

NÁBOŽENSTVÍ, NEMOC, LÉČENÍ

Zdeněk Vojtíšek

Delší pobyt v nemocnici byl pro mne loni - kromě mnoha nepříjemností - též zážitkem v oboru religionistiky. Vnímám, jak je role lékařů blízká jejich kněžským předchůdcům: potrpí si na roucho (bílý plášť) a na další vnější znamení svého úřadu, hovoří mezi sebou posvátným, pro ostatní nesrozumitelným jazykem, pronášejí výroky, jejichž překvapivost a zároveň definitivnost má charakter božských soudů, každý z nich je prostředníkem (pontifikem) onoho Tajemna, které nakonec rozhoduje o moci a nemoci, bytí a nebytí těch, kdo v nemocnici jako v Asklepiově chrámu čekají na božské shlednutí. Není divu, že k těmto kněžím nemocní vzhlížejí s posvátnou úctou i bázni a že se chtějí či nechťe ocitají v úloze dítěte, prosebníka a čekatela. Jako koncentrát náboženskosti nemocničního prostředí jsem pak vnímal velkou vizitu. Byla vrcholnou událostí dne, k níž sestupoval sám Pontifex maximus, primář kliniky.

To, co zde píšete s nadsázkou, má reálné základy: nemoc je skutečně klíčové náboženské téma. Zároveň je to téma velmi komplexní. Má mnoho tváří nejen v závislosti na tom, o jaké náboženství se jedná, ale i v rámci jednotlivých náboženství. Zázračným uzdravováním na základě modliteb, obětí, poutí na posvátná místa apod. v rámci křesťanství se zde zabývá katolický teolog **Aleš Opatrný**. Protestantický teolog a religionista **Pavel Hošek** na tomtéž místě připomíná křesťanskou pentekostální zbožnost, pro niž je víra v zázračné uzdravení prioritou. Diskutabilní tváří víry v zázračná uzdravení je exorcismus: k jednomu známému případu se vrátil **Pavel P. Dušek** v přednášce, kterou zde přetiskujeme.

Na oblast zázračných uzdravení ukazuje fotografie oltáře se soškou chlapce Ježíše, vybavenou atributy lékařů - bílým pláštěm a fonendoskopem. Jiná fotografie na této stránce, na níž sestra Goretti, známá i u nás z projektu Adopce na dálku, krmí sirotka z rwandské genocidy, upomíná na skutečnost, že k léčení patří také sociální péče. To vyjadřuje i teolog **Pavel Filipi** pozoruhodným pohledem na evangelijní příběh milosrdného Samařana.

O fakticitu zázračných uzdravení budou zajisté vždy spory. Nepochybná je ovšem psychotherapeutická úloha náboženských textů (o úloze Bible v psychoterapii píše **Prokop Remeš**) či náboženské praxe (o psychoterapii založené na buddhistické meditaci píše **Karel Hájek**). Je prospěšná i těm, kdo nejsou vědomými a praktikujícími příslušníky oněch náboženství.

Vzrůstající obliba alternativní medicíny (také v islámských zemích, jak o tom svědčí **Bronislav Ostřanský**) právě v době neuvěřitelných úspěchů experimentálního, vědeckého lékařství velmi zřetelně ukazuje, že člověk od lékaře očekává více než „opravu porouchané součástky“ svého těla. Kněžskou roli dnes ale daleko spíše hrají alternativní léčitelé než lékařští odborníci. Nad vztahy experimentální a alternativní medicíny se proto zamýšlí lékař **Robert Pytlík** a jiný lékař, **Felix Irmiš**, potvrzuje, že spiritualitu není možné v kvalitním léčebném procesu ignorovat.

Škoda, že oblast indické a čínské medicíny musela být v tomto čísle omezena jen na rozhovor, resp. na citát na třetí straně obálky. Stranou zůstalo ještě více důležitých oblastí. K některým z nich se v příštích číslech budeme rádi vracet.



OBSAH

Kdo jsou JUBU (<i>Aleš Koukal</i>)	74
Čí volba a čí svědomí? (<i>Michal Malý</i>)	76

Z domova

Mazdaznan v Československu (<i>Jan Šťastný</i>)	79
Sněm českých katolíků (<i>Ivan O. Štampach</i>)	81

Zahraničí

Komunita Dvanácti kmenů (<i>Petr Vinš</i>)	83
Nunc dimittis (<i>Hana Gottwaldová</i>)	85

Téma

Zázračná uzdravení (<i>Aleš Opatrný</i>)	86
Zdraví a uzdravování (<i>Pavel Filipi</i>)	89
Bible a psychoterapie (<i>Prokop Remeš</i>)	90
Démoni a Annelise (<i>Pavel P. Dušek</i>)	92
Islám a prorocká medicína (<i>Bronislav Ostřanský</i>)	94
Psychoterapie a Buddhovo učení (<i>Karel Hájek</i>)	96
Malý svět jest člověk (<i>Robert Pytlík</i>)	98
Spiritualita, zdraví, psychosomatika (<i>Felix Irmiš</i>)	100

Rozhovor

Jak rychle se plazí had (<i>Zdeněk Vojtíšek</i>)	102
rozhovor s Góvindem Rajpootem	

Info-servis

..... 104

Práce studentů

Pražské společenství Kristovo (<i>Barbora Rybářová</i>)	106
--	-----

Zprávy

..... 107

KDO JSOU JUBU?

Aleš Koukal

Již před delší dobou na sebe upoutala pozornost zajímavost týkající se amerického buddhismu, že totiž mnoho amerických buddhistů neasijského původu pochází z židovského prostředí. Pro tyto lidi se již vžil označení JUBU (Jewish Buddhists), které pochází z jejich vlastních řad a které se stalo populárním zejména díky knize Rodgera Kamenetze, *The Jew in the Lotus*¹ (Žid v lotosu). Kdo jsou vlastně JUBU, jaké důvody vedou tolik Židů² k buddhismu a jaké skupiny je na základě podoby jejich židovské a buddhistické identity možné rozlišit?

Podle výzkumů buddhismu v USA je počet lidí z židovského prostředí v buddhistických centrech od 6% do 30%, někde i více.³ Podle přesnějších statistik se v průměru jedná o 16,5%.⁴ Takže stále převažují buddhisté s protestantským zázemím (31%) následováni buddhisty z katolických rodin (25%). Ale vzhledem k tomu, že počet amerických Židů tvoří asi 2,5% celonárodní populace, je zřetelné, že předpokládaný demografický průměr je zde mnohonásobně překročen.

Ještě větší měrou se to týká buddhistických učitelů na Západě.⁵ Jména jako J. Kornfield, J. Goldstein, S. Salzberg, róši Tetsugen (B. Glassman), S. Levine, Surya Das (J. Miller) a další patří mezi ta známější. Až anekdotický charakter má otázka, kterou si klade Jack Kornfield, slavný JUBU a učitel meditace v USA: *Opravdu si lámou hlavu s tím, proč tolik z nás, kdo se na tom podílejí [vyučování buddhistické meditace] jsou Židé... V buddhistických kruzích se čím dál více objevuje otázka: „Jak je to možné, že nejsi Žid?“*⁶

Odpověď jistě nelze odbýt pouze nespokojeností s vlastní tradicí. Tuto nespokojenost mohou stejně tak prožívat i křesťané. Proč jsou to tedy právě lidé s židovským zázemím, kteří plní americká buddhistická centra?

„Outsider“

Jeden z důvodů, který detailně zkoumá psycholožka Judith Linzerová,⁷ je sebeidentifikace s rolí „outsidera.“ Na základě literatury 20. století ukazuje prototyp moderního spirituálního hledače, pro něhož volí termín „outsider“, ražený C. Wilsonem. Rodiče dnešních JUBU byli většinou emigranti, kteří přijeli do USA, aby dosáhli plných práv, svobody a materiálního zajištění. Někteří přijeli, aby mohli svobodně praktikovat své náboženství, jiní zase, aby získali svobodu od svého náboženství, které je po stovky let vyřazovalo z okolní společnosti. I jejich potomci si nesou tu zvláštní směs pocitů druhořadosti a výjimečnosti, která nutí člověka tázat se po životě hlubším způsobem a v mnoha případech jej vede za spiritualitou.

Spiritualita

Hlavním artikulovaným důvodem zájmu o východní náboženství mezi příslušníky judaismu a křesťanství je touha po spiritualitě, která v moderní společnosti začala ztrácet místo. Judaismus byl mnohými vnímán jako legalistický systém, který kvůli přemíře zastaralých příkazů znemožňuje člověku žít duchovním životem. Východní náboženství pro generace od padesátých let dále na druhou stranu slibovala mnohem větší možnosti duchovního rozvoje.

Na Západě se prezentovala právě touto svojí stránkou. Zatímco křesťanství a judaismus byly přisuzovány konformismus a patriarchální postoje, slova buddhismus či jóga se nikomu nespojovala s nerovnoprávností mezi muži a ženami či zastaralými příkazy s prapodivným odůvodněním.

Křesťanství a judaismus se na Západě zaměřovaly na společenské aktivity, zatímco skomírala osobní spiritualita, která by společností poskytovala patřičnou hloubku. Buddhismus se na Západě od počátku rozvíjel jako náboženství, které klade důraz na autonomii jedince vůči institucionalizovanému náboženství, na rovnostářství, osobní zkušenost, nedogmaticnost, pragmatičnost i společenskou angažovanost.

Častým důvodem byla také snaha najít živého duchovního učitele.⁸ I když v současné době již nejsou učitelé meditace v rámci judaismu tak nedosažitelní, v minulosti bylo velmi těžké někoho takového najít. A to platilo zejména pro ženy,⁹ které ne náhodou mezi západními konvertity k buddhismu převažují. Východní náboženství na Západě, včetně buddhismu, naopak byla zastoupena mnoha duchovními učiteli, skutečnými mistry počínaje a samozvanými guruy konče.

Utrpení

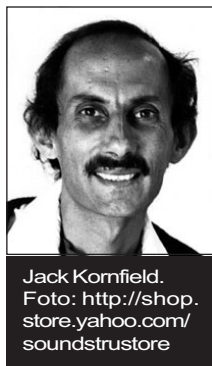
Velikou roli také sehrává místo utrpení v dějinách Židů vrcholící v minulém století holokaustem. Toto téma zůstává v Židech, kteří se vydávají na spirituální cestu, vepsáno velmi hluboko. Mnoho z nich se přirozeně nedokázalo spokojit s jeho interpretací jako trestu za neposlušnost Bohu, kterou nabízely některé autority judaismu. Tradiční teologie typu *schar va-oneš* (odměna a trest) definitivně přestala mnohým dávat smysl a stejně tak Bůh, který má být za toto pojetí spravedlnosti oslavován. Tento fakt pak mnohé z nich vede k hlubšímu zájmu o buddhismus,¹⁰ v němž se stalo utrpení v kosmu důvodem jakéhokoli smysluplného životního úsilí. V každodenní náročné cestě, jejímž cílem je odstranění utrpení všech citících bytostí, našlo mnoho Židů způsob, jak se s otázkou utrpení osobně vypořádat a zároveň neztratit spojení s jedním velmi důležitým aspektem, který určuje židovskou identitu nehledě na míru sympatií s náboženským judaismem.

Dva přístupy

Ty, u nichž se obě identity prolínají, můžeme orientačně rozdělit do dvou základních skupin. Do první patří buddhisté, kteří



R. Kamenetz,
autor knihy
„Žid v lotosu“.
Foto:
<http://literati.net>



Jack Kornfield.
Foto: <http://shop.store.yahoo.com/soundstrustore>

se narodili v různých židovských rodinách, od těch, kde náboženský judaismus nehrál téměř žádnou roli, až po ortodoxní chasidské rodiny. Lidé patřící do této skupiny se identifikují s židovstvím hlavně na etnickém základě, ale postoje k náboženskému judaismu se pohybují v široké škále od úcty, přes shovívavost až k otevřenému nesouhlasu.

Druhou skupinou jsou lidé, u kterých vedle buddhismu hraje náboženskou roli i judaismus. Jejich náboženská praxe a intelektuální reflexe náboženských témat v sobě spojuje obě tradice. Asi jsou to právě oni, pro které se nejvíce hodí označení JUBU. Většinou jejich náboženské putování začalo přechodem od judaismu k buddhismu a po nějaké době následovalo znovuobjevení judaismu, aniž by přestali být buddhisty.

V praxi to vypadá tak, že JUBU slaví židovské svátky a častokrát jsou aktivní v židovských komunitách, ale na druhou stranu intenzivně praktikují a často i vyučují různé formy buddhistické meditace v buddhistických centrech. Také slavení židovských svátků není jen soukromou záležitostí, která by se odehrávala mimo buddhistickou komunitu.¹¹ V některých buddhistických centrech se slaví hlavně Pesach a Šabat a někde dokonce i ostatní židovské svátky.¹²

V této skupině se nachází i několik rabínů. Jedním z nich je rabín a sensei¹³ Don Singer, který se od sedmdesátých let intenzivně věnoval zenové meditaci. Obdržel Dharmu od róšiho Tetsugena a stal se asi prvním Židem, který je jak rabínem, tak senseiem.

Jak dvojí náboženská identita buddhismus-judaismus vypadá v praxi, ve své

knize¹⁴ hezky popisuje Sylvia Boorsteinová. Propojení obou náboženství v její osobě je velmi těsné, přesto se však nejedná o nějaké nové náboženství vzniklé smíšením buddhismu a judaismu. Příkladem jejich symbiózy může být aplikace hermeneutického rámce buddhismu na symbolický rámec judaismu při interpretaci židovských textů. V tomto smyslu například vytváří „buddhistický překlad“ 121. žalmu¹⁵ nebo využívá veršů z Tanachu (židovská Bible) či Siduru (modlitební kniha) k získání hlubšího vhledu do buddhistické nauky.¹⁶ Na druhou stranu potom popisuje, jak se jí při intenzivní meditační praxi spontánně vynořují verše a obrazy z židovských textů, nebo jak jí určitý vhled do buddhistického pojetí skutečnosti spontánně otevírá porozumění např. verši z Tóry.

Je zřejmé, že každý jednotlivec, který se z náboženského hlediska považuje za Žida i buddhistu, tak může činit hned z několika důvodů. Ale všichni se v různých ohledech cítí doma právě v obou náboženských tradicích zároveň a žádný z nich by se neidentifikoval pouze jako Žid či pouze jako buddhista.

Závěr

Termín JUBU se zatím nenachází ani v „Encyclopedia Judaica“ ani v „International Encyclopedia of Buddhism“. Zda se v některé z nich objeví, záleží na tom, do jaké míry bude pro obě náboženství tento fenomén znamenat něco signifikantního. Pro judaismus se zajímavým již stal, a to hlavně z toho důvodu, že při úplném rozchodu s náboženským judaismem představuje ztrátu silně spirituálně motivovaných jedinců, kteří

by jinak mohli v mnohém současný judaismus obohatit. Do jaké míry je a bude pro západní buddhismus formativní zprostředkovaná přítomnost některých aspektů židovské tradice, zůstává otázkou.

Jisté však je, že termín JUBU označuje specifickou skupinu lidí, kterou je možné vnímat z jedné strany jako zvláštní fenomén v rámci židovské tradice založený na širokém vymezení židovské identity či z druhé strany jako fenomén v rámci západního buddhismu, který spojuje

Sylvie Boorsteinová a duchovní myšlení na několika rovinách

Spojení myšlenek judaismu a buddhismu může být ilustrováno na úryvku ze slavné knihy Sylvie Boorsteinové „To je legrační: nevypadáš jako buddhista“:

Sobě říkám: „Bůh vládne, Bůh vládl. Bůh bude vládnout navždy.“

Svým vnukům říkám: „Všechno, ať je to cokoli, je v pořádku. A my se budeme snažit, jak to nejvíce půjde, abychom napravili všechno, co je pokaženo.“

Buddhistickým studentům říkám: „Kosmos je zákonitý. Karma je pravdivá. Všechno se vyvíjí z jediného navzájem propojeného zdroje. Nic není odděleno od ničeho jiného. Budoucí události závisejí na našich současných činech. Ctnost je povinností; jsme odpovědní jeden za druhého. Na všem záleží.“

Sylvia Boorstein, *That's Funny, You Don't Look Buddhist: On Being a Faithful Jew and a Passionate Buddhist*, Harper Collins San Francisco, 1996, str. 58-59, přeložil Zdeněk Vojtíšek.

užším poutem nemalou část jeho stoupenců. ■

Poznámky

- 1 KAMENETZ, Rodger, *The Jew in the Lotus* (San Francisco: HarperCollins 1994).
- 2 Protože není jednotný úzus pro psaní počátečního „ž“ respektive „Ž“, volím velké „Ž“. Pravidlo o psaní „ž“ v případě, že se jedná o národnostní aspekt a „Ž“, jedná-li se o příslušníky židovského náboženství, je neaplikovatelné, protože v mnoha případech není možné rozlišit národní a náboženskou identitu.
- 3 KAMENETZ, *The Jew in the Lotus*, str. 7.
- 4 WILLIAMS, Duncan Ryuken, QUEEN, Christopher S. (eds.), *American Buddhism: Methods and Findings in Recent Scholarship* (Great Britain: Curzon Press 1999), str. 95.
- 5 Viz kapitola „So Many Buddhist Teachers are Jewish“ v LINZER, Judith, *Torah and Dharma: Jewish Seekers in Eastern Religions* (J. Aronson: Northvale, N.J.), str. 319-321.
- 6 LINZER, str. 319.
- 7 LINZER, kapitoly *The Spiritual Path* a *The Modern Person Embarks on the Journey to the East*, str. 11-32.
- 8 LINZER, str. 139.
- 9 WILLIAMS & QUEEN, str. 94.
- 10 KAMENETZ, str. 147.
- 11 LINZER, str. 319.
- 12 LINZER, str. 138.
- 13 Titul *sensei* („učitel“) získává ten, jemuž byla předána Dharma poté, co u něj učitel shledal dostatečně hluboký vhled do buddhistického učení.
- 14 BOORSTEIN, Sylvia, *That's Funny, You Don't Look Buddhist: On Being a Faithful Jew and a Passionate Buddhist* (San Francisco: HarperCollins 1998).
- 15 BOORNSTEIN, str. 79.
- 16 BOORNSTEIN, str. 57-58, 99 aj.

Bc. Aleš Koukal je těsně před absolvováním religionistiky na Filozofické fakultě Univerzity Karlovy v Praze, zaměřuje se na judaismus, na současnou spiritualitu a na mezináboženské vztahy.



Meditace v židovském meditačním centru Makor Or, které založil rabín Alan Lew roku 1999.

Foto: <http://www.makor-or.org>

Svědkové Jehovovi a otázka krve

ČÍ VOLBA A ČÍ SVĚDOMÍ?

Michal Malý

Svědkové Jehovovi jsou jako skupina známí svým odmítavým postojem ke krevním transfuzím. Málo se však ví, že mnozí z nich se ocitli v pasti vlastního náboženského systému, a ačkoli s naukou o odmítání krve nesouhlasí, nemohou svůj odlišný názor veřejně zastávat.

Historické pozadí

Rozvoj transfuzní medicíny umožnilo pochopení antigenních vlastností krve, které započalo objevem krevních skupin dr. Jánuským v roce 1907. Pokračovalo dalšími výzkumy v 1. polovině 20. století až k objevu Rh faktoru v roce 1940 (Landsteiner a Wiener), který definitivně odstartoval široké použití krve v lékařství.

Postoj svědků Jehovových k lékařství a krvi se postupně vyvíjel přes mnoho zcela protichůdných názorů. První prezident Společnosti Strážná věž pastor Russell ve svém komentáři k biblické knize Skutků (15,29) uvádí, že se jednalo o nařízení časově omezené na situaci v 1. století po Kristu. (Svědkové Jehovovi tento text používají jako jeden z klíčových biblických textů pro odůvodnění zákazu přijímání krve.)

Některé milníky vývoje nauky SJ o krvi

- 1892 První zmínka týkající se otázky krve ve Strážné věži. Russellův názor byl, že příkaz v knize Skutků v 15. kapitole byl časově omezený a že jeho účelem bylo podpořit jednotu při přechodu ze Židovského věku do Křesťanské éry. (Watchtower, vol. 13, No. 2, 1892, p. 349-352)
- 1923 Článkem s titulem „Očkování je podvod“ začal odpor Společnosti Strážná věž k očkování. (Golden Age, vol. 4, 1. 3. 1923, p. 211)
- 1940 Zpráva o doktorovi, který daroval čtvrtinu své vlastní krve během pohotovosti. Je vykreslen jako hrdina. (Consolation, vol. 21, 25. 12. 1940, p. 19)
- 1945 Transfúze krve a krevní produkty jsou oficiálně zakázány jako „pohanské a Boha znesvěčující“. (Watchtower, vol. 66, No. 13, 1945, p. 198-201)
- 1949 O transplantacích orgánů je pojednáváno jako o přijatelných „zázracích moderní chirurgie“. (Awake!, vol. 30, No. 24, 1949, p. 19-20)
- 1952 V dopise z 15. dubna 1952 je očkování, např. proti neštovicím, nyní oficiálně dovoleno. (Watchtower, vol. 73, No. 24, 1952, p. 764)
- 1954 Krevní séra jsou špatná. (Awake!, vol. 35, No. 1, 1954, p. 24)
- 1958 Krevní sérum je v pořádku. Např. antitoxin proti záškrtu nebo gamaglobulin mohou být užity jako věc osobního rozhodnutí. (Watchtower, vol. 79, No. 18, 1958, p. 575)
- 1961 Přijetí krve nebo zakázaných krevních produktů je postihnutelné vyloučením. (Watchtower, vol. 82, No. 2, 1961, p. 63-64)
- 1961 Rysy osobnosti, pohnutky ke spáchání vraždy a sebevraždy jsou přenášeny krví. (Watchtower, vol. 82, No. 18, 1961, p. 564)
- 1963 Krevní sérum je špatné. Rozhodnutí z roku 1958 je změněno. Jakákoliv frakce krve je nyní pokládána za živinu a zakázána. Rozhodnutí neplatí pro očkování. (Watchtower, vol. 84, No. 4, 1963, p. 121)
- 1964 Krevní sérum je v pořádku. Pouze o 21 měsíců později se postoj znovu změnil. Čtvrtý naprostý obrat během několika let. (Watchtower, vol. 85, No. 22, 1964, p. 680-683)

Dokončení v rámečku na protější straně.

Počátkem nauky o krvi bylo jmenování C. J. Woodwortha, známého extrémními osobními názory na vědu a medicínu, redaktorem časopisu *Zlatý věk* (dnešní *Probuďte se!*). Od roku 1923 až do jeho smrti v roce 1951 měli Svédkové Jehovovi oficiálně zakázáno očkování. Tento absolutní zákaz trval i přes to, že postupem let se již některé typy očkovacích látek z krve ani nevyráběly.

Zákaz očkování například proti neštovicím stál pravděpodobně mnohé svědky Jehovovy život, neboť jen v USA bylo zaznamenáno v roce 1921 sto tisíc případů s úmrtností až 40%. V některých státech nemohly děti svědků Jehovových bez očkovacího průkazu navštěvovat školy. Závažná omezení organizaci svědků Jehovových nastala po 2. světové válce kvůli nemožnosti jejich zástupců vycestovat do některých zemí. V roce 1952 byl zákaz očkování oficiálně odvolán, a očkování přestalo být považováno za jedení krve a přirovnáváno ke smilstvu.

Mezitím byly v roce 1945 Strážnou věží oficiálně zakázány transfúze krve a přijímání produktů z krve jako „pohanské a Boha znesvěčující“. V průběhu dalších let se ukázalo, že je problematické dodržovat absolutní zákaz přijímání jakékoliv části krve, a byla vydávána rozhodnutí, které části krve smí křesťan přijmout na základě tzv. „vlastního“ svědomí a které nikoli. Ohledně přijímání krevního séra v letech 1954 až 1978 došlo nejméně šestkrát k naprosté změně mezi jejich zakázem a povolením. Obdobně tomu bylo i s transplantacemi orgánů, které byly střídavě označovány za „zázraky moderní chirurgie“ a „kannibalismus“. Je třeba mít na mysli, že od roku 1961 bylo Strážnou věží jasně ustanoveno, že přijímání krve a nepovolených produktů z krve je zřeknutí se víry a má být potrestáno exkomunikací. A tak bylo - a je dodnes - dosaženo, aby se svědkové Jehovovi měnícími se a mnohdy protichůdnými pokyny stále řídili.

Přenáší krev rysy osobnosti?

Svědkové Jehovovi používají tendenční a mnohdy zcela chybné a nevědecké argumenty pro podporu svých iracionálních postojů. V době zákazu očkování Společnost Strážná věž například tvrdila, že neexistují takové věci jako je vzteklina, a že původcem mnoha infekčních chorob je hliníkové nádoby. Toto bylo také dokumentováno v mnoha karikaturách, které vycházely v této době v časopise *Zlatý věk*. Později přišla Společnost Strážná věž s „vědeckým ná-

zorem“, že krví se přenášejí rysy osobnosti a sklony ke špatnému jednání jako třeba k vraždě a že tak může dojít k „transplantační“ cizí osobnosti.

Jaká je pravděpodobnost přenosu viru HIV transfúzí?

Objev AIDS v roce 1981 poskytl Společnosti Strážná věž argument k vytvoření až panické fobie z této nemoci mezi svědky Jehovými. Tato fobie trvá dodnes, neboť svědkové nejsou ve své literatuře vyváženě informováni o skutečných rizicích. Současné postupy testování krve v transfúzních stanicích vyspělých zemí posunuly riziko nákazy krví virem HIV z 1:100 podaných transfúzních jednotek v roce 1983 na hodnotu 1:1 800 000 v roce 2001.¹ V České republice je díky nízké prevalenci AIDS v populaci riziko ještě mnohem nižší.²

Je tento (ne)souhlas „informovaný a svobodný“?

Při odmítání transfúzí krve svědkové Jehovovi argumentují před právníky a lékaři svým právem na „svobodný a informovaný souhlas (nesouhlas)“ s léčbou, daným nejvyššími právními normami.³ Je jistě oceněníhodné, že z části díky tomuto postoji došlo k pokrokům v transfúzní medicíně, neboť mnozí lékaři se snaží požadavku svědků vyhovět. Na druhou stranu však většina lékařů netuší, že se nejedná ani o „svobodný“ ani o „informovaný“ nesouhlas.

Každé rozhodnutí je ovlivněno informacemi a určitým „tlakem“ okolí. V tomto případě však systém, ve kterém se svědkové Jehovovi nacházejí, vytváří nepřiměřený tlak, a je tak zpochybněno, zda se vůbec o svobodné rozhodnutí může jednat. Tzv. „vlastní svobodné“ rozhodnutí jednotlivce je podmíněno faktory, které mohou stát mnohem výše než zachování vlastního života. Je to trest exkomunikace, který s sebou nese zprůtrhání někdy jediných přátelských vazeb, které jedinec má, se všemi sociálně-ekonomickými důsledky. Je to hrozba zničení v Armagedonu - při Božím soudu - kvůli nedodržení příkazu. A je to především fakt zřeknutí se víry, a tím zklamání Boha i přátel. Takové „svobodné“ rozhodnutí smí být správně učiněno jedině v souladu se současnými - a jak bylo ukázáno výše - neustále se měnícími názory Společnosti Strážná věž. Že je to pouze výsledek doktríny Společnosti a nikoli skutečný svobodný názor jednotlivce, učiněný na základě vlastního svědomí, dokládá fakt, že pokud

Strážná věž ustoupí od některého ze zákazů, nestává se, že by někdo ze svědků Jehovových trval na dřívějším širším omezení v léčbě (např. dnes již povolené transplantace orgánů nebo přijímání koagulačních faktorů z krve při hemofilii). Na základě jakého svědomí se tedy jednotlivec rozhoduje? Je to skutečně jeho svědomí a jeho svobodná volba, nebo je to imputované „svědomí“ organizace?

Rozhodnutí není ani „informované“. Svědkové Jehovovi sice budi před lékaři dojem dobře informovaných laiků, ale znalosti, které o transfúzní medicíně mají, jsou tendenční a jednostranné. Ve svých publikacích jsou vyučovány pouze o rizicích transfúzí, a jsou jim předkládány především příklady úspěšně vyléčených jedinců bez použití krve. O skutečných rizicích získání infekční choroby z krve a o procentuálním riziku smrti nejen že nemají tušení, ale



Některé milníky vývoje nauky SJ o krvi (dokončení z protější strany)

- 1966 Krevní transfúze je přirovnána ke kanibalismu. (Watchtower, vol. 87, No. 13, 1966, p. 401)
- 1967 Transplantace orgánů jsou podobné kanibalismu. Darování orgánů je nyní důrazně zakázáno. (Watchtower, vol. 88, No. 22, 1967, p. 702)
- 1978 Pacienti s hemofilií se oficiálně dozvídají, že mohou přijmout léčbu s krevními frakcemi. (Watchtower, vol. 99, No. 12, 1978, p. 30-31, Strážná věž 11, 1989)
- 1980 Transplantace orgánů již dále nejsou považovány za kanibalismus, a starší nemají podnikat právní kroky proti svědkům, kteří mají transplantován nějaký orgán. (Watchtower, vol. 101, No. 6, 1980, p. 31, Strážná věž 1. 6. 1982, str. 32)
- 1994 „Mladí lidé, kteří dali Boha na první místo“ - článek o mladých Svědčích, kteří zemřeli proto, že nepřijali krev. (Probud'te se!, vol. 75, No. 10, 1994, p. 3-15)
- 1995 Svědkové mohou za jistých podmínek vrátit zpět do těla svoji vlastní krev. Akutní normovolemická hemodiluce a metoda sběru vlastní krve pomocí „Cell-Saveru“ jsou přípustné. Tyto metody v sobě zahrnují krátké uskladnění krve mimo tělo. (Strážná věž, vol. 116, No. 15, 1995, p. 30)
- 1997 Daniel Sydlík, člen vedoucího sboru, nezareagoval na výzvu k podpoře reformy v otázce krve. 23. února byla založena webová stránka „Nové světlo v otázce krve“ (angl.).
- 1997 Společnost Strážná věž toleruje svědkům Jehovovým v Austrálii přijmout novou léčbu, která zahrnuje transfúzi bílých krvinek. Ty jsou ale ještě stále na seznamu zakázaných produktů z krve. Procedura se jmenuje „autografting“ a má charakter spíše transplantace než transfúze (týká se leukocytů CD34+) - Arch Intern Med. Vol. 157 (15), p. 1753-1757.
- 2000 Společnost Strážná věž zavádí významnou změnu v nauce o krvi: „...Pokud však jde o frakce těchto základních složek, musí se každý křesťan po důkladném rozjímání spojeném s modlitbou rozhodnout sám na základě svého svědomí.“ To poskytlo podklad k přijímání roztoků na bázi hemoglobinu přenášejících kyslík. (Strážná věž, vol. 121, No. 12, 2000, p. 29-31)

Pokud není uvedeno jinak, všechny publikace vydala Společnost Strážná věž nebo některá její přidružená asociace, zejména: Watchtower Bible And Tract Society of New York, Inc., International Bible Students Association Brooklyn, New York, USA, Watchtower Bible And Tract Society

jsou také vyučeni argumentům lékařů o předání těchto informací vzdorovat. V dnešní době drtivá většina svědků Jehovových žije v iluzi, že úplně všechny situace se dají vyřešit bez použití krve, pokud naleznou „správného“ lékaře. Otázkou k diskusi je, zda takový „svobodný a informovaný (ne)souhlas“ zapadá do výkladu zmíněných nejvyšších právních norem a zda je správné jej v tomto případě přijmout.

Současnost a disidentské hnutí

V 90. letech minulého století dospěla nauka Společnosti Strážná věž o krvi do absurdní a zcela nekonzistentní roviny. Jedněmi ústy totiž tvrdí, že svědkové Jehovovi dodržují Boží zákon o zákazu přijímání krve, a zároveň vyjmenovává desítky jednotlivých složek krve a postupů s krví, které mohou svědkové „na základě svědomí“ přijímat. Svědkové Jehovovi tak nepřijímají krev a zároveň přijímají krev. Díky rozvoji informačních technologií, zvláště Internetu, mohlo v roce 1997 vzniknout a nadále mezinárodně rozšiřovat svoji činnost disidentské hnutí mezi svědky Jehovovými (viz <http://www.krev.info> a <http://www.ajwrb.org>).

Tito svědkové zjistili, že se již nemohou dále podřizovat této zhoubné nauce, ale že díky mnoha vazbám musí zůstat uvnitř organizace. O situaci byly publikovány články ve významných lékařských časopisech.⁴ Svůj postoj tlumočili i nejvyššímu ústředí svědků Jehovových v Brooklynu - tzv. vedoucímu sboru. Odpovědí na aktivity tohoto reformního hnutí bylo další „uvolnění“ v nauce. Od roku 2000 nesmí svědek Jehovův přijímat pouze celou krev a čtyři hlavní složky krve - plazmu, červené a bílé krvinky a destičky. Naopak smí přijímat jakoukoliv frakci z těchto „základních“ složek krve. Smí přijímat jakoukoliv frakci z plazmy, jako jsou třeba koagulační faktory nebo imunoglobuliny. A smí přijímat jakoukoliv frakci vyrobenou z ostatních složek krve, a to včetně hemoglobinu, sloučeniny přenášející v organizmu kyslík.

Prognóza

To, že Společnost Strážná věž povolila přijímat hemoglobin, je velkým příslibem do budoucnosti. V plné nahotě to také ilustruje absurditu celé této doktríny. Pokud by-

chom přirovnali červenou krvinku ke kuličce rybízů, je to jako zakázat jíst rybíz vcelku, ale přitom umožnit sníst veškerý obsah rybízů bez tenké slupky. V podobném poměru je hemoglobin k červené krvince - tvoří totiž 97% hmotnosti krvinky. A nakonec lze sníst i samotnou tenkou slupku, neboť se již nejedná o základní složku, ale o její „frakci“.

Již několik let se v klinických zkouškách používají přípravky s bovinním hemoglobinem. A zdá se, že narozdíl od synteticky vyrobených přenašečů kyslíku na bázi fluorokarbonů, které jsou toxické, se mohou dostat do běžného použití především v akutní medicíně. Nejdále jsou v tomto zkoušení látky Hemopure[®] a Polyheme[®]. V odborné literatuře je také již zdokumentován příklad použití takové látky na pacientce z řad svědků Jehovovových.⁵

Představitelé svědků si nepochybně uvědomují, že zastávají chybnou nauku, a pravděpodobně doufají, že pokroky v lékařství umožní, aby tyto nové postupy nahradily klasické transfúze. Tím by mohla být nauka o zákazu krve nenápadně odsunuta do zapomnění tak, jako to již Společnost Strážná věž učinila s mnoha jinými naukami, včetně neúspěšných předpovědí Armagedonu. Pokud však pokrok půjde pomaleji, dojde pravděpodobně k dalšímu rozvoji reformního hnutí mezi svědky Jehovovými, a Společnost Strážná věž se stejně nevyhne tomu, čeho se bojí nejvíce - prohraným soudním sporům s pozůstalými a obrovské finanční zátěží, kterou to přinese. To je pravděpodobně poslední důvod, proč tato absurdní politika trvá dosud, a proč se v pasti vlastního náboženského systému ocitli i sami představitelé Společnosti Strážná věž.



Poznámky

- 1 „Ještě nikdy nebyla zásoba krve ve vyspělých zemích tak zdravotně nezávadná jako je tomu dnes. Zatímco v roce 1983 se riziko přenosu HIV krví pohybovalo kolem 1:100 podaných transfúzních jednotek, v roce 2001 kleslo na hodnotu 1:1 800 000. Krev je dnes tak „bezpečná“, že klasické způsoby hodnocení rizika nákazy prakticky neprokáží a pro dnešní odhady rizika přenosu HIV, HBV a HCV se vychází z matematických modelů.“ Citováno z: Busch M P, Kleinman S H., Nemo G J., Current and Emerging Infectious Risks of Blood Transfusions, JAMA, Vol. 289, 2003, No. 8, p. 959-961.
- 2 „V České republice je u dárců krve od dubna 2003 povinné testování HIV-1 antigenu (HIV p24Ag), doplňující dosavadní testování anti-HIV-1,2. To přináší zkrácení diagnostického okna HIV infekce o 4,4-7 dní. Reziduální riziko přenosu HIV infekce transfúzí se odhaduje na 0,33 až 2,5 na 1x106 odběrů. Vzhledem k nízké prevalenci HIV infekce v České republice je předpoklad zachytu pozitivního vzorku nejvíce 1x za 40 let při zvýšených nákladech na testování.“ Citováno z: Masopust J., Ročková R. Význam rozšíření screeningového vyšetření HIV infekce u dárců krve a krevních složek v České republice, Trans. Hemat. dnes, 9, 2003, No. 2, p. 59-64.
- 3 Např. Úmluva o lidských právech a biomedicíně, 96/2001 Sb m.s., článek 5: „Jakýkoli zákrok v oblasti péče o zdraví je možno provést pouze za podmínky, že k němu dotčená osoba poskytla svobodný a informovaný souhlas. Tato osoba musí být předem řádně informována o účelu a povaze zákroku, jakož i o jeho důsledcích a rizicích...“
- 4 Muramoto O., Bioethics of the refusal of blood by Jehovah's Witnesses: Part 1. Should bioethical deliberation consider dissidents' views? J Med Ethics. 1998 Aug; 24(4): 223-30. Review. Erratum in: J Med Ethics 1998 Dec; 24(6):375.
- 5 „39-letá svědkyně Jehovova se dostala do ohrožení života v 31 týdnu těhotenství následkem odlučování placenty provázené těžkou anémií. Zíráta krve vedla k poklesu hemoglobinu pod 3 g/dL (normální hodnoty hemoglobinu u zdravé ženy jsou mezi 12-16 g/dL). S takto nízkou hodnotou hemoglobinu statisticky umírá 50 až 95% pacientů. Pacientka akceptovala podání (transfúzi) roztoku na bázi hemoglobinu (PolyHeme[®]), který jí zachránil život.“ Citováno z: Cothren CC, Moore EE, Long JS, Haenel JB, Johnson JL, Ciesla DJ. Large volume polymerized haemoglobin solution in a Jehovah's Witness following abruptio placentae. Transfus Med. 2004 Jun; 14(3):241-6.



Autor se angažuje ve Spojenectví svědků Jehovových za reformu v otázce krve (<http://www.krev.info>). Je svědek Jehovův a nepřeje si být vyloučen ze společenství svědků - proto používá pseudonym Michal Malý. Redakce Dingiru jeho přání zůstat v anonymitě respektuje.

Nové náboženství, navazující na zoroastrismus, pomalu upadá v zapomnění

MAZDAZANAN V ČESKOSLOVENSKU

Jan Šťastný

Mazdaznan (tj. *mistrovská myšlenka*) je duchovně zdravotní směr založený začátkem 20. století v USA Otto Hanishem. Kdo byl Otto Hanish? Dr. Otoman Zar-Adhust Ha'nish, Rab-Mag velechrámu El Kharman, Kalantur mazdaznanského hnutí, dastur řádu Ghin-Ghan a kníže míru. Narozen v roce 1844 jako syn velvyslance v Persii (případně nevlastní syn L. N. Tolstého). Ve třech letech byl dán na vychování do chrámu v pohoří Ghin-Ghan (případně vychován potomky starých Pársů a absolvoval studium v Anglii) a po 25 letech se vydal do světa zvěstovat spásné učení. Byl doktorem asi pěti vědních oborů, jako první jezdil v Americe automobilem a Henry Ford byl jeho učedníkem, podobně jako Edison, který pak po něm pojmenoval žárovku. Vynalezl také telefon, rádio a inicioval v USA boj za osmi-hodinovou pracovní dobu.¹ To je oficiální životopis zakladatele Mazdaznanu.

Střízlivější verze hovoří o Hanishovi jako synovi lipského ševce, narozeném mnohem později (kolem 1880), který v mládí choval ovce, živil se všelijak, prošel několika církví a sekt, věnoval se mesmerismu, měl problémy se zákonem a pobyl i ve vězení za „zločiny proti přírodě“ a zneužívání chlapců. Již v roce 1917 zmapoval Hanishův vývoj spisovatel a novinář Upton Sinclair v jedné z kapitol knihy „Profits of Religion“ a podhalil pozadí legend o Hanishově životě.² Mazdaznan je jedním z proudů přelomu 19. a 20. století, jimiž Spojené státy úspěšně zásobovaly starý kontinent. Sekta se začátkem století rozšířila zejména v Německu a Británii, ale lóže vznikaly i v jiných zemích.

Mazdaznan u nás

Mazdaznan se snažil vypadat jako směr navazující na stará náboženství, zejména zoroastismus. Již začátkem 20. let minulého století ho podrobil kritice humanista Přemysl Pitter.³ Prokázal, že tato sekta nemá se zoroastrismem nic společného. Pitter výstižně kritizuje i mazdaznanskou životopisnou správu a „vědeckou dietetiku“ a egoistickou etiku. „*Mazdaznan je náboženství sebezbožnění, náboženství svatého egoismu, v němž uslyšíte mnoho pouček o tom, jak se v životě uplatnit, jak vyniknout, jak se stát veselým a zdravým, ale ničeho o oběti pro druhé, o sebezapření z lásky, o činech soucitu a skutcích milosrdenství. Důležitější je otázka, jakou máte stolicí a potíli se vám nohy. To pravím bez satiry a beze žertu.*“

Již tehdy se hovořilo tom, že mazdaznan je vlastně jen zvláštním kompilátem jiných reformních směrů, duchovních a ozdravných proudů, jógy, McFaddena, Horace Fletshera, Trinea, Mardena, theosofie, anthroposofie apod., spojený s kultem osobnosti zakladatele a kuchařskými předpisy.

Velmi kritický byl k vůdčím mazdaznanu i Cyril Höschl, vydavatel z Klatov, duchovní i společenský reformátor, bojovník proti očkovaní a klasické medicíně (a dědeček dnešního místopředsedy Psychiatrické společnosti), zakladatel spolku Mazdaznan v Klatovech a vydavatel časopisu Mazdaznan, později *Dobrá myšlenka*. Höschl vydával již před první světovou válkou některé Hanishovy knihy a snažil se z Mazdaznanu přinést čtenářům to kvalitní, co v něm bylo možno nalézt. Když ale již měl informaci více a věděl, jak funguje pražský

spolek Mazdaznan, přejmenoval časopis i sdružení a vydal několik velmi kritických statí na adresu mazdaznanu. Vyčítal mu mimo jiné i kult osobnosti, fanatismus, obřadní roucha, monstrance, nepřátelskost k zájmům našeho národa apod.

Kdy se zde Mazdaznan objevil?

Dcery vedoucího pražského sdružení Mazdaznan Jindřicha Súčka uvádějí v rozhovoru s Jaroslavem Škvařilem,⁴ že první veřejná přednáška o Mazdaznanu byla v roce 1923. Není to pravda, již v roce 1911 přednášel o Mazdaznanu Čechoameričan Václav Červenka. Ve stejném roce měl v Praze mít vystoupení sám Hanish a ve stejném roce je o Hanishovi a Mazdaznanu např. několik článků v časopise *Přírodní lékař*. Již před válkou o Mazdaznanu psal zmíněný reformátor Cyril Höschl, po první světové válce o něm přednášel A. S. Batěk (i když později byl k němu také kritický) apod. Pražské i klatovské sdružení Mazdaznan bylo založeno v roce 1923, brněnský spolek o něco později.

V červenci roku 1923 přednáší Hanish v Praze o „*zdravotním a duchovním významu Mazdaznanu pro bílou rasu*“. V Československu pak přednáší ještě nekolikrát, největší setkání jeho stoupenců bylo u nás zřejmě v roce 1929, ve dnech 4.-11. srpna. Vstupné prý bylo velmi vysoké.

O průběhu shromáždění vypovídá účastník, reportér časopisu *Přítomnost*: *Pompěsně se dostavil (Hanish) k shromáždění, obřadně zdravil - očekávající čitatele pozvednutou levicí a přesně v ustanovenou hodinu předstoupil před účastníky. Oděn v červenavé roucho, vyráží třikrát svůj po-*



Otto Hanish.

zdrav: *Freudigkeit, načež celé shromáždění odpovídá jakýmsi exotickým pozdravem. Následuje hudba, mistr zanotuje tralala a celé shromáždění zpívá s ním, napodobující současně prostocviky, které zbavují člověka všeho bolu. Následuje hluboké dýchání a potom - ukolébavka. Hlavní číslo, mistrův proslov, následuje. Vykládá v něm o účelu prostocviků, podle něho se cvičením posiluje žláza pankreas, která přenáší na žaludek, játra a střeva potřebné „potence a elementy“. Vykládá o příčinách žaludečních nemocí a jak je odstraňovat, načež celé shromáždění vyzve, aby se plácali po sedmém obratli. Tam je zauzlina srdce a jen úder na toto místo odstraňuje světobol. A lidé ovšem předepsaný cvik provádějí... Vedení pražské-*



Václav Červenka, první propagátor mazdaznanu u nás.

ho sdružení Mazdaznan, manželé Súčkovi, sedí Mistrovi po boku v obřadních rouchách.

Druhá polovina 20. let minulého století zasadila sektě četné rány. „Mater superior“, Frieda Amann ze švýcarského centra Aryana se zbláznila, členové několika mazdaznanských středisek se rozhádali o peníze a v médiích se objevovalo mnoho informací ze zákulisí sekty. V roce 1936 pak umírá sám Hanish, a tím mazdaznan definitivně upadá. Někdy se dnes poukazuje na to, že Mazdaznan byl v Německu zakázán nacisty (lipskou centrálu zákazu neuchránilo ani to, že po roce 1933 vyzdobili chrám svastikami a vzdávali úctu Hitlerovi), a tím se nemohl rozvíjet, ovšem v rozkladu byla i centra v Británii, Švýcarsku i Spojených státech. Skončila i činnost českých sdružení. Dnes jde o téměř neznámý směr.

V Československu Mazdaznan nevzbudil velký rozruch, ani pozitivní, ani negativní jako např. v Německu, kde byl již v roce 1914 David Amman za poškozování zdraví vyhoštěn z Lipska a uchýlil se do Švýcarska.

Dobrá myšlenka - dobré slovo - dobrý čin

Velký důraz kladl Mazdaznan na typologii osobnosti, frenologii, tvar lebky a těla a také na rasové teorie o nadřazenosti Árijců. Stěžejní v mazdaznanském učení byl správný dech, výživa, očista, pústy, eugenika a rasové teorie. Nad dietologickými doporučeními zůstává občas rozum stát, např. „spirituelně založené dítě potřebuje do osmi let sladkosti k tvorbě kostí, rovněž cukr a čokoládu k podnícení žláz“.⁵ Konzumovat se mají i pražené skořápky vajec, drcené skořápky mořských raků, ústřic, také říční písek a je dobré občas jíst třeba i popel. V kuchyni i koupelně mazdaznance to může vypadat jako v menší chemické laboratoři, protože v rámci vnitřní či vnější očisty je potřeba používat rozličné přípravky.



Velký význam v Mazdaznanu měla také hudba, písně a různé popěvky složené buď přímo Mistrem, nebo příznivci. Zpívala se například skladba „Žlázám vzruch“.

Hanish vydával výživové a léčebné pokyny na jednotlivé měsíce - např. na pohlavní choroby stačí borůvky a angrešt. Na každý rok dával Hanish prorocství, např. rok 1929 měl být v USA rokem blahobytu (že to byl rok krize z krachu na burze není třeba připomínat).

Negativní aspekty Mazdaznanu nejsou příliš popsány, kromě rizik dechových cvičení, pústů a výživových a zdravotních doporučení je zmiňován hlavně rasismus. Následující úryvek je z knihy „Světový program nové civilizace“. Redaktoři tohoto českého vydání (z r. 1992) v předmluvě uvádějí, že tento program zahrnuje všechny pokyny, které je nutné uplatňovat v nové civilizaci, a že vyjadřují zákony moudrosti a měly by být zárukou reformy, které je nutno zavádět. V programu se hovoří kromě univerzálního návodu na společenské zřízení i o tom, že rasově podřadné živly způsobují hroucení civilizace, rasově čistí obyvatelé jsou příliš dobromyslní a neprojevují dostatek protitlaku rasovým živlům.

Do té doby budou však míšenci usilovat o to, aby všemi prostředky udrželi svůj zhoubný vliv. Je proto povinností každého kulturního státu provést nutná opatření



Symbol Slunce - mazdaznanská mandala

Starodávná nauka Mazdaznanu byla inspirována a dále rozvíjena v dokonalé harmonii s naším velkým dárcem života - Sluncem. Sluneční paprsky nám přinášejí nejenom důležité prvky života - růstu celé přírody, ale i jemnomotné částice pro náš duchovní vývoj. Proto symbol Slunce - mazdaznanská mandala - je ozdobou publikované mazdaznanské literatury.

Zamysleme se, co nám říká, čím nás poučuje tento mazdaznanský symbol Slunce s vyzařujícími paprsky a vnitřním rovnoramenným křížem v kruhu.

Vnitřní rovnoramenný kříž v kruhu představuje plnost zasnoubení Ducha Sv. s Hmotou. Jeho vertikální složka představuje sestupování Ducha Sv. do hmoty, horizontální složka - hmotný svět. Protože jej přetíná, znamená, že převaha Ducha překročila střed.

12 největších paprsků vyzařuje Vysokou Duchovní Hodnotu - Dokonalost. Vedle velkých paprsků tvořících Dokonalost je 12 trojic paprsků s větším paprskem ve středu, tj. celkem 4 x 3 trojice. Tyto trojice působí na hrotech rovnostranného kříže ve směru na sever, jih, východ a západ. Také působí v nekonečné výšce, hloubce, šířce i délce a představují čtyři mystické síly, které na hmotné úrovni reprezentují 4 živly: zemi, vzduch, vodu a oheň. Trojice jsou prostředníky mezi světem relativního Bytí a Dokonalostí.

Horní dva kvadranty ve středu Slunečního disku představují nebeské oblasti, spodní dva oblasti hmotného světa. To vše, doslova v-š-e, Ozařuje Dokonalými Paprsky Božské Lásky Mazdaznanské Slunce, Symbol nového života. Všichni, i když mnozí neuvědomněle, jsou stále v Záři, Světle, Pravdě, Lásce, Dokonalosti Mazdaznanského Slunce.

Otmar Doležal a Růžena Hermanová, *Mazdaznanská léčebná typologie*, Unitaria, Praha 1995, str. 12. Úryvek nebyl v redakci Dingiru jazykově upraven.

v zájmu sebezáchovy. Bude třeba svolat vynalézavé lidi a vytvořit bezpečný obranný systém proti útočným zbráním míšenců. Duch vynálezů rasově čistých zkrátí útočnost míšenců a nová civilizace se prosadí o to rychleji. Duch vynálezů rasově čistých přinese nové vynálezy světového významu a ty se stanou požehnáním celému lidstvu...⁶

Škola má založit svůj program na učení o rasách, tělesně a duševně neschopní mají dostat pokyny ke správné výživě a cvičení, aby byli co nejdříve normální, počet lidí duševně méněcenných je třeba snižovat, mají být zavedeny pracovní tábory apod. Tento program poprvé vyšel v roce 1932, narodil od podobného programu - Hitlerovy knihy „Mein Kampf“ - jeho vydavatelé ani propagátoři problémy se zákonem nemají a mohou působit legálně. O nutnosti spásy bílé rasy se zmiňují i články Jindřicha Sůčka.

Dnes sice propagátoři někdy tvrdí, že dělení na rasy má jen duchovní význam, ale původní texty Mazdaznanu tomu nijak nenapovídají: Indové se například nedovedou inteligentně projevit, barevné rasy jsou líné apod.

Mazdaznan ve větším rozsahu skončil skandály svých hlasatelů na přelomu 20. a 30. let minulého století a zejména smrtí zakladatele Otto Hanishe. Dnešní čeští propagátoři Mazdaznanu - je jich jen hrstka - jsou obvykle děti prvorepublikových mazdaznanců, zejména z původního pražského a brněnského centra, snažící se obnovit činnost a vydávat literaturu. Kromě vydání některých knih v devadesátých letech a několika přednášek však větší aktivitu nevyvíjejí. Vzhledem k jejich pokročilému věku není pravděpodobné, že by se Mazdaznan v budoucnu více šířil. Je typickým příkladem všezahrnujících duchovních a společensko reformních proudů přelomu 19. a 20. století, na které již sedá prach.

Poznámky

- 1 Pionier des Neuen Zeitalters - Der Mazdaznan -Meister - Dr. Otoman Zar Adhust Hanish: http://mazdaznan.de/sonstige/o_z_a_ha.htm
- 2 Sinclairova kniha je i na internetu: <http://www.gutenberg.org/etext/1558>.
- 3 PITTER, P., Mazdaznan, *Sbratření*, 1924, č. 1.
- 4 ŠKVAŘIL, J., *Co je to Mazdaznan*, Teofakt, Brno 1990.
- 5 HANISH, O. Z. A., *Staropetská nauka Mazdaznan - Mazdaznanské panopraktikum*, Brno 1998, s. 95.
- 6 HANISH, O. Z. A., *Světový program nové civilizace*, Teofakt, Brno 1992, redakce Jaroslav Škvařil, Josef Oršulík.

Jan Šťastný (*1977) se věnuje historii vegetariánství a působení vegetariánských organizací v Česku. Na toto téma publikuje v ČR i v zahraničí.

Desetileté sněmování nepřineslo zásadní obrat

SNĚM ČESKÝCH KATOLÍKŮ

Ivan Štampach

Ve dnech 6.-10. července 2005 proběhlo na Velehradě dlouho připravované a očekávané zasedání Plenárního sněmu římskokatolické církve v České republice. Co takový sněm vlastně je a co můžeme čekat v tomto konkrétním případě?

Základní podobou křesťanské církve je místní církev obvykle zahrnující všechny křesťany nějakého území. V počátcích křesťanství to bylo větší město a jeho blízké okolí. Po Milánském ediktu císaře Konstantina z r. 313 se hranice lokálních církví upravily podle územně správních jednotek Římské říše - diecézí. Později vznikla uvnitř diecézí farní struktura a diecéze se sdružovaly ve větší celky označované například jako církevní provincie, patriarcháty atp.

Na různých těchto úrovních nesl odpovědnost za dílo církve (kázání, učení, bohoslužby, charitu) představený. Diecézi spravuje biskup, později vzniklé farnosti kněží (presbyteri) ve funkci farářů. Na vyšších stupních organizace se uplatňovali metropolitové, patriarchové a papežové. *Monarchický* princip (zdůraznění role jediného představeného) doplňoval princip *synodální*, tedy společné jednání a rozhodování. Váha individuálních církevních vrchností a synodálních orgánů v různých částech křesťanského světa a v různých dobách kolísala.¹

Typy sněmů v dnešní římskokatolické církvi

Po rozdělení hlavního křesťanského proudu v 11. století se chápala římskokatolická církev jako bezprostřední pokračování původní církve. Sesterské církve na Východě naopak chápala jako rozkolníky. Akceptovala sedm všeobecných sněmů (označovaných rovněž jako ekumenické koncily nebo synody), které se odehrály mezi 4. a 8. stoletím a k nim připojila kontroverzní 4. konstantinopolský sněm z let 869-870. Svě koncily, které probíhaly už jen na latinském Západě (počínaje 1. lateránským po dlouhé pauze r. 1123 a konče 2. vatikánským koncilem z let 1962-1965), pokládá za další všeobecné sněmy.² Přes jisté pokusy posílit

roli všeobecného sněmu převládlo jeho pojetí jako reprezentativního poradního shromáždění, které se koná pod předsednictvím papeže a je ve svých rozhodnutích závislé na jeho schválení.

Sněmy či synody jsou historicky doloženy i na lokální úrovni. Také dnes mohou probíhat diecézní sněmy, na nichž pod předsednictvím místního biskupa ordináře zasedají ostatní (pomocní, příp. i emeritní) biskupové, kněží a zástupci laiků vybraní podle devíti kritérií, jmenování ordinářem nebo volení různými složkami diecéze. I zde jde o pomocný a poradní orgán. Kánon 466 CIC³ říká výslovně, že *jediným zákonodárcem na diecézním sněmu je diecézní biskup, ostatní účastníci mají pouze poradní hlas*.

Jedním z mezičlánků mezi lokálními a všeobecnými sněmy je *plenární sněm*. Na něm jednají zástupci diecézí, jejichž biskupové jsou sdruženi ve statutární *biskupské konferenci*. Ty se dnes obvykle pokrývají s územím státu. Biskupská konference sněm svolává a stanovuje mu předsedu (se schválením Apoštolského stolce). Zasedají biskupové ordináři všech diecézí, pomocní biskupové, hodnostáři podle stanovených kritérií (např. generální vikáři diecézí,



rektoři katolických univerzit na daném území, děkani teologických fakult apod.) a dále *mohou být také pozváni s hlasem pouze poradním kněží a další věřící* (kánon 443).

Zdejší plenární sněm

Vzdálené přípravy ke sněmu začaly roku 1996. Tehdy začala pracovat devítičlenná přípravná komise a ve farnostech a jiných církevních útvarech vznikaly *sněmovní kroužky*. V různých obdobích jich pracovalo mezi dvěma až třemi sty v přibližně třech tisících farnostech a v desítkách řeholních společenství. Některé z nich se pustily do odvážné analýzy a hýřily tvůrčími nápady. Vše bylo filtrováno po cestě na vlastní sněm v komisi a sekretariátu sněmu.

První zasedání proběhlo ve dnech 6.- 12. 7. 2003 na Velehradě. Z 91 delegátů bylo 30 laiků, mužů i žen zvolených v jednotlivých diecézích. Podle oficiální tiskové zprávy z 11. 7. 2003 *předmětem diskuse bylo působení kněží ve farní správě i ve společnosti, zapojení laiků v aktivitách církve, potřeba permanentního vzdělávání v církvi na všech úrovních, význam a využití kulturního dědictví církve, ale také těžkosti, které s sebou přináší o tyto památky nese. ... Zdůrazněna byla především vůle nabízet kvalitní duchovní alternativu pro současného člověka vystaveného tlaku konzumního světa, podporovat charitativní a humanitární pomoc potřebným a podle možnosti přispívat k rozvoji kultury, etiky, výchovy a vzdělání v české společnosti*. Poté připravovaly odborné komise složené z členů sněmu materiály pro letošní druhé zasedání.

Druhé zasedání sněmu projednávalo dokument, který je výsledkem letitých příprav v terénu a pak v posledních dvou letech v odborných komisích. Má 132 stran a jmenuje se *Život a poslání křesťanů v církvi a ve společnosti*.⁴ V úvodu se mimo jiné hodnotí uplynulá desetiletí. Sněm se podle očekávání přihlásil ke 2. vatikánskému sněmu a k úsilí o aplikaci jeho reformy v českých poměrech. V oddílu *Církev dnes* je řeč o tom, že je třeba ukončit *neefektivní a nedospělé stahování se do ochranné ulity* a uvádí se tam, že *církev chce proto usilovat o partnerský dialog a smíření se změněným světem* (čl. 14).⁵ Partnerství neznamená měkkou povolnost. Zdejší církve si dodala odvahy a mluví v dokumentu o *postupující „totalitě“ konzumu, materiálního blahobytu, zábavy a lhostejnosti* (čl. 15).

Oddíl *Vnitřní život církve* vychází z dynamického pojetí církve, která se usku-tečňuje ve čtveré službě.⁶ Oficiální dokument bere s respektem na vědomí, že vedle tradiční struktury působí malá církevní společenství, často na ekumenickém základě. V kapitole věnované laikům se připouští jejich aktivní a profesionální účast na pastoraci. V části věnované kněžím se dočteme to, po čem se už dlouho volalo, že *totiž na klesající počet kněží v pastoraci nelze reagovat pouhým přidáváním dalších farností kněžím do správy. Jejich úkolem není pouze zajistit konání bohoslužeb, ale především formovat farní společenství. ... Stejně potřebné je disponovat věřící k přijetí reálné pastorační situace i spoluodpovědnosti za ni* (čl. 33).

Oddíl věnovaný liturgii a pastoraci je zajímavou teologickou reflexí, ale nepřináší nějaké nové praktické výsledky. V čl. 130 upoutá povzbuzení k netradičním podobám shromáždění, například s účastí lidí, kteří jsou *otevření hlubším hodnotám života a jejich přesažnosti, i když nemají žádnou vazbu na církev*. Míjí se mimo jiné staří lidé bez vyznání v domovech důchodců, lidé postižení katastrofami, kterým může a má být nabídnuta duchovní pomoc, ti, kteří prožívají smutek z odloučení, rozvodu, z toho, že děti odešly z domu, ze ztráty práce, z projevů rasismu, xenofobie apod. Uvádí se např. možnost zvláštního setkání mladých lidí v kostele o štědrovečerní noci.

Sněm počítá na další období s *mírným poklesem počtu aktivních věřících i s mírným poklesem počtu ordinovaných služebníků církve* (čl. 151). Je otázkou, nakolik je to očekávání realistické. Ocenění si zaslouží výzva *souběžně rozvíjet několik způsobů pastorace („pastoračních stylů“)* odpovídajících *místním podmínkám* (čl. 156). Sněm místy věcně hodnotí pastorační situaci (například v oblastech historicky poznamenaných odsunem Němců), místy přejímá pomluvy fabrikované ultrakonzervativními církevními skupinami (např. o domnělém záměrně protirodinném tlaku některých feministických a homosexuálních organizací).

Oddíl základního sněmovního dokumentu věnovaný církvi v současném světě se věnuje širším společenským otázkám. Je bezzubý, politicky opatrný, daleko zaostávající za odvážnými hodnoceními a výzvami minulého papeže Jana Pavla II. Jde spíše o neúčinné moralizování než o uplatnění prorockého charismatu církve. Je však třeba ocenit výzvy k šetrnému hospodaření a k trvale udržitelnému životu v čl. 250 a 251.

Kritika české cesty privatizace v kapitole *Sociální svět a hospodářství* je velmi krotká.

Autoři textu, bohužel za souhlasu sněmu, převzali legendu o sektách a destruktivních kultech. Skrývá se v tom odsouzení alternativních náboženských proudů a zanedbání sektářských a destruktivních tendencí ve vlastním prostředí.

Oddíl *Misijní poslání církve* se zabývá podporou vnějších misijních aktivit, tzv. vnitřní misie text špatně odlišuje od pastorace. Mezi mnoha odstavci nic neříkajícího opakování známých tezí se zapomíná (až na dvouapůlřádkovou zmínku v čl. 347) na to, že evangelizována musí především církev sama. Jinak bude její úsilí právem chápáno jako agresivní indoktrinace.

Nutno říci, že bezmála desetiletá synodální práce českých katolických biskupů, kněží, jáhnů a laiků završená slavnostním zasedáním započatým ve výroční den upálení Mistra Jana Husa nepřinesla žádný významný obrat. Některým pro život církve významným a mezi lidmi diskutovaným otázkám (ekumenické a mezináboženské vztahy, posuny v současné religiozitě, dosud přežívající „mlčící církve“, potíže kněží s celibátem, agresivní nesnášenlivé tendence některých skupin a některých periodik) se sněm prakticky vyhnul. Skutečná reforma v církvi může ovšem probíhat jaksi zdola, decentralizovaně, nezávisle na úředních jednáních a mohutných souborech textů.

Poznámky

- 1 Dostupné podklady k tomuto vývoji zejm. Neuner Peter: *Laici a klérus? Společenství Božího lidu*, Vyšehrad, Praha 1998; Küng Hans: *Malé dějiny katolické církve*, Barrister & Principal a Vyšehrad, Praha 2005; Smolík Josef: *Křesťanství a jeho lid. Praktická eklesiologie* Oikúmené, Praha 1997.
- 2 Stručný přehled ekumenických koncilů z hlediska různých křesťanských církví přináší heslo *Ecumenical council* ve webové encyklopedii *Wikipedia*, http://en.wikipedia.org/wiki/Ecumenical_council
- 3 Kodex kanonického práva, současně platný z r. 1983, vydaný česky pod tímto názvem r. 1994 ve vydavatelství Zvon, Praha.
- 4 Dostupný zatím na adrese <http://snem.cirkev.cz> v oddílu Materiály II. zasedání Plenárního sněmu.
- 5 Citace uvádím podle čísel článků, nikoli stránkami, protože v předpokládané tištěné podobě schváleného dokumentu může stránkování být jiné.
- 6 Jde o činnosti charakterizované čtyřmi výrazy uváděnými obvykle v jejich řeckém znění: *leiturgia, martyria, diakonia a koinonia*, tedy dění mezi Bohem a lidmi, vydávání svědectví slovem a životem, služba potřebným a vytváření a podpora společenství uvnitř církve.

Doc. ThDr. Ivan O. Štampach (*1946) je vedoucím katedry religionistiky a filozofie na Fakultě humanitních studií Univerzity Pardubice.

„Zvěstovat boží slovo, zpívat a tančit...“

KOMUNITA DVANÁCTI KMENŮ

Petr Vinš

Při slově „rastafarián“ se většině lidí asi vybaví jen černochoch s dredy na hlavě, poslouchající Boba Marleyho a kouřící marihuanu, málo se již ví, že z rastafariánských kořenů vyrostla i hnutí, která s rastafariány v úzkém slova smyslu již nemají mnoho společného. Jedním z těchto hnutí je i svérázně křesťanská komunita Dvanácti kmenů, známá též pod jménem The Commonwealth of Israel (Společenství Izraele). Ale začněme od začátku...

Rastafariánské kořeny

V roce 1974, po smrti etiopského císaře Haile Selasieho, uhasly mesiánské naděje vzbuzené Jamajčanem Marcusem Garveyem (1887-1940), který v císaři spatřoval inkarnaci božství a viditelnou záruku návratu černochochů do své africké vlasti. Tyto naděje, které se ovšem datují ještě hlouběji do minulosti až k černošskému pastorovi Wilmotu Blidenovi (1832-1912), daly ve svém náboženském rozměru vzniknout širokému hnutí, které dnes nazýváme rastafariánství. V období od vystoupení pastora Blidena až do smrti císaře Selasieho lze však jen velmi těžko mluvit o nějaké konzistentní teologii tohoto hnutí, opakují se sice motivy černochochů jakožto vyvoleného národa a volání po návratu do Země zaslíbené (Afriky), ale šíře různých názorových proudů, z nichž některé připouštěly k „pravé víře“ i bělochy, jiné byly naopak striktně rasově vyhraněné, byla značná. Jednotlivým prvkem se stala právě zmíněná postava etiopského císaře, který byl na základě Garveyho proroctví pokládán za Boha, Jah Rastafariho. Těžká deziluze, tak typická pro nenaplněné mesiánské touhy, se stala definitivním momentem rozdělení hnutí. V úvodu zmíněný obrázek rastafariána v dnešním slova smyslu je obrazem jen jedné z takto vzniklých větví.

Pouze velmi malá část příslušníků původního hnutí se připojila k etiopské ortodoxní církvi a poněkud ironicky může působit, že právě to bylo přáním samotného Haile Selasieho, který v roce 1966 při své návštěvě Jamajky popřel, že by byl Bohem či novou inkarnací Krista. Další větev hnutí se soustředila na postavu „Černého Krista“ a do určité míry ovlivnila i moderní africkou teologii - radikálnější odnoží této větve je dnes například hnutí Bobo Shanti. Spolu

s hudbou reggae se částečně spojila radikální větev vzniklá z rastafariánského podhoubí, která se kromě tradičního antikatalicizmu (který je typický i pro ostatní větve, neboť římskokatolická církev byla rastafariány nařčena z podpory Mussoliniho invaze do Etiopie, což bylo vnímáno jako nejvyšší svatokrádež) stala v podstatě přímo antikřesťanskou. Značná část rastafariánů ovšem přijala esoterické výklady Leonarda Percivala Howella (1898-1981), který se tak stal jedním z otců moderního rastafariánství.

Poslední (a pro nás v tomto článku nejpodstatnější) větví původního hnutí se staly ty skupiny, v jejichž nauce postava císaře Selasieho postupně přestala hrát ústřední roli a posilovala se naopak jejich křesťanská orientace - Ježíš Kristus byl vnímán jako syn boží a z původně zbožštělého císaře se v teologii těchto hnutí stal pouhý lidský světec, nebo dokonce z jejich nauky zcela zmizel. Nejznámějším představitelem tohoto křesťanského směru je právě komunita Dvanácti kmenů.

E. E. Spriggs

Zakladatel komunity Dvanácti kmenů Elbert Eugene Spriggs se narodil roku 1937 v Tennessee. Ve své rané dospělosti byl silně poznamenán rozvodem rodičů a posléze smrtí otce. Spolu s mnohými svými vrstevníky v 60. letech začal pod vlivem těchto událostí hledat svou duchovní cestu. V Kalifornii se připojil k radikální křesťanské skupině Jesus People

Revival, založené pastorem Chuckem Smithem, která kladla velký důraz na komunitní způsob života. Tento důraz si Elbert Spriggs zachoval a učinil ho později jedním z pilířů svého hnutí. V tomto období intenzivně pracoval na pastoraaci bezdomovců a při této práci poznal i svou budoucí ženu, Marshu Ann Duvallovou. Postupně začal spolupracovat i s First Presbyteran Church, kde spustil hnutí „světelných brigád“ (Light brigade), což byly skupinky mladých věřících, žijících komunitním způsobem života. Mnoho z typických charakteristik pozdější komunity Dvanácti kmenů se utváří právě v této době.

Snad proto, že do hnutí vstupovali lidé různých ras, sociálních pozic a kulturních pozadí - a právě tímto způsobem Spriggs i celé hnutí přijímali za své i mnohé impulzy rastafariánství a hnutí hippies - došlo brzy ke konfliktům s vedením církve. Pro Elberta Spriggse to bylo těžkou deziluzí, spatřoval v tom nízkou úroveň života v evangelium. Podle jeho vlastních slov bylo poslední



Jeden z příslušníků komunity opouští vězení, do něhož byl odsouzen na šest dní za odporování soudnímu příkazu o docházce jeho dětí.
Foto: Dvanáct kmenů.

kapkou to, když jednoho dne našel na dveřích kostela oznámení, že vzhledem k významnému rugbyovému zápasu odpadá bohoslužba. Se svými následovníky ze „světelných brigád“ se tedy začal scházet mimo rámec presbyteriánské církve ve svém vlastním bytě a vytvořil komunitu, kterou nazval Vine Community Church. Jejím cílem bylo „zvěstovat boží slovo, zpívat a tančit“.

Aby komunitě zajistil určité ekonomické zázemí, začal se Spriggs věnovat podnikání a s pomocí mnohých svých stoupců dokázal vybudovat síť restaurací „Yellow Deli“ v Tennessee, Alabamě a Georgii. Pro tyto ekonomické aktivity i pro neobvyklý způsob života se komunita brzy stala nejen terčem kritiky místních náboženských představitelů, ale i předmětem zájmu antikultovního hnutí. Z těchto důvodů se tedy roku 1977 Spriggs rozhodl komunitu přestěhovat do městečka Island Pond ve státě Vermont. Zde se kromě restaurací rozbehly i další obory podnikání - výroba svíček a nábytku - které jsou dodnes pro komunitu typické.

Ale ani v Island Pondu se komunita nevyhnula tvrdé kritice, leč navzdory ní se neustále rozrůstala a v devadesátých letech založila po světě několik svých odnoží. Zároveň s tím začala pro sebe užívat dnešního názvu Dvanáct kmenů, či The Commonwealth of Israel. V současné době existuje po světě 25 velkých komunit. Většina z nich se nachází na severu USA, ale několik jich nalezneme i v Evropě - ve Francii, Španělsku, Anglii a Německu. Řady příznivců hnutí jsou ovšem mnohem širší, než je samotná populace těchto komunit, takže i v České republice a na Slovensku se nacházejí příznivci tohoto náboženského směru. V nedávné době dokonce německá komunita přikročila k pravidelnému vydávání svých materiálů ve slovenštině.

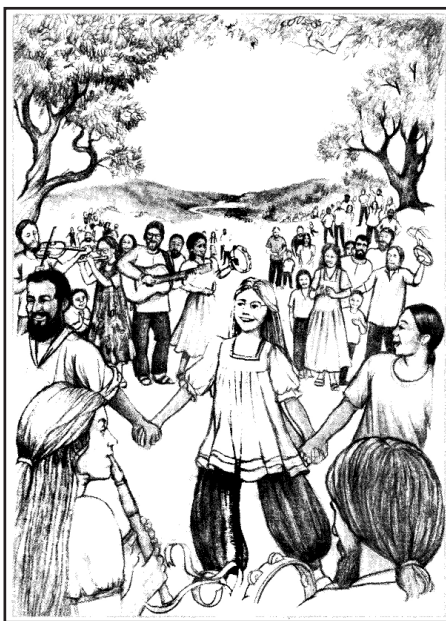
Kontroverze a soudní procesy

Od samého počátku byla Vine Community Church (resp. komunita Dvanácti kmenů) terčem kritiky antikultovního hnutí. Zvláště praxe tělesných trestů, pro kterou komunita nacházela ospravedlnění v Bibli, a kterou aplikovala dosti rázně i při výchově dětí, se stala několikrát důvodem k soudním žalobám pro týrání, které podávali stídané bývalé členové komunity a příslušníci antikultovních hnutí. Opakovaná udání a rozsáhlá mediální kampaň, kterou antikultisté rozpoutali, vedla 22. června 1984 k akci, při které na devadesát příslušníků národní gardy a padesát sociálních pracovníků

násilím vniklo do domácností příslušníků komunity a z Island Pondu odebralo 112 dětí. Soudní proces, který následoval, ovšem žádné důkazy týrání neshledal a navrátil všechny děti zpět do opatrování svých rodičů.

Přes tento, pro komunitu pozitivní rozsudek, pokračovaly další žaloby a soudní procesy s tentokrát už jen jednotlivými příslušníky komunity, nikoliv s komunitou jako celkem. Žaloby na týrání, zneužívání dětí k manuální práci v dílnách komunity, a dokonce i nařčení z pedofilního zneužití však většinou končily pro komunitu vítězně.

Nám nejbližší komunita Dvanácti kmenů v Bavorsku se také poměrně nedávno stala předmětem kontroverze. Tentokrát jde o povinnou školní docházku. Členové komunity odmítají posílat své děti do státních škol a trvají na svém právu vzdělávat je sami. To však komunitě nebylo umožněno a ráno 7. října 2002 byly v komunitě žijící děti za asistence policie násilně transportovány do státní školy na výuku. V následujících letech komunita prohrála několik soudních sporů, byla nucena zaplatit pokuty a někteří její členové byly uvězněni. V lednu 2005 se situace začala poněkud uklidňovat a zástupci místní státní školy dokonce navštívili výuku v komunitě (která vzdor zákazům, pokutám a vězňeni stále pokračovala). Soudní spory týkající se tohoto případu, který může v některých detailech připomínat i podobné spory ohledně výuky na farmě hnutí Hare Kršna u nás, ještě nejsou uzavřeny a jistě nebude nezajímavé se v budoucnu k celé kauze vrátit.



Základní věroučné principy

Komunita Dvanácti kmenů je silně mesiánská, žije v očekávání vykupitele, kterého nazývá Jahšua a který je totožný s Kristem evangelií. Jméno Jahšua je považováno za jediné pravé jméno Ježíšovo a právě užívání tohoto jména je připisován velký význam v přípravě jeho příchodu.

Velkou roli při uspišení Mesiášova příchodu hrají děti, komunita vychovává již druhou, někde i třetí generaci dětí a cílem jejich výchovy je uchránit je jakékoliv viny a udržet jejich mysl čistou, aby se mohly stát Kristovou čistou nevěstou. Proto jsou zakázány všechny hračky, potlačovány projevy fantazie, nejsou dovolené sladkosti ani sledování televize. Naproti tomu se doporučuje, aby si děti hrály s dílenským nářadím a šicími potřebami. Tělesné tresty jsou také součástí výchovy dítěte a komunita učí, že mají být vykonávány s láskou a přijímány s vděčností - tak musí dítě po výprasku poděkovat tomu, kdo ho potrestal. Tyto věroučné body týkající se dětí jsou také hlavním zdrojem zarputilého odporu proti státnímu školství, jak je popsáno výše na příkladu bavorské komunity.

Teologie skupiny je pestrá směsicí, těžící z vzdálených rastafariánských kořenů, judaismu (tak se například členové komunity vnímají jako přímí nástupci starověkého Izraele, přijímají při vstupu do komunity hebrejská jména a dodržují určité jídelní předpisy), biblického fundamentalismu i z obecně křesťanských prvků (trinitární nauka, víra v pád člověka, autoritu Bible a spásu z milosti).

Závěr

Z několika osobních setkání, které jsem s členy komunity měl, jsem je poznal jako sice poměrně svérázné, ale hluboce a upřímně věřící křesťany (byť teologicky stojící mimo hlavní proud křesťanských církví). Jejich chování vůči ostatním církvím je směsicí laskavosti a určité povýšenosti (sami příslušníci komunit Dvanácti kmenů odmítají být klasifikováni jako určitý proud v rámci křesťanství, vnímají sami sebe spíše jako vyvolený národ). Jejich styl života jakoby zůstal nezměněn od oněch 60. a 70. let, kdy Spriggs zakládal první „světelné brigády“. Považuji tuto komunitu za velice zajímavý úkaz na náboženské scéně, úkaz, který si zasluhuje dalšího pozorování a zkoumání.

Poznámka

Zpráva o rastafariánech obsahuje i info-servis na str. 105.

Petr Vinš (*1982) studuje religionistiku a teologii na Husitské teologické fakultě UK v Praze.

Dojmy z místa, kde pro křesťany skončilo 20. století

NUNC DIMITTIS

Hana  Gottwaldová

„Nunc dimittis servum tuum, Domine ...“ (Nyní propouštíš služebníka svého, Pane) je jedním ze zpěvů z Taizé. 23. srpna 2005 se do této francouzské vesničky sjelo téměř 13 tisíc lidí, aby spolu s bratry z komunity v Taizé prožili smuteční bohoslužbu za zakladatele komunity bratra Rogera. 16. srpna při večerní modlitbě ho smrtelně zranila ranami nožem mladá žena z Rumunska.



Bratr Roger, jak si ho budeme pamatovat.
Foto: <http://www.taize.fr>

V den pohřbu pořád přšelo - snad i nebe plakalo nad náhlým završením životní cesty Rogera Schütze. Je to nečekaná pečeť na život jednoho z nejpokojnějších a nejaskavějších lidí. Přijal korunu mučednictví - vždyť málo svatých zemřelo doma v posteli. Ale zemřít po absolvování mnoha náročných cest na někdy nebezpečná místa rukou duševně nevyrovnané ženy doma v Chrámu smíření v Taizé, jehož stavbu v 60. letech inicioval, uprostřed bratří z komunity, kterou založil a vedl, mezi dvěma a půl tisíci poutníků, které zvalo do Taizé jeho ujištění, že „Bůh miluje každého bez výjimky a dává nám svou lásku“, na začátku večerní modlitby, jejíž liturgii vytvořil, tři dny před 65. výročí svého příchodu do Taizé a tři měsíce po svých 90. narozeninách - to je něco výjimečného. Poutníci ze všech koutů světa přišli vyjádřit komunitě svou účast a podporu. Mnozí říkali, že je to událost zvláštního významu a že se smrtí Matky Terezy, Jana Pavla II. a bratra Rogera skončilo opravdu 20. století.

* * *

Začalo to před 65 lety - mladý, teprve pětadvacetiletý protestantský teolog ze Švýcar-

ska Roger Schütz, syn švýcarského kalvinistického pastora a Francouzky, v sobě cítil povolání k životu v komunitě, která by byla znamením jednoty a prostoty. Hledal dlouho místo, kde by se usadil. Inspirovala ho vesnička Taizé ve Francii - svou chudobou, krásným okolím, románským kostelíkem a blízkostí opatství kláštera Cluny, někdejšího duchovního centra a místa vzniku důležitých církevních reforem. Především ho však zasáhla do hloubi srdce věta jedné vesničanky z Taizé: „Zůstaňte tady s námi, jsme tu tak sami...“

Dnes, kdy do Taizé jezdí každý týden tisíce lidí, se tato věta zdá ironií. V roce 1940 byla vesnička Taizé blízko demarkační čáry, hranice mezi okupovanou a svobodnou částí Francie, a mladý Roger Schütz pomáhal uprchlíkům, včetně Židů, jak mohl, mnohým poskytoval i svůj dům. Díky dobrým přátelům se včas dozvěděl o prozrazení své činnosti a stihl uprchnout zpět do rodného Švýcarska. Vesnička se mu ale stala domovem a brzy po válce se tam vrátil. To už s ním přišlo několik mladých mužů, protestantů, a o Velikonocích 1949 se prvních sedm bratří zavázalo ke společnému životu, čistotě, chudobě, poslušnosti a prostotě, skromnosti a zasazování se o smíření a pokoj.

Dlouho žili bratři z vesničky Taizé v tichosti a skrytu, i když se komunita zvolna rozrůstala, po 20 letech přijali i první římské katolíky a stali se vpravdě ekumenickým společenstvím. Společenství je zároveň i mezinárodní, neboť jeho příslušníci jsou dnes z více než 20 národů. V komunitě se tak ocitli společně žijící bratři z různých církví, navzájem respektující svá obdarování i své zvyky, aniž by byli nuceni opustit svou církev. Scházejí se k modlitbám a bohoslužbám i ke společnému jídlu u stolu

Páně i u stolu v komunitě. Po čase začali do Taizé jezdit poutníci, které zaujala spiritualita zdejšího společenství. Přijímání hostí se stalo bratřím druhým posláním, aniž utlačovalo to první, život v prostotě a modlitbě. Nadále se bratři živí vlastní prací, ale spíše než tehdejší zemědělské práce vystřídal provoz keramické dílny, tiskárny a prodáváních, přívěšků, malovaných ikon, vitráží a jiných výrobků. Ranní, polední a večerní modlitba dostala ovšem příchodem poutníků nové impulsy: ve snaze o porozumění s lidmi jiných jazyků se duchovní písně ve francouzštině měnily na krátké opakované meditativní zpěvy zpívané najednou v různých jazycích, biblické čtení se zkracovalo na pár vět, čtených často mnohajazyčně, místo kázání byla chvíle ticha k zamyšlení nad Slovem (společná úvaha nad biblickými texty nebyla zcela vynechána, jen přesunuta do diskusních skupin scházejících se po společné modlitbě). Nastaly i vnější změny - už nestačil románský kostelíček z 12. století, a tak byl roku 1962 postaven Chrám smíření, od té doby několikrát přístavovaný, nejdřív nastavený stanovými plachtami, potom dřevěnými přístavbami. Prý se do něj vejde až 9 tisíc lidí, sedí se ovšem na zemi na koberci.

Bratr Roger původně neplánoval hnutí rozšířené do celého světa, komunitu o více než stu bratřích, zpěvy zpívané v mnohých církvích, přijímání i šesti tisíc poutníků najednou, ani setkávání na přelomu roku ve velkých evropských městech, kam dorazí často přes 80 tisíc převážně mladých lidí. Život v jednoduchosti a otevřenosti vůči Božím výzvám v sobě však nese i připravenost přizpůsobit se situaci.

Bratra Rogera zaujala myšlenka setkávání i mimo Taizé, kde lidé nejen poznají spiritualitu komunity, ale také sebe navzájem, a to díky hostitelským rodinám, které přijmou poutníky a spolu s nimi prožijí konec starého a začátek nového roku. Jednotlivá setkání této evropské „Poutě důvěry na zemi“ začala v roce 1978 v Paříži a každý další rok se konají v některém městě, mezi něž se po pádu komunismu ve východní Evropě přidaly i středoevropské a východoevropské země (na přelomu let 1990 a 1991 se konalo v Praze). Letošní setkání v Miláně bude již 28. v pořadí. Bratr Roger sice nemá přibohoslužbách kázání, ale píše každý rok dopis. Dopisy z Taizé začaly poselstvími z nejchudších částí světa, která bratr Roger

⇒ *Dokončení na straně 108.*

Ke křesťanství patří ochota trpět i touha po zázraku

ZÁZRAČNÁ UZDRAVENÍ

Aleš Opatrný

Péče o nemocné se stala takřka nedílnou součástí života křesťanských církví. V katolické církvi najdeme řadu řeholních společností, které se výslovně péčí o nemocné zabývaly, a to od tzv. špitálních řádů, které vznikaly v bojích o Svatou zemi (Řád rytířů z Rhodu a Malty, ale také čeští Křižovníci s červenou hvězdou) přes zakladatele řádu Milosrdných bratří sv. Jana z Boha nebo Milosrdné sestry svatého Karla Boromejského až po řadu misionářských aktivit poslední doby, které jsou s péčí o nemocné provázané. Na evangelické straně bychom našli nejen zdravotní a sociální službu diakonek, ale také podobnou spojitost misijní činnosti se zdravotní a sociální péčí.

Méně jednoznačný je v křesťanském prostředí postoj ke snášení nemoci a umírání a zejména k uzdravování mimořádnému, tedy cestou víry a modlitby, někdy zvanému „zázračné“. Lze říci, že zatímco křesťané všech denominací berou bez problémů za vlastní příkaz svého Mistra „Jděte do celého světa a kažte evangelium všemu stvoření!“, příslib téhož Ježíše „na nemocné budou vzkládat ruce a uzdraví je“ tak jednoznačně

akceptován není. Souvisí to také s chápáním nemoci a bolesti. I zde najdeme v křesťanském prostředí značný rozptyl názorů. Zatímco na jedné straně je akcentováno snášení utrpení a bolesti jako podíl na Kristově utrpení, a tedy na jeho spásném činu, je na druhém pólu viděna nemoc jen

jako nepřítel, který musí být Ježíšovou mocí potřen. Autentická víra se tak má projevit jako síla, kterou je nesena modlitba, vedoucí jednoznačně k uzdravení.

Medicína zná jev, nazývaný „spontánní uzdravení“. Někdy se totiž přihodí, že se nemocný uzdraví, a je zřejmé, že to není následkem terapie, nebo že je to v situaci, kdy podle všech poznatků lékařské vědy k uzdravení už dojít nemohlo (např. když náhle zmizí generalizovaný zhoubný nádor). V prostředí křesťanské víry se takový jev zpravidla označuje jako zázrak, zejména když nastane po modlitbě nebo když je zřejmé, že v celém procesu hrála význačnou roli křesťanská víra nemocného, případně jeho okolí.

V širší veřejnosti bývá jako místo zázračných uzdravení vnímáno asi nejvíce francouzské městečko Lourdes. Tam mělo prostě děvče Bernadetta Soubirousová roku 1858 zjevení Panny Marie, které jí sice téměř ni-

Ježíš Nazaretský a poslání jeho učedníků

„A řekl jim: Jděte do celého světa a kažte evangelium všemu stvoření. Kdo uvěří a přijme křest, bude spasen; kdo však neuvěří, bude odsouzen. Ty, kdo uvěří, budou provázet tato znamení: Ve jménu mém budou vyhánět demony a mluvit novými jazyky; budou brát hady do rukou, a vypijí-li něco smrtícího, nic se jim nestane; na choré budou vzkládat ruce a uzdraví je.“

Evangelium podle Marka 16, 15-18

Zázračné uzdravení a letniční křesťané

Mezi hlavní důrazy teologie letničního hnutí patří přesvědčení o aktivním, nadpřirozeném působení Ducha svatého v životě věřícího. Letniční křesťané věří, že Bůh udílí věřícím nadpřirozené dary, mezi kterými se zvláštní pozornosti těší dar uzdravování (srovnej Pavlův 1. list do Korintu, 12,9).

Letniční pojetí Božího zázračného uzdravování se ovšem muselo vymezit vůči dvěma krajním pojetím. Na jedné straně vůči křesťanům, kteří (z různých důvodů) nevěří, že Bůh uzdravuje nemoci zázračným způsobem. Na druhé straně se letniční křesťané vymezují vůči extrémnímu pojetí tzv. hnutí Víry, jehož stoupeníci trvají na tom, že věřící smí nárokovat v modlitbě úplné tělesné zdraví, a je-li nadále nemocný, znamená to, že má nedostatek víry, tajné hříchy, nebo je svázaný zlými duchy. Mezi těmito dvěma krajnostmi hledají letniční teologové zlatou střední cestu. Tak to alespoň vyplývá ze stati *Boží uzdravování*, kterou napsal let-

niční bohoslovec Vernon L. Purdy a která je součástí objemného svazku *Systematická teologie* (vydal Křesťanský život, Albrechtice, 2001). Editorem tohoto kolektivního díla je jeden z předních letničních teologů Stanley Horton, kniha je ve Spojených státech amerických považována za standardní sebestředstvení letniční teologie. Podobně je tomu ostatně i u nás. V roce 2001 vyšel Hortonův soubor v českém překladu (se schválením a doporučením vedení Apoštolské církve, která se hlásí k celosvětovému letničnímu hnutí).

Jakým způsobem tedy V. Purdy představuje specificky letniční pojetí zázračného uzdravování (někdy se nepřesně hovoří o „uzdravování vírou“)?

Purdy je přesvědčen, že Bible poskytuje dostatečný základ pro víru v nadpřirozené uzdravování, které patří k životu křesťanské církve ve všech dějinných obdobích, tedy i dnes. Je přesvědčen, že tělesné zdraví je součástí spásy, tedy přirozeně plyne z vykoupení v Kristově zástupné obě-

ti. Každý, kdo uvěří v Krista, má tedy s vírou a modlitbou očekávat, že Bůh uzdraví nejen jeho duši, ale i jeho tělo. Toto své přesvědčení staví na celostní (holistické, nedualistické) antropologii. Má za to, že oddělování těla a duše je nebiblické, je to neblahé dědictví Platónovy filosofie, která ovlivnila celou západní kulturu. Člověk není duše, která přebývá v těle jako ve vězení (jak se domníval Platón). Člověk je z biblického hlediska duševně-tělesnou jednotou, spása se tedy týká těla stejně jako duše.

Purdy navíc argumentuje tím, že původem nemoci je hřích, tedy přesněji stav lidstva po Pádu. Neznamena to ovšem, říká Purdy, že konkrétní choroba konkrétního člověka je důsledkem jeho vlastního provinění, taková příčinná souvislost často neexistuje a ani nemá být hledána. Nicméně je-li náchylnost lidstva k chorobám důsledkem odcizení od Boha, je spasení v Kristu také obnovou původního stavu, kdy lidstvo nebylo vydáno napospas tě-



Bohoslužba v lurdské jeskyni.

kdo nechtěl věřit, ale které se záhy stalo středem pozornosti. K bezvýznamné jeskyni, kde děvče zažilo zjevení, se začali sjíždět lidé, modlit se a umývat vodou, která tam začala vyvěrat. Jeskyně u městečka získala pověst místa, kde se dějí nevysvětlitelná uzdravení.

Po oficiálním církevním uznání Lurd jako poutního místa a po řadě zpráv o zázračných uzdraveních byla ustanoveno, že všechny zprávy o uzdraveních bude zkoumat komise

odborníků. Tak bylo v uplynulých více než 120 letech zdokumentováno přes čtyři tisíce případů uzdravení. Pro 66 z nich nenalezli lékaři žádné přirozené vysvětlení.

Přestože je uznaných uzdravení poměrně malý počet, jezdí do Lurd dodnes tisíce poutníků. Místo se stalo spíš místem modliteb, setkání nemocných a posily v nemoci, než že by bylo vyhledáváno jako prostředí, kde se zázraky dít musí. Odpovídá tedy výše popsanému postoji, kdy je sná-

šení nemoci ceněno jako projev naděje a víry, která si zaslouží ocenění, a která nemocného spojuje s Kristem.

Jiná poutní místa jsou méně proslulá. Ale na řadě z nich jsou shromážděna svědectví o mimořádné pomoci v nemoci, tedy i o nevysvětlitelném uzdravení (např. Svátá Hora u Příbrami, moravský Hostýn nebo Pražské Jezulátko).

Nový důraz na charismata, tedy zvláštní dary Ducha svatého, který se objevuje od přelomu 19. a 20. století mezi křesťany nejprve ve Spojených státech amerických a potom i jinde, vynesl na světlo i „dary uzdravování“, jak o nich mluví v Novém zákoně apoštol Pavel (1. list Korintským 12,9). Celý proces nového objevování a zdůrazňování charismat vedl ke vzniku tzv. letničních sborů a projevil se také jako tzv. hnutí charismatické obnovy, které procházelo od poloviny dvacátého století řadou protestantských církví i církví katolickou.

V těchto kruzích existuje řada svědectví o uzdravení cestou víry a modlitby. Nejsou to jen uzdravení na velkých a pro mnohé odpudivých setkáních, kde se demonstruje uzdravení jako snad nejdůležitější prvek křesťanské víry. Lidé, scházející se například v malých modlitebních skupinách, společně se modlí rodiny i jednotlivci podávají svědectví

lesným slabostem a chorobám. Bůh, jak jej dosvědčuje biblická tradice, se také představuje jako ten, který léčí, hojí, obnovuje duševní i tělesné zdraví, má moc nad silami rozkladu a zla, ba je dokonce titulován jako Lékař.

Purdy chce v tomto smyslu zvěstovat celé evangelium pro celého člověka, tedy nejen spásu duše v chátrajícím těle, ale celostní uzdravení duševní i tělesné stránky člověka. Purdy ovšem spěchá s upřesněním, že dokonalá spása má eschatologický charakter, to znamená, že Bůh někdy (ovšem spíš výjimečně než popravdě) nemusí vyslyšet modlitbu za uzdravení, plnému zdraví se někteří lidé budou těšit až v dokonale vykoupeném stavu, tedy na onom světě, ve vzkříšeném těle. Nemoc může někdy přetrvávat pro skrytý hřích, pro nedostatek víry, ale někdy také z důvodů, které zůstanou tajemstvím. Někdy může Bůh dopustit nemoc, aby se věřící učil pokoře a trpělivosti, aby se naučil soucítit s trpícími nebo aby došlo k proměně jeho charakteru. To jsou ovšem po-

dle Purdyho spíše výjimky z pravidla - věřící by se měl modlit za Boží uzdravení a měl by ho s vírou očekávat.

Purdy velmi ostře odmítá učení některých křesťanů, že nadpřirozené dary (včetně darů zázračného uzdravování) ustaly v době rané církve a že je dnes církev nepotřebuje a nemá je vyhledávat. Purdy je přesvědčen, že toto učení nemá žádnou oporu v Bibli a že se jedná o maskovaný nedostatek víry.

Zároveň ovšem Purdy výslovně odmítá některé extrémní tak zvaného hnutí Víry, jako například popírání evidentních příznaků choroby v křečovitě snaze přesvědčit sebe i okolí, že k uzdravení už došlo. Dále odmítá tristní důsledek učení hnutí Víry, že je-li tělesné zdraví součástí spasení v Kristu, pak nemocný křesťan musí buď tajit nějaký hřích, který brání uzdravení, nebo má hříšný nedostatek víry, nebo je pod vlivem zlých duchů, nebo prostě není spasen. Podle Purdyho může mít Bůh dobré důvody nevyslyšet prosbu o uzdravení i u vzorného, svatě žijícího a hluboce věřícího křesťana.

Je-li věřící nadále nemocen, není to nutně jeho vina, což někteří vůdcové hnutí Víry tvrdí.

Purdy také odmítá učení, že vyhledat lékařské ošetření a užívat léky, pokud nedojde k zázračnému uzdravení, je projevem něvěry nebo duchovní vlažnosti. V pokynů apoštola Pavla, aby jeho učedník Timoteus užíval vína, protože má potíže s trávením, spatřuje Purdy biblický precedens pro vyhledání lékařské péče, pokud se nadpřirozený zásah do zdravotního stavu věřícího nedostaví.

V závěru své studie o Božím uzdravování povzbuzuje Purdy věřící, aby se s větší vírou a častěji modlili za uzdravení své i svých blízkých, protože je na základě Písma a výše uvedených argumentů přesvědčen, že je Boží vůlí, aby mezi křesťany docházelo k zázračným uzdravením v mnohem větší míře, než je tomu dosud.

Pavel Hošek



Od roku 1967 misijně působí v Africe německý charismatický kazatel Reihard Bonnke (*1940). Na jeho masových shromážděních údajně dochází k uzdravením, a dokonce ke vzkříšení z mrtvých.

o uzdravení, které bylo vyprošováno modlitbou, dostavilo se k překvapení zúčastněných a zpravidla posílilo víru nemocného nebo jeho okolí.

V některých nekatolických církvích nebo samostatných křesťanských sborech je modlitba za uzdravení poměrně častá. Klade se na ni značný důraz a chápe se jako potvrzení skutečnosti křesťanské víry a potvrzení silné víry nemocného i těch, kdo se za něj modlí.

Zde je určitý kritický bod, s nímž se setkávají zdravotníci, kteří pracují s nemocnými, blízcími se k terminálnímu stádiu. Důraz na víru nemocného, která je představena jako absolutně nutná podmínka jeho uzdravení, se může stát velkou zátěží. Pokud se uzdravení nedostavuje, obviňuje nemocný sám sebe (nebo je obviňován) z nedostatečné víry. To ho může velmi trápit. Podobně mohou sami sebe obviňovat ti, kdo se za něj modlí. Pokud je mimořádné uzdravení chápáno jako dar, který člověk může a nemusí dostat, může být touha po mimořádném uzdravení projevem naděje, že nemoc nemusí mít absolutní moc. Pokud je ale uzdravení vyžadováno jako nutný následek cesty do poutního místa nebo nutný vý-

váno za zásadní pomoc, která někdy vede i k uzdravení. Pastorační zkušenosti říkají, že v některých případech smíření s Bohem ve svátosti pokání znamenalo v historii nemoci u nemocného zásadní obrát. Podobně i udělení svátosti pomazání nemocných (velmi nesprávně nazývané „poslední pomazání“) je někdy viděno jako příčina překvapivého nebo nečekaného uzdravení. Striktní důkaz, dokládající kauzální spojitost mezi svátostí a uzdravením ovšem podat nelze.

Současný Katechismus katolické církve, který je oficiálním souhrnem jejího učení, mluví o uzdravení nemocných se značnou širší přístup. Ježíše Krista vidí jako toho, kdo uzdravuje, ale také jako trpícího člověka, jehož utrpení má velký význam a lze se k němu ve víře připojit. S odvoláním na Nový zákon akcentuje víru těch, kdo od Ježíše žádali a žádají uzdravení. Křesťany vybízí k následování Ježíše i tím, že nesou kříž své nemoci a umírání. Počítá se záznaky, které církev koná, když vzývá jeho jméno. Počítá také s mimořádnými dary Ducha, s charismaty uzdravování. A samozřejmě doporučuje svátosti, zejména svátost pomazání nemocných. Celý postoj lze shrnout

sledek víry nemocného a těch, kdo se za něho modlí, může být situace, kdy se uzdravení nedostaví, silnou zátěží pro nemocného, která ho deptá, případně znehodnocuje jeho víru.

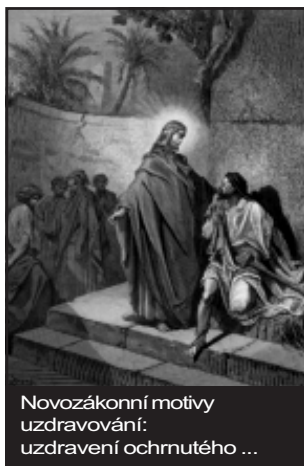
V prostředí katolické církve je v případě vážné nemoci pozornost upřena silně, i když ne výlučně, na svátosti (zpověď, eucharistie, pomazání nemocných). Jejich přijetí v dobré duchovní dispozici je považováno

tak, že „zázračné uzdravení“ je zde viděno jako skutečnost, která může nastat a také někdy nastává, ale nelze ji ničím vynutit nebo k ní nějakou „technikou“ dospět. Mimořádné uzdravování zůstává v tomto pohledu svobodným Božím darem.

Ve veřejnosti má zdravý vysoký kredit a je-li ztraceno, je o jakékoliv cesty k jeho nabytí zpravidla značný zájem. Cítí-li se někdo být zklamán klasickou medicínou, bývá velmi disponován k hledání mimořádných cest. Proto jsou mnohými se zájmem sledována místa a osoby, která jsou kvůli zázračnému uzdravení nemocnými navštěvována. To pro některé potom znamená (znovu)nalezení křesťanské víry, jiní odcházejí zklamání, protože mají dojem, že byli ošizeni, když hledali uzdravení a byla jim nabídnuta (nebo na nich požadována) křesťanská víra.

Velká setkání s osobami, o kterých okolí nabylo dojmu, že mají dary uzdravování, se hlavně v osmdesátých a devadesátých letech dvacátého století začala pořádat i v prostředí katolické církve. Jména katolických duchovních, jako byl Michael Scanlan, Emiliano Tardif nebo Michael Marsch, i jména některých méně známých duchovních a laiků, se stávala v určitých oblastech v této souvislosti pojmem. Zdá se ale, že ani tyto skutečnosti nezastínily věhlas poutních míst, mezi nimiž mají Lurdy stále výsadní postavení.

V lékařské veřejnosti jsou cesty k mimořádným uzdravením dnes zpravidla tolerovány nebo přijímány s pochopením, pokud je zjevné, že pacientovi neškodí, klasickou léčbu neruší a na jeho stav mají příznivý výraz. Medicína si zpravidla nedělá v těchto případech starosti s mechanismem působení, pro ni je důležité, když se fyzický nebo psychický stav pacienta lepší. Nad tím, co označí jako už zmíněné „spontánní uzdravení“, zřejmě dál nehloubá. Dnes už také nemá potřebu dělat osvětu, podle níž je vše mimořádné a zázračné a priori vyloučeno.



Novozákonní motivy uzdravování: uzdravení ochmutého ...



... vzkříšení dcery Jairovy ...



... uzdravení posedlého ...

Ing. Aleš Opatrný, Th.D. (*1944) přednáší pastorální teologii na Katolické teologické fakultě Univerzity Karlovy Praze a je biskupským vikářem pro pastorační v pražské arcidiecézi.

Dva modely křesťanského Nového zákona

ZDRAVÍ A UZDRAVOVÁNÍ

Pavel Filipi

Že nemoc není něco, čemu by se měl člověk jen pasivně poddat, že by se s nemocí mělo zápasit všemi dostupnými prostředky, to do našeho vědomí vstoupilo nepochybně také vlivem zpráv evangelií. Jakkoli stylizovaná tato líčení evangelistů jsou, přece z nich jasně vyplývá, že Nazaretský Ježíš před nemocí a postižením nekapituloval, nýbrž uzdravoval je. Jeho zápas s nemocí byl ovšem unikátní a my se zde nebudeme zamýšlet nad tím, jakou zvláštní moc měl k dispozici. Pro tuto chvíli postačí zjištění, že navracel lidi pro jejich nemoc postižené do společenství plného života a že to činil nikoli v rozporu s Boží vůlí, nýbrž v naprostém souladu s ní.

Tento autoritativní impuls, který působí dodnes v civilizovaných společnostech, se ve svědectví Ježíšových prvních následovatelů promítl přinejmenším do dvou modelů zápasu s nemocí. Ty jsou nyní předmětem naší úvahy.

Dvojitý cíl modlitby za nemocného

Model první uložila tradice počínajícího křesťanského hnutí do textu v epistoletě Jakubově kapitole 5., verše 14-15. Zní takto: *Je někdo z vás nemocen? Ať zavolá starší církve, ti ať se nad ním modlí a potírají ho olejem ve jménu Páně. Modlitba víry zachrání nemocného, Pán jej pozdvihne, a dopustil-li se hříchů, bude mu odpuštěno.* Zde se k nemocnému přivolává účast křesťanského společenství, reprezentovného „staršími církve“; nemocný nemá se svou nemocí zůstat sám. Nemoc jej sice do značné míry izoluje od okolní společnosti, někdy i od vlastní rodiny, ale neměla by jej vzdálit od společenství víry. To jej navštíví a modlí se za něj. Ale jaký je výsledek této modlitební solidarity? Původní (řecké) znění tohoto textu připouští dvě možnosti: Modlitba víry *zachrání* nemocného; sloveso zde užitě je možno přeložit také jako *spasí*, zachrání na posledním soudu. Podobně je tomu i s druhým slovesem: Pán jej *pozdvihne*, jež je možno přeložit také: Pán jej *vzkřísí*.

S čím tedy počítá modlitební společenství křesťanské obce v setkání se svým nemocným? Že se ze své nemoci uzdraví - nebo že, i když jí nakonec podlehne, bude spasen? Že se nemocný postaví na nohy - nebo že, i když ne-

postaví, bude nakonec účastníkem vzkříšení mrtvých? Jak řečeno, původní znění připouští obojí možnost nerozhodně. Je možno se domnívat, že to bylo záměrné. Neboť křesťanské společenství muselo počítat s tím, že nemoc jeho člena zdolá (Nový zákon nepředpokládá plynulou nesmrtelnost věřících), ale i s tím, že se jeho člen z nemoci uzdraví. Nastane-li první případ, pak naději jeho přimluvné modlitby bylo, že i ten nešťastník, jenž nemocí podlehl, bude spasen a bude mít podíl na vzkříšení, když mu byly odpuštěny hříchy.

Samařský model

Druhý model je známý z podobenství o milosrdném Samařanu v evangeliu Lukášovu, kapitola 10., verše 25-37. Tam Ježíš líčí, jak kdosi cestou mezi Jeruzalémem a Jerichem upadl do rukou lupičů, kteří jej polomrtvého zanechali ležet vedle silnice. První dva kolemjdoucí jej obešli, kdežto třetí, Samařan, se jej milosrdně, soucitně ujal. Text

pokračuje: *Přistoupil k němu, ošetřil jeho rány olejem a vínem, obvázal mu je, posadil jej na svého mezka, zavezl do hostince a tam se o něj staral. Druhého dne dal hostinskému dva denáry a řekl: 'Postarej se o něj, a bude-li tě to stát víc, já ti to zaplatím, až se budu vracet.'*

Pozoruhodné, ano provokativní v tomto Ježíšovu podobenství je již to, že to byl „Samařan“, koho se zmocnilo soucitné milosrdenství a pohnulo jej k akci, nikoli člen izraelské (ani křesťanské) komunity. Ujímal-li se nás, nemocných křesťanů, zdravotníci, kteří nesdílejí naše přesvědčení víry, nemá nám to být pohoršením nebo újmou. Ale ještě nápadnější zde je věcný způsob, jak bylo s postiženým nebožákem naloženo. Povšimněme si těchto kroků: Nejdříve k němu „přistoupil“ a poskytl to, co bychom nazvali „první pomocí“ (ošetřil rány a obvázal mu je). Potom jej transportoval k místu další pomoci („do hostince“), kde mu poskytl důkladnější péči („tam se o něj staral“). Posléze dal k dispozici finanční prostředky pro péči následnou („dal hostinskému dva denáry“ a slíbil více).

Uvědomujeme si, že tento druhý model pomoci člověku postiženému nemocí nebo zraněním nepozorovaně přešel do standardních a už také legislativních systémů zdravotnické péče civilizovaných společností bez ohledu na to, jak sekularizované jsou? Vždyť i dnes se v akutních případech jedná o stejné kroky: Poskytnout první pomoc na místě. Zařídit transport do místa kompetentní péče. Zajistit, aby na následnou péči byly dostatečné prostředky.

Žasneme, jak účinný byl impuls vystoupení Ježíše Nazaretského. ■

Prof. ThDr. **Pavel Filipi** (*1936) je profesorem praktické a ekumenické teologie Evangelické teologické fakulty Univerzity Karlovy v Praze.



... uzdravení nemocných ...



... a motiv milosrdného Samařana ...



... na obrazech Gustava Doré (1832-1883).

Posvátná kniha křesťanů je schopna sloužit jako terapeutický prostředek

BIBLE A PSYCHOTERAPIE

Prokop Remeš

Nejstarší doklady o užívání Bible k psychotherapeutickým účelům pocházejí ze starověku. Tzv. Otcové pouště, egyptští a syrští poustevníci ze 4. a 5. století po Kr., vypracovali strategii boje proti zhoubným emočním stavům (záchvatům hněvu, deprese, vyhoření, sexuální závislosti, arogance atd.), kterou označovali řecky *antirhesis*, doslova „odmlouvání“.

Tato strategie považovala zhoubné emoční stavy za něco, co se k člověku dobývá jakoby zvenčí, a proto tyto stavy označovali za d'ábly a demony. Sami odcházeli do pouště, aby s nimi bojovali. Démoni byli pro ně čímsi, co stálo za jejich myšlenkami a co stálo i za jejich emocemi, byli určitým algoritmem vztahu ke skutečnosti. Poustevníci vycházeli z předpokladu, že když tento vztah přerámuje do vyššího náboženského kontextu, objeví se šance vysoce destruktivní emoční stavy zvládnout. V knize *Antirhethicon* shromáždili mnoho textů z Bible, které považovali za vhodné k boji „proti všem bésům“, tj. za schopné přerámovat zhoubné emoční stavy ve stavy pozitivní. Sváté texty metali démonům do tváře a nově navozené pocity duše jim pak dávaly sílu zvládat i situace, které byly pro ně nabitě vysokou destruktivitou.¹

Bible je mimořádná kniha, pojednává o Bohu, o duši, ale i o životních hodnotách a útočištích, kam se můžeme uchýlit v dobách bolesti, samoty a ohrožení. Současná psychologie se sice liší ve svých předpokladech, ale v základní osnově se jí zdá být blízka: i jí jde o záchranu života člověka a v hlubší rovině o uznání života jako smysluplného spění. Psychotherapeut Jiří Růžička kdesi napsal, že vnímá psychotherapii jako pokus, jak pomoci člověku „najít, obnovit a vybudovat domov“. V této formulaci jde ale o téma v zásadě biblické, blízké Otcům pouště i současnému křesťanství. Neboť téma „domova“ je fundamentálním tématem Bible a Bible sama obsahuje mocný potenciál, jak člověku ke spočinutí „doma“ pomoci.

Bible jako „učebnice“

je první přístup k integraci Bible a psychotherapie, s nímž se v současné době setkáváme především ve Spojených státech z jejich hlubokou tradicí behaviorální psy-

choterapie. Představuje činnost mnohých křesťanských terapeutů, zejména z jižanských oblastí USA, tzv. biblického pásu. Jde o tzv. biblické poradenství, které vychází z předpokladu, že Bible pojednává o stejných tématech jako psychotherapie - o lidské bolesti, radosti, nezvládnutelné agresivitě, sexualitě, o lidských vztazích, samotě a smrti. Současně je ale jakousi „učebnicí“, která obsahuje návody, jak s těmito existenciálními danostmi zacházet. Proto biblické poradenství apeluje na to, aby moudrost psychologie byla spojována s poznáním Bible a biblické rady, jak je lze vyčíst z Písma, byly citlivě aplikovány k úzdavě bolesti jednotlivých pacientů.

Bylo by nepřiměřené redukovat biblické poradenství na vyhledávání „hříšných“

způsobů života, jak o nich mluví Bible, a pak prohlašovat, že jsou příčinou viditelných problémů člověka. Nelze je ani redukovat na následnou aplikaci explicitních biblických rad (zejména knihy Prísloví a listů apoštola Pavla) do života klientů. V Bibli je zakódováno mnoho významových rovin a z nich je možno čerpat poučení i o hlubších psychologických souvislostech.

Americký psycholog Larry Crabb bere například za základ své psychologické koncepce člověka symboliku příběhu Bible o prvním člověku Adamovi: poté, co pojedl ovoce ze zakázaného stromu, slyší Adam Hospodinovy kroky v rajske zahradě a slyší i otázku, kterou klade svatý vševědoucí Bůh hříšnému člověku: „Kde jsi?“ Adam se před Hospodinem ukrývá, a když je objeven,



Uzdavení malomocného (kresba ze 12. století).

hájí se slovy: „Slyšel jsem v zahradě tvůj hlas a bál jsem se; a protože jsem nahý, ukryl jsem se“ (Genesis 3,1). Podle Crabba je tato odpověď klíčovou výpovědí o psychologickém fungování člověka a její pochopení je nutným předpokladem k porozumění všech lidských duševních problémů.²

Tento příběh vyjadřuje tři základní dynamiky lidského života: *bál jsem se* jako symbol řídicí emocionální energie člověka - strachu; *jsem nahý* jako symbol základního přesvědčení člověka o sobě samém jako o neakceptovatelné zranitelné bytosti; a *ukryl jsem se* jako symbol fundamentální životní strategie, která z obou předchozích vyplývá, strategie ukrývat se, halit se do sebeobran a bránit se intimním vztahům.³

Podle Crabba žijeme ve znamení strachu z nepřijetí úplně všichni. Všichni máme v sobě hluboce zakořeněný pocit, že by nás lidé odmítli, kdyby se dozvěděli o našich slabostech a nedokonalostech, o tom, jací skutečně jsme. Tragédií je, že život je o vztazích a strategie sebeobran roztáčí spirálu bolesti z nekonečného uzavírání se do sebe sama a narůstajícího strachu vstupovat do blízkých vztahů, v nichž jedině lze dojít uzdravy. Pomozme člověku nebát se žít autenticky (tedy ve vztazích), říká Crabb a vybízí, aby právě k tomuto cíli se upnulo veškeré úsilí křesťanské psychoterapie.⁴

Bible jako „zrcadlo“

S poněkud odlišným přístupem k Bibli se setkáváme v Evropě s její dlouhou psychoanalytickou tradicí. Bible zde není vnímána tolik jako lékařská učebnice nebo odborná příručka psychologie či sociologie člověka, ale spíše jako kniha, jejíž mimořádnost spočívá v tom, že je schopná působit a oslovovat každého člověka v jeho konkrétních *zde-a-nyní*. Spíš než učebnicí psychiatrie je jakýmsi geniálním projekčním materiálem, „zrcadlem“, které zprostředkovává aha-zážitky o tom, jak to s námi je, či jak to s námi má být. Právě tyto zážitky jsou vnímány jako aktuální oslovení Božím slovem, které se v rukou odborníka mohou stát mocným nástrojem uzdravy.

Rozdíl v obou pojetích lze demonstrovat na příběhu o Abrahamovi a jeho synu Izákovi. Na rovině „učebnice“ je možné přijmout explicitní ocenění Písma, které v Abrahamově ochotě obětovat svého syna vidí metaforu extrémní důvěry v Boha a chvályhodné odpoutanosti člověka od pomíjivých hodnot tohoto světa. Na rovině „zrcadla“ to však může být docela jinak. Ve

světle vlastních emocí lze dojít k jinému poznání: „Kdyby mně řekl Bůh, abych zabil svého syna, věděl bych, že to nemluví Bůh, ale ďábel.“ Či řečeno poněkud teologičtěji (jak interpretují tento příběh některé neortodoxní školy judaismu): „Příběh o Abrahamovi a Izákovi je v Bibli proto, aby kdykoliv, když někdo prohlásí *Zabil jsem ve jménu Boha*, bylo jasné, že lže.“

Z hlediska víry nelze samozřejmě prohlášovat, že jedno řešení je správné a druhé je špatné. Jde o nerelevantní protiklad. Každé řešení je jiné, vychází z mimoběžných myšlenkových rovin, ale obě tato řešení jsou v Bibli obsažena (potenciálně, ale každopádně reálně).⁵

Přestože je zřejmé, že vnímání Bible jako učebnice o člověku je do určité míry vždy zatíženo projekcemi terapeuta, pojetí Bible jako „zrcadla“ od něj odlišuje tím, že lidské předporozumění bere jako danost, kterou se snaží vědomě třídit a zpracovávat metodami biblické hermeneutiky - tedy hlubinně psychologicky, případně existenciálně analyticky. Na to se podívejme podrobněji.

Hlubinně psychologický

přístup k Písmu poprvé rozvinul německý psycholog a teolog E. Drewermann ve svém díle „Hlubinná psychologie a exegeze“.⁶ Drewermann v něm vychází z předpokladu, že autoři Bible promítali do biblických příběhů archetypální obrazy svého nevědomí, a tyto obrazy mohou oslovovat obrazy a symboly uložené do duše každého čtenáře, a umožnit mu tak poznání pravdy o sobě samém. Důležitým Drewermannovým postulátem je skutečnost, že biblické příběhy mají být vykládány podobně jako sny: osoby a situace, které v nich vystupují, mohou symbolizovat různé typy lidí a situací, v nichž se čtenář právě nachází (tzv. objektový výklad); případně v nich může člověk poznat sám sebe a v jednotlivých osobách a situacích rozpoznávat různé protikladné stránky své duše a svého intrapsychiekého dění (tzv. subjektivní výklad).⁷

Podle hlubinně psychologického výkladu nemá smysl se pít o to, co se v Bibli reálně historicky událo a co je ve vyprávění symbolem. Drewermann říká, že Bible nám vykládá, co se stalo, tak, aby to mělo pro nás uzdravující význam. V příběhu o vzkříšení Lazara nemá například smysl uvažovat o tom, zda to bylo konkrétně možné, aby Ježíš vyvolal z hrobu člověka mrtvého čtyři dny. Musí se vycházet z toho, že se celá

věc udála tak, jak je tu popsána, a podává se tu zpráva o zkušenosti svědků této události. Nejde o rekonstrukci faktů, ale o nás samé. V Lazarovi a jeho sestřích můžeme například na objektové rovině vidět člověka, který je tak svázán svými hyperprotektivními rodiči, který nemůže svobodně dýchat a cítí se jako pohřben.

Na subjektivní rovině v něm zase můžeme vidět obraz svého vlastního nitra, kde je „cosi“ zavaleno kamenem (potlačená sexualita, agresivita či traumatický zážitek), zahnívá to, zapáchá a jediná cesta uzdravy je odvalit sebeobranu a vydat se uzdravujícímu působení autentického vztahu k druhému člověku. Možnosti oslovení člověka tímto příběhem se neomezují historickými fakty, ale pouze odvahou otevřít se mu ve své jedinečné životní zkušenosti.

Existenciálně analytický

Zatímco hlubinně psychologický přístup nám odhaluje pravdu, která „je“, existenciálně analytický přístup vychází z odlišných předpokladů. Vypovídá o tom, co „má být“. Ve shodě s logoterapeutickými zásadami Viktora E. Frankla hlásá, že každá situace života je výzvou pro lidské svědomí, které funguje jako indikátor smyslu. A je to prožitek smysluplnosti, tedy úkolu, který má být splněn, co v lidské duši obsahuje silný uzdravný potenciál. To, co člověk potřebuje ke svému zdraví, není totiž ani tak uskutečňování vlastního já, ale uskutečňování transcendentních hodnot.⁸

Lze asi souhlasit, že se to dotýká nejhlubších zranění a chaosů konkrétního člověka (ale i léčivých potenciálů v hloubi jeho duše), když například klientka prožívá hněv na Boha za to, že dopustil, aby před dvěma tisíci lety král Herodes vyvraždil betlémská nemluvnátka, ale sama bez problémů proklamuje neomezené právo disponovat životy vlastních nenarozených dětí. Terapeutická síla existenciální analýzy nespočívá v tom, že se člověk noří do minulosti dávných příběhů, jako spíš v tom, že dovádí ke konfrontaci dvě symbiotické roviny, z nichž žádná osamoceně by neměla terapeutickou moc: Roviny *tam-a-tehdy* (biblického příběhu) a roviny *zde-a-nyní* (současného lidského života). Vlastním terapeutickým činitelem je uvědomění si existenciálního napětí mezi tím, čím jsem, a tím, čím bych se měl stát. Toto napětí patří podle Frankla bytostně k tomu, že je člověk člověkem, a je nezbytné pro jeho duševní zdraví. Konfrontace s potenciálním smyslem a hodnotami, které by měl uskutečnit,

může spustit konsonanční proces, který zpevní jeho osobnost, aby byla více odolná proti bolesti a bouřím života.

Samozřejmě zavazující ráz hodnot vyvolává hluboká tázání po Bohu, který stojí za jejich závazkem a jemuž jsme my lidé odpovědni. Ukazuje se však, že pokud se v terapeutickém setkání může hovořit zcela volně, jsou náboženská témata hluboce strhující a oblíbená i u proklamativních ateistů. V otázkách existence Boha, d'ábla, života po smrti a celé oblasti „zázračna“ se pacienti s hlubokým nasazením dokáží konfrontovat nejen mezi sebou navzájem, ale i s Biblií. A ukazuje se - což se konec konců jevílo už Otcům pouště - že ani v dnešní době není skutečného rozdílu mezi psychologickým a náboženským.⁹ Hlas lidského srdce i poselství křesťanské Bible mluví o tomtéž nefalšovaném lidství i o tomtéž nefalšovaném Bohu. ■

Poznámky

- 1 GRÜN, Anselm, *Hlubinně psychologický výklad Pisma*, Praha, ČKA, 1994.
- 2 Podobně též KOSTER und ANRIESEN, *Sein Leben ordner*, Herder Freiburg, 1991.
- 3 CRABB, Larry, *Encouragement*, Michigan, Pyranee Books, 1984.
- 4 CRABB, Larry, *Uvnitř*, Praha, Návrat domů, 1993.
- 5 *Výklad Bible v církvi. Dokument papežské biblické komise z 15. dubna 1993*, Praha, Zvon, 1996.
- 6 DREWERMANN, Eugen, *Tiefenpsychologie und Exegese*, Olten, 1984.
- 7 Termín „objektový“ výklad a „subjektivní“ výklad přebírá Drewermann z tradice analytické (jungianské) psychoterapie a její strategie interpretace snů.
- 8 FRANKL, Viktor E., *Lékařská péče o duši*, Brno, Cesta, 1995.
- 9 REMEŠ, Prokop, *Hagioterapie - nový směr psychoterapie*, Československá psychiatrie, 94, 1998, No.4, pp. 206 - 211.



Uzdravení posedlého podle Gustava Dorého.

Případ Anneliese Michelové

DÉMONI A ANNELISE

Pavel P. Dušek

Případ Anneliese Michelové představuje jeden z nejznámějších a nejvíce medializovaných případů démonické posedlosti ve 20. století.

Anneliese Michelová se narodila v roce 1952 v bavorském městečku Klingenberg v řemeslnické rodině katolického vyznání. Byla velmi introvertní, zbožná, díky častým nemocem byla fyzicky slabší konstituce a ve škole ji označovali spíše jako „studijní typ“. První příznaky mimořádných záchvatových stavů se objevily v roce 1968 v jejích šestnácti letech, kdy ve škole bez zjevné příčiny upadla do bezvědomí a následující noc si za silných svalových křečí prokousla jazyk. Jak později uvedla, pocítovala během tohoto záchvatu jakousi cizí sílu, která se jí pokoušela přitisknout k posteli.

Další podobný záchvat se dostavil v srpnu 1969. Tehdy již rodinný lékař navrhl podrobné neurologické vyšetření s podezřením na epilepsii, ale i když všechny provedené testy včetně EEG byly negativní, vyšetření bylo uzavřeno jako epileptické onemocnění typu grand mal. Prodělaný záchvat byl označen za cerebrální křeče nočního typu. Po tomto vyšetření bylo Anneliese nasazeno antiepileptikum Centropil, a i když medikace byla pro neúčinnost opakovaně měněna, léky tohoto typu (antiepi-

leptika - antikonvulziva) užívala Anneliese až do své smrti v roce 1976.

Na přelomu roku 1969 a 1970 prodělala Anneliese zánět plic a pohrudnice, které byly posléze diagnostikovány jako tuberkulózní infekce. Během ozdravného pobytu v plicním sanatoriu v Mittelbergu prodělala třetí záchvat bezvědomí. Následné neurologické vyšetření opět neobjevilo žádnou patologii. Ještě během pobytu v Mittelbergu zažila Anneliese svoji první vizi, která byla spíše mimořádně působivou imaginací, než halucinací, a jejím obsahem byla *obrovská šklebicí se tlama d'ábla* („riesige teuflische Fratze“). Tato vize se opakovaně vracela a Anneliese se postupně propadala do apatie a deprese.

Poslední v řadě těžkých záchvatů prodělala v červnu 1972. Výsledky EEG vyšetření byly i tentokrát negativní. Anneliese si začala stěžovat na protivný zápach, který nikdo v jejím okolí necítil, imaginativní vize se dostavovaly stále častěji a Anneliese začala hledat pomoc v modlitbě a duchovním životě. Když však s otcem navštívila mariánské poutní místo v San Damianu

Zločin v Tanacu vypovídá o celé rumunské společnosti

Představený ortodoxního kláštera Nejsvětější trojice a čtyři jeptišky v severoromunském Tanacu minulý týden mimořádně krutým způsobem umučili k smrti tříadvacetiletou jeptišku Irinu Corniciovou. Rumunská ortodoxní církev sice vraždu označila za nepřijatelnou a okamžitě se od ní distancovala slovy, že „ne toto je Rumunská ortodoxní církev“, na druhé straně ale její přední činitelé, a také všechny ostatní jeptišky z kláštera a značná část obyvatel obce se s činem představeného Daniela a jeptišek zcela ztotožnili. Jak tedy chápe rumunská společnost tento zločin, ptá se přední rumunský

sociolog a politolog Gabriel Andreescu v článku, který dnes zveřejnil celostátní list Ziua.

Nehoda se může stát vždy a všude a nemusí být právě charakteristická pro danou společnost. Prohlášení Rumunské ortodoxní církve je proto zčásti přijatelné. Na druhé straně ale slova různých církevních činitelů o tom, že se jedná o tradiční církevní proceduru vyhánění d'ábla z těla, čili exorcismus, a chyba prý byla v tom, že nebyly dodrženy předepsané procedury, není ničím jiným, než žalostným a nemístným mytím rukou. ...

Samozřejmě ti, kteří se dali na mnišský život, museli počítat s určitými zvláštnostmi. Skutečnost, že se někdo jednou rozhodl pro mnišský život, ale ještě neznamená, že se musí nechat absolutně ovládat někým jiným, a to na celý život. Nemocné je třeba léčit v nemocnicích. Stát je musí ochránit před mučením v kláštrech. Je nepřijatelný paragraf nového zákona o církvích prosazovaný právě vedením ortodoxní církve, aby prohřešky církevních činitelů mohly soudit soudy jen se souhlasem církve. Události v Tanacu jasně ukázaly, že stát a církev je třeba oddělit od sebe a že nezávislé soudy musí být nad státem i nad církví. ... Zpráva ČTK 24. 6. 2005.

v Itálii, nebyla schopna podívat se na obrazy Krista ani vstoupit do poutní kaple. Dokonce fyzicky napadla ženu, která se o kapli starala.

Když v roce 1973 začala studovat na Vyšší pedagogické škole, zmínila se o svých vizích školnímu lékaři, ale jeho reakce ji přiměla napříště o těchto věcech pomlčet.

V této době se s jejím případem seznámil pater Adolf Rodewyk, považovaný za specialistu na posedlost a exorcismus, který sice nechtěl zpočátku do Anneliesina života aktivně zasahovat, ale vyjádřil přesvědčení, že se o posedlost skutečně jedná. V té době se s Anneliese seznámil další kněz, Ernst Alt, který se s ní začal pravidelně modlit. Doporučil nové neurologické vyšetření, a protože bylo stejně jako předchozí negativní, požádal místního biskupa o svolení k provedení exorcismu podle pravidel *Rituale Romanum*. Pro velké biskupovo váhání dosáhl Ernst Alt souhlasu za vydatné podpory patera Rodewyka až v září 1975.

Mezi tím se stav Anneliese prudce zhoršil. Objevilo se u ní dočasné ochrnutí, procházela řadou křečovitých záchvatů trvajících až půl hodiny, během nich propadala zuřivosti a napadala osoby ve svém okolí

nebo ničila věci kolem sebe, zejména pokud připomínaly Ježíše nebo svaté. Téměř přestala spát (spala pouze jednu hodinu denně), záchvaty hyperaktivity se projevovaly skákáním do vzduchu a pádem na kolena, dokud se jí nerozedřela a zcela neotekla, několik hodin trvajícím neartikulovaným křikem, voláním jména Ježíš s prosbami o pomoc a smilování. Začala si stěžovat na návaly horka, občas zoufale volala, že má pocit, že hoří a v takových chvílích ze sebe strhávala šaty, koupala se ve studené vodě, vrhala se ve sklepech na hromady uhlí nebo se obličejem máčela v záchodové míse.

První exorcismus se konal 24. září 1975 a následovalo několik dalších „sezení“. Anneliesin stav se začal subjektivně zlepšovat, od října se jí objevovaly pozitivní vize Panny Marie, přestala upadat do transu a v únoru konečně zmizely vize všeho druhu - ať příjemné či nepříjemné. Její fyzický stav se však nadále zhoršoval, prudce ztrácela na váze, nepřijímala potravu, odmítala lékaře a zemřela 1. června 1976. Podle pitevního nálezu nastala smrt v důsledku podvýživy.

Zhruba o dva roky později stanuli její rodiče i oba duchovní, kteří prováděli exorcismus, před soudem. Byli odsouzeni k pod-

Nový zákon a démonická posedlost

Uzdravení posedlého chlapce

... A celý zástup, jakmile ho uviděl, užasl; přibíhali k němu a zdravili ho. Ježíš se jich otázal: „Oč se s nimi přete?“ Jeden člověk ze zástupu mu odpověděl: „Mistře, přivedl jsem k tobě svého syna, který má zlého ducha, a nemůže mluvit. Kdekoli se ho zmocní, povalí ho a on má pěnu u úst, skřípe zuby a strne. Požádal jsem tvé učedníky, aby ducha vyhnali, ale nedokázali to.“ Odpověděl jim: „Pokolení nevěřící, jak dlouho ještě budu s vámi? Jak dlouho vás mám ještě snášet? Přiveďte ho ke mně!“ I přivedli ho k němu. Když ten duch Ježíše spatřil, hned chlapce zkroutil křečí; padl na zem, svíjel se a měl pěnu u úst. Ježíš se zeptal jeho otce: „Odkdy to má?“ Odpověděl: „Od dětství. A často jej zlý duch srazil, dokonce do ohně i do vody, aby ho zahubil. Ale můžeš-li, slituj se nad námi a pomoz nám.“ Ježíš mu řekl: „Můžeš-li! Všechno je možné tomu, kdo věří.“ Chlapcův otec rychle vykřikl: „Věřím, pomoz mé nedověře.“ Když Ježíš viděl, že se sbíhá zástup, pohrozil nečistému duchu: „Duchu němý a hluchý, já ti nařizuji, vyjdi z něho a nikdy už do něho nevcházej!“ Duch vykřikl, silně jím zalomcoval a vyšel; chlapec zůstal jako mrtvý, takže mnozí říkali, že umřel. Ale Ježíš ho vzal za ruku, pozvedl ho a on vstal.

Evangelium podle Marka 9,15-27

Křesťanství a démonická posedlost

Na téma démonické posedlosti se v rámci křesťanství můžeme setkat s trojím směrem vysvětlování:

Lékařské vysvětlování: Ztotožňuje novozákonní obrazy posedlosti se stavy, které současná věda zahrnuje pod obrazy medicínských diagnóz. Například epilepsie u Marka 9,17-27, disociativní poruchy u Matouše 12,22, psychózy schizofrenního okruhu u Marka 5,2-20 či somatické nemoci neurologické povahy u Lukáše 13,10-13. Toto pojetí nepopírá posedlost jako fenomén, termín „posedlost“ je podle tohoto pojetí relevantní v kontextu náboženského jazyka, ale v kontextu současné vědy je přiměřenější označovat tyto stavy termíny lékařských diagnóz.

Pojetí Otců pouště: Ztotožňuje démonickou posedlost s intrapsychickými vzorci jednání nadanými silným emočním potenciálem, které působí destruktivně na psychointegritu člověka. Tyto komplexy jsou do značné míry autonomní a jedinec je nemá plně ve své moci - pocity méněcennosti, pocity strhujícího hněvu, svazující sexuality, vnitřního vyhoření atd. Toto pojetí je populární zejména v současné psychologii, neboť u Otců pouště je koncepce „démonů“ prakticky totožná s koncepcí nevědomí a autonomních komplexů, jak o ní hovoří současná analytická psychologie (C. G. Jung). V poněkud naivnější formě se s ním lze ale setkat i u různých skupin charismatického a letničního hnutí (vyhánění démona hokeje, démona katolictví, démona alkoholismu atd.)

Pojetí *Rituale Romanum*: Považuje posedlost za fenomén, který se nachází mimo hranice současné medicíny i psychologie. *Rituale Romanum* je liturgická kniha biskupů římskokatolické církve a za základní kritérium démonické posedlosti považuje přítomnost fenoménů, které současná psychologie ani medicína nezná, ba přímo neuznává - parapsychické fenomény nejrůznějšího typu, tedy telepatie, nevysvětlitelné znalosti cizích jazyků, levitace, pohybování předmětů na dálku, mimořádné znalosti skrytých věcí atd. Teprve situace, kdy věda nemá k danému stavu člověka co říci, je podle *Rituale Romanum* možné uvažovat o posedlosti démonem.

MUDr. Prokop Remeš

mínečným trestům. Jeden ze soudních znalců z oblasti medicíny prohlásil, že základním pochybením bylo, že Anneliese nebyla v závěrečném období svého života zklidněna silnějšími medikamenty, i proti své vůli nebyla vyživována umělou výživou a nepodstoupila elektrošoky.

Poznámka

Tento článek byl poprvé zveřejněn jako referát na semináři Společnosti pro hagioterapii a pastorační medicínu v červnu 2004 v Psychiatrické léčebně Bohnice. V následné odborné diskusi byl ze strany lékařů vyjádřen názor, že přes opakovaně negativní nálezy EEG nebylo díky tehdejšímu stavu vědy možné zcela vyloučit diagnózu epilepsie a z dnešního hlediska nebylo tedy možné vyloučit koincidence epilepsie s psychózou („organická schizoformní psychóza“). Skutečností zůstává, že po Anneliesině smrti se stal její příběh předmětem mimořádného zájmu médií a odborné komentáře k případu většinou pouze zrcadlily světonázor toho kterého lékaře, psychologa či religionisty. Většina z nich obsahovala kritiku „středověkých metod“ církve, nebo naopak „příliš biologické“ pojetí moderní medicíny či moderního materialismu vůbec.

Prokop Remeš

Medicína středověkého muslimského myslitele Ibn Qajjima al-Džawziji je živá dodnes

ISLÁM A PROROCKÁ MEDICÍNA

Bronislav Ostřanský

V rámci středověkého islámského prostředí se obecně vzato rozvinuly dva svébytné proudy medicíny: lékařská tradice navazující na antické kořeny a tzv. prorocká medicína (arabsky *at-tibb an-nabawí*). Jak již ze samotného názvu vyplývá, hlavní kritérium správnosti této nauky představovala *sunna*,¹ případně letmé narážky skryté v koranických verších. Výroky Prorokovy vztahující se k nemocem a jejich léčení rozhodně nebyly brány symbolicky, jako pouhé příklady jeho nezměrné moudrosti. Ve středověku totiž lidem sloužily jako zcela konkrétní návody k léčbě zcela konkrétních neduhů.

Zatímco autority středověkého islámského lékařství, které se pohybovaly v intencích hippokratovsko-galénského antického odkazu, sehrály ve středověku a raném novověku významnou roli v rozvoji medicíny na Západě a jejich dílo je dodnes vděčným předmětem zájmu a studia jak orientalistů, tak i historiků lékařství, prorocká medicína je řazena spíše do sféry lidové religiozity. Poněkud zjednodušeně můžeme konstatovat, že zatímco první zmiňovaný proud, jehož nejproslulejším představitelem se stal Ibn Síná (Avicenna), má jistý punc vědeckosti, prorocká medicína vyvolává asociace, jako jsou pověrečné praktiky, pokleslá literatura, případně magie.

Při četbě některých „lékařských“ hadíthů, které jsou vnímány jako základní východiska prorocké medicíny, se totiž často neubráníme pousmání - tak bizarní se nám tato doporučení mohou jevit. Nicméně v klasickém arabském písemnictví najdeme četné příklady rozsáhlých kompendií prorocké medicíny, jež nám zcela jasně dosvědčují, že se vskutku nejednalo o opomíjenou disciplínu.

Ibn Qajjim al-Džawzija

Mezi sběrateli „medicínských“ hadíthů vynikli imám Abú Bakr as-Sunní (zemřel 346 h.), Abú Na'ím al-Isbahání (zemřel 430 h.) nebo Abú 'Abdalláh adh-Dhahabí (zemřel 748 h.). Ovšem nejproslulejší středověkou autoritou v oboru prorocké medicíny se stal nepochybně šajch Šamsuddín Abú 'Abdalláh Muhammad ibn Abí Bakr ibn Ajjúb az-Zar'í ad-Dimašqi, známý pod jménem Ibn Qajjim al-Džawzija (zemřel 751 h.). Ibn Qajjimovo dílo je příkladem všestrannosti zájmů středověkého učence. Přestože ve všeobecném

povědomí muslimských vzdělanců proslul především jako právník a teolog hanbalovského *madhabu*,² věnoval se rovněž koranické exegezi, filologickému bádání, a dokonce napsal spis o lásce a rovněž o jezdeckví - *furúsji*.³

Ibn Qajjim al-Džawzija ve svém díle nazvaném prostě *at-Tibb an-nabawí* (*Prorocká medicína*) shromáždil příklady hadíthů věnovaných léčbě nejrůznějších chorob těla i duše a rovněž tak hadíthů o léčebných přednostech různých druhů potravin a pochutin, případně činností (půst, modlitba...). Některé z hadíthů se vztahují i k tématu, které bychom dnes patrně nazvali lékařskou prevencí.

Ibn Qajjim se nespokojil s pouhým výčtem hadíthů, nýbrž je v rámci jednotlivých kapitol spojuje vlastním výkladem.

Jeho sbírku bychom mohli pracovně rozdělit na dvě hlavní části: v té první představuje návody na léčbu jednotlivých nemocí a neduhů, ve druhé pak předkládá výčet blahodárných a léčivých účinků rozličných potravin, pochutin, případně lidských aktivit - mezi nimi narazíme rovněž na kapitolu věnovanou sexuálnímu životu⁴ a též spánku (respektive léčbě nespavosti).⁵

Ibn Qajjim považoval prorockou medicínu za nejvyšší umění lékařské. Lékařskou vědu (avicennovského ražení) proto pokládá za „nižší“, neboť prorocká medicína se - podle jeho mínění - zakládá na mnohem pádnějších a přesvědčivějších argumentech, než jsou „pouhé“ výsledky racionálně-empirického bádání - a totiž na moudrosti Prorokově, která - at' se projevila v které-

Kapitola o příkladu Prorokově - nechť mu Bůh žehná a dá mu mír¹ - v léčbě strachu a nočního bdění zabraňujícího ve spánku²

At-Tirmídhí tradoval ve svém *Džámi'u*³ od Burajdy tento výrok: Chálid si stěžoval Prorokovi a pravil: „Posle Boží! V noci nedokážu usnout.“ Prorok odvětil: „Když se uchýlíš na lůžko, tak prones větu: Můj Bože, Pane sedmi nebes a všeho, co pokrývají, Pane světů a všeho, čemu dají vyrůst, Pane d'áblů a všech, kteří jsou jimi svedeni na scestí, buď mi nablízku a chraň mne před zlem Tvého Stvoření veškerého, nechť mne minou jeho hrozby, nechť mne chrání Tvá blízkost, buď pochválen. Není božstva kromě Tebe!“⁴

Dalším příkladem je výrok tradovaný 'Amrem ibn Šu'ajb přes jeho otce a děda od Posla Božího, který učil, jak vyvrát na úzkost a strach: Utíkám se k uzavřenému slovu Božímu před Jeho hněvem a Jeho tresty, před zlem jeho služebníků (tedy lidí - pozn. B. O.), úklady d'áblů. Utíkám se k Tobě, Ó Pane...

Poznámky

1 Ustálené rčení, které muslimové dodávají vždy za jménem proroka Muhammada. Obdobné formule v arabských náboženských textech následují zmínky jmen proroků i Muhammadových druhů.

2 Ibn Qajjim, ss. 211-212.

3 Imám at-Tirmídhí (zemřel r. 892) je autorem jedné ze šesti autoritativních sbírek tradic (sunny) o výrocih, činech a postojích proroka Muhammada a jeho druhů nazvané *al-Džámi' as-sahih* (*Správná a shrnující sbírka*).

4 Tato modlitba - v arabském originále se navíc i rýmuje - je uvedena v at-Tirmídhího kompendiu pod číslem 3518. Sám autor uvádí, že zmíněný hadíth nemá zcela precízní *isnád* - tedy řetězec tradentů - aby mohl být považován za zcela spolehlivý.

Z monografie: Bronislav Ostřanský, *Arabská oneirokritika ve středověku a v současnosti*, Orientální ústav Akademie věd ČR, Praha, 2005, s. 158-161. Překlad autorův.

* hadíth - kanonizované vyprávění o výrocih, činech či postojích proroka Muhammada.

koliv oblasti života duchovního či praktického - vždy vydala své nejkrásnější plody.

Zde je třeba učinit menší odbočku: Prorok Muhammad je všeobecně muslimy vnímán jako nejdokonalější člověk (nic více a nic méně) a věčný vzor k nápodobě.⁶ A protože se mu dostalo Božího vedení, ať činil cokoli, činil tak správně.⁷ Tento přístup se odrazil v neobyčejně hojném používání hadíthů na stránkách spisů nejrůznějšího zaměření; zdaleka se nemuselo jednat výhradně o náboženskou tematiku, ale často šlo o zcela „světskou“ problematiku, což si můžeme názorně demonstrovat na příkladu *oneirokritiky* - nauky o snech a jejich výkladu.

Klasifikace nemocí

Ibn Qajjim rozděloval nemoci na dva základní druhy: nemoci srdce a nemoci těla. Oba dva druhy jsou zmíněny v Koránu. Nemoci srdce se pak dělí na choroby z pochybnosti a nejistoty a choroby z touhy a chťiče. K nemocem z pochybnosti a nejistoty se - dle Ibn Qajjimova pohledu⁸ - vyjadřuje Korán na několika místech, například takto: *V srdcích jejich jest choroba a Bůh tuto chorobu rozmnožil; jim dostane se trestu bolestného za to, že lhali.*⁹ ... *A když jsou povoláni před Boha a posla jeho, aby mezi nimi rozsoudil, hle, skupina z nich se zády obrací. Kdyby však byli v právu, pak by k němu věru přišli poslušně. Je v srdcích jejich choroba, či pochybují, anebo snad se bojí, že Bůh a posel Jeho jim ukřivdí?*¹⁰

Mezi choroby srdce ve středověkém muslimském pojetí náležely též melancholie a především láska¹¹ (což rozhodně nebylo muslimské specifikum; vzpomeňme námátkou jen *Knihu pravé lásky* Juana Ruize, či *Jméno růže* Umberta Eca). Rozsah tohoto příspěvku nám ovšem neumožňuje podat zvědavému čtenáři zcela konkrétní návody, jak se lze úspěšně vypořádat - nebo lépe řečeno, vyrovnat - se zmíněnými duševními stavy.

Mezi prorockou medicínou a magií¹² leží jen velmi nezřetelná a matná hranice (nepovažujeme-li již samotnou prorockou medicínu za jistý druh magie). Odraz mnoha praktik prorocké medicíny nalezneme rovněž v rozmanitých formách současné lidové religiozity v islámských zemích. Týká se to především představ o blahodárném, či naopak škodlivém vlivu nejrůznějších potravin na lidské zdraví, v mnohem menším rozsahu pak konkrétních návodů na léčbu různých neduhů.

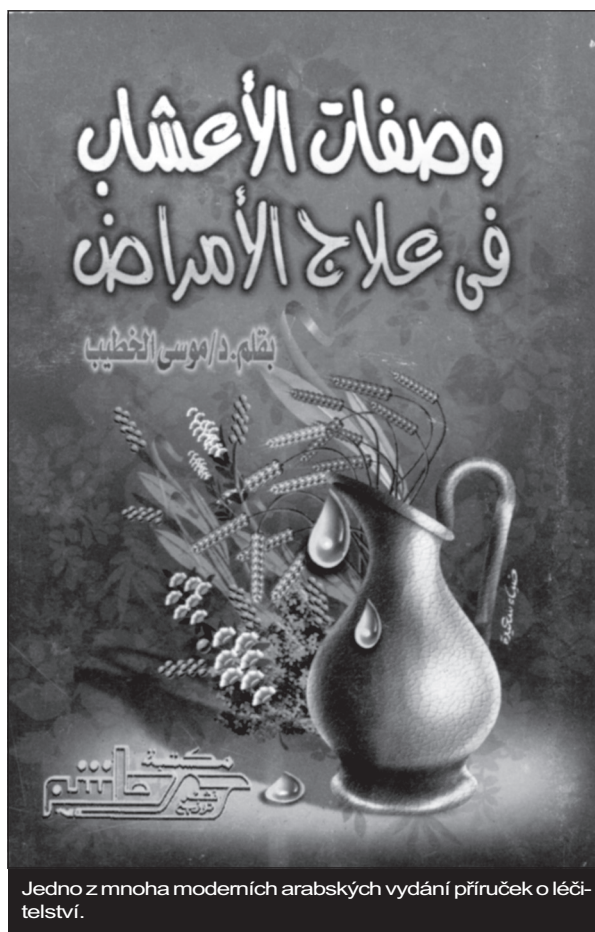
Prorocká medicína v současnosti

V přístupu současných muslimů k prorocké medicíně snadno vystopujeme dva základní, avšak zcela protikladné rysy. Zatímco mnozí „westernizovaní“ muslimové pokládají tuto disciplínu za „snůšku pověr“, jiní neméně vzdělaní muslimští intelektuálové prorockou medicínu naopak obhajují. Snaží se dokazovat, že se rozhodně o žádnou „snůšku pověr“ nejedná a že teprve výsledky moderního lékařství dávají mnoha - byť na první pohled bizarně vyhlížejícím - *hadíthům* za pravdu. Mezi těmito obhájci prorocké medicíny figurují často lidé se solidním západním medicínským vzděláním.

O tom, že prorocká medicína není rozhodně jen kuriozním „historickým exponátem“, nás spolehlivě přesvědčí pohled na pulty současných arabských knihkupectví a v dnešní době vyspělých informačních technologií nás v tom jen utvrdí rovněž pohled do internetového vyhledávače.¹³ Úsilí sladit odkaz prorocké medicíny s výdobytky moderního lékařství kráčí zcela v intencích snahy soudobých muslimských intelektuálů prokázat, že zjevení Koránu a moderní věda si neprotičejí, ba naopak dokonale souznějí a doplňují se.

Poznámky

- ¹ *Summa* představuje soubor zpráv (*hadíthů*) o výroci, činech a postojích proroka Muhammada a jeho druhů. Kompendia těchto tradic měla nesmírný význam pro rozvoj středověkých islámských disciplín.
- ² Hanbalovský *madhab* (právní škola) nazvaný podle svého zakladatele Ahmada ibn Hanbal (z. 855) je jedním ze čtyř právních směrů v sunnitském islámu a obecně se považuje za nejrigidnější z nich.
- ³ *Furúsija* vždy představovala pro Araby oblíbenou formu rozptýlení. Koním, jezdecktví apod. se věnovala i rozsáhlá literatura. O významu, který *furúsija* hrála ve středověké arabské společnosti, svědčí i rozsáhlá velkoformátová dvousvazková monografie, kterou nedávno vydala Knižovna krále Fajsala v Rijádu (ed. David Alexander) pod názvem *Furúsija I, II*.
- ⁴ Postoj středověkých muslimů k sexu nebyl rozhodně prudérní, o čemž nás velmi názorně přesvědčí například četné doklady ze středověkého arabského písemnictví. Sexualita byla považována za velký dar, jehož se člověku



Jedno z mnoha moderních arabských vydání příruček o léčitelství.

dostalo, a který není než součástí neskonale moudrých úradků jeho Stvořitele. Pohrdnout tímto darem pak značí pohrdnout též Dárce, což je projevem blasfémie. Proto se islám tak jednoznačně záporně staví vůči mnišství a celibátu. Často citovaný hadíth k tomu praví: *Neni mnišství v islámu.*

- ⁵ Překlad ukázek vychází z následujícího vydání: Ibn Qajjim al-Džawzija: *at-Tibb an-nabawí* (eds.: Šu'ajb al-Arna'út, 'Abdalqádir al-Arna'út), Maktabat al-manár al-islámíja, Rijád, 1986.
- ⁶ Arabsky *marǧū' at-taqīd*, což představuje rovněž titul vysokého šiitského duchovního.
- ⁷ Toto závažné dogma nazývají muslimští teologové *'isma* a jedná se o přesvědčení, že Prorok byl zbaven všech poklesků a *de facto* tak byl neomylný.
- ⁸ Ibn Qajjim, s. 5.
- ⁹ Korán (2:10) - Veškeré koranické citace pocházejí z překladu Ivana Hrbka, Odeon, Praha, 1991.
- ¹⁰ Korán (24:48-49)
- ¹¹ Na tomto místě je třeba podotknout, že arabština má pro lásku vícero názvů, ale v zásadě rozlišuje dvě její podoby: *mahabba* je láska v širším slova smyslu (též platonická), zatímco *'išq* má výrazně erotický náboj.
- ¹² Magie neměla ve středověkém islámském prostředí *a priori* negativní konotace a velmi zjednodušeně řečeno se dělila na tzv. bílou (chvályhodnou) a tzv. černou (zavrženíhodnou).
- ¹³ Množství zajímavých informací věnovaných jak dějinám lékařské vědy v islámském prostředí, tak i samotné prorocké medicíně lze nalézt na: www.islamicmedicine.org. Tyto webové stránky názorně dokazují, že prorockou medicínou se dodnes někteří muslimští učenci zcela vážně zabývají a vnímají ji jako seriózní vědní disciplínu.

PhDr. Bronislav Ostránský, Ph.D. (*1972) vystudoval arabistiku a dějiny a kulturu islámských zemí na Filozofické fakultě UK. V současnosti působí v Orientálním ústavu Akademie věd ČR v Praze, kde se věnuje islámu, středověkému muslimskému myšlení a především islámské mystice.

Satiterapie je humanistický psychoterapeutický přístup, intergrující Buddhovo učení

PSYCHOTERAPIE A BUDDHOVO UČENÍ

Karel Hájek

Na půdě humanistické psychologie je od šedesátých let rozvíjen tzv. na osobu zaměřený přístup (Person Centered Approach), jehož zakladatelem a teoretikem je americký psycholog C. R. Rogers¹. V rámci tohoto přístupu díky jeho vývoji, diferenciacním a integračním trendům vznikly různé přístupy např. *experiential therapy*,² *process-oriented psychotherapy*³ a další. Mezi tyto nově vzniklé přístupy patří i satiterapie, jejímž autorem je doc. Dr. Mirko Frýba. Společným jmenovatelem všech těchto přístupů zůstává humanistický apel na facilitaci pozitivních možností člověka.

Satiterapie je moderní psychoterapeutický přístup, integrující postupy z naší západní psychoterapie a z východních nauk. Už sám název vypovídá nejen o jejím nejdůležitějším principu, ale také o důležitém teoretickém zdroji. Výraz *sati* pochází z jazyka páli, kterým byl zapsán buddhistický kánon. Součástí tohoto kánonu je Abhidhamma. Abhidhamma, jak píše Frýba v *Psychologii zvládnání života*,⁴ je eticko-psychologický systém vědění, podklad buddhistických technik kultivace mysli, meditace, psychohygieny a psychoterapie.

Satiterapie je léčba všímáním si skutečně probíhajících procesů prožívání, které se vyskytují mimo dosah slov. Všímavost je tedy v satiterapii tím nejdůležitějším klíčovým pojmem. Satiterapie se zakládá na respektu pro vše živé (*ahimsa*) a na eticky dovedné pomoci (*kusala*). Terapeutické cíle definuje klient sám ve smyslu na osobu zaměřeného přístupu. Jak vidíme na diagramu, tento humanistický přístup spolu s abhidhamickou teorií dávají rámec pro jednotlivé satiterapeutické metody:

Zvnějšnění (*acting out*) znamená, že intrapsychický problém je externalizován vně osoby a tam také zpracováván pomocí

techniky psychodramatu (J. L. Moreno), satidramatu, pohybového a výtvarného vyjadřování popř. technikami, jejichž princip vychází z Tovilu,⁵ původního léčebného rituálu na Srí Lance.

Zvnitřnění (*acting in*) zahrnuje postupy zpracovávající intrapsychické problémy v mysli; pro výcvik satiterapeutů je využíván Gendlinův focusing⁶ a buddhistická meditace všímavosti a vhledu. Klient v satiterapii se nesetkává přímo s nácvikem těchto technik, ale satiterapeut je využívají pro porozumění psychickým procesům a k vlastní psychohygieně. Díky dovednostem introspekce mohou klienta v psychoterapeutickém vztahu kvalitně vést. Pro práci s klientovou myslí využívají specifické postupy v rozhovoru jako např. empatické sdílení, komentování, reflektování, kotvení v prožitkové skutečnosti, konkretizace výpovědí a průzkum psychotopu.⁷ Těmito postupy vytvářejí podmínky pro klientův vhled.

Abychom ukázali přínos východních zdrojů, Abhidhammy a Tovilu, vysvětleme si dvě paradigmaty, jež v západních psychoterapeutických přístupech nenajdeme: První je užití etiky jako principu vysvět-

lujícího utrpení. Ne-etické způsobuje utrpení. Co je etické, vede v konečném důsledku k mírnění utrpení. To je základní paradigma dovedného zvládnání života. Druhé je praktický princip postupů dovedného nastavení a odstranění podmínek (*vatta-pativatta*)

způsobem, který umožňuje vzpouru skutečnosti (*dhamma-uddhacca*) proti patologickým klamným názorům (*ditthi*).

Z abhidhammy vychází i většina základních principů satiterapie.⁸ Vysvětleme si je alespoň v krátkosti:

Princip všímavého zakotvení v tělesně prožívané skutečnosti

Naše tělo je důležitý referenční bod. Přesunutí pozornosti do tělesné oblasti zaručuje okamžitý návrat do skutečnosti zde a nyní. Ať se v mysli honí hororové představy o budoucnosti, vzpomínky na nepříjemné situace, snění, vymyšlení, logické spekulování, nepříjemná konfrontace s okolím, přesunutím pozornosti na podněty z našich pěti smyslů získáváme prožitkový odstup.

Tělo má svou moudrost, kterou nám mohou prozradit naše pocity. Na tělesné úrovni běží proces tělesného pocítování odpovídající aktuální vnitřní nebo vnější situaci (sevření žaludku při strachu, uvolnění a teplo v břišní oblasti při radosti apod.). Pokud si pocitů všímáme, odhalí se nám jejich prožívaný význam. Prožívaný význam se zpřesňuje v procesu tělesně zakotveného prožívání,⁹ který vede k psychoterapeutické změně.

Zakotvení v těle je nejdůležitější ze čtyř zakotvení,¹⁰ které v satiterapii využíváme např. v krizové intervenci, v průzkumu psychotopu, v psychohygieně atp. Dalšími netělesnými zakotveními jsou zakotvení v cíli, v mezilidských vztazích a institucionální zakotvení.

Princip synoptického pojetí osoby, v němž je integrován triadický vztah mezi prožíváním, věděním a jednáním

Triáda prožívání - vědění - jednání vystihuje dynamiku osoby jako celku začleněného

Integrace přístupů ve výcviku satiterapie

Na osobu zaměřený přístup C. R. Rogerse (PCA)

ZVNĚJŠNĚNÍ (*acting out*)

Psychodrama
(J. L. Moreno)

Tovil
(etnopsychologický výzkum léčebných rituálů na Srí Lance - B. Vogt)

ZVNITŘNĚNÍ (*acting in*)

Focusing
(E. T. Gendlin)

Meditace
všímavosti a vhledu (*sati-patthána* - *vipassaná*)

Principy Abhidhammy



v psychologicky definovaném světě. Tyto tři aspekty zachycují procesy probíhající ve vnitřním a vnějším světě jedince. Umožňují popsat skutečné děje na úrovni mysli i její interakci s tělem a okolím. Je to jedinečný nástroj k zachycení vzájemné souhry změn v prožívání, vědění a jednání. Dokáže rozkrýt, jak vzniká psychotherapeutická změna osoby.¹¹

Princip eticko-psychologické determinace prožívání a princip pozitivní motivace

V satiterapeutickém procesu klienta postupně vedeme k poznání, že neetické jednání vede k utrpení, k nepříjemnému patologickému prožívání, a naopak etické, eticky blahodárné jednání vede k naučení dovedností, získání kompetencí, k otevírání osobního obzoru, k překonání zhoubných dispozic a zbavení se funkčních fixací či chorobného lpění na něčem. Tento cíl je v abhidhammě spojován s pojetím štěstí. Šťastný člověk je člověk svobodný, svobodně se rozhodující a jednající. Klient tedy není motivován zabýváním se problémy, odstraňováním problémů, chráněním se před problémy, ale aktivním dosahováním štěstí.

Princip ochrany zdravého jádra osobnosti

Pokud máte někdy dojem, že se vám vše zhroutilo, nic nefunguje, jste na dně, vyhledejte satiterapeuta. Poznáte, že to „totální“ není tak „totální“. Najmete si odborníka, který vám pomůže najít, co ještě funguje a ve zmatku to zapadlo, co vám fungovalo, ale je to tak dávno, že si sami nevzpomenete. Dokonce vám dodá odvalu vyzkoušet něco fungujícího, co znáte, tam, kde jste to ještě nezkusili. Naučí vás, jak si všimnout toho dobrého a jak si takové objevy chránit před záplavou toho špatného.

Princip všímavého sebeurčení a moudrého nadhledu

Každý se může stát stvořitelem svého světa. Určovat svůj svět - psychotop svým jednáním a přijmout za něj zodpovědnost.¹² Není to jednoduché, vždyť odmala jsme slyšeli: „To je dobře.“ „To je špatně.“ „Jsi pomalý.“ „Tak to nedělej.“ „Jsi líný.“ „Musíš být hodná.“ „Nesmíš odporovat.“ A spoustu dalšího. Takové hodnocení vyrostlo na zahrádce našich rodičů, učitelů, vrstevníků a nám je naroubovali. Toto hodnocení je heterochtonní: přejali jsme ho, aniž bychom si pravdivost nějak ověřovali. I když jsme ve své době takové hodnocení nezbytně potřebovali, vyrostli jsme, a v dospělosti dále taháme takové rudimenty do svého světa. Většinou o nich nevíme, ale ovlivňují nás. Blokují nás. Kvůli nim uvádá naše vlastní poznání, které si sami pěstujeme. Satiterapie posílí naše autochtonní hodnocení světa. Pomůže nám poodstoupit, abychom viděli své závislosti na okolí. Z tohoto moudrého nadhledu nás povede k vlastní zodpovědnosti za své jednání.

Princip dovednosti v prostředcích

Satiterapeut má různé dovednosti. Umí nejen najít zdravé jádro klienta, ale nezáleží se ani jeho patologii. Kdybychom si dovolili šamanskou terminologii, umí přivolat „bohy“, aby chránili a posilovali, ale i odhalit, konfrontovat a krotit „zlé demony.“ V terapeutickém vztahu pomáhá vypracovat klientům nejen strategie jednání kultivující blahodárné, ale vede klienty k povšimnutí neblahodárného. Posiluje klienty k dovednějšímu zvládnání trápení.

Každému klientovi v satiterapii rostou jeho osobní kompetence. Postupně se stává odborníkem ve zvládnání svého života. Stává se tak v procesu kultivující klientovu všímavost, která zachycuje především prožívání a dokáže porozumět prožívaným významům. Protože se v prožívání odráží výsledky jednání, získává klient autochtonní poznání o svém světě a jeho utváření právě z významů svého prožívání. Ve vědění pak roste jeho know how, osobní moudrost, jež se zakládá na dovedných strategiích jednání, které si klient ve svém světě opakovatě dokáže ověřit.

Satiterapie je určena pro kohokoliv, kdo má zájem o svůj osobnostní růst, chce zvládnout svůj život lépe. Pomáhá překonat trápení, s nímž si nedokážeme sami poradit. Díky satiterapii můžete zdolat obtížné životní situace, řešit vztahové problémy atp.

Satiterapeuty najdeme v poradnách pro rodinu, v pedagogicko-psychologických poradnách i ve zdravotnictví. Ve zdravotnictví je satiterapie indikována pro neurotické poruchy, poruchy vyvolané stresem, somatoformní poruchy, psychosomatická onemocnění, poruchy příjmu potravy, disharmonický vývoj a hraniční poruchy osobnosti (*border line*), psychózy v remisi s důrazem na potřeby resocializace. Satiterapii nelze provádět s nemotivovaným klientem, s klientem v akutní intoxikaci. Nevyléčí se také organické duševní poruchy, mentální retardace a akutní psychotické stavy.

I když po přečtení těchto řádků se může někomu překrývat satiterapie s buddhismem, je nutné závěrem říci, že satiterapie nemůže a ani nechce být spirituální cestou. Jako psychotherapie však může velice dobře pomoci osobám, které se na spirituální cestě jakéhokoli směru konfrontují s osobními problémy. Každý satiterapeut má alespoň základní meditační zkušenosti a dokáže se zorientovat v základních metodách používaných různými spirituálními skupinami.

Další informace: <http://sati.mbnf.net>

Poznámky

- 1 ROGERS, C. R., *Klientom centovaná terapie*. Modra, Persona 2000.
- 2 GENDLIN, E. T., *Experiential Psychotherapy*. Chicago, The Focusing Institute 1992.
- 3 GREENBERG, RICE & ELLIOT, *Research on experiential psychotherapies*. In: BERGIN & GARFIELD (eds.), *Handbook of psychotherapy and behaviour change*, 4. vydání, New York: Wiley & Sons, 1993.
- 4 FRÝBA, M., *Psychologie zvládnání života. Aplikace metody abhidhamma*. Brno, Masarykova univerzita 1996.
- 5 VOGT, B., *Skill and Trust*. Amsterdam, VU University Press 1999.
- 6 GENDLIN, E. T., *Focusing*. Praha, Portál 2003.
- 7 Satiterapeutický pojem „psychotop“ je velmi blízký pojmu „životní prostor“ Kurta Lewina a Petzoldovu pojmu „perspektivní zde a nyní“. Rozdíl mezi Lewinovým a Petzoldovým pojetím na jedné straně a Frýbovým na straně druhé spočívá v determinaci struktury a obsahu mysli. Ty jsou v případě psychotopu definovány výhradně vlastním prožíváním osoby, která svůj psychotop prozkoumává. Její psychotop je dán všemi dosud prožitými a povšimnutými vnitřními a vnějšími událostmi, zahrnujícími samozřejmě i mezilidské vztahy. Postupy průzkumu jsou proto orientovány na prožitkové podložení, povšimnuté a zapamatované vztahy, jakož i životní události, u nichž je umožňováno jejich znovuprožívání. Vlastní průzkum psychotopu - a to je další moment, v němž se satiterapie liší od jiných terapeutických směrů neprovádí terapeut, ale pacient sám. Terapeut pacienta při této práci pouze provází, je jeho ochráncem, pomocníkem, učitelem. (NĚMCOVÁ, M., *Úvod do satiterapie*. Praha, Atelier Satiterapie 2002)
- 8 FRÝBA, M., *Principy satiterapie*. Praha, Atelier Satiterapie 2002.
- 9 HÁJEK, K., *Tělesně zakotvené prožívání*. Praha, Karolinum 2002.
- 10 V satiterapii rozdělujeme duševní svět člověka, jeho psychotop, do čtyř prožitkových polí (tělo, osobní cíle, mezilidské vztahy a instituce), v nichž je možno se zakotvit svou pozorností. „Zakotvení“ znamená volní akt

⇒ *Dokončení na další straně dole.*

„Alternativní medicína“ vede k alternativnímu pohledu na svět

MALÝ SVĚT JEST ČLOVĚK

Robert Pytlík

Tento esej se chce zabývat rozdílem mezi alternativní a experimentální medicínou se zvláštním ohledem na to, jak praktikování těchto jednotlivých systémů ovlivňuje pohled člověka na sebe samého i na okolní svět včetně jeho duchovního rozměru. Autor se zde bude snažit doložit, že zatímco experimentální medicína je ve své podstatě neideologická, žádný ze systémů medicíny alternativní nelze provozovat bez toho, aby tím byl alespoň do určité míry ovlivněn pohled na okolní svět či definován světový názor stoupence příslušného systému. Jelikož však „stoupenec“ není totéž co „konzument“, není na druhé straně ani možné klást rovnítko mezi užíváním alternativních léčebných postupů a světový názor uživatele.

Dříve než přistoupíme k vlastní problematice, je nutno určit, k čemu vlastně alternativní medicína představuje protějšek. Ten bývá označován celou řadou pojmů, z nichž mezi nejčastěji používané patří medicína školská, oficiální, vědecká, klasická či alopatická. Přiznám se, že ani jeden z nich nepokládám za příliš uspokojivý. Zatímco první tři mají pejorativní příděch školometství, oficiální propagandy či „vědeckého světového názoru“, nic takového jako „klasická medicína“ vlastně neexistuje. Většina postupů užívaných „klasickou“ medicínou je totiž výrazně mladší než postupy medicíny alternativní. Co se pak týče „alopatické medicíny“, tento pojem byl vytvořen Samuelem Hahnemannem výhradně jako opak

jím prosazované medicíny homeopatické a při bližším zkoumání bychom mohli doložit, že k „alopatické“ medicíně patří i celá řada takzvaně alternativních léčebných postupů.

Pro účely tohoto pojednání jsem proto navrhl pojem „medicína experimentální“, protože nové „klasické“ vyšetřovací a léčebné postupy vznikají typicky hierarchickou řadou experimentů, na jejichž počátku jsou laboratorní pokusy a na konci takzvaná randomizovaná studie, která srovnává výsledky nově vytvořeného postupu na dvou či více skupinách pacientů. Randomizace tvoří skutečný „svatý grál“ experimentální medicíny a spočívá v náhodném rozdělení pacientů do skupin, z nichž alespoň jedna je vyšetřována či léčena postupem novým a jiná tvoří srovnávací soubor, vyšetřovaný či léčený již ověřenou a reprodukovatelnou metodou. Je ovšem nutno mít na paměti, že tato definice je velmi zjednodušující, protože samotná metodologie provádění experimentů je samostatným oborem a úspěch pokusu (tedy kvalita získané odpovědi) do značné míry závisí na jeho uspořádání (tedy na tom, zda je správně položena otázka).

Je zřejmé, že těžkopádnost, jistá rigidita a důraz na reprodukovatelnost postupů experimentální medicíny je její největší nevýhodou. Ta se snad nejvíce projevuje v neuspokojivém vysvětlení individualizovaných otázek (Proč právě já jsem onemocněl? Proč právě u mě se léčba nedaří?), ale i v běžné léčebné praxi. Ideální (či idealizovaný) praktikant experimentální medicíny by měl být lékař široce vzdělaný, který dokáže

nahlížet na jednotlivosti v rámci celku, je si vědom omezení vyplývajících z experimentální metodologie a vládne touto metodologií natolik zručně, aby byl schopen individualizace léčebných postupů a nedostával se přitom do rozporu se známými fakty. Navíc by měl mít na každého dosti času. Na jedné straně tyto požadavky jistě většina z nás uzná za patřičné a žádoucí, na druhé straně se málokdo rozumný bude divit, že se v ordinacích namísto těchto pohádkových bytostí střetáme spíše s upocenými lékařskými nedouky či úzkými specialisty, kteří vyšetřují a léčí nikoli podle potřeb jednotlivých pacientů, ale často ordinují vyšetřovací či léčebné postupy pouze proto, že je náhodou umějí.

Jestliže jsme si takto definovali (a současně pohaněli) medicínu experimentální, je již snadné pochopit, v čem spočívá atraktivita medicíny alternativní. Ta namísto těžkopádného, zdoluhavého a drahého experimentování přináší okamžitý osobní prožitek, namísto zprůměrovaných výsledků individuální pohled na nemocného, namísto úzké specializace zasazení problému do širokých souvislostí a namísto léčby titulovanými hlupáky citlivý přístup mistrů, povolanych samotným Bohem či Prozřetelností.

Za to vše je ovšem nutno zaplatit určitou cenu. Bez ohledu na opačná tvrzení odpůrců experimentální medicíny je její nejsilnější zbraní nezávislost na jakékoli ideologii - klasickým příkladem je vítězství průkazných genetických pokusů tmářského mnicha Řehoře Mendela nad „pokrokovým“, avšak z hlediska výsledků impotentním lisenkismem. Při provádění experimentů je pochopitelně nutné vzít v úvahu přírodní či fyzikální - jiným slovem materiální - zákonitosti, není však třeba stát nutně materialistou. Metodologie experimentální medicíny sice neumožňuje na některé otázky poskytnout zcela uspokojivou odpověď, avšak na druhé straně její neideologická podstata umožňuje využívat experimentálně získané poznatky lidem s nejrůznějšími kulturními, společenskými či náboženskými názory. Naopak univerzalizmus celé řady systémů alternativní medicíny přímo vyžaduje, aby se tyto systémy zabývaly i okolním světem nad rámec problematiky zdraví a nemoci. Tato skutečnost nám ostatně umožní uvědomit si další důležitou věc: neexistuje jedna všeobjímající „alternativní medicína“ ale je celá řada „alternativních“ systémů léčeni, které se od sebe liší právě svými východisky a důsledky.

⇒ *Dokončení z předchozí strany.*

přenesení pozornosti do určité prožitkové oblasti s cílem jejího prozkoumání či kontroly. Praktická aplikace čtvera zakotvení má mnoho konkrétních variant, které lze použít jak v mapování své pozice ve světě, tak pro zvládnání konkrétní problematické situace. Slouží taktéž v pravidelné psychohygiéně pro přípravu a plánování každého nového dne. Podrobnější popis naleznete v: HÁJEK, K., *Satiterapeutické kotvení ve skutečnosti*. Praha, Atelier Satiterapie 2002.

- 11 HÁJEK, K., Psychoterapeutická změna osobnosti a její zjišťování. In: VYMĚTAL, J. a kol., *Obecná psychoterapie*. Praha, Grada Publishing 2004.
- 12 FRÝBA, M., *Umění žít šťastně. Buddhova Abhidharma v praxi meditace a zvládnání života*. Praha, Argo 2003.

PhDr. Ing. Karel Hájek, Ph.D. (*1966) je odborným asistentem na ÚHSL 1. LF UK Praha. Vede výcvik v satiterapii, je učitelem buddhistické meditace všímavosti a vhledu.

Vděčnou ilustrací tvrzení uvedených v předchozím odstavci je homeopatie. Tento léčebný systém (nebo systémy, protože v současné době existuje několik homeopatických škol, mezi nimiž panují vztahy ne právě přátelské) je založen nejen na předpokladu, že léčivá látka je schopná působit v množství „menším než malém“, ale i na víře, že čím vyšší je ředění a čím menší koncentrace léčivé látky, tím účinnější preparát bude. Jelikož je dobře známo, že některá vysoká ředění neobsahují ani jedinou molekulu léčiva, je nutné předpokládat, že molekuly „ředidla“ jsou uspořádána do organizované struktury, která je schopná nést otisk látky, která v ní kdysi byla rozpuštěna. Toto ovšem odporuje veškerým fyzikálním zákonům a vyžaduje od skutečně přesvědčeného stoupence homeopatie „alternativní“ názor na povahu a uspořádání hmoty. Stejným příkladem je i v homeopatii užívaný princip „dynamizace“. Jedná se o postup, kdy je účinnost homeopatického léku posilována protřepáváním nádoby v ruce homeopata, čímž do ní má přejít blíže nespecifikovaná (a pochopitelně žádným přístrojem nedetekovatelná) životní síla. Mimochodem, byla-li řeč o vzájemné nevráživosti jednotlivých homeopatických škol, je příznačné, že jednou z příčin sporů mezi školou francouzskou a anglickou spočívá v tom, je-li „dynamizace“ prováděná mechanickou třepačkou stejně účinná jako „dynamizace“ prováděná lidskou rukou.

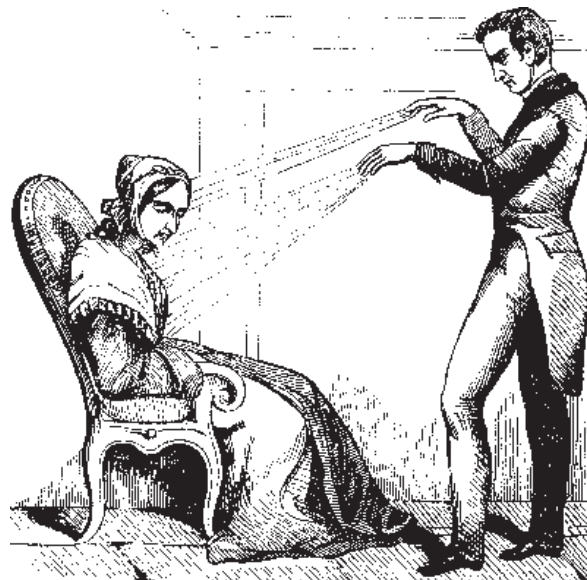
Podobně v nejrůznějších systémech východní medicíny je předpokládána existence drah, které mezi sebou spojují jednotlivé lidské orgány a vposledku i spojují člověka s přírodními silami, vyššími bytostmi, či samotným universem. Tyto dráhy neodpovídají průběhu drah nervových, ani průběhu cév či jakýchkoli dalších struktur, které byly v lidském těle nalezeny. Předpokládají tedy „alternativní“ přenos signálů nezávislý na materiální podstatě lidského těla. Samozřejmě, je-li takový přenos možný v rámci lidského jedince, nic nebrání vzájemnému duchovnímu otevření více jedinců vůči sobě, přírodě či vesmíru.

Na celou věc je ovšem možno nahlédnout i z opačného hlediska, a sice tak, že mnoho systémů alternativní medicíny vzniklo jako jedna z větví určitého náboženského či filosofického světového názoru. Hinduismus, taoismus, theosofie, antroposofie i další náboženství a náboženská hnutí vyprodukovala své vlastní způsoby léčeni, založené na svých duchovních principech.

Tyto způsoby léčby, zhusta pragmaticky přebírané západní společností, ovšem nejsou plně srozumitelné bez znalosti příslušných duchovních základů. Proto alespoň hlavní představitelé jednotlivých směrů alternativní medicíny jsou ve větší či menší míře zastánci obdobného pohledu na svět, jako je ten, z něhož příslušný léčebný či léčitelství systém vyšel.

Tím se dostáváme k poslední otázce, kterou se chce autor tohoto eseje zabývat. Není totiž možné pominout rozpor mezi světonázorovými základy jednotlivých systémů alternativní medicíny a faktem, že řada konzumentů - ale i poskytovatelů - alternativních léčebných postupů se zajímá pouze o zdravotní či finanční přínos příslušné metody, nikoli o světový názor s ní spojený. Tento rozpor je vysvětlitelný pragmatismem uživatelů, ale i poskytovatelů alternativní léčby. Za prvé, běžný uživatel akupunktury či homeopatických globulí bere příslušný způsob léčení pouze jako jeden z mnoha produktů, které jsou na trhu k dispozici a mezi nimiž je možno se rozhodovat na základě poměru žádoucích a nežádoucích účinků, dostupnosti a ceny. Poměrně značná část uživatelů alternativních postupů volí určitý způsob léčby s ohledem na individuální přístup léčitele, který je v protikladu k odlišnému přístupu experimentální medicíny. Světový názor, který je skryt za nabízeným produktem, je nezajímavá a nejsou-li s průběhem či výsledkem léčby spokojeni, sáhnou příště po jiném zboží. Navíc nelze pominout i jistý „úspěšný“ vliv řady alternativních léčebných postupů či rozhovorů s léčitelem - ať už se jedná o různá „pročišťování“, řešení psychických problémů nebo poskytování katarze a rozhřešení.

Provozovatele alternativních léčebných metod je možno rozdělit do dvou skupin. Špičkové autority jednotlivých odvětví alternativní medicíny jsme již zmínili v předminulém odstavci a ještě se k nim vrátíme. Druhou skupinu tvoří absolventi medicíny, tedy lékaři, kteří jednu či více alternativních metod zvolí k obohacení nabídky poskytovaných služeb, přičemž v systémech solidárního zdravotního pojištění není bezvýznamná ani finanční stránka věci (za alternativní medicínu se platí zásadně v hotovosti). Ani tyto poskytovatelé tedy nemusí



Obrovským impulsem pro novodobou „alternativní medicínu“ se stal předpoklad lékaře Franze Antona Mesmera (1734-1815), že existuje a léčebně působí „živočišný magnetismus“.

být přesvědčenými zastánci filosofie, na níž je příslušná metoda založena, nejsou však ani pokládáni za autority v oboru. Těmi jsou nejčastěji nelékaři, ve velké míře vysokoškolsky vzdělaní lidé humanitního či technického zaměření. Často jde o vystudované filozofy, psychology či inženýry, málokdy o absolventy přírodovědných škol. Tito lidé skutečně ve velké míře principy příslušného myšlenkového směru vyznávají. I oni jsou však pragmatičtí v tom smyslu, že jim jde více o získání klientů než učedníků a také většinou nelpí na čistotě svého světového názoru (pokud ovšem sami nenabízejí světový názor vlastní).

Je nad rámec tohoto článku (a znalostí autora) zabývat se otázkou, do jaké míry přece jen ovlivňují postupy alternativní medicíny světový názor běžného konzumenta. Osobně se domnívám, že do určité míry ano, nedokážu však posoudit, nakolik běžný uživatel vnímá postupné pronikání myšlenek, na nichž jsou tyto metody založeny, do svého povědomí a co to znamená pro jeho duchovní život. Jedno je ovšem jisté. V současném světě, kde i jednotlivé duchovní směry a náboženství spolu soupeří namnoze podle pravidel tržní ekonomiky, mohou být postupy alternativní medicíny docela vítanou šlehačkou na duchovním životě řady těch, kteří se v rámci tohoto tržiště pohybují.

MUDr. Robert Pytlík je lékař, zabývá se léčbou a výzkumem onemocnění krvevorbou.

Ve snaze, aby byl člověk zdravý, nelze opomíjet jeho spiritualitu

SPIRITUALITA, ZDRAVÍ, PSYCHOSOMATIKA

Felix Irmíš

Člověk se vyrovnává se zátěží tělesně, duševně a duchovně. Většina lékařů a psychologů neumí duchovní přístup u pacientů rozvíjet a nevnímá ho. Specializace (často nutná) může znemožňovat hledání sjednocujících prvků a porozumění. Bez spojovacích „mostů“ může vést ke generalizaci jednoho hlediska. Řada léčebných přístupů biologických (zaměřených jen na orgán), psychosociálních (bez ohledu na tělesnou dispozici) nebo spirituálních může pokládat za klíčové jen své metody.¹

Potřeby propojovat vědy přírodní a humanitní (včetně spirituálních) je si v současné době vědoma teologie² i někteří biologicky a technicky orientovaní vědci.³ Ve svém chování jsme podmíněni, nikoliv však předurčení a stavět do protikladu religiozitu a sociobiologii je nesprávné.⁴ Psychosomatika, zahrnující nemoci spolupodmíněné stresem, používá bio-psycho-sociální pohled, do kterého by měla patřit též spiritualita.⁵

Spiritualita v psychoterapii, pastorační medicíně i New Age

Spirituální pohled by měl patřit do psychoterapie i komplexní léčby. Setkáme se s ním v humanistické psychoterapii (A. Maslow, V. Frankl), v pastorační medicíně a často v nekonvenčních metodách,⁶ někdy nazývaných ezoterické léčitelství a psychoterapie s náboženskými přesahy.⁷

Franklova logoterapie je zaměřena na duchovní stránku lidské existence, projevující se svobodnou volbou, odpovědností a smysluplností. Řada lidí trpí noogenní neurózou ze ztráty smyslu života (existenciální frustrace). Ve zdravém těle může být chorý duch a naopak. Lékař by měl pomoci nalézt pacientovi smysl života v souladu s jeho osobností, a to i u nevléčitelných nemocí.⁸ Většina zátěžových situací poskytuje výzvu k nalezení smysluplnosti a seberealizaci i v utrpení („co ještě život čeká ode mne“?).

Pastorační medicína zaujímá hraniční oblast mezi lékařskými vědami a teologií. Obrací se k těm nemocným, kteří jsou věřící, aby jejich víru posílila, dala jim odvahu žít a hledala smysl v utrpení.⁹

Spiritualitu ve vztahu k psychosomatice v současnosti nacházíme i v řadě populárních knížek. Spojují pozitivní myšlení, relaxaci, meditaci, autosugestivní naprogramo-

vání podvědomí, etikoterapii, jógu, astrologii, reinkarnační terapii, učení o čakrách, zdravou výživu aj. Nemoc je brána jako výzva ke změně stylu života. To napomáhá adaptaci při stresu a přispívá k nalezení smyslu v utrpení. Zlepšuje se neuro-endokrinně-imunologická regulace.

Zmiňované postoje jsou v podstatě součástí hnutí New Age, které mluví o duchovní evoluci, holistické životní perspektivě spojující tělo, mysl, ducha, vesmír a o humanismu nového věku, rozšířeném intuitivním vědomím a novém paradigmatu. Často rozvíjejí učení C. Junga o kolektivním nevědomím, obsahujícím duchovní moudrost lidstva a projevující se v symbolech (archetypech). Je zde velká různorodost, někdy nesystematičnost, ale i snaha po integrujícím chápání spirituality.

Mezi novými alternativními směry se setkáme i s koncepcí psychospirituální krize. Mohou ji vyvolat bolesti, porod, nedostatek spánku, halucinogeny, hypnóza, tanec, meditace i psychoterapie (holotropní dýchání). Dochází při ní k neobvyklým stavům vědomí, k oslovení, k vnímání naší jednoty s vesmírem a vnímání archetypů, etických zákonitostí, všeobjímající lásky, ale i negativních emocí. Stavby jsou někdy diagnostikovány nesprávně jako duševní choroba (až psychóza). Mohou být ale spíše doprovodným jevem osobní proměny a při terapeutickém porozumění (namísto potlačení) působí příznivě. Zabývá se tím tzv. transpersonální psychologie,¹⁰ která diskutuje o holotropním, rozšířeném stavu vědomí, obsahujícím informace propojené s veškerým kosmickým bytím.

Snahu upozornit na spiritualitu můžeme vidět v pokusu interpretovat tzv. holotropní vědomí (vše ve vesmíru se v něm odráží) na podkladě kvantové fyziky nebo v pokusu interpretovat ducha jako energetický

fenomén.¹¹ Vedle racionální a emoční (sociální) inteligence se mluví o spirituální inteligenci,¹² která pomáhá řešit problémy ve smysluplném, humánním a celostním kontextu. Popisuje se, že je spojená s neuronovými oscilacemi 40 Hz, které prostupují napříč celým mozkem. Zavádí se pojem neuroteologie.

Přitom ale náboženská zkušenost není racionální vědeckou zkušeností (nejde o smyslový zážitek), ale není to paranormální zkušenost, jako např. telepatie. Mezi silnými náboženskými zkušenostmi najdeme náhlé obrácení k víře, vyzvání k smysluplné činnosti, náhlá uzdravení. Mystická a meditační zkušenost je často doprovázena pocitem jednoty s Bohem nebo Vesmírem, vědomím jistoty ve víře (mimo rozumovou složku). Nadto jsou mezi lidmi jistě ti, kteří k transcendenci inklinují.¹³

Zmiňované spirituální pohledy a metody často nahrazují to, co biologická medicína neumí pacientům poskytnout. V záplavě metod a reklam není však jasné, u koho a kdy je která metoda vhodná. Např. Franklova logoterapie je kontraindikovaná u hlubší deprese, stejně jako dobře míněné rady o pozitivním naladění. Pacient není vždy schopen kladného vyladění (nedostatek neurotransmiterů). Některé metody, které mohou být pouze doplňkové, chybně slibují léčbu závažných tělesných chorob.

Některé biologické, psychologické, sociální a duchovní souvislosti

Studie ukazují, že religiozní lidé jsou v porovnání s kontrolní skupinou spokojenější a méně úzkostní.¹⁴ Sledují též příznivý vliv odpuštění na psychofyzilogické regulace, např. tep, krevní tlak.¹⁵ Složitější je ale již hledání biopsychosociálněduchovního vztahu z hlediska individuálního vývoje a léčby.¹⁶



Nemocný potřebuje lékařské ošetření i duchovní službu (dřevořezba z roku 1512).

Vedle dispozice (rysu jedince) jsme závislí též na momentálním emočním stavu. Ve stresu hůře rozpoznáme, co je správné. Některé osoby hůře rozeznají dobro a zlo. To může být zvýrazněné u organických poruch mozku. Psychosomatické nemoci jsou často spouštěny psychickou zátěží, což nic neříká o tom, u koho se vsudypřítomné stresové zátěže stávají patogenní.¹⁷ U dítěte s vrozeným rysem impulzivita se později vyvine spíše agresivita, když chybí nenásilná disciplína a možnost odreažování, zatímco u plachého chronická úzkostnost, když nemá pocit bezpečí. Jsou případy, kdy spirituální vývoj a konverze působí regulačně.

Psychofyziologii introverze a extroverze rozpracoval zejména H. J. Eysenck. Již před ním C. Jung podrobněji odlišoval, zda u extroverta či introverta převažuje racionální myšlení, nebo smyslové vnímání, a dále iracionální citění, nebo intuice. Ze čtyř skupin introvertů a extrovertů uvažoval o různém jejich postoji k spiritualitě (duchovní cesta je individuální) a preferenci podnětů, které jedince oslovují.

Např. introvert s citěním tíhne spíše k mysticismu, zatímco extrovert s citěním k harmonii, oběti pro druhé. Vnímavý extrovert může vnímat duchovnost v kráse přírody, zatímco vnímavý introvert chápe lépe archetypické a mytologické složky skutečnosti.¹⁸ Tyto rozdíly mohou ovlivňovat např. i volbu některých duchovních směrů jógy.

Paul Tournier v knize „Silní a slabí“¹⁹ popisuje vedle významu tělesné dispozice (kterou neuměl ještě definovat) a psychologických faktorů též význam duchovní síly pro variabilitu psychologických reakcí a léčbu. Psychoanalytik Fritz Riemann si povšiml vztahu mezi osobností, spiritualitou a psychosomatikou.²⁰ Popisuje, že schizoidní osobnost se bojí závislosti a odevzdání, je často skeptická ke spiritualitě. Trpí potížemi z oblasti smyslových orgánů (kůže, dech). Depresivní jedinci mají strach z izolace a ztráty blízkých, inklinují k duchovnosti, pokoře, lásce, empatii, ale též neurotickému pocitu viny. Trpí více potížemi zažívacími. Obsedantní jedinci mají strach ze změny. Hledají řád, a vnímají lépe ezoterické a etické zákonitosti (makrokosmos a mikrokosmos). Mají častější migrény, koliky. Hysterické osobnosti mají strach z řádu a hledají nové podněty (carpe diem) a obdiv.

Ke spiritualitě mohou mít vztah ambivalentní, vinen je vždy ten druhý, vše se dá nějak zdůvodnit. Trpí pestrými tělesnými symptomy, bez vazby na orgán. Je jisté, že tyto vztahy neplatí obecně, a řada jedinců je různou směsí zmiňovaných osobností.

Osobnost je formována také temperamentem, který je asi ze 60% vrozený. Spiritualita tak vchází do vztahu k biosociálním klasifikacím temperamentu.²¹ Tyto klasifikace²² uvádím ve zjednodušené formě:

1. U temperamentu orientovaného na akci (extroverze, vyhledávání nového, *sensation seeking*) se setkáme častěji s prosazováním bez většího aktuálního pocitu viny. U impulzivních jedinců (častěji labilní extroverti) je malá citlivost na trest a silná motivace po zisku. Může být horší empatie, potlačené svědomí. To vede k chování bez zábran a k ukvapeným reakcím.

2. U temperamentu orientovaného na inhibici (introverze, úzkostnost, pasivita), nacházíme neurotické pocity viny (oproti vině skutečné), někdy spirituální cestu pro vyrovnání se s úzkostí (zejména u neurotických introvertů, silně citlivých na trest) nebo konflikt mezi přirozenými potřebami a nesprávným spirituálním výkladem. Spirituální vývoj může pomáhat regulovat různé neadaptivní poruchy chování obou zmiňovaných skupin, nacházet smysl a pozitivní motivaci.

Závěr

Vedle lidské přirozenosti (temperament,

emoce, genetické motivace, instinkty aj.) a psychosociálních vlivů je třeba si uvědomit význam spirituality pro psychosomatické vztahy, výchovu a léčbu. Spiritualita nás neosvobozuje od lidské přirozenosti, ale ta může být (individuálně a dynamicky v různém rozsahu) v její službě. Tato obtížná cesta vyžaduje propojení humanitních a přírodovědných věd s pochopením biopsychosociálněduchovních zákonitostí jedince i společnosti. ■

Poznámky a literatura

- 1 IRMIŠ, F., Biologický, psychosociální, duchovní redukcionismus a psychosomatika: možnosti individuálního propojení, *psych@com*, II. roč., č. 4, 2004, s. 151-154. <http://www.sktlib.cz>
- 2 Papežský list: Naše znalosti o Bohu a přírodě: fyzika, filozofie a teologie. *Universum Special*, XV, 2005, s. 17-20.
- 3 ZLATNÍK, Č., Vztah přírodních a společenských věd. In: *Věda kontra iracionalita* (sborník), Nakladatelství Věra Nosková, Praha 2005, s. 10-28.
- 4 Jirsa v rozhovoru s Józefem Augustynem: Ve svém rozhodování jsme podmíněni, nikoliv však předurčení. *Universum* 4/14, 2004, 7.
- 5 Spiritualitu (duchovnost) definují jako cestu a vztah k hledání životních hodnot pravdy, etiky, smyslu, víry, odpovědnosti a cíle života, vedoucí k životní moudrosti, humanitě a posílené adaptaci. Duchovní je někdy definováno jako hledání posvátného, nejvyšší hodnoty, přesahu, smysluplnosti. *Religiozita v sobě spiritualitu vždy obsahuje*.
- 6 IRMIŠ, F., Spiritualita v medicíně a psychosomatické: biopsychosociálněduchovní hledisko, *Praktický lékař* 81, 2001, s. 465-468.
- 7 VOJTÍŠEK, Z., *Encyklopedie náboženských směrů v České republice*, Portál, Praha 2004.
- 8 FRANKL, V. E., *Lékařská péče o duši. Základy logoterapie a existenciální analýzy*. Cesta, Brno 1996.
- 9 SLABÝ, A., *Pastorální medicína a zdravotní etika*. Univerzita Karlova, Praha 1991.
- 10 GROF, S. a GROF, Ch., *Krise duchovního vývoje. Když se osobní transformace promění v krizi*. Chvojkoovo nakladatelství, 1999.
- 11 STRUNECKÁ, A., *Integrativní fyziologie člověka pro přírodovědce*. TISK Krásná Líba, s. r. o. 1998.
- 12 ZOHAR, D., MARSHALL, I., *Spirituální inteligence*, Mladá fronta Praha, 2003.
- 13 CLONINGER, C. a spol., *A psychobiological model of temperament and character*. *Arch. Gen. Psychiat.*, 50, 1993, 266-273.
- 14 ŘÍČAN, P., *Psychologie náboženství*, Portál 2002.
- 15 KŘIVOHAVÝ, J., *Odpuštění - jeho duchovní, psychologická a psychosomatická stránka*. *Praktický lékař* 85, č.1, 2005, 2-3.
- 16 IRMIŠ, F., *Biologický, psychosociální...; IRMIŠ, F., Spiritualita v medicíně...; IRMIŠ, F., Spiritualita a zdraví, Regenerace*, č.9, 2003, 22.
- 17 IRMIŠ, F., *Biologický, psychosociální...*
- 18 REPICKÝ, R. A., *Jungovská typologie a křesťanská spiritualita*. In: MOORE, R. L. (ed.), *C. G. Jung a křesťanská spiritualita. Sborník reflexí psychologů, teologů a religionistů*. Portál, 1998, s. 148-160.
- 19 TOURNIER, P., *Silní a slabí, Návrat domů*, Praha 1995.
- 20 RIEMANN, F., *Základní formy strachu*. Portál, 1999.
- 21 IRMIŠ, F., *Biologický, psychosociální...*
- 22 CLONINGER, C. a spol., *A psychobiological model...; GURRERA, R. J., Some Biological nad Behavioral Feature Associated with Clinical Personality Types*. *Journal of Nervous and Mental Disease*, 178, 1990, 556-566.

MUDr. Felix Irmiš (*1937) je psychiatr se zaměřením na psychosomatiku a na propojení psychiatrie k některým druhům nekonvenční medicíny.

Rozhovor s Góvindem Rajpootem o ájurvédě

JAK RYCHLE SE PLAZÍ HAD

Zdeněk Vojtíšek

Dr. Góvind Rajpoot (*1962) se narodil v indickém Rádžastánu a v Indii také vystudoval geologii. Již čtrnáct let ale žije v Česku. Do povědomí Pražanů vešel jako provozovatel indického kulturního a nákupního střediska Óm centrum - Dátá na Žižkově, které ale právě v těchto měsících končí svou činnost. Pracuje jako obchodník s přírodním kamenem a také se věnuje ájurvédě - indickému léčebnému systému. Přednáší o ní a příležitostně provozuje ájurvédskou praxi, hlavně masáže. Mluví výborně česky.

Roku 2001 jste založil ájurvédské centrum Dhanvantri. Co to je?

Účelem sdružení Dhanvantri je šířit znalosti o ájurvédě a o józe. Proto organizuje tříleté studium ájurvédy, které probíhá jeden víkend v měsíci. První skupina asi dvaceti lidí už studium dokončila. Dhanvantri dále pořádá kulturní akce - různá taneční nebo hudební vystoupení, letní tábory, kurzy jógy, semináře o józe a ájurvédě apod. Jednou za rok organizujeme mezinárodní festival ájurvédy, na nějž přijíždějí odborníci z Indie, Evropy, Izraele a dalších zemí.

Kdo se na kurzy hlásí a jaké mají uplatnění absolventi ájurvédského kurzu?

Uplatnění není nijak garantováno. Chodí lidé, kteří potřebují ájurvédu pro sebe nebo pro své známé. Také lidé, kteří se aktivně zabývají zdravím, třeba maséři nebo rehabilitační pracovníci. Mezi studenty dvou ročníků jsou i lékaři a psychologové. Je to pro lidi, kteří chtějí vědět něco navíc. Ne pro ty, kdo potřebují kurz, protože shánějí zaměstnání.

Co je to ájurvéda?

Je to vlastně věda o životě anebo - lépe řečeno - věda o fyziologii živých. Život je totiž víc než tělo, život je také vědomí. Ájurvéda tak zahrnuje veškeré části viditelného těla (anatomie se studuje samostatně jako medicína), ale zároveň počítá i s druhým aspektem - s neviditelnými částmi. To jsou různé proudy, smyslové schopnosti, vědomí a látky myslí, paměť, inteligence, hněv, radost a potom samozřejmě různé vlastnosti. Podle véd má každá věc svůj důvod - o některých důvodech člověk ví a o někte-

rých neví, ale to neznamená, že neexistují. Ájurvéda se zabývá logickým vysvětlením důvodů. Zkoumá život jako celek, a protože není možné oddělit hmotné od nehmotného, obsahuje i medicínu i duchovní záležitosti. To nelze oddělit.

Takže ájurvéda není jen léčitelství, ale komplexní přístup k životu.

Tím, že ájurvéda zkoumá život, setkává se také s poruchami života a samozřejmě zkoumá také to, jak tyto poruchy odstranit. Ájurvéda je tedy prevence, ájurvéda je i léčení a ájurvéda je i zdravý život. A protože člověk není samotář, ale žije v kolektivu, je součástí ájurvédy i psychologie. Lidé jsou ovšem často chamtiví a chtějí hlavně to, co jim okamžitě přináší prospěch, berou si proto někdy z ájurvédy jenom tu medicínu.

Jak ájurvéda život pojímá?

Na fyziologické úrovni vidí ájurvéda život ve třech procesech. Jednak je to proces výživy, v němž do těla přichází surovina, jakési palivo, a je důležité, aby bylo kvalitní. Pak je to zpracování této suroviny, tedy metabolický systém. Do toho samozřejmě patří i fungování nervové soustavy. Ájurvéda proto vysvětluje, co všechno dělat, aby metabolický proces proběhl správně,

aby dobrá surovina byla dobře zpracována. A třetím procesem je správné pročištění - aby výživné látky zůstaly v těle a odpady aby odešly z těla ven. A k tomu ájurvéda vysvětluje duchovní, sociální a fyzické souvislosti, a podporuje tedy duchovní čistotu, správné chování i sport. Kde tyto procesy neprobíhají správně, nastupuje samozřejmě nemoc.

V čem je ta duchovní souvislost?

Ájurvéda říká, že každý život je duchovní. Neexistuje nic, co by bylo jenom hmotné. V každé hmotě je *džív*, kus duše. *Džív* je život, mezi těmito dvěma slovy je i etymologická souvislost. Bez duše nemůže nic být, i atomy jsou duchovní. Bez duše by se elektrony nemohly pohybovat kolem jádra. Každý pohyb vyžaduje energii a každá ener-



Góvind Rajpoot.

Foto: Zdeněk Vojtíšek.

gie je duše. Kde není energie, tam je mrtvo. Jiná věc pak je, že jsou různé druhy energie.

Ájurvéda je tedy duchovní nauka.

Ájurvéda je duchovní, ale není omezena žádným náboženstvím, nemá žádné hranice. Neznamená vegetariánství ani podporu jehdení masa. Vysvětluje vlastnosti všeho, co existuje. Tím pádem si člověk může vybrat, co je pro něj vyhovující.

Takže někomu doporučíte, aby jedl maso?

Já sám maso nejím, ale často lidem doporučuji maso. Těm, kteří jedí maso, maso někdy škodí, a těm, kdo jsou vegetariáni, škodí jejich vegetariánství. Obě strany někde přehánějí. A v ájurvédě se nedoporučuje přehánět.

Jakou má ájurvéda podporu v Indii?

Tak, jak se lidstvo vyvíjí a stále podléhá

Ájurvéda

Tak jako má každý svou jedinečnou tvář nebo otisky prstů, tak podle ájurvédy má každý i svůj jedinečný energetický vzorec - individuální kombinaci fyzických, mentálních a emočních charakteristik, které tvoří naši konstituci. Tato konstituce je nám dána už při počtí velkým počtem faktorů a zůstává nezměněna po celý život. Mnoho faktorů (vnějších i vnitřních), které na nás působí, má tendenci narušovat naši přirozenou rovnováhu - výsledkem je potom naše odchýlení od přirozené vyrovnané konstituce. Těmito faktory mohou být např. emocionální stavy, způsob stravy, roční období, fyzická traumata, zaměstnání, rodina apod. Jestliže jednou poznáme a pochopíme působení těchto faktorů způsobujících nerovnováhu, můžeme určitými způsoby zcela eliminovat nebo alespoň minimalizovat jejich negativní účinky, a obnovit tak naši přirozenou rovnováhu. Rovnováha je naší pravou přirozeností, nerovnováha je narušením této přirozenosti, jinými slovy - nemoc.

Tomáš Čermák, <http://www.ajurveda.cz>

změně, byla i ájurvéda v některých časech hodně vyvinutá a někdy méně. Jeden z vrcholů byl před dvěma a půl tisíci lety. Jak ale v Indii postupně převládal buddhismus se svým sociálním zaměřením, některé výhonky ájurvédy časem uschly. Ájurvéda nakonec asi dvanáct set let přetrvávala jenom v rodinách. Dnes je ájurvéda zase podpořena vládou, vyučuje se na univerzitách a pracují ájurvédské instituty. Ve starých spisech jsou objeveny techniky, které byly zapomenuty, ale dnes mají zase úspěch. Ájurvédská chirurgie dnes provádí i těžké operace.

Se zájmem o ájurvédu se setkáváme i u nás.

Ano, ájurvéda je v Česku celkem oblíbená, i když nemá žádnou oficiální podporu. Zabývá se totiž tím, co zdejší medicína zanedbává - prevencí a otázkami, jak si zdraví udržet. To nevyžaduje žádné speciální zařízení, ale hlavně vědomost. A ta by se měla mezi lidmi rozšířit.

Co tomu brání?

Ájurvéda je úzce spjata s přírodou, vznikla v době, kdy bychom řekli, že člověk ještě nebyl civilizovaný. Ájurvédské pojmy jsou

vzaty z přírody a dnes je proto někdy těžší je pochopit. Když například ájurvéda dělá pulsovou diagnostiku, tak zjistí puls v rychlosti, jakou se plazí had. Ale kolik lidí dnes ví, jakou rychlostí se plazí had? Takové věci se musí vysvětlit. Není možné si jenom přečíst knížku.

Jak jste se k ájurvédě dostal vy?

Jak už jsem řekl, ájurvéda přetrvávala v rodinách a já jsem se v takové rodině narodil. Já jsem nestudoval ájurvédu na univerzitě, ale znalosti jsem získal v rámci rodiny.

Takže pocházíte z bráhmanské rodiny?

Ne, ájurvéda je spíše záležitostí mnichů, mezi nimiž nejsou kastovní otázky tak důležité. Já jsem se ostatně narodil v rodině kšatrijů.

Do Československa jste kdysi přišel jako geolog.

A jako geolog také pracuji. Můj učitel říkal, že je dobré, aby ten, kdo s ájurvédou pracuje, na ní nebyl závislý. Jeho živobytí by nemělo být z ájurvédy. Ájurvédu tedy dělám ne pro výdělek, ale proto, že její rozšíření chápu jako společenskou povinnost.

Děkuji za rozhovor.**Víra je podle mnoha výzkumů účinným a bezplatným lékem**

Více než 1200 nezávislých výzkumů v minulých letech potvrdilo skutečnost, že víra může být účinným lékem. Vyplývá to z přehledů výsledků různých výzkumů, které ve svém nejnovějším čísle zveřejnil německý časopis *Psychologie heute*.

Lidé, kteří věří ve vyšší moc, bývají podle těchto výzkumů méně často v nemocnicích, rychleji se uzdravují, mívají často nižší krevní tlak a zdá se, že jsou lépe chráněni proti chorobám srdce a krevního oběhu. Po operacích bývají dříve na nohou a potřebují méně prostředků proti bolesti, nemívají často deprese a pokud do nich upadnou, rychleji se z nich zotavují.

Bylo rovněž zjištěno, že lidé, kteří se věnují duchovním záležitostem, mívají silnější imunitní systém. V jejich krvi jsou zřetelně nižší hodnoty interleukinu-6, jež bývají při stresu zvýšené. Zvýšení je považováno za známku oslabení imunitního systému. Toto oslabení je zase důležitým faktorem při mnoha onemocněních, od jednoduchých, stále znovu se vracajících infekcí až po závažné choroby.

To vše neznamená, že v budoucnu by měla být lékářsky předepisována spiritualita. Uzdravení totiž nelze vynutit duchovní cestou. Zdá se, že klíč k úspěchu je právě v neúmyslnosti. Psycholog Michael Utsch z evangelického výzkumného střediska v Berlíně poukazuje v jednom sborníku na to, že badatelé z řad křesťanů i buddhistů shodně dospěli k závěru, který se zdá být paradoxním: hojivý účinek meditace je proto tak velký, že není používán pro tento účel. „Zdraví a uvolnění tu vystupují pouze jako individuální vedlejší efekty,“ tvrdí Utsch.

Internista Linus Geisler v rozhovoru pro *Psychologie heute* zdůraznil, že uzdravení vírou není totéž jako placeboefekt, neboli sugesce. „V nejširším slova smyslu může pochopitelně každé terapeutické opatření vyvolávat i placeboefekty. Síly, které se uplatňují ve víře, jsou však velmi specifické. Jsou založeny na spiritualitě, tedy na vztahu k realitě přesahující bezprostřední já,“ uvedl Geisler.

Časopis již ve svém dřívějším vydání poukázal na výsledky klinického psychologa Davida Larsona z Národního ústavu pro zdravotní péči v americkém Rockvillu, který se rovněž zabýval účinky religiozity. Ta prý v 84 procentech případů působí pozitivně, ve 13 procentech neutrálně a ve třech procentech škodlivě. Skutečně se zdá, že náboženská víra nemusí mít vždy pozitivní účinek. Profesor psychologie Kenneth Pargament v univerzitě v Ohiu dospěl při svém výzkumu k následujícímu závěru: věřící, kteří žijí ve strachu, že je přísný Bůh potrestá za jejich hříchy a kteří tuto přísnost také prožívají jako „emocionální klima“ ve svém společenství, mají větší sklony k depresím, úzkostem a ke psychosomatickým poruchám, než nevěřící. Naopak víra v přátelského Boha, který slabosti hodnotí shovívavě, spolu s emotivní ochranou, jež bývá pociťována ve společenství věřících, zřetelně podporuje dobrou psychickou a tělesnou pohodu.

Vědecká zjištění o účinku religiozity se v mnoha ohledech shodují se zjištěními o vlivu optimismu na zdraví. Zdá se, že jak u nábožensky založených lidí, tak u optimistů mají rozhodující účinek jejich osobní pohledy na svět a jejich základní postoje k životu. Pro obě kategorie lidí jsou charakteristické klid a důvěra v chod věcí.

Zpráva ČTK, 23. března 2005.

PHOWA - VĚDOMÉ UMÍRÁNÍ V TĚNOVICÍCH

PLZEŇ/TĚNOVICE 11. srpna 2005 - Více než tisícovka lidí z několika zemí se podle odhadu organizátorů sejde od 24. do 28. srpna na pravidelném buddhistickém setkání v Těnovicích na Plzeňsku. V malé obci buddhisté dokončují stavbu svého meditačního centra Buddhismu diamantové cesty, což je nevíce praktikovaná odnož buddhismu mimo území tradičních buddhistických zemí. Letos budou účastníci kurzu studovat phowu neboli umění vědomého umírání, řekla dnes ČTK za organizátory akce Dana Homolková. (...)

Phowa je podle Homolkové jedním z nehlubších učení diamantové cesty. Během této praxe se lidé učí v okamžiku smrti přenášet vědomí do stavu nejvyšší blaženosti, který již nelze ztratit. Phowa není podle buddhistů jen přípravou pro poslední chvíle života - změna pohledu na smrt vede podle nich i k většímu prožívání života a k rozvoji vnitřního bohatství. Kurzy vede tradičně učitel Ole Nydahl z Dánska. (...)

V Česku nyní funguje 40 center a meditačních skupin buddhismu diamantové cesty. Toto učení se zde podle Homolkové v posledních letech rozvíjí velmi intenzivně. (...)

ROZKOL V HUSITSKÉ CÍRKVI VYVRCHOLIL REZIGNACÍ PATRIARCHY SCHWARZE

PRAHA 25. června 2005 - Sedmačtyřicetiletý patriarcha Církve československé husitské Jan Schwarz, který dnes po dlouhodobém rozkolu ve vedení církve odstoupil z funkce, stál v čele třetí nejpočetnější církve ČR od září 2001. (...)

Schwarz čelil již delší dobu výzvám k rezignaci. Spor s biskupy, kteří Schwarze obviňují z pomlouvání vlastní církve, se veřejně rozhořel poté, co patriarcha v televizi kritizoval provoz v pražském kostele sv. Mikuláše. Někteří lidé z vedení církve naznačují, že důvody k nespokojenosti se Schwarzem jsou však hlubší a dlouhodobější. On sám naopak říká, že je církve předmětem zájmu tajných služeb a že její management zneužívá svého postavení.

Podle části představitelů církve byl Schwarz nedávno postaven mimo službu. On sám tento krok považoval za neprav-

močný. Husitská církev je po Židovské obci v Praze další náboženskou organizací, v níž proti sobě bojují dvě skupiny. (...)

ČEŠTÍ MUSLIMOVÉ ODSOUDILI TERORISTICKÉ ÚTOKY V LONDÝNĚ

PRAHA 8. července 2005 - Čeští muslimové dnes odsoudili čtvrté části seriálu teroristických útoků v centru Londýna, při nichž zahynulo více než 50 lidí a 700 osob bylo zraněno. „My jako muslimové z České republiky ostře odsuzujeme tyto teroristické útoky a věříme, že jejich pachatelé budou vypátráni, souzeni a potrestáni,“ uvedli v prohlášení, které zaslali ČTK. Jménem Islámské nadace v Brně vyjádřili soucit a solidaritu s rodinami obětí.

V prohlášení vyslovili hluboké znechucení nad někým, kdo zneužívá Božího slova a náboženství k odůvodnění svých zločinů. „Odsuzujeme tyto nelidské činy stejně, jako jsme odsoudili předchozí teroristické útoky, jejichž pachatelé prohlašovali, že je konají ve jménu islámu.“

Je to zločin proti lidstvi a proti nevinným lidem a nemá žádné odůvodnění, uvedli. Připomněli také slova koránu, podle něhož ten, kdo zabije jednoho člověka, který nikoho nezavraždil a nešířil zlo na zemi, bude souzen, jako by zabil lidstvo veškeré. (...)

BRITŠTÍ MUSLIMŠTÍ ČINITELÉ VYDALI FATWU PROTI ATENTÁTŮM

LONDÝN 19. července 2005 - Více než 500 muslimských činitelů a znalců koránu žijících ve Velké Británii vydalo fatwu (náboženský výrok), v němž odsuzují zabíjení nevinných při atentátech a sebevražedné útoky prohlašují za „přísně zakázané“ z hlediska islámu. (...)

Na 50 zástupců Britského muslimského fóra, které sdružuje všechny věřící tohoto náboženství v zemi, pak fatwu zveřejnilo před parlamentem. V dokumentu muslimští náboženští činitelé vyjadřují soustrast rodinám a blízkým 56 obětí atentátů v Londýně ze 7. července a stovkám zraněných přejí rychlé uzdravení. Text dále zdůrazňuje, že islám zapovídá násilí a zabíjení nevinných a přísně zakazuje sebevražedné atentáty.

„Každý, kdo zabije člověka, jako by zabil všechny lidi. Každý, kdo zachrání lidský

Islámská nadace v Brně
Vláckova 38a
639 06 Brno
Tel.: 543 243 352
Fax: 543 243 594
E-mail: brno@muslim.cz
http://www.islamweb.cz

جمعية الوقت الإسلامي في مدينة برنو



Prohlášení k veřejným událostem v Londýně

Teroristické útoky které se staly večera dne 7.7.2005 v Londýně jsou hanobivými zločiny spáchanými na nevinném civilním obyvatelstvu. Je to zločin proti lidstvi a proti nevinným lidem a nemá žádné odůvodnění. Proto my jako muslimové z České republiky ostře odsuzujeme tyto teroristické útoky a věříme, že jejich pachatelé budou vypátráni, souzeni a potrestáni.

Jménem Islámské nadace v Brně vyjadřujeme svůj soucit a solidaritu s rodinami obětí, které zraněny nebo byly raněny během veřejných teroristických útoků.

Odsuzujeme tyto nelidské činy stejně, jako jsme odsoudili předchozí teroristické útoky jejich pachatelé prohlašovali, že je konají ve jménu islámu. (Muhmed nás znechucuje někde, kdo zneužívá Boží slova a jeho náboženství k odůvodnění svých zločinů a k ospravedlnění svých činů jako muslimové věříme že lidský život je posvátný a zabíjení nevinných lidí z jakéhokoliv důvodu není pro jakýkoliv cíl je zakázané a nepřijatelné.

V koránu je psáno:

... ten, jenž zabije jednoho člověka - který nikoho nezavraždil a nešířil zlo na zemi - bude souzen, jako by zabil lidstvo veškeré. A ten, kdo oživi jednoho, bude posuzován, jako by oživil lidstvo veškeré. (Korán 5:32)

V Brně dne 8.7.2005

Za Islámskou nadaci v Brně

Assem Al-Asi
Člen správní rady

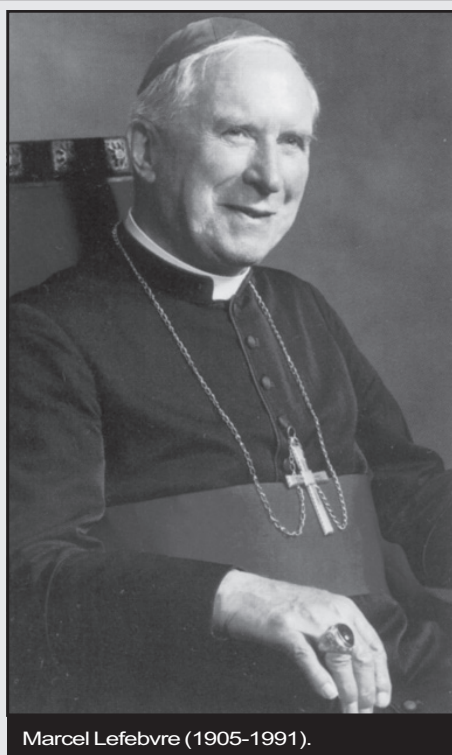
Mouoddr. Al-Safadi
Kazán, Brněnské město

Prohlášení Islámské nadace v Brně ze dne 8. 7. 2005.

život, jako by zachránil všechny lidi,“ citoval z koránu generální tajemník fóra Gul Mohammad. „Postoj islámu je jasný a nedvoj- smyslný: Kdo nevykazuje respekt k životu lidí, je jejich nepřitelem,“ dodal. (...)

PAPEŽ SE VYSLOVIL PRO OBNOVENÍ DIALOGU S TRADICIONALISTY

VATIKÁN 29. srpna 2005 - Papež Benedikt XVI. se dnes vyslovil pro obnovení dialogu s tradicionalistickým Bratrstvem svatého Pia X. Oznamil to Vatikán po setkání nejvyššího představitel katolické církve s biskupem Bernardem Fellayem, generálním superiorem bratrstva.



Marcel Lefebvre (1905-1991).

Biskup Fellay je nástupcem francouzského arcibiskupa Marcela Lefebvra, kterého v roce 1988 exkomunikoval papež Jan Pavel II.

Vatikánský mluvčí Joaquín Navarro-Vals sdělil, že o setkání požádal biskup Fellay. Papež a generální superior při něm dali podle Navarra-Valse najevo vůli dospět postupně k dosažení „plné jednoty“. Setkání v papežově letním sídle Castel Gandolfo u Říma byl přítomen také kardinál Dario Castrillón Hoyos, prefekt vatikánské kongregace pro kněze.

Bratrstvo svatého Pia X. si přeje, aby bylo možno konat latinské mše, které církev opustila po II. vatikánském koncilu (1962 až 1965). Rovněž odmítá závěry koncilu, které se týkají ekumenismu a dialogu mezi náboženstvími.

Papež Jan Pavel II. exkomunikoval arcibiskupa Lefebvra kvůli tomu, že sám ordinoval biskupy. Bratrstvo svatého Pia X., jež má ústředí ve Švýcarsku, tvrdí, že se k němu hlásí 200.000 věřících z přibližně čtyřiceti zemí.

RASTAFARIÁNI TISÍCE KILOMETRŮ OD JAMAJKY

MADRID 13. července - Ve vesnici nedaleko etiopské metropole Addis Abeby žije komunita rastafariánských emigrantů z Jamajky svůj vlastní příběh v zemi zaslíbené, kte-

rou jim etiopský císař Haile Selassie daroval v roce 1948. (...)

Tenhle dar zdvojnásobil oblíbenost Selassieho, osvoboditele Etiopie po italské invazi z let 1935-1941, který se od své korunovace v roce 1930 stal pro rastafariánské hnutí novým mesiášem.

„Podívejte se na Afriku, černý král bude korunován, protože osvobození se blíží,“ předpovídal ve 20. letech Marcus Mosiah Garvey, prorok a vůdce osvobozenecých afroamerických hnutí ve Spojených státech. A Selassie se stal tím vyvoleným - někteří dokonce spatřovali na jeho černé kůži božská stigmata - původně byl jako princ pokřtěn Rás Tafari Makonnen a z tohoto jména rastafariáni odvodili svůj název. Stal se polobohem, jenž měl vést probuzení černého kontinentu a stát se vůdcem rastafariánského náboženství, jež směřovalo židovsko-křesťanskou tradici Etiopie s kulturou Jamajčanů sužovaných velkou hospodářskou krizí ve 30. letech 20. století.

Ale přešla desetiletí a z dobrodějce se stal extravagantní tyran. Vybagoval veřejnou pokladnu a v hladomoru utopil národ, zatímco krmil své zvířecí miláčky voly a lahůdkami. Zemřel v roce 1975 za podivných okolností poté, co ho svrhlo marxistické vojenské hnutí.

Navzdory svým nepřístupnostem přežívá v Jamajské rastafariánské komunitě pro rozvoj, která nyní stojí v čele Šašemane, milá vzpomínka na muže, jemuž se přezdívalo Lev z Judey (...)

V letech 1952-74 překonalo 22 rodin vzdálenost 12.500 kilometrů, které dělily jejich původní jamajskou vlast od země zaslíbené. Avšak v roce 1975 vojenská vláda znárodnila půdu a zkonfiskovala pozemky, z nichž rastafariánům nechala pouhých 40 hektarů. Potíže je však neodradily. Díky své vytrvalosti stovky jamajských osadníků pokračovaly v pedagogické, spirituální a výchovné práci, jež přetrvává dodnes.

Toto učitelování začalo v 70. letech zásluhou Donalda Leacha a Karla Hamiltona, které jim zaslala rastafariánská společnost ve Spojených státech „Dvanáct kmenů Izraele“, aby učili děti angličtinu, matematiku a biblickou nauku. (...)

V Šašemane plyne skromný život. Solidarita, pacifismus a příroda vládou v klanech těchto hippiesovských robinsonů nového tisíciletí. V nenásilném prostředí, kde jsou zakázány fyzické tresty nebo příliš nepříjemné práce, si patriarchové nechávají narůst dlouhé copy zvané dredy, protože symbolizují kořeny, které je spojují se zemí

jejich předků. Kouří ganju (marihuanu), aby se dostali do kontaktu s Jahem (tedy s Bohem). Alkohol mají zakázaný, jedí vegetariánskou stravu a jejich etika je spartánská. Konečným cílem ideologů této oázy je repatriovat a dát dohromady větší část otroků, kteří opustili tuto půdu násilím, aby zvedli vlajku obrození Afriky.

BUSH SE ZASTAL ŠKOLNÍ VÝUKY NEVĚDECKÉ TEORIE VZNIKU ŽIVOTA

WASHINGTON 2. srpna 2005 - Americký prezident George Bush se v pondělí zastal zavádění nevědecké teorie o vzniku života na Zemi do amerických veřejných škol. Postavil se tak na stranu náboženských konzervativců, kteří se snaží navrátit do výuky názor o stvoření světa vyšší bytostí.

V diskusi s novináři pěti texaských listů Bush uvedl, že ve školách by se měla v rámci názorové rozmanitosti vyučovat teorie inteligentního stvoření. Podle této teorie je život příliš komplikovaný na to, aby vznikl samovolně přirozenou evolucí, a proto na počátku musel být zásah nějaké vyšší moci.

„Myslím si, že součástí vzdělávání je, že vystavíme lidi nejrůznějším myšlenkovým školám. Pokud se mě ptáte, zda lidé mají být vystaveni vlivu nejrůznějších názorů, pak odpovídám ano,“ řekl Bush.

Křesťanští konzervativci, kteří jsou podstatnou součástí Bushova voličstva, se snaží výuku této teorie prosadit do veřejných škol. Vědci tuto teorii odmítli jako pokus o vnucování náboženství do vědeckého vzdělávání.

První konferenci o nové teorii uspořádalo v roce 1996 na Universitě Biola v Kalifornii 160 vědců a náboženských činitelů, kteří sice už akceptují evoluci i skutečnost, že se život vyvíjel po miliony let z jednobuněčných forem, ale stále trvají na tom, že evoluce směrem k člověku je řízena Bohem. Darwinismus je podle nich jen mrtvou teorií.

Za novou teorií stojí kreacionisté, kteří chtějí zrušení výuky evoluční teorie a podpoření všeho, co poukazuje na boží stvoření světa. Kvůli odluce církve od státu nelze na veřejných školách vyučovat biblickou nauku, ale nová teorie podle komentátorů poskytuje nástroj, jak zákon obejít a dostat boží stvoření opět do školních lavic. ■

*Z informačního servisu ČTK
vybral a zprávy zkrátil Zdeněk Vojtíšek.*

PRAŽSKÉ SPOLEČENSTVÍ KRISTOVO

Diplomová práce, Husitská teologická fakulta Univerzity Karlovy, Praha 2005.

Vývoj v Pražském společenství Kristově

V roce 1996 vznikla „Církev Kristova v Praze“, která byla založena misijním týmem „Mezinárodních církví Kristových“ (International Churches of Christ - ICC). O rok později se církev stala občanským sdružením s názvem „Pražské společenství Kristovo“ (PSK), pod kterým působí dodnes. Mezinárodní církve Kristovy jsou součástí, či spíše jednou z variant velmi specifického „učednického hnutí“, jehož kořeny můžeme vysledovat až k roku 1800, k takzvanému „Hnutí za obnovení“ (Restoration Movement).

V čele Mezinárodních církví Kristových stál až do roku 2002 Kip Mc Kean, který církev vedl autoritativně. Kladl důraz především na misi - formuloval plán založit církev ve všech světových metropolích, což se mu do značné míry podařilo.

V roce 2002 Mc Kean rezignoval na vedení církve. Jeho rezignace nastartovala v ICC velice významné změny, kterým se ve své práci věnuji.

Centrálním doktrinárním specifikem Mezinárodních církví Kristových je koncept „učednictví“ (disciplingu) a „učednického vztahu“ (discipling relationship), který prošel po McKeanově rezignaci nejpodstatnějšími změnami.

Při analýze změn, kterými v současnosti ICC procházejí, se opírám o pozoruhodnou studii socioložky Eileen Barkerové „Plus ça change...“.¹ Barkerová zde podává sedm charakteristik takzvaných nových náboženských hnutí v jejich počátcích a osm faktorů, které vedou k typickým změnám v těchto hnutích. Jednou z jejich základních tezí je tvrzení, že se postupně stírá rozdíl mezi novými náboženskými hnutími a pluralitní společností.²

Vývoj Mezinárodních církví Kristových - minimálně jejich české části (Pražského společenství Kristova) - v posledních třech letech probíhá, dle mého názoru, v podstatě v souladu s hypotézou Barkerové o postupném snižování rozdílu mezi novými náboženskými hnutími a většinovou společností. Tento vývoj jsem vyzorovala zvláště v souvislosti s ústupem manipulativních praktik. Ty zahrnovaly v PSK zejména nařízený, autoritativní způsob vede-

ní ve víře (discipling), který je nyní nahrazen spíše dobrovolným duchovním doprovázením, plynoucím s přirozených přátelských vztahů.

V souvislosti se změnami, které Barkeová u nových náboženských hnutí pozoruje, se lze zamyslet například nad otázkou složení členstva PSK. Po roce 1996, kdy PSK (tehdy ještě Církev Kristova v Praze) vzniklo, bylo složeno převážně ze skupiny mladých nezadaných studentů kolem dvaceti let. Nejen zpočátku, ale i kolem roku 2000, kdy jsem se se společenstvím setkala, členové PSK spolu často bydleli v pronajatých bytech a trávili spolu většinu volného času. Pořádali různé večírky, modlitební setkání, společné zájezdy. Mnoho času a úsilí věnovali pouliční evangelizaci. V kontaktu s nimi bylo patrné nadšení a velké nasazení pro předávání víry.

V současné době (2005) je většina členů společenství ve věku kolem třiceti let. V posledních letech mnoho z nich uzavřelo manželství a narodily se první děti. Manželství je v PSK nyní považováno za velikou hodnotu, společenství tak přestalo fungovat jako komunita, která žije stále pospolu. Výrazně se snížil důraz na evangelizaci a misi. Lze předpokládat, že další změny nastanou v situaci, kdy děti začnou dorůstat a aktivně reagovat na společenství, do něhož se narodily.

V roce 2000, při mé první návštěvě PSK, byl ve společenství patrný negativní postoj ke „světu“ i k ostatním křesťanským církvím, spojený s exkluzivistickou představou o vlastní jedinečnosti. Členové hovořili o svém společenství jako o „jediné pravé církvi“ a vyslovovali své pochybnosti o tom, zda členové ostatních křesťanských církví mohou být spaseni. Tento postoj byl ostatně, jak ve své studii ukazuje R. Paden, charakteristický nejen pro Bostonské hnutí v jeho počátku, ale do jisté míry i pro hlavní proud Církvi Kristových.

V současné době (2005) se kritický postoj PSK vůči světu i jiným církvím velice zmírnil. Někteří členové se zajímají o ostatní křesťanské církve a navštěvují jejich bohoslužby, což bylo dříve nemyslitelné. Společenství si sice, jak vyplývá z některých kázání, jež jsem vyslechla, do určité míry zachovává kritický postoj ke světu, ale nepozorovala jsem již dříve přítomnou tendenci okolní svět demonizovat.

Nezanedbatelný vývoj lze zaznamenat i v přístupu k věrouce. V Pražském společenství Kristově jsem dříve ve věroučné oblasti pozorovala tendenci k jednoznač-

ným prohlášením a striktně formulovaným pravidlům chování. Na základě svých rozhovorů se členy a návštěv shromáždění v roce 2005 jsem dospěla k závěru, že lidé v PSK jsou dnes méně ochotni nekriticky přijímat pravidla a snaží se znovu promýšlet, co má být pro křesťanskou praxi závazné.

Také postoj ke vzdělávání ve víře je dnes v PSK velice otevřený. Hlavní kazatel společenství studuje teologii na Institutu ekumenických studií. Jedna z dívek, se kterou jsem vedla rozhovor, hovořila o své potřebě hlouběji se zabývat studiem různých biblických výkladů. Tím je v podstatě překonána nedůvěra k teologii, kterou lze vypozařovat už v počátcích Hnutí za obnovení.

Nejpodstatnější věroučnou změnou je překonání modelu nařízeného učednického vztahu. Tento model byl založen na vztahu typu vůdce - vedený, na podřízenosti, poslušnosti a imitaci vedoucího partnera v učednictví, který tak měl možnost (a v podstatě i povinnost) manipulovat s rozhodnutími učedníka, kterého vedl ve víře. Nyní je v PSK zdůrazňována svoboda každého člověka a jeho odpovědnost za vlastní duchovní vývoj. Převládá přesvědčení, že vztah nemůže být nařízený, ale musí spontánně vzniknout. Učedníci také zdůrazňují potřebu rovnocenných vztahů a kriticky se vymezují vůči dřívějšímu autoritativnímu pojetí učednických vztahů.

Postoj členů PSK k vlastní minulosti je velice vyvážený - svou minulost ani nepopírají, ani neidealizují. Hovoří o tom, že společenství je nyní ve fázi hledání identity a směru budoucího vývoje. Nelze jednoznačně předvídat, jak bude tento vývoj pokračovat, ale zdá se mi pravděpodobné, že PSK nadále zůstane společenstvím, respektujícím svobodu a jedinečnost každého člověka. ■

Barbora Rybářová

Poznámky

- 1 BARKER, E., *Plus ça change...*, *Social Compass* 1995, 42 (2), str. 165-180.
- 2 Tamtéž, str. 165.



NA PŘÍŠTĚ

Je síla lidské mysli neomezená? Mění naše myšlení realitu, a je tedy možné získat pozitivním myšlením úspěch, bohatství a zdraví? Je v možnostech člověka dosáhnout božských vlastností?

Hnutí lidského potenciálu,

které bude tématem příštího Dingiru, dává na tyto otázky kladnou odpověď.



Foto: Jaroslav Hynek.

HAPPY FEST HNUTÍ HARE KRIŠNA

Mezinárodní společnost pro vědomí Krišny (ISKCON) uskutečnila svůj festival. Pořádala ho prostřednictvím Centra pro vědská studia, navíc ve spolupráci s magistrátem hl. města Prahy a Hradce Králové ve dnech 28. a 29. června.

První den se konal v Hradci Králové, druhý v Praze na Střeleckém ostrově, nesl přídomek Open Air Festival, a nutno říci, že nejen počasí mu opravdu přálo.

Těšil se také velkému zájmu návštěvníků, program byl bohatý a pestrý, navíc ještě umocněný účinkováním celebrit právě populárního seriálu Rodinná pouta. Přítomen byl také Ramesh Chander, druhá nejvyšší postavená osoba indického velvyslanectví spolu s vedoucím úřadu tohoto velvyslanectví, panem K. R. Chari.

Pro středoevropany byl velmi přitažlivý klasický indický tanec Bharata Natjam, který předvedla Rásabiháří deví dásí. Vysvětlila také jeho podstatu - jde o pohybové vyjádření náboženských symbolů a příběhů.

Hudební produkci zajišťovalo několik skupin, např. Venu Gopál a Višnu Tattva, doprovodný servis akce ve smyslu vegetariánské jídelny, prodeje oblečení, knih, vonných tyčinek a přírodní kosmetiky je očekávanou samozřejmostí. Velmi vyhledávaným se stalo i malování klasických indických motivů henou na kůži, tedy stále populárnější tzv. tetování henou. Nechybělo ani divadlo pro děti i dospělé, ve kterém si zahrál i Trilokátma dása, mluvčí Hnutí Hare Krišna v České republice. Právě on byl na Střeleckém ostrově už i dva týdny před Happy Festem, a to na mezinárodním Setkání křesťanů s názvem „Pozvání k naději“,

pořádaném různými křesťanskými církvemi, aby jak se vyjádřil: prozkoumal terén a okoukal, jak podobnou akci dělají jiní.

Hlavním bodem programu bylo z pohledu pořadatelů zřejmě vystoupení Kadamba Kánana Svámího z Vrindávanu, jednoho z duchovních učitelů hnutí, který ve své přednášce vedl přítomné k zamyšlení se nad smyslem života a hodnotami pro které

žijí. Téma i forma, které zvolil, určitě posluchače oslovila.

Z pohledu návštěvníků, alespoň těch „náhodných“ byla však zřejmě nejzajímavější, a pro některé možná i nejpřekvapivější, módní přehlídka indických oděvů na zcela klasickém molu za přítomnosti známých tváří hereček Petry Špindlerové a Kláry Jandové a také Tomáše Valíka.

Celým festivalem provázela velmi příjemným způsobem Rodasí deví dásí, technicky také vše probíhalo bez problémů, a tak návštěvníci určitě mohli prožít hezké odpoledne a večer v indickém stylu. Organizátoři akce mohou být bezesporu spokojeni, protože komunikace jejich vidění světa s naší kulturou dopadla na výbornou. ■

Jaroslav Hynek

Fotoreportáž z Happy Festu můžete shlédnout na <http://www.cpons.cz>.

STUDIJNÍ CENTRUM BASIC

Američan L. Ron Hubbard (1911-1986) je znám jako tvůrce terapeutické metody zvané dianetika (1950) a jako zakladatel Scientologické církve (1954). Svými stoupenci je považován za nezpochybnitelnou autoritu v mnoha dalších oborech, jichž se během svého života dotkl. Mezi těmito obory, které zahrnují škálu např. od jaderné fyziky či zahradnictví až k jednotlivým uměleckým oborům, je i vzdělávání. Svými „studijními technologiemi“ způsobil Hubbard podle svých následovníků „revoluci“ i v této společenské vědě.

Na aplikaci a rozvoj Hubbardových studijních technologií je zaměřena organizace scientologů s názvem Aplikovaná scholastika (Applied Scholastics). Byla založena roku 1972 v Kalifornii.² Studijní technologie mají pomáhat zvládat nároky studia i nároky scientologických kurzů a procedur. Jsou prodávány v dianetických centrech, ale Aplikovaná scholastika se je snaží rozšířit i mimo tato centra a vnést je do speciálních programů, např. do výuky cizích jazyků, péče o děti s problémy v oblasti učení apod.

Centrum Aplikované scholastiky vzniklo v Praze roku 2003.³ Nejméně o šest let dříve již ale Hubbardovy technologie u nás používala jazyková škola LITE, která z Prahy postupně expandovala do Plzně a Pardubic. Od roku 2002 s Hubbardovými technologiemi pracuje občanské sdružení BASIC. V Praze, v Mánesově 88, založilo studijní centrum, zaměřené na pomoc v problémech s učením. Jak uvedla pracovnice centra, paní Macháčková,⁴ v péči centra se nachází asi 40 dětí, které obvykle docházejí dvakrát týdně na dvě hodiny. Centrum má své pobočky i v Pelhřimově, Bratislavě a Trnavě.

Podle vyjádření paní Macháčkové i některých klientů oceňují děti i rodiče na centru BASIC především individuální práci lektorů a jejich přívětivý přístup. Hubbardovy studijní technologie (stejně jako žádný z jeho dalších objevů) ovšem nikterak nesusouvisí s vědeckými metodami a poznatky korespondujících oborů. Nenavazují na odborné publikace ani s nimi nevstupují do kritického dialogu. Používání studijních technologií zakládá náboženská víra v Hubbardovo dílo, s níž není možno polemizovat a kterou je těžko možné zásadně obohatit z jiného než Hubbardova zdroje. ■

Zdeněk Vojtíšek

Poznámky

- 1 *What Is Scientology*, New Era Publications International ApS, Kodaň 1998, str. 424.
- 2 Tamtéž.
- 3 Brožura „Aplikovaná scholastika“, 2004.
- 4 Rozhovor se uskutečnil 7. října 2004.

PROBLÉMY SE ČTENÍM?

Problémy se psaním?
Zaměřování písmen b a p?
Nesoustředěnost?
Označení: dyslektik, dysgraфик?
Nezájem o učení?

Chcete-li být úspěšní, musíte si přečíst mnoho a dobře se soustředit. V centru BASIC můžete být úspěšní a dobře se soustředit. Jde o to, aby vaše dítě bylo úspěšné a šťastné. Vystoerujte své dítě, učte ho číst a psát, ať už v jakémkoli věku.

Proč je u studijního centra BASIC? Protože se soustředíte a psát a číst budete úspěšně. V centru BASIC můžete být úspěšní a dobře se soustředit. Jde o to, aby vaše dítě bylo úspěšné a šťastné. Vystoerujte své dítě, učte ho číst a psát, ať už v jakémkoli věku.



A CO VĚDĚTE?
O studijních problémech existují různé názory, které je zdlouhavé a dle zkušenosti krátké a dlouhé. Děti také nejsou v přímé souvislosti s čtením a psaním. V centru BASIC můžete být úspěšní a dobře se soustředit. Jde o to, aby vaše dítě bylo úspěšné a šťastné. Vystoerujte své dítě, učte ho číst a psát, ať už v jakémkoli věku.

Mánesova 88
120 00 Praha 2
tel: 222 725 958
basic@basic.cz
www.basic.cz

VYUŽIJTE ČÁST LÉTA NA INTENZIVNÍ DOUČOVÁNÍ
VOLEJTE: tel. 222 725 958, mobil: 728 532 427

⇒ Dokončení článku „Nunc dimittis“
ze strany 85.

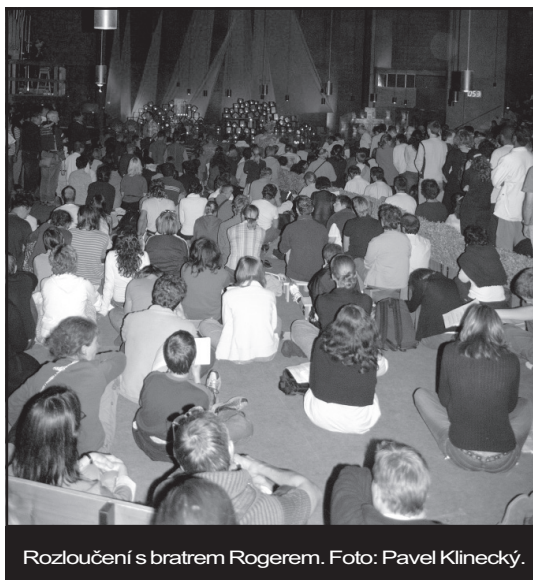
navštívil a na jejichž duchovní bohatství i hmotnou bídu chtěl upozornit (Dopis z Kalkaty, Dopis z Madrasu, Dopis z Etiopie...). Později píše bratr Roger dopis vždy pro setkání na „Pouti důvěry na zemi“, který se překládá do 55 jazyků a jehož pasáže se promýšlejí nejen na evropském setkání, ale při setkáních v Taizé v průběhu celého roku.

Bratr Roger si přál, aby komunita nezůstala stranou bídy chudých částí světa. Sám různá místa navštěvoval a vybídl některé své bratry, aby se natrvalo usadili v některých zemích. Tak vznikly malé fraternity v Senegal, v Bangladéši či v Brazílii. Díky nim tak má celá komunita možnost sdílet starosti i radosti lidí těchto částí světa.

V Taizé nejde o to vytvořit organizované hnutí, které se bude šířit do světa jako další církev, ale znovunalézt smysl života, jít k prameni víry a načerpat novou sílu pro další život doma, na místě, kam jsem byl Bohem postaven. Nemusím přestupovat do jiné církve, stěhovat se do jiné země, ale učit se třeba i drobnými krůčky překonávat rozdíly mezi křesťany, bez jejich ignorování a bagatelizování, žít smíření v lidské rodině, mít úctu k rozdílnosti ras, národů, náboženství, zvyklostí, a umět navázat bratrství a jednotu v rozdílnosti.

* * *

Poslední den před pohřbem, v pondělí 22. 8., když jsem klečela blízko oltáře, se najednou skrz střechu Chrámu smíření prodrál



Rozloučení s bratrem Rogerem. Foto: Pavel Klinecký.

paprskek slunce přes celodenně zamračenou oblohu a zazářil na oranžové pruhy látky, které v Taizé tvoří průčelí chrámového prostoru. A rumunští pravoslavní kněží stáli kolem már s tělem bratra Rogera a zpívali modlitby - možná nejen za něj, ale i za svou krajanku, jejíž rukou zemřel.

Při pohřbu bratr Alois, nový představený komunity v Taizé, řekl: „Bratr Roger se stále vracel k tomu, co evangelium označuje jako dobrota srdce. To není prázdné slovo, ale síla, která může přetvořit svět, protože skrze ni pracuje Bůh. Tváří v tvář zlu je dobrota srdce zranitelnou skutečností. Ale život, který bratr Roger daroval, je zárukou, že poslední slovo bude mít pro každého člověka na zemi Boží pokoj.“

Po pohřbu poslal bratr Alois po poutnících z Rumunska kytici květů matce Rumunky Luminita (i světloňoši mají ke světlu někdy daleko), která je teď ve vězení v Dijonu. Matka je po těžké operaci a vlastně se domnívala, že její dcera jede do Taizé modlit se za zdárný průběh operace své maminky.

Druhý den po smrti bratra Rogera (17. 8.) se při ranní modlitbě v Chrámu smíření bratři modlili: „Kriste, ty jsi plný soucitu, ty nám dáváš být ve společenství s těmi, kteří před námi odešli a jsou nám velmi blízcí. Do tvých rukou odevzdáváme našeho bratra Rogera. On už nahlíží to, co je neviditelné.

A ty nás připravuješ, abychom v jeho stopách i my mohli přijmout paprsek tvého jasu.“

Ing. Hana Gottwaldová (*1968) se se spiritualitou komunity Taizé setkala poprvé roku 1979, od roku 1989 jezdí do Taizé téměř každoročně. Studuje teologii křesťanských tradic na Institutu ekumenických studií při Evangelické teologické fakultě UK v Praze.

Noc v tajze

Noc v tajze - to tu nech, houkl horlivý estébák na druhého při zabavování knih během jedné domovní prohlídky v Praze na konci sedmdesátých let. Banální věta, kdyby ovšem ti dva tenkrát nedrželi v ruce samizdatovou publikaci s názvem „Noc v Taizé“. Nějaký čas ta historka kolovala mezi lidmi. Dnes je malým dokladem toho, že myšlenky bratra Rogera, jak se stalo zvykem říkat zakladateli ekumenické komunity Rogeru Schütze z francouzské vesničky Taizé, úspěšně zdolávaly i železnou oponu. ...

Ačkoli se u nás za Brežněva potajmu o Taizé četlo, málo se do Taizé cestovalo. Změnu přinesl rok 1989. Mezi spoustou poutníků z východu tam v roce 1990 přišla i tehdy jednadvacetiletá Rumunka Luminita Solcan. Podruhé svůj pobyt v burgundském Taizé zopakovala loni, potřetí letos. V úterý 16. srpna vzala s sebou na večerní modlitbu do chrámu nůž. Vmísila se mezi zpěváky, kteří byli blízko místa, kde sedí komunita bratří, a bodla devadesátiletého Rogera Schütze do krku a do zad. Ten o dvacet minut později zemřel.

Proč to svobodná šestatřicetiletá žena ze severovýchodního Rumunska, praktikující katolička s údajně mystickými sklony udělala, neví asi ani ona sama. Při výslechu řekla, že jen chtěla upoutat pozornost bratra Rogera, protože s ním nemohla kvůli množství lidí mluvit. Její matka nevěří, že by dcera byla schopná vraždit. Přiznává však, že se Luminita v minulosti léčila na psychiatrii. ...

Začátek článku Boba Fliedra „Roger Schütz - umanutý posel smíření“, Lidové noviny, 22. 8. 2005, str. 11.

DINGIR

časopis o současné náboženské scéně

8. ročník

Číslo 3/2005 vychází 28. září 2005.

Vydává DINGIR, s.r.o.,
Černokostelecká 36, 100 00 Praha 10
tel.: 274 820 884
e-mail: dingir@dingir.cz
internet: www.dingir.cz

Šéfredaktor:
Zdeněk Vojtíšek

Redakční rada:
Pavel Hošek, Andrea Hudáková,
Martin Kořínek, Jiří Koubek,
Miloš Mrázek, Tomáš Novotný,
Prokop Remeš, Ivan O. Štampach.

Grafický návrh: Richard Bobúrka
Zlom: Zdeněk Vojtíšek
Osvět: CDS - Petr Jandík
Tisk: VS ČR, Praha 4

Cena: 39,- Kč

Objednávky a urgencye:
SEND - předplatné
P. O. Box 141, 140 21 Praha 4
tel: 225 985 225
e-mail: administrace@send.cz
http://www.send.cz

ISSN: 1212-1371

Registrace:
MK ČR 7943 z 30. 3. 1998.

PROČ DINGIR



Některé starověké jazyky měly zajímavý zvyk, který spočíval v tom, že do psaného textu vkládaly tzv. ideogramy. Byly to značky, které předjímalý vlastnosti následného slova. A tak se např. v klínopisných textech vkládal před každou věc ze dřeva (např. strom, ale i stůl nebo židli) znak pro dřevo. Před rybníky, řeky apod. se vkládal znak pro vodu atd. Podobně existoval i zvláštní znak, který se musel napsat před jméno jakékoli božské bytosti nebo boha. Této značce, upozorňující na božskost toho, co bude následovat, se většinou říká podle starého sumerského označení pro boha, DINGIR. Toto slovo je pak zároveň i pravděpodobně vůbec nejstarším označením pro božskou bytost, jaké známe.



Zajímavé je, že klínový znak, který se jako označení DINGIR používá, je ve skutečnosti obrázkem hvězdy, která představuje směr, k němuž člověk hledí a k němuž se upíná. Znak DINGIR se tak může pro nás stát symbolem jistě nezanedbatelného rozměru lidství, který hledá něco, co ho přesahuje, na čem se může orientovat a k čemu může směřovat. Tato lidská touha nachází nejrozmanitější podoby v nejrůznějších kulturách a sociálních skupinách. A tak i v naší současné společnosti se setkáváme s desítkami nejrůznějších náboženských a pseudonáboženských skupin, jež jsou výrazem tohoto rozměru člověka.



Chtěli bychom se tedy rozhlížet kolem sebe, pozorovat tuto náboženskou scénu a zamýšlet se nad tím, kdo nebo co je DINGIREM těch, kdo se k těmto skupinám hlásí, jak právě jejich DINGIR ovlivňuje jejich život a jaké formy jejich cesta za tímto cílem nabývá. Časopis DINGIR by tak měl pomoci porozumět oblasti, která je od pradávna neodmyslitelnou součástí života lidstva, a přesto zůstává pro mnohé nezmapovanou krajinou.

tn

POZVÁNÍ A KONTAKTY

Společnost pro studium sekt a nových náboženských směrů, Husníkova 2075 (budova Fakulty humanitních studií UK), 158 00 Praha 13, **návštěvní hodiny** v úterý a ve čtvrtek od 15,30 do 17,30.

Semináře v aule hlavní budovy Fakulty humanitních studií UK, U Kříže 8, Praha 13 (blízko stanice metra „Jinonice“) vždy ve čtvrtek od 17 do 20 hodin: **13. října** o Scientologické církvi a jejích současných organizačních změnách s jejím tiskovým mluvčím **Jiřím Voráčkem**, **3. listopadu** s členy Humanity's Teamu příznivců spisovatele **Neala D. Walsche** („Hovory s Bohem“), **1. prosince** o Náboženské společnosti Svědkové Jehovovi.

Na titulní straně: Ježíšek - lékař, soška z postranního oltáře římskokatolického chrámu v Pueble ve Středním Mexiku.

Na protější straně: Sestra Maria Goretti v uprchlickém táboře Goma v Kongu.

Fotografie: Vojtěch Vlk.



Nepřehlédnutelné bylo 17. - 19. června v Praze setkání křesťanů „Pozvání k naději“. Zúčastnili se ho také hosté z Německa, Polska, Slovenska, Maďarska a Rakouska.

Foto: Miroslav Martinovský.



Rásabiháří deví dáší (Ilona Nejkovová) tančila klasický indický tanec Bharata Natjam na červnovém Happy Festu hnutí Hare Krišna. Více na straně 107.

Foto: Jaroslav Hynek.



V květnu letošního roku (15. 5.) byl Wilhelm Leber (na snímku vpravo) ordinován jako kmenový apoštol Novoapoštolské církve. Vystřídal Richarda Fehra, který byl v tomto postavení 17 let, a stal se osmým kmenovým apoštolem v historii této církve. Článek o změnách v Novoapoštolské církvi připravujeme do dalšího čísla Dingiru.

Foto: časopis Unsere Familie, 65. ročník, č. 16, 20. 8. 2005.

