

Univerzita Pardubice

Fakulta filozofická

Náboženství v terapiích Jana Czecha a Prokopa Remeše

Bakalářská práce

Autor práce: Petra Smolíková

2009

Univerzita Pardubice

Fakulta filosofická

Autor práce: Petra Smolíková

Náboženství v terapiích Jana Czecha a Prokopa Remeše

Bakalářská práce

2009

Poděkování

Ráda bych poděkovala panu Mgr. Vítu Machálkovi Dr. za jeho čas strávený nad mou bakalářskou prací, za jeho cenné rady a připomínky, které mě směřovaly při psaní této práce. Touto cestou bych také ráda poděkovala Janu Czechovi a Prokopu Remešovi za možnost osobního rozhovoru a účasti na terapii.

V Havlíčkově Brodě 7. 11. 2009

Prohlašuji, že jsem tuto práci vypracovala samostatně. Veškeré prameny a literatura, které jsem využila, jsou uvedeny v seznamu pramenů a literatury.

Byla jsem seznámena s tím, že se na moji práci vztahují práva a povinnosti vyplývající ze zákona č. 121/200 Sb., autorský zákon, zejména ze skutečnosti, že Univerzita Pardubice má právo na uzavření licenční smlouvy o užití této práce jako školního díla podle § 60 odst. 1 autorského zákona, a s tím, že pokud dojde k užití této práce mnou nebo bude poskytnuta licence o užití jinému subjektu, je Univerzita Pardubice oprávněna ode mě požadovat přiměřený příspěvek na úhradu nákladů, které na vytvoření díla vynaložila, a to podle okolností až do jejich skutečné výše.

Souhlasím s prezenčním zpřístupněním své práce v Univerzitní knihovně Univerzity Pardubice.

V Pardubicích dne.....

Vlastnoruční podpis.....

Souhrn

Tato práce je zaměřena na náboženské aspekty v duchovní terapii Jana Czecha a hagioterapii Prokopa Remeše. Tyto terapie se odlišují od biologicky orientovaných psychoterapií důrazem na duchovní stránku člověka. J. Czech pracuje převážně s věřícími, víra v Boha je tedy klíčová pro úspěšnost terapie. Pro hagioterapii není rozhodující, je-li klient věřící či nevěřící. Terapeut předpokládá, že v každém dřímá jakási nevědomá religiozita. Stejně jako například C. G. Jung či V. E. Frankl věří, že člověk je přirozeně náboženský. Existenciální témata se dotýkají všech lidí.

V této práci představím samotné autory terapií a následně i duchovní terapii a hagioterapii. Vymeším, z jakých teoretických základů vycházejí a poté jak je aplikují do praxe. Přiblížím, v čem jsou tyto terapie specifické a jaké si kladou cíle, zaměřím se i na konkrétní práci s biblickými příběhy.

Závěrečná kapitola si klade za úkol porovnat duchovní terapii a hagioterapii, přičemž budu vycházet z informací uvedených v předchozích kapitolách a z osobních rozhovorů s oběma autory terapií. Toto úzké téma je doplněno úvodní kapitolou o vztahu mezi psychologii, psychoterapií a náboženstvím v kontextu západní psychoterapie a židovsko-křesťanské tradice. Poukáži na terapeutický rozměr náboženství a uvedu příklady jeho využití v psychoterapiích, budu se zabývat tím, jak náboženství ovlivňuje zdraví jedince, srovnám lékařskou a kněžskou péči o duši.

Klíčová slova: duchovní terapie, hagioterapie, existenciální témata, západní psychologie a psychoterapie, židovsko-křesťanská tradice, lékařská a kněžská péče o duši.

Abstract

My bachelor paper is focused on religious aspects as they are used in Jan Czech's spiritual therapy and in Prokop Remeš's hagiotherapy. These therapies distinguish themselves from biologically oriented therapies by emphasis on spiritual dimension of human being. J. Czech works mostly with believers, so the faith in God is key element of success of therapy. In hagiotherapy does not matter whether the client is believer or not. The therapist bases his work on unconscious relationship of client to religion. Similarly to C. G. Jung and V. E. Frankl he believes that human being is religious in nature and existential topics are related to all the people.

In this paper I will introduce both authors and their therapies. The theoretical basis and its practical application will be defined. I will also touch a specific details of each therapy and their goals will be stated too. I will also focus on concrete work with biblical stories.

The goal of final chapter is comparison of both therapies based on information from previous chapters and the interview with authors. These narrow topic is widened by chapter describing relationship between psychology, psychotherapy and religion in terms of western psychotherapy and Jewish-Christian tradition. I will also introduce the psychotherapeutic dimension of religion and few examples of its use in psychotherapies. The way how religion affects the health of human is described and healthcare provided by medical science and clergy is compared.

Key words: Czech's spiritual therapy, Remeš's hagiotherapy, existential topics, western psychology and psychotherapy, Jewish-Christian tradition, mental healthcare provided by medicine and clergy.

OBSAH

Úvod	10
I. Náboženství, psychologie a psychoterapie	13
1. Náboženství, psychologie a psychoterapie	13
2. Bible a psychoterapie	18
3. Lékařská a kněžská péče o duši	20
4. Vztah náboženství a duševního zdraví	23
5. Moderní autoři – využití náboženského rozměru ve vybraných psychoterapeutických školách	26
II. Duchovní terapie Jana Czecha	31
1. Představení autora	32
2. Teoretický základ duchovní terapie	33
3. Charakteristika a cíle duchovní terapie	38
4. Vlastní cesta terapie	41
5. Využití biblických příběhů v duchovní terapii	42
III. Hagioterapie Prokopa Remeše	46
1. Představení autora	46
2. Teoretický základ hagioterapie	48
3. Charakteristika a cíle hagioterapie	50
4. Vlastní cesta terapie	52
5. Využití biblických příběhů v hagioterapii	53
IV. Komparace duchovní terapie a hagioterapie	57
1. Filosofická, psychologická a křesťanská východiska terapií	57
2. Složení klientů v terapiích	59
3. Srovnání průběhu terapií	60
4. Srovnání cílů duchovní terapie a hagioterapie	61
5. Odlišnosti v přístupu k biblickému textu	62

Závěr	64
Bibliografie	67
Seznam příloh:	
Příloha č. 1: Jan Czech - využití biblických příběhů v duchovní terapii	71
Příloha č. 2: Prokop Remeš - využití biblických příběhů v hagioterapii	80

Úvod

Téma „*Náboženství v terapiích Jana Czecha a Prokopa Remeše*“ jsem si vybrala proto, že mě zajímá vztah mezi náboženstvím, psychologíí a psychoterapií. Rozhodla jsem se toto téma nasměrovat do židovsko-křesťanské tradice vzhledem k historicko-kulturnímu zázemí v České republice a Evropě vůbec. Dalším důvodem je absence ucelených odborných materiálů o těchto terapiích. Ke srovnání duchovní terapie a hagioterapie dokonce neexistuje žádný materiál. První kapitola je napsána metodou kompilace, v druhé a třetí kapitole kombinuji metodu kompilace s poznatky z terénního výzkumu. Díky setkání s J. Czechem a P. Remešem (a díky další komunikaci přes e-mail) jsem si mohla některé informace o nich a jejich terapiích ověřit, a doplnit do mé práce i podstatné informace, které nebyly nikde zveřejněny.

Cílem bakalářské práce je představit duchovní terapii a hagioterapii a následně je porovnat podle předem stanovených kritérií.

V první kapitole pojednám o vztahu mezi psychologíí, psychoterapií a náboženstvím. Za zdroj informací mi posloužily knihy a články psychologů, psychoterapeutů, teologů, sociologů, aj. Z těch českých například V. Smékal, J. Křivohlavý, P. Řičan, M. Raban a další. Ze zahraničních to jsou především J. Boehnlein, D. Benner, V. E. Frankl, C. G. Jung, S. Pfeifer, J. Sudbrack, I. D. Yalom, V. White, M. S. Peck, A. Grün, K. Frielingsdorf a další. První kapitola zahrnuje pět podkapitol. V první části se budu zabývat historickým vztahem mezi judaismem a psychiatrií a historickým vztahem křesťanství a psychiatrie. Zaměřím se na postavení psychologie v teologii a na jejich případný dialog. Poté uvedu některé příklady, jak se náboženské prvky uplatňují v psychoterapii. Představím čtyři základní vztahy, jež se objevují mezi psychiatrií a náboženstvím. A na závěr pojednám o S. Freudovi a C. G. Jungovi a jejich pohledech na souvislosti mezi psychoterapií a náboženstvím.

Druhá podkapitola nese název „Bible a psychoterapie“. Zde představím dva hlavní přístupy k Bibli – z pohledu autorů ze Spojených států a z pohledu evropských psychologů a psychoterapeutů. Zmíním se o nejstarších dokladech o

využívání Bible k psychotherapeutickým účelům. Neopomenou také výroky Pavla o tom, že ve slabosti je síla a též bude vyložen smysl utrpení v evangeliích.

Třetí část první kapitoly je věnována lékařské a kněžské péči o duši. V současné době se lékař ocitá na hranici medicíny a duchovní péče. Do této pozice ho nutí sami pacienti, neboť od něj žádají rady náležití spíše do sféry pastorační péče. V této souvislosti bude řeč o logoterapii V. E. Frankla, dále se zmíním o tzv. *klíčové metodě*, kterou ve své praxi používá K. Frielingsdorf. Určitý prostor bude věnován náboženským principům a praktikám, které korespondují s principy a postupy psychotherapeutickými. Poté se zaměřím na případnou spolupráci lékaře a duchovního, která může být ku prospěchu věřícím nemocným.

Čtvrtá podkapitola se věnuje vztahu náboženství a duševního zdraví. Nejdříve se zaměřím na definici zdraví. Zmínka bude i o ekklesiogenních neurózách a vybraných výzkumech zabývajících se otázkou, jaký vliv má náboženství na duševní zdraví.

Pátá část první kapitoly se vztahuje již ke druhé a třetí kapitole. Pojednám v ní o autorech, v jejichž léčbě se prolínají poznatky z lékařství s existenciálními (až náboženskými) tématy, na které navazují Jan Czech a Prokop Remeš. Řeč bude o V. E. Franklovi, L. Binswangerovi, M. Bossovi, I. D. Yalomovi, E. Drewermannovi a E. Berneovi.

Ve druhé kapitole pojednám o duchovní terapii Jana Czecha a ve třetí kapitole o hagioterapii Prokopa Remeše. Tyto kapitoly jsou strukturovány stejně. Nejdříve představím autora, jehož terapií se budu zabývat, poté předložím teoretický základ terapie (ten je rozdělen na tři části: a) filosofické zdroje; b) psychologické zdroje; c) náboženské zdroje). Třetí část je věnována charakteristikám a cílům duchovní terapie a hagioterapie. Dále popíši vlastní cestu terapie a na závěr představím konkrétní práci s vybranými biblickými příběhy.

Čtvrtá závěrečná kapitola má podobu komparace duchovní terapie a hagioterapie. V ní porovnáám východiska terapií, dále srovnám, jací klienti terapie navštěvují, srovnám průběh terapií a cíle, které si kladou. Na závěr popíši odlišnosti v přístupu k biblickému textu.

V úvodu je ještě třeba poznamenat, že název bakalářské práce je lehce zavádějící. Nejedná se totiž o využití náboženství v terapii, jedná se „pouze“ o uplatnění náboženských prvků, jak bude patrné z textu.

Při psaní budu používat termín pacient (z lat. *patiens* - ten, kdo trpí nebo snáší) jako synonymum ke slovu klient, pojmenování běžnému v tradicích psychologie a poradenství. U odkazů na Bibli (ekumenický překlad) budu používat obvyklý způsob odkazování, vždy v závorkách přímo v textu.

V posledních letech je možné pozorovat postupné zlepšování vztahu mezi psychoterapií a náboženstvím. V odborných časopisech se toto téma objevuje stále častěji, a i v péči o nemocné lze spatřit snahy o propojení duševní a duchovní sféry. Tato tvrzení budou níže potvrzena s odvoláním se na odborné články a knihy.

I. Náboženství, psychologie a psychoterapie

V první kapitole poukážu na historický i současný vztah mezi psychoterapií a náboženstvím. Budu se v ní zabývat terapeutickým rozměrem náboženství a uvedu příklady jeho využití v konkrétních terapiích, srovnám lékařskou a kněžskou péči o duši. Na závěr první kapitoly se zaměřím na psychology a psychiatry, na které se odvolávají J. Czech a P. Remeš. Řeč bude především o logoterapii V. E. Frankla, z jehož myšlenek čerpají oba terapeuti, dále pojednám o L. Binswangerovi a M. Bossovi, kteří zastávají tzv. *daseinsanalytickou* psychoterapii, o Irwinu D. Yalomovi reprezentující existenciální analýzu, M. Scottu Peckovi a jeho *čtyřstupňové vývojové škále*, E. Drewermannovi a jeho hlubinně psychologickém přístupu ke čtení Bible a o transakční analýze, kterou rozvinul Eric Berne. O těchto autorech zde bude pojednáno spíše všeobecně, přičemž ve 2. a 3. kapitole (viz teoretické zdroje) o nich pojednám vzhledem k tomu, jak se k nim konkrétně vztahují J. Czech a P. Remeš.¹

1. Náboženství, psychologie a psychoterapie

Nejdříve nastíním historický vztah judaismu a psychiatrie tak, jak ho popsal americký psychiatr James Boehnlein ve své knize „*Psychiatry and Religion*“.

Judaismus měl zcela zásadní vliv na vývoj západní kultury a obzvláště na vývoj západní medicíny. Židé věřili, že jejich Bůh je velice soucitný, spravedlivý, dobrý a nesmírně angažovaný v záležitostech lidí, narozdíl od vzdálených a lhostejných řeckých božstev. Židé byli přesvědčeni o důležitosti hmotného života, což dále vedlo k zaměření se na veřejně prospěšné a humanitární činnosti. Od času babylónského zajetí a zničení Jeruzaléma se Židé potýkají s otázkou smyslu utrpení. Věřili, že Bůh si nepřejí utrpení lidí, a že lidské tělo má být ctěno a má být o něj pečováno. Maimonides, rabín a lékař z 12. století, povýšil fyzické zdraví

¹ O filosofických a křesťanských zdrojích duchovní terapie a hagioterapie se rozepíši též ve 2. a 3. kapitole z důvodu, abych první kapitole ponechala její název.

na způsob služby Bohu. Učinil velký přínos medicíně popsáním anatomie mozku a duševních poruch. Plně podporoval židovský koncept prevence před léčbou, neboť ten, kdo je nemocný, nemůže plně sloužit Bohu. Rozpoznáním vlivu emocí na tělesné funkce je považován za otce psychosomatické medicíny.

J. Boehnlein je přesvědčen, že etický imperativ léčit má také svůj původ v Leviticu a v Deuternomiu a Talmudu, kde se několikrát objevuje příkaz napodobit Boha léčením chorých. J. Boehnlein nachází zmínky o duševních chorobách v Deuternomiu (Dt. 6,5), kde čteme: „*Bůh tě zasáhne šílenstvím.*“ Šílenství bylo považováno za boží trest. Deprese a možná sebevražda krále Saula² je popsána v Samuelovi (Sam. 31,4). V knize Daniel (Da. 4,29-30) odkazuje na podivnou psychózu babylónského vládce Nabúkadnesara.

Židovský zájem o humanitární aspekty medicíny a psychiatrie má podle J. Boehnleina dlouhou minulost. Již v roce 490 našeho letopočtu existovala v Jeruzalémě nemocnice výlučně pro duševně choré. Židovští lékaři učinili první přínosy psychiatrii (například Asaph – 6. - 7. st. a Donnolo – 10. st.), přičemž vycházeli z Hippokratovy hormonální teorie a odmítli magický původ nemoci. Rozkvět židovské medicíny byl vystřídán dlouhým obdobím lidové medicíny, která nahlížela na duševně choré jako na posedlé zlým duchem. V roce 1730 byl založen chasidismus a jeho zakladatel Israel Ben Elizer léčil vírou, bylinnými přípravky, amulety a vymítáním. Za zmínku též určitě stojí Sigmund Freud a jeho psychoanalytické hnutí mající velký vliv na západní psychiatrii 20. století.³

Nyní naváží historickým vztahem křesťanství a psychiatrie. Vycházejí z výše jmenované knihy J. Boehnleina. Ježíš byl vnímán jako učitel a léčitel, charismatický konatel zázraků jako jeho předchůdce Jan Křtitel. Hlásal boží lásku všem členům společnosti bez rozdílu postavení. V Ježíšově životě hrálo klíčovou roli léčení a vymítání zlých sil. Ve 4. a 5. století se léčení nemocných stalo běžnou křesťanskou praxí. J. Boehnlein se odkazuje na nejranější záznamy o exorcismu a nadlidském léčení ze 3. století. Tento trend se projevil i v pohanství a judaismu a odráží tak rozšiřující víru v démonický původ chorob. Ve 4. století bylo

² Kromě sebevraždy krále Saula nalezneme ještě mnohé zmínky o sebevraždách, jak v Bibli, tak i v Talmudu. Obecně se sebevražda v judaismu považuje za zločin.

³ J. Boehnlein, *Psychiatry and Religion*, s. 10-12. O S. Freudovi v souvislosti s psychologii náboženství bude ještě pojednáno níže.

křesťanství známo jako víra v léčení pomocí přikládání rukou, modlitby, půstu, znamení kříže, vzývání Ježíše a vymítání.

Péče o nemocné byla prioritou rané církve a znamenala revoluci v přístupu k nemocným. Křesťané nabízeli organizovanou komunitu a péči ve vnitř i vně komunity, což znamenalo velký přínos pro zdravotní péči. Ve středověku byla duševní porucha spojována s čarodějnictvím, posedlostí a démonologií. Za původce nemoci byl označen hřích. Víra v magii rozšířená mezi lidmi se spojila s ďábovým vlivem a úkolem církve bylo chránit lidi před tímto zlem. Vydání „*Kladiva na čarodějnice*“ vedlo podle J. Boehnleina k brutálnímu zacházení s duševně nemocnými díky spojení šilenství, čarodějnictví a kacířství. Křesťanské nemocnice si ovšem uchovaly citlivý přístup k nemocným. Osvícenství přineslo díky svému zaměření na lidskost a morálku humánnější přístup k duševně nemocným, což bylo zapříčiněno spíše obecným humanitním zaměřením než přímým vlivem náboženství. S rozvojem vědy se pozvolna ruší monopol křesťanství na péči o nemocné. Tento vliv vrcholí ve 20. století vývojem psychiatrie.⁴

Psychologie náboženství bývá obvykle chápána tak, že mezi ní a vírou v Boha neexistuje žádný přímý vztah. Praxe však ukazuje, že účinnost psychoterapie, která by mohla být považována za aplikační rovinu psychologie náboženství, totiž někdy se vztahem k Bohu úzce souvisí.⁵

Corveleyn a Luyten zaznamenali posun u amerických psychoterapeutů od osmdesátých let od nepřátelství nebo lhostejnosti vůči náboženství k otevřenosti a pozitivní pozornosti. Existují již návrhy, aby se do psychoterapie a poradenství začleňovaly prvky křesťanské tradice (např. modlitba a výklad Bible) nebo orientální tradice (meditace, jóga). Psychoterapeuti jsou povzbuzováni, aby aktivně přiváděli své pacienty k tomu, aby znovu objevovali náboženskou či spirituální dimenzi svého života.⁶

Pravdou však zůstává, že jen málo psychologů přistupuje k náboženství s respektem, nebo s vyváženou neutralitou. Psychoterapeuté léčí své nábožensky

⁴ J. Boehnlein, *Psychiatry and Religion*, s. 12-15.

⁵ V. Machálek, *Víra v Boha a psychologie náboženství*, s. 100.

⁶ P. Říčan, *Psychologie náboženství a spirituality*, s. 306.

Také církevní poradny často disponují bohatou nabídkou psychoterapie, jež jsou vedeny zastánci hlubinné psychologie. Terapeutických kongresů o transpersonálním přístupu v psychoterapii se zúčastňují křesťanští zástupci. M. Raban, *Duchovní smysl člověka dnes*, s. 125.

založené klienty, aniž by přicházeli do styku s náboženskou literaturou, takže svou práci vykonávají s minimálním porozuměním a s mnoha předsudky, které si ani nemusí uvědomovat.⁷

S. Pfeifer, švýcarský lékař, se již dlouhou dobu věnuje otázkám psychiatrie, psychologie a psychoterapie, které zkoumá z pohledu Bible. Rozlišuje čtyři základní vztahy mezi náboženstvím a psychiatrií:

Psychiatrie a náboženství nemají společné pole působnosti. Psychické potíže se mají řešit cestou psychoterapie a psychiatrie. Otázky víry jsou přenechány církvi.

Dále lze vycházet z předpokladu, že psychické onemocnění je zaviněno náboženstvím anebo je jím alespoň zhoršeno. Často se přitom nerozlišuje mezi příčinou a zabarvením neurózy, popřípadě bludu.

Třetí variantou je řešení, kdy psychické onemocnění je duchovním problémem a dá se léčit pouze vírou. Toto tvrzení je extrémem, které pochází z křesťanského prostředí. Příčinou podle nich může být nedostatečné posvěcení, démonické ovlivnění, apod. Tento postoj, který S. Pfeifer pokládá za nebiblický působí negativně, vede k nárůstu vnitřního napětí a psychické onemocnění může zhoršit.

Ve čtvrtém případě jde o spolupráci psychiatra a duchovního, jež je možná a smysluplná, pokud oba znají své meze a navzájem se respektují.⁸

S přístupem typu kooperace psychoterapie a pastýřské péče se lze setkat v praxi například v péči o těžce nemocné, o umírající a o lidi v životních tísňích.⁹

Podle V. Whita psychologická léčba selhává tehdy, když neústí ve *“...změnu mentality člověka, jeho náhledu, způsobu chování, postoje ke světu a jeho místa ve světě. Terapeut tedy nemůže považovat pacientovo náboženství a morální zásady za tabu, které zůstává během procesu neměnné.”*¹⁰

R. A. Repicky a Th. E. Clarke objevili, že hloubka duchovního prožitku a přiblížení se Bohu je intenzivnější, jestliže kultivujeme duchovní život v souladu se svými povahovými rysy. V některých pastoračních centrech mají lidé možnost poznat svůj typ osobnosti a jsou vedeni k cestě víry, která odpovídá jejich povaze.

⁷ D. Benner, *Psychologie, psychoterapie a náboženství*, s. 356.

⁸ S. Pfeifer, *Slabé něsti*, s. 8-9.

⁹ J. Křivohlavý, *Psychoterapie a duchovní péče*, s. 551.

¹⁰ V. White, *Bůh a nevědomí*, s. 134. Tento obrat u klienta připomíná konverzi.

Zde lze spatřit příležitost pro uplatnění psychologie v rámci teologie.¹¹ Psychologie může sehrát kladnou roli v teologii v momentě, kdy křesťanská víra svou praktickou stránku poskytne k přezkoumání psychologii, neboť ta tyto jevy může osvětlit.

Psychoanalytický přístup k náboženství zastával Sigmund Freud. Byl přesvědčen, že náboženství je hlavním nepřítelem vědy. I přes své negativní vyjádřování se k náboženství, však S. Freud významně přispěl k hlubšímu porozumění náboženské zkušenosti¹² a položil základ našeho poznávání funkce náboženství a náboženské víry. Jeho následovníci poté vyvinuli naše současné poznání této problematiky.¹³

S. Freud je ceněn pro jeho zcela nový přístup k duševně nemocným. Objevil potřebu dialogu s nemocným, a to jak pro stanovení diagnózy, tak pro léčení nemoci. Díky němu se dostávají do povědomí pojmy jako *libido*, *tanatos*, *podvědomí*, apod.¹⁴ S. Freud měl pravdu v tom, že náboženská zkušenost může přispět ke zrodu a rozvoji osobnostní patologie, ale neměl pravdu v tom, že náboženství nemůže být unikátní, uzdravující a zraní osobnosti usnadňující silou.¹⁵

Jungova analytická psychologie radikálně rozšířila racionalisticko-pozitivistický obraz světa objevem kolektivního nevědomí a ukázala, že nevědomá psychika člověka má archetypální strukturu, a že nejvýznačnější postavení mezi vrozenými archetypálními formami má božství (*numinózum*). *Religiózní funkce*, tj. schopnost člověka zakoušet jej přesahující *numinózum*, je trvalou a neodstranitelnou součástí lidské *psyché*.¹⁶ Jungova psychologie archetypů představuje značný posun oproti Freudově psychoanalýze. Zatímco S. Freud považoval vztah k Bohu za projekci, kterou se člověk odcizuje sám sobě, v Jungově archetypální psychologii je vztah k Absolutnu tím, co k člověku bytostně

¹¹ V. Smékal, *Přítomnost a perspektivy vztahu psychologie a teologie*, s. 31.

V našem prostředí jsou tyto poznatky dosud neznámé nebo nevyužívané.

¹² Například zveřejnil myšlenku, že naše představy o Bohu jsou do značné míry spoluutvářeny našimi zkušenostmi s vlastními rodiči.

¹³ D. Benner, *Psychologie, psychoterapie a náboženství*, s. 359.

¹⁴ J. Boehnlein, *Psychiatry and Religion*, s. 146.

¹⁵ D. Benner, *Psychologie, psychoterapie a náboženství*, s. 360-361.

Naopak C. G. Jung považuje náboženství za psychotherapeutický systém a katolickou církev, se svým přísným systémem zpovědi a usměrňováním svědomí, nazývá "terapeutickou institucí", kterou je správné užívat. Jung byl přesvědčen, že náboženství může přispět k duševnímu zdraví. P. Říčan, *Psychologie náboženství a spirituality*, s. 299.

¹⁶ V. Machálek, *Víra v Boha a psychologie náboženství*, s. 101.

patří,¹⁷ a problematická je spíše vědomá nenáboženská, vedoucí k projekcím archetypu Boha do vztahů k lidem, ideologiím apod.¹⁸

Kořen duševních problémů je podle C. G. Junga skryt v nevědomí, kde se nacházejí archetypy, které člověk na své cestě "individuace" musí integrovat. Jejich odmítnutí může vyústit až v duševní poruchu. "*Kolektivní nevědomí je funkce, jež je neustále v činnosti a člověk s ní musí udržovat spojení. Jeho psychické a duchovní zdraví je závislé na spolupráci neosobních obrazů.*"¹⁹

Anselm Grün říká, že náš život bude plodný pouze tehdy, vezme-li člověk životní rány, které ho na jeho cestě potkávají na vědomí, znovu je protřpí a zpracuje. To je možné při terapii nebo za doprovodu duchovního, ale podle A. Grüna se k tomu lze dopracovat i ve vztahu k Bohu.²⁰

Je zřejmé, že jak v psychoterapii, tak v pastýřské péči je shoda ve výchozím pojetí. V obou případech se k člověku přistupuje s vidinou ulehčit mu v jeho těžké situaci. Zatímco se psychoterapeut zajímá o tělo a duši člověka, pastorální péče jde ještě o krok dál, neboť k těmto stránkám člověka přiřazuje ještě třetí dimenzi - duchovní (spirituální) stránku.

2. Bible a psychoterapie

Z pohledu psychoterapie lze k Bibli přistupovat několika způsoby. První přístup k integraci Bible a psychoterapie představuje činnost mnohých křesťanských terapeutů, především ve Spojených státech s jejich hlubokou tradicí behaviorální psychoterapie. Jde o tzv. *biblické poradenství*, které zastává myšlenku, že Bible pojednává o stejných tématech jako psychoterapie. V tomto přístupu Bible současně představuje jakousi "učebnici", v níž jsou obsaženy návody, jak zacházet například s bolestí, radostí, agresivitou, sexualitou, s lidskými vztahy, se smrtí, apod. Rady obsažené v Bibli tak mohou být citlivě

¹⁷ C. G. Jung hovořil dokonce o *náboženském instinktu*.

¹⁸ V. Machálek, *Víra v Boha a psychologie náboženství*, s. 104.

¹⁹ C. G. Jung, *Analytická psychologie. Její teorie a praxe*, s. 70.

²⁰ V lidové zbožnosti po celé věky lidé uctívali čtrnáct svatých pomocníků, což bylo neseno důvěrou, že Bůh, který proměnil jejich rány, může uzdravit a proměnit i rány obyčejných lidí. Toto uctívání bylo jakýmsi druhem terapie (Bůh fungoval jako lékař). A. Grün využívá legend a obrazů těchto svatých, které jsou naplněny archetypickými symboly a atributy, jež působí na naše nevědomí při duchovním doprovázení klientů jako metod k uzdravení. A. Grün, *Duchovní terapie a křesťanská tradice*, s. 5-8.

aplikovány k úzdavě bolestí jednotlivých pacientů.²¹ Odlišný přístup k Bibli zaujímá psychoterapie v Evropě s její dlouhou psychoanalytickou tradicí. Bible zde není vnímána přednostně jako lékařská učebnice nebo odborná příručka psychologie či sociologie člověka, ale spíše jako kniha, jejíž mimořádnost spočívá v její schopnosti oslovovat každého člověka v jeho konkrétní situaci *zde a nyní*. V Evropě je Bible chápána jako jakési "zrcadlo", které umožňuje *aha-zážitky* o tom, jak to s člověkem je, či jak by to s ním mělo být.²²

Nejstarší doklady o užívání Bible k psychoterapeutickým účelům pocházejí ze starověku, kdy takzvaní *Otcové pouště* – mniši a poustevníci,²³ kteří žili v syrské a egyptské poušti ve 4. a 5. století naší éry, vypracovali strategii boje proti nebezpečným emočním stavům – *démonům*,²⁴ kterou nazvali *antirhesis* (doslova "odmlouvání").²⁵ Techniky boje s démony, jež mniši nabízejí, jsou nápadně podobné s psychologickými technikami (např. v transakční analýze), které se zaměřují na posilování a budování „dospělých struktur“ osobnosti. Nejpoužívanější a nejoblíbenější metodou starých mnichů pro zacházení s myšlenkami bylo postavit proti negativnímu vmlouvání pozitivní věty.²⁶

Podle A. Grüna jsou cenné psychologické zkušenosti uloženy právě v praxi modlitby těchto mnichů, kdy byla náboženská cesta současně i cestou psychologickou. Hlavním cílem mnichů bylo setkání se s Bohem, což činili právě prostřednictvím sebepoznání v modlitbě.²⁷

S. Pfeifer vidí v Bibli řadu užitečných způsobů chování, které mohou nemocnému pomoci při zvládnání jeho života.²⁸ Podle něj ukazuje Bible člověku mimo jiné také hlubokou hodnotu člověka v jeho slabosti (toto téma nalezneme v

²¹ P. Remeš, Bible a psychoterapie, *Dingir*, s. 90.

²² Tamtéž, s. 91.

²³ Zřejmě nejvýznamnějším spisovatelem Východu byl mnich Evagrius Ponticus (zemřel v roce 399), který napsal knihu *Antirrhethikon* (tj. Sbíрка protikladných slov). V této sbírce staví proti každému negativnímu výroku úryvek z Písma (nejvíce jsou oceňovány verše žalmů, slova z knihy Přísloví a Ježíšovy výroky), který má chorobné myšlenky zahnat a překonat a dokonce zjistil, že tyto pozitivní věty člověka uzdravují.

A. Grün, *Vyznej se sám v sobě*, s. 7-9.

²⁴ Démoni v příbězích *Otců pouště* jsou popisováni různým způsobem, takže není jasné, zda jsou *démoni* považováni za původce zhoubných emočních stavů, myšlenek a vášní, nebo za destruktivní vášně samé.

²⁵ P. Remeš, A. Halamová, *Nahá žena na střeše*, s. 19.

²⁶ Další metody práce s negativními myšlenkami popisuje A. Grün ve své knize *Vyznej se sám v sobě* na s. 57-68.

²⁷ A. Grün, *Vyznej se sám v sobě*, s. 86- 87.

²⁸ S. Pfeifer, *Slabé nésti*, s. 170.

evangeliích). Bůh působí často prostřednictvím toho, jež si je vědom své slabosti. Člověk tak nenabývá své hodnoty díky svému výkonu, ale ve víře v Boží milost.²⁹

Pavel ve svém druhém dopise Korintským popisuje slabého člověka jako křehkou nádobu, v níž Bůh uchovává svůj "vzácný poklad" (2 K. 12,9).³⁰ Pavel se modlil k Bohu a ten mu přislíbil svou účast vzdor jeho oslabené tělesné dispozici. Pavel poté říká: "*Proto se chci nejvíce chlubit svou slabostí, aby u mne přebývala Kristova síla. Proto jsem dobré mysli ve slabosti...neboť když jsem slabý, tak jsem silný.*" (2 K. 12,9-12,10).³¹

Podle S. Pfeifera nepopisuje žádná jiná kniha tak realisticky úzkost a nedokáže se do ní vcítit jako Bible.³² Podle M. Rabana se pozitivní postoj k náboženské interpretaci smyslu utrpení završuje v novozákonní tradici. Výklad utrpení v evangeliích je mnohotvárný a mnohvrstevnatý: utrpení je, podobně jako ve Starém zákoně, zapříčiněno démony, kteří jsou Ježíšovou mocí vyháněni. Lidé mohou skrze silnou víru a askezi utrpení odstraňovat. Sám Ježíš hlásá v blahoslavenstvích pozitivní postoj vůči utrpení, neboť „*přestálé utrpení je odměněno osobní blažeností.*“ (Mt. 5,3-12).³³

Stejně jako v minulosti lze i dnes Bibli užívat k psychoterapeutickým účelům - může posloužit jako zdroj poučení o člověku a jeho psychice, může však pomoci i tomu, kdo se biblickým textem zabývá, k poznání vlastních hlubokých vnitřních sil, které působí a motivují jeho život.

3. Lékařská a kněžská péče o duši

Člověk, který prožívá utrpení má možnost buď jít k terapeutovi, nebo k duchovnímu. Zároveň si touto volbou vybírá možnost, jak bude jeho utrpení vyloženo. Zda například jeho úzkost, utrpení, bolest apod. signalizuje špatné svědomí, nebo zda jde o nervovou poruchu.³⁴

²⁹ S. Pfeifer, *Slabé nésti*, s. 190.

³⁰ Tamtéž, s. 191.

³¹ Tamtéž, s. 59-60.

³² Tamtéž, s. 85.

³³ M. Raban, *Duchovní smysl člověka dnes*, s. 250-251.

³⁴ P. Říčan, *Psychologie náboženství a spirituality*, s. 302.

Lékař se setkává ve své praxi s nutností, aby poskytl pacientovi jakousi léčivou představu, duchovní výklad či smysluplný řád.³⁵ To však může být pro mnoho psychologů velkým problémem, neboť se ocitnou na hranici psychoterapie a duchovní péče.

Byl to právě C. G. Jung, který upozornil na to, že pacient nutí psychoterapeuta do role kněze a očekává od něho, že ho vysvobodí z napětí, které ho souží. To je podle Junga důvod, proč se psychoterapeut musí zabývat problémy, které náležejí teologům. Jak náboženství, tak i psychoterapie jsou zdroji utváření identity osobnosti. Z tohoto důvodu mohou být obě považovány za strategie osobní záchrany (spásy) a za nástroje, které slouží k utváření hlubší struktury porozumění životu. Obojí slouží životně důležitým individuálním a sociálním cílům a v neposlední řadě se snaží odpovědět na poslední, nejhlubší otázky života.³⁶ Ke spolupráci lékařů s duchovními C. G. Jung říká: *"Je nejvyšší čas, aby duchovní pastýři a psychologové si podali ruce a vzájemně si pomáhali zvládnout tento obrovitý úkol."*³⁷

Franklova logoterapie se snaží být lékařskou péčí o duši, přičemž touto péčí nemá na mysli žádnou náhražku náboženství, ani psychoterapie, usiluje být spíše doplněním psychoterapie.³⁸ V. E. Frankl k tomu říká: *"Také v logoterapii a v existenciální analýze jsme ještě lékaři a chceme jimi zůstat. Nemyslíme na to, konkurovat kněžím. Chceme jen překročit kruh lékařského jednání a vyčerpání možnosti lékařského konání."*³⁹ Logoterapie se vůči teologii vymezuje jasně: cílem psychoterapie je duševní uzdravení, cílem náboženství je spása duše.⁴⁰ Logoterapie nevychází z víry ve zjevení, ale chápe-li fenomén víry nikoli jako víru v Boha, nýbrž jako obsáhlejší víru ve smysl, pak je zcela vpořádku, zaměstnává-li se fenomén víry.⁴¹

³⁵ C. G. Jung, *O vztahu psychoterapie k duchovní péči*, s. 83.

³⁶ D. Benner, *Psychologie, psychoterapie a náboženství*, s. 362.

³⁷ C. G. Jung, *O vztahu psychoterapie k duchovní péči*, s. 85.

³⁸ Jiný názor zastává např. transpersonální psychologie. Podle jejího ideálu by se měl psycholog stát knězem - průvodcem, který dovádí své klienty k nadpozemskému tajemství. Převážná většina křesťanů a psychologů vidí tyto snahy negativně a mnozí je označují za pokus o "náhradní náboženství". Jiní jsou ochotni v nich vidět pozitivum ve vnášení duchovního rozměru do psychoterapie.

S. Pfeifer, *Slabé nésti*, s. 35-36.

³⁹ V. E. Frankl, *Lékařská péče o duši*, s. 195.

⁴⁰ Tamtéž, s. 196.

⁴¹ Tamtéž, s. 198.

Velice působivě vnáší náboženské prvky do psychoterapie K. Frielingsdorf, který pečuje o duchovní a řádové sestry trpící psychickými obtížemi. Pracuje s jejich negativním (démonickým) nevědomým obrazem Boha,⁴² který bývá odlišný od vědomého obrazu, respektive od pojmu vytvořeného podle církevní nauky. Frielingsdorfovi se daří přivádět nevědomé obrazy Boha do vědomí a pomáhat pacientům, aby našli pravého Boha, který je obsažen v biblickém zjevení.⁴³ Podle K. Frielingsdorfa je důležité, aby se člověk v krizovém období ptal na to, co mu ta určitá nemoc, nehoda, krizová situace, smrt apod. může a chce říci pro jeho život. *"V tomto smyslu v sobě může takzvaná "trestající a odplácející spravedlnost" skrývat pomoc na cestě k "životu v plnosti."*⁴⁴

Některé náboženské principy a praktiky korespondují s principy a postupy psychoterapeutických systémů. Jde například o nabídku řádu, který hraje důležitou roli u pacientů s rozvráceným životem, ale také u věřících. Dále je to práce s tíživými vzpomínkami a jiným psychickým materiálem. V psychoterapii je pacient motivován, aby mluvil o všem, co ho tíží. Stejně tak věřící se podrobuje zpovědi. Ve skupinové psychoterapii, kde pacienti sdílejí své problémy a zkušenosti, navzájem se podporují a učí se, lze vidět napodobení křesťanských skupinek (např. v probuzeneckých komunitách). Psychoanalýza umožňuje katarzi, když přivede do vědomí vytěsněný materiál. Náboženský ekvivalent lze spatřit ve zpovědi nebo v různých náboženských cvičeních, které prohlubují sebepoznání. Další paralelu lze vysledovat v užívání různorodých rituálů a symbolického jednání jak v terapeutické skupině, tak i v náboženství. Takzvaný "přenos" vzniká mezi klientem a terapeutem, i mezi věřícím a duchovní autoritou. Dále se jedná o posílení Já jako centra osobnostní struktury. V terapii jde o nalezení, posílení, případně vytvoření osobní identity. Věřícímu dává jednotící charakter zážitek Božího oslovení.⁴⁵

⁴² Typický je trestající Bůh soudce, Bůh smrti, Bůh účetní a přetěžující Bůh výkonu.

⁴³ P. Řičan, *Psychologie náboženství a spirituality*, s. 306-307.

O terapeutické metodě – tzv. *klíčové metodě* (nalezení tzv. *negativní klíčové pozice* a její zpracování), již K. Frielingsdorf používá, se lze podrobněji dočíst v knize K. Frielingsdorfa *Falešné představy o Bohu* na s. 31-34.

⁴⁴ K. Frielingsdorf, *Falešné představy o Bohu*, s. 90.

⁴⁵ Podrobnější zpracování paralel mezi náboženským působením a psychoterapeutickými technikami lze nalézt u P. Řičana v knize *Psychologie náboženství a spirituality* na s. 303-305.

Není pochyb o tom, že duchovní a duševní stránky života jsou navzájem velmi těsně spjaty a nejen trpícímu člověku, ale ani odborníkům není zcela jasné, zda by se měl přednostně angažovat duchovní nebo terapeut, popřípadě, jak by měli tito dva odborníci spolupracovat. Určitě se nic nepokazí tím, když začnou více vzájemně hovořit, aby se odbouraly oboustranné předsudky a získal hlubší pohled do případných problémů a otázek v psychoterapii i duchovní péči.

4. Vztah náboženství a duševního zdraví

K oddělení medicíny od duchovní péče došlo poněkud nedávno. I dnes některé náboženské komunity pečují o zdraví svých členů náboženskými prostředky,⁴⁶ a to i v případě somatických onemocnění. Běžné jsou modlitby za uzdravení a věty typu: *"Musíš věřit, že budeš uzdraven!"* Tito lidé většinou předpokládají, že tělesné onemocnění souvisí s hříchem, a proto se modlitba za uzdravení spojuje s modlitbou za odpuštění, případně za vysvobození z vlády démonů.⁴⁷

Moderní medicína definuje zdraví jako *"optimální stav tělesné i duševní výkonnosti a pohody"* (podle některých definic zahrnuje i sociální blaho). Pojem "optimum" vybízí k otázce hodnot (náboženských či spirituálních). Zde jsou k dispozici pojmy, které užívá humanistická, transpersonální a existencialistická psychologie.⁴⁸ Nils G. Holm definuje duševní zdraví takto: *"Duševní zdraví znamená nepřítomnost poruch v duševním životě jedince a v jeho vztazích k blízkému okolí."*⁴⁹ Přesto N. G. Holm upozorňuje, že definovat duševní zdraví je nesnadné (při posuzování hrají důležitou roli mnohé faktory). Podle něj nelze stanovit jasnou hranici mezi normálním a abnormálním, či mezi zdravým a chorobným.⁵⁰

Podle S. Pfeifera i jiných lékařů se pojem nemoci příliš roztáhl, dalo by se říct, že každý člověk má nějaký problém a je mu hned přisouzena určitá diagnóza.

⁴⁶ V katolické církvi lze nalézt řadu řeholních společností, které jsou přímo s péčí o nemocné provázány (jedná se například o tzv. špitální řády, řády Milosrdných bratrů a Milosrdných sester či misionářské aktivity poslední doby). V evangelickém prostředí lze poukázat na zdravotní a sociální službu diakonek a na spojitost misijní činnosti se zdravotní a sociální péčí.

A. Opatrný, *Zázračná uzdravení, Dingir*, s. 86.

⁴⁷ P. Řičan, *Psychologie náboženství a spirituality*, s. 300. Úzké sepětí nemoci a hříchu je symbolicky vyjádřeno latinským *salus*, což znamená zdraví i spásu.

⁴⁸ P. Řičan, *Psychologie náboženství a spirituality*, s. 300.

⁴⁹ N. Holm, *Úvod do psychologie náboženství*, s. 132.

⁵⁰ Tamtéž, s. 131.

Přítom se zapomíná, že vnitřní napětí, rozladění a strachy patří k lidskému životu. Avšak jsou tu i "opravdové nemoci", které přesahují obyčejné, běžné, životní potíže a musí se podrobit dohledu psychiatrie. Jedná se o schizofrenie a jiné psychózy, endogenní deprese, organická mozková onemocnění a těžké neurózy.⁵¹ Při těchto těžkých stavech je "pouhé" doprovázení pacienta prostřednictvím rozhovoru (příslib, napomenutí, útěcha, povzbuzení), jak je tomu v psychoterapii a duchovní péči, nedostačující.⁵²

M. Scott Peck tvrdí, že sklon vyhýbat se problémům a s nimi spojeným strastem je základním kamenem všech lidských duševních chorob. Většina lidí tento sklon má, ve větší či menší míře, a proto je jejich duše, ve větší či menší míře, nemocná, respektive postrádá úplné duševní zdraví.⁵³

J. Sudbrack v souvislosti s mystikou a psychickým zdravím upozorňuje na fakt, že ideál svatého života není závislý na psychickém zdraví. Psychická labilita a svatost se nemusí vylučovat.⁵⁴ Avšak mnozí odborní lékaři se řídí obecně platným pojetím zdraví, a tak pokládali a často ještě pokládají světce za neurotiky nebo hysteriky.

Podle S. Pfeifera se v literatuře jen málo pojednává o zacházení s těžce psychicky nemocnými, u kterých hraje důležitou roli víra. Často právě psychicky nemocní lidé jsou přitahováni křesťanstvím, zjevně se jich dotýkají témata o vykoupení a odpuštění, o lásce a přijetí Bohem. Chtějí-li křesťané těmto lidem pomáhat, v mnoha případech je třeba, aby nabyli poznání o psychických onemocněních a především o tom, jak nemoc působí na jejich víru.⁵⁵

V literatuře se lze setkat s pojmem *eklesiogenní* (církevně podmíněnou) *neurózou* (dále jen EN). Problematiku religiózních neuróz studuje například evangelický teolog a psychoterapeut Helmut Hark. Ten EN charakterizuje takto:

⁵¹ S. Pfeifer, *Slabé nésti*, s. 17.

Intenzivní snahy duchovního v péči o nemocného mohou někdy mít spíše negativní následky. Může se tak stát například při léčbě schizofrenie, která patří do rukou především lékaře za podpory duchovního, který zná její meze. Je tedy vždy důležité zvážit, jaký může mít přínos biblicky orientovaný duchovní při terapii schizofrenie. Je třeba rozpoznat hranice mezi tím, co je podpora a co je již přetížení. S. Pfeifer, *Slabé nésti*, s. 156.

⁵² S. Pfeifer, *Slabé nésti*, s. 18.

⁵³ M. Scott Peck, *Nevyšlapanou cestou*, s. 14.

⁵⁴ J. Sudbrack, *Náboženská zkušenost a lidská duše*, s. 42.

Jedním z prvních velkých obhájců, který nepovažuje duševní onemocnění za diskvalifikující pro hluboké spirituální prožitky, byl psycholog a zakladatel filosofického pragmatismu William James.

⁵⁵ S. Pfeifer, *Slabé nésti*, s. 11.

*"EN označuje v oné mnohvrstevné oblasti duševních onemocnění ty, které k nám přistupují v náboženském hávu a jsou vyvolány přehnanou religiozitou."*⁵⁶

Podle P. Řičana může být náboženská orientace spojena jak s patogenními faktory (např. nezdravé pocity viny),⁵⁷ tak i s pozitivními faktory (např. představa, že svět řídí milující, moudrá bytost). Podle Američanů Koeniga a Larsona, kteří provedli stovky výzkumů na toto téma, *"...jsou religiózní lidé méně úzkostní a depresivní, šťastnější, vidí svůj život jako smysluplný, méně suicidují, méně užívají alkohol a zakázané drogy, mají šťastnější a stabilnější manželství."*⁵⁸ C. Daniel Batson a W. Larry Ventis došli k závěrům, že religiózní osoby vykazují údajně méně duševních poruch a jsou méně přizpůsobiví, uzavřenější a sebekritičtější než ostatní. Také zjistili, že souvislost mezi religiozitou a zdravím nezávisí jen na chápání duševního zdraví, nýbrž stejně tak i na různých formách religiozity.⁵⁹

K náboženství často směřují (popřípadě mu zůstávají věrní) lidé s duševními problémy, včetně psychiatrických pacientů. Tito lidé jsou často do náboženských komunit přijímáni a nalézají zde oporu a porozumění. Jejich stav se většinou po zapojení do skupiny zlepšuje.⁶⁰ Náboženství může mít na člověka pozitivní psychoterapeutický vliv (a často má, jak již bylo řečeno), ale pokud se jedná například o prodromální stadium schizofrenie, těžko zabráni vypuknutí této nemoci. Blízcí lidé poté mohou vidět v náboženském životě tohoto jedince jednu z příčin duševní poruchy. Existují samozřejmě i náboženské směry, které mohou být duševnímu zdraví nebezpečné.⁶¹

Náboženství může být psychoterapeuticky účinné, může se pozitivně projevit na duševním zdraví, ale není to jeho prvotní motiv. Náboženství a psychoterapie se sice mohou krýt ve svém účinku, ale ve svých záměrech jsou si vzdálené.

⁵⁶ S. Pfeifer, *Slabé nésti*, s. 91.

⁵⁷ Religiozita u většiny pacientů obsahuje jak složku, které je možno v léčbě využít, tak složku, která léčbu spíše komplikuje. Lékař proto musí s nejvyšší opatrností určit, co léčit, a co naopak podporovat. J. Boehnlein, *Psychiatry and Religion*, s. 175.

⁵⁸ P. Řičan, *Psychologie náboženství a spirituality*, s. 122.

⁵⁹ N. G. Holm, *Úvod do psychologie náboženství*, s. 133.

⁶⁰ Zahnutí duševně nemocných do statistik však negativně ovlivňuje celkový obraz o duševním zdraví v těchto skupinách.

⁶¹ P. Řičan, *Psychologie náboženství a spirituality*, s. 123.

5. Moderní autoři – využití náboženského rozměru ve vybraných psychoterapeutických školách

logoterapie V. E. Frankla⁶²

V. E. Frankl (1905-1977) - byl rakouský neurolog a psychiatr, zakladatel logoterapie.

Ve středu Franklovy logoterapie stojí přesvědčení, že bytí člověka člověkem vytváří vůle ke smyslu. Bůh je tím „posledním smyslem“ lidského života, který se scvrkává, jestliže lidský život netáhne k něčemu nad sebou, čím dosud není. Podle V. E. Frankla není člověk ovládán pouze pudovým nevědomím, jak tvrdil S. Freud, nýbrž i *duchovním nevědomím*, které se projevuje ve svědomí, v iracionální partnerské lásce, v umění, ve snech apod. Podle V. E. Frankla představuje ono *duchovní nevědomí* ve skutečnosti *nevědomou religiozitu* a *nevědomou vztaženost k Bohu*.⁶³

V. E. Frankl tvrdí, že na otázku po smyslu života existuje odpověď bez ohledu na víru. Samotný fenomén víry nechápe jako víru v Boha, nýbrž jako „*obsáhlejší víru ve smysl*“.⁶⁴ Co se týče vztahu logoterapie a náboženství, není možné se domnívat, že logoterapie vychází z náboženství. Náboženství je pouze jedním z fenoménů, se kterým se setkává. Je pro ni předmětem zkoumání, nikoli stálým východiskem. Podle V. E. Frankla potřebuje mnohá psychoterapie zásadní doplnění v podobě vnášení duchovní dimenze do oblasti duševní léčby, aniž by tím nahrazovala náboženství.⁶⁵

Logoterapie vychází z medicíny a má tudíž i odlišný cíl než teologie. Logoterapie nepředkládá pacientům nějaký univerzální smysl, pouze vede pacienta k tomu, aby si našel svůj vlastní smysl. Jde tedy o neinvazivní metodu, která mobilizuje psychonoetické síly. Pomáhá tak pacientovi zbavit se existenciální frustrace plynoucí z absence smyslu. Podle Frankla je na místě hledat smysl i v bolesti a smrti.⁶⁶

⁶² O přístupu logoterapie V. E. Frankla k náboženství jsem již pojednala v 3. podkapitole této kapitoly (Lékařská a kněžská péče o duši). Nyní se k tomuto tématu vrátím a ještě ho rozšířím o další myšlenky.

⁶³ V. Machálek, *Víra v Boha a psychologie náboženství*, s. 105.

⁶⁴ V. E. Frankl, *Lékařská péče o duši*, s. 54.

⁶⁵ Tamtéž, s. 195.

⁶⁶ M. Kašparů, *Hypnóza, pastorální kauza*, s. 29.

V. E. Frankl považuje každou životní situaci za výzvu pro lidské svědomí, které funguje na bázi indikátoru smyslu. Právě prožitek smyslu, tedy úkolu, který má být splněn, obsahuje už sám o sobě silný uzdravný potenciál. Podle V. E. Frankla to, co člověk potřebuje ke svému zdraví, není ani tak uskutečňování vlastního já, ale uskutečňování transcendentních hodnot.⁶⁷

Daseinsanalytická psychoterapie

Ludwig Binswanger (1881-1997) - byl švýcarský psycholog, zakladatel daseinsanalytické psychoterapie.

Medard Boss (1903-1990) - byl švýcarský psychiatr a psychoterapeut, významný představitel daseinsanalýzy. Navázal na daseinsanalýzu L. Binswagera.

M. Boss se pokusil doplnit psychoanalytickou metodu hlubším filosofickým porozuměním pacientům. Na základě Heideggerovy analýzy pobytu vytvořil M. Boss terapeutický postup, který nehledá skryté příčiny pacientových nesnází, nýbrž bere jeho výpovědi vážně a snaží se mu zprostředkovat porozumění jeho lidské situaci, zejména jeho starosti, konečnosti a smrtelnosti. Podle M. Bosse je duševní choroba výrazem lidské konečnosti a vyžaduje pomoc terapeuta v tom, že ukáže pacientovi cestu, jak této situaci rozumět a vyrovnat se s ní. Vedle klasického „přenosu“ zde hraje roli i spolubytí s druhým, které také k lidskému pobytu nutně patří.

Daseinsanalýza spatřuje svůj terapeutický cíl *"...v osvobození člověka pro stálou otevřenost pobytu vůči možnostem jemu odpovídajícímu existování a také se může považovat za hlubinnou psychologii prostřednictvím požadavku jít k základu fenoménu, který se ukazuje."*⁶⁸ Tato analýza se tedy zakládá na konkrétním rozpomenutí se na základy lidského bytí a zaměřuje se především na zranění psychicky nemocného člověka. Úkolem terapeuta není klienta zbavit starosti, ale naopak mu starost přidělit jakožto existenciál.⁶⁹ Podle daseinsanalytiků může tato metoda poskytovat prostor pro nalézání spirituality dnešnímu člověku, aniž by ona sama k tomu přímo vybízela nebo preferovala některý duchovní směr více než jiný.⁷⁰

⁶⁷ P. Remeš, *Bible a psychoterapie*, s. 91..

⁶⁸ P. Hlavinka, *Daseinsanalýza*, s. 109.

⁶⁹ Tamtéž, s. 110.

⁷⁰ Tamtéž, s. 125.

Existenciální psychoterapie Irwina D. Yaloma

Irwin D. Yalom (1931-) – je americký psychiatr a psychoterapeut, autor řady úspěšných odborných i beletristických knih z oblasti psychiatrie a psychoterapie. Jeho kniha „*Teorie a praxe skupinové psychoterapie*“ je považováno v oblasti skupinové terapie za fundamentální dílo.

Podle slov samotného I. D. Yaloma není existenciální psychoterapie (dále jen EP) považována za samostatnou školu, ale jedná se spíše o psychoterapeutické paradigma, které by mělo být součástí každého terapeutického přístupu. I. D. Yalom definuje EP následovně: Jedná se o „...*dynamický přístup k terapii, který se zaměřuje na záležitosti hluboce zakořeněné v bytí člověka.*“⁷¹ Existenciální psychoterapie zkoumá čtyři velká témata: *smrt, svobodu, osamělost a ztrátu smyslu.*⁷² Irvin D. Yalom zdůrazňuje, že pro úspěšnou terapii je nezbytné aplikovat *přístup tady a teď* (tedy zaměřit se i na drobnosti v chování, reakcích a mluvě klienta v každém okamžiku při terapii), protože problémy lidí se do značné míry týkají vztahů a mezilidské problémy jedince se projeví právě během terapeutického sezení.⁷³

Hlubinně psychologická biblická exegeze Eugena Drewermanna

Eugen Drewermann (1940-) - je německý teolog a psychoanalytik, spisovatel a reprezentant tzv. hlubinné psychologické exegeze.

Hlubinně analytický přístup k Písmu rozvinul E. Drewermann ve svém díle „*Hlubinná psychologie a exegeze*“. V tomto spisu je vyjádřena myšlenka, že autoři Bible promítali do biblických příběhů archetypální obrazy svého nevědomí, čímž se vytváří prostředí, v němž čtenář poznává pravdu o sobě samém (neboť i jeho nevědomí je právě tak symbolické jako nevědomí biblických autorů).⁷⁴

Podle E. Drewermanna mají být biblické příběhy vykládány jako sny (podle zásad jungiánské psychologie), tedy na objektové a subjektové rovině. Objektový výklad spočívá v tom, že osoby a situace, které ve snech vystupují,

⁷¹ I. D. Yalom, *Existenciální psychoterapie*, s. 13.

⁷² S těmito klíčovými tématy se setkávají klienti hagioterapeutických skupin prostřednictvím biblických příběhů, které se ve skupině čtou a následně rozebírají.

⁷³ I. D. Yalom, *Chvála psychoterapie*, s. 60

⁷⁴ A skrze porozumění těmto obrazům mohou utvářet nitro člověka a vést ho k růstu a dokonalosti.

mohou být symbolem pro různé typy lidí a situací, v nichž se čtenář právě nachází. Výklad na úrovni subjektu vychází z možnosti spatřit sám sebe, a v jednotlivých osobách a situacích rozpoznat rozmanité protikladné stránky své duše a svého vnitřního života. Podle hlubinně psychologického výkladu nemá smysl přít se o to, co se v Bibli reálně historicky událo a co je ve vyprávění symbolem.⁷⁵ "Podstatné je to, že Bible nám vykládá, co se stalo tak, aby to pro nás mělo uzdravující význam."⁷⁶

Transakční analýza Erica Berna

Eric Berne (1910-1970) - rozený Eric Lennard Bernstein, byl americký lékař a psychiatr. Vyvinul transakční analýzu jako psychoterapeutické jednání, které odvodil z psychoanalýzy.

Transakční analýza se zabývá třemi stavy ega. Prvním je *Dítě*, které je totožné s psychickou strukturou jáství, kterou byl každý v dětství. Jedinec se stává *Dítětem*, pokud se ocitne v zajetí svých pocitů a emocí. *Rodič* je představován svrchovaně hodnotícími postoji a názory rodičů a o třetím stavu se mluví jako o *Dospělém*, ten provádí logické zpracování informací a řídí se na základě předchozích zkušeností.⁷⁷ P. Remeš se snaží ve svých klientech probouzet právě strukturu označovanou za *dospělou*.

Čtyři stupně vývoje u M. Scotta Pecka

M. Scott Peck (1936-2005) – byl americkým psychiatrem a autorem čtyřstupňové škály, která vychází ze závěrů empirických výzkumů Lawrence Kohlberga, Carol Gilliganové (ontogeneze morálního vývoje) a Jamese W. Fowlera (ontogeneze stadií víry).

Peckova čtyřstupňová škála definuje jednotlivé vývojové stupně, které probíhají v pevném pořadí, přičemž žádné stadium nemůže být přeskočeno. Prvním stupněm je *stadium egoisticko asociální*. Člověk se v tomto případě řídí vlastním prospěchářstvím. Obdobou je malé dítě, které si vše vynucuje. Druhé *stadium* se nazývá *dogmaticko normativní*. Jedinec nacházející se v tomto stadiu, přijímá psaná i nepsaná pravidla nějaké náboženské nebo společenské instituce

⁷⁵ P. Remeš, *Bible a psychoterapie*, s. 91.

⁷⁶ P. Remeš, A. Halamová, *Nahá žena na střeše*, s. 21.

⁷⁷ P. Remeš, *Démonologie otců pouště a současná psychoterapie*, s. 34.

(např. rodina, církev, sportovní kluby, apod.). Zástupce tohoto stadia lze přirovnat k dítěti, které uznává své rodiče za nenapadnutelnou autoritu. Třetím stupněm je *stadium individuálně pragmatické*. V centru snah jednání na tomto vývojovém stupni stojí hledání smysluplné aplikace etických norem na konkrétní situaci. Člověk klade důraz na autonomní poznání pravdy a na individuální a nezávislé svědomí. Tento stupeň je charakterizován dospělým.⁷⁸ Poslední, čtvrtý stupeň se označuje jako *stadium mystické*. Jedinec tohoto stadia si je vědom nevědomých procesů, které zkreslují jeho pohled na svět a narcistických zranění, od kterých však dokáže odhlédnout. Paralelou je období životní vyzrállosti a moudrosti.⁷⁹

Jistou podobnost s těmito vývojovými stadii lze vysledovat u transakční analýzy, když popisuje tři stavy jáství (*Dítě, Rodič, Dospělý* – viz výše), přičemž 4. stádium – *Mudrce* - vynechává.

⁷⁸ Díky Kohlbergovým výzkumům bylo třeba mezi stupněm 2 a 3 zařadit "mezistupeň 2,5" - *stadium hodnotově relativistické*. Jedná se o pubertální věk, kdy se jedinec vymezuje vůči nárokům jakékoliv autority či konvence a jeho přístup ke světu se řídí buď skepsí, nebo vzpourou.

⁷⁹ P. Remeš, *Hagioterapie - Společnost pro hagioterapii a pastorační medicínu*. [online]. 2003, [cit. 2008-28-11]. Dostupné z <http://www.sweb.cz/hagioterapie/index.html>

Peckovo dělení představuje podrobnější rozpracování škály na měření náboženské orientace, s kterou vystoupil v šedesátých letech minulého století G.W. Allport. Podle něj lze rozlišovat dva typy náboženské orientace: tzv. *vnější náboženskou orientaci* a tzv. *vnitřní náboženskou orientaci*.

II. Duchovní terapie Jana Czecha

V úvodu této kapitoly představím Jana Czecha a následně se budu věnovat teoretickým základům duchovní terapie, přičemž budou rozlišeny zdroje filosofické, psychologické a zdroje náboženské. Ve filosofických zdrojích pojednám o M. Buberovi, jehož dialogická filosofie, typická svým zaměřením na člověka jako bližního, inspirovala mnoho myslitelů včetně J. Czecha. Poté se zaměřím na M. Heideggera, který položil filosofické základy *daseinsanalýzy*, na toto téma navazují psychoterapeuté Ludwig Binswanger a Medard Boss, kteří přenesli Heideggerovy myšlenky do práce s klienty – jedná se o tzv. *daseinsanalytickou psychoterapii*, ve filosofických zdrojích se ještě zmíním o P. Ricoeurovi, pro nějž je stejně jako pro J. Czecha důležitý pojem příběhu. Nejdůležitějším psychologem pro duchovní terapii je V. E. Frankl,⁸⁰ se kterým J. Czech v mnohém souhlasí, ohledně tématu smyslu však s ním spíše polemizuje.⁸¹ Poté navážu náboženskými zdroji, kde krátce pojednám o vybraných teologických termínech, se kterými J. Czech pracuje, dále se zaměřím na knihu *Žalmů*, jež podává důkaz o tom, že duševní a duchovní potíže v souvislosti s lidským zráním nejsou jen specifickým problémem moderní doby. Na závěr přiblížím myšlenkové dědictví sv. Jana od Kříže, které J. Czech aktualizuje uvedením do praxe duchovní terapie. Ve třetí podkapitole stručně představím Czechovu duchovní terapii. Nastíním pro koho je terapie určena, jaké úkoly a cíle si tato terapie klade. Dále vysvětlím některé klíčové pojmy užívané J. Czechem, jejichž správné použití v praxi může vést k zlepšení stavu pacienta. Čtvrtá část nese název “Vlastní cesta terapie”. Zde nastíním kritéria, podle kterých probíhá takové jedno individuální sezení s terapeutem, dále se zaměřím na skupinovou terapii, ve které vidí J. Czech jisté výhody oproti terapii jednotlivce. Stručně představím zásady duchovní terapie a vysvětlím, co J. Czech myslí pojmem *událostní terapie*. Závěrečná podkapitola bude věnována popisu práce s biblickými příběhy. Při psaní této

⁸⁰ Psychoterapie v pojetí, které prezentuje J. Czech ve svém díle, má svůj zdroj v oblasti teologie a filosofie. Proto mu je V. Frankl nejbližší. Z našich psychoterapeutů je to pak Jiří Mrkvička. I u některých jiných psychoterapeutů - zejména z oblasti humanistické či existenciální psychoterapie - lze najít paralely s Czechovým pojetím (C. Rogers, Maslow).

⁸¹ O L. Binswangerovi, M. Bossovi a V. E. Franklovi jsem již pojednala v 1. kapitole (viz Moderní autoři- náboženství ve vybraných psychoterapeutických školách). Nyní se k těmto autorům vrátím pouze v souvislosti s J. Czechem – tedy s poukazem na to, jak konkrétně využívá J. Czech odkazu těchto autorů.

kapitoly budu především vycházet z knihy *“Psychoterapie a víra”*, z publikovaných článků a z osobního rozhovoru s J. Czechem.

1. Představení autora

Jan Czech se narodil 24. února 1951 v Praze. Po střední všeobecně vzdělávací škole (1966–1969) v Praze pracoval ve Středočeských tiskárnách. V letech 1974–1978 vystudoval dálkově na Filozofické fakultě Univerzity Karlovy (dale jen FF UK) obory filosofie a divadelní věda. Jeho disertační práce se zabývala Kantovým pojetím pravdy u prof. Sobotky. Po krátkém působení v Československém rozhlasu (od roku 1976) přešel na interní vědeckou aspiranturu na FF UK (1978–1981) a po jejím ukončení nastoupil do Československého rozhlasu jako dramaturg zábavy, později v oddělení divadelních her pro děti a mládež, kde pracoval až do listopadu 1989. Zároveň působil jako externí redaktor čtrnáctideníku *Scéna*, předseda komise teorie a kritiky Svazu českých dramatických umělců a přednášel teorii rozhlasu na katedře divadelní a filmové vědy na FF UK.

V prosinci 1989 byl jmenován ředitelem Československého rozhlasu (do podzimu 1990). V roce 1991 stál u založení jedné z prvních soukromých rozhlasových stanic u nás, Rádía Golem, kde působil ve funkci ředitele až do roku 1996. V letech 1993–1997 pracoval jako dramaturg zábavných pořadů TV Nova a v roce 1999 se stal šéfredaktorem České nezávislé televizní společnosti.

V roce 2001 absolvoval Pražskou psychoterapeutickou fakultu⁸² a v roce 2002 výcvik v daseinsanalýze u PhDr. Oldřicha Čálka. V letech 1999–2002 vedl Sanatorium pro neurózy ve Veselé u Pelhřimova, v roce 2002 otevřel v Praze Centrum psychoterapeutických služeb. Některá psychoterapeutická sezení se konala též v jeho bytě v Praze na Žižkově. Jan Czech publikoval v řadě divadelních, literárních, filosofických a psychologických periodik (např. *Psychologie dnes* a *Konfrontace*), napsal několik rozhlasových adaptací známých literárních děl a připravil Cyklus meditací v redakci Českého rozhlasu. Knižně vydal několik studií o dramatu, rozhlasu, umění, filosofii. Pro mou práci jsou nejzajímavější dva tituly a to *“Psychoterapie a víra”* (2002) a *“Biblické příběhy v*

⁸² Jedná se o Pražskou vysokou školu psychosociálních studií – PVŠPS, s. r. o.

proměnách času” (2006). V roce 2005 prožil těžkou mozkovou příhodou, která poznamenala i jeho pracovní nasazení. V současné době žije v Praze, spolupracuje s rozhlasem a připravuje k vydání cyklus povídek s tematikou spíše profánní. Sanatorium pro neurózy ve Veselé u Pelhřimova již zaniklo. Jeho spolupracovníci v duchovní terapii byla Tamara Svrčková, která i nadále, již bez Jana Czecha, vede individuální terapii v Centru psychoterapeutických služeb v Praze a příležitostně pořádá se svými kolegy workshopy pro veřejnost, kde uplatňuje nabyté znalosti a zkušenosti ze spolupráce s Janem Czechem.⁸³ Jan Czech a Tamara Svrčková začali provozovat duchovní terapii za podpory ostravsko-opavského biskupa Františka Lobkowicze, který při České biskupské konferenci má na starosti oblast zdravotnictví. Současně byla výrazná podpora ze strany Církve adventistů sedmého dne, bez níž by prakticky nemohli vůbec existovat. Právě členové této církve se stávají nejčastějšími klienty duchovní terapie. Jinak je otevřena pro každého, přičemž se podle J. Czecha lépe pracuje s věřícími. Duchovní terapie se pohybuje na hranici pastorační péče a psychoterapie, přičemž se jedná o specifický druh terapie, která zohledňuje duchovní stránku člověka.⁸⁴

2. Teoretický základ duchovní terapie

a) *Filosofické zdroje duchovní terapie*

M. Buber (1878-1965) - byl židovský filosof náboženství a překladatel rakouského původu.

Lidský život je podle Buberova vždy setkáváním, které se děje v modu dvou základních slov, buď v modu *Já-Ty*, anebo *Já-Ono*.⁸⁵ Osoba ovšem vzniká pouze v modu *Já-Ty*, a to právě skrze *Ty*. V modu *Já-Ty* se děje i vztah člověka k Bohu, protože je to dialog.

⁸³ O J. Czechovi a jeho terapii píše v této práci v přítomném čase, i když jsem si vědoma faktu, že duchovní terapii již neprovozuje.

⁸⁴ Vycházela jsem z rozhovoru u s J. Czechem, který se uskutečnil 9. 1. 2009 v Praze na Vinohradech v jeho bytě a dále z internetových stránek: CZECH, Jan. „*Psychoterapie, duchovní život, umění*“.[online].[cit.2008-11-15]. Dostupné z <http://www.geocities.com/janczech/hlavni.html>

⁸⁵ Vztah *Já-Ono* je monologický a *Já* se v něm neseťkává s něčím jiným, nýbrž se svojí představou protějšku, s nímž pak nakládá jako s předmětem. Předměty lze potom zkoumat, anebo využívat ke svému prospěchu, což je podle M. Buberova charakteristické pro moderní dobu a jedna z příčin jejích problémů.

Buberovo pojetí duchovního života jako života ve vztahu - který tak či onak proniká až k *Věčnému Ty* - dává ontologický základ pro řešení prakticky všech životních potíží, které skoro vždy souvisejí právě se vztahy. Žádný vztah není jen záležitostí lidí, ale má přesah k věčné Lásce (viz 1 Jan 4). A to Buber podle J. Czecha filosoficky skvěle tematizuje.⁸⁶ Podle J. Czecha i M. Bubera je velice prospěšné, aby se člověk po vzoru křesťanské mystiky uváděl do kontemplativního stavu,⁸⁷ přičemž není možné v tomto rozpoložení setrvat natrvalo. Přesto by měl člověk o tyto zážitky usilovat, neboť jak říká křesťanská mystika, duchovní zkušenosti tvoří domovinu člověka, jeho hlavní cíl a vedou k pravdivému poznání a porozumění.⁸⁸

M. Heidegger (1889-1976) - byl německý fenomenologický filosof, žák Edmunda Husserla a jeden z nejvlivnějších filosofů 20. století.

Jan Czech považuje některé Heideggerovy úvahy za velice cenný příspěvek pro psychoterapii, zejména ty pasáže textu, které zmiňují aktivitu subjektu (*Dasein*) ve vztahu k bytí a jsoucnu, například výraz *sladující nechání jsoucna být*. J. Czech říká, že člověk se nemůže cítit dobře bez sladění s vnějším světem, který je zdrojem pravdy, která s sebou nese nejen radost ze života, ale i bolest a utrpení.⁸⁹ Člověk však nesmí připustit, aby se mu vnější svět stal diktátorem, jinak se vytratí to, čemu Heidegger říká *skrytost a tajemství*, tedy jakási duchovní dimenze bytí. Jediným správným postojem je dle Heideggera *nechání jsoucna jako takového vcelku být*. Takto se stává filosofie tázáním a podle J. Czecha je tento postoj ke světu zdrojem psychického zdraví a měla by se jím řídit nejlépe každá psychoterapie.⁹⁰

Paul Ricoeur (1913-2005) - byl francouzský křesťanský filosof. Zabýval se hlavně fenomenologií, výkladem textů, včetně biblických, filosofickou etikou a filosofií jednání.

Jan Czech se nechal inspirovat Ricoeurovou knihou *"Čas a vyprávění"*. Z jeho závěrů ohledně obecného významu narativity vyplývá pro duchovní terapii především skutečnost, že pacient svůj problém, který souvisí s psychickými obtížemi, nemůže psychologovi či psychiatrovi sdělit jinak než prostřednictvím

⁸⁶ Viz rozhovor s J. Czechem.

⁸⁷ J. Czech vnímá kontemplaci jako sjednocení s Bohem.

⁸⁸ J. Czech, *Psychoterapie a víra*, s. 89.

⁸⁹ J. Czech, *Psychoterapie a Heideggerovo pojetí pravdy*, s. 22-23.

⁹⁰ Tamtéž, s. 23.

svého životního příběhu, v němž jediném mají smysl a stejně tak jeho terapeut mu nemůže jinak porozumět. Nezohlední-li terapeut tento fakt, pak jeho počínání podle J. Czecha nejen ignoruje celistvost a životní konkrétnost osobnosti pacienta, ale stává se zároveň nekorektním a nepravdivým.⁹¹

b) Psychologické zdroje

Ludwig Binswanger, Medard Boss

Daseinsanalytická psychoterapie a duchovní terapie se zaměřují na problematiku lidského bytí a jeho smyslu ve světě, tedy prožívání (prožívání úzkosti, odloučení, izolace, přijetí apod.). Oběma terapiím jde o zranění psychicky nemocných, přičemž role terapeuta spočívá spíše v přátelském doprovázení klientů. Stejně jako M. Boss i J. Czech chápe pacienta jako rovnocenného partnera v analytickém rozhovoru, v němž se mu snaží pomoci pochopit jeho vlastní svět tak, aby si do něho dovedl zařadit i své obtíže.

V. E. Frankl

Podstatná je pro J. Czecha Franklova výchozí pozice, že otázka smyslu - konkrétně smyslu lidského příběhu - je nezbytnou podmínkou psychoterapie existenciálních neuróz a v širším smyslu i psychoterapie jakékoliv.

Má-li člověk porozumět své životní situaci, být trpělivý, důvěřivý, odvážný, schopný unést utrpení a bolest, musí vidět smysl ve všech událostech, kterými prochází, zejména v krizích. J. Czech o tom píše: *“Nelze zodpovědět otázku, jaký kdo má smysl. Smysl je žit, ne poznáván. Proto jej nelze ani ztratit, ani hledat. Smysl může být pouze přijat.”*⁹² Z toho vyplývá, že smysl není něco, co by si člověk dokázal vymyslet, vykonstruovat nebo předsevzít, ale jde o něco, co je člověku uděleno.

Podle J. Czecha se některé duchovně orientované psychoterapie mohou mýlit, když se domnívají, že poté, co diagnostikují absenci smyslu v pacientově životě a z toho plynoucí duševní potíže, jsou schopny tento smysl dotyčnému naordinovat, popřípadě jej společně s ním hledat.⁹³

⁹¹ J. Czech, *Psychoterapie a příběhy*, s. 88-90.

⁹² J. Czech, *Psychoterapie a víra*, s. 39.

⁹³ Tamtéž, pozn. č. 22, s. 129-130.

Také V. E. Frankl vyslovil myšlenku, že něco takového jako je smysl života nelze lékařsky naordinovat, nelze jej do něčeho libovolně vnášet. Není tedy úkolem lékaře, aby dával životu pacienta smysl, ale může být úkolem lékaře učinit cestou existenciální analýzy pacienta schopným toho, aby v životě smysl našel.⁹⁴ Frankl společně s Czechem, je přesvědčen, že smysl je dán od Boha,⁹⁵ ale narozdíl od Czecha míní, že smysl lze hledat a nacházet.

c) Náboženské zdroje

Jan Czech uvádí do praxe některé teologické termíny jako: *chudoba ducha, ztišení, prodlévající vstřícnost, pravá důvěra*. Podle jeho mínění je pro člověka rozhodující vnesení uvedených pojmů do každodenního života a je přesvědčen, že takovýto postoj mu umožní porozumět situaci, ve které se nalézá. Nyní se pokusím stručně tyto termíny vysvětlit a popsat tak, jak je interpretuje Jan Czech v duchovní terapii.

Chudobou ducha je myšlena "...nezatíženost, nezávislost, otevřenost, nezakotvenost, a připravenost pro všechno, co od nás bude Bůh v kterémkoliv okamžiku požadovat."⁹⁶ Základním předpokladem *chudoby ducha* je svobodný vztah ke světu, jenž vylučuje přílišné lpění na něm.⁹⁷

Postoj ztišení a postoj prodlévající či zdrženlivé vstřícnosti vyžaduje od člověka, aby se odmlčel, odstoupil od sebe, od svých cílů a žádostí. Starostmi běžného dne nezatížený člověk může vstoupit do dialogu se světem, kterým je obklopen a poté bude mít šanci zaslechnout boží hlas, který mu může napomoci. Tento postoj podle tradice křesťanské mystiky ústí do svobodného, poklidného, radostného stavu pramenící v uvědomění si ryzí přítomnosti.⁹⁸

V křesťanském pojetí je *pravá důvěra* projevem vztahu člověka k Bohu. Podle J. Czecha je důvěra: "...přesvědčení, že se věci budou vyvíjet způsobem, ze kterého vyplyne dobro, pravda, smysl a spása. A to s naprostou jistotou. S jistotou, že to – paradoxně řečeno – v co důvěřuji, je spolehlivější, než to, co na

⁹⁴ V. E. Frankl, *Lékařská péče o duši*, s. 211.

⁹⁵ Frankl předpokládá, že v každém člověku je jakási filosofická nadstavba - nevědomý Bůh.

⁹⁶ J. Czech, *Psychoterapie a víra*, s. 83.

⁹⁷ Tamtéž, s. 83.

⁹⁸ Tamtéž, s. 86-88.

*základě této důvěry nastane.*⁹⁹ Takový postoj je náročný a vyžaduje nutnou dávku odvahy, avšak pro duševní a duchovní zdraví a lidské zrání je nezbytný, bez něho by se duchovní doprovázení pacienta neobešlo.¹⁰⁰ J. Czech tento postoj vyjádřil následujícími slovy: „...člověk, který důvěřuje, je většinu svého života jako slepec, který je veden osobou, které věří, k cíli, který zná, cestou, kterou nezná.“¹⁰¹

Kniha Žalmů

Jan Czech je přesvědčen, že žalmy obsahují základní strukturu lidského života, ve kterém člověk plní své poslání pod Božím dohledem a v němž zraje a zdokonaluje se v důvěře. Žalmy především zdůrazňují, že duchovní život není přímá, rovná a pohodlná cesta, ale naopak je plná úskalí, překážek a odboček v podobě životních krizí, pokušení, zkoušek a nejrůznějších scestí. Každá krize prochází typickými stadii a žalmista, tak jak se s nimi vyrovnává, může posloužit jako vzor pro každého, kdo v těchto chvílích tápe.

Křesťanská mystika - sv. Jan od Kříže

J. Czech vyzdvihuje především Janovy myšlenky o pozitivní, blahodárné, léčivé a nezbytné roli utrpení. J. Czech stotožňuje transformační krizi s *temnou nocí*, kterou popsal sv. Jan od Kříže (*“Výstup na horu Karmel”* a *“Temná noc”*).¹⁰² Jedná se o hlubinný proces duševní a duchovní transformace, jehož cílem je zásadní změna celého člověka, "vstup do nového bytí". Podle sv. Jana i J. Czecha je temná noc darem, vyjadřujícím Boží zájem o zrání a růst člověka. Přestože transformační krize rozhodně není nemocí v psychiatrickém smyslu, v mnoha případech vyžaduje odbornou pomoc. Jakákoliv psychologická pomoc v případě temné noci však předpokládá správnou diagnózu. Ta však musí vycházet z faktu, že temná noc sama již terapií je, a tak se spíše omezí na terapeuta - průvodce, který pomůže pacientovi orientovat se v této složité duchovní situaci a

⁹⁹ Citovala jsem z rukopisu, který mi zaslal J. Czech na můj e-mail dne 15. 1. 2009.

¹⁰⁰ J. Czech, *Psychoterapie a víra*, s. 35-36.

¹⁰¹ Tamtéž, s. 36.

¹⁰² Tamtéž, pozn. č. 45, s. 139. Zde se nabízí otázka, do jaké míry lze stotožňovat temnou noc mystika s transformační krizí pacienta. Tyto dvě nelehké životní fáze sice mají jisté podobnosti, ale jistě i odlišnosti, proto se mi jeví toto přirovnání nepřesné a lehce zavádějící.

uvaruje ho mnohých chyb, ke kterým může dojít. Poté je velká naděje, že se temná noc stane pro člověka tím, čím má být: výzvou k cestě vzhůru.¹⁰³

3. Charakteristika a cíle duchovní terapie

Duchovní terapie je specifickým druhem psychoterapie, jejímž autorem je sám Jan Czech. Tato terapie se liší od biologicky orientovaných psychotherapeutických směrů a systémů především tím, že předpokládá a vyzdvihuje duchovní stránku lidské psychiky. Nezaměřuje se přednostně na zdraví a blaho pacienta, jak je tomu právě u již zmiňovaných směrů a systémů, nýbrž se soustředí na jeho osobnostní růst a zrání.¹⁰⁴

Duchovní terapie je využívána k léčení neuróz. Zaměřuje se na lidi, kteří žijí ve stresu, cítí se vyčerpaně, nepochopeně, vyděšeně, nesvobodně, beznadějně, mají pocit, že jejich situace je bezvýchodná, objevují se u nich sebevražedné sklony, nemají si s kým promluvit o svém bolestivém a nepochopeném rozpoložení, potřebují pomoci zorientovat se v jejich duchovním životě, trpí bolestmi hlavy, nespavostí, nočními můrami, chronickou únavou, apod.¹⁰⁵

Řada věřících podle Jana Czecha považuje vztah náboženské víry a psychiatrické a psychologické pomoci za rozporný. Tito lidé se podle něj domnívají, že záležitosti lidské duše se týkají výhradně jejich vztahu k Bohu. Cítí, že v okamžiku, kdy se podrobují psychotherapeutickému vyšetření, vstupuje do jejich intimního vztahu k Bohu něco cizího a pokládají návštěvu psychologa či psychiatra za výraz jejich malověrnosti a nedůvěry. Jan Czech však proti tomuto postoji namítá, že účast na nějakém duchovně orientovaném nebo lidskou duchovní dimenzi respektujícím psychotherapeutickém programu není v rozporu s vírou člověka, který trpí duševními nebo duchovními obtížemi. Naopak je duchovně laděná terapie podle J. Czecha naléhavá a oprávněná, neboť pomáhá

¹⁰³ CZECH, Jan. „*Psychotherapie, duchovní život, umění*“. [Knihy v plném znění, Diagnóza: Temná noc sv. jana od Kříže. [online]. [cit.2008-11-15]. Dostupné z <<http://www.geocities.com/janczech/hlavni.html>>

¹⁰⁴ Odlišnost těchto psychotherapeutických principů je dobře viditelná na chápání pojmů *utrpení* a *bolest*. Zatímco biologicky orientované psychotherapeutické směry pojmají utrpení a bolest jako negativum, které musí být odstraněno, Czechova duchovně laděná terapie spatřuje v utrpení a bolesti důležitou podmínku lidského růstu. Podle J. Czecha může bolest posloužit jako terapeutická pomůcka a dokázat odstranit povahové deficity a duševní patologie, které by jinou cestou nemohly být léčeny. J. Czech, *Psychotherapie a víra*, s. 8.

¹⁰⁵ J. Czech, *Psychotherapie a víra*, s. 143.

člověku orientovat se v procesech, které se v něm dějí, a porozumět situaci, v níž se někde nalézá zdroj jeho duševních a duchovních problémů. Bez odborné pomoci může pacient tuto nelehkou životní etapu (*zkoušku*) mylně pokládat za počátek závažného psychického onemocnění (např. mani depresivní psychózy, schizofrenie, apod.). K ještě závažnějšímu omylu může dojít, začne-li člověk své duševní obtíže přisuzovat vlastnímu selhání a vytvoří si v sobě pocit viny.¹⁰⁶

Duchovní terapie spočívá v hledání způsobu či vhodného okamžiku, kdy se v pacientovi zažehne tzv. *světlo poznání*. Kdyby terapeut řekl narovinu “nedozrálému” pacientovi pravdu o jeho situaci, ten by ji nejspíš nepřijal, neboť k tomuto “onemocnění” patří jakási zaslepenost. *“Terapeut sice zná pacientovu situaci, její podstatu a pravdu, ale nezná způsob, jak ji pacientovi sdělit.”*¹⁰⁷ Je zapotřebí, aby došlo k *náhlému duchovnímu otřesu* (jedná se o tzv. transformační krizi, kterou jsem již přiblížila ve 2. podkapitole - viz. sv. Jan od Kříže), který je schopen restrukturalizovat pacientovu osobnost s cílem obnovit jeho integritu. Podle J. Czecha jde o zkušenost, která souvisí s lidským zráním a vztahem člověka k Bohu. *“Terapeut je z tohoto hlediska vlastně tlumočnickem výzev a oslovení, kterými se na člověka obrací skrze svět a události Bůh, a zároveň aranžérem situací, ve kterých mohou být tyto výzvy formulovány a zaslechnuty.”*¹⁰⁸

Cílem duchovní terapie je: *“...napomáhat pacientovi nalézt správný a pravdivý soulad mezi ním a vnějším světem.”*¹⁰⁹ Pro pacienta to znamená, že by se měl ke světu stavět jako k celku, tedy zahrnout do něj i duchovní skutečnosti, jakými jsou například *morálka, spravedlnost, poslání, příběh, utrpení, důvěra, naděje, smysl, lidské zrání, zkouška* apod. a zaujmout k nim správný postoj, tj. pochopit tyto charakteristiky světa jako úkol, jež je před člověka neustále stavěn a jež je podmínkou duševního a duchovního zdraví.¹¹⁰ Nyní krátce objasním některé výše zmíněné klíčové termíny (o *příběhu, důvěře, smyslu a utrpení* - k němu se ještě vrátím - jsem pojednala již v 2. podkapitole – viz křesťanské zdroje) využívané v terapeutické praxi za účelem docílit pacientova pokroku a růstu.

¹⁰⁶ J. Czech, *Psychoterapie a víra*, Katolický týdeník, s. 4.

¹⁰⁷ J. Czech, *Psychoterapie a víra*, s. 98.

¹⁰⁸ Tamtéž, s. 71.

¹⁰⁹ Tamtéž, s. 10.

¹¹⁰ Tamtéž.

Pro duchovní terapii má zásadní význam pojem *poslání* - jakýsi duchovní cíl – *smysl života*, které bylo člověku uděleno a ten má svobodnou volbu jej přijmout, nebo se od něj odvrátit. J. Czech předpokládá, že jakmile se *poslání* stane jeho hlavní životní hodnotou, lépe se vypořádá s dílčími patologickými jevy, jejichž odstraňování lidské zrání nutně vyžaduje.¹¹¹

J. Czech považuje *poslání* za nositele *smyslu*, které může též vysvětlit *utrpení*, které je v pojetí křesťanské tradice nejen nutným doprovodným jevem všech procesů v lidském životě, zároveň je i potřebným faktorem procesu léčení. Aby však bylo *utrpení* prožíváno jako smysluplné, je třeba, aby člověk pochopil jeho význam a obsah. Je-li *utrpení* přijato, má šanci, aby se proměnilo v pozitivní hodnoty.¹¹² Jan Czech se k tomuto tématu vyjadřuje následovně:

*“Prohlašuje-li některý psychoterapeutický systém, že je schopen odstranit duševní utrpení, nemluví pravdu. Lidé z hlediska psychického “zdraví” se nerozdělují na skupinu trpících a skupinu zdravých. Z hlediska duchovní terapie obě skupiny trpí, přičemž jedna, ta “zdravá”, čelí bolesti jako integrovaná osobnost, zatímco ta “nemocná” ztrácí tvář v tvář utrpení svou integritu.”*¹¹³

V duchovní terapii zaujímá klíčové postavení pojem lidské zrání a je důležité pro veškeré snahy pochopit a následně léčit složité duševní a duchovní procesy. Podle J. Czecha řada psychoterapeutických systémů pojem *zrání* nebere příliš vážně a některé se mu dokonce vyhýbají.¹¹⁴ J. Czech k tomu říká:

*“Z hlediska zrání připomíná tak lidský život schodiště. Člověk -bere-li svůj život vážně- stoupá z jednoho schodu na druhý - stále výš. Na každém dalším vyšším schodu se ale necítí dobře a setrvává zde tak dlouho, dokud jeho výšce a náročnosti nepřivykne. Jakmile však začne být spokojen sám se sebou a svým životem, musí o schod výš.”*¹¹⁵

S procesem zrání souvisí fenomén *zkoušky*, která nemá, dle Jana Czecha, mimo kontext náboženství smysl. Pojmem *zkouška* má na mysli složitou a bolestivou fázi života, ve které je člověk podroben fyzickému a duševnímu utrpení, které si klade za cíl připravit jej na velký úkol. Tato zkouška je často mnohem náročnější, než sám úkol, pro který je zkouškou připravován.¹¹⁶

¹¹¹ J. Czech, *Psychoterapie a víra*, s. 7.

¹¹² Tamtéž, s. 41-42.

¹¹³ Tamtéž, s. 67.

¹¹⁴ Tamtéž, s. 105-106.

¹¹⁵ Tamtéž, s. 106.

¹¹⁶ Tamtéž, s. 79-80.

Cesta duchovní terapie je nelehká a velmi bolestná, ale jak říká Jan Czech, v praxi se mu potvrdilo, že je též velice spolehlivá a účinná.¹¹⁷

4. Vlastní cesta terapie

Na začátku terapie se uskuteční vstupní rozhovor s pacientem, ve kterém se terapeut zorientuje v jeho hlavních problémech a pokusí se poznat jeho příběh a srovnat jej s archetypy, které již zná. Podaří-li se mu to, má naději zjistit důvod jeho potíží. Často jde o absenci smyslu. Podle duchovní terapie se *smysl* nemůže vymýšlet (jak na to už upozornil rakouský psychoterapeut V. E. Frankl), ale smysl je dán v poslání, které má každý člověk. Neuvědomuje-li si to, pak to může vést k závažným a bolestivým psychosomatickým obtížím, neboť jak říká J. Czech: "*Poslání je smysl života a bez toho se nedá spokojeně žít.*" Pokud po tomto poznání vrátí pacient svůj život do správného řečiště, mohlo by dojít v krátké době k nápravě a tedy i zdravotní úlevě. Mohlo by tomu rovněž být tak, že pacient vstupuje do nové a mnohem náročnější fáze svého života, se kterou se nedokáže vyrovnat. V tomto případě musí jak psychoterapeut, tak i pacient zachovat *trpělivost a postoj důvěry*¹¹⁸ a čekat, až se psychický organismus adaptuje. Tady úloha terapeuta spočívá spíše v duchovním doprovázení. "*Bůh zařídí další,*" je přesvědčen J. Czech.¹¹⁹

Janu Czechovi se v praxi osvědčilo využívání jak individuální, tak i skupinové terapie. Individuální psychoterapie je však podle J. Czecha omezena tím, že vede ke konfrontaci dvou světů s jejich jednostrannostmi, zatímco skupinová terapie vystavuje pacientův svět konfrontacím, jež jej postupně pročišťují, zbavují předsudků i apriorních kognitivních schémat. V první fázi skupinové terapie dochází k hlubokému zpochybnění všech dosavadních jistot

¹¹⁷ J. Czech, *Psychoterapie a víra*, s. 114.

¹¹⁸ Terapeut se setkává i s případy, kdy pacient *postoj důvěry* zaujmout nedokáže. Pak je třeba jej tomu šetrně naučit, neboť to znamená mít odvalu a zbavit se veškerého strachu. Pacient si musí uvědomit, co to důvěra přesně je. Je to požadavek nelehký, protože důvěra představuje jeden z nejtěžších úkolů člověka.

¹¹⁹ Za zdroj informací mi posloužil rukopis, který mi J. Czech zaslal na můj e-mail dne 15. 1. 2009.

pacientova duševního a duchovního života. Pacient se ocitá v chaosu, má však tu výhodu, že je jištěn společenstvím, ve kterém se léčí.¹²⁰

Duchovní terapie se drží jistých zásad, ty nejdůležitější nyní stručně vyjmenuji: rozhovor a dění ve skupině musí fungovat na demokratickém přístupu, skupina by se měla držet vhodných témat k diskuzi, vstřícná a bezpečná atmosféra je nezbytná k vytvoření prostoru důvěry. Terapeut, jež by měl být podle J. Czecha představitelem hodnot a cílů, kterých je třeba ve společenství dosáhnout, musí zaujmout profesionální odstup od pacientů, přestože s nimi sdílí společný úděl.¹²¹

Podle Jana Czecha je hlavní metodou duchovní terapie život sám se svými událostmi, které sami o sobě mají terapeutický charakter. J. Czech věří, že události a okolnosti lidského života jsou orientovány přímo na lidské nedostatky. Mluví proto o tzv. *událostní terapii*, neboť předpokládá určitou souvislost mezi zráním člověka a událostmi jeho života.¹²²

5. Využití biblických příběhů v duchovní terapii

J. Czech pojednává v knize *"Biblické příběhy v proměnách času"* o postavách, jakými byli Noe, Abraham, Jákob, Josef Egyptský, Mojžíš, Eliáš, Gedeón, Samuel, Elí, Saul, David, Jónatan, Chizkijáš, Izajáš, Jeremjáš, Jonáš a Jób. Já zde zmíním tři konkrétní vyprávění, které mohou člověka povzbudit, dodat mu energii a být směrnicí pro řešení jeho problémů. Tyto příběhy jsem si vybrala, protože se v nich dobře zrcadlí důležité pojmy duchovní terapie. Na příbězích dvou biblických izraelských králů Saula a Davida Jan Czech ukazuje, jak je možné se sladit, nebo se minout se svým životním posláním. Příběh Saula je pro Czecha typickým příkladem sejití ze správné cesty a opakem je vyprávění o králi Davidovi, který žil v souladu s Boží vůlí. Na závěr této podkapitoly zmíním "uzdravující" příběh o Jóbovi.¹²³

Na začátku tragédie, která postihla Saula, stojí jeho významné poslání - boj proti vnějším nepřátelům Izraele, v němž však selže. Saul tak neobstojí ve zkoušce, v níž má důvěřovat Hospodinu a dále své chyby stupňuje. Je chamtivý,

¹²⁰ J. Czech, *Duševní obtíže očima fenomenologie*, s. 24.

¹²¹ J. Czech, *Psychoterapie a víra.*, s. 107-108.

¹²² Tamtéž, s. 113.

¹²³ Zkrácenou avšak výstižnou podobu těchto biblických vyprávění nalezne čtenář v příloze.

neposlušný, vzdorovitý, nerozvážený a nevěrný Bohu. Podle Jana Czecha je na tomto vyprávění vidět typická struktura tragického příběhu. Člověk je v první etapě povětšinou úspěšný, ale pak náhle nastává bod zvratu a ocitá se ve fázi živoření a trápení a podlehne strachu. Ztrátu odvahy poté kompenzuje vztekem a agresivitou.¹²⁴

Typická je také podle J. Czecha vnitřní duchovní situace tragéda. Jakýkoliv dialog s Bohem ustal a nastalo *období Božího mlčení*. Události, ve kterých se hrdina nyní vyskytuje, jsou ve skutečnosti výzvami, oslovenými, ale jemu se jeví jako nesrozumitelné, často nepřátelské dění utvrzující ho v jeho zaslepenosti. Sled tragických událostí však není samoučelný, ale J. Czech upozorňuje na to, že směřuje k vynucení *prohlédnutí, prozření*, k obratu hrdiny, k čemuž obvykle dojde po dlouhé *etapě zaslepenosti*.¹²⁵

J. Czech na tomto příběhu vyzdvihuje fakt, že žádný lidský příběh není předem určen a člověk má svobodnou vůli v něm věci měnit k lepšímu, je za svůj život zodpovědný. Jinak hrozí, že dopadne jako král Saul, který ve svém poslání zklamal a svůj příběh tak učinil tragédií.¹²⁶ Zaslepenost a nedostatek soudnosti jsou podle J. Czecha charakteristickými ukazateli, že člověk sešel z pravdivé cesty poslání.¹²⁷

Z biblického příběhu o králi Davidovi je zřejmé, že se zhostil svého poslání úspěšně a splnil vše, čím ho Hospodin pověřil. Avšak i na jeho cestě ho potkala jistá zaváhání, zastavení, zádrhely a jeden těžký pád, když se pokoušel překročit hranici svého poslání, ale i přesto z hlavní cesty nesešel a uspěl.¹²⁸

Davidův příběh z pohledu Jana Czecha upozorňuje na sounáležitost příběhu a poslání. David podstoupil nelehkou zkoušku, která vyžadovala velkou dávku trpělivosti a bezvýhradné důvěry v Hospodina, a to tehdy, když se Hospodin rozhodl odejmout Saulovi právo vést vyvolený národ, a tak skrze proroka Samuela byl skrytě pomazán král nový - David. David věděl, že se stane králem, ale nevěděl, kdy a jakým způsobem k tomu dojde.

¹²⁴ J. Czech, *Biblické příběhy v proměnách času*, s. 73-77.

¹²⁵ Zaslepenost, jakou trpěl Saul, není ani dnes vyjímečným úkazem. Lze se s ní setkat u lidí, kteří věří, že pouze jejich názor je ten pravdivý, u lidí, kteří jsou posedlí touhou se pomstít, u jedinců, kteří nepřipouští duchovní potřeby jiných, apod. J. Czech, *Biblické příběhy v proměnách času*, s. 84.

¹²⁶ J. Czech, *Biblické příběhy v proměnách času*, s. 78-81.

¹²⁷ Tamtéž, s. 87-88.

¹²⁸ Tamtéž, s. 93.

V Davidově příběhu nastává dlouho očekávaný zlom ve chvíli, kdy je pomazán králem nad Izraelem. V této souvislosti upozorňuje J. Czech na charakteristický moment snad každého příběhu, který sleduje důležitý duchovní cíl. Má tím na mysli fázi čekání, ve které se člověk ocitá a ta bývá neúměrně dlouhá. J. Czech věří, že každý jedinec stanovuje časový rytmus příběhu sám, svým růstem a zráním a rozhoduje o tom, zda se čas již naplnil pro určitou věc.¹²⁹

Na Davidově příběhu J. Czech dále poukazuje na typickou příběhovou fázi, na situaci, v níž se občas každý z nás ocitne. Jedná se o situaci, která se člověku zprvu může jevit jako nesrozumitelná, bezvýhodná a uvádí ho tak do zoufalství.¹³⁰ Davidův příběh podle J. Czecha napovídá, jak by se měl člověk v těchto chvílích zachovat. Chce-li dosáhnout vzhledu do své palčivé situace, musí především naslouchat Boží vůli, vycházet z víry ve smysl příběhů a být nanejvýš trpělivý.¹³¹ Z Davidova příběhu (ale také např. z příběhu Mojžíše, Jákoba, Josefa či proroka Jeremjáše) lze dále vyčíst, že Bůh nepotřebuje lidí nejodvážnější, nejsilnější, nejmoudřejší, nejtrpělivější, apod. Vyvolenými Bohem se vždy stali lidé z běžného pohledu všelijak slabí, bázlíví, nerozhodní, s psychickými handicapami. Byli to však lidé oplývající důvěrou, poslušností a plnění Boží příkazy.¹³²

Posledním biblickým příběhem, který zde pro ilustraci zmíním, je známý příběh o Jóbovi, který může mít, stejně jako předchozí vyprávění, velký terapeutický význam i pro dnešního člověka, neboť i on se může ocitnout v podobné situaci jako starozákonní Jób.

Jób přišel o svůj majetek, pohodlí, zdraví, harmonické manželství, nakonec je narušen i jeho vztah k Bohu a nastává pro něj období Božího mlčení. v Jóbově příběhu jde o jeho zchudnutí,¹³³ o odstranění všeho, co mohlo stát mezi ním a Bohem. Je zřejmé, jak Jób ve své cestě pokročil, neboť na konci příběhu je vyličen jako člověk duchovně zralý, moudrý a vděčný.

¹²⁹ J. Czech, *Biblické příběhy v proměnách času*, s. 103.

¹³⁰ Tamtéž, s. 105.

¹³¹ Tamtéž, s. 116.

¹³² Tamtéž, s. 167.

¹³³ J. Czech tento stav nazývá *chudobou v Duchu*. Takto pojatá chudoba podle Czecha je připraveností na všechno, co v životě přijde. Jde o to, aby měl člověk jen tolik věcí, kterých se může kdykoliv vzdát a být plně k dispozici Bohu. J. Czech, *Biblické příběhy v proměnách času*, s. 142.

Podle J. Czecha tento příběh zdůvodňuje a ospravedlňuje zdánlivou krutost a bezvýchodnost zkoušek, které v životě člověk podstupuje, neboť jak je z příběhu čitelné, tyto zkoušky mají smysl a ústí ve šťastný konec. A podle Písma Bůh žehnal Jóbovi ještě více než na začátku.¹³⁴

¹³⁴ J. Czech, *Biblické příběhy v proměnách času*, s. 144.

III. Hagioterapie Prokopa Remeše

Po představení Prokopa Remeše věnuji prostor teoretickému základu hagioterapie, která bude rozdělena na tři části. V první se zaměřím na filosofické zdroje, kde představím pouze Umberta Eca a jeho *hermeneutiku zaměřenou na příjemce*. P. Remeš nevychází z žádné filosofické školy, zajímají ho spíše existenciální témata, která se týkají každého z nás. Poté pojednám o psychologických zdrojích, z nichž hagioterapie vychází. Jedná se o myšlenky Irwina D. Yaloma, V. E. Frankla, M. Scotta Pecka, E. Drewermanna a E. Berna.¹³⁵ Z hlediska teologického (3. část) se cítí být hagioterapie obohacována zkušenostmi křesťanské spirituality, zejména zkušenostmi tzv. *Otců pouště*, křesťanských mnichů - poustevníků z Egypta a Syrie v období 4. až 5. století našeho letopočtu. Skupinové "meditace" nad biblickým textem jsou inspirované duchovními postupy Františka Saleského, Ignáce z Loyoly a Ludvíka Granadského. Ve třetí podkapitole stručně představím Remešovu hagioterapii. Nastíním jak tato specifická terapie vznikla, čím se odlišuje od pastorační terapie, pro koho je určena a jaké cíle si klade. Dále vysvětlím některé klíčové pojmy užívané v hagioterapii. Při psaní této podkapitoly budu vycházet z knihy "*Nahá žena na střeše*", z publikovaných článků, z internetových stránek, kde se hagioterapie prezentuje a z osobního rozhovoru s P. Remešem. Další podkapitola nese název „Vlastní cesta terapie“. V ní přiblížím, jak probíhá tato terapie v praxi, a dále se zaměřím na techniky, které jsou P. Remešem využívány k dosažení terapeutického cíle. Závěrečné řádky se budou zabývat konkrétními biblickými příběhy, které P. Remeš využívá k psychoterapeutickým účelům.

1. Představení autora

Prokop Remeš se narodil v Praze 12. dubna roku 1952. Vystudoval Fakultu všeobecného lékařství na Karlově univerzitě (dnes nese název První lékařská fakulta Univerzity Karlovy) a v roce 1980 získal specializační atestaci v

¹³⁵ Přístup těchto autorů k náboženství jsem rozebrala již v 1. kapitole. Zde se k nim vrátím s poukazem, jak s jejich myšlenkovým odkazem pracuje konkrétně P. Remeš.

oboru gynekologie a porodnictví a roku 1997 v oboru psychiatrie. Jako gynekolog v Psychiatrické léčebně Bohnice pracuje od roku 1984, v osmdesátých letech byl členem tzv. skupiny "podzemní církve", v jejímž rámci získal základní teologické vzdělání, především zásluhou Ivana O. Štampacha. Toto završil oficiálním studiem na Katolické teologické fakultě Univerzity Karlovy v letech 1990 - 94. V prostředí podzemní církve působili lidé, kteří se zabývali pastorační teologií (P. Remeš absolvoval výcvikové kurzy pastorační terapie) a ti uvažovali o tom, zda není možné aplikovat v psychiatrii některé poznatky pastorační teologie. Toto téma ho velmi zaujalo, pracoval tehdy jako gynekolog v psychiatrické léčebně v Bohnicích, ale v době komunismu se v tomto směru nedalo nic dělat. Když pak přišla revoluce, tak mu tehdejší ředitel Psychiatrické léčebny v Bohnicích, který věděl o tom, že se v této oblasti pohybuje, nabídl, zda by nechtěl v léčebně zastřešit právě tu oblast, kde se protíná psychiatrie a náboženství. P. Remeš si tedy udělal atestaci z psychiatrie a začal dělat skupiny se závislými. Při psychoterapeutické sekci České křesťanské akademie absolvoval v letech 1997 - 2002 výcvik v dynamické psychoterapii pod vedením Darji Kocábové. Od roku 2000 pracuje jako lektor výcvikové komunity KOV SUR.¹³⁶ V roce 1991 se stal členem Společnosti pro studium sekt a nových náboženských směrů¹³⁷ a od roku 1992 vede v psychiatrické léčebně v Bohnicích skupiny hagioterapie. O hagioterapii napsal spolu s Alenou Halamovou knihu „*Nahá žena na střeše*“ a pravidelně se objevují jeho odborné články (například v *Dingiru*, *Universu*, *Psychologii dnes*, *Katolickém týdeníku*, *Teologických textech*, aj.). Občanské sdružení Společnost pro hagioterapii a pastorační medicínu, jejímž předsedou je právě Prokop Remeš, byla založena v roce 2000 v Psychiatrické léčebně Bohnice jako neformální sdružení profesionálních i laických terapeutů, kteří se svou činností pohybují v hraniční oblasti existenciální psychoterapie a náboženství. Spolupracovnicí P. Remeše je Alena Halamová (narozená roku 1963), která pracuje v Denním psychiatrickém sanatoriu Fokus jako klinická psycholožka a psychoterapeutka. Od roku 1996 pracuje jako lektorka výcvikové skupiny KOV SUR, od roku 1999 jako terapeutka skupin hagioterapie v Psychiatrické léčebně

¹³⁶ Zkratka SUR znamená začínající písmena příjmení Skála, Urban a Rubeš, kteří jsou zakládajícími lektory ve výcviku ve skupinové terapii. KOV znamená pouze to, že se jejich první setkávání uskutečňovalo v kovacím hamru na Sázavě.

v Bohnicích, vede s P. Remešem čtvrteční "skupiny" pro muže. V pondělí a úterý jsou "skupiny" otevřeny pro klientky léčebny. Dříve jako koterapeutka hagioterapeutických skupin v Bohnicích působila také Renáta Schubertová.¹³⁸

2. Teoretický základ hagioterapie

a) *Filosofické zdroje*

Umberto Eco (1932-) – je italský sémiolog, estetik, filosof a spisovatel, jeden z nejvýznamnějších představitelů postmoderny a avantgardy 60. let 20. století.

Terapeutická síla existenciální analýzy spočívá podle P. Remeše v tom, že přivádí ke konfrontaci dvě symbiotické roviny. Rovinu *tam a tehdy*, která se týká biblického příběhu a rovinu *zde a nyní* vyjadřující současný lidský život. Podstatné je, aby si pacient uvědomil existenciální napětí mezi tím, čím je, a tím, čím by se měl stát. Toto napětí činí člověka člověkem a je nezbytné pro jeho duševní zdraví. Výklad Bible nemá být hledáním jednou daného a jediného smyslu, ale spíše "*...aktivním vkládáním nových rozličných významů, které jsou pro člověka osobně důležité.*"¹³⁹ Tento způsob výkladu se v biblistice nazývá "hermeneutika zaměřená na příjemce," jejímž hlavním teoretikem je Umberto Eco.¹⁴⁰

Pokud by P. Remeš vnímal v hagioterapii nějaké filozofické kontexty, šlo by o existenciální filosofii a některá její témata: smysl života, dobro, zlo, hodnoty, smrt, vina, apod., což jsou témata všelidská, témata, s nimiž se musí vyrovnat každý z nás. Že by se hagioterapie vztahovala k nějakému konkrétnímu existenciálnímu pojetí, toho si P. Remeš není vědom.

¹³⁸ Remeš, Prokop. Hagioterapie - Společnost pro hagioterapii a pastorační medicínu. [online]. 2003, [cit. 2008-28-11]. Dostupné z <http://www.sweb.cz/hagioterapie/index.html>
Dále jsem vycházela z rozhovoru s P. Remešem, který se uskutečnil v Praze v PL v Bohnicích 12.1.2009.

¹³⁹ P. Remeš, A. Halamová, *Nahá žena na střeše*, s. 15.

¹⁴⁰ V oblasti psychoterapie se jedná o hlubinně analytický výklad Bible.

b) Psychologické zdroje

Irwin D. Yalom

Podobně jako I. D. Yalom spojuje i P. Remeš psychoterapeutické znalosti se základními otázkami života. Existenciální témata jsou pro každou terapii aktuální a nezbytná a vyžadují proto zvýšenou pozornost ze strany terapeuta. P. Remeš využívá přístup *tady a ted'* při četbě biblických příběhů s klienty, sleduje jejich spontánní reakce, které v nich příběh vyvolal a nabádá své svěřence, aby daný příběh převedli do osobní roviny, do své konkrétní situace – *zde a nyní*. Jen tak je člověku umožněno spatřit v příběhu "symbolické zrcadlo sebe sama" (tzv. *aha-zážitek*).

V. E. Frankl

Hagioterapie souhlasí s Franklovými tezemi o smyslu,¹⁴¹ a stejně jako logoterapie a analytická psychologie vychází z premisy všeobecně přítomné náboženskosti v lidské psychice, kterou si člověk vůbec nemusí uvědomovat, a přesto s ní lze pracovat.

M. Scott Peck

M. Scott Peck upozornil na *čtyřstupňovou škálu vývoje* jedince, přičemž nejdůležitějším stupněm pro hagioterapii je třetí stupeň - *stadium individuálně pragmatické*. V centru snahy jednání na tomto vývojovém stupni stojí hledání smysluplné aplikace etických norem na konkrétní situaci. Člověk klade důraz na autonomní poznání pravdy a na individuální a nezávislé svědomí. Tento stupeň je charakterizován *dospělým*. V hagioterapii jde právě o posílení dospělé struktury klientovy psychiky v oblasti existenciálních a hodnotových komponent. O tom jaká struktura je P. Remešem považována za *dospělou*, píše v třetí části této kapitoly.

Eugen Drewermann

P. Remeš považuje hagioterapeutická setkání za formu hlubinně psychologického výkladu Písma, který rozvinul právě E. Drewermann. Na rozdíl od církevního prostředí, kde se člověk může setkat s výkladem Písma, pojatém

¹⁴¹Smysl je vnímán nikoliv jako něco, co si libovolně volíme, ale jako něco, co je nám předloženo.

jako poučení v oblasti morální, teologické a duchovní (zájemcům se předkládá to, co se v příslušné pasáži Bible píše), se v psychotherapeutické praxi užívá metoda hlubinně psychologického výkladu Písma a ukazuje se, že díky ní jsou lidé zasaženi daleko podstatněji a pozitivněji než při obyčejném výkladu na rovině informací.¹⁴²

Transakční analýza

Transakční analýza je zastáncem myšlenky, že v každém jedinci se nalézají tři odlišné psychické konstelace - *tři malé osůbky* – *Dítě, Rodič a Dospělý*. Důležitý pro rozvoj osobnosti z pohledu *Otců pouště*, transakční analýzy a též hagioterapie je právě dospělá struktura v osobnosti člověka.

c) Náboženské zdroje

Prokop Remeš se nechal inspirovat moudrostí starých mnichů - poustevníků. Mluví o tzv. *Démonologii Otců pouště*, která souvisí se současnou psychotherapií, přesněji s transakční analýzou, psychologickou školou, o které jsem pojednala již výše.

Pro hagioterapii jsou dále přínosné meditační techniky Františka Saleského, Ignáce z Loyoly a Ludvíka Granadského nad Písmem svatým (opakované čtení, imaginace, rozmyšlení, hledání osobní existenciální výzvy, spatření v příběhu sebe samého, apod.).¹⁴³

3. Charakteristika a cíle hagioterapie

Hagioterapie¹⁴⁴ se vyvinula z pastorační terapie a duchovního poradenství, jak byly praktikovány v době normalizace v podzemních strukturách katolické církve. Později byly tyto metody rozvíjeny v biblioterapeutické práci s příběhy z

¹⁴² Remeš, Prokop. Hagioterapie - Společnost pro hagioterapii a pastorační medicínu. [online]. 2003, [cit. 2008-28-11]. Dostupné z <http://www.sweb.cz/hagioterapie/index.html>

¹⁴³ Tamtéž.

¹⁴⁴ *Hagios* znamená řecky "svatý".

Bible v terapeutických skupinách pacientů v Psychiatrické léčebně Bohnice. Poté vznikl ucelený teoretický systém hagioterapie.¹⁴⁵

Podle P. Remeše se od pastorační terapie hagioterapie odlišuje tím, že se netýká pouze věřících lidí.¹⁴⁶ Při skupinové terapii se vůbec nemusí mluvit v náboženských či konkrétně v křesťanských pojmech, ale může se mluvit „pouze“ o existenciálních tématech.¹⁴⁷ Hagioterapie se ocitá na pomezí náboženského a sekulárně-medicínského působení, nepředpokládá víru v Boha, ale pracuje s nábožensností člověka¹⁴⁸ považovanou za geneticky danou, evolučně výhodnou pro přežití lidského druhu a jednu z nejmocnějších intervenujících sil lidské psychiky. Zaměřuje se na duchovní strukturu osobnosti, přičemž pracuje s hodnotami a existenciálami, s jejichž pomocí hledá a objevuje jiné, prospěšné způsoby jednání, cítění, chování a bytí člověka.¹⁴⁹

Hagioterapie si klade dva cíle, a to cíl obecný a cíl speciální. Obecný se soustředí na rozbíjení obrazu falešného sociálního Já klienta a snaží se najít jeho pravé, doposud často odmítané, autentické Já. Terapeut má zájem na tom, aby se jeho pacient vstřícně postavil k radikální osobnostní proměně a restrukturalizaci systému hodnot.¹⁵⁰ Speciální cíl postihuje oblast morálně axiologickou. Nejdříve se pacienti učí schopnosti prožitkově se ztotožnit s jednotlivými postavami biblických příběhů. Vhodné je, aby pacient co nejvědoměji prožil příběh, aby se do něj vcítil a naslouchal všem svým emocím. Poté se učí schopnosti zaujímat hodnotově morální postoje k různým morálním dilematům. Jde o pomoc ve strukturálním rozvoji pacientovi osobnosti, terapeutický proces je řízen tak, aby při něm docházelo k náhledu, že jeho současné postoje a pocity nejsou schopny přiměřeně strukturovat jeho vnitřní zkušenost, a dále aby se mu nabízela možnost strukturační vyššího a zralejšího řádu. Pomoc v řešení pacientových problémů ze strany terapeuta má tak pro každého individuální charakter.¹⁵¹

¹⁴⁵ Remeš, Prokop. Hagioterapie - Společnost pro hagioterapii a pastorační medicínu. [online]. 2003, [cit. 2008-28-11]. Dostupné z <http://www.sweb.cz/hagioterapie/index.html>

¹⁴⁶ Používá se též termín *metodologický ateismus*.

¹⁴⁷ P. Remeš, *Když Písmo léčí i nevěřící*, s. 8.

¹⁴⁸ Podle hagioterapie má každý člověk psychologické struktury, které lze nazvat náboženskými, má je buď potlačené, nebo je rozvíjí a kultivuje. P. Remeš, *Když Písmo léčí i nevěřící*, s. 8.

¹⁴⁹ Remeš, Prokop. Hagioterapie - Společnost pro hagioterapii a pastorační medicínu. [online]. 2003, [cit. 2008-28-11]. Dostupné z <http://www.sweb.cz/hagioterapie/index.html>

¹⁵⁰ S touto osobnostní proměnou se setkáváme též u náboženských konverzí či v úvodních stádiích „kapitulace“ ve skupinách typu Anonymních alkoholiků či Anonymních narkomanů.

¹⁵¹ Remeš, Prokop. *Hagioterapie-nový směr psychoterapie*, Grano Salis. [online]. 2004, [cit. 2008-28-11]. Dostupné z <http://www.granosalis.cz/modules.php>

Klíčovým pojmem v hagioterapii je termín *dospělost* (tento pojem jsem již zmínila v druhé části této kapitoly, setkáváme se s ním v souvislosti s transakční analýzou - viz tři stavy jáství. Dále jej rozebírá M. Scott Peck ve své *čtyřstupňové škále vývoje člověka*). Terapeut se snaží v praxi posilovat *dospělé struktury* klientovy psychiky v oblasti existenciálních a axiologických (hodnotových) komponent. Za *dospělou* je považována taková struktura, jejíž životní, náboženské a etické fungování je vnitřně soudržné a obhajitelné v racionálním diskurzu, soudržné s emocionální složkou lidské psychiky a rezignující na následné racionalizace vlastních narcistických dynamik (částí lidského nevědomí odpovědných za napětí).¹⁵²

Prostředkem k dosažení cíle terapie jsou skupinové "meditace" nad biblickými texty a jejich prostřednictvím úprava a zpevnění narušených morálně hodnotových obsahů účastníků skupiny. Stávají se jimi pacienti z oddělení závislostí (alkohol, drogy, hrací automaty, kasína, apod.), osoby s neurotickou poruchou, pacienti se ztrátou smyslu života a dalšími poruchami osobnosti.

4. Vlastní cesta terapie

V lednu 2009 jsem se zúčastnila hagioterapie (pondělní skupiny pro ženy) v psychiatrické léčebně v Bohnicích, a tak jsem měla možnost "terapeutickou sílu Bible" pocítit na vlastní kůži.

Na úvod se všichni přivítají (skupina se skládá ze 3-10 klientů), představí se a proběhne reflexe z minulé skupiny. Následuje poučení uvozené metaforou "lovců perel", které P. Remeš pravidelně opakuje při každém "sezení":

*"Lovci jdou na břeh moře, odkládají oděv ("odložme tedy vše, co nám brání se soustředit"), hledají těžký kámen, který by je stáhl do hlubiny ("vezměme pro tuto chvíli jako danost, že příběhem, který budeme číst, jsem míněn já, že se v něm hovoří o mojí situaci") a musejí mít odvahu, aby se pustili do temnoty vodních vírů ("mějme tu odvahu pustit se do svých hlubin")."*¹⁵³

Poté se dvakrát přečte biblický příběh,¹⁵⁴ terapeut objasní jeho kulturně historické pozadí a při třetím čtení by klienti měli nechat volný průchod své

¹⁵² Remeš, Prokop. Hagioterapie - Společnost pro hagioterapii a pastorační medicínu. [online]. 2003, [cit. 2008-28-11]. Dostupné z <http://www.sweb.cz/hagioterapie/index.html>

¹⁵³ Tamtéž.

¹⁵⁴ Kritéria pro výběr biblického příběhu jsou následující: aby to byl text rozsahem přibližně na stránku, aby emocionálně zapůsobil na klienty, a aby bylo možné o jejich pocitech a zážitcích,

fantazii a příběh emocionálně prožít. Poté nastane pětiminutové ztišení a vyhledají se nejdůležitější vnuknutí inspirovaná příběhem. Terapeut postupně vybízí pacienty, aby se k tématu vyjádřili ze své vlastní zkušenosti. Ti pak promlouvají o svých pocitech a zážitcích, o tom, co jim příběh vnukl. Vysoce se oceňuje pravdomluvnost, upřímnost a postoj „být sám sebou“. Na závěr se koná shrnutí individuálních oslovení, a na úplný závěr se opět všichni zklidní a meditují ("modlitba").

Hagioterapie ve své praxi používá *techniku vzájemného překládání jazyků*. Překládáním jazyků se myslí převádění křesťanské terminologie do řeči blíží a srozumitelné i pro nekřesťany. Křesťanský jazyk se ve skupině podává odlehčeně, položertem, aniž by křesťanství nějak urážel či znehodnocoval.¹⁵⁵ Tímto způsobem je možné podle P. Remeše vést klienty k tomu, aby opustili ohraničenou oblast svých *virtuálních jazyků* a vstoupili do *jazyka reality*, který umožňuje prožít situaci za přítomnosti emocí jako reálnou životní skutečnost.¹⁵⁶

Hagoiterapeutické skupiny se již od svého počátku konají v areálu Psychiatrické léčebny v Bohnicích v místním kostele. Skupiny jsou řízené, dobrovolné a průběžně obměňované. Každá terapie probíhá podle předem vymezených kroků, terapeut má propracovanou strategii, ale ve velké míře záleží na tom, jací klienti se na terapii sejdou. Práci se skupinou tak nelze předem naplánovat, neboť právě skupina účastníků určuje běh dění. Záleží na klientech, jak jsou schopni a ochotni jít do hlubin své duše a vidět v příběhu zrcadlo sebe sama.¹⁵⁷

5. Využití biblických příběhů v hagioterapii

P. Remeš pojednává v knize "*Nahá žena na střeše*" o biblických postavách, jakými byli Adam, Abraham, Sára, Hagar, Kain a Ábel, Saul, Josef, Judit a Holofernés, Potífarova žena, Jonáš, Ježíš, král Herodes, Jan Křtitel, Lazar, Máří Magdaléna a apoštol Tomáš. Já se omezím pouze na tři příběhy, na nichž ukážu, v

kteří v nich četba vyvolala, diskutovat. V hagioterapii se jich používá přibližně 47. Viz rozhovor s P. Remešem.

¹⁵⁵ Viz rozhovor s P. Remešem.

¹⁵⁶ Každý člověk má totiž svůj jazyk, v němž se cítí dobře a též mu slouží k ochraně před reálným životem.

¹⁵⁷ Viz rozhovor s P. Remešem.

čem spatřuje P. Remeš jejich léčivou sílu. Tyto příběhy jsem si vybrala proto, že dobře vystihují konkrétní práci s biblickým textem při hagioterapeutických setkáních. Nejdříve pojednám o Ježíši, jak byl pokoušen démony na poušti, druhý příběh se bude věnovat vzkříšení Lazara a posledním příběhem, který zde představím je příběh o Josefovi a jeho bratrech.¹⁵⁸

Ve skupinách se čte několik příběhů o Ježíši. Jedním z nich je příběh, jak byl Ježíš vyveden na poušť a tam byl pokoušen od ďábla, démona. Tento příběh má klienty povzbudit a snížit tlak náročivosti jejich vnitřních, destruktivních příkazů typu "měl bych, má se, musím",¹⁵⁹ a poukázat na jejich nelogičnost. Člověk by si měl uvědomit, že mu náročivost nijak nepomáhá a strpčuje mu život. *"Náročivost je v plném smyslu démonem, zoufalou sebeobranou před pocity bezvýznamnosti, kterou nelze nikdy plně uspokojit."*¹⁶⁰

Touhy vedou vždy ke zranění, zlosti, depresi. Proto P. Remeš radí obracet se jen k podmíněným přáním typu "chtěl bych, ale.." namísto "musíš". Věřící lidé na sebe často kladou velké nároky v souvislosti se svou vírou. Argumentují slovy Písma, že musí být dokonalí, bezhříšní apod. To se jim však obvykle nedaří, a tak upadají do těžkých pocitů viny a depresí. Duchovní vedení některých křesťanských škol využívá postupu, kdy proti našeptávání démona náročivosti staví jasné Ježíšovo učení (například *"Vše co se děje, má nějaký smysl"* nebo *"Ne má vůle, ale tvá vůle se staň."*). Tato technika se osvědčuje i v běžné laické psychoterapii. Terapeut tak umožňuje pacientovi dívat se na sebe novým pohledem.¹⁶¹ To připomíná antirrhethickou metodu, kterou staří mniši nabízeli jako prostředek boje proti démonům-komplexům. Tato metoda usilovala napodobovat Ježíšovo jednání, když byl pokoušen ďáblem na poušti.

Dalším poučným příběhem, který může promlouvat i k dnešnímu člověku, je příběh o vzkříšení Lazara. Marii, Martu i Lazara lze podle P. Remeše vidět jako tři vzájemně se ovlivňující části lidské duše, z nichž Lazar představuje tu složku lidské psychiky, která je odsunuta do hlubin nevědomí a je zavalena oním symbolickým kamenem. Nyní lze položit v terapii otázky typu: *"Co se já snažím*

¹⁵⁸ Podobu zmíněných biblických příběhů, se kterými Remeš a jeho klienti pracují nalezne čtenář opět v příloze.

¹⁵⁹ O této náročivosti také píše Albert Ellis. Podle něj existují tři iracionální příkazy, které souvisí s náročivostí člověka.

¹⁶⁰ P. Remeš, A. Halamová, *Nahá žena na střeše*, s. 73.

¹⁶¹ Tamtéž, s. 72-73.

potlačit, zavalit balvanem? Co je hrobem v mé duši a co v něm ukrývám? Co ve mně začíná tlít?"¹⁶²

Je známé, že všechno, co člověk potlačí a vytěsni do nevědomí, se začne pozvolna rozkládat a zapáchat a člověka to nenechá v klidu. Člověk má tendence nepříjemné věci nechat zavalené pod kamenem a nezabývat se jimi. Ježíš jedná však jinak než většina, nechává kámen odvalit a volá Lazara ven. Nejběžněji ukládají lidé do svých hrobů své pocity viny a to již od dětství. Klíčový problém psychoterapie nepředstavuje odkrytí kamenů, jimiž jsou viny zavaleny, ale otázkou je, jak přivést tyto mrtvé části lidské bytosti k sobě, k životu.¹⁶³ Určitá naděje je spojena s obrácením člověka, jež se označuje řeckým termínem *metanoia* a o němž hovoří Bible, podle níž je možné se takto vyrovnat s nezvratitelným proviněním minulosti. Mostem k novému kroku, jež umožní odložit staré viny a vyjít k novému životu, je lítost.¹⁶⁴ Příběh o Lazarovi je možné vnímat nejen jako příběh o vině a smrti, ale i jako příběh o bolestných a škodlivých důsledcích osamělosti a izolace,¹⁶⁵ které představují jednu z nejhlouběji uložených úzkostí lidské duše. V hagioterapeutických skupinách se tento příběh přehrává psychodramatickou cestou a představitelé Lazara vždy ve velké intenzitě pocítují silný smutek a osamocení, když prožívají vlastní smrt a ukládání do hrobu. Podle Remešovy zkušenosti tvoří právě tyto zážitky jeden z nejmocnějších pilířů lidského růstu.¹⁶⁶

Terapeutická moc se může také projevit na známém příběhu o Josefovi a jeho bratrech. Tento příběh se týká problému sourozenecké rivality a čtenářům vyjevuje, že je lepší tyto konflikty neřešit agresivními reakcemi. Příkladem může být Josef, který svým bratrům odpustí a demonstruje tak, že sourozenecké nepokoje je lepší řešit sounáležitostí a pocity blízkosti než zlobou a pomstychtivostí.¹⁶⁷

Z etického hlediska hraje v tomto příběhu hlavní roli svědomí - vnitřní hlas. Je důležité, aby byl člověk schopen zaujímat postoje z různých úhlů sociálních perspektiv, aby dokázal vidět situaci nejen svými očima, ale i očima

¹⁶² P. Remeš, A. Halamová, *Nahá žena na střeše*, s. 162.

¹⁶³ Tamtéž, s. 162-164.

¹⁶⁴ Na téma lítosti, respektive viny a odpuštění napsal vynikající knihu *Slunečnice* Simon Wiesenthal, který byl vězněn v letech 1941-45 ve dvanácti koncentračních táborech.

¹⁶⁵ P. Remeš, A. Halamová, *Nahá žena na střeše*, s. 165.

¹⁶⁶ Tamtéž, s. 167.

¹⁶⁷ Tamtéž, s. 81.

druhých. Člověk má ale spíše tendenci vlastní chyby a viny přičítat svému okolí. Příběh o Josefovi v sobě nese důležité poselství týkající se fungování člověka ve skupině, jeho schopnosti postavit se druhým lidem na odpor a jednat proti nátlaku skupiny. Tento problém Bible ukazuje na střetnutí Josefových bratrů Rúbena a Judy s ostatními sourozenci. Jedná se o problém osobní autonomie a schopnosti vzepřít se nátlaku skupinové dynamiky. Ve shodě s tímto biblickým příběhem dokládají i různé výzkumy, že pokud se lidé vyskytují ve skupině, těžko v sobě nacházejí sílu k chování podle vlastního svědomí.¹⁶⁸ Josefův příběh může posloužit jako inspirace k předcházení nedorozumění v lidských životech a k otevřenosti různým vysvětlením.¹⁶⁹

¹⁶⁸ P. Remeš, A. Halamová, *Nahá žena na střeše*, s. 81-83.

¹⁶⁹ Tamtéž, s. 85.

IV. Komparace duchovní terapie a hagioterapie

Ve čtvrté závěrečné kapitole srovnám duchovní terapii a hagioterapii. Bude mě zajímat, z jakých východisek se tyto terapie odvozují, přičemž rozliším zdroje filosofické, psychologické a křesťanské. Poté se zaměřím na složení klientů v terapeutických skupinách, srovnám průběh obou terapií, dále se zaměřím na cíle, které si tyto terapie kladou. Porovnáám práci s náboženskými prvky v terapiích a na závěr této kapitoly pojednám o odlišnostech v přístupu k Bibli.

Vycházet budu z toho, co bylo již výše napsáno o duchovní terapii a hagioterapii (2. a 3. kapitola). Za zdroj mi posloužily jejich knihy, články a v neposlední řadě také rozhovor s oběma autory terapií. Zjistila jsem, že nevyšel byt' jen jediný článek, který by tyto terapie srovnával. Jsem proto nucena vycházet pouze z primárních zdrojů.

1. Filosofická, psychologická a náboženská východiska terapií

Jan Czech čerpá pro svoji terapii z filosofických tezí M. Heideggera, M. Bubera a P. Ricoeura. Prokop Remeš se neodkazuje na žádný filosofický směr. Nejblíží mu je však existenciální filosofie, neboť rozebírá filosofická témata, která se dotýkají každého z nás.

Jak Czechovi, tak i Remešovi je nejblíže psychoterapeutem V. E. Frankl s jeho otázkou po *smyslu* života, neboť toto téma se dotýká každé psychoterapie. Pacientův problém právě často pramení z absence smyslu. J. Czech uznává navíc vedle V. E. Frankla i L. Binswanger a M. Bosse, kteří se odvolávají na *daseinsanalýzu* v podání M. Heideggera, přičemž ji převádějí do psychoterapeutické praxe. Pro P. Remeše je dále hodně důležitým terapeutem Irwin D. Yalom, jeden ze současných představitelů existenciální psychoterapie. Inspirací mu jsou i další osobnosti z oblasti psychologie, jež spojují psychologickou látku s náboženskou. Jedná se o M. Scotta Pecka, Eugena Drewermanna a Erica Berna.¹⁷⁰ Duchovní terapie i hagioterapie také výrazně

¹⁷⁰ O těchto autorech jsem již pojednala v 1. a 3. kapitole.

čerpají z židovsko-křesťanských zdrojů. J. Czech uvádí do terapeutické praxe některé teologické termíny, jež se snaží zakomponovat do života nemocného za účelem, aby se lépe vyznal v situaci, v níž se nalézá a aby se s ní snáze vyrovnal. Dále se nechává inspirovat Knihou žalmů. Žalmista svým postojem utváří vhodné podmínky pro důvěru a naději, které jsou pro řešení duševní a duchovní krize nezbytné. Takto lze krizi pochopit a přijmout a uvědomit si i její pozitivní význam pro lidský růst a zrání.¹⁷¹ Obohacující jsou i myšlenky španělského mystika sv. Jana od Kříže. Jeho koncepce se v mnohém liší od východisek „moderních“ psychotherapeutických směrů, podle kterých každé vychýlení z „normálu“ představuje psychopatologický jev, který má být léčen a dodává, že většina psychotherapeutických technik a prostředků nedokáže zasáhnout hlubinu lidské osobnosti.

P. Remeš se odvolává na tzv. *Démonologii Otců pouště* na moudré myšlenky starých mnichů, kteří jsou autory tzv. *antirrhethické metody* (o této metodě jsem pojednala již výše ve druhé části 1. kapitoly). V posledku se hagioterapie řídí meditačními technikami nad Bibli, které rozvinuli František Saleský, Ignác z Loyoly a Ludvík Granadský.

Z toho, co bylo výše napsáno, je zřejmé, že je Czechova duchovní terapie více filosoficky laděná než hagioterapie. To vyplývá z toho, že J. Czech vystudoval obor filosofie a vyškoloval se v *daseinsanalýze*, která vychází z heideggerových myšlenek. Remešova hagioterapie je zase postavena spíše na psychologické základně, kombinuje poznatky z psychologie a psychiatrie, přičemž se obě terapie nechávají inspirovat židovsko-křesťanskou tradicí.

J. Czech i P. Remeš jsou autory zcela nových terapií se specifickými rysy. Duchovní terapie se pohybuje na hranici psychotherapie a pastorační péče. I když v mnohém pastorační terapii připomíná, zachovává si východiska psychotherapie, která vyzdvihuje duchovní stránku člověka. Hagioterapie vznikla z pastorační terapie a duchovního poradenství. P. Remeš v mnohém čerpá ze zkušeností, které nabyt v dobách, kdy se pohyboval v „podzemní církvi“. Od pastorační terapie se však jeho terapie odlišuje tím, že se netýká pouze věřících lidí. Na rozdíl od duchovní terapie nevychází hagioterapie z premisy náboženské víry, ale spíše z metodologického ateismu. O víře a jejích obsazích hovoří jako o psychologických

¹⁷¹ Přejít, kdy člověk krizi pochopí jako zkoušku, J. Czech nazývá *porozuměním*. J. Czech, *Biblické příběhy v proměnách času*, s. 175-177.

danostech, aniž by řešila otázku jejich korespondence či nekorespondence s realitou.¹⁷²

2. Složení klientů v terapiích

Duchovní terapie se orientuje na věřící lidi, kteří očekávají od duchovně laděné terapie větší pochopení pro jejich vnímání hodnot a životní styl. Nejvíce klientů přichází z Církve adventistů sedmého dne, se kterou J. Czech a jeho kolegyně Tamara Svrčková úzce spolupracují. Jinak je terapie přístupná všem, bez ohledu na konfesní příslušnost. Klienty terapie se stávají i lidé, kteří se vysloveně nehlásí k žádné církvi. Podstatná je schopnost jedince porozumět svému životu jako spolupráci s Bohem. Czechova terapie je zaměřena na lidi trpící neurózou, na lidi s poruchou osobnosti.

Účastníky hagioterapeutických skupin se stávají lidé, jež jsou hospitalizováni v Psychiatrické léčebně v Bohnicích. Jedná se o klienty z oddělení závislostí: alkoholici, drogově závislý, gembler, apod. a osoby s neurotickou diagnózou, klienty se ztrátou smyslu života a dalšími poruchami osobnosti. Docházka na terapeutické skupiny je dobrovolná.¹⁷³ Hagioterapie se zúčastňují muži i ženy (vždy odděleně) různých věkových skupin, věřící i nevěřící. Hagioterapie je v Psychiatrické léčebně v Bohnicích velice oblíbená, a to nejen u lidí religiozních, ale též u jedinců s areligiozním sebeobrazem.¹⁷⁴ Přesné výsledky terapie nejsou měřeny, ale podle pozorování lze zaznamenat nárůst touhy po zaobírání se vyššími hodnotově morálními, popřípadě náboženskými tématy, a to i u klientů bez intelektuálních zájmů a vyššího vzdělání. Podle jejich výpovědí se často poprvé cítí být oslovováni spirituálním základem.¹⁷⁵

Rozdíl v klientech, kteří terapie navštěvují, je tedy značný. Jan Czech pracuje téměř výlučně s věřícími osobami, kdežto P. Remeš se střetává z větší části s nevěřícími. U všech účastníků skupiny však předpokládá jakousi vrozenou náboženskost, se kterou pracuje. Víra v Boha není podmínkou.

¹⁷² Otázkou náboženské dispozice se již desetiletí zabývá religionistika i psychologie náboženství.

¹⁷³ Pacienti si volí mezi hagioterapií, pletením košíků a hipoterapií.

¹⁷⁴ P. Remeš odhaduje, že přibližně 2/3 účastníků terapie se označují za nevěřící, lze též vyzorovat, že po zúčastnění se několika "skupin", tito lidé mění názor a často odchází s pocitem, že jsou věřící. Viz rozhovor s P. Remešem.

¹⁷⁵ Remeš, Prokop. Hagioterapie - Společnost pro hagioterapii a pastorační medicínu. [online]. 2003, [cit. 2008-28-11]. Dostupné z <http://www.sweb.cz/hagioterapie/index.html>.

3. Srovnání průběhu terapií

Pro srovnání toho, jak terapie probíhají v praxi, by bylo ideální, kdybych byla přítomna při obou terapiích. P. Remeš neměl žádné námitky proti tomu, abych se hagioterapeutické skupiny zúčastnila. Jak jsem již poznamenala, Jan Czech je v současné době těžce nemocný a duchovní terapii proto nevede. Měla jsem však možnost se s ním sejít a pohovořit si s ním o duchovní terapii a o věcech, které s ní souvisejí.

Jan Czech i Prokop Remeš používají jak individuální, tak i skupinovou terapii, přičemž oba upřednostňují skupinovou práci s klienty.

Jan Czech se po úvodním pohovoru snaží rozpoznat, v čem tkví pacientův problém. Snaží se rozpoznat pacientův *příběh* a srovnává ho s *příběhy*, které již zná. Terapeut se snaží spolu s klientem vyzorovat v jaké fázi se jeho život nachází a pomáhá mu správně situaci pochopit a zařadit do kontextu klientova zrání. Často terapeutovi nezbyde namísto konkrétních rad, klienta spíše doprovázet a povzbuzovat ho k trpělivosti a důvěře, že zase bude lépe, podstoupí-li tuto *zkoušku*. Jan Czech věří, že krizová situace člověka může znamenat Boží zájem o zrání a růst jedince. V tomto momentu se duchovní terapie přibližuje pastorační péči.

Při terapii pracuje J. Czech a T. Svrčková přímo s biblickými příběhy, které jsou chápány jako archetypální, s využitím obecně platného vyústění a řešení příběhu pro současný lidský život. Příběhy se čtou jednak přímo z Bible nebo se používají biblické příběhy zpracované J. Czechem, které vyšly knižně (*„Příběhy v proměnách času“*, Praha: Portál, 2006).¹⁷⁶

Remešova metoda pastorační péči nepřipomíná. Klienti na terapii čtou biblický příběh přímo z Bible, přičemž se do něj vcitují a hledají momenty, které v nich vzbuzují určité emoce (například lítost, radost, zlost, opovržení, apod.). Klienti se k tématu vyjadřují jeden po druhém ze své vlastní zkušenosti. Promlouvají o pocitech, které jim příběh vnukl. Klienti se zapojují do debaty a diskutují. Všechny názory jsou vítány. Každá terapie vypadá trochu jinak, záleží na složení pacientů ve skupině. Cílem je, aby byli schopni vidět v příběhu kus sebe sama. Hagioterapeutická sezení probíhají v přátelské atmosféře. P. Remeš se snaží překládat křesťanskou terminologii do řeči bližší i nevěřícím, přičemž se

¹⁷⁶Tuto informaci jsem obdržela od T. Svrčkové.

křesťanský jazyk podává odlehčenou formou, aniž by křesťanství jako takové nějak znevažovala. Je známo, že duchovní terapie i hagioterapie mají úspěch, i když výsledky nejsou nijak měřeny.

4. Srovnání cílů duchovní terapie a hagioterapie

Duchovní terapie se soustředí na rozpoznání problému klienta a společném zapracování na něm, přičemž cílem není to negativní potlačit a soustředit se na zdraví a blaho klienta, ale cílem je klientovo *zrání a růst*. Cílem duchovní terapie je „*napomáhat pacientovi nalézt správný a pravdivý soulad mezi ním a vnějším světem.*“¹⁷⁷ Pro člověka to znamená, aby zaujal správný postoj k situacím, které k němu přicházejí. Aby se nevyhýbal a nepotlačoval negativní vlivy, ale naopak aby je přijal jako výzvu a správným způsobem je zpracoval.¹⁷⁸ Terapeut, i když zná diagnózu pacienta, čeká na vhodný okamžik, kdy se v nemocném zažehne tzv. *světlo poznání*, kdy dojde k *náhlému duchovnímu otřesu*. Podobně P. Remeš čeká na to, až četba příběhu probudí v klientovi tzv. *aha-zázitek*.

P. Remeš se zaměřuje na duchovní stránku klientů. Snaží se společně s nimi hledat nové prospěšné způsoby chování, jednání, cítění a bytí.¹⁷⁹ Hagioterapie se zaměřuje na hledání autentického Já klienta, což se děje prostřednictvím osobnostní proměny klienta a přehodnocení systému hodnot. Jinými slovy se terapeut snaží posilovat v klientovi jeho *dospělou strukturu*.¹⁸⁰ Cílem je tedy objevit existenciální napětí v nitru člověka a poté nastartovat proces, který povede k úzdavě.

Blízkost duchovní terapie a hagioterapie spočívá ve snaze pomoci lidem v řešení jejich svízelné existenciální situace. V obou případech se terapie dotýká nejhlubších dimenzí lidství, nejhlubších existenciál, včetně náboženské víry. Metody terapie vedoucí k cíli jsou však rozdílné.

¹⁷⁷ J. Czech, *Psychoterapie a víra*, s. 10.

¹⁷⁸ Podstatné je, aby byla krize, která člověka na jeho cestě potkává, správně pochopena a zakomponována do života, protože jen tímto způsobem si člověk může uvědomit její pozitivní význam pro *lidský růst a zrání*. Ve druhé kapitole jsem psala například o pozitivní roli utrpení v procesu léčby.

¹⁷⁹ Remeš, Prokop. Hagioterapie - Společnost pro hagioterapii a pastorační medicínu. [online]. 2003, [cit. 2008-28-11]. Dostupné z <http://www.sweb.cz/hagioterapie/index.html>.

¹⁸⁰ Jaká struktura se považuje za dospělou jsem popsala ve 3. kap. – viz 3) Charakteristika a cíle terapie a v 1. kap. – viz 5) Moderní autoři – Scott Peck a transakční analýza.

5. Odlišnosti v přístupu k biblickému textu

Jan Czech si zvolil za terapeutický nástroj Bibli, neboť on sám je věřící a Bible je pro něj zdrojem objektivně platných příběhových rámců, které se uplatňují v životech lidí - bez ohledu na čas a prostor.¹⁸¹ Věří, že jejich smysl garantuje v posledku sám Bůh. V procesu psychoterapie jde tedy o nahlédnutí, že i v osobním životě dotyčného se odvíjí určitý příběh, jehož významným režisérem je Bůh, který prostřednictvím Bible dává lidem možnost nahlédnout na zákonitosti, které v lidských životních příbězích platí.¹⁸²

Prokop Remeš se rozhodl pro využití Bible v psychoterapii z přesvědčení o objektivním terapeutickém potenciálu mnohověké moudrosti shromážděné právě v biblických příbězích. P. Remeš také vychází z předpokladu, že Bible je ceněna i u lidí nevěřících, kteří k ní přistupují s náležitou úctou. Podle P. Remeše v rámci hagioterapie nezáleží na tom, zda člověk slova obsažená v Bibli chápe jako promluvu Boha, nebo jako "pouhou" starou moudrost lidstva. Účinek je stejný.¹⁸³

Podle P. Remeše pojednává Bible o Bohu, o duši, ale i o životních hodnotách a útočištích, kam se může člověk uchýlit v těžkých situacích, kdy je zasažen bolestí, samotou nebo ohrožením. Současná psychologie se podle něj sice liší ve svých předpokladech, ale v základní osnově se zdá být Bibli blízká: i jí jde o záchranu života člověka a v hlubší rovině o uznání života jako smysluplného spění.¹⁸⁴

Jan Czech pracuje s Biblí po vzoru tzv. *biblického poradenství*, které se praktikuje především ve Spojených státech u mnohých křesťanských terapeutů. V tomto přístupu Bible představuje jakousi "učebnici", v níž jsou obsaženy návody, jak zacházet např. s bolestí, radostí, sexualitou, s lidskými vztahy, apod. Podle biblického poradenství by moudrost psychologie měla být spojována s poznáním Bible.

Prokop Remeš zastává v psychoterapii spíše evropský přístup k Bibli. Bible zde není vnímána přednostně jako "lékařská učebnice nebo odborná příručka psychologie (popřípadě sociologie) člověka", ale spíše jako kniha, jejíž

¹⁸¹ J. Czech považuje biblické příběhy za úplné představení všeho podstatného, co lidé prožívají.

¹⁸² Viz rozhovor s J. Czechem.

¹⁸³ P. Remeš, A. Halamová, *Nahá žena na střeše*, s. 25, pozn. pod čarou.

¹⁸⁴ P. Remeš, *Bible a psychoterapie*, s. 90.

mimořádnost spočívá v její schopnosti oslovovat každého člověka v jeho konkrétní situaci – *zde a nyní*. Je zapotřebí, aby se člověk hlouběji ponořil do obsahu vyprávění i do vlastního nitra. V Evropě je Bible pojímána za jakési "zrcadlo", které umožňuje tzv. *aha-zážitky* o tom, jak to s člověkem je či jak by to s ním mělo být („*Aha ta postava v tom vyprávění jsem přeci já!*“). Podle P. Remeše je vnímání Bible jako učebnice o člověku do určité míry vždy zatíženo projekcemi terapeuta, pojetí Bible jako "zrcadla" se od něj odlišuje tím, že lidské předporozumění bere jako danost, kterou se snaží vědomě třídit a zpracovávat metodami biblické hermeneutiky, případně existenciálně analyticky.¹⁸⁵

Podle P. Remeše nemá být výklad Bible hledáním jednou daného jediného smyslu, naopak se má stát aktivním vkládáním nových významů, které jsou pro člověka prioritní.¹⁸⁶

J. Czech i P. Remeš vycházejí z Bible jako ze zdroje, který je klíčem k porozumění situaci klienta. Zásadní rozdíl však tkví v samotném použití Bible. Prokop Remeš psychologizuje biblickou látku, aby prostřednictvím nějakého motivu (v některých případech zcela vedlejšího) osvětlil situaci klienta, a tak mu umožnil se v něm poznat. Remešova metoda je tedy téměř výlučně psychologická, zaměřená na sebepoznání a případně vnitřní zkušenost.

Jan Czech chápe biblické příběhy jako archetypální. Příběhy podle něj představují všechno podstatné, co lidé prožívají. Bible je pro něj zdrojem objektivně platných příběhových rámců, které se uplatňují v životech lidí v historii i současnosti, u lidí z různých kulturních a sociálních prostředí. V procesu psychoterapie jde tedy o nahlédnutí, že i v osobním životě jedince se odvíjí určitý příběh, jehož významným režisérem je Bůh, který prostřednictvím Bible dává lidem možnost nahlédnout na zákonitosti, které v lidských životních příbězích platí.

¹⁸⁵ P. Remeš, *Bible a psychoterapie*, s. 91.

¹⁸⁶ P. Remeš, A. Halamová, *Nahá žena na střeše*, s. 15.

Závěr

Ačkoliv se na první pohled může zdát, že psychoterapie a náboženství jsou od sebe naprosto oddělené, spojují je staletí společného vývoje. Během historie se navzájem ovlivňovaly a docházelo mezi nimi jak ke spolupráci, tak ke střetům. Náboženství a psychoterapie v sobě zahrnují řadu praktik, postupů a principů, které si jsou podobné. V psychoterapii a pastýřské péči je shoda ve výchozím pojetí. Obě autority přistupují k nemocnému se snahou pomoci mu z jeho nelehké situace. Duchovní jde však ještě o krůček dál než terapeut, neboť se nezajímá jen o duševní zdraví klienta, ale též o jeho duchovní složku, kterou se snaží nasměrovat cestou duchovního zrání. Náboženství se může pozitivně projevit na duševním zdraví, ale není to jeho prvotní motiv. Náboženství a psychoterapie se sice mohou krýt ve svém účinku, ale ve svých záměrech jsou si vzdálené. Zastáncům náboženství jde v první řadě o spásu duše, terapeutům o „pouhé“ duševní zdraví.

Je vhodné, aby pacientovo onemocnění spojené s náboženskými tématy psychiatr nepatologizoval jako celek, naopak musí s nejvyšší pečlivostí odlišit, co je v jeho religiozitě patologií a co ne. Psychiatr tak může posilovat ty složky zbožnosti, které budou shledány jako prospěšné pro léčbu.¹⁸⁷

Psychoterapeut by se měl podílet na tom, aby pacient své onemocnění smysluplně zpracoval do svého života. Nalezení smysluplného rámce, do nějž lze onemocnění zasadit je proto pozitivním faktorem v procesu léčby. Je zřejmé, že v psychoterapii není tomuto tématu věnován dostatečný prostor. Tato skutečnost si žádá, aby byli mnozí terapeuti dovzděláni, neboť se ukazuje, že víra je pro pacienty mnohdy důležitým tématem ovlivňující psychické a sociální fungování a je proto velmi podstatným činitelem při vzniku a průběhu nemoci.

Samuel Pfeifer shledává, že jen málo literatury se týká těžce nemocných věřících. Je to úkol, který je ještě třeba vykonat. Je namístě, aby se duchovní více vzdělávali v psychologii a lékaři naopak v teologii, jen tak je možné přiblížit se k těžce nemocným, pro které hraje víra v jejich životech důležitou roli a lépe jim tak porozumět a na základě toho i prakticky pomoci. V textu jsem doložila

¹⁸⁷ J. Boehnlein, *Psychiatry and Religion*, s. 164.

příklady, kdy se tomu tak děje. Kdy a kde jsou křesťanské prvky využívány v psychoterapii (duchovní terapie, hagioterapie aj.) a naopak kdy křesťanské sbory využívají poznatků z psychologie. Zdá se, že v tomto směru jde vývoj kupředu.

V textu jsem také doložila výsledky výzkumů na téma vztahu náboženství a duševního zdraví. Lze shrnout, že náboženství je spojováno jak s patogenními faktory (např. nezdravé pocity viny, vnímání Boha jako démonské bytosti), tak i s pozitivními faktory (křesťanská víra může dopomoci k pozitivnímu myšlení i v obtížných stavech, neboť zprostředkovává naději, utěšuje, povzbuzuje a usměrňuje pohled směrem vzhůru). Úkolem terapeuta je rozeznat co je z pacientovi religiozity patogenní a co není a tudíž je třeba to podpořit. Z výsledků již zmíněných výzkumů je patrné, že věřící lidé vedou šťastnější život, vykazují méně rozvodovosti manželství, jejich život se jim jeví smysluplnější, netrpí v takové míře duševními poruchami, jsou méně uzavřenější, sebekritičtější, apod. než lidé s nenáboženským pohledem na svět.

Křesťanská duchovní terapie se liší od běžných psychoterapií v mnoha ohledech. Hlavním specifikem jsou odlišné cíle. Cílem duchovní psychoterapie je v první řadě řešení duchovních problémů a tím přiblížení se duchovnímu zranění. Duševně nemocným věřícím nemusejí běžné psychoterapie vyhovovat. Dochází proto někdy k odmítání psychoterapie, která zdůrazňuje především dosažení osobního naplnění, což může být v rozporu s náboženstvím, které vyzdvihuje službu, utrpení a sebeobětování.¹⁸⁸ Duchovní psychoterapie a biologicky orientované psychoterapie také chápou koncepci duševní nemoci odlišně. Tyto přístupy se liší v tom, co je cílem terapie, co je příčinou nemoci a liší se i v metodách, které mají vést k uzdravení. Duchovní terapie má oproti ostatním terapiím právě tu výhodu, že si je pacient jist, že jeho spiritualita není terapeutem přehlížena, nýbrž že je zapojena do procesu léčby.

Z porovnání duchovní terapie a hagioterapie vyplynulo, že duchovní terapie vychází spíše z filosofického postoje v kombinaci s psychologickými zdroji, kdežto hagioterapie používá spíše psychologickou metodu, přičemž obě terapie se nechávají inspirovat židovsko-křesťanskou tradicí. Obě se snaží ulehčit člověku v jeho svízelné situaci.

¹⁸⁸ J. Boehnlein, *Psychiatry and Religion*, s. 174.

Přístup k Bibli a k náboženství celkově je v terapiích odlišný. Odlišnost je dána vztahem klientů k Bibli. Jan Czech pracuje převážně s věřícími nemocnými, proto může k léčbě pomocí biblických příběhů přistupovat s vědomím, že klient chápe poselství příběhů podobně jako terapeut. Tedy vnímá Bibli jako souhrn pouček a návodů jak se v životě chovat, a to především v dobách krize. Jan Czech považuje víru v Boha za stěžejní na cestě k uzdravení. Duchovní terapie se tak podobá pastorační péči, i když si zachovává status psychoterapie dotýkající se kněžské péče o duši.

Hagioterapie pracuje převážně s něvěřícími. Úspěšnost této metody práce s biblickými texty spočívá v tom, že klienti berou Bibli do rukou s úctou i přes jejich areligiózní pohled na svět. Terapeut jim pomáhá, aby v Bibli zahlédli sami sebe a tím přehodnotili své dosavadní způsoby jednání, cítění, chování a bytí. Stěžejní není víra v Boha, ale přirozená náboženskost člověka, se kterou se podle P. Remeše dá pracovat – u někoho je rozvinutější, u jiného spíše potlačena.

Na úplný závěr bych podotkla, že nejsou známy studie, které by efektivitu duchovní terapie a hagioterapie měřily a ověřovaly tak, jak se to děje s odbornými psychoterapeutickými systémy. Bylo by však žádoucí efektivitu těchto terapií ověřovat a v případě hagioterapie by bylo zajímavé vyzorovat, kolik klientů se po zúčastnění terapie stane praktikujícími věřícími. I když náboženská konverze není prvotním motivem hagioterapie, je chápána jako vedlejší efekt terapie, ke kterému občas dochází.

Co se týče dalšího vývoje v postupech a metodách Czechovy a Remešovy psychoterapie, určitě by bylo obohacující sledovat, jak se hagioterapie pod vedením P. Remeše vyvíjí a popřípadě se i šíří do jiných psychiatrických zařízení a dalších institucí. Stejně tak by bylo zajímavé pozorovat, jak s Czechovým odkazem duchovní terapie pracuje jeho bývalá kolegyně Tamara Svrčková, která absolvovala výcvik v hagioterapii u P. Remeše. Toto téma by svým rozsahem vydalo na samostatnou práci a vyžádalo by si další bádání.

Bibliografie

I. Primární literatura

- BIBLE: Písmo svaté Starého a Nového zákona: český ekumenický překlad. Přel. Ekumenické komise pro Starý a Nový zákon. 9.vyd. Praha: Česká biblická společnost, 2002. 283 s. ISBN 80-85810-30-1.
- CZECH, Jan. *Psychoterapie a víra: základy duchovní psychoterapie*. 1. vyd. Ostrava : Jupos, 2003. 142 s. ISBN 80-85832-55-0.
- CZECH, Jan. *Biblické příběhy v proměnách času: příspěvek k duchovní psychoterapii*. 1. vyd. Praha : Portál, 2006. 181 s. ISBN 80-7367-143-3.
- CZECH, Jan. Psychoterapie a víra. *Katolický týdeník*, 2002, roč. 13, č. 50, příloha Perspektivy, s 4. ISSN 0862-5557.
- CZECH, Jan. Psychoterapie a Heideggerovo pojetí pravdy. *Psychologie dnes*, 2001, roč. 7, č. 2, s. 26-27.
- CZECH, Jan. Duševní obtíže očima fenomenologie. *Psychologie dnes*, 2000, roč. 6, č. 6, s. 22-24. ISSN 1211-5886.
- CZECH, Jan. Psychoterapie a příběhy. *Konfrontace*, 2004, roč. 15, č. 2, s. 88-90. ISSN 0862-8971.
- CZECH, Jan. *Psychoterapie, duchovní život, umění* [online], [cit.2008-28-11]. Dostupné z <<http://www.geocities.com/janczech/hlavni.html>>
- REMEŠ, Prokop - HALAMOVÁ, Alena. *Nahá žena na střeše: psychoterapeutické aspekty biblických příběhů*. 1. vyd. Praha : Portál, 2004. 197 s. ISBN 80-7178-921-6.
- REMEŠ, Prokop. Démonologie otců pouště a současná psychoterapie. *Universum : revue české křesťanské akademie*, 2006, roč. 16, č. 3, s. 34-36.
- REMEŠ, Prokop. Když Písmo léčí i nevěřící. *Katolický týdeník*, roč. 17, č. 37, s. 8.
- REMEŠ, Prokop. Bible a psychoterapie. *Dingir*, 2005, roč. 8, č. 3, s. 90-92. ISSN 1212-1371.

REMEŠ, Prokop. *Hagioterapie - Společnost pro hagioterapii a pastorační medicínu*. [online]. 2003, [cit. 2008-28-11]. Dostupné z

<<http://www.sweb.cz/hagioterapie/index.html>>

REMEŠ, Prokop. *Hagioterapie - nový směr psychoterapie*. Grano Salis. [online].

2004, [cit. 2008-28-11]. Dostupné z <http://www.granosalis.cz/modules.php?>

II. Sekundární literatura

BENNER, David T. Psychologie, psychoterapie a náboženství. Přel. Jaro Křivohlavý. *Československá psychologie*, 1994, roč. 38, č. 4, s. 356-364. ISSN 0009-062.

BOEHNLEIN, James K. *Psychiatry and religion: The Convergence of Mind and Spirit*. 1. vyd. Washington : American Psychiatric Press, 2000. 218 s. ISBN 0-88048-920-0.

HLAVINKA, Pavel. *Daseinsanalýza : Setkání filozofie s psychoterapií*. 1. vyd. Praha : Grada, 2008. 136 s. ISBN 978-80-247-2132-3.

FRANKL, Viktor. *Lékařská péče o duši : základy logoterapie a existenciální analýzy*. Přel. Vladimír Jochmann. Brno : Cesta, 2006. 237 s. ISBN 80-7285-085-1.

FRIELINGSDORF, Karl. *Falešné představy o Bohu : jejich vznik, odhalení a překonání*. Přel. Alžběta Sirovátková. 1. vyd. Kostelní Vydří : Karmelitánské nakladatelství, 1995. 154 s. ISBN 80-85527-94-4.

GRÜN, Anselm. *Vyznej se sám v sobě*. Přel. Hana Polívková a Jana Štouračová. Kostelní Vydří : Karmelitánské nakladatelství, 2006. 142 s. Malý duchovní život. ISBN 80-7195-034-3.

GRÜN, Anselm. *Duchovní terapie a křesťanská tradice: čtrnáct svatých pomocníků*. Přel. Josef Hermach. Kostelní Vydří : Karmelitánské nakladatelství, 2000. 79 s. ISBN 80-7192-425-3.

HOLM, Nils G. *Úvod do psychologie náboženství*. Přel. Karel Balcar. 1. vyd. Praha : Portál, 1998. 160 s. ISBN 80-7178-217-3.

JUNG, Carl Gustav. O vztahu psychoterapie k duševní péči. Přel. Rudolf Starý. *Prostor*, 1993, roč. 7, č. 25, s. 81-94. ISSN 0862-7045.

- JUNG, Carl Gustav. *Analytická psychologie. Její teorie a praxe*. Přel. K. Lukášová-Černá a K. Plocek. 2.vyd. Praha: Academia, 1993. 205 s. ISBN 80-200-0480-7.
- KAŠPARŮ, Max. *Hypnóza, pastorální kauza: vybrané kapitoly z hypnologie ve vztahu k pastorální praxi*. 1. vyd. Svitavy: Trinitas, 2006. 243 s. ISBN 80-86885-13-5.
- KŘIVOHLAVÝ, Jaro. Psychoterapie a duchovní péče : podněty k diskuzi. *Československá psychologie*, 1993, roč. 37, č. 6, s. 549-552. ISSN 0009-062.
- MACHÁLEK, Vít. Víra v Boha a psychologie náboženství. In BUBÍK, Tomáš; PRÁZNÝ, Aleš; HOFFMANN, Henrych (eds.). *Náboženství a věda*. 1. vyd. Pardubice: Univerzita Pardubice, 2006. 296 s. ISBN 80-7194-876-4.
- OPATRNÝ, Aleš. Zázračná uzdravení, *Dingir*, 2005, roč. 8, č. 3, s. 86. ISSN 1212-1371.
- PECK, M. Scott. *Nevyšlapanou cestou*. Přel. Jan Jařab. Praha: Odeon, 1993. 250 s. ISBN 80-207-0469-8.
- PFEIFER, Samuel. *Slabé nésti: moderní psychiatrie a biblická duchovní péče*. Přel. Alois Kubík. Ostrava : Jupos, 1995. 221 s. ISBN 80-85832-03-8.
- SMÉKAL, Vladimír. Přítomnost a perspektivy vztahu psychologie a teologie. *Universum*, 2006, roč. 16, č. 2, s. 28-32.
- RABAN, Miloš. *Duchovní smysl člověka dnes: Od objektivního k existenciálnímu a věčnému*. 1. vyd. Praha: Vyšehrad, 2008. 400s. ISBN 978-80-7021-933-1.
- ŘÍČAN, Pavel. *Psychologie náboženství a spirituality*. Praha : Portál, 2007. 328 s. ISBN 80-7178-547-4.
- SUDBRACK, Josef. *Náboženská zkušenost a lidská duše: o hraničních otázkách náboženství a psychologie, svatost a nemoc, Bůh a satan*. Přel. Zdeněk Lochovský. Kostelní Vydří : Karmelitánské nakladatelství, 2002. 136 s. ISBN 80-7192-514-4.
- YALOM, Irvin D. *Existenciální psychoterapie*. Přel. Ivo Müller. 1. vyd. Praha: Portál, 2006. 527 s. ISBN 80-7367-147-6.
- YALOM, Irvin D. *Chvála psychoterapie: otevřený dopis nové generaci psychoterapeutů a jejich pacientů*. Přel. Helena Hartlová. 1. vyd. Praha: Portál, 2003. 248 s. ISBN 80-7178-761-2.

WHITE, Victor. *Bůh a nevědomí: teologie versus psychologie*. Přel. Alena Macháčková. Praha : Vyšehrad, 2003. 223 s. Studium; sv. 8. ISBN 80-7021-517-8.

III. Terénní výzkum

Rozhovor s Janem Czechem, který se uskutečnil 9. 1. 2009 v Praze (na Vinohradech).

Rozhovor s Prokopem Remešem, který se uskutečnil 12. 1. 2009 v Psychiatrické léčebně v Bohnicích.

Účast na hagioterapii v Psychiatrické léčebně v Bohnicích 12. 1. 2009.

Přílohy:¹⁸⁹

Příloha č. 1: Jan Czech - využití biblických příběhů v duchovní terapii

Jóbuův příběh o zchudnutí a povýšení

Byl muž v zemi Úsu jménem Jób; byl to muž bezúhonný a přímý, bál se Boha a vystříhal se zlého. Narodilo se mu sedm synů a tři dcery. Jeho stáda čítala sedm tisíc ovcí, tři tisíce velbloudů, pět set spřežení skotu a pět set oslic. Měl také velmi mnoho služebnictva. Ten muž předčil všechny syny dávnověku.

(Jb. 1,1-1,3)

Nastal pak den, kdy přišli synové Boží, aby předstoupili před Hospodina; přišel mezi ně i satan. Hospodin se satana zeptal: „*Odkud přicházíš?*“ Satan Hospodinu odpověděl: „*Procházel jsem zemi křížem krážem.*“ Hospodin se satana zeptal: „*Zdalipak sis všiml mého služebníka Jóba? Nemá na zemi sobě rovného. Je to muž bezúhonný a přímý, bojí se Boha a vystříhá se zlého.*“ Satan však Hospodinu odpověděl: „*Cožpak se Jób bojí Boha bezdůvodně? Vždyť jsi ho ze všech stran ohradil, rovněž jeho dům a všechno, co má. Dílu jeho rukou žehnáš a jeho stáda se na zemi rozmohla. Ale jen vztáhni ruku a zasáhni všechno, co má, hned ti bude do očí zlořečit.*“ Hospodin na to satanovi odvětil: „*Nuže, měj si moc nade vším, co mu patří, pouze na něho ruku nevztahuj.*“ A satan od Hospodina odešel.

(Jb. 1,6-1,12)

A nastal opět den, kdy synové Boží přišli, aby předstoupili před Hospodina; přišel mezi ně i satan, aby i on předstoupil před Hospodina. Hospodin se satana zeptal: „*Odkud přicházíš?*“ Satan Hospodinu odpověděl: „*Procházel jsem zemi křížem krážem.*“ Hospodin se satana zeptal: „*Zdalipak sis všiml mého služebníka Jóba? Nemá na zemi sobě rovného. Je to muž bezúhonný a přímý, bojí se Boha a vystříhá se zlého. Ve své bezúhonnosti setrvává dosud, ačkoli jsi mě proti němu podnítil, abych ho bezdůvodně mořil.*“ Satan však Hospodinu

¹⁸⁹ citováno podle Bible, český ekumenický překlad, Česká biblická společnost, Praha, 2001.

odpověděl: „*Kůži za kůži! Za sebe samého dá člověk všechno, co má. Ale jen vztáhni ruku a dotkni se jeho kostí a jeho masa, hned ti bude do očí zlořečit.*“
Hospodin na to satanovi odvětil: „*Nuže, měj si ho v moci, avšak ušetři jeho život.*“
A satan od Hospodina odešel a ranil Jóba od hlavy k patě ošklivými vředy. Jób vzal střepeň, aby se mohl škrábat, a posadil se do popela. Jeho žena mu však řekla: „*Ještě se držíš své bezúhonnosti? Zlořeč Bohu a zemři.*“ Ale on jí odpověděl: „*Mluvíš jako nějaká bláhová žena. To máme od Boha přijímat jenom dobro, kdežto věci zlé přijímat nebudeme?*“ Při tom všem se Jób svými rty neprohřešil. (Jb. 2,1-2,10)

Pak otevřel Jób ústa a zlořečil svému dni. (Jb. 3,1)

„*Vskutku vím, je tomu tak, což může člověk být před Bohem spravedlivý? Kdo by s ním chtěl vésti spor, z tisíce otázek jedinou nezodpoví. On má srdce moudré a nesmírnou sílu, což dojde pokoje ten, kdo se mu vzepře?...*“ (Jb. 9,2-9,4)

Život mě omrzel, dám teď volný průchod svému lkání, budu mluvit v hořkosti své duše. (Jb. 10,1)

„*Kéž by mi bylo jako za předešlých měsíců, jako za dnů, kdy mě Bůh střežil, kdy jeho kahan mi nad hlavou zářil a já jsem temnotou šel v jeho světle, jako se mi vedlo za dnů mé svěžesti, kdy můj stan byl místem důvěrného rozhovoru s Bohem.*“ (Jb. 29,1-29,4)

„*Proti mně se obrátily hrůzy, jako vítr pronásledují mě za šlechetnost, jako oblak odplynula moje spása. A nyní je vylita má duše ve mně, chopily se mě dny pokoření. V noci mě bodá v kostech, hledá mě bolest neutuchající. Pro úpornou bolest se změnil můj oděv, sevřela mě jako pás suknicí; jsem smeten do bláta, podoben prachu a popelu. Volám k tobě o pomoc, a ty mi neodpovídáš, stojím tu, měj pro mě pochopení. Změnil ses mi v krutého protivníka, strojíš mi úklady svou mocnou rukou. Unášíš mě větrem jako na voze, až mě opouštějí smysly.*“

(Jb. 30,15-30,22)

Na to odpověděl Jóbovi ze smršťe Hospodin slovy: „*Kdo to zatemňuje úradek Boží neuváženými slovy? Nuže, opásej si bedra jako muž, budu se tě ptát a poučíš mě. Kde jsi byl, když jsem zakládal zemi? Pověz, víš-li něco rozumného o tom.*“ (Jb. 38,1-38,4)

Jób na to Hospodinu odpověděl: „*Uznávám, že všechno můžeš a že žádný záměr tobě není neproveditelný. Kdo smí nerozvážně zatemňovat úradek Boží? Ano, hlásal jsem, čemu jsem nerozuměl. Jsou to věci pro mě příliš divuplné, které neznám. Rač mě vyslyšet a nech mě mluvit; budu se tě ptát a poučíš mě. Jen z doslechu o tobě jsem slyšel, teď však jsem tě spatřil vlastním okem. Proto odvolávám a lituji všeho v prachu a popelu.*“ (Jb. 42,1-42,6)

Hospodin také změnil Jóbův úděl, poté co se modlil za své přátele, a dal mu všeho dvojnásob, než míval. (Jb. 42,10)

Jób potom žil ještě sto čtyřicet let a viděl své syny i syny svých synů do čtvrtého pokolení. I zemřel Jób stár a sytý dnů. (Jb. 42,16-42,17)

Saulova tragédie

Všechn lid šel tedy do Gilgálu a před Hospodinem tam v Gilgálu nastolili Saula za krále. Slavili tam před Hospodinem hody oběti pokojné a Saul se tam se všemi izraelskými muži převelice radoval. (S. 1 11,15)

Samuel připomíná Izraeli jeho hříchy i Boží milost a varuje krále i lid před odpadnutím od Hospodina. Jestliže však nebudete Hospodina poslouchat a budete se Hospodinovým rozkazům vzpírat, dolehne Hospodinova ruka na vás i na vaše otce. (S. 1 12,15)

Tak uslyšel celý Izrael: „*Saul porazil výsostné znamení pelištejské.*“ Tím vzbudil Izrael u Pelištejců nelibost. Proto byl svolán lid k Saulovi do Gilgálu.

(S. 1 13,4) Pelištejci se shromáždili, aby bojovali s Izraelem. (S. 1 13,5)

Čekal sedm dní do chvíle, kterou určil Samuel, ale Samuel do Gilgálu nepřicházel a lid se od Saula rozprchával.

Saul tedy řekl: „*Přineste ke mně oběť zápalnou a pokojnou.*“ A obětoval zápalnou oběť. Sotva skončil obětování zápalné oběti, přišel Samuel. Saul mu vyšel vstříc a pozdravil ho. Samuel se ho otázal: „*Cos to udělal?*“ Saul odvětil: „*Když jsem viděl, že se lid ode mne rozprchává, neboť tys k určenému dni nepřicházel, a že se Pelištejci shromáždili v Mikmásu, řekl jsem si: Pelištejci teď sejdou proti mně do Gilgálu a já jsem si nenaklonil Hospodina. A tak jsem se opovážil zápalnou oběť obětovat sám.*“ Samuel na to Saulovi řekl: „*Počínal sis jako pomatenec. Nedbals příkazu, který ti dal Hospodin, tvůj Bůh. Tak by byl*

Hospodin upevnil tvé království nad Izraelem navěky. Ted' však tvé království neobstojí. Hospodin si vyhledal muže podle svého srdce. Jemu Hospodin přikáže, aby byl vévodou nad jeho lidem, protože ty jso nedbal toho, co ti Hospodin přikázal."(S. 1 13,8 - 13,14)

Když se Saul chopil kralování nad Izraelem, bojoval proti všem svým okolním nepřátelům, proti Moábovi, Amónovcům a Edómu, proti králům Sóby a proti Pelištejcům. Všude, kam se obrátil, dopouštěl se svévolností. (S. 1 14,47)

Po všechny dny Saulovy se vedl tuhý boj proti Pelištejcům. Když Saul spatřil nějakého bohatýra a statečného muže, přibral ho k sobě. (S. 1 14,52)

Saul dostal od Hospodina ústy Samuela jednoznačný příkaz. Nyní jdi a pobij Amáleka; jako klaté zničíte vše, co mu patří. Nebudeš ho šetřit, ale usmrtíš muže i ženu, pachole i kojence, býka i ovci, velblouda i osla. (S. 1 15, 3)

Saul a jeho lid ušetřil Agaga a nejlepší kusy z bravu a skotu, z druhého vrhu , a ze skopců a vůbec ze všeho pěkného, a nechtěli je vyhubit jako klaté. Jako klaté zničili jen to, co bylo podřadné a bezcenné. (S. 1, 15,9)

I stalo se slovo Hospodinovo k Samuelovi: *"Lituji, že jsem ustanovil Saula králem, neboť se ode mne odvrátil a mými slovy se neřídí."* (S. 1 15, 10)

Samuel pravil: *"Cožpak nejsi vůdcem izraelských kmenů, ačkoli sis dříve připadal nepatrný? Hospodin tě pomazal za krále nad Izraelem. Hospodin tě také poslal na cestu s rozkazem: Jdi a jako klaté vyhubíš ty amálecké hříšníky. Budeš proti nim bojovat, dokud je úplně nezničíš. Proč jsi Hospodina neuposlechl, ale vrhl se na kořist a dopustil se toho, co je v Hospodinových očích zlé?"* Saul vysvětloval Samuelovi: *„Vždyť jsem Hospodina uposlechl. Šel jsem cestou, na kterou mě Hospodin poslal. Přivedl jsem amáleckého krále Agaga a Amáleka jsem zničil jako klatého. Ale lid si vzal z kořisti, z bravu a skotu, to nejlepší z klatého, aby měl co obětovat v Gilgálu Hospodinu, tvému Bohu."* (S. 1 15,17-15,21)

Saul doznal Samuelovi: *„Zhřešil jsem, neboť jsem přestoupil Hospodinův rozkaz i tvá slova. Báł jsem se lidu, proto jsem je uposlechl.“* (S. 1 15,24)

Samuel mu řekl: *"Dnes od tebe Hospodin odtrhl izraelské království a dal je tvému bližnímu, lepšímu, než jsi ty. Věčný Bůh Izraele neklame ani nebude litovat; není to přece člověk, aby litoval."* (S. 1 15,28)

Pak Samuel poručil: *"Přiveďte ke mně amáleckého krále Agaga!"* Agag šel k němu sebevědomě, neboť si řekl: *"Zajisté je odvrácena hořkost smrti."* Samuel

řekl: *"Jako tvůj meč zbavoval ženy dětí, tak ať je tvá matka bezdětná nad jiné ženy."* A Samuel rozsekal Agaga na kusy před Hospodinem v Gilgálu.

(S. 1 15,32-15,33)

Duch Hospodinův odstoupil od Saula a přepadal ho zlý duch od Hospodina.

(S. 1 16,14)

Druhého dne se Saula zmocnil zlý duch od Boha a on uvnitř paláce běsnil jako posedlý. David hrál na citeru jako každý den. Saul měl v ruce kopí. Náhle Saul kopím mrštil. Řekl si: *„Přibodnu Davida ke stěně.“* Ale David před ním dvakrát uhnul. Tu se Saul začal Davida bít, neboť s ním byl Hospodin, kdežto od Saula odstoupil. Proto ho Saul odstranil ze své blízkosti a ustanovil ho velitelem nad tisíci. A on vycházel a vcházel před lidem. Na všech výpravách si David vedl úspěšně; Hospodin byl s ním. Když Saul viděl, jak velké má úspěchy, třásl se před ním strachem. (S. 1 18,10-18,15)

Když David přestal k Saulovi takto mluvit, Saul zvolal: *„Což to není tvůj hlas, můj synu Davide?“* A Saul se dal do hlasitého pláče. Pak Davidovi řekl: *„Jsi spravedlivější než já. Ty mi odplácíš dobrým, ale já jsem ti odplácel zlým. Dals mi to dnes najevo, když jsi mi prokázal dobro. Hospodin mě vydal do tvých rukou, ale tys mě nezabil. Kdyby někdo našel svého nepřítele a nechá ho odejít v dobrém? Kéž tě Hospodin odmění dobrým za to, cos mi dnes učinil! Věřu, teď už vím, že kralovat budeš určitě ty. Izraelské království bude v tvých rukou stálé.“*

(S. 1 24,17-24,21)

I doptával se Saul Hospodina, ale Hospodin mu neodpovídal ani skrze sny ani skrze urím ani skrze proroky. (S 1 28,6)

Tu řekl Saul svým služebníkům: *„Vyhledejte mi ženu, která vyvolává duchy zemřelých. Půjdu k ní a dotážu se jí.“* Jeho služebníci mu řekli: *„Taková žena, která vyvolává duchy zemřelých, je v Én-dóru.“* (S 1 28,7)

Žena se ho zeptala: *„Koho ti mám přivolat?“* Odvětil: *„Přivolej mi Samuela.“*

(S. 1 28,11)

Samuel se Saula otázal: *„Proč rušíš můj klid? Proč jsi mě dal přivolat?“* Saul řekl: *„Jsem ve velkých úzkostech. Bojují proti mně Pelištejci a Bůh ode mne odstoupil. Vůbec mi neodpovídá ani prostřednictvím proroků ani skrze sny. Proto jsem zavolal tebe, abys mi oznámil, co mám dělat.“* Samuel odvětil: *„Proč se ptáš mne, když Hospodin od tebe odstoupil a stal se tvým protivníkem? Hospodin*

učinil, co prohlásil skrze mne: Hospodin vytrhl království z tvé ruky a dal je tvému bližnímu, Davidovi. Žes neuposlechl Hospodina a nestal se vykonavatelem jeho planoucího hněvu proti Amálekovi, za to ti dnes Hospodin udělá toto: Spolu s tebou vydá Hospodin do rukou Pelištejců též Izraele. Zítra budeš ty i tvoji synové u mne. Také izraelský tábor vydá Hospodin do rukou Pelištejců.“ Saul se náhle skácel, jak byl dlouhý, k zemi; tak velice se polekal Samuelových slov. Nebylo v něm síly, protože nepojedl chleba celý den a celou noc. (S. 1 28,15-28,20)

Pak zesílil boj proti Saulovi. Objevili ho lukostřelci a těžce ho postřelili. Saul řekl svému zbrojnoši: *„Vytas meč a probodni mě jím, než přijdou ti neobřezanci, aby mě neprobodli oni a nezneuctili.“* Zbrojnoš však nechtěl, velmi se bál. Saul tedy uchopil meč a nalehl na něj. Když zbrojnoš viděl, že Saul zemřel, také on nalehl na svůj meč a zemřel s ním. Toho dne spolu zemřeli Saul, jeho tři synové, jeho zbrojnoš i všichni jeho mužové. (S. 1 31,3-31,6)

Davidovo posláání

Hospodin řekl Samuelovi: *„Jak dlouho ještě budeš nad Saulem truchlit? Já jsem ho zavrhl, aby nad Izraelem nekraloval. Naplň svůj roh olejem a jdi, posílám tě k Jišajovi Betlémskému. Vyhlédl jsem si krále mezi jeho syny.“*

(S. 1 16,1)

„Na obětní hod pozveš Jišaje a já ti dám vědět, co máš dělat. Pomažeš mi toho, o němž ti povím.“ (S. 1 16,3)

A Samuel se Jišaje otázal: *„To jsou všichni mládenci?“* Jišaj odpověděl: *„Ještě zbývá nejmladší, ten však pase stádo.“* Samuel Jišajovi poručil: *„Pošli pro něj! Nebudeme stolovat, dokud sem nepřijde.“* Poslal tedy pro něj a dal ho přivést. Byl ryšavý, s krásnýma očima a pěkného vzhledu. Tu řekl Hospodin: *„Nuže, pomaž ho! To je on.“* Samuel tedy vzal roh s olejem a pomazal ho uprostřed jeho bratrů. A duch Hospodinův se Davida zmocňoval od onoho dne i nadále. Samuel pak hned nato odešel do Rámy. (S. 1 16,11-16,13)

Duch Hospodinův odstoupil od Saula a přepadal ho zlý duch od Hospodina. Proto Saulovi jeho služebníci navrhli: *„Hle, přepadá tě zlý duch od Boha. Ať náš pán poručí svým služebníkům, kteří jsou před ním, aby vyhledali někoho, kdo umí hrát na citeru. Bude na ni hrát, kdykoli na tebe dolehne zlý duch*

od Boha, a bude ti dobře.“ Saul tedy poručil svým služebníkům: *„Vyhlédněte mi někoho, kdo dobře hraje, a přiveďte ho ke mně!*“ Jeden z družiny nato řekl: *„Viděl jsem syna Jišaje Betlémského, ten umí hrát. Přitom je to statečný bohatýr, bojovník i muž hbitý v řeči a pohledný, a je s ním Hospodin.*“ Saul poslal posly k Jišajovi a poručil: *„Pošli ke mně svého syna Davida, který je u stáda!*“

(S. 1 16,14-16,19)

Jišajovi poslal Saul vzkaz: *„Ať David zůstane u mne, neboť získal mou přízeň.*“ Kdykoli na Saula doléhal duch od Boha, bral David citeru a hrál na ni. Saulovi to přinášelo úlevu a bylo mu dobře, zlý duch od něho odstupoval.

(S. 1 16,22-16,23)

Všechny izraelské kmeny přišly k Davidovi do Chebrónu a prohlásily: *„Hle, jsme tvá krev a tvé tělo. Už tenkrát, když králem nad námi byl Saul, vyváděl a přiváděl jsi Izraele ty. Tobě Hospodin řekl: „Ty budeš pást Izraele, můj lid, ty budeš vévodou nad Izraelem.“*“ Přišli i všichni izraelští starší ke králi do Chebrónu a král David s nimi v Chebrónu uzavřel před Hospodinem smlouvu. I pomazali Davida za krále nad Izraelem. Davidovi bylo třicet let, když se stal králem; kraloval čtyřicet let. (S. 2 5,1-5,5)

David se stále více vzdímal a Hospodin, Bůh zástupů, byl s ním. (S. 2 5,10)

David poznal, že jej Hospodin potvrdil za krále nad Izraelem a že kvůli svému izraelskému lidu povznese jeho království. (S. 2 5,12)

Na přelomu roku, v době, kdy králové táhnou do boje, poslal David Jóaba a s ním své služebníky i celý Izrael, aby hubili Amónovce a oblehli Rabu. David však zůstal v Jeruzalémě. Jednou k večeru vstal David z lože a procházel se po střeše královského domu. Tu spatřil ze střechy ženu, která se právě omývala. Byla to žena velmi půvabného vzhledu. David si dal zjistit, kdo je ta žena. Ptal se: *„Není to Bat-šeba, dcera Eliamova, manželka Chetejce Urijáše?“* David pak pro ni poslal posly. Ona k němu přišla a on s ní spal; očistila se totiž od své nečistoty. Potom se vrátila do svého domu. Ta žena však otěhotněla a poslala Davidovi zprávu: *„Jsem těhotná.“* (S. 2 11,1-11,5)

Ráno David napsal Jóabovi dopis a poslal jej po Urijášovi. V tom dopise psal: *„Postavte Urijáše do nejtěžšího boje a pak od něho ustupte, ať je zabit a zemře.“* (S. 2 11,14-11,15)

Vtom vytrhli mužové města a bojovali s Jóabem. Z lidu padlo několik Davidových služebníků, též Chetejec Urijáš našel smrt. (S. 2 11,17)

Když Urijášova žena uslyšela, že její muž Urijáš je mrtev, naříkala nad svým manželem. Jakmile však smutek pominul, David pro ni poslal, přijal ji do svého domu a ona se stala jeho ženou. Porodila mu pak syna. Ale v očích Hospodinových bylo zlé, co David spáchal. (S. 2 11,26-11,27)

Hospodin poslal k Davidovi Nátana a ten mu vyprávěl příběh. Nátan Davidovi odvětil: *„Ten muž jsi ty! Toto praví Hospodin, Bůh Izraele: Já jsem tě pomazal za krále nad Izraelem a já jsem tě vytrhl ze Saulových rukou. Dal jsem ti dům tvého pána a do tvé náruče ženy tvého pána, dal jsem ti dům Izraelův i Judův, a kdyby ti to bylo málo, přidal bych ti mnohem víc. Proč jsi pohrdl Hospodinovým slovem a dopustil ses toho, co je v jeho očích zlé? Chetejce Urijáše jsi zabil mečem a jeho ženu sis vzal za manželku, zavraždils ho mečem Amónovců. Nyní se už nikdy nevyhne meč tvému domu, protože jsi mnou pohrdl a vzal jsi Chetejci Urijášovi ženu, aby ti byla manželkou. Toto praví Hospodin: Hle, já způsobím, aby proti tobě povstalo zlo z tvého domu. Před tvýma očima vezmu tvé ženy a dám je tomu, kdo je ti blízký; ten bude s tvými ženami spát za bílého dne. A ačkoli tys to spáchal tajně, já tuto věc učiním před celým Izraelem, a to za dne.“* David Nátanovi řekl: *„Zhřešil jsem proti Hospodinu.“* Nátan Davidovi pravil: *„Týž Hospodin tvůj hřích sňal. Nezemřeš.“* (S. 2 11,7-11,13)

Potom se přihodilo toto: Davidův syn Abšalóm měl krásnou sestru jménem Támar. Do ní se zamiloval Davidův syn Amnón. Amnón se tak soužil, že až pro svou sestru Támaru onemocněl; byla to panna a Amnónovi připadalo nemožné něco si s ní začít. (S. 2 13,1-13,2)

Jónadab mu poradil: *„Ulehni na lůžko a předstírej nemoc. Tvůj otec se na tebe přijde podívat a ty mu řekneš: ‚Nechť přijde prosím má sestra Támar a posilní mě jídlem. Ale ať dělá ten posilující pokrm před mýma očima, abych se mohl dívat a jíst z jejích rukou.‘“* (S. 2 13,5)

David poslal k Támaře do domu vzkaz: *„Jdi prosím do domu svého bratra Amnóna a udělej mu posilující pokrm.“* (S. 2 13,7)

Když k němu však přistoupila, aby mu dala jíst, uchopil ji a řekl jí: *„Pojď, spi se mnou, má sestro!“* Odvětila mu: *„Ne, můj bratře, neponižuj mne! To se v Izraeli přece nedělá! Nedopouštěj se té hanebnosti!“* (S. 2 13,11-13,12)

On však na to nedal a neposlechl; zmocnil se jí, ponížil ji a spal s ní. (S. 2 13,14)
Když král David uslyšel o všech těchto věcech, velice vzplanul. Abšalóm už nepromluvil s Amnónem ani v dobrém ani ve zlém. Abšalóm totiž Amnóna nenáviděl, protože ponížil jeho sestru Támaru. (S. 2 13,21-13,22)

Po dvou letech se přihodilo, že Abšalóm slavil stříž ovcí v Baal-chasóru, jenž je nedaleko Efrajimu. Abšalóm pozval všechny královské syny (S. 2 13,23)
Abšalóm přikázal své družině: „*Hleďte, až bude Amnón rozjařen vínem a až vám řeknu: ‚Bijte Amnóna!‘, usmrťte ho a nebojte se. Je to na můj příkaz. Buďte rozhodní a stateční!*“ Abšalómova družina naložila s Amnónem podle Abšalómova příkazu. Tu se všichni královští synové zvedli, vsedli na mezky a dali se na útěk. (S. 2 13,28-13,29)

Abšalóm uprchl a odešel do Gešúru a byl tam tři roky. (S. 2 13,38)

K Davidovi přišel muž se zprávou: „*Izraelští muži stojí za Abšalómem.*“ Tu řekl David všem svým služebníkům, kteří s ním byli v Jeruzalémě: „*Ihned prchněme, jinak nebudeme moci před Abšalómem uniknout. Pospěšte s odchodem, aby si nepospíšil on a nedostihl nás, aby na nás neuvedl to nejhorší a město nevybil ostřím meče.*“ (S. 2 15,13-15,14)

Abšalóm a všechen lid, izraelští muži, vstoupili do Jeruzaléma; byl s ním i Achítofel. (S. 2 16,15)

Abšalóm řekl Achítofelovi: „*Poradte, co máme dělat.*“ Achítofel Abšalómovi odvětil: „*Vejdi k ženinám svého otce, které ponechal, aby střezily dům. Celý Izrael uslyší, že jsi vzbudil u svého otce nelibost, a všichni, kdo jsou s tebou, začnou jednat rozhodně.*“ Proto postavili Abšalómovi na střeše stan a Abšalóm před zraky celého Izraele vešel k ženinám svého otce. (S. 2 16,20-16,22)

Toto jsou Davidova poslední slova: „*Výrok Davida, syna Jišajova, výrok muže Nejvyšším povýšeného, pomazaného Bohem Jákovým, líbezného pěvce izraelských žalmů. Hospodinův duch skrze mne mluvil, na mém jazyku byla řeč jeho. Pravil mi Bůh Izraele, skála Izraele ke mně promluvila: Kdo člověku vládne spravedlivě, ten, kdo vládne v Boží bázni, je jak jitřní světlo při východu slunce, jak bez mráčku jitro, od jehož jasu a vláhy se zelená země. I když můj dům před Bohem takový není, ustanovil pro mne věčnou smlouvu ve všem uspořádanou a dodržanou. Je to veškerá má spása a veškeré blaho, odjinud nevzejde nic.*“

(S. 2 23,1-23,5)

Příloha č. 2: Prokop Remeš - příběhy čtené v hagioterapii

Pokoušení na poušti - Boje proti démonům

Za těch dnů vystoupil Jan Křtitel a kázal v judské poušti: „*Čiňte pokání, neboť se přiblížilo království nebeské.*“ To je ten, o němž je řečeno ústy proroka Izaiáše: „*Hlas volajícího na poušti: Připravte cestu Páně, vyrovnejte mu stezky!*“ Jan měl na sobě šat z velbloudí srsti, kožený pás kolem boků a potravou mu byly kobylky a med divokých včel. Tehdy vycházel k němu celý Jeruzalém i Judsko a celé okolí Jordánu, vyznávali své hříchy a dávali se od něho v řece Jordánu křtít. Ale když spatřil, že mnoho farizeů a saduceů přichází ke křtu, řekl jim: „*Plemeno zmijí, kdo vám ukázal, že můžete utéci před nadcházejícím hněvem? Neste tedy ovoce, které ukazuje, že činíte pokání. Nemyslete si, že můžete říkat: ‚Náš otec je Abraham!‘ Pravím vám, že Bůh může Abrahamovi stvořit děti z tohoto kamení. Sekera už je na kořeni stromů; a každý strom, který nenese dobré ovoce, bude vyřát a hosen do ohně. Já vás křtím vodou k pokání; ale ten, který přichází za mnou, je silnější než já nejsem hoden ani toho, abych mu zouval obuv; on vás bude křtít Duchem svatým a ohněm. Lopata je v jeho ruce; a pročistí svůj mlat, svou pšenici shromáždí do sýpky, ale plevy spálí neuhasitelným ohněm.*“

Tu přišel Ježíš Galileje k Jordánu za Janem, aby se dal od něho pokřtít. Ale on mu bránil a říkal: „*Já bych měl být pokřtěn od tebe, a ty jdeš ke mně?*“ Ježíš mu odpověděl: „*Připust' to nyní; neboť tak je třeba, abychom naplnili všechno, co Bůh žádá.*“ Tu mu Jan již nebránil. Když byl Ježíš pokřtěn, hned vystoupil z vody, a hle, otevřela se nebesa a spatřil Ducha Božího, jak sestupuje jako holubice a přichází na něho. A z nebe promluvil hlas: „*Toto je můj milovaný Syn, jehož jsem si vyvolil.*“ Tehdy byl Ježíš Duchem vyveden na poušť, aby byl pokoušen od ďábla. Postil se čtyřicet dní a čtyřicet nocí, až nakonec vyhladověl. Tu přistoupil pokušitel a řekl mu: „*Jsi-li Syn Boží řekni, ať z těchto kamenů jsou chleby.*“ On však odpověděl: „*Je psáno: Ne jenom chlebem bude člověk živ, ale každým slovem, které vychází z Božích úst.*“ Tu ho vezme ďábel do svatého města, postaví ho na vrcholek chrámu a řekne mu: „*Jsi-li Syn Boží, vrhni se dolů; vždyť je psáno: ‚Svým andělům dá příkaz a na ruce tě vezmou, abys nenarazil nohou na kámen!‘“ Ježíš mu pravil: „*Je také psáno: ‚Nebudeš pokoušet**

Hospodina, Boha svého." Pak ho ďábel vezme na velmi vysokou horu, ukáže mu všechna království světa i jejich slávu a řekne mu: *„Toto všechno ti dám, padneš-li přede mnou a budeš se mi klanět."* Tu mu Ježíš odpoví: *„Jdi z cesty, satane; neboť je psáno: ‚Hospodinu, Bohu svému, se budeš klanět a jeho jediného uctívat.‘"* V té chvíli ho ďábel opustil, a hle, andělé přistoupili a obsluhovali ho. (Mt. 3,1 - 4,11)

Vzkříšení Lazara

Byl nemocen jeden Člověk, Lazar z Betanie, z vesnice, kde bydlela Marie a její sestra Marta. To byla ta Marie, která pomazala Pána vzácným olejem a nohy mu otřela svými vlasy; a její bratr Lazar byl nemocen. Sestry mu vzkázaly: *„Pane, ten, kterého máš rád, je nemocen."* Když to Ježíš uslyšel, řekl: *„Ta nemoc není k smrti, ale k slávě Boží, aby Syn Boží byl skrze ni oslaven."* Ježíš Martu, její sestru i Lazara miloval. Když uslyšel, že je Lazar nemocen, zůstal ještě dva dny na tom místě, kde byl. Teprve potom řekl svým učedníkům: *„Pojďme opět do Judska!"* Učedníci mu řekli: *„Mistře, není to dávno, co tě chtěli Židé kamenovat, a zase tam chceš jít?"* Ježíš odpověděl: *„Což nemá den dvanáct hodin? Kdo chodí ve dne, neklopýtne, neboť vidí světlo tohoto světa. Kdo však chodí v noci, klopýtá, poněvadž v něm není světla."* To pověděl a dodal: *„Náš přítel Lazar usnul. Ale jdu ho probudit."* Učedníci mu řekli: *„Pane, spí-li, uzdraví se."* Ježíš mluvil o jeho smrti, ale oni mysleli, že mluví o pouhém spánku. Tehdy jim Ježíš řekl přímo: *„Lazar umřel. A jsem rád, že jsem tam nebyl, kvůli vám, abyste uvěřili. Pojďme k němu!"* Tomáš, jinak Didymos, řekl ostatním učedníkům: *„Pojďme i my, ať zemřeme spolu s ním!"*

Když Ježíš přišel, shledal, že Lazar je již čtyři dny v hrobě. Betanie byla blízko Jeruzaléma, necelou hodinu cesty, a mnozí z Židů přišli k Martě a Marii, aby je potěšili v zármutku nad jejich bratrem. Když Marta uslyšela, že Ježíš přichází, šla mu naproti. Marie zůstala doma. Marta řekla Ježíšovi: *„Pane, kdybys byl zde, nebyl by můj bratr umřel. Ale i tak vím, že začkoli požádáš Boha, Bůh ti dá."* Ježíš jí řekl: *„Tvůj bratr vstane."* Řekla mu Marta: *„Vím, že vstane při vzkříšení v poslední den."* Ježíš jí řekl: *„Já jsem vzkříšení a život. Kdo věří ve mne, i kdyby umřel, bude žít. A každý, kdo žije a věří ve mne, neumře navěky. Věříš tomu?"* Řekla mu: *„Ano, Pane. Já jsem uvěřila, že ty jsi Mesiáš, Syn Boží,*

který má přijít na svět." S těmi slovy odešla, zavolala svou sestru Marii stranou a řekla jí: *„Je tu Mistr a volá tě."* Jak to Marie uslyšela, rychle vstala a šla k němu. Ježíš totiž dosud nedošel do vesnice, ale byl ještě na tom místě, kde se s ním Marta setkala. Když viděli Židé, kteří byli s Marií v domě a těšili ji, že rychle vstala a vyšla, šli za ní; domnívali se, že jde k hrobu, aby se tam vyplakala. Jakmile Marie přišla tam, kde byl Ježíš, a spatřila ho, padla mu k nohám a řekla: *„Pane, kdybys byl zde, nebyl by můj bratr umřel."* Když Ježíš viděl, jak pláče a jak pláčou i Židé, kteří přišli s ní, v duchu se rozhorlil a vzrušen řekl: *„Kam jste ho položili?"* Řekli mu: *„Pane, pojd' se podívat!"* Ježíšovi vstoupily do očí slzy. Židé říkali: *„Hle jak jej miloval!"* Někteří z nich však řekli: *„Když otevřel oči slepému, nemohl způsobit, aby tento člověk neumřel?"* Ježíš, znovu rozhorlen, přichází k hrobu. Byla to jeskyně a na ní ležel kámen. Ježíš řekl: *„Zvedněte ten kámen!"* Sestra zemřelého Marta mu řekla: *„Pane, už je v rozkladu, vždyť je to čtvrtý den."* Ježíš jí odpověděl: *„Neřekl jsem ti, že uvidíš slávu Boží, budeš-li věřit?"* Zvedli tedy kámen. Ježíš pohlédl vzhůru a řekl: *„Otče, děkuji ti, žes mě vyslyšel. Věděl jsem sice, že mě vždycky slyšíš, ale řekl jsem to kvůli zástupu, který stojí kolem, aby uvěřili, že ty jsi mě poslal."* Když to řekl, zvolal mocným hlasem: *„Lazare, pojd' ven!"* Zemřelý vyšel, měl plátnem svázaný ruce i nohy a tvář zahalenu šátkem. Ježíš jim řekl: *„Rozvažte ho a nechte odejít!"*

(J. 11,1 - 44)

Josef a jeho bratři

Sedmnáctiletý Josef pásal se svými bratry ovce. Byl to mládenec, který býval se syny žen svého otce, Bilhy a Zjlypy. Josef přinášel svému otci o svých bratrech zlé zprávy. Izrael Josefa miloval ze všech svých synů nejvíce; vždyť to byl syn jeho stáří. Proto mu udělal pestře tkanou suknicí. Když bratři viděli, že ho otec miluje nade všechny bratry, začali ho nenávidět a nepromluvili na něho pokojného slova.

Jednou měl Josef sen a pověděl jej svým bratrům; nenáviděli ho pak ještě víc. Řekl jim totiž: *„Slyšte, prosím, jaký jsem měl sen: Vážeme na poli snopy. Tu, povstane můj snop a zůstane stát. A hle, vaše snopy obcházely kolem něho a klaněly se mému snopu."* Bratři mu odpověděli: *„To budeš nad námi kralovat jako král či mezi námi vládnout jako vladař?"* A nenáviděli ho pro jeho sny a pro jeho

slova ještě víc. Měl pak ještě jiný sen a vypravoval jej svým bratrům: „*Měl jsem opět sen: Klanělo se mi slunce, měsíc a jedenáct hvězd.*“ To vyprávěl otci a bratrům. Otec ho okřikl: „*Jaký žes to měl sen? Že i já, tvá matka a tvoji bratři přijdeme, abychom se před tebou skláněli k zemi?*“ Bratři na něho žártili, ale otec na to nepřestával myslet. Bratři pak odešli, aby pásli ovce svého otce v Šekemu. Tu Izrael řekl Josefovi: „*Zdalipak nepasou tvoji bratři v Šekemu? Pojd', rád bych tě za nimi poslal.*“ On mu odvětil: „*Tu jsem.*“ Izrael mu řekl: „*Jdi a podívej se, je-li s tvými bratry a s ovce všem v pořádku, a podej mi zprávu.*“ Poslal ho tedy z Chebrónské doliny a on přišel do Šekemu. Tu ho našel nějaký muž, jak bloudí po poli, a zeptal se ho: „*Co hledáš?*“ Odvětil: „*Hledám své bratry. Pověz mi prosím, kde pasou.*“ Muž mu řekl: „*Odtáhli odtud. Slyšel jsem, jak říkají: ‚Pojďme do Dótanu.‘*“ Josef tedy šel za svými bratry a našel je v Dótanu. Jakmile ho v dálce spatřili, ještě než se k nim přiblížil, smluvili se proti němu, že ho usmrtí. Řekli si mezi sebou: „*Hle, mistr snů sem přichází! Pojd'te, zabijme ho! Pak ho hodíme do nějaké cisterny a řekneme: ‚Sežrala ho divá zvěř.‘ A uvidíme, co bude z jeho snů!*“ Když to uslyšel Ruben, rozhodl se vysvobodit ho z jejich rukou. Zvolal: „*Přeče ho nebudeme ubíjet!*“ Dále jim Ruben řekl: „*Neprolévejte krev. Vhod'te ho do cisterny, která je ve stepi, ale ruku na něj nevztahujte!*“ Chtěl ho z rukou bratrů vysvobodit a přivést k otci.

Jakmile Josef přišel k bratrům, strhli z něho suknicu, tu suknicu pestře tkanou, kterou měl na sobě. Vzali ho a hodili do cisterny. Cisterna byla prázdná, bez vody. Pak se posadili, aby jedli chléb. Tu se rozhlédli a spatřili, jak od Gileádu přichází karavana Izmaelců; jejich velbloudi nesli ladanum, mastix a masti. Táhl s tím dolů do Egypta. Juda řekl bratrům: „*Čeho tím dosáhneme, když svého bratra zabijeme a jeho krev zatajíme? Pojd'te, prodáme ho Izmaelcům, ale sami na něho nesahejme; vždyť je to náš rodný bratr.*“ Bratři ho uposlechli. Když midjánští obchodníci jeli kolem, vytáhli Josefa z cisterny a prodali ho Izmaelcům za dvacet šekelů stříbra. Ti přivedli Josefa do Egypta. Když se Ruben vrátil k cisterně, vidí, že tam Josef není. Roztrhl své roucho, vrátil se k bratrům a nařikal: „*Ten hoch tam není. Co si jen, co si jen počnu?*“ Tu vzali bratři Josefovu suknicu, porazili kozla a suknicu namočili v krvi. Tu pestře tkanou sukni pak dali donést otci se vzkazem: „*Tohle jsme našli, pozorně si to prosím prohlédni. Je to suknice tvého syna, nebo není?*“ Když si ji prohlédl, zvolal: „*Suknice mého syna!*“

Sežrala ho divá zvěř! Rozsápán, rozsápán je Josef." I roztrhl Jákob svůj šat, přes bedra přehodil žíněné roucho a truchlil pro syna mnoho dní. Přišli všichni jeho synové a všechny jeho dcery, aby ho potěšili, ale on se potěšit nedal. Naříkal: „*Ve smutku sestoupím za synem do podsvětí.*" Tak oplakával otec Josefa. A Medanci ho prodali do Egypta faraónovu dvořanu Potífarovi, veliteli tělesné stráže.
(Gen. 37,2b -36)