



Kulturní univerzalita a diverzita na příkladu vybraných řeholních řádů a kongregací v České republice

Martina Cichá¹ – Klára Smetanová² – Lucie Kalčáková²

¹ *Univerzita Tomáše Bati ve Zlíně, Fakulta humanitních studií, Ústav zdravotnických věd, Mostní 5139, 760 01 Zlín*

² *Univerzita Palackého v Olomouci, Filozofická fakulta, Katedra sociologie, andragogiky a kulturní antropologie, Třída Svobody 26, 771 47 Olomouc*

Do redakce doručeno 9. března 2014; k publikaci přijato 20. června 2014

CULTURAL UNIVERSALITY AND DIVERSITY THROUGH THE EXAMPLE OF SELECTED MONASTIC ORDERS AND CONGREGATIONS IN THE CZECH REPUBLIC

ABSTRACT The aim of the paper is to illustrate cultural universality and diversity, in accordance with Bernard Ugeux's principles (2001/2007), through the example of selected monastic orders and congregations in the Czech Republic. It deals with culture in a sense of cultural universals and particularities, presents culture of four monastic orders and congregations for women (Clarisses, School Sisters of St. Francis from Assisi, Sisters of Mercy of the Third Order of St. Francis from Assisi, and Carmelites of St. Theresa) and two religious orders for men (Order of Capuchin Friars Minor and Society of Jesus - Jesuits). The emphasis was put mostly on the authentic reflection of everyday reality inside the examined monastic order or congregation. Through the semi-structured interviews and consequent analysis of data within the scope of so called anchored theory of work, the paper reveals life experience of monastic sisters and brothers and also principles of their congregational life, - in the quest to find characteristics of cultural universality and diversity.

KEY WORDS culture; universality; diversity; monastic order; congregation; monastic profession; everyday life

ABSTRAKT Práce si klade za cíl demonstrovat kulturní univerzalitu a diverzitu, v souladu s tezemi Bernarda Ugeux (2001/2007), na příkladu vybraných řeholních řádů a kongregací v České republice. Pojednává o kultuře, ve smyslu kulturních univerzálií a specifíků, prezentuje kulturu čtyř ženských řeholních řádů a kongregací (klarisek, školských sester sv. Františka z Assisi, milosrdných sester III. řádu sv. Františka z Assisi a karmelitek sv. Terezie) a dvou mužských řádů (řádu Menších bratrů kapucínů a řádu Tovaryšstva Ježíšova, tj. jezuitů). Snaha byla kladena především na autentickou reflexi každodenní reality uvnitř zkoumaného řeholního řádu či kongregace. Prostřednictvím polostrukturovaných rozhovorů a následné analýzy dat v rámci tzv. zakotvené teorie práce odhaluje prožívání života řeholních sester a bratrů, též principy, na jakých jejich společenství fungují, ve snaze nalézt zde znaky kulturní univerzality a diverzity.

KLÍČOVÁ SLOVA kultura; univerzalita; diverzita; řeholní řád; kongregace; řeholnictví; každodennost

ÚVOD

Antropologové a sociologové kulturu běžně chápou jako celistvý systém významů, hodnot a společenských norem, kterými se řídí členové dané společnosti, a které prostřednictvím socializace a enkulturace předávají dalším generacím. Talcott Parsons (1951) nazýval kulturu „systémem očekávání“, čímž chtěl zdůraznit, že to, jaká kultura je, záleží spíše na tom, jak

ji vidíme, než na tom, jaká vlastně je. Podle Georga Simmela (1964) by bez kultury všechny sociální styky nevyhnutelně skončily pohromou. Kultura snižuje toto riziko tím, že nám říká ne jenom, jak máme v určitých situacích jednat, ale také co můžeme očekávat od ostatních lidí. Ve vztahu k našemu tématu považujeme za klíčovou tezi Roberta F. Murphyho (2004, 32-33), „kultury tedy určují širší společenské předpisy jednání, avšak v konkrétním chování dovolují lidem určitou

volnost“, spolu s konceptem Bernarda Ugeux (2007, 120-125), o němž se dále zmíníme.

Ve vztahu k životu příslušníků řeholních řádů si kulturu můžeme představit jako soustavu pravidel, norem a materiálních statků, které dané společenství vytváří, ale také pravidel a norem, které, ve směru opačném, dané společenství utvářejí a formují. Termín „kultura“ v sobě neskrývá žádný hodnotící či vyčleňující charakter. To zde zdůrazňujeme zejména proto, že při realizaci našich výzkumných šetření jsme se, v souvislosti s použitím pojmu „kultura“, setkali s četným nepochopením z řad respondentů, kteří byli účastníky našeho výzkumu. V některých případech to byl důvod k odmítnutí další spolupráce v této oblasti. Avšak pojem „kultura“ do církve neodmyslitelně patří. Jak uvádějí Stefano de Fiores a Tullio Goffi (1999, 112), „*teologická reflexe v dialogu s kulturou je neodmyslitelným prvkem formace a vývoje života církve ...*“.

Je také nepochybné, že jednou ze základních charakteristik kultur je jejich univerzalita a diverzita. V této práci vycházíme zejména z tezí Bernarda Ugeux (2007, 120-125), k tomuto, ústřednímu kulturně antropologickému tématu. Z nich zde citujeme alespoň některé: „*Mluvit o univerzalitě a diverzitě uvnitř kultur vyvolává nutnost položit si otázku, jaký je náš vztah k jinakosti. Přestože kultura představuje důležitý rozměr každého člověka, nelze nikoho redukovat na pouhý produkt jeho kultury. Toto konstatování nás vybízí k tomu, abychom si položili několik otázek. Jaké místo dát kultuře při vytváření osobní a společenské identity? Jak uznat specifčnost kultur a přitom nepopřít univerzální rozměr lidství, všem společný? Jak učinit z kulturní odlišnosti místo setkávání, kde se budou protagonisté vzájemně svou rozmanitostí obohacovat, a nikoliv příčinu střetů, v nichž by se každý chránil před druhým a popíral jeho důležitost? Jak zachovat smysl univerzálního v okamžiku, kdy nárůst zvláštností jakoby brzdil možnost vytvoření jednoty v rámci rozmanitosti? Hovořit o kulturní jednotě a rozmanitosti tedy znamená ptát se po podmínkách konstruktivní kulturní výměny, která v sobě může zahrnovat náboženský rozměr, např. v podobě zahájení komunikace mezi jednotlivými náboženstvími*“.

Uvedená tvrzení jsou důkazem toho, že Bernard Ugeux své hluboké antropologické znalosti aplikuje na teologii, která tak získává praktický rozměr. Obhájuje interkulturní setkávání, jehož specifickou formou je i ekumenismus (srov. Cichá 2007, 151). Avšak ve shodě s tvrzením Tomáše Machuly (2004, 80) je třeba připustit, že „*existuje neshoda v řadě důležitých věroučných bodů a dialog¹ je zatížen řadou různě interpretovaných historických událostí (...)* Nelze si namlouvat, že jednota je snadno a rychle dosažitelná, a ignorovat vážné doktrinální rozdíly“. Ve vazbě na toto tvrzení je logickou dedukcí univerzalita v rámci jedné církve. Nicméně platí, že „*(...) jednota věřících a jejich bratrské obecenství nečiní z nich ani v nejmenším totožné jednotlivce, jejich jednota se uskutečňuje právě v jejich různosti*“. Ba co více, „*jejich obecenství nabývá svého významu právě proto, že jsou různí*“ (Allmen 1987, 86).

Pro naši práci vidíme jako přínosné použití konceptu tzv. *organizační kultury*. Její struktury jsou vytvářeny každou

organizací. V našem případě organizací nazýváme každé z jednotlivých řeholních a kongregačních společenství. Coby antropologové považujeme za důležité zajímat se o organizační strukturu řádu, o to, jaké funkce v něm sestry/bratři mají, a jaké nároky na ně jsou kladeny jejich představenými. Také se zajímáme o jednotlivé fáze řeholní formace, dále pak o denní režim a mnohé další kulturní fenomény. Zkoumáme představy o tom, jak má řeholní život podle jednotlivých konstitucí řádů či kongregací vypadat, jejich sdílení jednotlivými členy řádu. Jde zde o „kulturu vnitřní“, ale i „kulturu vnější“. Jak tvrdí Ema Hrešanová (2008, 32), s prožíváním svého povolání, a druhotně s tím, jak se veškeré aspekty tohoto povolání projevují ve své každodennosti, se setkáváme u každého jednotlivce. Tato teze má vpravdě antropologický rozměr.

Pojem „organizační kultura“ se tradičně užívá pro pochopení fungování dané organizace. Organizační kultura v sobě nese přístup interpretativní a objektivistický. To, co daná organizace ztělesňuje, nám objasňuje právě interpretativní složka tohoto konceptu. Organizace se rovná systému sdílených značek, významů, názorů, hodnot, symbolů atd. Objektivizované hledisko v sobě ukotvuje to, co kultura vlastní.

Stejně tak jako obecných definic kultury, je i definic organizační kultury celá řada. Pro účely této práce vybíráme pouze jednu z nich, a to definici Růženy Lukášové (2010, 15-17), která nejlépe odpovídá záměru naší práce. Podle ní se organizační kultura vymezuje jako „*sdílené filozofie, ideologie, hodnoty, přesvědčení, názory, očekávání, postoje a normy ..., které odhalují implicitní či explicitní skupinový souhlas s tím, jak rozhodovat a řešit problém: jako způsob, jak se věci u nás dělají*“. Uvedená teze odkazuje na strukturovanost jednotlivých řeholních společenství. Všechna společenství se navíc řídí svou vlastní spiritualitou, která se stala jejich životní filozofií. Hodnoty i názory ve společenství musí být sdíleny zejména kvůli soudržnosti seskupení. Jeho hodnotový systém představuje důležité hledisko, protože preference jednotlivých hodnot určuje, co daná skupina považuje za důležité. To se následně promítá do postojů a stanovisek celé instituce. Jinými slovy, reálný obsah kultury společenství se promítá do chování jeho aktérů ve své každodennosti (srov. Lukášová 2010, 21-22).

V práci proto také operujeme s pojmem „*každodennost*“, neboť chceme zjistit, jak sestry/bratři v řádu či kongregaci žijí, co je náplní jejich jednotlivých dnů. Každodenní realita je světem, který udržuje v chodu myšlenky a akty jednotlivců. Tuto realitu pojmáme jako něco daného. Časová struktura v přesné posloupnosti vymezuje jednotlivé úkony každého dne, nicméně ještě významněji určuje, jakým směrem se bude ubírat celý život jednotlivce. Realita každého jednoho dne je sdílena všemi ostatními jedinci. Každodenní opakující se činnosti jsou jedinci v této realitě chápány jako neproblematické, avšak pouze do té chvíle, než do nich nějaký problém vstoupí (Berger-Luckmann 1999, 25-33). V intencích tvrzení Emy Hrešanové (2008, 33), každá skupina se ve svém chování, myšlení a činech bude různit od jiné, a to opět v závislosti na své každodennosti. Na každodennost v životě kultury řeholního řádu či kongregace budeme nahlížet v intencích již zmíněného konceptu Bernarda Ugeux (2001/2007).

1 Myšleno ekumenický.

Nyní se již zaměříme přímo na *kulturu řeholních organizací (institutů)*. Podle Mirjam Hrudníkové (1997, 311) „řeholní instituty zasvěceného života představují společenství, jejichž členové se zavazují k zachování evangelních rad čistoty, chudoby a poslušnosti složením veřejných řeholních slibů, a vedou společný život“. Tyto instituty se rozlišují podle způsobu života a dané řehole. Na znamení změny způsobu života se řeholníci odívají do hábitu. Způsob, jakým instituty realizují evangelní rady, není jednotný. Jak uvádí Bronisław W. Zubert (1996), každý institut si vymezuje tento způsob shodně se svou povahou, cílem a charakterem.

Zasvěcený život je chápán jako specifický způsob následování Krista a jako cesta ke svátosti. Jeho organizovaná forma v katolické církvi vytváří odlišující stav. Zasvěcený život se v řeholním právu vymezuje podle stanovených teologických a kanonických prvků. Mezi teologické prvky patří plné odevzdání se Bohu za účelem oslavy Boha a vzdávání mu pocty, důkladnější následování Krista ve smyslu působení Ducha svatého, profese evangelních rad, touha po dosažení dokonalé lásky ve službě Božímu království, zvláštní spojení s církví a jeho tajemství skrze lásku a znamení ohlašující v církvi nebeskou oslavu. Pod kanonické prvky pak spadá stálost, kanonické zřízení kompetentní církevní autoritou, svobodná volba této formy života, zachování evangelních rad na základě slibů nebo jiných závazků a dodržování předpisů, které jsou vlastní danému institutu. Alespoň takto to definuje Bronisław W. Zubert (1996, 16-17).

Jak uvádějí Jiří R. Tretera a Stanislav Příbyl (1997, 309-310), v případě řádu se jedná o vůbec nejstarší formu řeholní instituce. Zatímco mužské řády jsou ve svém fungování de facto nezávislou jednotkou, řád ženský se ve svém chodu musí spoléhat na mužský element. Ženy se musí spoléhat na pomoc mužských duchovních, protože jim nebylo a dosud není umožněno například vysvěcení na kněze. V dřívějších dobách dokonce ženská společenství zaměstnávala kleriky a udělovala jim plat za plnění některých náboženských úkonů. Povinnost financovat kleriky ženské řády po peněžní stránce znevýhodňovala. Členové a členky řádů musí dodržovat pohlavní půst, proto se může jevit jako paradoxní fakt, že i přes snahu zamezit jakémukoliv kontaktu žen s muži, a ženy tímto krokem naprosto izolovat od jakéhokoliv „pokušení“, je tato povinnost „narušována“ právě tím, že ženy jsou ve svém duchovním životě na mužích zcela závislé.

CÍLE VÝZKUMU

Cíle výzkumu jsme, v souladu s koncepcí Maxwella (2005), rozdělily na cíle intelektuální, praktické a personální. Intelektuální cíle pomáhají k rozvoji aktuálního vědění o dané problematice. Praktické cíle vedou k poznání, zda námi vytvořené výsledky lze nějakým způsobem použít v praxi a kde. Personální cíle pak plní funkci osobního zájmu, tj. co zajímá osobu výzkumníka. Nicméně všechny tyto cíle spolu souvisí a stanovením jednoho cíle se zároveň dosahuje jiného (srov. Švaříček 2007, 62-64).

Naše práce se zabývá tématem kultury vybraných ženských a mužských řeholních řádů. Jimi napříč hledáme kulturní univerzalitu a diverzitu. Náš intelektuální cíl spatřujeme v první řadě v tom, že práce se zaměřuje především na každodennost života v řádu v současnosti, což antropologa nepochybně zajímá. Důraz klademe např. na organizační strukturu řádu, hierarchii členek/členů řádu, oděv, stravovací návyky, zásady a pravidla řeholního života atd. Účelem je nejen tyto řády popsat, dozvědět se o nich více než nám umožňuje dosavadní literatura, zejména pak přiblížit se aktérkám/aktérům řádů a kongregací v jejich každodenním životě, v souvislosti s volbou jejich duchovní cesty, ve smyslu řeholního povolání. Snažily jsme se také zjistit, zda členové jednotlivých kultur řeholních řádů provozují nějakou charitativní činnost či se jinak orientují na veřejnost. Naplnění uvedených intelektuálních a personálních cílů může být ve výsledku smysluplné i pro teology, stejně tak antropology, sociology a další humanitně orientované badatele. Z praktického hlediska by práce mohla sloužit jako materiál, který veřejnosti, tohoto fenoménu neznalé, přiblíží život v kultuře řeholního řádu, naruší někdy zkreslené představy o lidech, žijících řádovým způsobem života, bude se podílet na bourání stereotypů i mýtů. Aplikaci rozměr této studie vidíme také ve využití jejich výsledků v rámci pregraduálního vzdělávání studentů humanitních oborů, kteří se problematikou spirituality a života ve zbožnosti v širších souvislostech zabývají.

METODIKA A ORGANIZACE VÝZKUMU

Naše výzkumné šetření mělo kvalitativní charakter. Zvolily jsme metodu polostrukturovaných rozhovorů, jejichž prostřednictvím jsme zkoumaly život sester/bratří, žijících v řádech a kongregacích v jejich každodennosti, prizmatem kultury. Tímto způsobem jsme se snažily proniknout do podstaty řeholního života. Pro příklad uvádíme strukturu otázek, které byly výchozí při rozhovorech s našimi respondenty z mužských řádů (příčemž struktura otázek použitých u žen – řeholnic byla velmi podobná):

- Jak dlouho jste členem řádu?
- Co Vás vlastně motivovalo k vstupu do řádu? Proč jste si vybral právě tento řád?
- Jaké má řád dlouhodobé cíle? V čem vidíte poslání vašeho řádu?
- Jak moc se od sebe jednotlivé řády liší? Mohl byste mi vysvětlit, co znamená heslo a znak řádu? Existuje také nějaká jiná symbolika, například v řádovém oblečení nebo v úpravě zevnějšku?
- Jakým aktivitám se Váš řád věnuje? (Např. charitě, vydávání knih apod.) Považujete některou tuto oblast za důležitější, a pokud ano, proč?
- Myslíte si, že je důležité komunikovat s lidmi mimo řád? Všimla jsem si, že spravujete vlastní internetové stránky, prezentujete se např. i v médiích. Je v dnešní době podle Vás lepší tento způsob komunikace nebo spíše preferujete jiné způsoby?

- Pamatujete si, jak probíhalo Vaše přijetí do řádu? Chápete to jako významný zlom ve Vašem životě? Jak vlastně probíhá přijímání nových členů? Je to doprovázeno nějakými rituály? Co musí uchazeč splnit, aby se mohl stát právo-platným členem řádu? Kdo o přijetí rozhoduje? Vstupuje v dnešní době do řádu méně lidí než v minulosti? Jedná se spíše o mladší či starší muže?
- Kolik členů má v současnosti Váš řád? Jaká hierarchie v řádu funguje? Komu jste podřízeni a kdo je podřízen Vám? Jaká je Vaše funkce v řádu? Chápete vztahy s ostatními členy řádu spíše jako kamarádské nebo formální? Prolínají se formální a neformální vztahy? Zažil jste někdy to, čemu se lidově říká „ponorková nemoc“? Stýkáte se i s bratry z jiných klášterů, z jiných řádů? Udržujete kontakt se svojí rodinou?
- Jak vypadá takový všední den řeholníka? Jakými pravidly se musíte řídit, např. co se týče ranního vstávání, modlitebního života apod.? Existují nějaké sankce, pokud byste se neřídil těmito pravidly? Vyvíjí se nějak tato pravidla? Co nejraději děláte ve svém volném čase? Trávíte čas zejména v areálu kláštera nebo chodíte pravidelně i mimo klášter?
- Jaký význam přikládáte stravování? Zakládáte si na „zdravé výživě“? Jak získáváte suroviny k vaření? Vaříte si sami? Stolujete s bratry společně? Začleňujete do svého života fyzické cvičení nebo se plně věnujete cvičení ducha? Je ve Vašem řádu povinnost držet po určitou dobu půst? Držel jste někdy půst? Jaký to na Vás mělo vliv?
- Naplňuje Vás život v řádu? Cítíte se spokojený? Přemýšlel jste někdy o tom, že byste z řádu vystoupil? Je to vůbec možné?
- Myslíte si, že se poslání řádu v poslední době nějak změnilo? Jak si myslíte, že se bude v budoucnosti řád vyvíjet? Dá se očekávat nějaká změna, např. že bude nutné reagovat na nějakou současnou situaci a zaměřit se ve Vaší činnosti jiným směrem?
- Je ještě něco, co byste mi chtěl říci, co byste rád zdůraznil nebo se mne na něco zeptal? V případě, že by vyvstala ještě nějaká otázka, souhlasil byste s další schůzkou?

Jak v případě mužských, tak ženských řádů byl vytvořen velký prostor pro modifikaci či doplnění otázek, podle aktuálních reakcí respondentů/respondentek.

Rozhovory probíhaly na začátku roku 2013. Byly zaznamenávány na diktafon, poté přepisovány. Následně probíhala analýza získaných údajů, při níž jsme pracovaly metodou tzv. zakotvené teorie. Základní čtyři kritéria, která zakotvená teorie musí splňovat, jsou: shoda, srozumitelnost, obecnost a kontrola. Jak uvádějí Strauss a Corbinová (1999, 14-15), „zakotvená teorie je teorie induktivně odvozená ze zkoumání jevu, který reprezentuje. To znamená, že je odhalena, vytvořena a prozatím ověřena systematickým shromažďováním údajů o zkoumaném jevu a analýzou těchto údajů. Cílem je tedy vytvoření teorie, která odpovídá zkoumané oblasti a vysvětluje ji. Jejím jádrem je kódování, tj. „rozkrýví dat směrem k jejich interpretaci, konceptualizaci a nové integraci.“ (Hendl 2005, 246). Při analýze získaných dat jsme využily všech tří hlavních typů

kódování, tj. otevřeného, axiálního i selektivního kódování², s vědomím toho, že jednotlivé typy kódování nebývají nijak striktně odděleny, že se většinou navzájem prolínají (srov. Strauss - Corbinová 1999, 40).

VÝBĚR RESPONDENTEK/RESPONDENTŮ

Z ženských řeholních řádů a kongregací jsme se v naší práci zaměřily na klarisky (v Brně), Školské sestry sv. Františka z Assisi (v Praze), Milosrdné sestry III. řádu sv. Františka z Assisi (v Olomouci) a Karmelitky sv. Terezie (v Praze). Z mužských řeholních řádů to byl řád Menších bratrů kapucínů a řád Tovaryšstva Ježíšova v Olomouci. Výběr těchto řádů byl dán výlučně jejich ochotou spolupracovat s námi na tomto výzkumném šetření. Konkrétně se jednalo o 9 řeholnic a 5 řeholníků (jejichž jména uchováváme v anonymitě):

sestru A z kongregace Milosrdných sester III. řádu sv. Františka z Assisi,
sestru B z kongregace Milosrdných sester III. řádu sv. Františka z Assisi,
sestru C z kongregace sester Karmelitek sv. Terezie,
sestru D z kongregace sester Karmelitek sv. Terezie,
sestru E z kongregace Školských sester sv. Františka z Assisi,
sestru F z kongregace Školských sester sv. Františka z Assisi,
sestru G z řádu sester Klarisek,
sestru H z řádu sester Klarisek a
sestru CH z řádu sester Klarisek;
bratra I z řádu Tovaryšstva Ježíšova (tj. jezuitů),
bratra J z řádu Tovaryšstva Ježíšova,
bratra K z řádu Menších bratrů kapucínů,
bratra L z řádu Menších bratrů kapucínů a
bratra M z řádu Menších bratrů kapucínů.

² Otevřené kódování se provádí při prvním procházení daty. Cílem otevřeného kódování je tematické rozkrýví textu. Lokalizujeme v něm témata a přiřazujeme jim označení. Data sdružujeme do kategorií. To nám pomáhá vidět témata v celku. Tato témata jsou na nízké úrovni abstrakce. Podle Jana Hendla (2005, 248) „v průběhu axiálního kódování výzkumník zvažuje příčiny a důsledky, podmínky a interakce, strategie a procesy a tvoří tak osy propojující jednotlivé kategorie. Hledá další koncepty a kategorie, které spolu souvisejí“. Zkoumáme, které kombinace znaků v kategorii jsou propojené s jinou kombinací znaků v jiné kategorii. Pro formulování vztahů lze použít různé kódovací třídy, které nám umožňují kategorie propojovat. Mohou to být například kauzální podmínky, kontext, intervenující podmínky, následky či strategie jednání. Využíváme také teoretický rámec, abychom věděli, které fenomény lze mezi sebou propojit. Při axiálním kódování rovněž uvažujeme nad vztahy mezi koncepty a tématy. Mohou také vyvstávat nové otázky. Další fází výzkumu je selektivní kódování. V momentě, kdy máme dobře vyvinuté kategorie a koncepty, začínáme výsledky integrovat. Základem pro selektivní kódování je kódování axiální. Tato fáze slouží k přezkoumávání kódů a dat a jejich selektivnímu zpracování. Hledají se případy, které ilustrují témata, kontrasty, probíhá srovnávání. Cílem je identifikovat hlavní téma projektu. Do těchto hlavních kategorií jsou integrována ostatní témata a kategorie. Tato hlavní témata a kategorie se poté stanou ústředním bodem nově vzniklé teorie (Hendl 2005, 248-251).

SUMÁRNÍ VÝSLEDKY VÝZKUMU

Analýzou získaných informací jsme vyvodily, jak vypadá den v životě řeholnice/řeholníka ve zkoumaném řádu či kongregaci. Dále jsme poodhalily motivy, které sestry/bratry vedou k volbě řeholního života. Díky této analýze se také ukázalo, jak respondenty/respondenti hodnotí svůj vlastní život v řádu a jak vidí svůj řád v budoucnosti. Z jejich výpovědí také usuzujeme na to, jaké vztahy mezi řeholnicemi/řeholníky existují. Zjistily jsme jednak, jak vypadají vztahy mezi sestrami/bratry navzájem, jednak, jaké jsou vztahy mezi řeholnicemi/řeholníky a lidmi, kteří stojí mimo řád. Srovnáním výsledků z realizovaného výzkumu, které jsme prostřednictvím kódování získaly, jsme došli k závěru, že přesto, že si jsou řády navzájem velmi podobné, můžeme zde nalézt také diametrální odlišnosti.

Základem, na kterém zkoumané řeholní řády stojí, je především život zasvěcený Bohu, hluboká víra a touha šířit evangelium mezi lidmi. Náplň dne se u zkoumaných řádů odvíjí od zaměření jednotlivých řeholnic/řeholníků.

Nejprve se zaměříme na ženská řeholní společenství. Denní režim zkoumaných ženských řádů má pevnou strukturu a odvíjí se od denní doby, ve které řeholní sestry vykonávají určité činnosti. Jednotlivé úkony jsou neustále opakovány a v rámci řeholního společenství chápány jako samozřejmá součást dne. Každé ze zkoumaných společenství si zakládá na dodržování těchto pravidel každodenního života. Proto také dotazované řeholní instituty pokládají za důležité přijímat do svých řad mladé ženy, které jsou „tvárně“ a dokážou se přizpůsobit disciplinovanému chování uvnitř řádu. Vrchní hranicí pro přijetí do řádu je věk pohybující se kolem 36 let. Dříve ale byla tato věková hranice nižší. Zvýšila se především díky tendenci narůstajícího věku, ve kterém pár uzavírá manželství, s čímž souvisí i pozdější rodičovství atd. Avšak jednotlivé případy jsou posuzovány odděleně a věková mez zde představuje pouze doporučení, nikoliv dogma. To potvrzuje i sestra B: „Věk pro vstup je, myslím, možný do 36 let a od 18 let. I mladí lidé se dnes rozhodují pro manželství nebo pro řeholi ve starším věku. Ten věk se posouvá. Třeba teď máme kandidátku a je jí 38 - 39 let. Pak jde spíš o posouzení individuálních případů, když je někde dáno 36 let, to se pak soudí individuálně, případ od případu.“

Většina sester se shoduje v tom, že jako malé dívky neuvažovaly o skutečnosti, že by se někdy staly řeholnicí. Sestry začaly vnímat „volání sebe sama“ do povolání řeholnice v období adolescence. Většina z nich si dříve myslela, že si založí vlastní rodinu. Shodly se na tom, že v mládí se nevyhýbaly mužům, ale nakonec došli k názoru, že je láska k nim nenaplňuje. Absolutní lásku našly v lásce k Bohu. Jak uvedla sestra A: „To mé povolání, ten nepokoj, nebo ten pocit, že mě Pán Bůh volá jinam, do jiného životního stavu než do manželství, byl stále intenzivnější. Prostě to hledání jsem zaměřila od svého chlapce, se kterým jsem v té době chodila, k poznávání toho, co by po mně Pán Bůh mohl chtít.“

Každý nový den pro řeholní sestru začíná vstáváním kolem

šesté hodiny ranní. Pevné body dne představují modlitby, stravování a práce. Sestra F k tomuto uvádí: „Takže u nás máme budíček před šestou hodinou, kdy v šest může a nemusí být ranní rozjímání. Potom máme ranní chvály, ty jsou pět minut po půl sedmé. A v sedm hodin máme mši svatou. To jsou pevné body všedního dne.“

Sestry se stravují ráno, v poledne a večer. Každou denní dobu reprezentuje jídlo pro tento čas typické: snídaně, oběd a večeře. Žádná z respondentek se nezmiňuje o svačinách, které by se nacházely mezi hlavními jídly. Nejčastěji je ve společenství určena sestra, která se stará o kuchyni, nákupy a po většinu týdne je zodpovědná i za přípravu jídla. Nicméně každá ze sester se v kuchyni nějaký z víkendů během roku ocitne. U kongregace karmelitek sestry vypovídají o pravidelné výměně služeb v kuchyni. Sestry zmiňují, že se snaží vařit jednoduchá jídla. Sestra A k tomuto uvádí: „Tady je to malá komunita, takže vedeme život jako normální rodina, bych skoro řekla. Takže se tak různě o práci doma dělíme. Většinou má ale na starosti vaření sestra Dagmar. Většinou vaří všechny pracovní dny v týdnu a my ostatní tři se střídáme na víkend. No ale to není celkem potíž, takže když vařím v sobotu a v neděli, protože jsme byly zvyklé na větší komunitu, než jsme se stáhly tady do toho domečku, tak nás bylo 8 - 10 myslím, až 12 nejvíc. Tak ještě pořád v sobě máme takový to, že vaříme víc, než kolik sníme. Takže většinou z toho nedělního obědu Dagmar vyrobí i pondělní a úterní, asi. A ve čtvrtek a v pátek je u nás postní den, tak to je jenom polévka, tu většinou ale taky udělá na dva dny. Takže to nějak nedramatizujeme, ale každopádně je tady teplý oběd v poledne, takže kdo kdy přijde z práce, tak si ohřeje oběd. A vlastně večere jsou takový, co dům dal.“

O úklidu domácnosti se zmiňovala pouze menší část respondentek žijících v kontemplaci a klauzuru. U nich je úklid domácnosti rozdělen tak, že každá ze sester zodpovídá za nějaký úsek a o ten pečuje. Takže většinou se sestry dělí v domácnosti o různé úkoly. Podle sestry I: „Ty úkoly jsou rozdělené, aby každý věděl, co má dělat a kdy. A může si to podle sebe naplánovat, jak mu to vychází, takže si to prostě může každý sám zařídit. Každá má svůj úsek v klášteře, o který se stará, různé místnosti, toalety atd. A taky na zahradě máme každá svůj úsek, o který se staráme.“

Pokud je řád kontemplativně uzavřen, s tzv. přísnou klauzurou, sestry pracují uvnitř kláštera (např. vyrábějí svíčky atd.). V případě kongregačních sester je situace odlišná. Ty mají většinou civilní zaměstnání, tedy v případě, pokud kongregace není majitelem např. nemocnice, jako je tomu např. u bomejek. Denní režim se mění prakticky pouze v neděli, kdy mají sestry více času na sebe a celý denní program je volnější. To potvrzuje i sestra CH: „Neděle je jiná, tam se stává o půl sedmé. A pak jsou ty modlitby, mše svatá je v 9 hodin a taky je rekreace třeba celý den. Sestry si můžou odpoledne vyjít někde na zahradu nebo tak něco. Takže ten den se nepracuje, sestry se spíš věnují jedna druhé, nebo čtou, nebo píšou nějaké poznámky, protože některé z nich studují.“ Sestry se tedy mohou věnovat svým koníčkům, mezi které patří sport, hudba, četba, zahrádkaření atd. Sestra C v této souvislosti uvedla následující: „Je teda jedna věc, kde teda vím, že je to čistě pro mě relaxa-

ce, a to je čtení. Kupodivu jedna věc je profesní čtení, protože musím číst spousty odborných věcí, nebo duchovní literaturu, ale krom toho existují ještě jiné tituly, jiné knihy, a jako to беру jako můj koníček, ba až neřest přímo [smích]. Nemám nejoblíbenější knížku. Prostě se to střídá, takže to je celá řada věcí. Vždycky, když mi někdo podstrčí něco zajímavého do ruky, tak na to období je to většinou moje nejoblíbenější knížka [smích].“

Dotazované sestry disponují vysokým kulturním kapitálem, ve většině případů totiž dosahují doktorských titulů, především v oblasti teologické. Nicméně některé ze sester mají navíc vystudován nějaký pedagogický, zdravotnický či sociální obor. K jejich vzdělání se pak váže i práce, kterou vykonávají. Sestra A k tomuto uvádí: „Jednoduše řečeno chodíme všechny do civilního zaměstnání. Já učím teda na vysoké škole, další sestra je zdravotní sestra na obvodě u pana doktora, jedna se stará tady o vysokoškolskou mládež, další pracuje jako pastorační asistentka na faře.“ Sestra E pak sdělila následující: „Já jsem 40 roků ošetřovala, protože nic jiného jsme nemohly dělat, ale zaplať Pánbůh za to. Prvních 10 roků jsem byla ještě na operačním sále jako instrumentárka, 10 roků jsem byla u mentálně postižených dětí.“

V případě kongregací lze studovat i po přijetí do společenství, na rozdíl od řádu sester klarisek, kde vstup za zdi kláštera znemožňuje další vzdělání, proto je žádoucí, aby žena, která se rozhodla do tohoto řádu vstoupit, měla za sebou již ukončené studium, popřípadě i pracovní zkušenost. Tak to uvedla i sestra CH: „Takže pokud už jste v řádu, tak zde není možnost se dál vzdělávat, myšleno na vysoké škole. U nás tedy tato možnost odpadá, proto chceme, aby ty dívky už měly něco za sebou. Kdyby třeba nevydržely v řádu, pocítily, že sem nepatří, tak aby se měly kam vrátit.“ Jedná se tedy o praktické opatření. Pokud by dívka zjistila, že jí řeholní život není určen a chtěla odejít, aby se měla kde pracovně uplatnit a snadno se osamostatnila.

Až na jednu ze sester všechny dotazované pochází z věřících rodin, ve kterých jim zásady víry byly vštěpovány již od raného dětství, a právě této skutečnosti sestry přikládají zásadní význam ve svém budoucím rozhodnutí stát se řeholnicí. I přes fakt, že sestry pochází z katolických rodin, nebyla jejich volba zprvu kladně akceptována. Žádná z rodin respondentek ale jejich volbě nebránila, i když principiálně téměř u všech dotazovaných nesouhlasila. Výstižně to vyjádřila sestra G: „Naproti tomu, že byli věřící, tak tento aspekt Božího povolání jim nějak unikal. Anebo ho prostě přece jen považovali za nějaký divný.“ Každá z těchto sester se k tomuto kroku rozhodla zcela dobrovolně, aniž by se nechala ovlivnit názorem svých nejbližších.

U obou františkánských kongregací mají sestry nárok si během roku vybrat 14denní dovolenou za účelem návštěvy svých rodičů. Dva týdny rozdělí po týdnu, přičemž jeden z nich využijí v zimním a druhý v letním období. U kongregace sester karmelitek probíhají návštěvy v kratších intervalech. Situace je ztížena faktem, že většina sester není z České republiky, jedná se o cizinky italského původu. Jedna ze sester hovoří o době před 40 lety, kdy sestry, pokud chtěly

navštívit svoji rodinu doma, musely jet v doprovodu druhé sestry. Dnes tomu tak již není, neboť veškerá pravidla života řeholního společenství se mění v závislosti na čase. Jak uvedla řeholnice C: „Ještě tak před 40 lety sestry, i když chodily domů k rodičům, tak jezdily ve dvou. Vždycky tam s ní byl nějaký doprovod. Nebo když se chodilo ven samozřejmě, tak to zase jedině ve dvou, a chodilo se po ulicích se sklopnýma očima, zásadně (...). Tak my to dneska vnímáme jako historiky z mládí našich sester, což není znevážení, jenom je to takové mile překvapivé, když se dívám, jak sestry zachází jako s vlastní tradicí, jo, že ony si to neničí úplně, snaží se zachránit tu hodnotu, která tam je případně.“ Respondentka G hovořila o tom, že v klauzuru u klarisek dříve bylo běžné po většinu dne velice přísné mlčení. V dnešní době sice povinnost mlčení stále zůstává, ale pokud sestra cítí nutnost promluvit, může. „Mlčení, to bylo u klarisek velmi přísné, dneska je to mlčení (...), ale kdyby bylo třeba, tak se může v pohodě, v pokoji povědět, co je třeba. To mlčení není pod nějakým hříchem nebo zákazem, ale v podstatě je to v našem zájmu, abychom se věnovaly tomu, čemu máme.“

Sestry klarisky také neopouští zdi svého kláštera, ale návštěvy k nim mohou přicházet téměř kdykoliv během roku, kromě Vánoc a jiných, pro komunitu důležitých, svátků. Návštěvy jsou vpuštěny do tzv. hovorny, v jejímž středu stojí mříž, která symbolicky odděluje řeholní svět od běžného.

V případech františkánských kongregací a řádu klarisek se pro novou členku vstupující do noviciátu také vybírá nové jméno. Jedná se o jméno řeholní. Avšak občanské jméno sestře zůstává. Jím se prezentuje všude na úradech, má jej v občanském průkazu atd. Nicméně v řádu ji sestry oslovují jménem, které získala při aktu tzv. oblačky. Význam slova „oblačka“ vychází ze slova „oblékat“, jelikož při vstupu do noviciátu novicka prvně obléká řeholní šat a s ním dostává i novou identitu, nové jméno. Řeholní jméno bylo v minulosti tradičně udělováno. Sestra si podávala několik návrhů, jaké jméno by chtěla mít, ale někdy se stávalo, že žádné jméno z těch, které si sama vybrala, nedostala. Tradice návrhů jmen zůstala a v dnešní době bývá v první řadě zohledňováno přání novicky. Jména sester, pokud si je samy zvolily, pro ně často něco symbolizují, např. jedná se o jméno nějaké jiné starší sestry. Jedna ze sester (respondentka A) se zmiňuje, že dnes již není potřeba dávat sestrám složitá jména, která v minulosti měla spíš praktický význam, neboť sester bylo velké množství. Protože se jména neměla opakovat, vymýšlela se různorodá jména. „U nás je ta tradice udělit jméno při oblačce, kdy dostane novicka řeholní oděv, už při vstupu do noviciátu. My to tak máme. Je teda zjednodušený, ale má prostě řeholní hábit a vypadá jako sestra, tak dostane i řeholní jméno. A už to nejsou takové ty „Hildegindis“ a takové ty všelijaké zkomoleniny, těžká slova, těžký jména, který se dávaly dřív, když bylo sester takové množství, že už nebylo jaké jméno přiřadit. Teď většinou se zohledňuje přání té kandidátky. Pokud třeba má blíž k nějaké světici. A pokud už v té provincii není sestra téhož jména, tak jí většinou je vyhověno. Většinou si ale zvolí dvě, tři jména, která by se jí líbila.“

Sestry karmelitky mohou přijmout řeholní jméno nebo

si mohou ponechat své jméno občanské. Pokud tak učiní, je jim přiděleno alespoň řeholní příjmení. Dokonce sestře může být změněno jak křestní jméno, tak příjmení.

Všechny uvedené kongregace mají své misie, a to hned na několika místech na světě. Sestra, která se pro ně rozhodne, musí cítit v tomto smyslu speciální povolání a taktéž musí téměř vždy projít misijní školou, která ji má připravit na život v misii. Podle sestry F: „*Jak existuje řeholní povolání, tak existuje i misijní povolání. Takže sestra, která má touhu jít do misí a ví, že to přečká bez úhony za hranicemi a hodně dlouho tam vydrží (...). Tak jako má povinnost se přihlásit u své provinční představený, která to ohlásí generální představený, a ta řekne: (...) Jo, potřebujeme (...) tam a tam (...). Výborně, sestřičko, tak přijed' se připravit! (...) Ony jsou tzv. misijní školy (...), v Římě je taky misijní škola, a podle toho, kam chce jít (...), je tzv. rusikum, když chce jít na Východ. Je dobré, aby sestra uměla řeč. Tento postup je nejlepší, jaký může být. Ale někdy se utvoří místo teď a je tam potřeba, tak se přeskočí misijní škola a jde tam sestra hned.*“

V charitativní činnosti se sestry dále snaží např. pomáhat v hospicích, doučovat děti jako dobrovolnice atd. Sestry klarsky nemají možnost se aktivně do charitativní činnosti zapojit, avšak pokud jim zaklepe na dveře nějaký bezdomovec, obdaří ho alespoň nějakým jídlem. Pokud se sestry nějakým způsobem prezentují, činí tak pomocí internetu, především prostřednictvím vlastních webových stránek, jež má k dispozici každé z uvedených řeholních společenství.

I přes rozličné charaktery jednotlivých osobností sester si jsou tyto ženy v mnoha věcech podobné. Řeholní život vyžaduje přísnou disciplínu, kterou se, se svým vstupem do řádu, sestra zavazuje plnit.

Sestry jsou často vyhledávány jako osoby, které doprovází druhé na onen svět. Smrt se pro ně stála samozřejmostí lidského bytí, nebojí se jí. Sestra A v této souvislosti uvedla: „*I když to není přímo moje pracovní zařazení, tak jsem několik umírajících doprovázela. Tak spíš možná i přes tu drobnou zkušenost bude tato odpověď spíše teoretická. Chápu smrt jako přirozený konec lidského života, který mě neděsí. Tu zkušenost nemám, ale je to výsledek mé víry. Protože ta víra moje, křesťanská tedy, mi pomáhá v tom, že vím, že to není konec úplný a že mě čeká společenství s Bohem, v kterého věřím.*“

Řeholní roucho sestru nedělá, jak uvedla jedna z řeholnic. To, co z ní činí řeholnici, je spíše způsob, kterým vede svůj život.

Co se týče náplně dne u příslušníků mužských řádů, v případě jezuitů jde např. o studium na univerzitě nebo o práci na církevním soudu, zatímco u kapucínů to je zejména práce se sociálně znevýhodněnými a studium. Stejně jako u kapucínů, tak i u jezuitů, tvoří stolování a modlitby spojovací prvek mezi řeholníky. Tyto činnosti jsou u obou řádů prováděny zásadně společně.

Z informací, které jsme získali od jezuitů, vyplynulo, že ráno oba respondenti vstávají v brzkých ranních hodinách a začínají den modlitbami. Poté, v 7 hodin, je mše svatá. Následuje společná snídaně. Dále se činnost obou bratrů liší. Bratr

I do svého dopoledního programu před mší zařazuje také pohybové aktivity a četbu u kávy. Poté tráví čas na fakultě a zabývá se činností spojenou s nakladatelstvím, které funguje při Centru Aletti³. Některé dny má vyhrazeny na setkávání s lidmi. Bratr J se četbou a rozjímáním zabývá v době před obědem. Znovu se potom společně setkávají v 11.30 hodin u oběda. Dalším styčným bodem je mše svatá ve 13 hodin. Odpoledne se bratr I opět zabývá věcmi, které souvisí s jeho zaměřením. Bratr J se věnuje záležitostem, které se pojí s jeho prací na církevním soudu a stará se o věci, které souvisí se správou domu. Spát řeholníci chodí kolem 22. hodiny.

Z výpovědí respondentů lze vyvodit, že v rámci svého řeholního povolání mají bratři prostor i pro své koníčky. Jak uvádí bratr J: „*Večer, třeba po večeri, se klidně podíváme na televizi, na zprávy, nebo i na nějaký film, když je tam něco rozumného. Nebo se dívám i na fotbal, nebo na hokej. Anebo si použítme na středisku, centrále, tam jak jsou studenti, nějaký film. Např. Vojna a mír v tom novém provedení, které je opravdu hodnotné, ten Bondarčuk tam hraje. Nebo si někdy zahrají na housle. Fotbal se hrával. Já už teď nemůžu, už jsem starý, ale hrával jsem s ministrantama fotbal. Sportovalo se hodně. U jezuitů se sportovalo hodně. Plavání, volejbal (...). Zvláště na Velehradě v noviciátě (...). Já třeba potřebuji někoho navštívit, tak řeknu, že tady odpoledne nebudu. Když nemám přímo nic na práci, půjčím si auto a jedu třeba navštívit nějakého známého, povykládat si, něco vyřídit. Takže to nejsme zas tak (...). Ale nesmí to člověk dělat na úkor svých pracovních povinností, že pak na druhý den za mnou přijdou, že nemám udělané to, nebo ono. Musím si udělat to svoje, co potřebuji.*“

Také stravování tvoří důležitou součást řeholního života. Řeholníci stolují výhradně spolu. Je to čas, kdy se všichni vidí pohromadě a společně se věnují také modlitbám. Tím, že jinak nejsou vázáni na společný program, je to někdy jediná doba, kdy se všichni potkají a mohou si popovídat. Řeholníci si běžně sami nevaří, ani nemají vlastního kuchaře. Jídlo je dováženo z místní firmy, pouze v neděli si bratři vaří sami. Na jídlo do města jdou pouze při slavnostních příležitostech, jako např. v den narozenin některého z řeholníků.

U kapucínů den začíná v 6.45 hodin modlitbami. Chvilí před 8. hodinou se řeholníci setkávají u společné snídaně. Další náplň dne se odvíjí od aktivit a povinností každého bratra. Např. Bratr K studuje na univerzitě, u něj se tedy propojuje řeholní a studijní život. Krátce před 13. hodinou se znovu všichni setkávají na polední modlitbě v chóru. Následuje společný oběd. Poté se každý věnuje svým aktivitám. V 18 hodin probíhá mše svatá a večerní chvály, zvané nešpory. V 18.45 hodin se bratři schází na večeri. Večerka je u kapucínů stanovena na 22. hodinu. Další náplň dne závisí na konkrétním dni. Např. ve středu večer bývají tzv. společné rekreace, ve čtvrtek se konají komunitní adorace, v pátek se uskutečňují setkání juniorů s magistrem.

3 „Centrum Aletti Velehrad - Roma“ v Olomouci je nadace Tovařystva mající kanonickou a občanskou právní subjektivitu. Blíže in *Centrum Aletti Velehrad - Roma* [online]. 2013 [cit. 2013-06-28]. Dostupné z: <http://www.aletti.cz/titul.html>

Z výpovědí těchto respondentů jsme zjistily, že zhruba dvakrát do roka řeholníci navštěvují divadlo a kino. Jak sami uvedli, při výběru představení se dbá na vysokou hodnotu díla. Zatímco bratr M za nejlepší relax považuje sport, řeholník K žádný sport neprovozuje. Tento respondent se ve svém volném čase věnuje práci na zahradě, výzdobě kláštera a četbě historických knih.

I u kapucínů představuje stolování významný stmelovací prvek. Bratři stolují vždy společně, v jídelně, v tzv. refektáři. Z jejich výpovědí vyplynulo, že po dobu 13 let byl v klášteře zaměstnán kuchař, který pro bratry vařil, avšak z finančních důvodů byli nuceni ho propustit. V současnosti se jídlo dováží z místní firmy. Příležitostně se do vaření pouští bratr M. Jelikož součástí kláštera je i rozlehlá zahrada, řeholníci si zde pěstují některé základní suroviny. Jednou za týden také dělají větší nákup potravin.

Velké rozdíly můžeme pozorovat např. v odívání řeholníků. Zatímco jezuité se snaží svým zevnějškem okolí neupozorňovat, a tak vlastní řeholní hábit v podstatě nemají, kapucíni naopak zdůrazňují symbolickou a rozlišovací funkci svého řeholního hábitu, který je už od založení řádu stále stejný. To potvrdil i bratr K: „*No ale u nás, v našem případě, ta symbolika hábitu má být kříž. Jo, když by člověk roztáhl ruky [nasazuje si kapuci a roztahuje ruce do kříže], a tady ta kapuca (...), tak jakoby do tvaru toho kříže prostě (...). Tak náš hábit má být ve tvaru kříže. Nebo zase ta symbolika toho oblékání, oblékání se v Krista (...). Kristův kříž, no. A potom to cingulum (...), to je provaz, který vlastně máme uvázaný kolem pasu s těmi třemi uzly. To je zase symbolika těch třech slibů (...), to je čistě symbolika, tady ty uzly. A z tradice, tak jako ty tři sliby, tři uzly znamenají sliby chudoby, čistoty a poslušnosti. Ještě bývá růženec, to je už jako (...). A kdysi v minulosti sandály, a to už dneska jako samozřejmě nemožem mít, dneska jako (...), boty nebo tak (...).*“

Co se týká motivace řeholníků ke vstupu do řádu, u příslušníků obou mužských řádů se jednalo v první řadě o bezvýhradnou víru v Boha. Byla to také motivace konkrétní duchovní osobou. Pro jednoho z respondentů (bratra J z řad jezuitů) sehrálo velkou roli při rozhodování setkání s členem řádu Tovaryšstva Ježíšova: „*Maminčin bratranec byl také knězem a byl františkánem. Já jsem si vždycky říkal, kdybych byl jednou v nějakém řádu, tak půjdu k františkánům (...), no ale to je těžké, možná je to takové řízení Boží (...), člověk si nevybírám, že Pánbůh ho někde postaví. Dá mi do cesty někoho, kdo mě usměrní a já jsem byl usměrněn tady tím jezuitou (...). Já jsem šel do jiného řádu, než jsem původně předpokládal.*“

V dalších motivech se však řeholníci již rozcházel. Pro jezuitu hrály další roli celkové sympatie k zaměření řádu. To potvrdil i respondent I: „*(...) Určitě také mluvili se o jezuitském řádu, tak je to spojení s kulturou, vzděláním, literaturou, určitým stylem života, který se mi líbí. Je to vyhraněnost.*“ Kapucíni uvedli jako další motiv touhu sloužit církvi a společnosti.

Ohledně pocitů naplnění se bratři z obou řádů vyjadřovali, že se cítí být velmi šťastni. Např. bratr I z Tovaryšstva Ježíšova v této souvislosti uvedl: „*Jsem velice šťastný. To ne, že to mám v popisu práce říct, ale to myslím, že dneska každý člověk má*

možnost si udělat různé ventily, různé dvojakosti. Může se stát, že pak odejde, ale musím říct, že jsem šťastný. (...) Tím mým problémem je spíše ne otázka, jestli jsem nebo nejsem v řádu, ale to, co v tom řádu mám dělat. (...), nýbrž třeba trpím tím, že mám opravdu hodně svých odpovědností. A jak ty věci lze usmířit (...). Jak lze usmířit fakultu s nakladatelstvím a zároveň s obrovskou klientelou lidí. To znamená, co dělat z jedné třetiny a co dělat ze dvou třetin atd. Čili toto je spíše ten způsob, jak to uspořádat, zorganizovat (...). Toto je pro mě věc, kterou já musím stále promýšlet a třeba i inovovat. Ale otázka toho být, či nebýt v tom řádu, to určitě ne.“

V případě respondentů z řad kapucínů se daly vypořádat i určité náznaky pochyb. Vyjádřil to např. bratr M, slovy: „*Jsou i krize. Já bych to řekl tak, jsou i krize v tom duchovním životě, v tom řeholním životě, kdy člověka napadá všelicos. (...)* Tak za těch 15 roku jsem měl pár takových okamžiků, kdy člověk zvažuje, nebo si říká: „*Co tady dělám?*“; nebo: „*Opravdu to, Bože, po mně chceš?*“

V názorech na budoucnost řádu u obou řádů nejčastěji zaznívalo, že lze měnit pouze věci formální, avšak podstata a základní pravidla musí zůstat stejná. U respondentů z řeholního řádu Tovaryšstva Ježíšova byla zřetelná o něco větší potřeba reagovat na současnou společenskou situaci, než u řeholního řádu Menších bratrů kapucínů.

Vztahy, které existují mezi řeholníky navzájem, byly u obou řádů označeny jako rodinné, avšak obtížné. Slovy jednoho z respondentů (bratra M): „*A někdy opravdu to soužití je dost těžké. Jsou tu různé národy, různé povahy, takže v tom je to těžké jako, ano (...). Kterýsi řeholník řekl, že moje největší pokání je život ve společenství (...), že musím žít s těma druhýma.*“

Oproti jezuitům kapucíni více dbají na prvek poslušnosti vůči představenému. Dále se výpovědi respondentů dosti odlišovaly v případě rituálů, které se vážou k přijímání nových členů. U kapucínů přijímání provází již zmíněný rituál, zvaný „obláčka“, při kterém nováček přijímá nové jméno a řeholní hábit. Ještě se o něm zmíníme. Naopak u jezuitů se rituály na venek neprezentují, spíše ustupují do pozadí.

Co se týká požadavků na kandidáta do řeholního řádu, jako nejvýznamnější se zde, přirozeně, prezentovala, víra v Boha a aktivní duchovní život. V dalších požadavcích se však řeholníci rozcházel. Zatímco jezuité vyžadovali po uchazečích intelektuální vlastnosti, kapucínům záleželo spíše na fyzickém a duchovním zdraví. Jako důvod snižujícího se počtu nových uchazečů bratři uváděli demografický vývoj společnosti. Oproti jezuitům kapucíni zmiňovali také morální rozpad společnosti. Jak řeholní řád Tovaryšstva Ježíšova, tak řeholní řád Menších bratrů kapucínů, komunikaci s lidmi mimo řád přímo vyžaduje. Tento kontakt se u každého z bratrů odvozuje od jeho konkrétního zaměření. Bratři z obou řádů preferují osobní kontakt. V obou řádech je také považováno za důležité udržovat vztahy s původní rodinou řeholníků.

Podle bratra L kapucínský řád reaguje na změny ve společnosti. Protože je však počet kapucínů v komunitě velmi malý, nevidí zde příliš velkou možnost realizace nových aktivit. Jak jsme již uvedly, k inovaci pravidel u kapucínů dochází, jedná se zde však pouze o aktualizaci formy, nikoli podstaty. To po-

tvrzuje i respondent K, slovy: „*Inovují se pravidla. (...) Jeden bratr uvažoval, že František nejedl na koni, tak on nebude jezdit ani autobusem, tak chodil všude pěšky. František (...) prostě se postil (...), tak on jedl kůrku. (...) Zkušení bratři mu říkali: „Neblbni!“ (...) To byl takový kandidát, teprve začínal (...), on se z toho sesypal (...). Ale právě proto, že nepochopil ducha (...). To ani po něm Bůh nechtěl, aby chodil pěšky, protože František (...), František žil v jeskyni, tak aby žil v jeskyni (...). František měsíc nejedl nebo snědl jenom takovou trošku (...). Já ho nemůžu následovat v těch formách (...), já musím následovat ducha, navíc já tak silného ducha, jak František, nemám, tak musím vycházet ještě sám ze sebe (...).“*

Jezuité se setkávají i s bratry z ostatních řádů a vzájemně si pomáhají, například chodí se vzájemně vyzpovídat s dominikány. 2. února se také, rok co rok, pořádá setkání řeholníků ze všech řeholních řádů. Podle jednoho z respondentů však byly tyto kontakty mezi různými řády častější za komunismu. Doba zde působila ve smyslu určitého stmelení. Řeholníci se setkávali tajně a toužili po společenství a pocitu sounáležitosti. Bratr J k tomuto uvedl: „*Čili to setkávání těch řeholníků je (...). Ale už si každý řád trošku prosazuje to svoje, protože už má ty možnosti jít víc navenek a už to není všechno tajné a už se tolik nestýkáme, ale vycházíme jako kamarádi. A není tam taková nějaká rivalita, že bychom jeden řád tak nějak potlačovali toho druhého. (...) Akorát se stalo, že se to uvolnilo, takže každý řád více začal opravdu kovat to svoje, by se dalo říct. Čili, víc jsou zaměstnání svými vlastními věcmi, tak bych to řekl. Před tím tak nějak toužili po nějakém tom společenství. Protože teď má každý ty svoje domy a tak dál. Tak už musejí řešit, co by v těch domech zařídili, např. školy, nějaká ta charitativní činnost (...). Ale spíše protože jsme byli na farách tak roztroušeni, tak jsme se alespoň v té určité oblasti rádi společně setkali.“*

Řeholníci z řad jezuitů také udržují pravidelný kontakt se svými původními rodinami a vzájemně se navštěvují. Bratr J, přestože rodinu již nemá, jezdívá často do svého rodiště za známými. K tomuto dále uvedl: „*Jo, jsou řády, ale to bývá většinou u těch ženských řádů, kde třeba jsem slyšel, že když tam někdo vstoupí, tak se rozloučí s rodinou a potom může třeba přijet až na pohřeb rodičů. Toto je dost tvrdé (...), se mi zdá. Ale u nás to není takové. I když nesmí být na nich závislý. Tak by se to dalo říct. Já jsem jezdil k bratrovi. Mně už bratr zemřel, ale k jeho rodině a bratrovi jsem jezdil pravidelně. Dvakrát, třikrát do roka jsem tam u nich pobyl den, dva. Povykládali jsme (...). A známých mám, takových těch rodin (...). Třeba, když tam jedu k Uherskému Hradišti na Slovácko, jak se říká, tak vždycky tam se zastavím (...). Dokonce jsem kdysi vedl cimbalovou muziku. Takže se třeba zastavím u těch bývalých muzikantů a tak. Povykládám, někdy si s nimi třeba i zahraji. Takže to není zakázané. Alespoň ne u nás.“*

Kapucíni se také stýkají se svou původní rodinou. Jednak bratry navštěvují v klášteře příbuzní, jednak řeholníci sami jezdí za rodinou. Tomuto kontaktu respondenti přikládají velký význam. Podle bratra M: „*To je normální. Já si myslím, že u nás se i klade důraz na ty rodinné vztahy. Že bratři říkají, že pokud jsou funkční vztahy s rodinou, tak budou funkční vztahy i mezi*

spolubratry. Že to o něčem svědčí. Není to o tom, že by nám to nějak bránilo v tom duchovním životě, v té modlitbě (...). Nemá to být samozřejmě nezdravé, že by tam člověk musel jezdit s prádlem, za maminkou, ať mu vypere. Že by si to nebyl schopný sám vyprat třeba (...), ale takový normální, na úrovni, že, (...) jednou za dva, tři měsíce (...), se uvidíme, tak to mi nepřijde takové jako divné. Takže tam není problém v tom (...).“

Bratři kapucíni mají jednou za týden tzv. společnou rekreaci, kdy se nemodlí, ale užívají si navzájem své společnosti. Náplní mohou být např. společenské hry nebo sledování filmu. Bratr L k tomuto uvádí: „*Máme třeba jednu povinnou rekreaci ve středu, dřív to bylo třeba za mě, když jsem byl junior, každý den. Jakoby jsme byli společně. Neřešili jsme pracovní věci, jeli jsme (...), já nevím, nemodlili jsme se společně, ale byli jsme mezi sebou (...), aby se projevila ta přirozenost. Když je člověk introvert, tak by chtěl utéct (...). Jo, ale prostě potom nepatří do našeho řádu, protože vlastně my jsme ti, kteří by se měli učit žít spolu.“*

Z výpovědi bratrů kapucínů také vyplynulo, že v jejich životě hraje důležitou roli slib poslušnosti. To potvrdil i bratr M: „*To jo, to jo (...), pan Ježíš byl poslušný, tak my musíme taky být. Já myslím, že ta poslušnost tam hraje velkou roli. Podřídít se, vlastně zříct se své vůle, svého názoru. To dneska ve světě moc neletí.“*

O bratry se stará představený kláštera. Představený rozhoduje o všech důležitých věcech a řeholníci ho musí poslouchat. Bratr K roli představeného přirovnal k moderátorovi. Bratři junioři mají nad sebou také magistra juniorů. Pokud někdo s výše postaveným nesouhlasí, je zde možný dialog. Avšak ten, kdo je výše, má vždy poslední slovo. V případě vážné záležitosti je na neuposlechnutí představeného pohlíženo jako na hřích.

U kapucínů se neklade důraz na oslavu narozenin a svátků. Větší oslavy se pořádají pouze u příležitosti tzv. kulatin. Slaví se také řádové svátky. Tím jsou myšleny svátky světců, podle kterých jednotliví řeholníci přijali svá řeholní jména.

V kapucínském klášteře, kde jsme prováděly výzkum, žije v současnosti 7 řeholníků. O tom, zda bude kandidát na řeholníka do řádu přijat, rozhoduje u kapucínů tzv. definitorium. Uchazeč o vstup do řádu musí podle respondentů splňovat minimální věk 18 let a být jak fyzicky, tak psychicky zdravý. Co se týká fyzického zdraví, hodnotí se míra závažnosti případných zdravotních problémů. Člověk, který chce vstoupit do řádu, musí také žít aktivním duchovním životem. Bratr K to vysvětluje takto: „*Nejsme tady jako zaopatřovací ústav, jo, (...) si spousta lidí myslí, když má jako (...), tak, že v klášteře se o něho postarají. Tak to prostě není, to sem ani relativně člověk nemůže jít nějak nemocný, třeba jako hlavně psychicky. Neříkám, třeba jako když někomu (...) chybí prst, tak jako to není problém, ale hlavně, protože tady ten život je náročný, jo (...), to není jednoduché. Takže tady být s nějakým chudákem, který má takové problémy (...), je to těžké, jak pro něho, tak pro tu společnost, no. Takže ty základní předpoklady jsou, dejme tomu, úplně jasné. Člověk jinak zdravý musí být, no (...).“*

Již jsme uvedly, že v řeholním řádu Menších bratrů kapucínů doprovází přijímání nových členů rituál obláčka. Při tomto

aktu přijímá nováček řeholní jméno a je oblékán do řeholního hábitu. Podle respondenta K: „Takový rituál jako pomáhá (...), obléká třeba buď starší bratr nebo ten mistr (...), nebo určitý kněz, toho mladého začínajícího řeholníka obléká do toho nového šatu (...), a on přijímá nové jméno. Tam je ta symbolika podstatně duchovní, samozřejmě, jasně i to vnějškové je pěkné. Ale ta podstata je duchovní, samozřejmě. (...) Jaksi to symbolické zřeknutí se starého já a oblékání nového člověka, tam je ta symbolika toho šatu, a toho nového jména, zase jako symbolika nového člověka, zrození nového člověka.“

Řeholní řád Menších bratrů kapucínů je zaměřený na misijní činnost a chudobu, bratři žijí v chudobě a soucítí se sociálně slabými, nemocnými a ostatními lidmi, kteří jsou vyřazeni ze společnosti. Každý bratr se zaměřuje na určitou činnost, podle svého zaměření. Kapucínský klášter slouží také jako oblíbené zpovědní místo. Bratr K k tomuto uvedl: „Řekl bych snaha o to žít s lidem, jo (...), ale ne ani tak vynikat od těch lidí, ale být pro ně jako v té službě, no prostě, že ti lidé jakoby budou potřebovat tady ty věci. Otázka je jako nakolik, ale být jako právě pro ně, no proto, jo, mít tu možnost, že ten kostel je otevřený (...), ta možnost toho určitého zpovědního místa, jo (...), že to třeba někde ti kněží jako nestíhají, jo (...), jakože tam je zpověď třeba jen půl hodiny před tou mší svatou a div že ten kněz stíhá, nestíhá (...), a u nás de facto je ten chrám otevřený pořád, a ta zpověď (...), je jakoby de facto celodenní možnost té zpovědi v určitém tom místě, klášteře (...).“

Řeholníci udržují kontakt také s kapucíny z ostatních klášterů. Jednou za 1 až 2 roky se koná setkání všech bratrů z provincie, tzv. rohožková kapitula. Tato událost má být pro bratry povzbuzením. Jednou za rok se organizují tzv. interfrantiškánské exercicie, kde se schází k duchovní obnově všechny františkánské řády. Podle respondenta M se také jednou povedlo uspořádat setkání laiků ze všech františkánských řádů.

Kapucíni komunikují také s ženskou větví kapucínského řádu, jezdí je zpovídat a pomáhají jim se správou kostela. Z výpovědi řeholníka M je patrné, že řeholníci udržují přátelské vztahy také s lidmi mimo řád: „Může to být posezení s přáteli třeba. Mám třeba přátele nebo kamarády, kteří nejsou přímo jako řeholníci, takže tam ta komunikace taky určitá je, nějaká (...).“

Pro respondenty je důležitá také prezentace řádu prostřednictvím různých médií. Bratr K to doplnil slovy: „To si jako myslím, že je důležité (...), ten internet, ty naše stránky, to si myslím, že máme (...), neříkám úplně jako nej, extra, ale myslím si, že jsou jako kvalitní, na ty možnosti třeba, jaké máme. (...) Tady je ten Proglas, rádio, tady v našem klášteře má stanici regionální studio (...). No a tam jsme kolikrát taky zvaní (...). Tak to je možná prezentace (...). Pak ty knížky, no a tak (...), v televizi ani tak moc ne (...). Byl o nás natočen dokument, to jo, dva roky zpátky, natočila ho Česká televize, postupně.“ Řeholník L však upozornil na to, že obraz v médiích může velmi zkreslovat, a proto je nejdůležitější kontakt osobní: „Má zkušenost hovoří prostě být s těma lidma. (...) Jako já jezdím do lázní, že (...), takže jsem s lidma, kteří jsou nějak omezení, se stařečkama důchodového věku, jo (...), takovou partyju jsme

tam měli, byli fajn, jo (...). Vnímám jsem, jak jsou lidé averzní vůči církvi. (...) To bylo zajímavé, tak jsme se o tom bavili. Teďka ty restituce (...), že jde o moc a o majetek (...), tak jsem je přerušil: „Tak dívejte se, já jsem kněz, já jsem představitel církve. Myslíte, že mně jde o majetek a o moc?“ „Ne, ne, tak jsme to nemysleli. Neber to tak osobně.“ Jo, takže když to není to osobní setkání, tak je to prostě taková argumentace, že člověk v těch médiích něco řekne, ale člověk to jakoby zpracuje (...), kdežto tam se s někým potkáva na živo (...).“ Na základě toho můžeme učinit závěr, že i kapucíni jsou řádem poměrně značně otevřeným vůči veřejnosti.

DISKUSE A ZÁVĚR

Uvedeným, „zhuštěným“ přehledem získaných a analyzovaných údajů z našich výzkumných šetření jsme dospěly ke společným i odlišným kulturním prvkům, napříč zkoumanými řády a kongregacemi. Považujeme za důležité zde uvést, že si uvědomujeme přítomnost četných individuálních variant v rámci jednoho řádu či kongregace, nicméně v této práci nám šlo o přijatelnou míru zobecnění, která nám umožní fundovaně odpovědět na klíčovou otázku, co mají zkoumané řády společného, a v čem se naopak liší, ve vztahu ke kultuře řádu.

Samozřejmě vnímáme jisté limity, co se týče zvoleného metodologického přístupu. Diskutovat lze např. o tom, zda by v daném případě nebyl vhodnější narativní rozhovor, biografický příběh apod. Polostrukturované rozhovory jsme však zvolili proto, že nám skýtaly větší záruku získání komplexních údajů ve vztahu k našemu výzkumnému záměru. Jsme si vědomy toho, že současně mohly vytvořit platformu pro větší či menší redukci výzkumných dat, jež by se jinak dala získat, např. v zásadnějších otázkách, týkajících se problémů řeholního života apod. Totéž platí o analýze dat prostřednictvím metody zakotvené teorie, neboť i ta má své výhody a nevýhody. Samozřejmě si také uvědomujeme, že jisté omezení představují již výzkumné otázky, které samy o sobě navozují určitou redukci individuálního světa každého jednotlivce (řeholnice/řeholníka). Současně se však domníváme, že použitá metodologie vytváří dostatečnou platformu pro získání relevantních dat, odrážejících kulturní univerzalitu a diverzitu napříč zkoumanými řády a kongregacemi.

Naším implicitním záměrem bylo naznačit možnosti i limity interkulturního setkávání a komunikace. To považujeme za důležité, bez ohledu na fakt, že v tomto případě tyto instituty spojuje „jedno náboženství“, tj. katolické křesťanství. Podstata, ve smyslu antropologickém i humanistickém, je nepochybně v tom, jak současně ctít i překonávat kulturní odlišnosti.

I když je každá kultura jedinečná, tato jedinečnost je dána nejen vnitřními charakteristikami kultury, ale i jejími vztahy s blízkými v okolí či vzdálenějšími kulturami. Interkulturní setkávání samozřejmě můžeme hodnotit negativně, máme-li na mysli usilovnou snahu o udržení jedinečnosti a „čistoty“ dané kultury. Pak se interkulturní výměna stává ohrožením

této jedinečnosti a „čistoty“. Pozitivní přístup k interkulturnímu setkávání naopak zaujímáme tehdy, jestliže uznáváme existenci všeobecných hodnot, možnost komunikace mezi kulturami a výhody akulturace. Nesporným pozitivem interkulturní výměny je uvědomění si vlastní identity, možnost kulturních změn, včetně kulturního obohacení, též nezbytné přizpůsobení se proměnám tohoto světa.

Pro Bernarda Ugeux (2007, 120) byla klíčová otázka: „*Jak učinit z kulturní odlišnosti místo setkávání, kde se budou protagonisté vzájemně svou rozmanitostí obohacovat, a nikoliv příčin střetů, v nichž by se každý chránil před druhým a popíral jeho důležitost?*“ Odpověď na ni nepochybně není jednoduchá. Ugeux ji hledal v historických i v soudobých zkušenostech s interkulturní interakcí. Inspirující je jeho respekt k specifickosti kultur a současně snaha o uznání univerzálního rozměru lidství. Ugeux správně upozorňuje na skutečnost, že kultura je do značné míry dynamická, to znamená, že vykazuje prvky určité stability, avšak není neměnná. Podléhá vlivům, přičemž za nejvýznamnější musíme považovat právě kontakty s odlišnými kulturami. S vědomím existence všeobecně platného etnocentrismu Ugeux tvrdí, že univerzalita se projevuje jedině díky vynořování jednotlivého a díky úctě k němu, což je podle něj klíč ke konkrétní univerzalitě specifických kultur. Svými názory se tak Ugeux stává „spoluautorem“ citátu amerického antropologa Clifforda Geertze (2000, 24), který tvrdí, že „*porozumět kultuře jiných lidí znamená odhalit jejich normálnost, aniž bychom umenšovali jejich jedinečnost*“.

V naší práci jsme dospěli k závěrům, které však v nejobecnější rovině nemůžeme formulovat lépe, než to udělal sám Bernard Ugeux (2007, 120-125) ve své práci k univerzalitě a diverzitě kultur: „*Samotná naše identita je záhadná, složitá, stále se vyvíjející, aniž by však proto ztrácela svou jedinečnost. Naše vlastní vnitřní jednota je nepřetržitá tvorba živěná šťastnými i nešťastnými setkáními, které nám odhalují naši identitu a naše zvláštní poslání. Toto úsilí o přestoupení směrem k druhému, odlišnému, od nás představuje otevření se jinakosti, z čehož nemá prospěch pouze ten druhý. Pohyb, jímž se otevíráme jinakosti, umožňuje objevit nejen druhého naproti nám, s celou jeho složitostí a bohatostí, „svátek Tří králů jednoho obličej“ (Lévinas), ale také toho druhého v nás samých. Existuje v nás stále někdo jiný, koho nikdy zcela neodhalíme. A právě setkání s jinakostí umožňuje přiblížit se k této záhadě v nás. Zkrátka, každý opravdový vztah nás odkazuje k dynamice stejného i jiného, kde se jednota tvoří díky sloučení vzájemného respektování a nároku na ohled, který očekává ten druhý, se svou záhadou a svými sliby (...)*“.

V závěru této práce se odvoláme na tezi Josefa Dolisty (2004, 67) o mezikulturním, potažmo mezináboženském, dialogu: „*Náboženský dialog vyžaduje nábožensko-dějinný výzkum, odborné znalosti tradic jednotlivých náboženství*“. Dolista požaduje interpersonální komunikaci, vzájemné postoje respektu a úcty. Norbert Hintersteiner (2003, 841) tyto požadavky upřesňuje, když hovoří o dialogu života, dialogu spolupráce a společného jednání, dialogu porozumění v intelektuální výměně, dialogu spirituálních zkušeností. Abychom toho byli schopni, potřebujeme se vzájemně dobře poznat, pochopit, co

máme společné a v čem se naopak lišíme. Potřebujeme definovat to, co považujeme za bytostný znak naší identity, co je nezbytné uchovat v původní podobě, ochránit před vlivy z vnějšku, a co naopak můžeme přinést „na společný oltář“, ve prospěch těch ostatních, ve snaze o vzájemné sblížení a porozumění. Je nepochybné, že právě úzká spolupráce antropologů s teology může k tomuto zásadním způsobem přispět.

LITERATURA

- Berger, Peter - Luckmann, Thomas (1999): *Sociální konstrukce reality: pojednání o sociologii vědění*. Brno: Centrum pro studium demokracie a kultury.
- Buben, Milan (2006): *Encyklopedie řádů a kongregací v českých zemích*. III. díl / I. svazek. Žebravé řády. Praha: Libri.
- Cichá, Martina (2007): O univerzalitě a diverzitě kultur Bernarda Ugeux. *Teologické texty*, 18 (3), 151.
- De Fiore, Stefano - Goffi, Tullo (1999): *Slovník spirituality*. Kostelní Vydří: Karmelitánské nakladatelství.
- Geertz, Clifford (2000): *The Interpretation of Cultures. Interpretace kultur*. Praha: Sociologické nakladatelství (Slon).
- Gogola, Jerzy (2000): *Formacja zakonna. Řeholní formace*. Olomouc: Maticе cyrilometodějská.
- Hansen, Klaus P. (2000). Interkulturalität: Eine Gewinn-und Verlustrechnung. In *Jahrbuch Deutsch als Fremdsprache* 26. München: Alois Wierlacher und andere, iudicium.
- Hendl, Jan (2005): *Kvalitativní výzkum: základní metody a aplikace*. Praha: Portál.
- Henner, Kamil (1921): *Základy práva kanonického*. Praha: vlastní náklad.
- Hrešanová, Ema (2008): *Kultury dvou porodnic: etnografická studie*. Plzeň: Západočeská univerzita.
- Hrudníková, Mirjam (1997): *Řeholní život v českých zemích: řeholní řády a kongregace, sekulární instituty a společnosti apoštolského života v České republice*. Kostelní Vydří: Karmelitánské nakladatelství.
- Kalčáková, Lucie (2013): *Kultura vybraných řeholních řádů* (bakalářská práce). Vedoucí práce: doc. Mgr. Martina Cichá, Ph.D. Olomouc: Univerzita Palackého, Filozofická fakulta.
- Klemm, Gustav Friedrich. *Allgemeine Cultur-geschichte der Menschheit*. Leipzig: Druet und Verlag von Teubner.
- Kroeber, Alfred Louis - Kluckhohn, Clyde Kae Maben (1952): „Culture“. *A Critical Review of Concepts and Definitions*.
- Krüger, Kristina (2008): *Řády a kláštery: 2000 let křesťanského umění a kultury*. Praha: Slovart.
- Lukášová, Růžena (2004): *Organizační kultura: od sdílených hodnot a cílů k vyšší výkonnosti podniku*. Praha: Grada.
- Lukášová, Růžena (2010): *Organizační kultura a její změna*. Praha: Grada.
- Malina, Jaroslav (2009): *Antropologický slovník aneb co by mohl o člověku vědět každý člověk (s přihlédnutím k dějinám literatury a umění)*. Brno: Akademické nakladatelství CERM.
- Mikulášek, František (1994): *Jezuité kdysi a dnes*. Praha: Societas.
- Murphy, Robert F. (2004): *Introduction to Cultural and Social Anthropology. Úvod do kulturní a sociální antropologie*. Praha: Sociologické nakladatelství (Slon).
- Parsons, Talcott (1951): *The Social System*. Glencoe, IL: Free Press.
- Reichel, Jiří (2009): *Kapitoly metodologie sociálních výzkumů*. Praha: Grada.
- Rittner, Edward (1878; 1879/1887; 1889): *Pravo košielne katolícké I., II.. Církevné právo katolícké I., II.* Praha: Jednota právnická.
- Simmel, Georg (1964): *The Sociology of Georg Simmel* (edited by K. H. Wolff). New York: The Free Press.
- Short, William J. (1999): *Poverty and Joy. The Franciscan Tradition. Chudoba a radost: františkánská tradice*. Kostelní Vydří: Karmelitánské nakladatelství.
- Smetanová, Klára (2013): *Kultura vybraných ženských řeholních řádů* (bakalářská práce). Vedoucí práce: doc. Mgr. Martina Cichá, Ph.D. Olomouc: Univerzita Palackého, Filozofická fakulta.

- Soukup, Václav (2004): *Dějiny antropologie*. Praha: Univerzita Karlova (Karlolinum).
- Švaříček, Roman - Šedová, Klára et al. (2007): *Kvalitativní výzkum v pedagogických vědách*. Praha: Portál.
- Tretera, Jiří R. (1993): *Církevní právo*. Praha: Jan Krigl.
- Tretera, Jiří R. - Příbyl, Stanislav (1997): *Konfesní právo a církevní právo*. Praha: Jan Krigl.
- Tretera, Jiří R. - Horák, Záboj (2011): *Slovník církevního práva*. Praha: Grada.
- Ugeux, Bernard (2001): „Universalité et diversité des cultures“. *Bulletin de Littérature Ecclésiastique*. Teologické texty 18.
- Zubert, Bronisław W. (1990): *Luď Boží: Instytuty žycia konsekrowanego i starwyzszenia žycia apostoľskiego. Řeholní právo: Instytuty zasvěceného života a společnosti apoštolského života*. Olomouc: Matice cyrilometodějská s. r. o.
- Konstituce sester klarisek-kapucinek: řehole a závět svatě Kláry (1993). Olomouc: Matice cyrilometodějská.

ELEKTRONICKÉ ZDROJE

- Centrum Aletti Velehrad – Roma (online). <http://www.aletti.cz/titul.html>.
- Kdo jsme. *Česká provincie Tovaryšstva Ježíšova* (online). <http://www.jesuit.cz/>.
- Spiritualita. Provincie kapucínů v ČR (online). www.kapucini.cz.

AUTORKY

Cichá, Martina (28. 8. 1972, Český Těšín), všeobecná sestra, antropoložka a pedagožka. Po studiu na střední zdravotnické škole a nemocniční praxi sestry vystudovala magisterský obor *Učitelství odborných předmětů pro střední zdravotnické školy* na Pedagogické fakultě UP v Olomouci (2000). Na stejném pracovišti v roce 2004 ukončila doktorské studium oboru *Antropologie* a v roce 2007 habilitovala v oboru *Pedagogika*. V kontextu s tématy disertační a habilitační práce se i v badatelské a publikační oblasti věnovala zejména tematice multikulturalismu a multikulturní/interkulturní výchovy. Svůj odborný zájem soustředila také na aplikaci společenskovedních, zejména antropologických poznatků pro potřeby pomáhajících profesí, zejména zdravotnických a sociálních pracovníků. Je autorkou nebo

spoluautorkou řady monografií, publikací v tuzemských i zahraničních časopisech, též studijních textů. Aktuálně působí na Ústavu zdravotnických věd Fakulty humanitních studií UTB ve Zlíně a Katedře sociologie, andragogiky a kulturní antropologie Filozofické fakulty UP v Olomouci. Mimo jiné vyučuje předměty *Biologická antropologie*, *Základy sociální a kulturní antropologie*, *Kulturní a sociální antropologie*, *Multikulturalismus*, *Interkulturní výchova*, *Sociální pedagogika se zaměřením na antropologii menšin* a *Vybrané sociální problémy současnosti*.

Kontakt: doc. Mgr. Martina Cichá, Ph.D., Ústav zdravotnických věd, Fakulta humanitních studií UTB ve Zlíně, Mostní 5139, 760 01 Zlín; e-mail: cicha@fhs.utb.cz

Smetanová, Klára (21. 11. 1990, Ústí nad Orlicí) vystudovala bakalářský obor *Kulturní antropologie* na Filozofické fakultě UP v Olomouci (2013). Pod vedením doc. Mgr. Martiny Ciché, Ph.D. vypracovala a úspěšně obhájila bakalářskou práci s názvem *Kultura vybraných ženských řeholních řádů*. V současné době je studentkou magisterského studia oborů *Kulturní antropologie – Andragogika*, taktéž na Filozofické fakultě UP v Olomouci. Ve své diplomové práci, kterou píše v rámci oboru *Kulturní antropologie*, navazuje na svoji bakalářskou práci, opět se věnuje tematice ženských řeholních řádů, nyní ve vazbě na období komunismu.

Kontakt: Bc. Klára Smetanová; e-mail: klarosa@seznam.cz

Kalčáková, Lucie (2. 8. 1989, Vsetín) je absolventkou bakalářského studijního oboru *Kulturní antropologie* na Filozofické fakultě UP v Olomouci (2013). V současné době je studentkou magisterského studia v oborech *Sociologie – Andragogika* na téže fakultě. V rámci svého studia se zaměřuje na antropologii a sociologii náboženství. Svou bakalářskou práci s názvem *Kultura vybraných řeholních řádů*, pod vedením doc. Mgr. Martiny Ciché, Ph.D., obhájila v roce 2013. V rámci své diplomové práce se zabývá tematikou alternativní spirituality.

Kontakt: Bc. Lucie Kalčáková; e-mail: lucka.kalcakova@email.cz