

Vzájemný vztah truchlení a křesťanské spirituality

Reflexe první fáze tvorby teoretického modelu formou
zakotvené teorie a možné implikace pro poimeníku*

Jan Kaňák

Truchlení je možné chápat jako antropologickou konstantu a to především z toho důvodu, že jej zažije prakticky každý člověk.¹ Je nasnadě očekávat (a výzkumy to potvrzují), že prožitek úmrtí blízkého člověka² může zásadněji vstoupit nejen do prožívání jedince,³ ale také do jeho hodnotové a duchovní oblasti.⁴ Logicky je pak možné očekávat, že někteří lidé, kteří prožívají truchlení, budou potřebovat podporu různých pomáhajících profesionálek a profesionálů, pastorační péči nevyjímaje. Právě pastorační péče, poimeníka, se zdá jako vhodné pole jak pro praktickou, tak výzkumnou reflexi vztahu truchlení a spirituality, která je předmětem tohoto článku. Z hlediska vědecko-výzkumné oblasti je v našem⁵ jazykovém kontextu vzájemný vztah spirituality a truchlení spíše nezpracovanou oblastí. V poměrně obsáhlé a podrobné kolektivní monografii o poimeníce není tématu truchlení věnována samostatná ka-

* Vznik článku byl podpořen post-doktorským výzkumným projektem schváleným vědeckou radou Jihočeské univerzity v Českých Budějovicích, který je realizován na Katedře sociální a charitativní práce TF.

¹ Luis A. GAMINO – Larry W. EASTERLING – Kenneth W. SEWELL, „The Role of Spiritual Experience in Adapting to Bereavement,” in *Making Sense of Death: Spiritual, Pastoral, and Personal Aspects of Death, Dying, and Bereavement*, ed. Gerry R. Cox – Robert A. Benediksen – Robert G. Stevenson, New York: Baywood Publishing Company, 2003, s. 13.

² Byť některé koncepce vymezují truchlení jako reakci na jakoukoliv závažnou ztrátu, tedy i ztrátu hodnot, či ztrátu zaměstnání atp., budu se v předkládaném článku věnovat ztrátě blízkého člověka danou jeho nebo jejím úmrtím. Když je tedy níže mluveno o truchlení, či o ztrátě blízkého člověka, je v obou případech myšleno jeho úmrtí.

³ Chris R. FRALEY – George A. BONANNO, „Attachment and Loss: A Test of Three Competing Models on the Association between Attachment-Related Avoidance and Adaptation to Bereavement,” *Personality and Social Psychology Bulletin* 30, č. 7 (2004): 883–884.

⁴ Robert A. NEIMEYER – Laurie A. BURKE, „Loss, grief, and spiritual struggle: The quest for meaning in bereavement,” *Religion, Brain & Behavior* 5, č. 2 (2015): 131–138.

⁵ Bylo by možné říci, že nejen v našem. Dle Web of Science (údaje z června 2024) je tématu truchlení věnováno zhruba 15.700 odborných článků, kdežto tématu truchlení a spirituality 125. To tvoří necelé 1 % časopisecké odborné produkce.

pitola.⁶ Stejně tak v *AUC Theologica*, a také ve *Studia theologica*, či *Caritas et Veritas* není prostor explicitně věnován vztahu truchlení a spirituality, které by se dotýkalo teologického rámce pohledu na svět. V *Teologické reflexi* najdeme dílčí části v textu o pohřbu ve vztahu k „otevření symbolického prostoru pro nářek, protest i vděčnost“.⁷ Z hlediska monografií je menší prostor péči o pozůstalé v kontextu pastorace věnován Opatrným.⁸ Také Ondřej Macek téma krátce nastiňuje v kapitole monografie, kterou editoval, a svoji kapitolu uzavírá poukázáním na to, že by „duchovní péče jistě měla pomoci v zakoušení a projevování bolesti či vyslovit modlitbu tam, kde truchlící není mocen slova. Její úkol je ovšem ještě hlubší. – Otevřít perspektivu vnímání smrti skutečně jako přechodového jevu, tedy neustrnout v ní, ale prožít, že i v takovýto okamžik „něco, někoho“ vyhlížíme – pro sebe. Pro zemřelého.“⁹ Jak lze ale takovou perspektivu otevírat? S ohledem na jaké podoby vzájemného vztahu truchlení a spirituality? Je možné, že prožitek úmrtí blízkého člověka nejenže ono otevírání perspektivy neumožní, ale ještě jej zkomplikuje, či zcela znemožní?

V návaznosti na tyto otázky, na absentující výzkumnou pozornost vztahu spirituality a truchlení, stejně jako na problematičnost aplikovat do českého kontextu, který je specifický, závěry zahraničních studií (viz Opatrný a kol.),¹⁰ si v tomto článku kladu výzkumnou otázku (dále také jako VO): *Jakým způsobem je v kontextu českého prostředí u pozůstalých provázáno jejich truchlení a spiritualita?* Cílem článku je předložit na tuto položenou otázku odpověď. Podoba odpovědi je ovlivněna jak paradigmatem pastorační teologie, které akceptuje využívání znalostí sociálních věd (více k pojetím a paradigmátům viz Křišťan,¹¹ či ve vztahu k reflexi obratu k empirii text Beneše¹²), tak tím že se jedná o první fázi tvorby modelu (viz k tomu část 3. o metodologickém rámci výzkumu). Stejně

⁶ Pavel KOLÁŘ – Ján LIGUŠ A KOL., *Poimenika: Pastorační služba církve v kontextu tradice a současnosti*, Praha: Nakladatelství Karolinum, 2024.

⁷ Ondřej MACEK, „Pohřeb,“ *Teologická reflexe/Theological Reflection* 19, č. 2 (2013): 190.

⁸ Aleš OPATRŇÝ, *Pastorace zoláštních skupin*, Červený Kostelec: Nakladatelství Pavel Mervart, 2015.

⁹ Ondřej MACEK, „Duchovní péče o truchlící,“ in *Cesty k lidem: Kapitoly z duchovní péče*, ed. Ondřej Macek, Praha: Nakladatelství Karolinum, 2023, s. 512.

¹⁰ Michal OPATRŇÝ – Ján VÁNĚ – Jan KAŇÁK – Věra SUCHOMELOVÁ – Karel ŠIMR, *Spiritualita v sociální práci se seniory*, Brno: CDK, 2023, s. 174–186.

¹¹ Alois KŘIŠŤAN, *Počátky pastorační teologie v českých zemích*, Praha: Triton, 2004.

¹² Ladislav BENEŠ, „Pastýřská péče v poslední dekádě 20. století a na cestě dneškem,“ *Teologická reflexe/Theological Reflection* 9, č. 2 (2003): 5–24.

tak je ale ovlivněna tím, že rámec textu počítá skutečně s poimenikou a nikoliv s tím, co je v zahraničních zdrojích často označováno jako *spiritual care*. Ta je vnímána jako jakákoliv, v církevním prostředí neukotvená, péče o duchovní oblast lidí v různorodých životních situacích.¹³ V návaznosti na tuto odpověď se pak pokusím formulovat možné oblasti inspirace pro poimeniku. Předložený text může být ale užitečný jako vstupní informace nejen v této oblasti, ale obecně tam, kde „společenství křesťanů (...) slouží světu a potřebným v něm“.¹⁴

1. TRUCHLENÍ A SPIRITUALITA

Truchlení je zpravidla vymezováno jako reakce na ztrátu podstatného prvku lidského života, v případě zde popisovaného výzkumu, na úmrtí blízkého člověka. Byť se vedou debaty o míře individuálnosti takové reakce a možnostech diagnostikovat jeho určité komplikované podoby, lze v současné době považovat za platnou existenci tzv. prototypických vzorců truchlení. V rámci nich lze základně mluvit o následujících čtyřech: obvyklé (*common*), chronické (*chronic*), odložené (*delayed*) a resilientní (*resilient*). První zmíněné lze charakterizovat poměrně intenzivními reakcemi projevů truchlení (stesek po zemřelém, vliv na fungování, nemožnost přijmout realitu úmrtí blízkého, vidění a slyšení zemřelého, pocity viny, vzteku, smutku atp. – více viz např. Špatenková,¹⁵ či Špatenková a Friedlová¹⁶), která ale po určité době (v rámci DSM 5 a MKN-11 je uváděno 6 a 12 měsíců) ustupuje a pozůstalý se adaptuje na svět po ztrátě. Chronická reakce má dle popsanych vzorců obvykle intenzivnější projevy truchlení a trvá nad stanovenou časovou lhůtu. U odložené reakce narůstají projevy truchlení na intenzitě později a u resilientní podo-

¹³ Herman H. van der Kloot Meijburg – Robert A. Benediksen, „Introduction,” in *Making Sense of Death: Spiritual, Pastoral, and Personal Aspects of Death, Dying, and Bereavement*, ed. Gerry R. Cox – Robert A. Benediksen – Robert G. Stevenson, New York: Baywood Publishing Company, 2003, s. 5.

¹⁴ Michal Opatrný – Karel Šimr, „Martyrie, liturgie, diakonie a koinonie jako základní projevy života církve,” in *Církev v době pandemie*, ed. Michal Opatrný – Karel Šimr, Brno: CDK, 2022, s. 23.

¹⁵ Naděžda Špatenková, *Poradenství pro pozůstalé: Principy, proces, metody*, Praha: Grada, 2023, s. 37.

¹⁶ Naděžda Špatenková – Martina Friedlová, *Zármutek dětí a dospívajících*, Praha: Grada, 2024, s. 45–47.

by jsou přítomny spíše v menší intenzitě a nemají větší vliv na fungování jedince, či mají jen po kratší dobu.¹⁷

Truchlení může být vzájemně provázáno s velkou řadou oblastí lidského života a míra tohoto provázání, stejně jako počet těchto oblastí do velké míry závisí na tom, jak moc truchlení udeří do „pavoučí sítě“ naší osobnosti a existence. Jinými slovy, jak moc se zkušenost truchlení protne s tím, kým ve světě jsme.¹⁸ Totéž by bylo možné říci o vzájemném vztahu spirituality a truchlení. Současné zahraniční studie poukazují totiž jak na absenci vzájemného vztahu (truchlení se s podobou spirituality nepotkává), tak na vztah pozitivní, stejně jako negativní.¹⁹ Protože výzkumná zjištění poskytují spíše nesourodý obraz vzájemného vztahu, zaměřím se níže na nastínění „spirituálních komponent truchlení“,²⁰ tedy určitých oblastí, které je vhodné reflektovat, či o nich mít povědomí, pokud se věnujeme vztahu truchlení a spirituality. Ty samozřejmě vycházejí z empiricky zaměřených studií, ale pokoušejí se o formulování určitých obecněji platných koncepcí. Těmi jsou ve vztahu spirituality a truchlení především: pozitivní a negativní spirituální coping, spirituální bypass a transformace posvátného, resp. spirituální trajektorie.

Před tím je ale nutné krátce vymezit termín křesťanské spirituality a jeho možné podoby. McGrath chápe křesťanskou spiritualitu jako určitý způsob života, který je založen na vztahu s trojjediným Bohem a který tento vztah podporuje. V takovém životě se projevují, kromě konkrétního jednání také určitá přesvědčení a určité hodnoty spojované s hodnotovou orientací předloženou v Bibli a jejích interpretacích. Křesťanská spiritu-

¹⁷ George A. BONANNO – Katherin BOERNER – Camille B. WORTMAN, „Trajectories of Grieving,” in *Handbook of bereavement research and practice: Advances in theory and intervention*, ed. Margaret S. Stroebe – Robert O. Hansson – Hank Schut – Wolfgang Stroebe, Washington, DC: American Psychological Association, 2008, s. 287–307. FRALEY – BONANNO, „Attachment and Loss,” s. 883–884.

¹⁸ Thomas ATTIG, *How We Grieving: Relearning the World*, Oxford: Oxford University Press, 1996, s. 135.

¹⁹ Hisham ABU-RAYA – Kenneth I. PARGAMENT – Julie J. EXLINE, „Understanding and addressing religious and spiritual struggles in health care,” *Health and Social Work* 40, č. 4 (2015): 126–134. Terri DANIEL, „Grief as a Mystical Journey: Flower’s Stage of Faith Development and Their Relation to Post-Traumatic Growth,” *Journal of Pastoral Care and Counseling* 71, č. 4 (2017): 220–229. Jennifer H. WORTMANN – Crystal L. PARK, „Religion and spirituality in adjustment following bereavement: an integrative review,” *Death Studies* 32, č. 8 (2008): 703–736, aj.

²⁰ Junietta B. MCCALL, *Bereavement Counseling: Pastoral Care for Complicated Grieving*, New York: Routledge, 2009, s. 145.

alita je propojena nejen se „znalostmi o Bohu“, ale především s určitým „poznáním Boha“ a tím pak také s „transformací existence“ směrem k „autenticitě v životě a myšlení“.²¹ McGrath ovšem nad spiritualitou uvažuje i v kontextu křesťanské podoby jako nad mnohou (viz také Opatrný a kol al.).²² Její konkrétní podoba pak závisí jak na individuálních, tak na historických kontextech. Přísně řečeno lze tak termín křesťanské spirituality chápat jako určitý rámec, ve kterém se setkává řada různých individuálních pojetí. Pokud tak nadále bude v textu zmiňován termín spiritualita, je tím myšlena spiritualita křesťanská v širokém slova smyslu tohoto termínu.

Spirituální coping v obecném slova smyslu znamená využití spirituality, resp. dopad spirituality, do projevů truchlení a jeho zvládání. Jak lze jednoduše odlišit z označení pozitivní a negativní, jsou popisovány oba dva dopady na zvládání situace úmrtí blízkého člověka. V pozitivním slova smyslu je spiritualita úlevným prvkem, který pomáhá s adaptací na situaci úmrtí blízkého člověka, stejně jako s možností následného vlastního růstu.²³ Jako zdroj pozitivního spirituálního copingu může být využita i představa o posmrtném životě jakožto zdroji hledání pokračující vazby k zemřelému.²⁴ V případě, že na adaptaci pozitivně působí náboženské, či církevní společenství, je někdy označována za kolaborativní náboženský coping.²⁵ Negativní spirituální coping oproti tomu značí zhoršení procesu adaptace v rámci truchlení a to vlivem a) prožitku, že je situace úmrtí trestem za nevhodné chování, b) znatelným, či celkovým narušením pojetí spirituality, či vztahu k Bohu, c) chápání dané situace jako pokoušení ďáblem, nebo posednutí ďáblem, či démonem, či d) narušení vztahu s komunitou věřících (často formou neuznání podoby truchlení, či důvodů pro truchlení).²⁶ Negativní spirituální coping

²¹ Alister E. McGrath, *Christian Spirituality: An Introduction*, Oxford: Blackwell Publishing, 1999, s. 2–4.

²² OPATRŇÝ A KOL., *Spiritualita v sociální práci se seniory*, s. 174–186.

²³ Wendy G. LICHTENTHAL – Laurie A. BURKE – Robert A. NEIMEYER, „Religious coping and meaning-making following the loss of a loved one,“ *Counseling and Spirituality* 30, č. 2 (2011): 113–135.

²⁴ Edith Maria STEFFEN – Adrian COYLE, „Can „sense of presence“ experiences in bereavement be conceptualized as a spiritual phenomenon?,“ *Mental Health, Religion and Culture* 13, č. 3 (2010): 273–291.

²⁵ Ron BRUNER – Dudley CHANCEY, „Grief and Spiritual Coping: The Practices of Three Generations of Faith,“ *Discernment. Theology and the Practice of Ministry* 7, č. 1 (2021): 11.

²⁶ Hisham ABURAIYA – Kenneth I. PARGAMENT – Julie J. EXLINE, „Understanding and Addressing Religious and Spiritual Struggles in Health Care,“ *Health & Social Work* 40,

je někdy označován také jako spirituální střetávání²⁷ a jeho dopady, při výrazném zhoršení adaptace, pak také někdy jako komplikované spirituální truchlení.²⁸ Jako spirituální bypass jsou označovány ty situace, kdy jedinec využije části spirituality, či spiritualitu jako takovou, aby se vyhnul prožitku emocí, či přítomnosti intenzivních myšlenek, které jsou s truchlením spojené. Často se ale jedná o situace, ve kterých jedinec dříve spirituální rozměr neměl rozpracovaný, či jej nepřijímal. Od spirituálního rozvoje (viz dále) se situace odlišuje tím, že v důsledku vede jedince k hodnocení všech aspektů života jako ovlivněných spiritualitou (nemoc jako nedostatečná duchovní pokora atp.) a k izolaci od lidí, kteří mají jiný pohled na spiritualitu jako takovou, či na dopady spirituality do životních situací jedinců.²⁹ Byť spirituální bypass není více zkoumán v kontextu truchlení, je s ohledem na jeho obecné vymezení potenciálně podstatným konceptem pro kontakt s pozůstalými, kteří potřebují mluvit o spirituálních tématech.

Jak plyne z popisu spirituálního střetávání / negativního spirituálního copingu má vzájemný vztah spirituality a truchlení dopad také na podobu spirituality. Pargament pro změny v oblasti spirituality využívá termíny transformace posvátného, či spirituální trajektorie. Tyto trajektorie chápe jako kontinuum od integrace a růstu po dis-integraci a po-

č. 4 (2015): e126–e134. Fereshteh AHMADI – Saeid ZANDI, „Meaning-Making Coping Methods among Bereaved Parents: A Pilot Survey Study in Sweden,” *Behavioral Sciences* 11, č. 10 (2021): 1–18. Laurie A. BURKE – Robert A. NEIMEYER, „The Inventory of Complicated Spiritual Grief: Assessing Spiritual Crisis Following Loss,” *Religions* 7, č. 6 (2016): 1–10. Laurie A. BURKE – Robert A. NEIMEYER, „Spiritual Distress in Bereavement: Evolution of a Research Program,” *Religions* 5, č. 4 (2014): 1087–1115. Austėja A. ČEPULINĖ – Beata PUČINSKAITE – Katryna SPANGELYTĖ – Paulius SKRUIBIS – Danute GAILIENĖ, „Spirituality and Religiosity during Suicide Bereavement: A Qualitative Systematic Review,” *Religions* 12, č. 9 (2021): 1–24.

²⁷ Nick STAUNER – Julie J. EXLINE – Kenneth I. PARGAMENT, „Religious and Spiritual Struggles as Concerns for Health and Well-Being,” *Horizonte* 14, č. 41 (2016): 48–75.

²⁸ Laurie A. BURKE – Robert A. NEIMEYER, „Complicated Spiritual Grief I: Relation to Complicated Grief Symptomatology Following Violent Death Bereavement,” *Death Studies* 38, č. 4 (2014): 259–267.

²⁹ Gabriela PICCIOTTO – Jesse Fox, „Exploring Experts’ Perspectives on Spiritual Bypass: a Conventional Content Analysis,” *Pastoral Psychology* 67 (2018): 65–84. Gabriela PICCIOTTO – Jesse Fox – Félix NETO, „A Phenomenology of spiritual bypass: Causes, consequences, and implications,” *Journal of Spirituality in Mental Health* 20, č. 4 (2017): 333–354. Michael J. SHERIDAN, „Addressing spiritual bypassing: Issues and guidelines for spiritually sensitive practice,” in *Routledge Handbook of Religion, Spirituality and Social Work*, ed. Beth R. Crisp, London: Routledge, 2017, s. 358–367.

kles. V prvním zmíněném pólu je spiritualita vlivem prožitého úmrtí blízkého člověka rozvíjena směrem k větší komplexnosti a synchronicitě jednotlivých svých částí. V případě druhém se jedná o dis-integraci, či úplnou ztrátu „přesvědčení, praktik, vztahů a zkušeností“ v rámci spirituality.³⁰ Balk pak předpokládá, že aby bylo možné uvažovat o změnách a případném rozvoji spirituality v kontextu prožitého truchlení, je potřeba, aby se pozůstalý věnoval jak aspektům úmrtí a truchlení (tedy orientaci na ztrátu), tak aspektům proměny a budoucí podoby vlastního života (orientaci na obnovu).³¹

2. POIMENIKA VE VZTAHU K POZŮSTALÝM

Pokud bychom chápali poimeniku (jindy také označovanou jako pastorační péči, pastorační teologii, či duchovní péči) jako oblast lidské činnosti, která „chce sloužit lidem v komplexnosti jejich bytí, a to jak ve všech oblastech, tak také v různých obdobích života“,³² je nasnadě v případě pozůstalostní pastýřské péče uvažovat právě nad oním obdobím života, jehož začátek je vymezen úmrtím blízkého člověka. Koneckonců různé teoretické koncepty truchlení, které zacházejí s fázemi, či úkoly nad truchlením takto uvažují, jako nad oblastí mající svůj začátek a po splnění úkolů, či projití fází také svůj konec.³³ Ale v širším slova smyslu bychom mohli uvažovat o pozůstalostní pastýřské péči spolu s Pattonem jako o kontextu péče.³⁴ Tedy nikoliv jako o specifické situaci s konkrétním začátkem a koncem, ale jako o určitém rámci, či fenoménu, který může být oslovován také nad rámec konkrétních individuálních truchlících. Tento pohled nám umožní nahlížet na truchlení jako na určitou kulturní praxi, umožní nám vytvářet určité podklady pro senzitivitu

³⁰ Kenneth I. PARGAMENT, *Spiritually Integrated Psychotherapy: Understanding and Addressing the Sacred*, New York: The Guilford Press, 2007, s. 136–152.

³¹ David E. BALK, „Bereavement and Spiritual Change,“ *Death Studies* 23, č. 6 (1999): 491.

³² Ján LIGUŠ, „Poimenika jako teologický obor a souběžné disciplíny,“ in *Poimenika: Pastorační služba církve v kontextu tradice a současnost*, ed. Ján Liguš – Pavel Kolář, Praha: Nakladatelství Karolinum, 2024, s. 20.

³³ Judith STILLION – Thomas ATTIG, *Death, Dying, and Bereavement: Contemporary Perspectives, Institutions, and Practices*, New York: Springer Publishing Company, 2014.

³⁴ Viz k truchlení a smrti jako kontextové záležitosti také Manuel STETTER, „Funerals / Death / Grief,“ in *International Handbook of Practical Theology*, ed. Birgit Weyel – Wilhelm Gräb – Emmanuel Lartey – Cas Wepener, Leck: DeGruyter, s. 353.

k tématu, která může umožnit pozměňovat jak jednotlivce, tak jeho rámec, ve kterém se pohybuje.³⁵ To nám zároveň umožní vnímat jak širší kontext, tak jednotlivce v něm. Patton v tomto ohledu mluví o vnímání pozice pastoračního pracovníka jako „mini-etnografa“, který je schopen pozorně naslouchat a pozorovat a chápat jak skupinu, tak jedince v něm s ohledem na „normálnost“ a obecnost, stejně jako „konkrétnosti“ a zvláštnosti.³⁶ Bylo by tak možné říci, že obsahem práce těch, kteří se pohybují v pastoraaci je také určitá schopnost senzitivace, či připravenosti na oblast, se kterou se budou potkávat. Pokud bychom jako součást senzitivace vnímali také teoretické koncepce vztažené k oblasti, ve které je pastoračně působeno, pak by bylo možné říci, že část potenciálních zdrojů senzitivace je uvedena výše (sociálně-vědní koncepce truchlení ve vztahu ke spiritualitě, kap. 1), částí se budeme věnovat nyní pohledem na reflexi témat poimeniky ve vztahu k truchlícím.

Nejobecněji by bylo možné témata poimeniky ve vztahu k pozůstalým rozdělit na a) biblicko-teologická a b) intervenční. V prvním případě se jedná o koncepce vycházející ze snahy teologie o porozumění zkušenosti truchlení, v případě druhém pak o postupy, které je možné využít při kontaktu s pozůstalými. Mead rozlišuje v kontextu biblicko-teologických témat biblickou, christologickou, antropologickou, ekleziologickou a eschatologickou perspektivu.³⁷ Z hlediska biblického je odkazováno především k Žalmům (13, 73, 121), ale také k Davidovu truchlení za Saula a Jonathana (2 Sam 1,17–23) a především pak k Mt 5,14, které ve svém řeckém originále odkazuje k „aktivnímu lamentování: plakání, úpění“³⁸ a samozřejmě také k Jobovi a dalším knihám (Jan, Lukáš, Římanům). Z hlediska christologického poukazuje Mead především na reflexi inkarnace, smrti a vzkříšení jako interpretačního klíče křesťanské víry jako takové, stejně jako prožitku truchlení.³⁹ V teologicko-antropologickém kontextu poukazuje pak na zkušenost utrpení, smrti, hříchu a ztrát jako nedílné součásti lidské existence a také na teologii

³⁵ John PATTON, *Pastoral Care in Context: An Introduction to Pastoral Care*, Louisville: Westminster John Knox Press, 2005, s. 42.

³⁶ PATTON, *Pastoral Care in Context*, s. 43.

³⁷ James K. MEAD, „All Our Grievs to Bear: A Biblical and Theological Reflection,“ *Reformed Review* 56, č. 1 (2002): 5–15.

³⁸ MEAD, *All Our Grievs*, s. 6–12; Kenneth R. MITCHELL – Herbert ANDERSON, *All our losses, all our griefs: Resources for pastoral care*, Philadelphia: Westminster Press, 1983, s. 165.

³⁹ MEAD, *All Our Grievs*, s. 12–13.

kříže.⁴⁰ Z hlediska ekleziologie pak především na společenství (komunitu) věřících, která (bez nutnosti negace podstaty individuální modlitby) může být důležitým prvkem prožitku truchlení.⁴¹ Eschatologický prvek pak označuje za nutné interpretovat opatrně, aby nebyl příliš zjednodušován⁴² a s ohledem na následující teze o respektu k obránám, aby nebyl využíván jako zdroj obvinění pro nesprávně projevované truchlení. Mitchell a Anderson identifikují jako podstatná témata stvoření a konečnost, lásku a šíří truchlení a péči a naději. Ve zkratce řečeno konečnost je součástí veškerého stvoření, truchlení je součástí stvoření proto, že „Bůh stvořil lidi s touhou milovat a být milován“, z čehož také plyne, že při ztrátě subjektu takového vztahu pocítujeme bolest, stesk, zármutek, truchlení. Péče a naděje tkví v tom, že je vhodné, je-li to možné, podporovat pohled, že jsou „křesťané osvobozeni od truchlení do velké hloubky proto, protože jejich život je ukotven v Bohu“.⁴³ Onen obrat „je-li to možné“ je ale, i když to nemusí být ze samotné věty patrné, zásadním. Průběh truchlení, byť lze identifikovat určité společné prvky některých typů truchlení (viz prototypické reakce výše), je přeci jen, jak již bylo řečeno, do značné míry individuální. Stejně tak je individuální možnost, či nemožnost promýšlet pohled na svět, hodnoty, normy i duchovní rozměr existence obecně i ve vztahu k sobě samé, či k sobě samému.⁴⁴ Čímž se dostáváme k oblasti druhé, tedy intervenční.

Z hlediska intervenčního (tedy témat oblasti b) se jako zásadní jeví teze, kterou formuloval již výše odkazovaní Mitchell a Anderson, když zdůraznili, že je „fundamentálním principem pastorační péče respekt pro obrany“.⁴⁵ Co je tím ale myšleno? Schipani rozlišuje ve svém pohledu adekvátní a neadekvátní postoje ve vztahu k truchlení a toto rozlišení realizuje jak na úrovni psychického fungování, tak na úrovni teologické adekvátnosti určitých tvrzení, či tezí, či také interpretací pozůstalých. Předpokládá, že některé interpretace a porozumění situaci mohou být sice z hlediska psychického podpůrné, ale nemusí být teologicky zcela

⁴⁰ Tamtéž, s. 13–14.

⁴¹ Tamtéž, s. 14.

⁴² Tamtéž, s. 1.

⁴³ MITCHELL – ANDERSON, *All our losses, all our griefs*, s. 163–166.

⁴⁴ Sharon LEIGHTON, „Bereavement Therapy With Adolescents: Facilitating a Process of Spiritual Growth,“ *Journal of Child and Adolescent Psychiatric Nursing* 21, č. 1 (2008): 24. NEIMEYER – BURKE, „Loss, grief, and spiritual struggle,“ s. 131–138.

⁴⁵ MITCHELL – ANDERSON, *All our losses, all our griefs*, s. 166.

adekvátní.⁴⁶ Respekt pro obrany pak v tomto kontextu znamená, že i teologicky neadekvátní interpretace situace, pokud pomáhají ve fungování jedince, nemají být a priori odstraňovány, či konfrontovány bez porozumění (viz opět pojetí pastoračního pracovníka jako mini-etnografa) jejím funkcím a příčinám. Tento postoj silně připomíná princip graduality, tedy, zjednodušeně řečeno, princip, ve kterém se jako výchozí bod interakce pastoračního pracovníka s druhým člověkem vnímá konkrétní spiritualita daného člověka, bez nutnosti dovést ji do teologicky adekvátní a správné podoby.⁴⁷ Toto tvrzení ale není možné (v kontextu poimeniky) nechat tzv. stát osamoceně. Proti respektu k obranám je totiž možné namítnout, že podstatnou částí praktické realizace pastorační je „tvůrčivě pastorační přemýšlení“, v rámci kterého je ale zdůrazňováno, že „je nutné nejprve zvážit, jaký postup nejlépe odpovídá biblické zvěsti“.⁴⁸ Potenciální rozpor, který může z obou přístupů vyplývat ale řeší Crabb tak, že se spíše přiklání na stranu respektu k obranám. Tvrdí, že centrem interakce s pozůstalými by neměla být biblická zvěst tak, aby se stala moralistní a nátlakovou.⁴⁹ Můžeme v tomto ohledu uvažovat o „utěšující přítomnosti“, která obsahuje jak složku znalostní (*knowing*), tak bytí (*being*), tak konání (*doing*). Základní možné prvky znalostní složky byly představeny výše a jsou také součástí popisu zjištění první fáze výzkumu (kap. 4). Z hlediska bytí autoři doporučují jako vodítko „utěšující pohostinnost“, kterou vymezují jako vytváření takového prostoru, ve kterém bude přítomnost (*there-ness*) umožňovat, ale nikoliv vyžadovat změnu. Mezi konání pak patří především rozhovor, či nabídnutí modlitby, mše, bohoslužby a další duchovní aktivity a to s ohledem na možnosti daného pastoračního pracovníka, či pracovnice,⁵⁰ a také s ohledem na pojetí pastorační služby k (*ministry to*) až po službu pro (*ministry of*). Tedy od jednotlivých, často také praktických úkonů, které jsou pozůstalým poskytovány až po obohacování okolí (často ve smy-

⁴⁶ Daniel S. SCHIPANI, „Spiritual Care / Counselling / Religious Coping,“ in *International Handbook of Practical Theology*, ed. Birgit Weyel – Wilhelm Gräb – Emmanuel Lartey – Cas Wepener, Leck: DeGruyter, s. 552.

⁴⁷ OPATRŇ A KOL., *Spiritualita v sociální práci se seniory*, s. 159–161.

⁴⁸ Jana HRADOVÁ, „Lawrence Crabb: Pastorační služby ve společenství a skrze společenství,“ *Teologická reflexe* 19, č. 1 (2013): 55.

⁴⁹ HRADOVÁ, „Lawrence Crabb,“ s. 58.

⁵⁰ Dylen L. GIBSON – Daniel J. LOUW, „A practical theology of bereavement care: Re-ritualization within a paradigm of ‚comforting presence‘,“ *Stellenbosch Theological Journal* 4, č. 2 (2018): 538–539.

slu týmů, kde pastorační pracovník / pracovnice působí) zkušenostmi, které lze čerpat z kontaktu s pozůstalými.⁵¹ Gamino, Easterling a Sewell v kontextu rozhovorů mluví o zaměření se na „dosažitelné momenty“. Doporučují začít otázkami po povaze vztahu k Bohu a po vnímání Boha v současné chvíli s ohledem na to, co vše pozůstalí zažívají. Jako další témata hovoru pak identifikují „co znamená smrt a jak je možné se se ztrátou vyrovnat“ a to také v kontextu teologických interpretací těchto oblastí.⁵²

3. METODOLOGICKÝ RÁMEC VÝZKUMU

Jak bylo výše uvedeno, předkládaný text je výstupem první fáze kvalitativně rámovaného výzkumu, který se v českém prostředí zaměřuje na vztah truchlení a spirituality. Důvody jeho realizace byly v podstatě dvojí. Reagovat na to, co Macek později označil jako „zákonitě částečné selhávání“ modelů vztahu spirituality a zdravotního stavu, které jsou „kazuistické i lineární“.⁵³ Byť Macek mluví obecně o zdravotním stavu, je, s ohledem na zařazení Prolonged Grief Disorder do DSM 5 i do MKN-11 i s ohledem na dlouhodobě vedené diskuse o vnímání truchlení lékařským prizmatem,⁵⁴ namísto vnímat truchlení jako spadající do této oblasti. Druhým důvodem byla snaha vytvořit určitý model, který by v širší praxi pomáhajících profesí, do které je možné počítat také pastorační péči, mohl nabídnout určitá vodítka pro podporu těch, kteří prožívají truchlení, které se může dotýkat také jejich spirituality. S ohledem na tuto snahu, tedy vytvořit určitý model vzájemného vztahu spirituality a truchlení, se jako nejvhodnější z kvalitativních metodologických rámců ukázala konstruktivistická zakotvená teorie. Právě tento postup tvorby a analýzy dat umožňuje jako výsledek předložit teoretic-

⁵¹ Delton J. GLEB, „Pastoral Care With the Dying and Bereaved,“ in *Spiritual, Ethical and Pastoral Aspects of Death and Bereavement*, ed. Gerry Cox – Ronald Fundis, Amityville – New York: Baywood Publishing Company, 1992, s. 45–47.

⁵² GAMINO – EASTERLING – SEWELL, *The Role of Spiritual*, s. 23.

⁵³ Ondřej MACEK, „Spiritualita jako copingová strategie,“ *Paliativní medicína* 5, č. 1 (2024): 19.

⁵⁴ Margaret STROEBE, „Is Grief a Disease? Why Engel Posed the Question,“ *OMEGA – Journal of Death and Dying* 71, č. 3 (2015): 273.

ký model, který popisuje určitý sociální fenomén, v našem případě spíše sociálně-duchovní fenomén.⁵⁵

Protože je využitá metoda vymezována jako „sada principů a praktik, nikoliv jako recepty a balíky“⁵⁶ postupů, je potřeba základně popsat, jak a s ohledem na jaká kritéria bylo v rámci první fáze výzkumu postupováno. V rámci první fáze je zpravidla, a bylo tomu tak i v tomto výzkumu, snahou se základně zorientovat ve zkoumaném fenoménu (ve zkoumané oblasti) a pokud je to možné, pak také určit centrální jev, tedy to, co je pro danou oblast, či fenomén, zásadní z hlediska jejího fungování v běžném životě jednotlivců, či společnosti. S ohledem na to je většinou snahou vytvořit pro tuto fázi co nejrozmanitější vzorek, který bude obsahovat co nejpestřejší zdroje informací. Stejně tak bylo postupováno v tomto výzkumu (viz tabulka 1). Pro analytické účely první fáze byly k dispozici materiály od duchovních, či duchovní povahy (kázání), od pozůstalých, stejně jako od odborníků a odborníků, kteří se s pozůstalými setkávají. Komunikační partneři a partnerky, stejně jako zdroje pro neinvazivní metody sběru dat pocházeli z různých krajů České republiky (Jihočeský, Jihomoravský, Královehradecký, Praha, Středočeský, Vysočina).

Data primárně netextové povahy (rozhovory, fokusní skupiny, nahrávky rozhovorů v médiích) byla doslovně přepsána a byla realizována redukce prvního řádu (vypuštění slovní vaty, opakujících se slovních spojení a zcela nesouvisejících pasáží s tématem – např. komentování zavírání okna v místnosti). U dat, která měla povahu sekundární analýzy dat, či neinvazivních metod sběru dat nebyla redukce prvního řádu v rámci realizovaného výzkumu provedena. Textové soubory byly nahrány do programu Atlas.ti (ver. 7.5.18), kde byly následně kódovány s ohledem na princip „coding incident to incident“,⁵⁷ či z hlediska rozdělení, které popsal Saldaña,⁵⁸ deskriptivního kódování s využitím simultánního kódování v situacích, kdy se jedna část kódovaných dat vztahovala k více aspektům popisované situace. Kategorie byly vytvářeny z dat za využití doporučení, které formuloval Kelle, především pak s ohledem na vynořování z dat a s ohledem na volbu paradigmatického modelu,

⁵⁵ Kathy CHARZMAZ, *Constructing Grounded Theory: A Practical Guide through Qualitative Analysis*, London: SAGE Publications, 2006.

⁵⁶ Tamtéž, s. 9.

⁵⁷ Tamtéž, s. 53.

⁵⁸ Johnny SALDAÑA, *The Coding Manual for Qualitative Researchers*, Los Angeles: SAGE, 2013.

který vychází z tradice, kterou nastínil Strauss.⁵⁹ Ve vztahu k tomuto modelu byla zachována snaha identifikovat centrální kategorii pro daný jev, podmínky, které ovlivňují určitou podobu průběhu jevu a možné podoby dopadů průběhu jevu. S ohledem na komplexnost zkoumané oblasti si ale nedovoluji tvrdit, že by bylo možné odhalit „kauzální podmínky“ určitého průběhu. Spíše lze uvažovat o „interakčních strategiích“ jednotlivých aktérů a akterek zkoumaných situací.⁶⁰

Tabulka 1. Základní charakteristika dat první fáze výzkumu

Povaha dat („n ₁ “ v závorce udává počet realizovaných aktivit; n ₂ pak počet zapojených osob)	Základní charakteristika
Fokusní skupiny (n ₁ =3; n ₂ = 10) Zkratka v textu článku: FS	Tvorba dat formou skupinových rozhovorů zaměřených na širší kontext pozůstalostní péče včetně oblasti spirituality (n ₂ =4) a na specifika vztahu spirituality a truchlení (n ₂ =6).
Sekundární analýza dat (n ₁ = 12; n ₂ =12) Zkratka v textu článku: SAD	S ohledem na princip co nejmenšího zatížení samotných komunikačních partnerů byly vyhledány výzkumy, v nichž bylo možné získat o povaze vztahu spirituality a truchlení nějaké informace. Autorky a autoři výzkumů byli osloveni s prosbou o sdílení přepisů rozhovorů, pokud to umožňovali jimi uzavřené informované souhlasy v rámci jejich původních výzkumů.
Nestrukturované rozhovory (n ₁ =5; n ₂ =6) Zkratka v textu článku: R	Nestrukturované rozhovory zaměřené na vztah spirituality a truchlení.
Neinvazivní metody sběru dat (n ₁ =5; n ₂ =5) Zkratka v textu článku: D	Veřejně dostupné, či dobrovolně sdílené dokumenty (přepisy rozhovorů do médií, kázání, písemná reflexe prožitku) o vztahu spirituality a truchlení.
Celkem n₁=25 n₂=33	

⁵⁹ Udo KELLE, „The Development of Categories: Different Approaches in Grounded Theory,“ in *The SAGE Handbook of Grounded Theory*, ed. Antony Bryant – Kathy Charmaz, London: SAGE, 2007, s. 201–202.

⁶⁰ KELLE, „The Development of Categories,“ s. 202.

Se všemi komunikačními partnery a partnerkami byl uzavřen informovaný souhlas a to, v případě rozhovorů, či fokusních skupin, které probíhaly tváří v tvář, v písemné podobě, v ostatních případech byl informovaný souhlas dohodnut předem e-mailovou, či telefonickou komunikací a souhlas s účastí na výzkumu byl zaznamenán v rámci nahrávky rozhovoru (telefonicky, či v rámci platformy google.meets). Z etických důvodů jsou z analýz vynechány jakékoliv prvky, které si sami komunikační partneři a partnerky přáli, aby publikovány nebyly – např.: „Tohle je zrovna třeba takový dost intimní. Já Vám to řeknu, ale asi je to takový know-how, který bych nerada, aby se šířilo“ (R3:44). Stejně tak jako konkrétní části životních příběhů, pokud to není nezbytně nutné k podložení tvrzení. Pokud jsou dále citovány přepisy dat, pak písmeno odkazuje k povaze sběru dat (viz tabulka 1), číslo za písmenem odkazuje k označení pořadí realizace dané aktivity v rámci výzkumu a číslo za dvojtečkou pak označení odstavce přepisu z programu Atlas.ti. Označení R3:44 tak např. znamená, že se jedná o nestrukturovaný rozhovor (R), který proběhl jako třetí v řadě (3) a je citováno s odkazem k odstavci číslo 44 v přepisu rozhovoru. V neposlední řadě je potřeba upozornit na to, že spiritualita byla v kontextu výzkumu označována jako křesťanská v širokém slova smyslu. V tomto ohledu se tak data mohou vztahovat jak k té podobě křesťanské spirituality, která je zároveň spojena s životem v církvi, ale také k těm podobám, které s životem v církvi spojené nejsou (v rámci tzv. víry bez přináležení).⁶¹

4. PODSTATNÉ PRVKY VZÁJEMNÉHO VZTAHU SPIRITUALITY A TRUCHLENÍ

V následující části se budu nejprve věnovat základnímu nastínění teoretického modelu, tak jak je možné jej identifikovat v datech. Po tomto rámcovém představení modelu se budu blíže soustředit na charakteristiky jednotlivých jeho částí. Před samotným popisem je nutné zdůraznit, že se skutečně jedná o teoretický model první, který bude dále podrobován kritické reflexi v rámci následujících fází výzkumu a to včetně podrobnější reflexe s ohledem na dosud realizované zahraniční výzkumy.

⁶¹ Grace DAVIE, „Believing without Belonging: Is This the Future of Religion in Britain?“, *Social Compass* 37, č. 4 (1990): 464–467.

4.1 Celkový přehled modelu

Navrhovaný model předpokládá, že spiritualita jednotlivých truchlících má své jádro (prožitkové, metaforické pojetí spirituality) a své obaly (kognitivní, konceptuální, výrokové pojetí spirituality). Podoba vzájemného vztahu truchlení a spirituality pak závisí na níže uvedených aspektech.

- Podoba vztahu mezi spiritualitou a truchlením je ovlivněna tím, s jakými konkrétními obaly víry se určité části truchlení setkají. Tedy setkání, či kontakt neprobíhá mezi vírou a truchlením jako celkovými oblastmi lidské existence. Ve výpovědích se kontakt mezi truchlením a spiritualitou vztahoval často k určitému aspektu víry („některé přicházejí k tomu, že se více modlí k panně Marii. Toho Boha dávají stranou, protože ho viní za tu smrt toho dítěte“ – R4:25; Bůh „stojí o to upřímný srdce, tak když v tom srdci nemáš nic jiného, než ten vztek a tu bolest, tak mu dej, co tam je“ – R3:38) a nikoliv k víře jako takové („Takže neřekla bych, že to bylo tím, jakou jsem tu víru měla, (ale) tím ujištěním, že všechno je v pořádku, nic se neděje, všichni se modlí a Bůh je v tom s náma. Tak tohleto potom byla zrada“ – R4:59).
- Toto střetnutí se, či setkání se, mezi obaly víry a truchlením má povahu reflexe, či interpretace tvrzení, či výroků o víře i o situaci truchlení. Tato reflexe může být buď konsonantní („On to právě bral tak, že pán Bůh dal a pán Bůh vzal. (...) On truchlil po těch dětech, ale toho vztahu k Bohu se to nedotklo“ – R3:76) a nevyvolávat napětí. Nebo může být disonantní a napětí vyvolávat („A další dni potom jsem si říkal ne, nic takového prostě není. Žádný Bůh neexistuje“ – SAD1:243).
- Na straně spirituality bude k celkovému průběhu kontaktu, či setkání se, přispívat míra organizovanosti jednotlivých tezí v jejích obalech (viz dále část 4.2 o Jádru a obalech spirituality). Lze předpokládat, že vysoce organizované výroky budou obsahovat komplexnost sdělení („Tam sem hodně pracovala na nějaký odevzdanosti. Že Bohu něco odevzdávám. Ale jako je odevzdat a odevzdat. Když sem plnej lásky k Bohu, tak jako pane Bože všechno ti dám. Tak to není těžký. Ale když sem plnej tý bolesti a vím, co to může znamenat (...), tak to je těžký“ – R3:64), kdežto ty méně organizované budou obsahovat spíše jednoznačné a zjednodušené výroky a teze („Víra je vlastně především jakoby ta poslušnost“ – R1:23).

- Jednotlivé teze mají různou míru stability. Na jednom krajním pólu je podoba obalů popisována jako „takhle to dycky bylo a takhle to známe a to si nenecháme brát, protože takhle jsme v tom pevný“ (R3:78). Na okraji druhém pak jako „dynamičnost“ (R3:84), či nedostatečnou zralost (R3:20).

- Spíše než na míře stability, ale závisí další vývoj vzájemného vztahu spirituality a truchlení na vědomém rozhodnutí, zda víru zachovat nebo nikoliv („Záleží to taky na nastavení těch lidí a asi, jak to říct, na tý síle víry. Nebo odhodlání věřit. (...) Asi bych to takhle zhodnotila, že od toho se to odvíjí“ – FS3:146.)

- A pak také na tom, zda se truchlícímu v oblasti spirituality dostane podpory, která je chápající a zdůrazňuje spíše prožitky a potřeby pozůstalého, než striktně teologickou správnost výroků,⁶² tak jak to vyjadřuje jedna z komunikačních partnerek: „Ale být tam pro něj. Že ty lidi potřebují nejvíc vyslechnout a ujistit, že to, jak to prožívají není špatný, ale že to tak může být“ (R3:38). Kromě toho ale může být podstatnou také ukotvenost ve farnosti, či sboru, či obecně ve společenství věřících: „Ale i to okolí, jestli mají věřícího partnera, jestli mají společenství. Jestli vůbec vychází z věřící rodiny celkově (...). Jestli chodí pravidelně na bohoslužby (...). Tohle všechno hraje velkou roli“ (R4:83).

Výsledná podoba vztahu pak může být podpůrná, stejně jako zátěžová pro danou situaci, tedy pro zvládání truchlení. Byť v našem kontextu se lze stále setkat s představou, že ti, „který maj tu víru, tak potom v tý pozůstalostní péči, tak vnímám tam velkej bonus v tom, že truchlení je klidnější“ (FS3:10). Ono aktivní rozhodnutí se pro víru, které bylo uvedeno výše pak neovlivňuje prožitek podpory, či komplikace v dané situaci, ale spíše to, zda se dotýčný pokusí určitým způsobem integrovat konkrétní podobu kontaktu mezi spiritualitou a truchlením do vlastní podoby víry, či nikoliv. Podstatné je také upozornit na to, že se jedná o proces a nelze tedy vzájemnou podobu vztahu chápat ve smyslu „pokud – pak“. O procesu ve vztahu k rozvoji a proměňování spirituality

⁶² V rámci výzkumného deníku mám poznamenanou situaci z rozhovorů o tématu mimo výzkumné pole, ve kterém se popisovala situace, kdy pozůstalý nejprve obviňoval Boha z úmrtí blízkého a vyjadřoval hodně zlosti a po několika týdnech hodnotil toto své chování jako teologicky nesprávné a neakceptovatelné. Zapsal jsem si tehdy, že v rozhovoru padlo: „on říkal, že se spleť“.

mluví jedna z komunikačních partnerek tak, že jí prožitek truchlení postavil před otázky a „touhu hledat ten smysl. Že i když to křesťanství dává nějaké hodnoty a měla jsem v hlavě nějaké příběhy, který mě učily, tak pořád mě to nedávalo ten celistvý obrázek. Tak až pak tato věc mě vedla k tomu přemýšlet více. (...) Určitě to vedlo k tomu, že já jsem pak nastoupila běh Pošli to dál“ (R2:30-32).

4.2 Jádru a obaly spirituality

V rámci rozhovorů i v rámci analýzy dalších materiálů se jako podstatné ukázalo, na straně spirituality rozlišování jejího jádra a obalů. Pojmenování vychází v podstatě hned z prvního z rozhovorů, kde komunikační partnerka mluvila o tom, že spiritualita jako prožitek „není jenom bez obalu. Má dycky nějaký obal a ty obaly jsou různé. (...)“⁶³ Buď to necháme v těch obalech a nedostaneme se k tomu jádru. Anebo se nám podaří ty obaly odstranit a dostaneme se k tomu jádru“ (R1:19). Byť se i v první fázi tvorby modelu dlouho nezdál tento popis jako zásadní, později (při popisu kategorií) se čím dál tím více ukazovalo, že jsou to pravděpodobně obaly, které ovlivňují reakci a jejichž přehodnocování může mít vliv na podobu a povahu jádra. Že není vhodné chápat spiritualitu jako určitou ucelenou oblast, tak jak se zpravidla znázorňuje v podobě určitého kruhu, či jeho částí (viz např. Carroll).⁶⁴ Ale spíše jako do různé míry propojené výroky (obaly) s jádrem spirituality (pokud spiritualita jádro obsahuje).

Přičemž podstatné pro definování jádra spirituality je, že se jedná o „svůj vztah“ k Bohu, aby bylo možné se „stát, (že) ten Bůh, že je jeho Bůh“ (R1:149). Jádro tak tvoří prožitek vztahu s Bohem a „ten, kdo ho nalezne v pravém slova smyslu, tak je prostě zaplaven všeobjímající láskou a to je prostě ten Bůh“ (SAD2:178). Stejně tak jádro spirituality může obsahovat „hloubku života“, vnímání „Boží lásky“ a „ten Boží dotek“ (SAD8:56), stejně jako prožitek jistoty „jakože prostě Bůh je“ (SAD3:401). Nejedná se přitom ale pouze o afektivní dimenzi spirituality, tak jak ji

⁶³ Označuje vynechané pasáže v prepisech rozhovorů. V případě, že je v textu uvedeno slovo, či slovní spojení, jedná se o doplnění věty autorem textu tak, aby dávala větší smysl. Doplnění nebyla realizována na úkor obsahu vyjádření v datech.

⁶⁴ Maria M. CARROLL, „Conceptual models of spirituality,“ *Social Thought* 20, č. 1-2 (2001): 9-13.

popisují Ellor, Netting a Thibault.⁶⁵ Podstatou tohoto jádra jsou také prožitky propojení s Bohem, Božího doteku, či zkušenosti, které „se vymykají běžné lidské zkušenosti, a proto přesahují i omezený lidský slovník“ (D2:58). V jádru spirituality je možné také přijímat podpůrné modlitby. Jedna z komunikačních partnerek na dotaz, jak se jí podařilo situaci zvládnout sděluje, že to bylo tím, že se „za nás fakt modlilo strašně moc lidí. Myslím, že to ani jako nevíme, kolik jich vlastně bylo“ (R3:66). Logicky je pak také nemožné jádro uchopit „z vědeckého úhlu pohledu“.⁶⁶

Okolo tohoto jádra jsou pak umístěny obaly spirituality, které utvářejí určité kognitivní interpretace prožitků jádra (pokud jsou s jádrem spojeny) anebo také určité interpretace, které nejsou s jádrem spirituality spojeny, ale týkají se oblasti víry. Tyto kognitivní interpretace mají povahu určitých tvrzení, tezí, či výroků. Například „Bůh bude ten, kterej nás bude soudit“ a tento „poslední soud bude pekelnej“ (R1:13). Nebo předpoklad, že Bůh činí zázraky, pokud bude něco nabídnuto ve smyslu „pane Bože, já Ti slibuji, že když“ učiníš zázrak, já něco nabídnu na oplátku (SAD7:30) – viz následující kapitola. Tyto obaly mohou, ale nemusí být propojeny s jádrem, stejně jako mezi sebou. Tedy graficky by spíše byly znázorněny jako kola, či čtverce atp. které „krouží“ okolo jádra, než jako na sebe navazující a sebe překrývající slupky, tak jak je tomu např. u cibule. V případě prvním toto ne/propojení lze dobře ilustrovat na hodnocení jednoho a téhož výroku, že Bůh učiní zázrak, pokud mu bude něco nabídnuto, který je na jedné straně někým hodnocen jako „hezké hry“ (SAD7:30) a někým jiným pak jako „že jsem to opravdu cítil“ (SAD1:452). A souvisí pravděpodobně s tím, nakolik „to někdo potřebuje mít promyšlenější víc“ a jiný „nepotřebuje zase tolik špekulovat“ (R1:19).

Míra propojení obalů mezi sebou i obalů a jádra víry pravděpodobně tedy závisí na míře strukturovanosti, či organizovanosti různých aspektů spirituality a spirituality jako takové (v případě obalů) a schopnosti reflektovat a promýšlet tyto teze ve vztahu k vlastnímu duchovnímu bytí (v případě jádra). Byť Utsch⁶⁷ využívá termínů „neorganizovaná“

⁶⁵ James W. ELLOR – Ellen F. NETTING – Jane M. THIBAUT, *Understanding Religious and Spiritual Aspects of Human Service Practice*, Columbia: University of South Carolina Press, 1999, s. 117–119.

⁶⁶ PARGAMENT, *Spiritually Integrated Psychotherapy*, s. 130.

⁶⁷ Michael UTSCH, „Begriffsbestimmungen: Religiosität oder Spiritualität?“ in *Psychotherapie und Spiritualität: Mit existenziellen Konflikten und Transzendenzfragen professionell*

až „vysoce organizovaná“ (*unorganisiert, hoch organisiert*) pro vyjádření míry ukotvenosti v různých podobách církví nebo náboženských společností (od absence zapojení po zapojení do tradičních církví), lze stejný termín chápat i tak, že se míra zapojení do prostoru, ve kterém je víra různorodě organizována (ve smyslu menší, či větší strukturace) odráží na vnitřní podobě spirituality, tak jak to v kontextu „systematizace náboženského jazyka“ předpokládá Astley.⁶⁸ V obou případech se může jednat o podobu „koherentního systému (...) argumentů“, která se tu více, tu méně propisuje do individuálních pojetí spirituality.⁶⁹ S představou jádra a obalů spirituality také poměrně dobře souzní představa metaforického (vztažená k jádru) a konceptuálního (vztažená k obalům) jazyka víry.⁷⁰ Prizmatem existencialismu lze pak jádro vnímat jako „hnutí ducha“, kdežto obaly jako „oblast znalostí a porozumění“,⁷¹ které ale v tomto případě mají kognitivní charakter. Protože i jádro může být určitým způsobem artikulováno a porozuměno na úrovni metaforického jazyka – ve smyslu výše uvedené nemožnosti popsat vše lidským jazykem.

4.3 Konkrétní podoba obalů spirituality

Pokud jsou tedy podstatnými pro podobu vztahu spirituality a truchlení obsahy obalů spirituality, je důležité si zde představit alespoň ty, které jsou zmiňovány ve vztahu spirituality a truchlení častěji. Výčet pravděpodobně nebude nikdy možné považovat za konečný, protože kromě vlivu teologického vzdělávání (pokud jím lidé procházejí) má na formování těchto obalů velký vliv také zkušenost, výchova v rodině atp. Jak zdůrazňuje Beehner „spiritualita není dichotomní: není to kvalita, která je buď přítomná nebo absentující“, ale je to spíše různorodá a různě vy-

umgehen, ed. Michael Utsch – Raphael M. Bonelli – Samuel Pfeifer, Berlin: Springer, 2018, s. 37.

⁶⁸ Jeff ASTLEY, *Exploring God-talk: Using Language in Religion*, London: Darton, Longman and Todd Ltd., 2013, s. 4.

⁶⁹ Tamtéž.

⁷⁰ Tamtéž.

⁷¹ David A. WALTERS, „Grief and loss: towards an existential phenomenology of child spirituality,“ *International Journal of Children's Spirituality* 13, č. 3 (2008): 279.

padající struktura dle individuálních konstrukcí.⁷² Jak bylo řečeno výše v této individuální struktuře hrají obaly roli kognitivních interpretací, tedy tezí vztahujících se k duchovním aspektům života. Mezi tyto obaly je v datech možné identifikovat existenci andělů („za mejma žádama stojí můj ochranej anděl“; SAD2:165), povahu nepodmíněné lásky („hlásají bezpodmínečnou lásku ke všem. Moje zkušenost však je, že existují lidé, kteří ty druhé využívají (...). Proto jsem názoru, že bezpodmínečná láska patří jenom dětem“; D3:21), existence zázraku („upřímně jsem tomu věřil a věřil jsem v zázrak“; SAD1:231), vymezení možnosti poznat Boha („můžeme říci jenom to, co Bůh není, a chceme-li o něm říct něco pozitivního, pak si uvědomme, že jsou to jenom naše přibližující obrazy“; D1:12), či pojetí „Boží pedagogie“ ve smyslu zkušenosti, že „Bůh před náma to téma kříže neskrývá“ (R3:20). Pro účely tohoto textu jsou ale podstatné a) představy o posmrtném životě a b) představy o atributech Boha.

Představy o posmrtném životě obsahují teze o povaze lidské existence po úmrtí a to včetně možnosti opětovného setkání se zemřelým. V tomto duchu na tento aspekt poukazuje jedna z komunikačních partnerek, když mluví o tom, že „je taková častá představa, že se tam potkám s někým, kdo mi už umřel“ (R1:125). Obdobně pak vyjádření naděje, „že bych se s dcerou chtěl ještě vidět“ (SAD1:124). Představa posmrtného života jako místa, které je „takové Božské, uklidňující (...), že to je ten pravý domov, odkud pocházím“ (R5:33). Neznamená to přitom, že by všichni, kteří vycházejí z křesťanského rámce spirituality měli podobu tohoto obalu stejnou. V datech se objevuje také kombinace křesťanského rámce a reinkarnací: „lidí, kterejm jsme jako ublížili, byť jenom myšlenkou nebo slovem, je za těch mnoho životů taky tisíce“ (SAD2:165). Je tedy nasnadě, že podoby spirituality mohou při kontaktu s pozůstalými, kteří sebe sama chápou jako křesťany být různorodé podoby. Zároveň je ale také nabízen pohled, že „tváří v tvář smrti je třeba říci ‚nevíme‘ a na tomto nevíme bychom se měli vlastně všichni poctivě shodnout“ (D1:6).

Představy o atributech Boha jsou takovými tezemi, které v rámci jednotlivých spiritualit vymezují, jaké charakteristiky, či atributy jsou v rámci té, či oné podoby spirituality Bohu připisovány. I uvnitř tohoto obalu je předpokládána různorodost, protože „každý člověk nějak pracuje s tím určitým obrazem Boha“. A tyto obrazy jsou chápány jako

⁷² Christopher G. BEEHNER, *Spirituality, Sustainability, and Success: Concepts and Cases*, Cham: Palgrave Macmillan, 2024, s. 37.

různorodé, přičemž „ty obrazy jsou něco, co nám prostě buďto umožňují nebo naopak neumožňují jít někam dál“ (R1:27). Některé představy pak akcentují „Boha jako někoho, kdo je jen výhradně bezpečnej, kdo je tady pro mě“ (R3:20). Jiné pak zdůrazňují spíše Boha trestajícího, „Boha despotu“ (R1:13). Jiné obrazy Boha předpokládají blízkost, se kterou může následně v rámci kontaktu truchlení a smrti kontrastovat to, že „Bůh je najednou vzdálený“ (R4:27). A některé další pak zdůrazňují Boha, který „je pak někdo, ten všemohoucí tam nahoře a kdo jsem já, abych se mu vzpíral“ (R3:18), což následně může vést k akcentování postoje „pán Bůh dal a pan Bůh vzal“ (R3:76). V případě, že je Bůh vnímám jako výhradně bezpečný, pak kontakt s úmrtím blízkého člověka může vyvolat disonanci (prožívaný rozpor) mezi tezemi tohoto obalu a skutečností povahy úmrtí (viz např. ukázka níže, kde očekávaná podpora ze strany Boha, která nepřišla, byla vnímána jako „zrada“ – R4:59). V případě, že je zdůrazňován atribut Boží všemohoucnosti, který počítá také s tím, že je možné, aby Bůh vzal, tedy počítá také s prožitkem utrpení zde na zemi, disonanci kontakt s konkrétními aspekty truchlení nevyvolává. Pak kontakt může vypadat tak, že „truchlil po těch dětech. Ale toho vztahu k Bohu se to nedotklo“ (R3:76).

4.4 Konsonance a disonance ovlivňující podobu vztahu spirituality a truchlení

Z prvotních analýz se zdá (a je to již formulováno na konci předchozí kapitoly), že na dynamiku průběhu a dopadu vztahu spirituality a truchlení nemá ani tak vliv míra stability, jako spíše to v jakém vzájemném vztahu (konsonance / disonance) je obal víry, či jsou obaly víry, s konkrétními aspekty truchlení. Aspekt stability nebo proměnlivosti víry takto pregnančně komentovala jedna z komunikačních partnerek:

Protože si myslím, že tam mnohem větší roli hrálo právě to očekávání, že to bude mít ten dobrý konec. To jako očekává žena vždycky, ale že u té druhé ztráty tím ujištěním, že všechno je v pořádku, nic se neděje, všichni se modlí a Bůh je v tom s náma. Tak tohleto potom byla zrada. Tohleto. Takže neřekla bych, že to bylo tím, jakou jsem tu víru měla. Neřekla bych, že by to bylo tím, že by ta víra byla v nějakých velkých, v tu chvíli v nějakých silných, emocích. Měli jsme společenství tehdy i pak. (R4:59)

V uvedeném úseku rozhovoru lze identifikovat obě dvě zmiňované oblasti. Míra stability je vztažena k absenci silných emocí a k podobě víry (jakou jsem tu víru měla). Konkrétní obal je pak popsán právě oním „všichni se modlí a Bůh je v tom s vámi“, který je spojová s důvěrou v Boží péči a starost o věřící. Podívejme se teď na možné zcela rozdílné dopady teze „odevzdání se do vůle Boží“ (R6:121) ještě v rámci dalších reflexí tématu. V následujícím případě obsahuje tato teze také informaci o tom, že „já jsem je nemohla vod tý smrti odvrátit“ (R6: 115). To následně z hlediska vzájemného kontaktu spirituality a truchlení vedlo k situaci, ve které komunikační partnerka dochází k prožitku popisovaném jako „já to беру, že s tím nic neudělám a že je zbytečný se s tím trápit“ (R6:117). A to i v situaci, kdy umřeli lidé, který „mi byli blízký“ (R6:115). Teze o odevzdání se do vůle Boží tak obsahuje informaci nejen o tom, že je možné očekávat od Boha podporu, ale také prožitek, že nelze „vod tý smrti odvrátit“. Ve výsledném dopadu kontaktu spirituality a truchlení je situace popisována stejně jako v případě teze o tom, že Bůh dal a také vzal (viz výše, kap. 4.1, výrok R3:76). V dalším případě ale může být odevzdání se do vůle Boží chápáno také jako „automat na nějaký štěstí a přání“, pak je kontakt mezi tímto obalem spirituality a úmrtím blízkého člověka prožíván jako zhroucení – „tam se ty lidi hodně hrouť“ (R3:18). Obdobně též vyjádření disonance v rozporu mezi očekáváním lásky Boha a prožívanou situací: „Proč mi znovu vzal dítě, když všichni se za nás modlili, všichni věřili, že to bude dobré, kde je tedy nějaká Jeho láska“ (R4:25). To, co obě krajní situace odlišuje, není jen dopad na průběh zvládání dané situace, ale také míra organizovanosti jednotlivých konkrétních podob obalů spirituality. První podoba obalu je z hlediska organizovanosti komplexnější, protože obsahuje informaci o tom, že „k té víře i ten kříž patří“ (R3:18).

Jeden výrok, který je výše pojmenovaný jako odevzdání se do vůle Boží, je tak interpretován, či chápán, dvěma rozdílnými způsoby. Buď jako přesvědčení, že vše dobře dopadne a bude mít dobrý průběh (viz automat na štěstí). Nebo také jako komplexnější představa jak prožívané radosti, tak konstatování, že k životu a víře i ten kříž patří. Ve Wittgensteinově pojetí se nejedná o nějakou rozporuplnou situaci, ale pouze o jiný výkladový rámec stejných slov, která jsou v rámci spirituality a víry používána.⁷³ Z hlediska výše prezentovaných úseků rozhovoru se

⁷³ Jan REGNER, „Myšlení pozdního Wittgensteina a gramatika náboženského diskursu,“ *AUC Theologica* 4, č. 1 (2014): 44–46.

jeví jako pravděpodobné, že vyšší míra organizovanosti může přispět k menší disonanci v rámci reflexe vztahu konkrétních obalů spirituality a konkrétních aspektů truchlení.

4.5 Kontext prostředí a vlastního rozhodnutí

Již výše bylo řečeno, že prostředí hraje podstatnou roli v rámci proměňování dynamiky vztahu truchlení a víry. Kontext prostředí je zmiňován s ohledem na charakteristiky a) podpory a naslouchání a b) ukotvenosti v duchovním, či církevním společenství. V rámci naslouchání je podstatný vytvořený a nesoudící prostor pro jakékoliv obsahy prožitku truchlení, stejně jako pro konkrétní podobu kontaktu spirituality a truchlení. Jako podpůrné je vnímáno především to, že lze být „úplně otevřený“ spolu s tím, že člověk za svoje projevy není „souzený“. Že to není jako Job a jeho přátelé. Že já jako říkám: tohle mě bolí, takhle to mám. A ty lidi pořádně neposlouchaj, co říkám, ale už maj na to nějaký názor“ (R3:40). A to včetně různého poukazování na to, „že už je to dlouho, už to přestaň řešit“ (R4:37). V prvním případě je zdůrazňována potřeba být přijat. V případě druhém může mít ukotvenost a zakořeněnost v církevním prostředí vliv na jakési přidržení u víry: „Já jsem měla chuť úplně s Bohem skoncovat, přestat chodit do kostela, přestat se modlit, prostě cokoliv. A tam mě držel manžel a věřící lidi, které jsme měli okolo sebe. A pak postupně ve mně rostla touha, že vlastně chci“ (R4:33). Samotné ukotvení v prostředí, které podpoří zachování možnosti spirituality je pak ale doprovázeno aktivním rozhodnutím. I zde tedy vystupuje do popředí to, že je „v každém případě víra (...) svobodnou volbou“ (D1:11). Že je součástí spirituality také „ten úkol, budovat ten vztah s Bohem“ (R2:40). Pokud jsou cesty návratu ze spirituálního střetávání (či komplikovaného spirituálního truchlení) popisovány jako „znovu-navázání vztahu ke spirituálním zdrojům a spirituální růst, nové řešení spirituálních potíží a silnější propojení s transcendencí“, ⁷⁴ pak se z hlediska zde prezentovaných dat zdá, že podstatnou součástí tohoto procesu je aktivní rozhodnutí se pro víru, tedy „odhodlání věřit“ (FS3:13).

⁷⁴ Tuly FLINT – Natti RONEL, „From Deprivation to Capital – Spirituality and Spiritual Yearning as Recovery Capital form PTSD,“ *Journal of Aggression, Maltreatment & Trauma* 32, č. 3 (2023): 327.

5. MOŽNÉ IMPLIKACE PRO PASTORAČNÍ PRAXI

Formulovat možné implikace pro pastorační praxi by se mohlo zdát jednoduché, protože by bylo možné je shrnout do postupu, který formulovala jedna z komunikačních partnerek: „není nutný toho člověka umlátit dobře míněnýma postupama, jak se má chovat. Ale být tam pro něj“ (R3:38). Jak ale plyne také z tezí o tvořivém pastoračním přemýšlení, nelze zcela vypustit aspekt teologické správnosti pastoračních intervencí.⁷⁵ Tuto správnost lze vnímat, také v kontextu principu graduality,⁷⁶ jako horizont, ke kterému je možné se postupně ubírat a to s ohledem na konkrétní individualizované podoby jader a obalů spirituality. Při formulování doporučení tak budu vycházet právě z uvedeného principu graduality, stejně jako z pojetí pozice pastorační pracovnice / pastoračního pracovníka jako mini-etnografa.⁷⁷ V tomto rámci se pokusím reflektovat hlavní teze předkládaného modelu a to sice, že: a) závisí na konkrétní podobě konkrétních obalů, které se střetnou z konkrétními aspekty truchlení, b) pokud má toto střetnutí podobu disonance, může vyvolat „tak hlubokou krizi“, že jedinec „od víry odpadne“ (R4:27) a c) to, co silně ovlivňuje následující podobu spirituality je jednak prostředí, ve kterém člověk funguje a žije a také aktivní rozhodnutí se pro víru. K tomu budu předpokládat, že proměna tezí jednotlivých obalů, či reorientace na obaly nevyvolávající tak silnou disonanci je možná, až když člověk porozumí⁷⁸ (tak jak to je možné) smyslu a významu konkrétních obalů a konkrétních disonancí a konsonancí. Tedy možné opěrné body pastorační péče o pozůstalé je možné formulovat následujícím níže uvedeným způsobem. Nejsou formulovány chronologicky z hlediska průběhu interakce mezi pozůstalými a těmi, kteří je podporují s výjimkou prvního zmíněného, který je podmínkou nutnou pro další možné kroky. Jednotlivé body se týkají přímé komunikace, tedy rozhovoru, s pozůstalými. Před tím je ale také vhodné upozornit na to, že nabídka pomoci a podpory by měla být proaktivní, ve smyslu neočekávání, že sami pozůstalí budou vždy schopni si o pomoc a její podobu říci. Kromě rozhovorů samotných se jako podpůrné z hlediska dat ukazují také nabídky modlitby, bohoslužby, mše, či organizování setkání ve sboru, či

⁷⁵ HRADOVÁ, *Lawrence Crabb*, s. 58.

⁷⁶ OPATRŇÝ A KOL., *Spiritualita v sociální práci se seniory*, s 159–161.

⁷⁷ PATTON, *Pastoral Care in Context*, s. 43.

⁷⁸ Tamtéž.

farnosti, zaměřených na podporu v procesu truchlení. Tím by mohla být také naplňována „služba pro“, tedy rozšiřování povědomí a učení se ze zkušeností pozůstalých.⁷⁹ Stejně tak není v následující části více reflektováno to, že podpůrný rozhovor a vytvoření přijímajícího prostředí může podpořit také ono hnutí ducha,⁸⁰ tedy jádro spirituality.

- Pokusit se porozumět.
- Identifikovat oslovené obaly spirituality v rámci prožívané situace.
- Pomoci pochopit disonance a konsonance.
- Pomoci přesouvat pozornost na takové obaly spirituality, které mohou být vnímány jako podpůrné.
- Podporovat aktivní rozhodnutí se pro víru a to nenátlakovou formou.⁸¹
- V dlouhodobějším hledisku pomoci reflektovat teze z obalů, které vyvolávaly silnou disonanci a podpořit potenciální růst a prohlubování spirituality.⁸²

Před tím, než krátce okomentuji navrhované body, je potřeba říci, že v rámci pojetí služby k (*ministry to*) je vhodné počítat také s praktickými úkony podpory, jako je pomoc s denními povinnostmi atp.⁸³ Zdá se, že zásadním je opravdu snaha porozumět, bez předem připravených odpovědí. Pokusit se pochopit jakým způsobem člověk prožívá úmrtí blízkého člověka (truchlení) a kde se konkrétní aspekty tohoto truchlení protínají, či potkávají s konkrétními obaly jeho, či její spirituality. Bez této snahy porozumět je pravděpodobné, že budou intervence vnímány jako neosobní, či nepodpůrné. S ohledem na to, že nelze říci, že by podoba vztahu spirituality a truchlení byla ovlivněna podobou víry, ale spíše reflexí a interpretací kontaktu jednotlivých obalů spirituality a aspektů truchlení, je vhodné se v rámci porozumění zaměřit na identifikování tezí, které jsou pro pozůstalého podstatné a pomoci porozumět také věřícímu, jaké dopady mají na vztah spirituality a truchlení a tím také na prožívání a zvládání celé situace. V případě identifikované silné disonance, která může způsobovat zmíněnou krizi víry se nezdá jako vhodné a priority vyvracet teze o povaze spirituality v rámci jednotlivých oba-

⁷⁹ GLEB, *Pastoral Care With the Dying and Bereaved*, s. 47.

⁸⁰ WALTERS, *Grief and loss*, s. 279.

⁸¹ HRADOVÁ, „Lawrence Crabb,“ s. 58.

⁸² PARGAMENT, *Spiritually Integrated Psychotherapy*, s. 130.

⁸³ GIBSON – LOUW, *A practical theology*, s. 538–539.

lů, ale opět se nejprve pokusit porozumět a pochopit jejich vznik a uznat jejich existenci ve vztahu k vývoji spirituality daného pozůstalého, stejně jako vyjádřit porozumění pro prožitek disonance. Jako první reakci lze spolu s pozůstalými hledat ty teze v obalech spirituality, které pomohou disonanci zmírnit (viz např. přesunutí pozornosti k tezi, že Bůh stojí o upřímné srdce – R3:38). Povědomí o podobě okolí („jestli mají věřícího partnera“ atp. – R4:83 a působení okolí na pozůstalého) může pomoci s identifikováním postupů, které mohou podpořit ono „odhodlání věřit“ (FS3:146), tedy ono aktivní rozhodnutí se pro víru. Ono podporování věřit by ale mělo naplňovat to, co Mitchell a Anderson nazvali respekt pro obrany⁸⁴ a zajistit tak prožitek absence nátlaku na určitou podobu reakce truchlení i proměňování spirituality. To může v dlouhodobějším kontextu vést k transformaci posvátného, jak o ní mluví Pargament⁸⁵ a to ve smyslu vyšší míry organizovanosti a tím tedy také integrace zkušenosti úmrtí blízkého člověka do podoby spirituality.

ZÁVĚR

V předkládaném textu byla položena otázka: Jakým způsobem je v kontextu českého prostředí u pozůstalých provázáno jejich truchlení a spiritualita? Data z kvalitativního výzkumu ukazují jak na podpůrné, tak na komplikující provázání obou složek lidského života. Přičemž povaha vztahu závisí na tom, jaké obaly spirituality se potkají s jakými částmi truchlení. A především pak, jak je toto setkání se reflektováno a interpretováno. Z hlediska poimeniky je podstatné, že tato interpretace probíhá na úrovni tezí, tedy kognitivních výroků uchopujících a popisujících porozumění spiritualitě a porozumění situace, tedy truchlení. Z těchto základních tezí jsou pak formulovány návrhy pro určité opory rozhovoru s pozůstalými, v nichž je zdůrazněna právě snaha o porozumění a zdůraznění nehodnotícího přístupu i v rámci horizontu teologické adekvátnosti podoby vzájemné interakce truchlení a spirituality.

⁸⁴ MITCHELL – ANDERSON, *All our losses, all our griefs*, s. 166.

⁸⁵ PARGAMENT, *Spiritually Integrated Psychotherapy*, s. 136.

**The Relationship between Grief and Christian Spirituality:
Reflections on the Initial Phase of Theoretical Model Development
Using Grounded Theory and Its Possible Implications for Poimenics**

Keywords: Pastoral Care; Grief; Bereavement; Spirituality; Qualitative Research

Abstract: Grief is one of the anthropological constants of human existence. It is therefore logical that it also affects those for whom spirituality is an essential part of life. The relationship between grief and spirituality has been predominantly studied in international contexts. This article aims to address the following question. How are grief and spirituality intertwined in the Czech context? The conceptual part of the article draws on social science research that explores the relationship between spirituality and grief, which is also framed within the poimenic context of care for the bereaved. The distinction between core and shell beliefs seems essential to understanding the diversity of the relationship between spirituality and mourning. These are the envelopes of faith that encounter the concrete aspects of mourning. Reflection and interpretation of this encounter produce an experience of consonance or dissonance that is the basis for labeling the relationship between spirituality and grief as supportive or complicated. Thus, in situations of spiritual complication, it may be helpful to identify this reflection, to seek unchanging and supportive envelopes of faith, and a supportive environment that helps to maintain the possibility of an active choice of faith.

Jan Kaňák, Ph.D.
Jihočeská univerzita v Českých Budějovicích
Teologická fakulta
Katedra sociální a charitativní práce
Kněžská 8
370 01 České Budějovice
honza.k@mail.muni.cz