnes.³¹ Otázkou je, jak se bude situace vyvíjet dál, až budou klienty hospice především osoby narozené v šedesátých a sedumdesátých letech. Jednou z možností je radikální pokles zájmu o spiritualitu vůbec, jiná možnost je pak zachování velké míry zájmu o spiritualitu, avšak doprovázené mnohem strmějším poklesem zájmu o různé způsoby spirituálního doprovázení rozhovorem s řeholnicí počínaje a svátostí nemocných konče.

31 I když je výše uvedené číslo osob hlásících se formálně k nějakému náboženství relativně vysoké, praktikujících křesťanů bylo mezi nimi poměrně málo. Stále je třeba mít na paměti, že jde o osoby s ročníkem narození, kdy lze čekat, že byl člověk pokřtěn a v dětství i do určité míry nábožensky socializován.

5. Předběžné závěry

V tomto textu jsme se pokusili nastínit problematičnost stávajících definic pojmu spiritualita v oblasti pomáhajících profesí. Poukázali jsme na vágnost a neostrost tohoto pojmu. Po vlastním zkoumání jsme nabídli vlastní, poněkud jasnější definici spirituality, která ponechává prostor velmi širokému chápání tohoto pojmu.

Stále však pokládáme tuto definici za pracovní a budeme ji dalším výzkumem v hospici sv. J. N. Neumanna ověřovat a precizovat. Následovat bude nyní zejména kvalitativní výzkum, ve kterém budeme prostřednictvím rozhovorů s pracovníky hospicového zařízení zkoumat, zda lze jejich klienty zařadit do těchto různých stupňů spirituality. Poté bude třeba hledat způsoby, jak s klienty v různých stupních spirituality pracovat. Lze předpokládat, že projevy spirituality u člověka otevřeného transcendentnímu rozměru života budou co do intenzity a konkrétního projevu odlišné od těch, které bude mít člověk ukotvený v určitém náboženství. Práce s duchovními potřebami věřících klientů je svým způsobem snadná, protože tyto duchovní potřeby jsou jasně popsateľné. Obtížnější je to u klientů, jejichž spiritualita není takto jasně vymezená. Možná oni sami nemají jasno v tom, jaké jsou jejich duchovní potřeby, a zde bude potřeba ze strany personálu nebo i rodiny naučit se tyto potřeby vnímat a dotazovat se na ně, aby je bylo možné naplnit.

Kontakt

Mgr. Helena Machulová, Ph.D.

Jihočeská univerzita v Českých Budějovicích
Teologická fakulta
Oddělení celoživotního vzdělávání
Kněžská 8, 370 01 České Budějovice
machulovah@tf.jcu.cz

doc. Tomáš Machula, Ph.D., Th.D.

Jihočeská univerzita v Českých Budějovicích
Teologická fakulta
Katedra filosofie a religionistiky
Kněžská 8, 370 01 České Budějovice
machula@tf.jcu.cz